

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رقم التسجيل:

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية

الرقم التسلسلي:

قسم اللغة العربية

جماليات البناء القصصي في سورة يوسف

في ضوء النظريات السردية الحديثة

نحو مقاربة ملامح نظرية سردية عند ا مفسرين القدماء

بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة و الدراسات القرآنية

إشراف الأستاذ الدكتور:

إعداد:

محمد العيد تاورته

إلهام علول

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الصفة	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية
أ.د راجح دوب	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د. محمد العيد تاورته	مشرفا و مقرا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري قسنطينة
أ. د يوسف و غليسي	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري قسنطينة
د. أمال لواتي	عضوا مناقشا	أستاذة محاضرة	جامعة الأمير عبد القادر
د. صالح غريبي	عضوا مناقشا	أستاذة محاضرة	جامعة تبسة

السنة الجامعية 1432-1433 / 2011-2012

كلمة شكر

أرجو أن أوفق بتقديم الشكر الخاص والخاص لأستاذي المشرف
الأستاذ الدكتور محمد العيد تاورته -رحاه الله وحفظه - نظير ما بذله
إخراج هذا البحث إلى النور من طول صبر، وحسن توجيه ورعاية،
ودقة ملاحظات وقراءة، ودعاء دائم بالتوفيق والنجاح.

له مني الشكر الجزيل وعظيم الامتنان والدعاء الدائم بموفور
الصحة والعناء.

كما لا يسعني أيضا في هذا المقام إلا أن أشكر أعضاء لجنة
المناقشة الموقرة على تبيدهم عناية قراءة هذا البحث وتصويبه وكذا
تقويمه وتقييمه... أعانهم الله وسدد خطاهم وحفظهم ذخرا للعلم
والعلماء.

كما لا يفوتني أن أشكر جميع من مد لي يد العون: أسرتي
الصغيرة، عائلتي جميعا وكذلك الأصدقاء لا أخص بالذكر واحدا حتى لا
أنسى أحدا.

مقدمة

مركز
العلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد
القادر

القرآن الكريم معجزة لغوية تشهد بالقدرة الإلهية وعظمة الخالق وربوبيته، يتحدى أصحاب البلاغة وأرباب البيان في صنعته، ويباريهم في مضمارهم ليثبت ضعفهم وعجزهم على أن يأتوا بمثله (..بسورة من مثله) أو حتى كبضع آيات من مثله .

إنه الاكتمال الفني الذي ينشده الإنسان ويتوق إلى صنعه، وإذ يعنيه مطلبه فإنه يظل أسير أجواء البحث عنه، سجين الرغبة في اكتناحه مهما ادعى الخلق أو خلق في سماوات الإبداع وفضاءاته.

من ثم كان القرآن الكريم منذ نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم مدعاة للتفكير والتدبر فالدراسة والتحليل حيث سخر المفسرون وأئمة اللغة والنقد منذ القرن الأول الهجري جهودهم للبحث فيه ألفاظاً وأسلوباً، غريباً وبديعاً.. وقد حدا حذوهم التابعون وتابعوهم إلى يومنا هذا فدرسوا القرآن الكريم من زوايا مختلفة وبرؤى متباينة، فكان ذلك مدعاة إلى تأسيس العديد من علوم اللغة في مختلف فروعها ومستوياتها.

ولعل إعادة قراءة هذا الزخم النقدي الذي أفضى إليه القرآن الكريم كفيل باكتشاف طرائق بحث كثيرة في اللغة أو الأدب كما أنه مساعد على نفص الغبار عن نظريات لغوية نعرفها اليوم باعتبارها رائدة في مجالها لم يسبق إليها كما هو الشأن بالنسبة لنظرية النظم عند الجرجاني مثلاً .

وانطلاقاً من هذه القناعة العميقة بانفتاح قراءة القرآن على الجديد دوماً وكذا بضرورة العودة إلى فحص التراث والبحث فيه وإيماناً بأن في الدراسات القديمة ما يمكن بعثه من جديد للحمه بحركة التطور النقدي المعاصر يصبح التساؤل التالي مشروعاً:

- ما هي أهم الجماليات السردية من خلال النظريات السردية الحديثة التي يمكن الوقوف عليها عند دراسة قصة "يوسف" باعتبارها نصاً سردياً يؤسس لنظام حكي معجز حيث يشغل سورة بكاملها تقريباً ويشتمل على تقنية رائعة في السرد القصصي .

وكيف تعامل القدامى مع سورة يوسف؟ وهل غفلوا عما يميزها كبناء قصصي؟ وهل توصلوا إلى وضع أسس واضحة يمكن أن تحدد كمعالم ثابتة في دراسة النصوص السردية وبعبارة أخرى هل يمكن أن نجد عند المفسرين القدامى اهتماماً بالسرديات.

لاشك أن التساؤلات السابقة تستوجب الوصف والتحليل فسورة يوسف تشع بالجمال في جميع المستويات اللغوية ولعل بناءها السردي الرائع هو الذي يضمن لها هذا التألق في القرآن برمته، فهي السورة الوحيدة التي جاءت لتحكي قصة واحدة، خلال سرد يمتد على امتداد السورة حيث لا نعثر مطلقا على أية إشارات لهذه القصة في أية سورة أخرى، الأمر الذي جعل بناءها مكتملا سرديا ومنغلقا على ذاته ومؤسسا لبناء سردي فريد من نوعه في القرآن عموما.

وعليه فالبناء السردى في سورة يوسف باعتباره سردا ربانيا معجزا، لاشك يستوعب تقنيات الرواية عموما والرواية الجديدة على وجه الخصوص ويفتح على أفق واسع للسرد القصصي. ومن خلال النظريات السردية الحديثة يمكن أن نبين كيفية اشتغال التقنيات السردية على مستوى السورة عن طريق مقاربتة من خلال الخطوات الإجرائية التالية: دراسة الزمن - السرد والفضاء.

من جهة ثانية فقد قرأ القراء سورة يوسف ضمن قراءتهم للقرآن جميعا وقد تنبه بعضهم إلى بعض خصوصيات هذه السورة وعللوا كونها أحسن القصص مما قد يوصلنا حتما إلى بعض المقاربات السردية الخاصة بهم وإن لم تعرف عندهم آنذاك بهذه التسميات المعاصرة.

من خلال الأسئلة السابقة وفروضها تنبني إشكالية هذا البحث الذي يحاول أن يرصد جماليات البناء القصصي في سورة يوسف بالاعتماد على السرديات الحديثة مع الاستعانة بمجموعة من التفاسير المشهورة التي تختلف بين التفسير الأثري والتفسير بالرأي: الجائز والمذهبي فأما التفسير الأثري فسننتقى فيه أقدم تفسير وهو تفسير الطبري وأشهر تفسير لدى العامة والخاصة وهو تفسير ابن كثير وأشمل تفسير لهذا المذهب وهو تفسير السيوطي وأما التفسير بالرأي الجائز فسنرجع فيه إلى تفسير الفخر الرازي لأنه يستند في تأويله إلى العلوم الطبيعية والفلسفة دونما كبير إكتراث بالتفاسير التي تهتم بالنحو أو الغريب أو الأحكام الفقهية وغيرها وأما التفسير تعصبا لرأي مذهبى فسنعود فيه إلى أشهر تفاسير المعتزلة خصوصية وهو تفسير الزمخشري وأكثر تفاسير الشيعة اعتدالا وهو تفسير الطبرسي.

أما فيما يخص البحث في أصول للنظرية السردية عند القدماء ونتيجة كثرة التفاسير وتشعبها وخوفا من التشظي والابتعاد عن الدقة فسنعتمد إلى قراءة بعض المصادر التي اهتمت بالتأليف في قصص الأنبياء للانتقال إلى أقدم من ألف في التفسير وفي قصص الأنبياء وهو ابن جرير الطبري وبالتالي سنأخذ تفسيره لسورة يوسف كنموذج للكشف عن أقدم المحاولات العربية للتنظير السردية ولعلنا بذلك نحاول الوقوف بقراءة متأنية على جميع ملامح النظرية السردية عنده وكلنا إيمان بأن البحث في النظرية السردية عند العرب سيتطلب دراسة شاملة للتفاسير جميعا بل لكتب التراث كلها وربما سيكون ذلك مشروعا يُدخر لبحث مستقبلي ويُفتح أفقه الواسع لجميع المشتغلين في حقل السرديات لإثرائه والتقيب حوله والدعوة للبحث فيه.

وبناء على ما سبق سيحاول هذا البحث الموسوم بـ **جماليات البناء القصصي في سورة يوسف في ضوء النظريات السردية الحديثة نحو مقاربة ملامح نظرية سردية عند المفسرين القدماء الوقوف على جزئيتين متكاملتين: الأولى رصد جماليات البناء القصصي في سورة يوسف باعتماد السرديات الحديثة مع الاستفادة من تفسيرات القدماء والثانية البحث في مفهوم القدماء - ابن جرير أنموذجا - للبناء القصصي.**

ولعل من أبرز أسباب اختيار هذا الموضوع مايلي :

1- يطرح القرآن الكريم لقارئه نصوصا كثيرة تقوم على المفارقة السردية المعروفة الآن كتقنية متطورة جدا في كتابة الرواية الجديدة كما أنه يزخر بجماليات عديدة، لا بد من الوقوف عليها لدفع دفة السرد إلى الأمام ورصد التقنيات القصصية في محاولة لبسطها لاستفادة المبدعين منها .

2- روعة سورة يوسف التي تدفع على البحث في أكثر أسرارها خصوبة وهو قصصيتها لأن الله تعالى نفسه سماها أحسن القصص مع عدم القدرة على الوقوف فقط عند ما خلفه الآخرون وهو كثير- من شروح وتأويلات لأن السورة تستوعب الجديد والاختلاف دائما.

3- قلة الدراسات التي تهتم بالبحث في التقنيات السردية لقصص القرآن باعتبارها وحدة حكائية وباعتماد السرديات الحديثة رغم كثرة الدراسات في سورة يوسف .

4- إغفال الدراسات الحديثة البحث في إمكانية وجود أصول عربية قديمة لعلم السرديات الذي لم يتحدد معالمه إلا منذ القرن العشرين بل ومازال يعترها الكثير من الضبابية والرغبة في تجاوز ما تم الوصول إليه من تحديد.

بعد تحديد موضوع الدراسة لابد من تحديد آخر لعله أكثر إلحاحا وضرورة، إنه المنهج الذي تبدو صعوبة اختياره وتعيينه جلية بينة.. ذلك أن البحث في القرآن الكريم يوجب الاهتمام بكتب التفسير وعلوم القرآن باعتبار أن القدامى قد أفاضوا بشكل معتبر في دراسة أي القرآن وتحليلها بحيث لا يمكن البتة إغفال جهودهم أو تجاوزها، لكن من باب المواكبة للجديد النقدي لا يجدر أيضا بالدارسين الوقوف عند ما خلفه القدامى-مع ضرورة الوقوف عليه-مهما كان قيما من باب أن النص القرآني خالد مفتوح على آفاق التأويل وتعددية القراءات الأمر الذي يجعل من الاستفادة من جميع الحداثات النقدية - السردية منها خاصة- ضرورة موضوعية ملحة.

وعليه فلا بد من الاستفادة من جهود القدماء والمحدثين على حد سواء من أجل الخروج برؤية واضحة في دراسة النص القرآني والمضي إلى أبعد مدى في الكشف عن أسرار بنائه ووصف إعجاز نظمه ومن جهة ثانية فإن في دقة القدماء وحرصهم على البحث في جميع جزئيات الموضوع كنوزا نسعى دائما إلى سبر أغوارها لوضعها في المكانة اللائقة بها في تاريخ الدراسات النقدية واللغوية.

وعليه فإن هذه الدراسة في البناء القصصي في سورة يوسف استنادا إلى الخطوات الإجرائية السردية- مع الاستفادة طبعا من تأويلات القدماء- لا تعني مطلقا أنها تحاول أن تثبت سبق القرآن إلى استعمال التقنيات السردية ولا أن تبحث فيه عن أثر هذه التقنيات القصصية الجديدة لتثبيتها له ولا أن تقيم جهود القدامى بالنسبة للمحدثين لإثبات سبق بعضهم بعضا بل تحاول الدراسة الوقوف على جماليات البناء القصصي في سورة يوسف انطلاقا من الاستعانة بجهود القدامى في ضوء ما حققته الدراسات السردية من إجراءات تحليلية وبعد ذلك سيتم تحليل آليات القدامى في التعامل مع القصص في القرآن وستأخذ نموذجا على ذلك "ابن جرير الطبري" للتوصل إلى تحديد أقدم تصور نظري لدراسة الجوانب القصصية لدى العرب. وبالتالي فقد حاولت الاعتماد على منهج يراعي المقارنة

بين سلوك المفسرين القدماء في تحليلهم للنصوص القرآنية -سورة يوسف تحديداً- وبين إجراءات النقاد الحديثين في تحليلهم للنصوص السردية الروائية ولقد تحددت الرؤية المنهجية وفق ما تتطلبه الدراسة بالآتي:

- 1- المنهج الشعري الذي يمكن من تحديد الخطوات الإجرائية المعتمدة سواء في تحليل النصوص القرآنية أو لقراءة تفاسير القدامى ضمن إطار تنظيري واضح.
- 2- الاستقراء التاريخي الذي يسهم في تتبع نشأة المصطلحات وتطور أو تغير مدلولاتها عند مجموعة من النقاد والمفسرين ضمن خط زمني واضح.
- 3- المنهج الوصفي في تحديد الظواهر موضوع الدراسة وتحليل بنائها التركيبي.
- 4- الإحصاء للتحديد الدقيق للنتائج المحصل عليها تحديداً كميًا.

ومن خلال هذه الرؤية المنهجية كان رسم خطة متبعة في البحث مدعاة للإلمام بجميع جوانب الموضوع من جهة ولعدم التشتت في مسارات مختلفة قد ينزلق إليها البحث من جهة ثانية، من ثم فقد جاءت الدراسة مقسمة إلى أربعة أبواب يضم كل منها مدخلا وفصلين فأما الأبواب الثلاثة الأولى فلإحاطة بالبناء القصصي في سورة يوسف في جميع تجلياته الخطابية التي حددها جينيت في ثلاثة مباحث هي الزمن، الصيغة والصوت جاعلا التبئير جزءا من الصيغة في حين جعلها تودوروف أربعة بعد أن أصبح التبئير لديه مقولة مستقلة بذاتها أما صاحبا عالم الرواية فقد أضافا إلى المقولات السابقة الفضاء باعتباره مكونا هاما من مكونات الخطاب القصصي.

وبالتالي ورغبة في الإحاطة بجميع مظهرات الخطاب القصصي في سورة يوسف واستفادة من اختلاف النقاد بخصوصها: فقد جعلت الأبواب الثلاثة الأولى لتناول الزمن والسرد- الذي يشتمل على كل من الصيغة، الرؤية والصوت باعتبارها جميعا الطريق اللغوي الذي تصل به القصة إلى القارئ- والفضاء على الترتيب وأما الباب الرابع فقد خصص للبحث في ملامح النظرية السردية عند القدماء ابن جرير أنموذجا لما لهذا الرجل من سبق التأليف وحصافة التحليل، ولعدم التبعثر في تفاسير كثيرة قد تشتت الدقة أو قد تؤدي إلى بحث آخر مواز لعله يكون مجالا مميزا لدراسة أخرى.

وقد تصدر كل ذلك مقدمة - بسطت جوانب الموضوع وأهميته وخصوصية طرحه وبينت المنهج المعتمد والخطة المتبعة وجاء فيها ذكر لصعوبات إنجاز البحث ولكل من أسهم في تذليلها - شغعت بتمهيد تناول القصص في القرآن الكريم وجاء في مبحثين كبيرين تناول الأول منهما مفهوم القصص القرآني تعريفًا وأهدافًا وأنواعًا وخصوصية، وأما الثاني فتناول سورة يوسف في نسيج القصص القرآني فعرض لخصوصية هذه السورة مع عقد مقارنة مبسطة لحيثياتها في كل من القرآن والكتاب المقدس للتويه بإعجاز القرآن وخصوبيته.

وأما الباب الأول الموسوم بـ بنية الزمن في سورة يوسف فاستهل بمدخل تناول دراسة الزمن في الحكاية حيث عرض لأهم التصورات النظرية والإجرائية لمفهوم الزمن في الحكاية ولطرائق تحليله فيها مع عرض مبسط لمدى استفادة النقد العربي من النقد الغربي في هذا المجال وأما الفصل الأول حول زمن القصة في سورة يوسف فجاء في ثلاثة مباحث فأما مبحث زمن القص / المعرفة المطلقة فتناول جزئيتين أولاهما وظائف زمن حاضر القص والثانية الأزمنة التي يفتح عليها زمن الحاضر وأما مبحث زمن الوقائع/قصة يوسف فيتناول أيضا جزئيتين تتعلق الأولى بالقصص التي تتقاطع مع قصة يوسف وتتعلق الثانية بمراحل قصة يوسف التي تراوحت بين مرحلة المحن والابتلاءات ومرحلة التمكن وأما مبحث المؤشرات الزمنية في القصة فتناول المؤشرات الكبرى والصغرى والمفتوحة على الزمن منها والمحددة له. وأما الفصل الثاني المعنون بـ زمن الخطاب في سورة يوسف فجاء أيضا في ثلاثة مباحث فأما المبحث الأول فتناول النظام الزمني في السورة وعرض لآلية بناء كل من الإسترجاعات والاستباقات، والاستشرافات بأنواعها المختلفة ووظائفها المتعددة وأما المبحث الثاني فتناول السرعة السردية في السورة وعرض للإيقاع الزمني من خلال المواقع الزمنية الثلاثة فيها والمتمثلة في مرحلة الصبا والطفولة ومرحلة الشباب الغض ومرحلة اكتمال الرجولة وأما المبحث الثالث بخصوص التواتر السرد في السورة فبسط الحديث حول أنواع التواترات الموظفة والتي تختلف بين التواتر الانفرادي والتكراري والمتشابه.

وأما الباب الثاني الموسوم ببنية السرد في سورة يوسف فاشتمل أيضا على مدخل وفصلين، فأما المدخل فجاء لبيان دراسة السرد في الحكاية وفيه تم التطرق لمباحث الصيغة والمنظور والصوت لدى كل من علماء الغرب والعرب وأما الفصل الأول حول جماليات التعدد الصيغي فجاء في سبعة مباحث تتناول تفصيلات قصة يوسف في بنيتها السردية وجماليات التوظيف القرآني للتعدد الصيغي فيها. وأما الفصل الثاني حول بديع تنوع الرؤية وفرادة توظيف الصوت فجاء في مبحثين تناول أولهما قضايا الرؤية في السورة في حين تناول الثاني مباحث الصوت المختلفة بين زمن السرد ومستوياته وعلاقة الساردين بالمسرود لهم .

وأما الباب الثالث الموسوم ببنية الفضاء في سورة يوسف فجاء بدوره في مدخل وفصلين فأما المدخل فتناول دراسة الفضاء في الحكاية، عارضا لأهم التصورات النظرية له مع مناقشة بسيطة للإسهام العربي في هذا المجال وأما الفصل الأول حول الفضاء الجغرافي فجاء في أربعة مباحث تناولت المباحث الثلاثة الأولى أشكال حضور المكان الجغرافي ودلالته في الخلفيات المكانية لأحداث القصة وأما المبحث الرابع فتناول الأثاث الموظف في السورة وخصوصية توظيفه ودلالته. وأما الفصل الثاني المعنون بـ التقاطبات وصراع الأضداد فقد تناول كيفية اندراج عالم القصة ضمن تقاطب من الصراع نمى عليه الشخصيات باعتبارها فواعل لهذا التقاطب وعوامل لإقامة الصراع في مبحثين كبيرين هما الإيمان/ الكفر والمعرفة/الجهل.

وأما الباب الرابع الموسوم بملاحح النظرية السردية عند المفسرين القدماء فجاء كذلك في مدخل وفصلين فأما المدخل فتناول التعريف بمصطلحي التفسير والتأويل مع التفريق بينهما وأما الفصل الأول فتحدث عن نشأة علم التفسير ومراحله وأما الفصل الثاني فتناول آليات البناء السردية عند المفسرين القدماء أولا في قصص الأنبياء وثانيا عند ابن جرير الطبري كأنموذج لهؤلاء المفسرين جميعا.

وخلصت الدراسة بعد كل ذلك إلى خاتمة أجملت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، إذ يحوصل كل مبحث بنتائج تستثمر جميعا لإثراء خاتمة البحث العامة. كما بسط ثبت للمصطلحات المستعملة في البحث مع ترجمتها باللغة الأجنبية لتجنب أي لبس مفهومي نتيجة اختلاف الترجمات وتعددتها وكذلك الأمر مع أسماء الأعلام الغرب

ومؤلفاتهم التي جاء ذكرها في البحث ينضاف إلى كل ذلك ملحق موجز للتعريف بأهم المفسرين القدامى الذين اعتمدتهم الدراسة.

ومن أجل الإحاطة بجميع عناصر الموضوع وفق المنهج الذي يتطلبه كل مبحث وحسب ما تقتضيه الدراسة فقد تنوعت مصادر البحث ومراجعته إلى مصادر تتعلق بالتفسير القديمة وعلوم القرآن ومراجع ترسم طرائق تحليل الخطاب الحكائي وأخرى تهتم بنشأة علم التفسير ومراحله وكذا بالدراسات الحديثة في مفهوم القصة فكان من أهم هذه المصادر والمراجع المعتمدة ما يلي : جامع البيان عن تأويل القرآن لـ الطبري، الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لـ الزمخشري ، التفسير الكبير لـ الرازي ، تفسير القرآن العظيم لـ ابن كثير، الدر المنثور في التفسير المأثور والإتقان في علوم القرآن لـ السيوطي، البرهان في علوم القرآن لـ الزركشي، خطاب الحكاية و عودة إلى خطاب الحكاية لـ جينيت، عالم الرواية لـ بورنوف وويلي، خطاب الرواية لميتيران، تحليل الخطاب الروائي لسعيد يقطين، التفسير النبوي للقرآن وموقف المفسرين منه لـ محمد إبراهيم ، إتجاهات التفسير في ق 14 لـ فهد بن عبد الرحمان الرومي، من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف لـ فتحي عبد القادر فريد، بحوث في قصص القرآن لـ السيد عبد الحافظ عبد ربه، منهج القصة في القرآن لـ محمد شديد القصص القرآني في منطوقه و مفهومه لـ عبد الكريم الخطيب وغيرها مما هو موثق في قائمة المصادر والمراجع.

إن الحيلة في التعامل مع القرآن الكريم هي الصعوبة الأولى في تناول هذا الموضوع الحساس وأما الصعوبة الثانية فهي التعامل مع سورة يوسف بالذات وهي سورة لها خصوصيتها في البناء القصصي القرآني عموماً، حيث أفردها الله عزوجل للإبانة عن قصة النبي يوسف، وما لحقه من أذى وما كان منه من صبر وإيمان، ووصفها بأنها "أحسن القصص" مما يجعل البحث فيها مغرباً ومحاطاً بالمحاذير خاصة في محاولة تطبيق الإجراءات السردية عليها، هذا من جهة، وأما من جهة ثانية فكثرة الدراسات التي تناولت السورة مع ضرورة قراءتها وتمحيصها والاستفادة منها للخروج بتصور واضح للموضوع، وأما الصعوبة الثالثة فهي الوقوف على جهود

القدامى في التنظير السردى وهو أمر لم يهتم به -على حد علمي- باحث من قبل، وأما الصعوبة الرابعة فتتمثل في التطور السريع لمناهج النقد التي تتسم بالتجاوز لما هو كائن والبحث الدائم عن الجديد ذلك أن مجال السرديات مازال بعد في بداياته تضطرب فيه الآراء وتتعدد النظريات وتختلف طرائق التحليل. لكن هذه الصعوبات جميعا لم تكن مثبطة للهمة بقدر ما كانت محفزة على البحث مرغبة فيه، ولا شك أن الفضل في ذلك يعود لمعونة الله تعالى وتوفيقه ولجميع من مد يد المساعدة وأعان ولو بالكلمة الطيبة والدعاء بالسداد والنجاح فلهؤلاء جميعا جزيل الشكر والعرفان، كما أحيى بامتنان لجنة المناقشة الموقرة وأشكر لهم تكبدهم عناء قراءة البحث وتصويبه وإثراءه -لا شك- بتوجيهاتهم القيمة .

كما لا يسعني في الختام إلا أن أنحني باحترام لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور محمد العيد تاورته الذي شاركني عناء هذا البحث وحمل عني في كثير من الأحيان مشقته بالتسديد والتوجيه والقراءة الناقدة الفاحصة والمراجع الثمينة النادرة والدعاء الدائم بالنجاح والتوفيق حيث لم يتوان عن البذل والعطاء بأبوة علمية مخلصه وبسماحة إنسانية ونبيل أخلاق وطيب تعامل منقطع النظير، فكان بذلك قدوة يحتذى ومثالا نرجو أننا استفدنا منه وأنا نستطيع يوما أن نتمثل خطاه في مسيرته التعليمية المضيئة زحما علميا وكرما إنسانيا. |

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والصلاح

الباحثة : إلهام علول

بإتقاد

القصاص فف القرآن الكرفم

جامعة الأمفر
القرآن للعلوم الإسلامفة

أولاً: مفهوم القصص القرآني:

القصص جمع مفردة قصة، فعله الماضي مضَعَفَ قَصَّ وقد جاء في معجم مقاييس اللغة في مادة قَصَّ: «القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبّع الشيء، من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر إذا تتبعتّه، ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أنه يفعل به مثل فعله بالأوّل، فكأنّه اقتص أثره، ومن الباب القصة والقصص كل ذلك يُتَّبَع فيذكر»⁽¹⁾.

أمّا في لسان العرب فقد ورد في مادة قصص شيء كثير عن معاني القص والقصاص وغير ذلك، فأما عن معنى القصة فجاء فيه ما يلي: «والقصة: الخبر وهو القصص، وقص على خبره يقصّه قِصاً وقصصاً: أوردّه. والقصص الخبر المقصوص، بالفتح وضع موضع المصدر حتّى صار أغلب عليه، والقصص، بكسر القاف: جمع القصة التي تكتب... والقصة: الأمر والحديث. واقتصصت الحديث: روّيته على وجهه... وقص عليه الخبر قصصاً.. والقص: البيان والقصص بالفتح: الاسم والقاص: الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنّه يتتبع معانيها وألفاظها... وقيل القاص يقص القصص لاتباعه خبراً بعد خبر وسوقه الكلام سوقاً»⁽²⁾.

ونخلص من التعريفين أنّ مدلول لفظة القصة يدور حول معنى التتابع، وسوق الأخبار في تعاقب وتقال وعليه فإنّ مفهوم القصّ أو القصص إنّ كان في المعنى اللغوي ومنجز من خلاله فهو «رواية الحديث أو الخبر وبيانه والإعلام به، وتتبع أجزائه جزءاً جزءاً من بدايته حتّى نهايته، يظلب عليه أن يكون متعلّقاً بماضيين سالفين، كما يظلب عليه الامتداد الزمني نسبة إلى غيره من أنواع السرد الأخرى، كأن يسرد مساراً كاملاً: قصة حياة مثلاً أو معظم أجزاء هذه الحياة، حياة شخص أو مسار ظاهرة أو ما إلى ذلك»⁽³⁾.

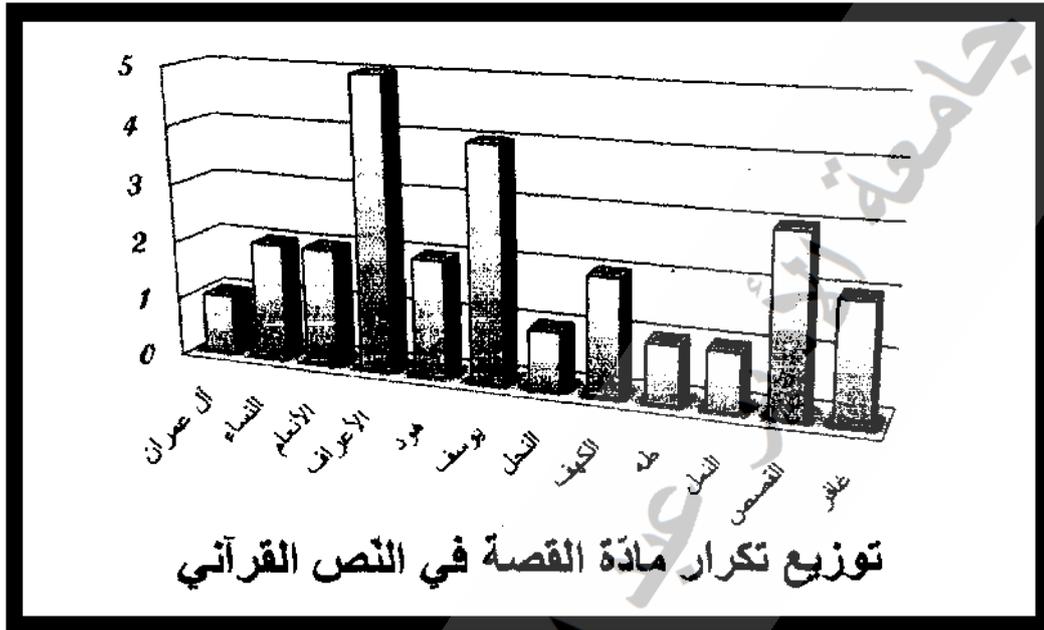
ورغم ما اعترى فنّ القص من تطوّر واختلاف في شكله ومضمونه عبر مسيرة حياته الطويلة، إلّا أنّه ما زال يدور حول مكتسبات ثابتة تتعلّق بالسرد والإخبار عن حياة في تفاصيل خاصة تختار بعناية فائقة تتناسب ونوع الفنان والدلالات التي يرمي إليها.

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة. (تح) عبد السلام محمد مارون). ج 5. ط3. مكتبة الخانجي بمصر. 1981. ص 11.

(2) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب. م 11. ط 2. دار صادر، بيروت. 2003. ص ص 120 - 121.

(3) إبراهيم، صحراوي: السرد العربي القديم الأنواع والوظائف والبنىات. ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون/ منشورات الاختلاف، بيروت - الجزائر. 2008. ص 28.

أما في القرآن الكريم، فقد وردت مادة (قصص) بمختلف اشتقاقاتها في ست وعشرين موضعاً، ضمن اثنتي عشرة سورة، موزعة تكراراتها كما يلي: (4)



وضمن هذا التكرار نجد مقدار 83.33% من السور مكّية مقابل 16.66% من السور المدنية، ولما كانت السور المكّية عموماً تهدف إلى التكوين النفسي والداخلي لبناء الفكر الإسلامي، مقابل السور المدنية التي أرسّت الشرائع والأحكام أي نظام تكوين الدولة، فقد ارتبطت القصة بالوظيفة التعليمية المنوطة بتكوين شخصية الفرد والمجتمع على حد سواء. (5)

وقد غلب طابع الإخبار على فعل (قص) لارتباطه في كثير من المواقع بلفظ نبأ أو أنباء، وعموماً فإنّ قصّ والقصص قد دارت مدلولاتها حول معنوي الإخبار والإنباء، وبالتالي أخذت طابعها السردّي في تقديم مجموعة من الأحداث المتوالية في الزمن. (6)

من ثمّ فإنّ مفهوم القصة في القرآن يتحدّد من خلال الأنبياء التي وردت فيه والتي سيقّت من أجل تثبيت المصدقين وردع المكذّبين وهي خاضعة لعلمه تعالى بمقدار حاجة العباد إلى التعريف

(4) ينظر: عبد العزيز خواجه: أنماط العلاقات الاجتماعية في النصّ القرآني دراسة سوسولوجية لعمليات الاتصال في القصة القرآنية (قصة موسى عليه السلام تطبيقاً). ط1. صفحات للدراسات والنشر، سوريا. 2007. ص ص 157 - 158.

(5) ينظر: م ن: ص 158.

(6) ينظر: سعيد، جبار: الخير في السرد العربي. الثوابت والمتغيرات. ط1. شركة النشر والتوزيع - المدارس (د م) 2004. ص 18.

بمضمونها.⁽⁷⁾ وهي خبر عن أم سابقة، وذلك خبر عن غيب لا يعلمه إلا من أوتي العلم به، وجاء الوحي ليؤكد ويصحح ما شابه التحريف من تلك الأخبار*.

وعليه فإنّ القصة في القرآن «ليست عملاً فنياً مستقلاً في موضوعه وطريقة عرضه وإدارة حوادثه، كما هو الشأن في القصة الفنية الحرة. إنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة إلى أغراضه الدينية... ولكن هذا الخضوع الكامل للغرض الديني... لم يمنع بروز الخصائص الفنية في عرضها»⁽⁸⁾ فالقصة-إن- لا تعدو أن تكون طريقة من طرق التعبير في القرآن «تشارك مع غيرها من الأنماط التعبيرية الأخرى في الأهداف العامة لهذا الكتاب المقدس ككتاب ديني يرشد الناس إلى صراط مستقيم، ويعبد لهم طريق الحياة الفاضلة، ويبني من الكيان البشري نماذج تلتحم بكل ما هو جميل ونبييل»⁽⁹⁾.

ولعلّ أهمّ هذه الأهداف العامة التي تضطلع القصة ببيانها من خلال بنائها الإخباري المتميز هي:⁽¹⁰⁾

- 1- إثبات وحدانية الله وتوحد الأديان في أساسها وتصحيح التصور البشري عن الله.
- 2- تثبيت قلب النبي(ص) ومن تبعه، وإثبات الوحي والرسالة له.
- 3- إحياء ذكر الأنبياء الصالحين وتصديقهم، وتخليد آثارهم والاستفادة من قصصهم ومواعظهم، وتوضيح أسس الدعوة إلى الله من خلالهم.

(7) ينظر: السيد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ط1. دار الكتاب اللبناني، بيروت. 1972. ص 44.

* ينظر لمزيد من التوسع حول مفهوم القصة في القرآن ووظيفتها: محمد، فاروق النبهان: مقدمة في الدراسات القرآنية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب. 1995. ص 355-358.

(8) سيد، قطب: التصوير الفني في القرآن. ط 13. دار الشروق، القاهرة. بيروت 1993. ص 143.

(9) فتحي، أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني. ط1. منشأة المعارف بالإسكندرية. 1993. ص 229.

(10) ينظر: م. س. ص ص 144 - 154.

وينظر: محمد، عبد الرحيم: معجزات وعجائب من القرآن الكريم ولا تنقضي عجائبه. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت. 1995. ص 161.

وأيضاً: فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف. ط1. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. 1985. ص ص 8 - 11.

وأيضاً: فتحي، أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني. ص 229.

وأيضاً: السيد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ص ص 89 - 106.

وأيضاً: محمد، فاروق النبهان: مقدمة في الدراسات القرآنية. ص 356.

4- تعليم النبي(ص) ما كان يجهل من أخبار الأولين، ليستفيد منه في دعوته إلى الله تعالى ومقارعة أهل الكتاب بالحجة والبرهان، والتصدي لأسئلتهم التعجيزية - في نظرهم- بالخبر الصادق عما حرقوه وكتموه من الحق.

5- تربية الأمة المحمدية على التحلي بالأخلاق الفاضلة وذلك بالتأسي بأولي العزم من الرسل، وتجديد الأمل في نفوس المؤمنين بنصر الله لهم وإهلاك عدوهم.

ونخلص إلى أن القصص في القرآن الكريم وسيلة ربانية لتعريف الناس بربهم وتعليمهم أصول الأخلاق الحميدة، وترغيبهم فيها مع تنفيرهم من الأخلاق السيئة لما يترتب عليها من خسران في الدنيا والآخرة، كل ذلك في أسلوب رائع يعتمد شكلا قصصيا تتتابع فيه الأحداث عبر الزمن للوصول إلى الانفراج النهائي مع بيان العاقبة في كل مرة سواء للمؤمنين من الناس أو للكافرين منهم.

ونظرا لتنوع القصص في القرآن الكريم من حيث النماذج المطروحة أو من حيث الاستغراق السردى في الحكى، أو من حيث البنية الداخلية للأحداث المقدمة، فقد اختلف الدارسون في تحديد أنواع القصص في القرآن، حيث يذهب صلاح الخالدي إلى تقسيمها حسب الشخصيات المحورية فيها إلى نوعين هما: قصص الأنبياء ك- يوسف وموسى وأدم وغيرهم. وقصص غير الأنبياء كإبني آدم وهاروت وماروت، وأصحاب السبب وأهل الكهف وغيرهم، ويضيف أنه إلى جانب هذين النوعين الكبيرين من القصص نجد مجموعة من القصص المتصلة بقصص الأنبياء كقصة أم موسى أو بقرة بني إسرائيل، أو قصة قارون التي تتصل بقصة سيدنا موسى كذلك قصة ملكة سبا التي تتصل بقصة سيدنا سليمان وأيضا قصة السيدة العنراء مريم والتي تتصل بسيدنا عيسى وغيرها من القصص كثير. (11)

ويلاحظ أن هذا التقسيم يقوم على جانب واحد من جوانب القصص وهو الشخصيات فيها وبالتالي، فهو عاجز عن الإحاطة بجميع أنواع القصص في القرآن الكريم والتي عمد الله عز وجل ليظهر جمالياتها من خلال أساليب متنوعة وبنائيات متعددة لم تكن الشخصيات إلا إحداها.

وغير بعيد عن هذا التقسيم نجد صاحب "معجزات وعجائب من القرآن الكريم ولا تنقضي عجائبه" يرجع إلى القصص في القرآن إلى ثلاثة أنواع يشترك مع صلاح الخالدي في النوعين الأولين منها ويختلف معه في النوع الثالث فأما النوع الأول عنده فهو أيضا قصص الأنبياء التي تتضمن دعوتهم إلى قومهم، والمعجزات المؤيدين بها، وموقف المعاندين لهم، ومراحل الدعوة،

(11) ينظر: صلاح، الخالدي: القصص القرآني. عرض وقائع وتحليل أحداث. ج.1. ط1. دار القلم، دمشق/ للدر

وعاقبة كل من المؤمنين والمكذبين على حد سواء: كقصص نوح وموسى وهارون وإبراهيم وعيسى وغيرهم من الأنبياء والمرسلين.

وأما النوع الثاني فيتناول قصصا تتعلق بالحوادث العابرة وأشخاص لم تثبت نبوءتهم كقصة طالوت وجالوت، وابني آدم، وأهل الكهف، وأصحاب الأخدود، وأصحاب الفيل وذي القرنين وقارون وأصحاب السبت ومريم وغيرهم.

أما النوع الثالث فيشمل القصص التي تتعلق بالحوادث التي وقعت في زمن رسول الله ﷺ كغزوات بدر، وأحد والأحزاب والهجرة والإسراء. (12)

ويلاحظ أيضا أن هذا التقسيم غير منسجم في طرحه، فهو يعتمد على الشخصيات في النوعين الأول والثاني، وعلى الأحداث في النوع الثالث، وعلى كليهما في النوع الثاني وحده.

وبعد أن يعرض صاحب "خصائص القصة الإسلامية" لأراء غيره ويناقشها يطرح بدوره ثلاثة أنواع للقصة في القرآن الكريم هي: القصة التاريخية والقصة التمثيلية والقصة الغيبية، فأما القصة التاريخية فتشمل ما ورد من قصص الأنبياء أو غير الأنبياء، وأما القصة التمثيلية فهي تلك التي بدئت بصيغة تنبئ أنها مثل مضروب لمشابهة حال المخاطبين لأحداثها أو كانت منسوبة إلى أشخاص غير معينين ودلت أحداثها على إمكان وقوعها على امتداد الزمان والمكان كقصة صاحب الجنين في سورة الكهف وأصحاب الجنة في سورة القلم، وأما القصة الغيبية فتضم ما تناوله القرآن الكريم من أحداث تتعلق بالغيب، ومن أبرزها قصة آدم، وقصة المسيح الواردة في ختام سورة المائدة. (13)

ويلاحظ أنه يمكن ردّ هذا الرأي أيضا لاعتبارين يتعلق أحدهما بعدم تجانس التقسيم وانسجام معايير كونه يعتمد الشخوص مرة (القصة التاريخية) وصيغة الحكى أو الأحداث مرة أخرى (القصة التمثيلية) أو الزمن في المرة الثالثة (القصة الغيبية)، فقصة آدم يمكن إدراجها ضمن القصة التاريخية والعكس.

ويبدو جليا أن التقسيم الأنسب لتحديد أنواع القصص في القرآن الكريم، لا بدّ ألا يكون مطلقا، بل متعددا بتعدد وجهات النظر إليها كما يقول محمد شديد: «في القرآن الكريم عدة ألوان من القصص، ففيه من ناحية البناء الموضوعي: القصة التاريخية والقصة الواقعية والقصة الغيبية، وفيه من ناحية طريقة العرض وأسلوب الأداء: القصة القصيرة والقصة الطويلة وقصة المشاهد والحوار». (14)

(12) ينظر: محمد، عبد الرحيم: معجزات وعجائب من القرآن الكريم، ولا تقتضي عجائبه. ص 160.

(13) ينظر: مأمون، فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية. ط1. دار المنارة، جدة. 1988. ص 75.

(14) محمد، شديد: منهج القصة في القرآن. ط1. شركة مكتبات عكاظ، المملكة العربية السعودية. 1984. ص 35.

فأما القصة التاريخية عنده، فتتضمن جميع القصص التي تعد مصدرا للوقائع والأحداث والأشخاص والعبر، وإن أغفلت مقومات التاريخ من زمان ومكان وشخص في قصص تاريخية مستمدة من صميم الواقع التاريخي.⁽¹⁵⁾

وأما القصة الواقعية فهي تلك التي تعالج أحداث السيرة من واقع المسلمين، خاصة في العهد المنني، فتحكي عن بعض المعارك التي خاضوها أو المواقف التي عاشوها من أجل أخذ العبرة والتوجيه، عن طريق إبراز عوامل القوة والضعف، وعوامل النصر والهزيمة، والكشف عن خبايا النفوس وأسرارها من أجل تربية الجماعة المؤمنة وتمكينها من الخبرة اللازمة للوصول إلى نضجها ورقبها.⁽¹⁶⁾

وأما القصة الغيبية فهي تلك التي تتحدث عن وقائع غيبية (مستمدة من مشاهد الآخرة، وصور العذاب والنعيم التي هي بالنسبة لله تعالى حاضر مشهود) إضافة إلى أحداث الماضي البعيد المجهول كقصة آدم في الملائكة الأعلى، وابنيه في الأرض.⁽¹⁷⁾

ولعل التحفظ هنا يعود إلى إمكانية إدراج قصة آدم وابنيه في القصة التاريخية.

وأما القصة الطويلة فهي تلك التي تتناول حيزا زمكانيا واسعا، تبرز قطاعا كبيرا من الحياة، وتتولى تحديد شخصيات واضحة المعالم والسمات، وأحداثا مترابطة متسلسلة مفصلة في هدوء واتصال، وتعد سورة يوسف نموذجا لها.⁽¹⁸⁾

وأما القصة القصيرة فهي تلك التي -بالمقابل- تتناول قطاعا صغيرا من الحياة أو حدثا كبيرا فيها بشكل سريع وتعبير مشع، وبآثار واضحة، وإحساء قوي فتجيء تارة تلخيصا لقصة طويلة تم عرضها في مواضع أخرى بالتفصيل كقصة موسى عليه السلام في سورة النازعات والتي تعد تلخيصا لما جاء في سورتي الأعراف والقصص، وتكون مرة تصويرا لحادث معروف زمن التنزيل كقصة أصحاب الفيل مثلا، كما تأتي حينما تذكرنا بعواقب تكذيب الأولين كما في سورة الفجر أو تنبيها لأحد عناصر الإيمان، الذي يتم تقديمه في صورة واقعية كقصة إبراهيم والطير أو قصة بقرة بني إسرائيل، كما تأتي أيضا في شكل مجموعة من قصص الأنبياء التي تشترك في وحدة الموضوع والهدف كسورة القمر.⁽¹⁹⁾

أما قصة المشاهد والحوار فهي تلك التي تعتمد المشاهد في عرضها والحوار في طريقة تعبيرها وتقوم على تصوير أبرز المواقف من أحداث القصة بحيث تدع التفاصيل والجزئيات

(15) ينظر: م. ن. ص 35.

(16) ينظر: م. ن. ص 37.

(17) ينظر: م. ن. ص ص 40 - 41.

(18) ينظر: م. ن. ص 47.

(19) ينظر: م. ن. ص 43.

الدقيقة بين مشاهدتها لإعمال الخيال، بحيث يصبح هذا النوع من القصص بفضل إعجاز القرآن الكريم وقدرته على توظيف لغة مركزة مشعة بالحياة، صوراً حية وشخصاً متحركة ومشاهد نابضة بالحياة كمثال قصة موسى وفرعون في سورة الشعراء.⁽²⁰⁾

ويمكن أن يضاف إلى هذه الأنواع نوعان أيضاً يندرجان ضمن تقسيم القصص حسب البنية القصصية كما ذهب إليه د سليمان عشارتي وهما القصة المغلقة أو المكتملة والقصة المفتوحة، فأما الأولى فهي تلك التي ذكرت في موطن واحد. ولم يتم مطلقاً تكرار سياقها السردية كقصة يوسف وسليمان وبلقيس وأصحاب الكهف وغيرها.

وأما الثانية، فتشمل القصص التي جاءت في أكثر من سورة بتنوعيات سردية متجددة كثيراً أو قليلاً.⁽²¹⁾

ونخلص إلى أن محاولة تحديد أنواع ثابتة وعامة للقصص القرآني غير مقبول عقلاً وفناً فالعقل البشري أعجز عن ذلك والفن لا يقبل القيود فما بالننا بالقصص القرآني الذي أعجز أهل اللغة وفتاحلة البيان في كل الأزمان لأنه يفقر دوماً على التحنيط، ويتجاوز أبداً الحدود الضيقة للمخيلة الأدبية وللقواعد النقدية، بحيث يكون أنسب ما يتماشى وحقيقة إعجاز الحقيقة القرآنية في بناها اللغوية والقصصية المتنوعة هو إمكانية تعيين بعض الأنواع من جوانب قصصية واضحة، حسب ما وصل إليه النقد الحديث الذي هو في تجاوز مستمر لمكاسبه من أجل مساندة الكتابات القصصية الإنسانية التجريبية المتجددة.

فإذا كانت القصة التي كتبها البشر تهدف دائماً إلى فتح آفاق جديدة من خلال استحداث تقنيات سردية جديدة في كل مرة، تتجاوز ما كان وتبني على أنقاضه بنائية جديدة للقصة مع تطور العصور وتبدل الثقافات وتغير أنماط معيشة الإنسان وأفكاره. فإن في داخل القصة القرآنية هذه الحيوية ذاتها وفوقها بما لا حدود له من التأمل والإدراك، بحيث يمكن أن تُرى في كل مرة بغير العين التي تمت معاينتها بها من قبل رغم تغير الأزمان ومع تغير المناهج السردية وتطورها، دون أن تفقد ألقها المعجز أو تخسر جمهورها الممتد من البعثة المحمدية حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

إن الله عز وجل يخاطب الإنسان في كل الأزمان، بلغة تقفز على الزمان ومحدودية الأفكار فيه لتصل إلى أذهان الآتين، بعد أن بنت السابقين، ومادام الله قد وظف القصة ضمن أسلوبه القرآني الفريد، فإن قصصه تتجاوز مفهوم القصة الفنية عند البشر في عصر من العصور، لأنها

(20) ينظر: م. ن. ص 44.

(21) ينظر: سليمان، عشارتي: الخطاب القرآني. مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي. ط1. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1998. ص 70.

قصص معجزة حتى في بنائها القصصي، وإن بدت في كل عصر وكأنها قريبة من مفهوم القصة لديه!!!

وعلى الرغم من جهود بعض الباحثين لرد القصص في القرآن إلى مفهوم القصة الفنية، وعلى الرغم من جهود آخرين لنفي هذه الصفة عنه أيضا، فإن واقع النص القرآني يؤكد وجود نمط أسلوب في القرآن يختلف عن بعضه الآخر سماه القرآن نفسه القصص يقوم على صياغة فنية قصصية فيها من شكل القصة الفنية في بنائها المعماري العام ويختلف معها في مادة هذه المعمارية ذاتها.

ولعل أهم ما يميز القصة الفنية رغم تبدل مفاهيمها وتقنياتها عبر العصور الأدبية المختلفة هو اعتمادها أولا على وجود أحداث معينة تدور حولها القصة، وتكون هذه الأحداث جزءا من الزمان الذي يختاره المبدع ليؤطر قصته، ويتخيل أحداثها ضمن هذا الإطار الزمني الخاص.

ثانيا: اختيار لغة سردية خاصة، واصطناع أسلوب خطابي مميز يوافق شخصية المبدع وينم عنه، ويكون صوتا له يعرف به.

ثالثا: توظيف شخصيات القصة بعناية فائقة لتحمل على عاتقها المغزى العام للقصة، تكون جزءا من ثقافة المبدع، تحمل بصماته، وأثار من عرفهم من الناس، وأشكال من تصورهم ولم يعرفهم أيضا.

أما بالنسبة للقرآن الكريم فإن خصوصية القصص فيه تتمثل في كون الخطاب الرباني يصبغ عناصر القصة بصبغة الإعجاز فيصيرها صورا من صورته الرائعة.

فأما بالنسبة للغة القصص فهي جزء من الإعجاز في لغة القرآن بعامة ينضاف إليها اعتماد الحوار «المؤثر الفاعل المسموع بالصور، والمصور بالسمع والمحسوس باللمس والإشارة والوحي»⁽²²⁾ والذي يصبح جمالية فريدة في القصص فهو ذو إيقاع خاص يتراوح بين الطول والقصر، يوائم طبيعة الشخص، وينسجم مع نفسيته ويعبر عن انتمائها الاجتماعي والخلقي⁽²³⁾، كما أنه يبعث الحركة والحيوية في فنية القصة، لأن الجملة فيه وضعت أصلا لتقال⁽²⁴⁾.

ومكنا فإن الحوار في القصص القرآني يمنح المتلقي الإحساس المستمر بالحضور الدائم في مكان الحدث، ويتيح له فرصة ذهبية للتفاعل والانفعال بما يقدم له من خلال حظوة الاستماع لما يجري والاستمتاع بتطور الأحداث غير بعيد منه.

(22) جمال، شاكر البديري: فن السيناريو في قصص القرآن حوار فكري وحضاري جديد في النص. ط1. دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق. 2007. ص 169.

(23) ينظر: محمد، الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية. ط1. أمون للطباعة والتجليد(دم) 1993. ص 245.

(24) ينظر: محمد علي رزق الخفاجي: رؤية فنية لنص قرآني. دراسة تحليلية سيميائية جمالية. ط2. دار المعارف، القاهرة. 1994. ص 84.

وأما بالنسبة لأسلوب القصص فإنه يعتمد في غالبه على التكرار إذ ترد القصة الواحدة في سور متعددة بتوزيعات سردية مختلفة، وبإضافات مشهدية في كل مرة بحيث تكون كل لقطة مستقلة بذاتها، مستغنية عن كل تفصيل، ويكون الاختلاف في اللفظ ناشئا عن اختلاف في الأحوال والمواقف والمشاهد. (25)

ويمكن أن نعدّد بعض أهداف تكرار القصص في القرآن الكريم في الآتي: (26)

- 1- رسوخها في الأذهان بتكريرها.
- 2- بيان بلاغة القرآن في أعلى مراتبها، حيث ترد القصة المتكررة في كل مرة بأسلوب مختلف.
- 3- قوة الإعجاز من خلال تقديم المعنى الواحد في صور متعددة، عجز العرب حتى عن محاذاة إحداهما، أبلغ في التحدي.
- 4- الاهتمام بتمكين عبر القصة في النفس، عن طريق التكرار.
- 5- اختلاف الغاية من القصة، حيث تذكر معانيها في مقامات متنوعة حسب اختلاف مقتضيات الأحوال.

6- إبراز جوانب لا يمكن أداؤها على وجه واحد من وجوه التعبير، بل تحمل العبارة في كل مرة بعضا من مشخصات المشهد، حتى يتسنى لها جميعا أن تقدّم صورة مقاربة للمشهد كله. فالتكرار -إنّ- مقصود، بل إنه معجز...

أما فيما يخص الأحداث التي يقوم عليها القصص القرآني، فقد أثارت جدلا كبيرا، إذ نجد من يدّعي أنّ القرآن ليس مصدرا تاريخيا، ولا يعنى بالحقيقة التاريخية بقدر ما يسعى إلى استخلاص العبر من حيوات الأولين، سواء أكانت تلك الأحداث من صميم الواقع أم من باب الأسطورة* والتمثيل.

والواقع أنّ القرآن الكريم، ليس كتاب تاريخ بالمعنى الحرفي للكلمة.. إنه كتاب من الله العالم بالماضي، المطلع على المستقبل، القادر على كل شيء.. إنه كتاب فيه من كل شيء، لأنه موجه

(25) ينظر: السيد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ص 56.

(26) ينظر: محمد، عبد الرحيم: معجزات وعجائب من القرآن الكريم ولا تنفسي عجائبه. ص 162.

وينظر أيضا: خالد، عبد الرحمن العك: أصول التفسير وقواعده. ط2. دار النفائس، بيروت. 1986. ص 71.

وينظر أيضا: السيد عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ص 55.

* يذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد أحمد خلف الله، حيث صنف القصة القرآنية إلى أنواع منها: القصة الأسطورية والقصة التمثيلية، وهو يحتفل دائما بالصدق الفني على حساب قول الحق من قبل الحق عز وجل.

ينظر: محمد، أحمد خلف الله. الفن القصصي في القرآن الكريم. ط 2. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. 1957.

ص ص 151 - 180.

إلى الناس عامة بمختلف اختصاصاتهم، وعلى قدر جميع عقولهم.. يفهمه البسيط ويجد فيه الإجابة عن تساؤلاته، ويعجز الخبير ويفحمه، ويفتح أمامه آفاق العلوم المستعصية عليه إنه «معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه».⁽²⁷⁾

وبالتالي فالقرآن مصدر تاريخي⁽²⁸⁾ لمن أراد التأريخ، وهو -حاشاه- أن يعتمد الأسطورة أو غيرها في قصصه، لأن الله ينتهي إليه علم كل شيء* ولا يحتاج لما يحتاج إليه البشر في صياغاتهم القصصية التي تضطربهم فيها اللامعرفة الشاملة بالإنسان عبر العصور الماضية، خلال الأزمان القادمة إلى استثمار الأساطير أو قوالب للزمان المنصرم مع التخيل لبناء عوالم القصة لديهم «ونحن لا ننكر على القرآن ولا على قصص القرآن أن يلبس ثوب الفن. فما الفن إلا الجمال والبهاء والجلال، والقرآن هو مصدر كل جمال وبهاء وجلال، ولكن الذي ننكره هو أن يكون نسيج هذا الثوب من أية مادة غير الحق، والحق الخالص المصفى من كل شائبة من شوائب التخيل أو التمويه أو الفرض... وهل بعد جمال الحق جمال؟ وهل بعد جلال الحق جلال وروعة».⁽²⁹⁾ كما لا بد من التأكيد أن الزمن في أيدي الأدباء يخضع للتخيل، فتتبدل الأحداث، وتتطور الشخصيات وتتغير الأماكن، إلا أن كتاب التاريخ يعتمدون جميع الكتابات الأدبية في عصر ما جنباً إلى جنب مع كتب التاريخ للوصول إلى تحديد شكل التاريخ وصورة الحياة آنذاك... فكيف إذن يمكن أن يدعي أحد أن القرآن الكريم لا يمكنه أن يقدم الحقيقة التاريخية!!

وإذا كان القرآن الكريم لا يقول إلا الحق فلأنه من الحق عز وجل الذي يملك الماضي والحاضر والمستقبل، والمطلع على عالم الغيب والشهادة بالنسبة لمخلوقاته جميعاً، وهو بصور فيه طبائع الناس ويجسد نفوسهم ويجسم عواطفهم في لوحات فنية تتوحد فيها العوامل النفسية، وتظهر مصاحبة للعواطف الإنسانية التي تثيرها المواقف.⁽³⁰⁾ وتكون البطولة فيها ممثلة في المعاني الإنسانية والآراء الإيجابية، التي لا يتم إخراجها إلا من خلال «الصراع أو الاحتدام النفسي أو

(27) مصطفى، صادق الرفاعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. ط2. دار الكتب العلمية، بيروت. 2003. ص 88.

(28) بنظر: السد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ص 55.

*لمزيد من التوسع حول تنفيذ دعوى اشتغال القصص القرآني على الأساطير، وقيامه على الخيال الذي يلزم الخلق الفني، كما ذهب إليه الدكتور محمد أحمد خلف الله.

ينظر: فتحي، أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني. ص ص 235 - 248.

وينظر أيضاً: خالد، أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية - منهجها وأسس بنائها (نظرية بناء القصة الفنية في القرآن الكريم). دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر. (دت) ص ص 83 - 96.

(29) عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. (دت) ص 278.

(30) بنظر: محمد، الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية. ص ص 22 - 27.

الديني أو الاجتماعي أو التجريدي أو الحسي، يضطلع به الأبطال ضد المجتمعات أو الأقوام تحقيقاً لخلافة الإنسان في الأرض وتعميرها، واستجابة لدعوة الخالق»⁽³¹⁾ الذي يريد أن يباهي بالإنسان في الأرض ملائكته، ويفحم الشيطان ويبدع عناده وغروره، وبالتالي يمكن القول إن الأشخاص في القصص القرآني ليسوا مقصودين لذاتهم،⁽³²⁾ بل يعرضون كنماذج بشرية في مجال الحياة الخيرة أو الشريرة في صراعها الأبدى بين الخير والشر، وفي انصياعها أو تعاندها مع الأخيار والأشرار. ويبرز من هذه النماذج من يعين باسمه أو من يحاط بالتعمية عن اسمه ولا يشار منه إلا بعموم عمله، على قدر التفرد والتميز فيه، فالأنبياء مثلاً يقوم بناء شخصيتهم جميعاً على أساس عقيدة توحيد الله⁽³³⁾ لكنهم لم يذكروا جميعاً بأسمائهم، بل لم يذكر منهم إلا من كان متفرداً عن غيره بشدة العزم، وعظم الابتلاء، وقوة الدعوة إلى الله، بحيث استحق مكانة خاصة عند ربه، وتكريماً واضحاً بذكر اسمه وبيان حاله، ووصف قوة محبته لله وحرصه على نشر دعوته بين البشر. ونخلص إلى أن القصص في القرآن بناء رباني معجز، مزدان بغنيات تقنية قصصية رائعة، وموجه لمعالجة النفس البشرية من أدران الشرور والخطايا، ليرفعها إلى مستوى الحق والخير والجمال والفضائل.

(31) م. ن. ص 238.

(32) ينظر: م س: ص 41.

(33) ينظر: محمد، عليل: بناء الشخصية في القصة القرآنية. ط1. دار البشير، عمان. 1992. ص 21.

ثانياً: سورة "يوسف" في نسيج القصص القرآني:

سورة يوسف هي السورة الثانية عشرة (12) في ترتيب مصحف عثمان والثالثة والخمسون (53) حسب ترتيب النزول* في المصاحف المشهورة⁽³⁴⁾ اشتملت على مئة وإحدى عشرة (111) آية تختلف طولاً وقصراً حسب المواقف السياقية المختلفة في القصة، تعد إحدى السور التسع والعشرين (29) التي تبتدئ بحروف التهجي، وواحدة من ثلاث عشرة (13) سورة تبتدئ بثلاثة أحرف من حروف التهجي⁽³⁵⁾ وإحدى أربع (04) سور تبتدئ بـ (ألر) وهي: "يونس"، "هود"، قبلها، و"إبراهيم" و"الحجر" بعدها.⁽³⁶⁾

أما من بين أوجه مناسبتها.■، لما قبلها وهي سورة "هود" أن سورة "هود" عرضت لمقاساة الأنبياء من الأجنب، فشغقتها سورة يوسف لبيان المقاساة من الأقارب أيضاً، وما آلت إليه حال "يوسف" من حسن العاقبة، وذلك حتى يحصل للنبي عليه السلام التسلية الجامعة لما يعانيه من أذى البعيد والقريب.⁽³⁷⁾

ولقد جاءت السورة على اسم الشخصية المحورية فيها: "يوسف" مما أكسب الشخصية حضوراً خاصاً، ولفت الانتباه إلى شأنها وحفز الاستخبار والاستعلام بخصوصها^٥. ولقد جاء ذكر

* روي أن سبب نزول هذه السورة أن الصحابة سألوا الرسول (ص) أن يقص عليهم فأنزل نحن نقص عليك. ينظر حول ذلك: السيوطي، جلال الدين: نيبان النقول في أسباب النزول، ط4. دار إحياء العلوم، بيروت. 1983. ص129. وينظر أيضاً: النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي: أسباب النزول، دار الفكر (دت). ص182.⁽³⁴⁾ ينظر: مصطفى، زايد: الإحصاء والقرآن الكريم، ط1. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة. 1997. ص78.

⁽³⁵⁾ ينظر: م. ن. ص94.

⁽³⁶⁾ ينظر: عبد الكريم، الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، م3. دار الفكر العربي، بيروت. (دت). ص1229.

■ للتوسع في مناسبة سورة يوسف لسورة هود، ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. تناسق الدرر في تناسب السور. تح: عبد القادر أحمد عطا. ط1. دار الكتب العلمية، بيروت. 1986. ص ص94 - 95. وينظر أيضاً: الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير: البرهان في ترتيب سور القرآن. د و تح: محمد، شعيباني وزارة الأوقاف للشؤون الإسلامية، المغرب. 1990. ص ص227-231. وأيضاً البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. ج4. خرُج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبد الرزاق غالب المهدي، ط1. دار الكتب العلمية، بيروت. 1995. ص ص3-4.

⁽³⁷⁾ ينظر: فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام. ص43.

٥ لمزيد من التوضيح حول وظيفة العنوان يراجع: عثمان، بدري: وظيفة اللغة. في الخطاب والرؤية عند نجيب محفوظ- دراسة تطبيقية. دار النشر والتوزيع، الجزائر. 2000. ص29.

ولمزيد من التوسع عموماً حول أهمية عتبات النص يراجع: عبد الرزاق بلال: مدخل إلى عتبات النص. دراسة في مقدمات النقد العربي القديم. أفريقيا الشرق، المغرب-لبنان. 2000. ص ص23-26 و26-32.

"يوسف" في القرآن عموماً 26 مرة: (24) منها في سورة "يوسف" وحدها، ومرة في سورة "الأَنْعَام" الآية (84)، ومرة أخرى في سورة "غافر" الآية (34).⁽³⁸⁾

ولعل ذلك يدل على أن "يوسف" (ع) لم يستحوذ فقط على جل الاهتمام للاستعلام حوله، بل إن السورة أصلاً إنما جاءت لتبين فضله، وتقف على معاني النبيل والشرف والعلم لديه.

ويبدو "يوسف" (ع) من خلال السورة مؤمناً، ممتثلاً لأوامر الله عزّ وجلّ ونواهيه، ملتزماً الطهارة من الأرجاس الخلقية والشهوات الغريزية، يقابل إحسان الله إليه بشكر عملي حسي من خلال جوارحه كلها، وتجريدي عقلي باللسان والقلب.⁽³⁹⁾

ولا غرابة في ذلك، إنّه من سلالة الأنبياء، يزيد الانتماء إلى هذه السلسلة المباركة من الآباء الصالحين صلاحاً وتقوى، فهو الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن.

ولقد شبّ "يوسف" (ع) كريماً محسناً، عاملاً بما علم من آبائه، فكان ذلك كافياً له عن الرذائل والشهوات،⁽⁴⁰⁾ عالماً بوحى من الله، فكان ذلك مدعاة لتخليص العباد من محن الدنيا، واستقبال نعيم الجنة، بتحسين ظروف الحياة فكان بذلك مثلاً للمسلم الحق الذي يسعى طوال حياته لإعمار الأرض خيراً وعدلاً، حتى يتمكن من مقابلة العزيز الغفار بلا أثم وخطايا.

ولقد اشتهر ذكر "يوسف" بين الناس بالجمال الرائع، إلا أن القرآن الكريم لم يأت تصريحاً على ذكر صفاته الجسمية، ولعل ذلك راجع إلى الإرادة الإلهية في الإعلاء من قيمة نورانيته التي تتلأأ مع الفضائل، وتتوهج بالإيمان والعفة والأمانة.

فقصة "يوسف" - إذن - تجسد لجزاء التمسك بالصبر وإيثار الحق. لأن الحق ثابت مستقر لا يزعه الباطل، ولا يحجبه الكيد والمكر.⁽⁴¹⁾

إنها قصة الشخصية والأحداث جميعاً، تنتصر للقيم الإنسانية الجديرة بالخلود، تشيد بالعلم، وتصور صراع النفس مع المحيط سواء من أجل السلطة والحظوة أو الشهوة والفضول أو العلم والمعرفة، تحيط بما يدور في بيئات متنوعة بدواً وحضراً، في نطاق الأسر والمهن أو الوظائف

(38) ينظر: عبد الوهاب، النجار. قصص الأنبياء. دار الفكر، بيروت. (دت) ص 120.

وينظر أيضاً: محمد، علي الصابوني: النبوة والأنبياء. دراسة تفصيلية لحياة الرسل الكرام ودعوتهم وأثرهم في تغيير مفاهيم البشر بأسلوب يجمع بين الدقة والسهولة والجدة والتحقيق. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر. (دت) ص 236.

(39) ينظر: محمد، الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية. ص ص 95-96.

(40) ينظر: عبد الوهاب، النجار: قصص الأنبياء. ص ص 138-143.

(41) ينظر: محمد، الراوي: كلمة الحق في القرآن الكريم موردها ودلالاتها. ط1. مكتبة العبيكان. الرياض.

العامه، يشترك في تجسيدها شخصيات متباينة في العمر والمكانة الاجتماعية.⁽⁴²⁾ لتصوير اضطراع الحياة في قمة توهجها على مستوى أكثر من صعيد إنساني. من ثم، لا شك أن تكون سورة "يوسف" أحسن القصص، وقد ذكر في التعليل لأحسنيتها أمور منها:⁽⁴³⁾

- 1- اشتمالها-ككل نصوص القرآن- على بلاغة العبارة، وروعة النظم، مما جعلها تفوق في أسلوب عرضها ولغة خطابها ما ورد بشأنها في أخبار السابقين.
- 2- اشتمالها على المتضادات كـ: حاسد ومحسود، شاهد ومشهود، عاشق ومعشوق، مالك ومملوك، حبس وحرية، خصب وجذب، ذنب وغفوة، فراق ووصال، حل وترحال، ذل وعزة.
- 3- تأكيدها على إرادة الله عز وجل التي لا راد لها، وأن الحسد خذلان ونقص وأن الصبر أصل كل نعيم، وأن التدبير أصل كل فرج.
- 4- ترويحها عن النفس، وإبعاد الكآبة عنها، وبعث الأمل فيها، لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة.

5- انفرادها عن بقية القصص بتناولها للأنبياء والصالحين والإنس والشیطان والملائكة والطير والأنعام والملوك والعبيد والتجار والعلماء والرجال والنساء والأطفال وذكرها التوحيد والفقہ والتشريع والسياسة والعفو والعقاب والحيل والمكائد وتدبير المعاش وتعبير الرؤيا والعجائب التي تصلح للدين والدنيا.

ولقد وردت قصة "يوسف" من قبل في تواريخ الأولين، وتناولها الكتاب المقدس في جملة من تناول من الأنبياء، وتجدر الإشارة إلى الاختلاف الواسع بين القصتين في القرآن وفي الكتاب المقدس من حيث اللغة، ولا عجب، فلغة القرآن إلهية، في حين جاءت لغة الكتاب المقدس ركيكة إلى حد بعيد، ولذلك فلا يمكن دراسة الخطاب في القصة الكتابية ولا يمكن - من جهة أخرى - إهمال دراسة الخطاب في قصة القرآن، بل إن الوقوف على بنائية القصة، هو المراد المبتغى منها، ذلك أن جماليات القصة ليست في الأحداث التي تتناولها فحسب بل في الطريقة التي تعرضها بها، والتكيفية التي يستعملها القارئ من خلالها فالقصة الكتابية تسرد أحداثاً، في حين يحكي القرآن الكريم قصة. وأما من حيث القصة نفسها، فيلاحظ أنها في القرآن الكريم لم تحك عن غير قصة "يوسف" في حين تناول الأصحاح (38) مثلاً قصة "يهوداً مع كنهه تamar"⁽⁴⁴⁾ وجاءت هذه القصة متخللة

(42) ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. دار النهضة العربية، بيروت. 1984. ص ص 123 - 124.

(43) ينظر: فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام. ص ص 52 - 53.

(44) ينظر: الكتاب المقدس. أي كُتب العهد القديم والعهد الجديد. جمعيات الكتاب المقدس المتحدة. 1966. الأصحاح 38. صص 63 - 64.

أحداث قصة يوسف: بعد أن أخبر "يعقوب" عليه السلام بأكل الذئب ابنه، وقبل أن يدخل "يوسف" إلى قصر عزيز مصر، يضاف إلى ذلك أن القصتين مختلفتان من حيث بعض الأحداث والتفاصيل ولقد أوضح المفكر الجزائري مالك بن نبي الفروق* بينهما في الجدول الآتي: (45)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

* ما كتب بالخط العادي للطبع فهو للمفكر مالك بن نبي، وما كتب باستعمال الإبراز فهو للباحثة، وهو ما اختلفت فيه معه، وهي بعض الآيات التي أسقطها من الجدول وارتأيت أنها مهمة.

(45) ينظر: مالك، بن نبي: الظاهرة القرآنية. تر: عبد الصبور، شاهين. ط 4. دار الفكر، الجزائر - سورية. 1987. ص ص 250 - 251.

رقم الآية	الرواية القرآنية	الرواية الكتابية	ملاحظات
3-1	مدخل يضع القصة في إطار الظاهرة الدينية.	مدخل يضع القصة في الإطار الدائلي.	اختلاف
4	رؤيا واحدة ليوسف	رؤيان ليوسف	اختلاف
6-5	يؤرط يعقوب بأنها تحكين لـ «يوسف» وأكرم من الله ويأمره بالاجتهاد وإخوته.	أخبر «يوسف» إخوته برؤياه الأولى فارتادوا له بعضا بسجها. يقص رؤياه على والده محضرة إخوته فينتهره ويسفها ويذمها في نفسه.	اختلاف
14-7	ذهاب يوسف عواقفة يعقوب عطف التأمر عليه بعد إبداء تحوله عليه. إجماع الإخوة على إلقاءه في الحب. نصبت الله يوسف " ووجهه له في الحب.	ذهاب يوسف بأسر يعقوب دون سوء ظن منه لهم. والذين أجال عليهم ليصوه في الحب فيخلصهم منهم بعد ذلك. لم يرد	اختلاف اختلاف
18-15	ارتباب يعقوب في أولاده وأمله عطف الممارسة.	سرعة تصديق "يعقوب" وأبسه عطف الممارسة.	اختلاف
20-19	استخراج السجدة لـ يوسف من الحب وبعه.	الإخوة يبيرون يوسف للسجدة بعد أن استخرجوه من الحب.	اللغة القرآنية مقروحة على التاويل.
21	أمر العزيز أمراته أن تكرم يوسف.	وصول يوسف إلى خصي فرعون رئيس الشرط وأكرامه له.	اختلاف
22-21	اعتناء الله عز وجل بيوسف.	لم يرد.	حضور العناية الإلهية
23	مرادة امرأة العزيز لـ يوسف " ونصحه.	المرأة أكثر تبالا.	لغة القرآن راقية
24	هم يوسف بالمصيبة ورحمان الله له.	لم يرد.	اختلاف
25	القميص تقدمه المرأة.	القميص تأخذ المرأة.	القميص لم يعد دليل برائة، وبرائة يوسف لم تعد ظاهرة ككلن الصبح أمام الجميع.
26	اقام المرأة لـ يوسف في حفرة زوجها، ولا شهد على برائته.	اقامها إياه، بعد أن أخبرت زوجها برأوده إياها في غيابه.	يبدو الروح وكأنه مدح في حين أنه

تراثا			
غضب الروح مبرر لأنه صعب ولم يشبهه.	غضب الروح على يوسف.	إدانة خلقية للورثة.	29-27
لفضيحة المرأة على الملا	لم يرد.	فضيحة في المدينة واجتماع النسوة.	31-30
معرفة النسوة براءته	لم يرد.	اعتراف امرأة العزيز أمام النسوة.	32
النبي يتحدث أكثر في القرآن	لم يرد.	دعاء يوسف أمام إلحاح المرأة والنسوة. استجابة الله له.	33
حضور العناية الإلهية	دخوله عقابا.	دخوله السجن لإسكات الألسنة.	34
السجينان يقفان بإحسانه	يوضح "يوسف" في خدمة السجنين.	عرض للزورين.	35
اللدعوة إلى الله	لم يرد.	وعظ يوسف لأصحابه.	40-36
فتح يوسف بمكانة تقدير واحترام بسبب إحسانه وعلمه	تغير الرؤيت بتقديمه يوسف.	تغير الزورين بطلب من يوسف.	41
لغة القرآن مفتوحة على التأويل	ينسى الساقلي ذكر يوسف.	ينسى أمر يوسف.	42
لغة القرآن مبنية	الصورة نفسها بتصرف.	رؤيا الملك وضرورة تأويلها.	45-43
كرم يوسف وكرامته	يخرج يوسف سريعا ليقابل الملك ويتوكل له.	يتوكل يوسف الرؤيا وهو في السجن.	48-46
ذكاء يوسف وعلمه.	م يرد.	نكون بعام الرجاء والشفقة.	49
براءة يوسف أمام الجميع.	حل سياسي مرتب على رؤيا فرعون.	حل نفسي لقعدة السجن باعتراف المرأة.	53-50
عدالة في القرآن وسياسة في لوراة	مهمة مهورد كما إلى يوسف.	رد اعتبار يوسف.	54

يوسف يعمل على إنقاذ البلاد من الجاعة	مسؤولية الخازن تعرض عليه.		يوسف يطلب مسؤولية الخازن.	55
الذين يكلمهم أكثر في القرآن.	لم يرد.		جزاء في الدنيا للمحسنين والاعتماد بالآخرة.	57-56
يوسف أكثر نبوة في القرآن	صوره بتصريف.		مشهد يوسف مع إخوته.	62-58
الإقامة بالمأسوسية واعتقال يثعمون غير وارد	بواعث العودة بأمر من يعقوب الذي يلدو كأنه ترك يثعمون كصوره.		بواعث العودة إلى مصر: مسمى أبناء يعقوب لديه وارتباب يعقوب وأخذة الميثاق، وطلبه أهلهم الطمئة.	67-63
يعقوب أكثر علموا نبوة في القرآن	لم يرد.		وصف الله عز وجل يعقوب بالعلم.	68
تجيب الأخ صدمة الإقحام بالسرقه	لم يرد.		إبراء يوسف لأخيه.	69
إقحام الأخ جاء بطلمه ومواقفه	مع بعض التصريف.		رجل إخوة يوسف واعتقال بنيامين.	79-70
بداية ظهور يوادر الندم والتوبة	لم يرد.		تساور الإخوة.	80
يعقوب أكثر نبوة في القرآن	لم يرد.		عودة الأبناء إلى يعقوب الذي يستعين بالأمل والمصابرة.	87-81
بداية التعبير في نفسية الإخوة	لم يرد.		عودة إلى مصر لدى يوسف.	88
يوسف أكثر نبوة في القرآن	حل الموقف بانتقال يوسف.		مشهد أهل يعقوب يوسف عن إخوته.	92-89
معجزات الأنبياء	لم يرد.		إرسال قميص يوسف إلى أبيه.	93
يعقوب أكثر نبوة في القرآن	لم يرد.		وحنان يعقوب.	95-94
حلاوة الصبر والتوبة	لم يرد.		شقاء يعقوب ودعاؤه وغوره عن بيته.	99-96
العلم الرجحية في القرآن	لم يرد.		حنان يوسف للقصة بحمد الله والتناء عليه والفرق إلى الجنة.	102-100

يلاحظ من خلال الجدول السابق أنّ الكثير من التفاصيل القرآنية التي وقف عليها القرآن الكريم لم تعرها القصة الكتابية بالآ، فمن ذلك مشهد (هم يوسف وبرهان الله له) الذي يظهر في القرآن ويختفي في القصة الكتابية، ثم يصبح قدّ القميص أخذًا للقميص وطبعًا يتحول خوف الزوج من الفضيحة إلى عقاب لـ"يوسف" في القصة الكتابية ويلاحظ أنّ جماليات العفة عند "يوسف" (ع) تختفي في القصة الكتابية ولا يلقى لها بال، بل إنّ امرأة العزيز نفسها تختفي عن الأحداث ولا تعود تظهر أبداً بحيث لا تلقى عقاباً مطلقاً، كيف لا ومشهد النسوة وتأمّرهن على يوسف مختلف أيضاً من القصة الكتابية ومشهد دعائه الله تعالى لتخليصه من كيدهن منعدم كذلك.

ويبدو أنّ القصة الكتابية لا تلقي بالآ إلى تحليل طبيعة النفس الإنسانية فامرأة العزيز تنتقل من حبّها ليوسف إلى عقابه، وتتحوّل النسوة من غيبة امرأة العزيز ولومها جراًء حبّها لفتاها إلى مساندة كلّيّة لها وتحريض على المعصية وتخويف لـ"يوسف" من الممانعة، كما أنّ العزيز الذي لم يحرك ساكناً في القصة القرآنية وقد شهد خيانة زوجته له، يصبح غائبا عن مسرح الأحداث، يتأثر بما تخبره به زوجته من مراودة يوسف لها، خاصة وهي تربه القميص المقدود الذي تدعي أنّ "يوسف" خلعه وتركه بعد صراخها واستجادها.

يدخل "يوسف" السجن إذن وهو متهم، بل ومدان في نظر العزيز، لكنّه يدخله في القرآن، والعزيز نفسه متأكد من براءته، وشتان!! والغريب أنّ "يوسف" يخرج من سجنه في القصة الكتابية دون تبرئة لنفسه وهو المتهم المعاقب!! في حين يطلب التحقيق في شأنه، وهو البرئ الطاهر وشتان!! في السجن يعط "يوسف" السجناء ويمارس وظيفته ككاتب يدعو إلى الله عزّ وجل، ويختفي ذلك في القصة الكتابية، ثم يصبح تأويل الرؤيا مقترحا من قبله فيها في حين جاء استجابة لطلب السجنين في قصة القرآن.

أمّا في تأويله لرؤيا الملك، فيبدو "يوسف" كريم النفس، عالماً لا يبخل بعلمه معتزاً بكرامته رغم الحبس والإغراء، فهو يعبّر رؤيا الملك دون قيد أو شرط بل يقترح الحل بطيب نفس وكرم أخلاق، ولا يخرج من السجن إلا وقد تأكّد الملك من براءته، أمّا في القصة الكتابية، فيخرج يوسف سريعا، ويحلق وينيل ثيابه ليندخل على فرعون ويؤايل له وقد طوى، ذكر السجن إلى الأبد!!!

أمّا عند اعتقال "بنيامين" فتظهر بوادر الندم في سلوك الإخوة إذ حرك هذا الفعل حياء العودة إلى الأب الذي أخذ منهم أغلظ الموائيق والذي سبق لهم خذلانه من قبل في "يوسف"، لقد كذبوا من قبل عليه لذلك لن يصدقهم اليوم، وسيتألم أمّا فضيحا لن يقفوا على احتماله لأنهم كانوا السبب فيه، وهذا الموقف الرائع الذي يبرز بداية تغير سلوك الإخوة العدائي تجاه "يوسف" تهمله القصة الكتابية، بل تهمل أيضا حزن "يعقوب" (ع) للطاغي، وصبره الرائع، وذهاب عينيه كظيما لا يظهر ألمه وبالتالي فإنّ مشهد ردّ بصر "يعقوب" (ع) منعدم أيضا، لأن حزنه أصلا غير مصرح به، ومع مشهد شمّ ريح يوسف على مسافة بعيدة، ما يثبت شغافية روحه ونيوته. كل ذلك لأنّ "يوسف" فيها لا يملك نفسه عندما

يستشفعه يهوذا في أن يأخذ أحدهم بدلا من "بنيامين" فيضيع بذلك المغزى وراء استبقاء بنيامين، وتذهب سدى رغبة "يوسف" في إصلاحهم، لأنه أصلا لا يلومهم على ذلك بل يعتبره نعمة من الله يقول: «والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا، لأنه لاستبقاء حيواة أرسلني الله قدامكم... فالآن ليس أنتم أرسلتموني إلى هنا بل الله». (46)

ويلاحظ أن الإخوة لا يحاسبون، ولا يتوبون ولا يعفى عنهم، لأنهم أصلا غير مذنبين!!! وبذلك تفتقد القصة الكتابية لروح القصة في القرآن «التي تنغمر باستمرار في مناخ روحاني تشعر به في مواقف وكلام الشخصيات التي تحرك المشهد القرآني». (47)

فـ"يعقوب" (ع) نبي قبل أن يكون أبا ملتاعا لفقده ابنه، وهو على طول السورة لا يتوانى عن الإيمان بمشيئة الله وبرحمته في أن يرد له ولده، يقرأ الخطر قبل وقوعه، وينظر إلى داخل الصدور قبل أن تنطق، ومع ذلك فهو لا يظلم بسوء ظن، ولا يفرع لعظم كرب.

أما "يعقوب" (ع) في القصة الكتابية، فأب عجوز يفرح بابن شيخوخته، ولا يرتاب في بقية أبنائه، حتى عندما يأتونه بقميص "يوسف" وعليه دم نيس، يصدقهم ويشق قميصه، ويبأس من قضاء الله، وعندما يحل بهم القحط يأمر أبنائه، بالرحيل إلى مصر ثم سرعان ما يأذن لهم باصطحاب بنيامين ويطلب منهم أن يأخذوا الهدايا لعزیز مصر، عسلا ولوزا وفسنقا. (48) - ولا ندري من أين لهم كل ذلك وهم في وقت جذب يتسولون - دون أن يرتاب في شيء أو لشيء، ثم يأتي في نهاية القصة إلى ابنه الذي أصبح سيدا مطاعا في أرض مصر.

وأما "يوسف" (ع) الذي نظهره السورة مؤمنا شريفا، عفيفا، عالما، مدبرا، قوي الشكيمة، ثاقب الذكاء يستطيع أن يتحكم في عواطفه، ويكبح جماح انفعالاته حتى يحقق هدفه في الأخير، فهو في القصة الكتابية «يأتي بنميعة [إخوته] الرديئة إلى أبيهم» (49) غيبي يخبر إخوته الذين كانوا لا يسمعون عليه (50) برؤياه. يودع السجن ظلما، ثم يخرج منه بتأويله رؤيا الملك دون أن يهتم لأمر براعته، يدبر مكيدة لجعل إخوته يندمون ويتوبون، ثم سرعان ما يفعل فيفتضح أمامهم فيضمهم إليه، ويطلب منهم أن ينسوا أمر بيعهم له كلية لأن ذلك كان قضاء من الله، ونعمة في إنقاذهم من القحط.

إن القصة الكتابية لا تعتم إلا بالتأنيخ لدخول بني إسرائيل إلى مصر، مهملة الجوانب الإنسانية والقيم الروحية، والمبادئ الإيمانية في قصة "يوسف" (ع) وهي إذ تقفز على بعض المحطات المهمة

(46) م س: الأصحاح 45. ص 77.

(47) م س: ص 252.

(48) م. س. الأصحاح 37. ص 61.

(49) م. س. الأصحاح 37. ص 61.

(50) ينظر: م. س. الأصحاح 37. ص 61.

في القصة فإنها تسرد بعض التفاصيل المتناقضة حيناً والمشوهة حيناً آخر ولعل «من الفوارق الأساسية الكبيرة بين القرآن وصحف العهد القديم أن القرآن يعرف سير الأنبياء طاهرة، بريئة، نزيهة تليق بمنصبهم ومكانتهم، بل إنه يدحض كل الاتهامات والادعاءات الباطلة المزورة التي نالت القبول في أعدائهم أو أتباعهم السفهاء الجاهلين، أما صحف العهد القديم فإنها تشمل على روايات ووقائع عن الأنبياء يندي لها جبين الحياة، ويحمر لها وجه الأدب»⁽⁵¹⁾ و لا يهمننا في هذا الموضوع الوقوف على بنائية القصة الكتابية لأن الله أبدلنا عنها بخير منها، ندرس بنائيتها الرائعة وجمالياته غير المحدودة.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽⁵¹⁾أبو الحسن، الندوي: المدخل إلى الدراسات القرآنية. مبادئ تدبر القرآن والانتفاع به، أضواء على وجود الإعجاز والعلوم القرآنية. ط1. دار الصحوة للنشر (دم) 1986. ص 61.

الباب الأول

بنية الزمن في سورة يوسف

مدخل: دراسة الزمن في الحكاية

الفصل الأول: زمن القصة في سورة يوسف

الفصل الثاني: زمن الخطاب في سورة يوسف.

جامعة الأمير
بومدخل

دراسة الزمن في الحكاية

القول للعلوم الإسلامية

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

أحدث الشكلانيون الروس في العشرية الثانية من القرن العشرين ثورة نقدية هامة في مجال الدرس الأدبي بنوعيه: الشعري والروائي، وإليه تعود أهم دراسة جادة في تحليل الجوانب البنيوية للخطاب الأدبي، خاصة فيما يتعلق بالرواية حيث عبدوا الطريق لمن جاء بعدهم من النقاد الذين أقادوا منهم في التنظير للخطاب الروائي⁽¹⁾

وقد كان "بروب" من أوائل من تنبه إلى ضرورة العمل من أجل دفع الدراسات النقدية قدما نحو العلمية والموضوعية، على غرار العلوم الرياضية والفيزيائية، وذلك عن طريق وضع نظام مصطلحي موحد مؤسس من طرف مجالس علمية خاصة، في إطار منهج واضح تقوم عليه دراسة الأدب، الشيء الذي دفعه إلى إرساء بعض التقاليد النقدية في دراسة الحكاية الشعبية وذلك بالتصنيف والتحليل ووضع المصطلحات⁽²⁾، والتي تجاوزت فيما بعد نطاق الحكاية الشعبية لتشمل دراسة الخطاب الروائي ككل.

إن ثورة تحليل الخطاب الروائي عند الشكلانيين تتمثل في التمييز بين ما أسماه توماشفسكي: "المتن الحكائي والمبنى الحكائي" على مستوى العمل الروائي، فأما المتن الحكائي فيقصد به «مجموع الأحداث المتصلة فيما بينها، والتي يقع إخبارنا بها خلال العمل»⁽³⁾ مع مراعاة زمنية الأحداث وعلاقاتها السببية، وأما «المبنى الحكائي [ف] يتألف من نفس الأحداث بيد أنه يراعي نظام ظهورها في العمل، كما يراعي ما يتبعها من معلومات تعينها»⁽⁴⁾ وبالتالي فد« إن حادثا عاديا، ليس من المفترض أن يكون الكاتب قد اخترعه، يمكن أن يصلح له كمتن حكائي، أما المبنى الحكائي فهو صياغة فنية بشكل تام»⁽⁵⁾

وانطلاقا من تصوره - هذا - سيكون في مقدور مجموعة من الأدباء أن يتناولوا القصة نفسها (المتن الحكائي) مع تغيير في طريقة بنائها فنيا دون أن يؤدي ذلك إلى تشابه أعمالهم الروائية، بل

(1) ينظر: سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائي الزمن - السرد - التبنيير. ط1. المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 1992. ص ص 14-15.

(2) Voir: V. Propp : Morphologie du conte. traduit du russe par Ligny Claude édition Galimard. paris, 1970. p 9.

*وسا السليلان اللذان استندت إليهما إبراهيم الخطيب في كتابه نظرية المنهج الشكلي بينما يترجمهما تودوروف بمصطلحي /sujet /fable.

Voir: Tomachevski: Thématique. traduit du russe par T.Todorov. in Théorie de la littérature, textes des formalistes russes. Ed du seuil. Paris. 1965.p 268.

(3) توماشفسكي: موضوعات ضمن كتاب: نظرية المنهج الشكلي. تر: (إبراهيم، الخطيب). ط1. مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان/ الشركة المغربية للناشرين المتحددين، الرباط. 1988. ص 180.

(4) م ن. ص 180.

(5) م ن. ص 181.

سيتم الحصول على روايات متميزة بعدد هؤلاء الأدباء أنفسهم، ذلك أن كل واحد منهم سيختار من الحوافز ما يناسب رؤيته الفنية ويحقق له فائدة تجربته الإبداعية.

ويصنف "توماتشوفسكي" هذه الحوافز التي يقوم عليها العمل الروائي إلى حوافز مشتركة، وهي الحوافز التي لا يمكن الاستغناء عنها والتي ترتبط بالمتن الحكائي، وحوافز حرة، وهي تلك التي يمكن الاستغناء عنها دون إخلال بالنتائج الزماني والسببي للأحداث، وهذه الأخيرة هي التي يستعين بها الأديب لخلق عمل أدبي متميز.⁽⁶⁾

لقد كان لهذا العمل الرائد دور بارز في خلق أرضية قوية يقوم عليها تحليل الخطاب الروائي خاصة عند الشعريين كـ"تودوروف" و"جينيت"، إذ كان لـ"تودوروف" دور متميز في بعث تراث الشكلايين* الذي ظل لمدة طويلة طوي النسيان، وذلك بترجمته لأعمالهم عام 1966، ومنذ ذلك العهد أصبح لمسار الدراسة الروائية مجرى آخر⁽⁷⁾، إذ استفاد الشعريون الجدد من تقسيم الشكلايين للعمل الروائي إلى متن حكائي ومبنى حكائي في تحديد اختصاصين واضحين** أحدهما يهتم بالقصة من جانبها الموضوعاتي باعتبارها مضامين سردية والذي أدى إلى ظهور السيميائيات مستفيدة من جهود "بروب" في تحليل الحكاية عاملة على تطويرها، والآخر يهتم بالخطاب من جانبه الشكلي، وأدى ذلك إلى إرساء دعائم السرديات التي تقوم على دراسة الأنماط السردية في السرود المتنوعة. ولقد أتاح طابع السرد الكلي الذي تشغل به السرديات التطور والانتقال من اختصاص جزئي إلى اختصاص عام، وذلك عندما تهتم السرديات ليس فقط بالسردية الأدبية بل حتى بالسردية غير الأدبية⁽⁸⁾.

(6) ينظر: م ن ص ص 181-184.

* للتوسع أكثر في معرفة مفهوم المدرسة الشكلائية، أسسها وطرائقها التحليلية ينظر مقال تودوروف حول إرث المنهج الشكلائي في:

Tzvetan .Iodorov :poétique de la prose. Ed. Du seuil, Paris. 1971. pp 9-29.

(7) voir: Fayolle, Roger: la critique. Armand colin, Paris.1978 .p 213.

** هذان الاتجاهان لم ينفصلا إلا منذ عهد قريب جداً، إذ كانت دراسة "مدخل إلى التحليل البنيوي للحكايات" لـ رولان بارت الصادر عام 1966 وكتاب "الشعرية" لتودوروف الصادر عام 1968 لا يزال مؤلفهما يتشبهان بالنمطين معا . ينظر: جيرار، جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية. تر(محمد، معنصم) ط1. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت 2000.ص16.

(8) سعيد، يقطين: الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي. ط1. المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 1997.ص 23-24.

من ثم فالسرديات* اختصاص جزئي يهتم بـ "سرديّة" الخطاب الأدبي ضمن علم كلي هو البويطيقا التي تهتم بـ أدبية الخطاب الأدبي بوجه عام⁽⁹⁾.

ونخلص إلى أن علم السرد** هو «دراسة القص واستنباط الأسس التي يقوم عليها وما يتعلق بذلك من نظم تحكم إنتاجه وتلقيه»⁽¹⁰⁾

ولعل أبرز هذه الأسس التي يقوم عليها العمل الروائي إنما تتبدى عموماً من خلال المحاور التالية: الزمن - الصيغة - الرؤية - الصوت والفضاء.

أما فيما يخص الزمن فيالعودة إلى "توماتشوفسكي" فإنه يؤكد على أهمية الزمن في البناء الروائي⁹ مميزاً بين زمان المتن الحكائي و زمان الحكي «فالأول هو الذي يفترض أن الأحداث المعروضة قد وقعت فيه، أما زمن الحكي فهو الوقت الضروري لقراءة عمل (مدة عرض)، إن هذا الزمن الأخير يوازي المفهوم الذي لدينا عن حجم العمل»⁽¹¹⁾ إنه - إنن - يميز بين زمن القصة الذي هو زمن الأحداث، وزمن الحكي أو الخطاب الذي هو ترتيب هذه الأحداث ذاتها، ضمن نظام ما، كما سيتبين بشكل أوضح عند غيره من الدارسين الذين استقوا من هذا التقسيم مبدأ أساسياً في التمييز بين زمن القصة وزمن الخطاب*.

ويهتم "توماتشوفسكي" بزمن المتن الحكائي، ويوضح طريقة الحصول عليه بواسطة:⁽¹²⁾

* يرى جينيت أن مصطلح السرديات يبقى حتى الآن ملكاً مؤقتاً لمحلي النمط السردي وحدهم، مادامت خصوصية النمط السردي الوحيدة تكمن في نمطه وليس في مضمونه.

ينظر: جيرار، جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية. ص 17.

⁽⁹⁾ ينظر: م ن: ص 23.

** ويعرف أيضاً في قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر بأنه نمط من أنماط المعرفة والأسس النظرية والأمبريقية، يتبناها الناقد أو الباحث للوصول إلى خصائص قص الآثار الأدبية عن طريق لغتها وسماتها البنائية، مع التمييز بين الأجناس الأدبية المختلفة، ومراعاة نوعية بنية القص لكل جنس من الأجناس.

ينظر: سمير، حجازي: قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر (عربي-انجليزي-فرنسي). ط1. دار الأفاق العربية، القاهرة. 2001. ص 96.

⁽¹⁰⁾ ميجان الرويلي وسعد، البازعي: دليل الناقد الأدبي. ط4. المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 2005. ص 174.

⁹ لقد تميز هذا الموقف الشكلي بالسبق، وبجدية معالجة الزمن في الرواية، ولكنه ليس الموقف الوحيد، إذ يمكن أن نجد تأملات في الزمن وعلاقته بالبناء الروائي ككل عند بعض النقاد الأنجلوسكسونيين، لكن هذه التأملات لم ترق لتكون اتجاهاً واضحاً في التعامل مع ظاهرة الزمن في الرواية. و من هؤلاء نجد: بيرسي، لوبوك. ينظر كتابه: صنعة الرواية.

⁽¹¹⁾ توماتشوفسكي: موضوعات. ص 192.

⁽¹²⁾ م ن: ص ص 192-193.

فـ"ريكاردو" يقسم العمل الأدبي إلى قسمين رئيسيين هما: السرد الروائي والقصة المتخيلة «السرد هو طريقة القصص الروائي... والقصة المتخيلة هي ما يروي»⁽¹⁷⁾ أي هي مادة الحكاية قبل صوغها فنيا.

ولدراسة الزمن الروائي يضبط "ريكاردو" هذين القسمين معا في محورين متوازيين، ثم يقوم بإحصاء الصلات القائمة بينهما في الآتي:⁽¹⁸⁾

أ- مراقبة المحورين.

ب- سرعة السرد الروائي.

ج- الإنقطاعات.

وعلى غرار "ريكاردو" - واستنادا لما جاء به "توماشوفسكي" - يميز "جينيت" في العمل الأدبي بين القصة والتي يعني بها المحتوى السردى أو المدلول، وبين الحكى وهو النص السردى أو الخطاب أو الدال، أما مصطلح السرد فيعني به الفعل السردى المنتج للخطاب ذاته.⁽¹⁹⁾

أما على المستوى الزمنى فيميز بين زمن القصة الذي هو زمن الأحداث وزمن الخطاب الذي يمثل بنية هذه الأحداث في نسيج العمل الأدبي، ثم يرصد العلاقات بينهما في: النظام، المدة والتواتر ويبدو أن أهمية تحليل "جينيت" للزمن كما يرى الدكتور "إبراهيم السيد" تتجلى في «أنه ينتهي فيه إلى نتيجة تجعل لهذا التحليل مغزى وليس مجرد جهد عبثي، يمتد في الفراغ المطلق بلا معنى، بل يصب آخر الأمر في نتائج تلقي ضوءا كاشفا على العمل الذي يتعرض طوال الوقت لتحليله»⁽²⁰⁾

ومن ثم فإن هذا الجهد التطويري عند "جينيت"، وتدعيمه بنماذج تطبيقية قد كان له صدق كبير عند غيره من النقاد، إذ تم تداول مفاهيمه بكثرة أثناء مقاربة الزمن في الرواية.

وإذا كانت الآراء السابقة الذكر قد اجتمعت حول تقسيم الزمن إلى قسمين فإن "بوتور" يرى بأنه يمكن تقسيم العمل الروائي، لا إلى قسمين فقط، كما فعل "ريكاردو" و"جينيت" وغيرهما، بل إلى ثلاثة أقسام على الأقل:⁽²¹⁾

(17) حاز، نكارو: قضايا الرواية الحديثة. تر: (صياح، الجهم). منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق. 1977. ص 9.

(18) ينظر: م ن. ص ص 249-257

(19) Voir:G. Genette: Discours du Récit in Figures III .ED du seuil,paris .1972 . p 72

سيتم تناولها تفصيلا في حينها.

(20) إبراهيم، السيد: نظرية الرواية، دراسة لنماذج النقد الأدبي في معالجة فن القصة. دار فباء، القاهرة. 1998. ص 113.

(21) ينظر: بوتور، ميشال: بحوث في الرواية الجديدة. تر: (فريد، انطونيوس). ط1. منشورات عويدات، بيروت. 1971. ص 101.

وليست دلالة النص وحدها هي التي تتغير مع الزمن بل تقنيته أيضا، فالقارئ يفرض على الأديب نوعا معينا من الكتابة، كتوظيف عنصر التشويق الدائم في الرواية المسلسلة في الجرائد مثلا، من ثم للقارئ دور في توجيه الأديب إلى أساليب جديدة وتقنيات متطورة في الكتابة⁽²⁶⁾.

ويبدو مما تقدم، أن الزمن الروائي قد تم تناوله على أيدي دارسي الخطاب الروائي من زاويتين:

أ-التقسيم الثنائي: ينظر أصحاب هذا التقسيم إلى الزمن الروائي في بعده الداخلي، أي على مستوى البنية اللفظية للرواية.

ب-التقسيم الثلاثي: يحاول أنصار هذا الاتجاه مقارنة الزمن من الداخل كبناء تقني، وتتم الاستعانة في هذا المستوى بجهود الفريق الأول، ومن الخارج كروية تختلف باختلاف زمن القراءة والكتابة على حد سواء.

أما فيما يخص تناول النقاد العرب لظاهرة الزمن في الرواية، فيلاحظ أنهم لا يبعدون في تحليلهم له، عما درج عليه النقاد الغرب من قبل، سواء في مستوى التنظير أو الممارسة النقدية، إذ يصرون في آرائهم حوله، من انحيازهم إلى مدرسة نقدية معينة أو إلى ناقد بذاته، ويظهر وجود صدى واضحا لآراء "جينيت" في المقاربات الروائية العربية.

لكن ما يمكن تسجيله على تحليل الخطاب الروائي العربي، هو عدم وجود نظام مصطلحي عام يصدر عنه النقاد في كتاباتهم، خاصة أن هذا النوع من الدراسة لا يزال واقدا إلى الساحة النقدية العربية من أصحابه المؤسسين في الغرب، ولا يبدو أن يكون الإسهام العربي في هذا المجال منحصرا في تبني هذه النظريات الغربية و ترجمتها، مما يلح على ضرورة الإجماع على مجموعة من المصطلحات المحددة بدقة للمفاهيم التي تعينها مع التزام كلي للنقاد - في المشرق والمغرب - بها. حتى يتمكن الدارس العربي من الاستفادة من هذه النظريات بشكل أمثل لأن «مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفية، وعنوان ما به يتميز كل واحد منها عما سواه...[و] السجل الاصطلاحي هو الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم

(26) ينظر: م. ن. ص ص 146-147.

* لقد أثار فاضل ثامر إشكالية ترجمة المصطلح اللساني والنقدي، وركز على المصطلح السردي نموذجاً، فحدد في البداية طبيعة الإشكالية ثم قدم تحديداً أولية لمفهوم المصطلح ودلالاته و أعقب ذلك بتمهيد في علم المصطلح و وظيفته وضوابطه ثم أشار إلى مظاهر الاختلاف والاضطراب في ترجمة المصطلح اللساني والنقدي وأوضح إشكالية ترجمة المصطلح السردي الحديث مشيراً إلى أهمية الاستقرار حول مصطلحات قارة تعين الدارس على التفكي الأمثل لهذا العلم مما يعني عن الخوض في هذه القضية. للتوسع أكثر:

ينظر: فاضل، ثامر: اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث. ط. 1. المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 1984. ص ص 169-180.

سوره الجامع و حصنه المانع... فلا شذوذ إذا اعتبرنا الجهاز المصطلحي لكل علم صورة مطابقة لبنية قياساته، متى فسد فسدت صورته، واختلت بنيته، فبتداعي مضمونه بارتكاس مقولاته»⁽²⁷⁾

أما الإشكال الآخر الذي يترتب عن هذه الأزمة المصطلحية، فهو عدم تحديد المفاهيم بدقة، وذلك عند استعمال مصطلح ما بدلالة جديدة تختلف عن دلالاته في المصطلح الغربي الذي يشترك معه في المعنى اللفظي نفسه، وذلك ما نجده عند "محمد سويرتي" مثلا، حين يقول: «فرمن المحكي، عند الناقد الشكلاي الروسي [توماشوفسكي] هو زمن القراءة، بينما زمن القصة هو زمن الأحداث»⁽²⁸⁾ ويقصد بزمن القراءة زمن الخطاب، وهو يؤكد هذا المفهوم في مناقشته لـ "سمر روجي الفيصل" في كتابه "ملاح في الرواية السورية" حين يقول: «من الواضح أن الناقد حينما يستعمل مصطلحي "زمن السرد" و "زمن القصة المتخيلة" فإنه يقصد بالأول زمن القراءة...»⁽²⁹⁾

يلاحظ إذن أن "سويرتي" يستعمل مصطلح "زمن القراءة" للدلالة على الزمن الداخلي في الرواية، في حين إن زمن القراءة هو زمن خارجي عند "بوتور"، "بورنوف" و "ويلي" - كما سبق بيانه - بل نجد هذا المفهوم عينه يتردد عند مواطنه "سعيد يقطين" بأن زمن النص هو تعالق زمنين خارجيين يتمثلان في زمن الكتابة وزمن القراءة⁽³⁰⁾ من ثم، يكون استعمال مصطلح درج النقاد على استعماله للدلالة على مفهوم ما في غير هذا المفهوم بعينه كفيلا بتشويش المتلقي، الذي يتحول إلى التعامل مع كل ناقد عربي بمصطلحاته الخاصة، دون البحث في مرجعيتها عند سواه من النقاد، مما يحتم على ضرورة العمل الجاد من أجل فحص وإعادة تقويم المصطلحات النقدية الحديثة، تجنبا لكل

(27) عبد السلام، المسدي: معضلة المصطلح في واقعنا المعرفي. م الثقافة، عدد 76. 1983. ص 53.

(28) محمد سويرتي: النقد النبوي والنص الروائي: نماذج تحليلية من النقد العربي 2: الزمن. القضاء. السرد. إفريقيا الشرق، الدار البيضاء. 1991. ص 15.

(29) م ن. ص 19.

* يرى "تودوروف" أن زمن القراءة هو ما يحدد إدراكنا لمجموع العمل الأدبي، ولكنه قد يكون عنصرا أدبيا شريطة أن يأخذه المؤلف في حسابه داخل القصة، كأن يقال في بداية أول صفحة بأن الساعة هي العاشرة وفي الصفحة الثانية أنها العاشرة وخمس دقائق، ومن ثم نلاحظ أن تودوروف وهو يبحث في زمن القراءة داخلها في العمل الأدبي فإنه ينظر إليه في علاقته بالقارئ الذي يقرؤه، فهو يتعامل معه خارجيا أكثر منه داخليا. ينظر: ترفيطان، تودوروف: مقولات السرد الأدبي. ص ص 57-58.

(30) ينظر: سعيد، يقطين: انفتاح النص الروائي (النص، السياق). ط 1. المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء. ط 1. 1989. ص 49.

لبس أو غموض أو تداخل، للوصول إلى رؤية منهجية ونقدية واضحة، تكون قادرة على استنتاج النص الأدبي وتأويله⁽³⁸⁾

وعلى كل، فإن الدراسات العربية للخطاب الروائي - تنظيرا وممارسة - لم تكن إلا صدى للنظريات السردية التي تمخض بها الفكر الغربي، ولما كانت هذه النظريات تختلف بين التقسيم الثنائي للزمن، والتقسيم الثلاثي له، يلاحظ انعكاس هذا الاختلاف على الساحة النقدية العربية، فمن النقاد من تبنى التقسيم الثنائي، نذكر على سبيل المثال لا الحصر: "سمير المرزوقي" و "جميل شاكر" في كتابهما المشترك "مدخل إلى نظرية القصة"⁽³⁹⁾، "حميد لحميداني": "بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي"⁽⁴⁰⁾ ومحمد سويرتي في "النقد البنيوي و النص الروائي"⁽⁴¹⁾.

أما "سعيد يقطين"، فإنه يقول بالتقسيم الثلاثي، حين يرى بأن زمن القصة صرفي، وزمن الخطاب نحوي وزمن النص (تعالق زمن الكتابة بزمن القراءة) دلالي، وعليه يقوم تحديد البعد الحقيقي للرواية⁽⁴²⁾.

أما "يمنى العيد" فإنها تنظر إلى الزمن نظرة خاصة بعض الشيء - فهي في البداية تقسم الزمن الروائي - كما هو شائع - إلى "زمن القصة" الذي هو تسلسل الأحداث و"زمن السرد" الذي يكون معاكسا لتسلسل الأحدا «يمارس لعبة فنية، يقدم ويؤخر في زمن ما يروى عنه... ويبين الزمنين، وفي العلاقة بينهما يتحرك الفعل الروائي»⁽⁴³⁾.

ثم تميز بعد ذلك - في زمن القصة بين زمنين متداخلين في بنية العمل الروائي هما زمن القص وزمن الوقائع .

(38) ينظر: فاضل، ثامر: اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث. ص 189.

(39) ينظر: سمير، المرزوقي وجميل، شاكر: مدخل إلى نظرية القصة. الدار التونسية للنشر/ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر. ط. 1985. ص 78.

(40) ينظر: حميد، لحميداني: بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي. ط. المركز الثقافي العربي، بيروت. 1993. ص 73.

(41) ينظر: محمد، سويرتي: النقد البنيوي والنص الروائي: نماذج تحليلية في النقد العربي. الزمن، القضاء. السرد. ص 15.

(42) ينظر: سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائي. ص 89. / ينظر: سعيد، يقطين. انفتاح النص الروائي (النص السياق) ص 46-50.

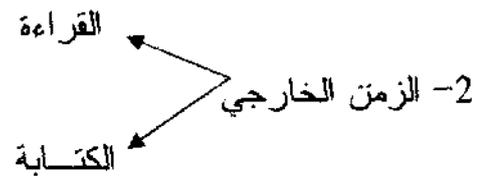
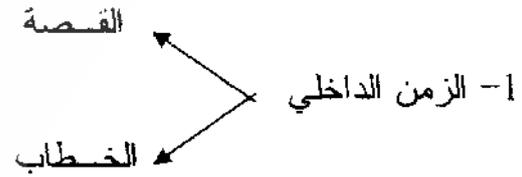
(43) يمى، العيد: في معرفة النص. منشورات دار الأفاق الجديدة. بيروت. ط. 3. 1985. ص 231.

فأما زمن القص «[ف]» هو زمن الحاضر الروائي أو الزمن الذي ينهض فيه السرد»⁽⁴⁴⁾ وأما زمن الوقائع «[ق]» هو زمن ما تحكى عنه الرواية، ينفتح في اتجاه الماضي، فيروي أحداثا تاريخية أو أحداثا ذاتية للشخصية الروائية، وهو بهذا له صفة الموضوعية وله قدرة الإيهام بالحقيقة»⁽⁴⁵⁾.

ويلاحظ أنها من خلال هذا التمييز تقوم بتفتيت بنية القصة، حتى تتمكن بصورة أفضل من مقاربتها، وإعطائها بعدها الدلالي . وذلك ما نجده في تحليلها لرواية "موسم الهجرة إلى الشمال" لـ"الطيب صالح" حين تميز على مستوى القصة بين زمن القصة الذي يتمثل في الأحداث التي تتلو رجوع البطل إلى بلده. والذي تعبر عنه بـ" زمن التملك": في حين ينفتح زمن الوقائع على السنوات التي قضاها البطل خارج الوطن، وتعتبر عنه بـ" زمن الغربة".

من ثم يمكن القول بأن " يعنى العيد" من خلال هذا التقسيم تحاول أن تتجاوز دراسة الزمن النحوي إلى دراسة الزمن كموضوع أو كبنية متضمنة في العمل الروائي، يحاول الأديب تقريبها إلى القارئ عن طريق القصة.

وبعد هذا العرض البانورامي لأهم الجهود التنظيرية على مستوى بنية الزمن الروائي، نخلص إلى أن الدراسين قد تناولوا عنصر الزمان في الرواية من زاويتين:



⁽⁴⁴⁾ م . ن . ص 227.

⁽⁴⁵⁾ م . ن . ص 227.

الفصل الأول

زمن القصة في سورة يوسف

جامعة الأمير
علاء الدين
العلوم الإسلامية

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

يبدو زمن القصة في سورة "يوسف" متلفعا بالخصوصية السردية ذلك أن القصة نفسها تشتمل على مجموعة من القصص المتحمة بعضها ببعض، مما يجعل الزمن فيها مكونا من مجموعة من الخيوط الزمنية المتداخلة فيما بينها سببيا وكونولوجيا، إذ ذلك يصحح الزمن المحرك الأساسي في السورة، بل الحلقة الواسطة التي بها يمكن تجميع بقية العناصر السردية والحكاية الأخرى.

ينفتح الحكى في سورة "يوسف" على فعل القص بقوله تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ومنذ البدء تتأسس سلطة القاص باعتبارين قويين: أولهما يتعلق بالقاص نفسه (الله عز وجل) باعتباره يختار من القصص أحسنها وذلك ليحقق التواصل الفعال بينه وبين المتلقي وليضمن الخضوع لسلطة القص و يحقق مقصد يته من خلاله وثانيهما يتحدد بالذي يقدم الله تعالى القصص إليه بوصفه من الغافلين، نتيجة وجود بعد زمني بين ما تحكى عنه السورة وبين الزمن الذي ينهض فيه الحكى.

من ثم يجد القارئ نفسه خاضعا لهذه السلطة القصصية، رغبة منه في المعرفة والاطلاع على أخبار الأولين من جهة، والاستفادة منهم لنفض الغفلة عنه من جهة ثانية، وعندما يبدأ فعل القص ينتقل الله تعالى إلى القص فعلا، وذلك بالولوج مباشرة إلى عالم القصة بعد أن دفع المتلقي إلى الانتباه والاهتمام وقد أحاطه بهالة من إغراء القول من خلال:

- وصف الكتاب بأنه مبين

- لسانه عربي.

- يحكى عن أحسن القصص.

- غفلة المتلقي ولا معرفته بالمحكي.

وسنحاول من خلال دراسة الزمن في سورة "يوسف" أن نبين جمالية توظيف كل من زمن حاضر القص، وزمن الوقائع في السورة.

أما زمن القص فهو زمن الحاضر القصصي، وأما زمن الوقائع فهو زمن ما تحكى عنه القصة، ويتم أيضا ترشيته ليتداخل بالزمن الأول ويتماها فيه.

ويبدو أنه يمكن التمييز على مستوى سورة "يوسف" بين زمن القص وزمن الوقائع فأما الأول فيظهر منذ البدء باستعمال فعل قص مسندا إلى ضمير الـ نحن العائد على الله "عز وجل" بقوله تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ والذي من خلاله يضطلع الله تعالى بوظيفة القص على نبيه محمد ﷺ بشكل مباشر باستعمال عليك التي تنفتح على جميع من يقرأ القرآن، فيصبح القص موجها إليهم أيضا.

إنه الخط الذي يوتر القص بشكل عام، يبدأ به، وما يفتأ يتركه للغوص في تفاصيل القصة (الوقائع)، مع عودات سريعة إليه في تعليقات مهمة على الأحداث، ثم ما يلبث أن يعود إليه في النهاية ليحوصل ويختتم.

وأما الثاني فيستطرد في الماضي باتجاه المستقبل الذي هو نفسه ماضٍ بالنسبة للمحور الأول، وفيه تتقدم الأحداث إلى الأمام مع عودات إلى الوراء وقفزات إلى المستقبل. ورغم ما يظهره هذا التقسيم الزمني الإجمالي لسورة "يوسف" من سهولة وبساطة، إلا أن بناءها الزمني يكشف عن تداخل عميق بين المحورين، وعن خصوصية ظاهرة في المحورين نفسيهما. من ثم سنحاول أن ندرس كلا من زمني القص والوقائع بشكل منفصل حتى نقارب الزمن في سورة يوسف بشيء من الوضوح الإجمالي والدقة العلمية.

أولاً: زمن القص / المعرفة المطلقة

تعرّف "بمعنى العيد" زمن القص بأنه « زمن الحاضر الروائي أو الزمن الذي ينهض فيه السرد⁽¹⁾ » ويتعين في "سورة يوسف" من بدايتها بقوله تعالى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾⁽²⁾ حيث يرهن الله عز وجل خطابه باستعمال ضمير نحن والفعل المضارع نقص.

وبعد أن يصرح الله عز وجل ببداية السرد ينتقل مباشرة إلى زمن الوقائع حيث يشرع في حكاية قصة "يوسف" (ع) بقوله: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾⁽³⁾ مع انقطاعات خفيفة تعود بنا إلى زمن حاضر القص للتعليق على الأحداث، وعندما تنتهي القصة يستكمل خط زمن حاضر القص في توضيح العبر من قصص الأنبياء على العموم، ويمكن أن نحصى المواضيع التي جاء فيها زح ق في الجدول الآتي:

(1) بمعنى، العيد: في معرفة النص، ص 227.

رقم الآيات	عددتها	موضعها في خط زمن القصة	الهدف منها
3-1	3	الاستهلال	لفت الانتباه.
21*	1	بعد دخول يوسف بيت العزيز.	طمأنة القارئ على مصير يوسف وإشعاره بحماية الخالق له.
57-56	2	عند تقلد يوسف منصب العزيز.	تعزيز الثقة بالله والتذكير بالآخرة
68	1	عند دخول أبناء يعقوب مصر مع أخيه الأصغر.	التنويه بعلم يعقوب، مع تأكيد الإيمان بالله.
نهاية 76	1	التعليق على أخذ يوسف على شريعة آل يعقوب.	التذكير بقدرة الله وعلمه، وإتيانه العلم من يشاء من الصالحين.
111-102	10	الخاتمة	استخلاص العبرة.
المجموع	18	/	/

يبدو من خلال استقراء الجدول أن زح ق لم يستغرق مساحة نصية كبيرة أثناء سرد القصة بل جاء في 18 آية فقط من مجموع 111 أي بنسبة 16.21%، في شكل وقفات سريعة يبيث من خلالها الله عز وجل/ السارد رسالته إلى المتلقين وهي في مجملها رسائل تدفع إلى شيء رئيسي هو الإيمان بالله عز وجل، وتعزيز الثقة به.

1-وظائف زمن حاضر القصص:

ويمكن تحديد أهم الوظائف التي يضطلع بها زح ق في الآتي:

1-1- الدعوة إلى الإيمان بالله:

إن الهدف الأساسي الذي ترمي إليه السورة هو تمجيد الله تعالى والتنويه بصفاته الحسنى، والتعريف بقدرته اللامحدودة، وبعلمه الواسع، وبقربه الشديد من عباده الصالحين والطارحين على حد

يبدو أن هذه الآية إشكالية، فهي من جهة تمثل تعليقات من الله على الأحداث، و تأكيداً منه عز وجل لرعايته يوسف وعدم التخلي عنه، بحيث أدرجناها ضمن زمن حاضر القصص، وهي في الوقت نفسه تحقق للقارئ معرفة بما ستؤول إليه الأحداث، مما جعلنا نتناولها ضمن مبحث الاستباق. ذلك أن الحاضر القصصي بالنسبة لله هو غيره بالنسبة للبشر، فإذا كان هؤلاء لا يمكنهم التحدث في الحاضر عما سيأتي به المستقبل، فإن الله عز وجل بيده الزمن كله، ومعرفته بما سيأتي جزء من معرفته المطلقة بنواميس الكون كله التي خلقها بيده وقال لها "كن" فكانت.

سواء، فأما الصالحون فجزاؤهم الإكرام في الدنيا والآخرة وأما الطالحون فمصيرهم الخزي في الحياة، والنار يوم يبعثون.

وتؤكد قصة "يوسف" (ع) على علم الله المستقبلي الذي وسع كل شيء وأحاط بكل شيء، فهو عز وجل يرتب الأمور ويسيرها ليكون ما أراد ولا راد لمشيئته سبحانه، يقول تعالى بعد أن دخل "يوسف" (ع) بيت العزيز أي بعد أن ألقاه إخوته في الجب ليلتقطه سيارة يأخذونه بعيداً حيث يخبو ذكره، بأن الله أنشأه في بيت رجل لا ولد له، مما جعله يفتقد عليه كل عطفه ومحبته، ثم ينبه الله القارئ أن ذلك بداية تمكينه في الأرض يقول: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ

الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾

إنه خطاب موجه إلى القارئ في كل زمان ومكان يؤكد له أن الله لا يتخلى عن عباده الصالحين، بل إنه يهيئ لهم بعد كل محنة فرجا وتمكينا، فقد أنشأ الله تعالى "يوسف" (ع) في أشرف بيوت مصر، حتى إذ شب أغرمت به زوج العزيز ليكون ذلك سبباً في دخوله السجن، ويكون السجن سبباً في تعرفه على ساقى الملك ويكون الساقى سبباً في تعرف الملك عليه، ويكون الملك سبباً في تقليده منصب "عزيز مصر" يقول تعالى مذكراً بالآية (21) بعد أن تقلد "يوسف" (ع) أعلى المناصب في مصر ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مِنْ نَشَاءٍ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢١﴾ ثم يبين عز وجل أن الدنيا هي مكان الامتحان وأن الجزاء الحسن الحق هو يوم القيامة ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٢٧﴾ حيث يصبح الصبر على المكاره واحتمالها مهما كانت فضلاً يوجب من الله النصر لعباده الصالحين في الحياة الدنيا يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرَّسُلُ وُظِنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشَاءٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١﴾ ويوجب لهم الجنة يوم القيامة التي هي دار القرار التي تهون في سبيل الظفر بها كل الصعاب.

1-2- تثبت الرسول "ص" وشد أزره وأزر المؤمنين:

يتوجه الله عز وجل، منذ البدء لرسوله الكريم بالقص عليه أحسن القصص ليعلمه ما لا يعلم، وليثبتته بالحجة الراسخة أمام أعدائه من اليهود والمشركين يقول تعالى ﴿لَنُحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنْتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ وهو بذلك يثبت له النبوة، ذلك أن علمه بأخبار الماضين دليل على صدقه وعلى أنه يؤتى العلم من لدن العزيز الحكيم، يقول تعالى ﴿ذَلِكَ مِن أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا لَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠﴾ مبيناً أن

علم "محمد" (ع) بتفاصيل قصة "يوسف" (ع) التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب "غيب" لا تتاح معرفته إلا للنبي.

ثم يبين الله لنبيه منهجه في الدعوة القائم على تعريف الناس بالخالق ودعوتهم إلى الإيمان به، دون أن تصبح هذه الدعوة حملاً ثقيلًا يكلفه أن يدخل جميع الناس إلى الإسلام لأنهم قليلًا ما يؤمنون يقول: ﴿وَمَا سَأَلْنَاهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَلَيْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٣﴾ أَقَامُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٤﴾ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ من ثم فإن أفضل تهوين على النبي الكريم بعض ما يلاقه من ألم جراء صدود من يرجو لهم الجنة والمغفرة، أن يعرف أن الناس أكثرهم مشركون، وأنهم لا يستفيدون من الدروس التي بقيت آثارها شاخصة للعيان وأنه غير مطالب إلا أن يقول: ﴿هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ ومن خلال تتبع أحداث القصة التي تتبدئ بظلم وقهر وحرمان وتنتهي بتمكين من الله وظهور على الأعداء، يثبت الله قلب نبيه ويشد من أزره وأزر من تبعه من المؤمنين، حين يؤكد لهم أنهم ليسوا بدعا من غيرهم ممن سبقوهم للإيمان، الذين صبروا فكانت العاقبة لهم و دليل ذلك واضح لمن يسير في الأرض، و يتدبر في فناء الماضين يقول: ﴿هُوَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمُ مِنَ أَهْلِ الْقُرَى أَقَلُّمْ سَبِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ حتى إذا استئتمس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين ﴿١٠٧﴾)

من ثم تصبح هذه الآيات سلوكا للنبي الكريم وللمؤمنين معه وللمؤمنين من بعده، تذكرهم بالله وتحذرهم من وعيده، وتؤكد لهم أن العاقبة للمتقين.

1-3- الإشادة بالأنبياء:

تهدف السورة في مجملها لرسم مسيرة حياة مضيئة لنبي من أنبياء الله وبعد أن تعرف قصته، يستثمر الله تعالى هذه المعرفة في (زح ق) ليشيد بأنبيائه جميعا فهم صفوة البشرية أخلصهم الله عز وجل لنفسه وعلمهم من علمه يقول تعالى منوها بعلم "يعقوب" (ع) في قوله: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبَاؤُهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لُدُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ مثله مثل "يوسف" (ع) الذي ما كان ليأخذ أخاه في بين الملك لولا أن أیده الله بالرفعة في العلم يقول تعالى ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَغَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَغَاءِ

أخيه كذلك كذنا ليوسف ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴿٧٦﴾.

ويبدو أن علم كل من "يعقوب" و"يوسف" عليهما السلام هو شكل من أشكال العلم الذي يؤتاه الله لأبيائه وخاصته، ليبينوا للناس سبل الخير ويرسموا لهم طريق الرشاد وليعرفوا به الله حق معرفته، ويصبروا على جهل الناس وكفرهم.

ولأنهم يلقون في ذلك عننا شديدًا، فإن الله تعالى يمدهم بالمعونة من عنده فلا يسلمهم أبدًا، ولا يتخلى عنهم مطلقًا بل إن العاقبة لهم دوماً. يقول تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون﴾ ﴿٧٧﴾ حتى إذا استنيس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين ﴿٧٨﴾.

وتؤكد هذه الآيات أن محمداً "ص" ليس بدعاً من الأنبياء، وأن كفر قومه به ليس إلا صورة متكررة من كفر المشركين بأبيائهم وأن ذلك ليس فيه من انتقاص لهم في شيء بل إنه سبب لتحل العقوبة بالمكذبين.

وعليه تنغرس هذه الصفات الطيبة من الإيمان بالله، والصبر على الكفار في نفوس المؤمنين، فيرون أن الأفاضل عند الخالق لم يكونوا سوى رجال يدعون إليه بحب وإخلاص، فتهد نفوسهم إلى الإقتداء بهم، وتمثل سيرتهم، رغبة في اللحاق بهم يوم القيامة. ومن جهة أخرى تنكسر نفوس الكفار، بارتفاع معنويات المؤمنين فيظهر لهم كيدهم بهم، وظلمهم إياهم موجبا لهم العقوبة والخزي في الدنيا، والنار يوم القيامة، فيرتدعوا أو ربما تابوا وأنابوا وإن أصروا على ما هم فيه أقبلوا عليه بنفوس وجله، وبقلوب محطمة لا يوجهها إلا حقد أحمق أو هوى مجنون.

1-4- الاعتبار:

يؤسس (زح ق) حيويته وخصوصيته من فعل الاعتبار، الذي يدفع إلى التعرف على (زع) لينفتح على العبرة منه.

وتأتي هذه العبرة لتؤكد على ضرورة الإيمان بالله: لتجنب عقوبته في الدنيا والآخرة يقول تعالى ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ ﴿٧٩﴾.

من ثم فإن شريعة الإنسان على الأرض واضحة، إذ عليه أن يعبد الله ولا يشرك به شيئاً، ويلتزم لأجل كمال إيمانه كل أوامره، ويتجنب جميع نواهيه.

وإن كان في ريب من ذلك، فليسح في الأرض ليرى فيها عاقبة المكذبين، ثم ليرعوي وليعتبر وليحكم عقله الذي به وحده يستطيع أن يميز الأمور، إذ ذاك تسكن روحه وتهدأ نفسه، ويدرك حلاوة الإيمان، ويعرف أن هذا القرآن إنما هو شريعة العقلاء وأن فيه الهداية من الضلال، وفي كل ذلك رحمة من الله بعباده رغبة منه في إدخالهم جميعاً جنته ورضوانه.

1-5- بيان إعجاز القرآن وفضله:

القرآن معجزة الله التي بدأ بها أفاض العقول، وفطاحة البلاغة في كل زمان ومكان، فقد صرّف فيه من الخطاب المعجز والأساليب المبتكرة واللغة الرائعة التي تخاطب الروح في انسجام أصوتها وتآلف مخارجها قبل أن تخاطب الوجدان في حلاوتها وعذوبة حديثها، وعقلانية ما تدعو إليه من أحكام تنظم حياة البشر في الدنيا، وتكون مقياس نجاحهم يوم القيامة، صرف فيه من كل ذلك لتشهد الخلائق له بالربوبية والوحدانية.

ولعل بعض ما في هذا القرآن الذي فيه كل شيء (دين، أحكام، شرائع، حقائق علمية، كشوف جغرافية....) جماليات في البناء القصصي تعد اليوم جديدة ومبتكرة وحتى عندما يكتشف القصاص طرائف جديدة في التعبير، ويكشف النقاد أساليب حديثة في التحليل فسيظل القرآن خصبا مفتوحا على التأويل.

لقد وصف الله عز وجل في "سورة يوسف" القرآن "بالكتاب المبين" في قوله تعالى ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾^(١) ولعل عبارة "الكتاب المبين" تتفتح على معنى الإعجاز اللغوي والعلمي في أن، فهو مبين للأساليب اللغوية التي لم يسبق إليها، ولا يمكن مضاهاتها أو تجاوزها، وهو مبين عن العلوم والحقائق والشرائع التي يبطل القرآن معيناً لها لا ينضب.

ثم يوضح الله تعالى أنه أنزله على العرب أولاً قرآناً عربياً، حتى يعقلوه ثم ينشروه على الناس كافة فيجدوا فيه من المعجزات، ما يدفعهم إلى تصديقه والإيمان به، كما يظهر لهم خلاله، من بديع البيان والمعاني والتقنيات الإبداعية ما يعترف له أرباب الفصاحة والبلاغة في كل اللغات بالمبتكر الفذ الذي تعجز دونه القرائح والأقلام.

ثم يبين بعد ذلك أن الله هو خير من يقص، وأنه عندما يقبل فإنه يأتي بأحسن القصص ﴿لَنَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾^(٢) ولاغرو فلقد جاءت سورة "يوسف" صورة قصصية مشرقة بالمعاني، بديعة من خلال بنائها القصصي، معجزة في بنائها السردي، فسبحان الله العظيم.

2- الأزمنة التي يفتح عليها زمن حاضر القص:

وبعد تحديد أهم الوظائف التي يقوم بها (زح ق) نحاول فيما يلي أن نجلو أهم الأزمنة التي يفتح عليها والتي ظهرت كإشارات دالة تضمنتها خاتمة السورة كما يلي:

2-1- زمن العذاب/ العقاب الدنيوي:

لعل من أهم الأزمنة التي يتضمنها (زح ق) ويعمها في الآن نفسه "زمن العذاب" الذي تشير إليه خاتمة السورة وتخوف منه في أن.

إنه زمن لا يعرفه إلا الله في حال الاستقبال يقول تعالى ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿١٠١﴾ فهو إذن زمن يأتي وقد أحس الناس بالأمن من الله، واطمأنوا إلى القرار في الحياة الدنيا واستكانوا إلى الشرك بالله، مع إعراض عن جميع الآيات التي تعرفهم به تعالى، وتدفعهم إلى الإيمان به عز وجل يقول ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ ﴿١٠٢﴾ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴿١٠٣﴾ فكان جزاؤهم عذاب من الله، يخوف به من أصر على الشرك، حتى إذ حل بأقوام العذاب أصبح العذاب صورة ماضوية يخوف تعالى بها من بعدهم ممن يصرون أيضا على الكفر بالله تعالى وعلى تكذيب الرسل الذين يجيئون برسالة ربهم يذكرون الناس بما حاق بالأمم قبلهم من العذاب، ويحذرونهم مما ينتظرهم بدورهم من خزي، لو ظلوا على صدودهم واستكبارهم على الدين الحنيف يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿١٠٤﴾

ويؤكد تعالى على هذه القاعدة الربانية المتمثلة في أن الشرك بالله والإعراض عن آياته في الأرض والسماء وتكذيب رسله يقود إلى نتيجة حتمية مفادها قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ ﴿١٠٥﴾.

وعليه فإن قصص الأنبياء مع أقوامهم تذكير مستقبلي دائم بالماضي يدفع إلى عدم الاعتزاز بالله، لأن زمن العذاب معصي، لكنه أت حتماً لأنه أتى يقينا يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٠٦﴾.

من ثم فإن أولئك الذين يعتبرون لأنهم يحتكمون إلى عقول ذكية لم تصدأها الخطيئة، ولم يفسدها الحقد والكبر، سيهتدون إلى الخالق عز وجل ويستظلون برحمته، أما أولئك المكذبون، فإن عذابهم في الدنيا إرهاب لهم بما ينتظرهم يوم الحساب، وناقوس خطر وعبرة لمن يأتي بعدهم من العباد.

2-2- الساعة/الحساب:

يشير (زح ق) أيضا إلى "زمن الساعة" الذي لا يعرفه إلا الله تعالى والذي يفتح بدوره على زمنين مختلفين مرتبطين بعلاقة نسبية ترتيبية فهناك أولا زمن الساعة الذي يخص الأفراد وزمن الساعة الذي يخص الناس جميعا، فأما الأول فيقترن بالموت الذي يدرك البشر جميعا أنهم صائرون إليه، على اعتبار أن القبور تملأ الأرض مما يؤكد وجود الموت كحتمية واقعية لكن أحدا لا يتأكد من أن الموت حقيقة لا تصيب الآخرين فقط و أنه ليس بمنأى عنها إلا حين يموت فعلا !!.

وعليه فإن الزمن الذي سيموت فيه الإنسان مجهول بالنسبة إليه لا يعرفه إلا الله تعالى مهما حاول التنبؤ به أو مغالبتة.

وأما الثاني فيقترن باليوم الذي يقرر الله تعالى فيه أن الامتحان قد انتهى، وأن الفرز قد حان وهو أيضا متلبس بالعماء!!!

لكن من آمن بالساعة الأولى وأيقن بها فلن تخيفه الساعة الثانية، لأنها ستصبح نتيجة حتمية للأولى.

ولأن الساعة مرتبطة "بالبغثة" فإن الجهل بحينها وعدم القدرة على تجاوز لحظة الحياة للتفكير في الموت وما بعده، يجعل منها شبعا يطارد هباء العيش على الأرض فمن خشبها نجا، ومن كفر بها خاب وخسر يقول تعالى ﴿إِنَّمَا أَمُؤْمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٧﴾

تأتي الساعة إذا بغثة، في وقت لا يشعر فيه الإنسان أن الوقت قد انتهى، وأن الامتحان انقضى، وأنه سيقدم للحساب، حينها يصبح لما مضى قيمة، ولما يأتي وزن الخلود في الجنة أو في النار!!!.

2-3- الآخرة / المآل:

ينفتح (زح ق) أيضا على زمن الآخرة الذي تمت الإشارة إليه في ثلاثة مواضع من السورة، فأما الموضع الأول: فكان عندما مكن الله "يوسف" (ع) في الأرض بأن قلده الملك منصب (عزيز مصر) مبينا تعالى أن رحمته وسعت كل شيء وأنه يسر لـ"يوسف" الأسباب حتى يتسنى له ذلك، لكنه تعالى بعدها يبين أن الدنيا كلها لا تساوي عنده شيئا وأن ما ينتظر عباده الصالحين حير، بحيث لا تصبح الدنيا غاية أبدا بل وسيلة للفوز بما وعد به عباده يقول تعالى ﴿وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

وأما الموضع الثاني: فجاء في ختام (زح) عندما التأم شمل العائلة بعد طول فراق، حينها أحس "يوسف" (ع) أنه حاز الدنيا بحذاقيرها: فهي هو عزيز مصر يرفع والديه إليه على العرش ويسجد له

إخوانه وتدين له مصر وما جاورها جميعا، إذ ذاك تتوق نفسه إلى ربها وترجو ثواب الآخرة لأنه أبقى يقول ﴿أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تُؤْتِنِي مُسَلِّمًا وَالْحَقِّينِ بِالصَّالِحِينَ﴾

ولقد جاء ذكر الآخرة في نهاية (زع) لاستهلال خاتمة السورة التي فيها استنتاج للعبارة والموعظة من القصة جميعا بحيث يمثل يوسف (ع) نموذجا رائعا للصبر في الحياة الدنيا على أذى الأقارب والغرباء ولتنويع هذا الصبر بالتمكين في الأرض الذي يفتح شهية الإقبال على الآخرة، لأنها المستقر الدائم والأخير.

وأما الموضوع الثالث: فعند التأكيد الرباني على أن العذاب محيق بالكافرين وأن دار الدنيا يرثها المؤمنون، ولكنها ليست محطة وصولهم بل وسيلة انتقالهم إلى الآخرة التي فيها يجازي الله عباده الأتقياء بحق بما وعدهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. يقول تعالى ﴿وَلَذَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

من ثم تصبح الدنيا بكل ما فيها من مغريات، وما عليها من متع قمئة لا تغري إلا ذوي النفوس الضعيفة الذين قنعوا بأقل من الفئات وتخلوا عما ينتظرهم مما أعده الله لهم من نعيم خالد مقيم في أبدأ.

وبالتالي فإن تحمل الدنيا مهما كانت أوجاعها، والصبر على الآخرين، مهما اشتد ظلمهم، لا يساوي شيئا قياسا بالآخرة التي إليها المآل.

ولقد جاء ذكر الآخرة في المواضع الثلاثة ليعزز مبدأ الثقة بما وعد الله تعالى وتجاوز التكاليف على الحياة الدنيا وامتهان النفس فيها لأنها لا تساوي شيئا مقارنة بالآخرة، ولأنها أيضا محكومة بالفناء، بحيث يصبح العاقل الذي يعتبر ويتعظ، ويؤثر الطيب الدائم على الخبيث الزائل.

ويلاحظ على هذه الأزمنة جميعا أنها ملفوفة باليقين ومغلقة بمعرفة لدنية لا تتاح للإنسان الذي عليه أن يؤمن بها، وينتظرها ويعمل من أجل الفوز بالدارين: الدنيا والآخرة.

ونخلص إلى أن (زح ق) زمن مفتوح على الحاضر والمستقبل الذين يحملان خصوصية الماضي، من خلال حلقة دائرية يصبح المستقبل فيها حاضرا يشبه الماضي، الذي يتكرر في كل مرة عندما تتعاود المعطيات ذاتها.

كما تكمن جمالية (زح ق) في قدرته على الاحتفاظ بالخصوصية والحيوية الدائمين، رغم أنه يحمل بذرة الماضي في ثناياه، ذلك أنه جاء ليخاطب الرسول محمد(ص) ومن معه من خلال الأنت الذي يتماهى فيه كل أنت قادم، بما يجعل لهذا الزمن صفة التجدد والإطال على المستقبل يوما.

ولقد جاءت الأزمنة الثلاثة (زمن العذاب-الساعة-الأخرة) التي ينفّح عليها (زح ق) لتؤكد دوره في التحذير مما هو آت، بناء على ما تقدم من حقائق تشهد للخالق بالربوبية، وتشهد على المشركين بسوء الخاتمة.

ثانياً: زمن الوقائع/قصة يوسف

تقوم الحياة على بشر يتقاطع وجودهم بوجود الآخرين ويقوم هؤلاء في حياة بعضهم البعض بأدوار متعددة رئيسة كانت أو ثانوية مساعدة حيناً ومعاكسة أحياناً كثيرة.

من ثم فإن وضع حياة ما تحت الملاحظة، يعني إحصاء جميع الحيات الأخرى التي تتداخل معها، مع بيان أثرها فيها وفعالها عليها، كما أن تحديد أهمية الآخرين في حياة الفرد، وتفاوت درجة هذه الأهمية، يرجع إلى الدور الذي يقوم به هذا الفرد في حياتهم، ومدى قدرته على التأثير فيهم من خلال كونه فاعلاً أو موضوعاً.

وبالعودة إلى 'سورة يوسف' يظهر زمن الوقائع (زح) -منذ البدء- مغرباً نتيجة وصف (زح ق) له بأنه (أحسن القصص) وبأن متلقيه من الغافلين عنه، بحيث يصبح الاطلاع عليه متعة ومعرفة في آن يقول تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ﴿٢٤﴾

ويقوم على رصد حياة شخصية واحدة هي شخصية 'يوسف' (ع) التي تحمل السورة نفسها اسمه عنواناً لها إلى جانب تناول مجموعة من الشخصيات التي ترتبط جميعاً به من خلال علائق شتى، بحيث يصبح 'يوسف' (ع) هو مدار حياتها، وسبب معاناتها أو سعادتها، وذلك بالاهتمام بهذا الجزء بالذات فيها الذي يربطها والمتمثل في تأثيرها فيه أو تأثيره فيها، ذلك أن السرد القرآني لا يعنيه منها إلا توضيح جميع العوامل التي تحكم حياة 'يوسف' (ع) وتحدد شخصيته أما ما عدى ذلك من تفاصيل تخص حياة الشخص الأخرى بعيداً عن تأثيرها أو تأثرها بـ'يوسف' (ع) فلا يأبه السرد القرآني به، ولا يتعرض له البتة.

وفيما يلي رصد للقصص التي تتقاطع مع 'قصة يوسف' مؤثرة أو متأثرة، مرتبة حسب ظهورها في السورة كما يلي:

1- القصص التي تتقاطع مع قصة يوسف:

1-1- قصة يعقوب:

يعد "يعقوب" (ع) أول شخصية تظهر في السورة بعد "يوسف" (ع) بل يظهر معه في أول حضور له، عندما أتاه يسأل عن رؤياه التي وقر في قلبه أنها رسالة من السماء لا يعرف معناها يقول ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿١٣﴾﴾ ويبدو "يعقوب" (ع) من خلال الآية محبوباً، موقراً من ابنه، ويظهر من إجابته إياه أنه بدوره يبادل الشعور نفسه في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٤﴾﴾ وكذلك يجتئيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمة عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم ﴿١٥﴾﴾ إضافة إلى أنه صار مرجوا لديه بعد أن قرأ بين سطور تلك الرؤيا أنه سيجتئى من الله، بحيث أصبح يتمنى له النبوة وهي أقصى ما يتمناه أب مؤمن لابنه، وأروع ما يتمناه نبي لولده.

كما يبدو أيضاً أن "يعقوب" (ع) كان يدرك جيداً ما يعتمل في نفوس أبنائه من غيرة من "يوسف"، يضرهما الشيطان اللعين الذي نصب نفسه عدواً للعالمين وأنهم لو عرفوا ما ينتظر أخاهم من نعيم لكادوه وأوغلوا في عداوته، مما يدل على معرفته العميقة بأبنائه جميعاً، وبالنفوس البشرية على وجه الخصوص، والتي يغلب عليها الضعف فيغلبها الشيطان إلا من تاب وأناب، ومن ثم كان رأيه أن إخفاء النعمة حتى تظهر محمودة عواقبه.

من ثم يلاحظ منذ البدء أن علاقة "يوسف" (ع) بأبيه ليست علاقة عادية؛ إنه ينظر إليه نظرة المتلهف ليكون مثله، لأنه في نظره أسمى صورة للإنسان على الأرض، وفي المقابل يحاول "يعقوب" (ع) وهو يلحظ إقبال ابنه عليه، ولهفته أن يكون مثله، أن يحتويه أكثر فأكثر ليكون جديراً بأن يحمل رسالة السماء إلى الأرض.

ولا شك أن البشر العاديين لا يفهمون ذلك، فالحقد يأكل قلوبهم المريضة حسداً، ويدفعهم لا إلى التسامي بل إلى السقوط.

بالنسبة لبقية أبنائه يظهر "يعقوب" (ع) في المشهد المواتي على أنه "أب ضئيل" لا يعنى بينهم، عاجز عن معرفتهم المعرفة الصحيحة التي تمكنه من تقريب الأقرب إلى نفعه: العصبية الأقوياء من الرجال!!! وما عرفوا أن والدهم نبي يسعى للعناية بشمعة تضيء للآخرين دربهم، لأنه ما كان ليرجو النفع لنفسه وحده، بل الخير عنده ما كان نافعا للناس جميعاً.

يسعى هؤلاء الأبناء لكسر التوحد بين "يوسف" وأبيه بأن يعاقبوه بالغربة التي لا رجعة بعدها!!!
يقول تعالى على لسانهم ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾

عندما يقررون تنفيذ ما دبروه، يظهر "يعقوب" (ع) متوجسا خيفة من ذهاب "يوسف" معهم، ثم هو يذعن لهم أخيرا على مضض يقول ﴿إِنِّي لَخِزْنَتِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾

وعندما يأتونه يبلغونه الخبر الكاذب يبدو وكأنه يقرأ سرائرهم، ثم إنه يهرع إلى الله لأنه وحده القادر على بث الصبر في نفسه المتألمة يقول تعالى ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾

وبعد أن ينتقل "يوسف" إلى مصر لا يتناول الحكى مطلقا ما جرى لـ"يعقوب" (ع) بعده لأنه بات بعيدا عن التأثير في قصة "يوسف" ولكنه ظل يطل على الأحداث من خلال حضوره في شخص "يوسف" (ع) الذي ما فتئ يذكره ويذكره بتعاليمه.

لكن العودة الحقيقية لـ "يعقوب" (ع) إلى مسرح الأحداث، كانت عندما رجع أبناؤه من مصر وطلبوا منه ابنه الأصغر للميرة.

ويبدو أن "يوسف" (ع) في هذه المرحلة هو الذي جعل يبعث إلى أبيه برسائل مشفرة ليساعده بدوره على تطهير إخوته مما علقهم من أدران جريمتهم في حقه، فقد كان يدرك أن "يعقوب" (ع) لن يسمح لهم باصطحاب هذا الابن إلا بشروط وعهود، بحيث يكون إحساسهم بالجرم كبيرا عندما يخسرون ثقته مما يحرك فيهم الضمير الذي بات متألما منذ تلك الزمن البعيد عندما ألقوه في الجب، ويرجو أن يرتاح.

ولقد أدرك "يعقوب" (ع) أن وراء طلب الابن سرا، وبعد أن أخذ، أدرك أن أخذه كما أخذ "يوسف" من قبل دليل على أنه معه، فطلب من أبنائه البحث عن "يوسف" ليجدوها جميعا!!!
ولما كان تصحيح النظرة إلى "يعقوب" (ع) هو أصل تصحيح النظر إلى "يوسف" فقد كان الإحساس بظلم الأب "يعقوب" هو أول الطريق للاعتراف بـ ظلم الأخ وكان التكفير عما بدر بحق الأب يعني استعادة أخوة يوسف، وبحث عنه وتصالح معه.

وبالتالي فإن تأثير "يوسف" في إخوته كان كبيرا إلى درجة قرروا فيها التخلص منه، وكان قرارهم هذا تجاهه مؤثرا كبيرا على نمو شخصيته وتطورها، فقد عرف الأذى وتجرع الألم من الأقارب مما يساعده على تحمل أذى الغرباء مادام يحمل نفسا نبيلة تسعى لنشر الخير الذي وحده يمكن من تجاوز الألم، إذ لا يشعر الإنسان مهما أوتى من نعيم بالسعادة إلا وسط أهله وجماعته الذين يحبهم

ويحبونه، ولقد كان سبب كل ذلك موضوع الصراع "يعقوب" الذي توهموا خطأ أنه يفضل عليهم "يوسف" وأدركوا أخيراً أنه إنما كان يحبه لأجلهم، يحميه لينقذهم، وينظر إليه بعين النبي الذي يرى نبياً كريماً أمامه، يحتاج الكفل والرعاية.

وهكذا كانت قصة "يعقوب" (ع) مع أبنائه بؤرة قصة "يوسف" الذي غذي من "يعقوب" (ع) الخير والتسامح، وتجرع من إخوانه الأذى والألم، فكان أن رجّحت كفة "يعقوب" فيه، لأنها كانت الأقوى في نفسه، وهو الذي تسامى في إحسانه وإخلاصه ليكون من المجتبيين.

1-2- قصة الإخوة:

يظهر الإخوة في القصة عصابة من عشرة رجال أقوياء، متكاتفين دون أن يسمى أي منهم، وإنما ذكروا بعنوان إخوة "يوسف" والإضافة إليه تشريف له في مقابل ما ناله من الأذى، وستر على المسئء بعدم ذكره باسمه لما فيه من التضييع.⁽²⁾

وتتحدد علاقة الإخوة بـ "يوسف" (ع) من خلال علاقته بأبيه الذي ظنوا أنه استحوذ عليه وحده، وبالتالي أصبح "يوسف" بالنسبة إليهم غريماً لا بد أن يقصوه ليسترذوا والدهم المحبوب عنهم به، ويقودهم هذا التفكير إلى العزم على ضرورة التخلص منه، وبالتالي يتدخل الإخوة في حياة "يوسف" (ع) ليقلبوها تماماً، فهم يأخذونه ويرمونهم في البئر ليعيدوه عن أبيه، وهم بذلك يفرضون عليه الرق والغربة يقول تعالى واصفاً شعورهم تجاه "يوسف" وعزمهم على التخلص منه: ﴿إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْفُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطَ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾

وعندما يبعد "يوسف" عن أحضان والده ويخرج نهائياً من بيته، يسدل الستار عن قصة الإخوة، لأنهم أصبحوا بعيدين على أن يؤثروا في حياته أو مستقبله، ولا يعرف القارئ عنهم شيئاً حتى للقاء الثاني مع "يوسف" وقد أصبح عزيز مصر، حين يجيؤون للميرة وقد أصاب بلادهم القحط، واضطروهم الجوع للسفر.

في هذا الموضع نستعيد قصة الإخوة، ليس لأنهم سيؤثرون في حياة "يوسف" (ع) بل لأن "يوسف" (ع) من سيؤثر في حياتهم، على اعتبار أنهم كانوا سبباً في خروجه من بيته، وأنهم إخوته

(2) ينظر: عمر، محمد عمر باحقيق: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام ط1 دار المأمون للتراث، بيروت. 1997. ص 51.

الذين لا يهنا له القرار إلا باجتماع شمله معهم، وهنا-أيضا- لا تهتم القصة إلا بالأحداث التي جمعهم مع عزيز مصر، وأثرها في تعديل سلوكهم، من خلال معاودة الاقتراب من والدهم لفهمه كما لم يفهموه من قبل وبالتالي تغيير نظرتهم إلى "يوسف" الذي كان غريما، فأصبح أبا ضائعا يشدون الرحال للبحث عنه.

وعليه فقد حكيت قصة الإخوة من زاويتين: الأولى تأثيرهم في حياة "يوسف"، والثانية: تأثير "يوسف" في حياتهم، لنخلص إلى عودة الأمور إلى نصابها من خلال تمتع الابن بحضن والده، وأنس الإخوة باجتماعهم جميعا ليس بينهم غل أو عداوة.

1-3- قصة السيارة:

يظهر "السيارة" في السورة على أنهم تجار لا يتورعون عن شيء، يتعاملون مع الحياة على أنها فرص، وأنها بيع وشراء: بيع وشراء كل شيء... حتى الإنسان ولقد شاع عنهم ذلك فعرفوا به ولا أدل على ذلك من قول الإخوة ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْفُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ حيث يلاحظ أن الإخوة يضعون "يوسف" في طريق سيارة وهم يدركون جيدا أن هؤلاء لن يستكفوا من بيعه، لأنهم أصلا لا يحكمهم دين ولا ملة.

يدخل هؤلاء "السيارة" حياة "يوسف" (ع) بنية مبيتة من طرف إخوته ويدخل حياتهم بالصدفة عندما يريدون استخراج الماء من الجب فيتعلق الطفل بالدلو ليجد أن مصيره قد أصبح مرتبطا بهؤلاء الذين لا يرون فيه إلا مجرد دربهات قليلة يربحونها منه فإذا بهم يغيرون مجرى حياته، فيصبح عبدا بعد أن كان حرا. يقول الله تعالى واصفا هذا المشهد المزيج الوظيفية: فهو مأساوي حين يصبح الطفل عبدا، يؤخذ بعيدا عن إمكانية عثور والده عليه، ومفرح بأن يتخلص الغلام من حقد إخوته، ومن وحشة الجب لينطلق إلى الحياة بكامل اتساعها يقول: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ وشرورة بئس نراهم مخذولة وكاثوا فيه من الزاهدين ﴿٤٥﴾

ويلاحظ من خلال الآيتين السابقتين أن السيارة تعاملوا مع الطفل الذي وجدوه في الجب على أنه بضاعة، ولم يسألوا عن خبره، ولم يأبهوا بقصته، مع العلم أنهم كانوا يدركون جيدا أن ما فعلوه غير

جائز والشراء، ولأجل ذلك "أسروه" * وسرعان ما تخلصوا منه بأن باعوه بأزهد الأثمان، مما يدل على أنهم أصلاً لم يكونوا بحاجة لثمنه، لكنها نفوسهم السوداء التي اعتادت التجارة في كل شيء!!! وحتى لو كان المبلغ زهيداً، فهو ربح بالنسبة إليهم في جميع الأحوال.

وعندما يصل "يوسف" عليه السلام إلى بيت المصري، لا يهتم الحكي مطلقاً بهؤلاء ولا يعاودون الظهور أبداً في القصة مما يدل على أن دورهم في حياة "يوسف" كان إخراجهم من الجب، وإبعاده عن مرأى ومسمع إخوته، وإيصاله إلى بيت عزيز مصر لا غير.

1-4- قصة العزيز وامراته:

تتناول قصة "يوسف" (ع) قصة العزيز وامراته الذين دخل "يوسف" (ع) حياتهما فقلبا رأساً على عقب، لقد أصبح بما تلاً في عينيه من النجاسة والذكاء والأدب عندما رآه العزيز، بمثابة ابن له يكن له الحب ويهيئ له أقصى ما يستطيع من إكرام يقول تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكِدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾

* يرى ابن جرير أن أسروه بضاعة تعود على المدلي دلوه ومن معه، وأن شروه تعني باعوه، وتعود على الإخوة الذين باعوا أخاهم لأنهم كانوا فيه من الزاهدين. ينظر ابن جرير، الطبري: جامع البيان عن تأويل القرآن. ج12. دار إحياء التراث في شرح البيع العربي، بيروت. (د ت) ص 203.

أما الزمخشري فيجوز المعنيين أن يكون الإخوة باعوه، وكانوا فيه من الزاهدين أو أن السيارة باعوه، ولم يخالوا في ثمنه خوفاً من افتضاح أمرهم. ينظر: الزمخشري: جار الله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ج2. رتبة وضبطه وصححه: مصطفى، حسين أحمد. ط3. دار الكتاب العربي، بيروت. 1987. ص 453.

أما الطبرسي وابن كثير فيريان أن الأصح أن الإخوة باعوه ينظر الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن: مجمع البيان في تفسير القرآن. ج13. طبعة جديدة ومنقحة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت. (د ت) ص33، وابن كثير: أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم. ج2. ط1. دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر. 2005. ص 1504.

أما الرازي والسيوطي فيقدمان الرأيين دونما تحيز لرأي ينظر الرازي: محمد فخر الدين: تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. م9 - ج17. دار الفكر. (د م) ص ص 110 - 111. والسيوطي، عبد الرحمان جلال الدين: الدر المنثور في التفسير المأثور. م4. ط1. دار الفكر العربي، بيروت. 1983. ص ص 515 - 516.

ويبدو أن مكانة هذه الأسرة الاجتماعية، لا تظهر لنا في بداية الحكى فلا يعرف القارئ عنها إلا أنها مصرية، لكن سرعان ما يكتشف أن الرجل هو عزيز مصر، بحيث نتوقع أن "يوسف" (ع) واقع في قبضة من لا يستطيع معارضته لأنه صاحب الأمر والنهي في مصر.

وفي هذه القصة نجد أن "يوسف" (ع) هو من أثر ابتداءً في حياة هذه الأسرة التي أصبح للزوج فيها أباً، وإن كانت الزوجة لم تأبه لهذا الغلام حتى بلغ أشده، إذ ذلك أغرمت به، فتغيرت حياتها، وأصبحت معلقة به، تريده بقوة، ولا يلتفت إليها مطلقاً، فما كان منها إلا أن تبذلت كلية وعرضت عليه نفسها صراحة، فأعرض عنها بنفور. ولما افتضح أمرها أمامه وأمام زوجها وأمام نسوة عليه القوم - اللاتي لكن عرضها بضغينة، فدبرت لهن مكيدة تتسفى من خلالها، وتعتذر، وترغم "يوسف" على الخضوع لها- ثم ذاع الخبر وانتشر بين الناس جميعاً، تدخل العزيز ليوقف هذه المهزلة، بأن غيب "يوسف" وراء القضبان حتى ينسى الناس القصة، فيخرجه من جديد يقول تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنْدًا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٢٥﴾﴾

ويلاحظ أن "يوسف" (ع) هو من أثر في هذه الأسرة بدخوله حياتها، فجعل الزوج يطلبه ابناً، والزوجة تطلبه عشيقاً، وكان نتيجة ذلك التأثير أن أثرت هي بدورها في حياته، بأن أخرجته من حياتها بوضعه في السجن بعيداً عنها.

وبخروج "يوسف" (ع) من قصر العزيز يطوي الحكى ذكر هذه الأسرة، فلا نعرف عنها شيئاً، حتى تعاود امرأة العزيز الظهور بطلب من "يوسف" (ع) أن يجري الملك تحقيقاً بشأنه لتبرئة ساحته مما نسب إليه زورا وبهتاناً.

وهنا تظهر امرأة العزيز لتعترف صراحة ببراءة "يوسف" يقول تعالى ﴿قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَأَوْتَنِي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ ولا يهتم الحكى بعدها بما صارت إليه ولا بما حدث للعزيز خلال السنوات الماضية، حيث يسدل الستار نهائياً على هذه القصة التي كانت سبباً في دخوله السجن، وكان خروجه من السجن سبباً لرفع التهمة عنه باستعادة ظهور امرأة العزيز إلى صفحة الأحداث من جديد. أما ما عدى ذلك من شأن امرأة العزيز، فلا يتقاطع مع حياة "يوسف" (ع) وبالتالي لا يهم الحكى أن يتناوله.

1-5- قصة النسوة:

تبدو قصة النسوة في بدايتها على أنها لا تتعلق بحياة "يوسف" (ع) بل بحياة امرأة العزيز فقد اغتبتها وسفهنها ونسبها إلى الضلال وتغامزن عليها بسبب عشقها لفتاها، فما كان منها إلا أن دعتهن، واعتكت لهن متكاً، وطلبت من "يوسف" (ع) أن يخرج عليهن، فلما فعل أكبرهن وقطعن أيديهن من

روعة ما شاهدته من جلاله وجماله يقول تعالى ﴿وقالَ تَسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ وهنا تدخل النسوة حياة يوسف" ويدخل حياتهن حين جعلن يرادونه بدورهن فيعرضن عليه امرأة العزيز تارة ويزين له الأمر، ويعرضن عليه أنفسهن ويحببن إليه الفاحشة مرات كثيرة، حتى ضاق بهن ذرعا، فدعا ربه أن يصرف عنه كيدهن يقول تعالى ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٧﴾﴾ ولقد أثرن في حياته أيضا عندما أصبح ذبوع قصته مع امرأة العزيز ومعهن سببا في دخوله السجن.

ويبدو أن القارئ لا يعرف من شأن أولئك النسوة شيئا غير ما يتعلق بكونهن اغتبن امرأة العزيز بسبب حبها لـ"يوسف" أي أن الحكى لا يهتم بشأنهن إلا من هذه الجزئية، لكن من كن؟ وكم كان عددهن؟ فلا علاقة له بحياة "يوسف" التي يتصدى الحكى لقصتها، وإن كنا نستشف من دعوة امرأة العزيز لهن وإكرامها لهن أنهن من عليّة القوم.

وبعد أن يدخل "يوسف" (ع) السجن يطوى ذكرهن حتى يستدعيهن الملك مع امرأة العزيز للشهادة فيعترفن ببراءة "يوسف" (ع) من كل سوء. يقول تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّ لِمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾

وهكذا فقد أثرت النسوة في حياة "يوسف" (ع) مرتين، الأولى عندما كن وراء دخوله السجن، والثانية عندما أكن للملك أنه منزه عن كل سوء. وأثر هو بدوره في حياتهن، عندما جعلهن محرضات على ما عين عليه امرأة العزيز، فبقيت آثار ذلك شاخصة، مرسومة على أجسادهن أبدا.

6- قصة السجينين:

بدخول "يوسف" (ع) السجن، يقترب منه سجينان يؤثر فيهما تأثيرا بالغا بإحسانه وكرم أخلاقه، فيطلبان منه أن يؤول لهما رؤييهما. فينتهز هذه الفرصة لدعوتهما إلى الله الواحد الأحد، ونبذ عبادة غيره من الأسماء، ثم يؤول لهما رؤييهما التي فيها قتل لأحدهما وإفراج عن الآخر وتقريبه يقول تعالى ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِينَا بِأَوَّلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٩﴾﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَاتِكُمَا بِأَوَّلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا دَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٤١﴾﴾ يَا صَاحِبِي السِّجْنَ الرَّيِّبَ مَتَرَفُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤٢﴾﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ

سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ يَا صَاحِبِي السِّجْنَ أَمَا أَحَدُكُمْمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَنَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤٧﴾

ولا يهتم الحكي بهذا الذي سيقتل، وأما الثاني/ الساقى فيطلب منه "يوسف" (ع) أن يرفع أمره إلى الملك، ويعول عليه في ذلك، لكنه ينسى* ويبقى "يوسف" في السجن بضع سنين لا يأبه لأمره أحد. يقول تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِثْمَا اتَّكُرْتِي عِنْدَ رَبِّكَ فَاتَّسَاهُ الشَّيْطَانُ فَنُكِرَ رَبَّهُ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بضع سنين﴾ ﴿٤٧﴾

ولأن "يوسف" (ع) قد أثر في هذا الساقى تأثيرا بليغا، فإنه سرعان ما يذكره عندما يحتاج الملك لمن يؤول رؤياه يقول تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِثَاوِيلِهِ فَارْسِلُونِ﴾ ﴿٤٥﴾ وهكذا تصبح قصة الساقى، مرتبطة بقصة "يوسف" (ع)، ذلك أنه من يعرف الملك به، ويبين له مدى علمه ومعرفته، وبالتالي أحقيته بالقرب منه. وعندما تؤدي قصة الساقى هذه الوظيفة، يطوى عنه الذكر أيضا.

*يقدم ابن جرير قصة كاملة تتحدث عن أن يوسف هو من نسي وتدم على ذلك، وعاقبه الله تعالى بالسجن، ويقدم رأيا آخر يقول أن الساقى هو من نسي، ويرجح أن يوسف هو من نسي. ينظر: ابن جرير: ص ص 264-266. أما الزمخشري فيذكر الروايتين، ولا يرجح أي منهما، ويقول أن الأنبياء ليسوا كالبشر العاديين، إذ لا يولكون أمورهم إلى غير الله، وبالتالي فهو يميل إلى أن يوسف هو من نسي فإذا كان الأخذ بالأسباب للبشر العاديين جائزا فهو عند الأنبياء من غير الله غير مستحب. ينظر الزمخشري: ص 473.

وأما الطبرسي فيورد الرأيين أيضا ويختتم بحديث مرفوع فيه أن مكوث يوسف في اسجن كان جزاء على استعانته بغير ربه. ينظر: الطبرسي: ص ص 62-63.

أما الرازي فيرى أن نسي قد تعود على الساقى وقد تعود على يوسف، وأما ما نسيه يوسف فهو على احتمالين أن يكون نسي أن يتوكل على الله، أو أن يقول إن شاء الله ويرجح أن "يوسف" هو من نسي. ويرى هذا الرأي تمسكا بأسرار الحقيقة ومكارم الشريعة. ينظر الرازي: ص ص 148 - 150.

وأما ابن كثير فيرى أن الصواب في الضمير أنه عائد على الناجي. وأما الحديث الذي أورده ابن جرير مرفوعا فإنه يقول بأنه ضعيف جدا. ينظر: ابن كثير ص 1514.

وأما السيوطي فيقول بقول ابن جرير، ويرى أن مكوث يوسف في السجن إنما هو عقوبة له على أنه نسي ذكر ربه. ينظر: السيوطي: ص 542.

1-7- قصة الملك:

تأتي قصة الملك* بعد أن أدخل "يوسف" (ع) إلى السجن، وتظهر في انبداء على أنها قصة مستقلة مضمونياً عما سبق، لأن الملك حينها لم تكن تربطه بـ "يوسف" أية علاقة، لكن سرعان ما يظهر الساقى ليستكمل قصته فيربط بعلاقة قوية بين الملك و"يوسف" مادام "يوسف" وحده القادر على أن يؤول رؤياه.

وعندما يؤول "يوسف" الرؤيا، يستدعيه الملك، لكنه يرفض المثول بين يديه حتى يحقق أولاً حول تهمته التي أوصلته السجن، ولا يخرج منه إلا بعد أن يستدعي الملك امرأة العزيز والنسوة للشهادة، ويعترفن أمامه ببراعته من كل سوء، وبعد حوار بينهما يكتشف خلاله الملك أنه بإزاء عقلية فذة لا يمكنه أن يستغني عنها من أجل إدارة البلاد في أزمتها المستقبلية إدارة ناجحة، يقترح "يوسف" (ع) عليه أن يوليه منصب العزيز لأنه حفيظ، أمين، عليم، فيفعل الملك من غير قيد أو شرط.

وبعد أن يصبح "يوسف" (ع) عزيز مصر يسدل الستار على الملك وعلى كل ما كان يشغله، لأنه لم يعد ذا أهمية في حياة "يوسف" (ع).

وبالتالي فقد أثرت قصة الملك تأثيراً إيجابياً في قصة "يوسف" الذي بين من خلالها أنه جدير بكل ثقة واحترام، وأنه يستحق أهم منصب في الدولة لأنه الأقدر على تسيير البلاد وحفظ أمنها واستقرارها، ولقد أثر بدوره في حياة الملك، بأن خلص البلاد من المجاعة التي كانت تترصدها وحفظ للملك تاجه ومملكته.

ويبدو من خلال هذه القصص جميعاً، أن قصة حياة "يوسف" (ع) ارتبطت بأكثر من شخصية، قامت بأوار متباينة في التأثير عليه سلباً وإيجاباً كما كان له بدوره تأثير عليها في تغييره مجرى حياتها بتبديل نفسياتها ودفعها إلى سلوكات متنوعة عنوانية كانت أو مسالمة.

* يذهب محمود البستاني إلى أن العزيز هو نفسه الملك، وأن إنقاذ يوسف من السجن هو أول تغيير في سلوك الملك، وأنه كان يعاني من أزمة نفسية نتجت من ظلمه لـ "يوسف" بإيعاز من زوجته. ولا شك أن هذا الرأي خاطئ، لأن الله تعالى ميز بينهما باستعمال لفظي العزيز والملك، ثم أصبح يوسف بعد ذلك عزيزاً بأمر من الملك، وإلا لكان ذلك معناه أنه نزل له عن منصبه. وبين الخطأ الظاهر في هذا الرأي، بما يغنيانا عن الإفاضة في التلليل على خطئه. ينظر: محمود، البستاني: دراسات فنية في فصوص القرآن ط1. دار البلاغة، بيروت. 1998. ص 228.

2- مراحل قصة يوسف:

يمكن أن نستنتج أن حياة "يوسف" (ع) مرت بمرحلتين:

2-1- مرحلة المحن والابتلاءات:

مرّ "يوسف" (ع) بثلاث محن رئيسية، كان لها الأثر الكبير في صقل شخصيته وبلورة أفكاره تجاه نفسه وتجاه الحياة وتجاه الآخرين أيضا وتتمثل فيما يلي: (3)

2-1-1- تأمر الإخوة عليه:

البيت كما يقول باشلار « ركننا في العالم... إنه كما قيل مرارًا كون حقيقي، بكل ما للكلمة من معنى» (4) ولا يأخذ البيت هذا المعنى وهذه الأهمية بسبب الإسمنت الذي بينه، ولا الحديد الذي يربص دعائمه، بل لأنه يتعلّق بارتباط الذكريات التي عشناها فيه بنا، يصطبغ بشكل الأهل الذي ساكناهم، والإخوة الذين تقاسمنا معهم رغيف الخبز وبقعة الهواء...

من ثم، يمكننا أن نفهم بوضوح عمق الأزمة النفسية التي عاشها الإخوة ودرجة الصدمة العنيفة التي تلقاها "يوسف" (ع) منهم!!!

لم يحس الإخوة تجاه "يوسف" (ع) إلا بمشاعر العدوان التي كانت تزيدهم ألما ورغبة في التخلص منه، لأنه يذكرهم دائما بإلحاح وجوده، بقوة تأثيره في والده الذي لا يرى سواه..

ولأن "يوسف" محاط بمحبة أبيه، فإنه لم يلحظ من إخوته ما يريب، وحتى عندما نبهه أبوه من مغبة أن يحكي لهم رؤياه، فقد بقي خالي الذهن مما يمكنهم أن يلحقوه به من أذى، خاصة أن والده قد قرن ذلك بتحذير من الشيطان، وبرد أسباب الخطايا إلى وسوسته في قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (5) ولا أدل على ذلك من عدم ممانعته الذهاب معهم، خاصة أن الصغير لا يمكنه البتة أن يرضى بصحبة من لا يأنس لهم، ولأجل ذلك فقد كانت صدمته كبيرة، عندما وجد نفسه محاطا بإخوة ظنهم حصنه، فإذا هم بلواه وخرج معهم ليرفّوها عنه، فإذا بهم يريدون التخلص منه.

(3) ينظر: صلاح، الخالدي: القصص القرآني. عرض وقائع وتحليل أحداث. ج1. ص ص 77-88.

(4) غاستون، باشلار: جماليات المكان. تر (غالب، هلسا). ط4. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت. 1996.

ولقد كانت هذه الصدمة شديدة الوقع والتأثير على الصغير "يوسف"، إلى درجة أن الله أوحى إليه في الحب ليواسيه، وليطيب جرحه، وليطلعه على بعض الغيب الذي ينتظره، فقد أكد له أنهم لن ينجوا بفعلتهم، وأنهم وإن أوهموه بأن ذلك اليوم هو آخر عهدهم به، فإن الله عز وجل يمدّه بيقين الذي ينتظر اللقاء الثاني!!

إن طفلاً محبوباً من والده، محظياً عنده، يجد نفسه فجأة في جب وحيداً، محاطاً بعداوة عصبية من الإخوة، لفي موقف جلل، وإنها لمرحلة عصبية، لا يمكن أن يرقعها الزمن، لولا أن الله عز وجل، ما كان لينترك نبيه يستشعر الضعف والألم حيث أوحى إليه، ليصبح الألم لديه قوة، ويتحول الظلم الذي يستشعره إلى ممارسة للعنل، وعمل على إشاعته بين الناس.

لقد خرج الصغير "يوسف" من هذه الأزمة، متألماً، لكنه أيضاً استفاد منها في بنائه الداخلي، الذي أصبح صلباً ومتميناً، وقادراً على تحمل صعاب الحياة، بل إن الآخر مهما قسا، فلن يكون أوجع من نوي القربى!!!

2-1-2- تأمر امرأة العزيز عليه:

لقد دفع "يوسف" ضريبة حب والده له غالباً.. أن حرم منه، حيث ولد هذا الحب شعوراً معاكساً، مضاداً عند الإخوة فباغته شعورهم بكراهيته، ثم ما لبث أن جاءه الحب طبيياً يداويه، حيث احتضنه عزيز مصر وضمه إلى صدره ابناً يربي في قصره.. وما فتئت امرأته أيضاً أن استشعرت بنورها محبته لكنه كان حبا مريضاً، حبا محرماً، سرعان ما لبس عباءة الكراهية إثر صدور "يوسف" الشاب عنها وتمنعه منها، فإذا هي محبة تسلك سلوك المبغض المناوئ، فهي تعاقبه أشد العقاب.. بأن يسجن حيث لا تراه امرأة أبداً، خاصة بعد أن عاينت إعجاب النسوة اللاتي لمنها فيه به إلى درجة قطعن أيديهن ذهولاً من هول حضوره الرائع.

لقد كان وجود "يوسف" (ع) في بيت امرأة تفوح رغبة فيه محنة حقيقية على فتوته، وضغطاً كبيراً على نفسيته، ذلك أنه موقف رهيب أن يوجد الرجل أعزل أمام امرأة تملك كل أنواع السلاح ضده.. إنها أنثى وإنما هي التي تدعوه بما يزيل عنه الكلفة ولقد زادت مع الطلب الرغبة التامة والمرادة التي يزول معها ظن امتحان عفافه من فجوره، هذا إلى كونها امرأة العزيز نفسها، وهي في محل سلطانها وبيتها تعرف الوقت المناسب، بل إنها احتالت على الوقت بتعليق الأبواب، وهو إلى كل ذلك شاب يفور رغبة، وغريب ليس في أهله فيستحي منهم، وأعزب يستجيب لإغراء المرأة، ومملوك

لها لا يجرؤ على ممانعتها⁽⁵⁾ لقد كان في موقف عصيب فعلا محاطا بكل المسوغات للفعل، لكنه كان محصنا من الداخل برب ربه وبخشاه في السر والعلانية، يجاهد نفسه ويجاهد الآخر حتى لا يسقط في أوحال الرذيلة.

وبالتالي كانت محاسن "يوسف" الخلقية والخلقية سببا في حب البعض له وفي كراهية البعض الآخر إما لأنهم لم يحصلوا على حب من يحبه، وإما لأنهم لم يتوصلوا إلى أن يبادلهم حبا بحب. كما يمكننا أن نقول أن الحب الزائد مجلبة للمشاكل دائما، فهو إما يثير غيرة الآخرين، حد التخلص منه حيث لا يراه محبه، أو أنه يصل بصاحبه إلى الرغبة في الاستحواذ التام إلى درجة السجن!!! حيث لا يراه حتى هو ذاته.

2-1-3- إدخاله السجن:

لقد كان نتيجة الحب التغييب، حيث غيب إخوة "يوسف" أخاهم في الحب كي يحجبه عن عيني والده وقلبه تماما كما حاولت امرأة العزيز قهر شموخه وصدوده عنها بأن غيبته في السجن عساه يشناق إلى دعة الحياة، فيخضع لها فإذا به مرة أخرى وحيدا بلا مؤنس إلا الله، عقابا على جريمة لم يرتكبها لأنه رفض أن يرتكبها!!

إنها محنة أخرى، امتحن فيها "يوسف" أخلاقه، وطيب عنصره، فهو ليس زانيا، ولا خائنا مهما اشتدت به ظروف الدهر، ومهما ضاقت به دروب الفضيلة.

ولعل أظن ما في سجنه أنه دخله بلا عقوبة مفروضة، وبالتالي بيوم لخروجه منه غير محدد، مما جعل السجن محنة شديدة، تعصف بالأمل في الحرية، وتقضي على زهرة الشباب.

لكن "يوسف" القوي، لم يستسلم لقهره، بل جعله سبيلا للهداية وطريقا لنشر رسالة السماء، كما أنه أيضا جعل يبحث فيه عن يكون قادرا على رفع أمره للملك.

من ثم لم يستسلم "يوسف" للسجن، ولم يخضع لضغطه، بل إنه حتى عندما جاءه رسول الملك يطلبه، رده وأثر ألا يخرج للناس إلا ببراءة بينة وليس بسبب عفو ملكي.

وهكذا نخلص إلى أن هذه المحن الثلاثة، رغم شدتها وقسوتها إلا أنها خلقت "يوسف" في كل مرة بنفس جديد، وطاقته مذهلة، فلقد خرج من الحب ليربى في قصر حيث اشتد عوده في جو يغمره الحب والدفء بعيدا عما كان يتسرب إليه من حقد إخوته وحسدهم، فإذا نفسه المضطربة قد سكنت، مدركة

⁽⁵⁾ ينظر: ابن قيم الجوزية: بدائع التفسير/ الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية. م 2. ط1. جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه: (يسري، السيد محمد). دار ابن الجوزي، السعودية. 1993. ص 445.

بوحى من الله أن الله لن يخذلها، فكان أن نشأ قويا محسنا وخرج من قصر بات كجحر أفعى لا يستطيع فيه الحراك أو الفكك منها، ليحمى في سجن لا تصله إليه فيه فإذا هو يتماسك صلابة، و يقوى إصراراً على الحق والفضيلة. و خرج أخيراً من السجن ليصبح عزيز مصر بعد أن تشرب الظلم فعاقه، وعندما أدرك أهمية الحق فسعى إلى نشره بين الناس.

وعليه فقد جاءت محن "يوسف" (ع) اختبارات كفاءة وأهلية وكان عليه أن يجتازها ليكون جديراً بالنبوة التي تتطلب القوة الذهنية والروحية والنفس الطويل.

2-2-2- مرحلة التمكين:

بعد كل الذي لقيه "يوسف" (ع) من محن، وبعد أن تجاوزها بصبر وإحسان، كان جديراً بأن يجازى خير جزاء من الله تعالى أولاً، لأنه أثبت عبودية حقة لله تعالى مع امتثال لأوامره ونواهيه، وأفصح عن قدرة فذة على تحمله أتعاب النبوة ومشاقها لتوصيل الرسالة الإلهية دون توان أو تخاؤل. ومن الناس ثانياً، لأنه أثبت عفة تامة وأمانة غير منقوصة، وصبراً منقطع النظر، وحباً للناس ورغبة في سعادتهم في الدارين الدنيا والآخرة لا مثيل لها، ولقد جاء هذا التمكين على صعيدين:

2-2-1- تقلد منصب عزيز مصر:

إن التمكين الحقيقي الذي حصل عليه "يوسف" (ع) في مصر كان بتوليته منصب عزيزها وإن كان الله عز وجل قد مكّنه منذ اللحظة التي ربي فيها في بيت العزيز، حيث هيا له الأسباب ليصل به المطاف أخيراً ليصبح الأمين على خزائن الدولة المتصرف في نفقاتها وذخائرها. ولعل هذا المنصب مسؤولية كبرى من الله أولاً، ومن ملك مصر ثانياً، فلا أحد غير "يوسف" (ع) جدير به وإنه وحده الحافظ الأمين القادر على الخروج بالبلاد من المجاعة التي تتهددها. إنه-أي المنصب- تجسيد لمشيئة الله في نصرته دينة وتمكين دعائمه وإنه تحقيق للعدالة التي تقضي بأن يوضع كل إنسان في المكان المناسب له. ومن ثم فإن تولي "يوسف" (ع) زمام البلاد تتويج للحق، وإحقاق للعدالة التي هي عماد السعادة والتمكين في الأرض.

2-2-2- اجتماع شمله بأسرته:

لقد كان تولي "يوسف" (ع) لمنصب عزيز مصر توطئة لمنة أسمى وأرفع، إذ كان ذلك سبباً في اجتماعه بأهله جميعاً، وإنقاذه لحياتهم، هو الذي كان ضحية حسد إخوته الذين تمنوا له الموت أو العبودية، وما علموا أن نجاتهم إنما ستكون بيده، وأنه من سيرحم ضعفهم، ويسد فافتهم، بل يطهر قلوبهم الأثمة لتحصل لهم النجاة بذلك في الدارين الدنيا والآخرة.

لقد كان اجتماع "يوسف" (ع) بأهله أكبر مكافأة له على صبره وإخلاصه بل وأكبر دليل على طيب سريرته، وجمال مشاعره، فقد صفح عن إخوته صفحا جميلا، بعد أن جاؤوه ذلة، ورفع أبويه إليه على العرش تواضعا ومحبة وأنسا باللقاء بعد الفراق، بل باللقاء السعيد الذي أصبح فيه سيدا مرموقا، بعد الفراق الأليم حيث كان طفلا ضعيفا لا يقوى على جلب منفعة أو رد أذى.

إن هذا الاجتماع له أكثر من دلالة ومعنى، ولعل أعمق معنى له هو إشاعة الرضا في نفس هذا النبي الكريم الذي عانت نفسه الألم وتجرعت الأسى، لكنه ظل صابرا، محسنا، ممتثلا لأوامر الله ونواهيه، ومن خلاله يعث الرضا في نفس كل مؤمن يشعر بالظلم أو الأذية، من أجل تأزيره في عمقه المتألم وإقناعه الأكيد بأن الخير هو ما ينتصر أبدا، وأن وعد الله حق وأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

ونخلص مما سبق، إلى أن "زمن الوقائع" هو زمن يحكي قصة من الماضي، لكنها قصة من الحياة المستقبلية أيضا، لأنها قصة الصراع الأبدي بين الخير والشر، وانتصار الخير دائما، كما أنه يبين أن قصة ما محكومة الروابط بقصص الآخرين تتأثر بهم، ويتأثرون بها، وأن حياة الإنسان بيد الله، وأن مشيئة الإنسان تتحدد في اختياراته التي لا تغير ما أراد الله، لكنها تبرز جوهره، وتجلي باطنه، وتظهر حقيقة شعوره تجاه الله، ومدى إخلاصه في عبوديته أو مقدار ما تخفي نفسه الأثمة من ظلم وجبروت.

ثالثا: المؤشرات الزمنية في القصة:

يتعامل الله عز وجل مع الزمن في "سورة يوسف" بخصوصية ظاهرة، إنه يجعله مؤطرا للحكي، دون أن يغوص في تفاصيل الإشارات الزمنية الكبرى الدالة على الزمن، وهو بذلك يطالب المتلقي ألا ينتشظي بحثا عن مقارنات لا مجدية بين ما يعرف من التاريخ، وبين ما يعرفه إياه القرآن من أخبار الماضي.

إن الله عز وجل لا يهمله أن يلقننا الزمن، كما نعرفه نحن ضمن أطر ضيقة تعنى بتحديد دقيق للأعمار بالسنوات، ذلك أن الزمن كله بيده، في قبضته، وهو يجري في سنن غير تلك المعروفة عند البشر، وهو تعالى يعرف المتلقي بما مضى ليعتبر، لا ليحمله وثيقة تاريخية يستند إليها في تفسير الماضي، ومعرفة الحاضر والمستقبل.

إن الله وراء التاريخ لا يعني الله مطلقا لأنه يهتم من الزمن، بما كأنه من مؤثر في التغيير أو الاعتبار، وليس باعتباره ميقانية لا بد أن نحصي جميع ثوابها، وإن كان عز وجل يبيث في ثنايا خطابه القرآني شيئا من هذا النوع من المؤشرات، لمن لا يهمله إلا التاريخ، أو لمن يبحث فيه عن تصويب للمعرفة بالتاريخ، أو شيء من هذا أو ذلك، كما سيأتي بيانه من خلال "سورة يوسف" ويتم تسجيل الأحداث في القصة من خلال مؤشرات زمنية مختلفة يمكن حصر مجالها في نوعين مختلفين:⁽⁶⁾

أ- ضبط التاريخ بصفة مطلقة مثلا(17 جانفي 1976) أو بربطه بحركة تاريخية(يومان بعد اليوم الذي حدث فيه الانقلاب)

ب- الإحالة على مؤشرات خارجية للانسياب الزمني: حركة الميقاتيات، تغيير الفصول، لون السماء أو أحداث اجتماعية دورية: أعياد، عطل، مواسم زراعية.

وستعامل مع هذين النوعين بطريقة عملية، بحيث نعتبر النوع الأول مؤشرا زمنيا كبيرا يتم من خلاله تأطير الحكي عموما، أما النوع الثاني فنعتبره مؤشرات زمنية صغيرة، ينتظم من خلالها الحكي ضمن فواصل زمنية متنوعة.

وعليه يمكن مقارنة المؤشرات الزمنية الكبرى والصغرى في "سورة يوسف" كمايلي:

⁽⁶⁾ Voir: R Laufer et autres: Littérature et langages: le roman, le récit non romanesque, le cinéma. Fernand Nathan Editeur, paris. P141.

1- المؤشرات الزمنية الكبرى:

لعل أهم ما يميز القص القرآني أنه لا يعتمد في بناء الأحداث على تحديد الزمن بدقة. لكننا لا نعدم بالرغم من ذلك إشارات يمكن أن نستدل من خلالها على تحديد الحقبة الزمنية التي جرت خلالها الأحداث، وبالتالي أن نفيد في إضاءة بعض الملامح التاريخية التي تحتاج إلى توضيح، إن «القرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه»⁽⁷⁾ فمعلومة صغيرة يبيها القرآن بعناية، كافية لتحقيق غاية كبيرة، بل إنها دالة على حقيقة تاريخية قد تكون غائبة. فاستعمال السرد القرآني لـ لفظه "ملك" بدلا من "فرعون" كان لها وظيفة تاريخية دقيقة، فمصر آنذاك لم يكن يحكمها الفراعنة من الأسرة المصرية، إنما كان يحكمها الهكسوس الذين دخلوا مصر حوالي 1710 ق م وأسسوا عاصمتهم أواريس، ثم طردوا منها علي يد أحسن الأول عام 1580 ق م⁽⁸⁾ وتشمل فترة حكم الهكسوس الأسرتين 15 و16 من سنة 1603-1567 والأسرة 17 في طيبة التي بدأت حرب الاستقلال، وحررت مصر من حكم الهكسوس من 1658 إلى 1567⁽⁹⁾.

ولقد أشارت الدراسات التاريخية إلى أنه لم يتم استعمال لقب فرعون إلا منذ الأسرة الثامنة عشرة.⁽¹⁰⁾ وبالتالي، فقد فرق القرآن الكريم بين حاكم مصر الأجنبي على أيام "يوسف" عليه السلام فأطلق عليه لقب "ملك" وبين حاكم مصر الوطني على أيام "موسى" عليه السلام بأن أطلق عليه لقب "فرعون". ينضاف إلى هذا التأطير العام للحكي، تأطير آخر يندرج من خلاله وإن كان لا يختلف عنه كثيرا من حيث الإشارة للبارقة الهادفة الدالة، حيث لا تتعين أعمار الشخصيات، ولا يتحدد زمن الوقائع بشكل صريح، إنما نعرف أنه يبدأ و"يوسف" غلام، وينتهي وقد تربع على خزائن مصر، لكن كم مضى على كل ذلك من زمان، فلا نعثر عليه بدقة: تبدأ الأحداث حين يقول وورد السيارة ﴿ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ ﴾ إذ ندرك أن وقائع القصة قد حدثت بدءا من زمن الطفولة بالنسبة لـ"يوسف" وانتهت وقد استغرقت سنوات كثيرة، طواها "بلوغه الأشد" في بيت العزيز ومكوته بضع سنين في السجن، ثم خروجه منه ليواجه أزمة السنوات السبع، ولا نعرف بالضبط هل ابتدأ العد مع أولى سنوات

(7) مصطفى، صادق الراجعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. ص110.

(8) ينظر: محمود، السيد: تاريخ اليهود القديم والحديث. ط1. مؤسسة شبان الجامعة، الإسكندرية. 2004. ص12.

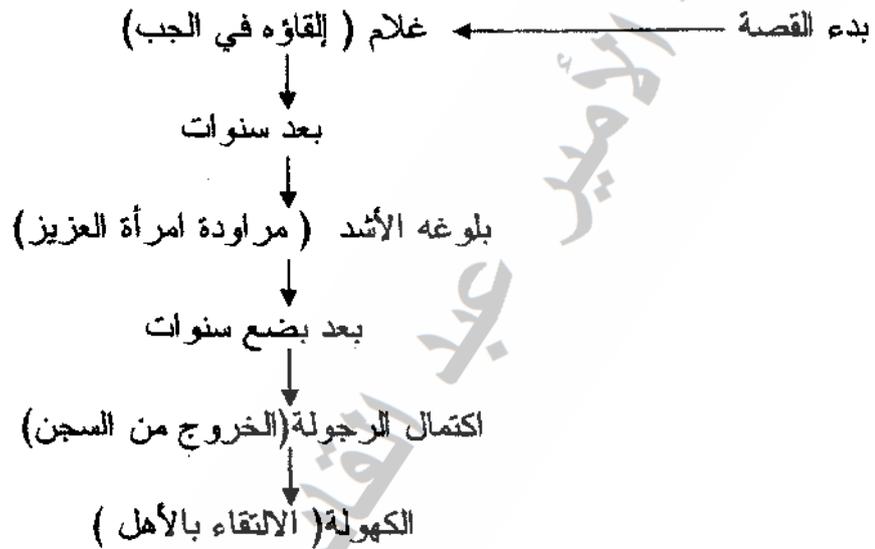
(9) ينظر: سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ط1. عالم الكتب، القاهرة. 1996. ص31.

(10) ينظر: محمود، بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم في بلاد العرب. ج1. ط1. دار المعرفة الجامعية.

1995. ص81.

الرخاء، وهل انتهت الأحداث مع حلول العام الذي يغاث فيه الناس، أم أثناء سنوات القحط والجفاف ومتى كان عد السبعة حينها؟ على كل مضى على خروج "يوسف" عليه السلام من حضن والده زمن طويل غدا فيه الأب "يعقوب" شيخا كبيرا" وأصبح فيه الغلام الغر رجلا مكتمل الرجولة في عمر لا يعرفه إلا الله عز وجل.

وهكذا فإن الأطر العامة للقصة قد تحددت ببعض المؤشرات الزمنية أو الإشارات اللغوية الدالة على الزمن كما يلي:



ويلاحظ أن الانتقال من محطة عمرية إلى غيرها يشار إليه إشارة، دون الغوص في التفاصيل

ويمكن أن نوضح هذه الإشارات في الجدول الآتي:

رقم الآية	الشاهد من السورة	المؤشر الزمني
19	يَا بُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ	هذا غلام
22	وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ	بلغ الأشد
42	فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ	بضع سنين
45	وَاتَّكَرَّ بَعْدَ أُمَّةٍ	أمة

مبدئياً يلاحظ أن المؤشرين بضع سنين و أمة يدلان على الفترة نفسها، وبالتالي تحددت الأطر الكبرى للقصة في ثلاث محطات أخذت معها القصة ثلاث منحرجات، فأما المحطة الأولى التي بدأت بها القصة فهي كون "يوسف" غلاماً* حين إلقائه في الجب (ويلاحظ أيضاً أن لفظة غلام لا تحدد بدقة عمره بل تطلقه للدلالة على مرحلة الطفولة) بحيث تبين لنا هذه الإشارة مقدار جرم الإخوة وحجم لا إنسانيتهم في عقاب غلام لم يرتكب إثماً إلا أن أباه أحبه لأنه يتوسم فيه خيراً ويرى في عينيه مخايل النجاة وأمارات النبوة.

* يورد ابن جرير أقوالاً مفادها أن يوسف ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة. فعقاب عن أبيه ثمانين سنة وقيل ثمان عشرة وقيل أربعين ينظر: ابن جرير: ج13. ص86
وأما الزمخشري فيقول أن العزيز اشترى يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة. ينظر: الزمخشري: ص453.
وأما الطبرسي فيقدم مجموعة من الآراء فيها أن يوسف ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان في البلاء إلى أن وصل إليه أبوه ثمانين سنة، وقيل أنه كان ليوسف يوم ألقى في الجب عشر سنين، وقيل كان له اثنتا عشرة سنة، وقيل كان ابن سبع سنين أو تسع، وجمع بينه وبين أبيه وهو ابن أربعين سنة، عن ابن عباس وغيره. ينظر: الطبرسي: ص22.

ويرى ابن كثير أيضاً أن يوسف ألقى في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة. ينظر: ابن كثير: ص1528.
لكننا لا نعتقد مطلقاً بأن عمر يوسف كان سبع عشرة سنة عندما ألقى في الجب بل الأرجح أنه كان طفلاً لما يتخطى حدود العاشرة على أقصى تقدير لشواهد من النص القرآني لعل أهمها:

- أن والده مازال يخشى عليه الخروج من البيت.
- أنه ما مازال في سن اللهو واللعب.
- أنه تشبث بالدلو.
- أن صاحب السيارة قال عنه "غلام" ولم يقل "شاب"

وأما المحطة الثانية: فهي بلوغ الأشد^٥ في بيت العزيز وهي لا تعرفنا أيضا بعمر "يوسف" كم أصبح، بل تشير فقط إلى أنه قد مضى عليه عدد من السنين وهو في بيت العزيز. ولعل جمالية هذا التركيب تكمن في هذه اللامعركة ذاتها والتي تدل على معرفة عميقة من الله عز وجل بخفايا النفس الإنسانية، إذ لا عمر ثابت للبلوغ، ناهيك عن "الأشد" ثم ما هو الأشد* هل هو بلوغ الجسد أم بلوغ العقل، حيث أن هناك فرقا شاسعا بين العمر الحقيقي والعمر النفسي والعمر العقلي.

إن سياق القصة يشير إلى أنه كان شابا، لكنه ما كان ذلك الشاب الذي مازال غرا وساذجا، ما كان ذلك الشاب المتهاك على الشهوات والإغراءات، بل بدا من خلال الأحداث رجلا رزينا، لا تحركه الأهواء، ولا يؤثر فيه سحر ولا غواية، ولا يطيش به سجن أو حرمان.

من ثم، فلا أبلغ من هذه العبارة اللامحدة للزمن، لتعين لنا بدقة العمر العقلي الذي وصله "يوسف" وهو لا يزال شابا في عمر السنين.

^٥ يقول ابن جرير بعد أن يبين معنى الأشد، وهو بلوغ منتهى الشدة والقوة في الشباب، وذلك فيما بين ثماني عشر إلى ستين أو أربعين سنة أنه أولى الأقوال بالصواب أن الله أخبر أنه أتى يوسف علما وحكما وجائزا أن يكون آتاه ذلك وهو ابن ثماني عشرة سنة أو ابن عشرين أو ابن ثلاث وثلاثين، إذ لا دلالة في كتاب الله ولا أثر عن الرسول (ص) ولا في إجماع الأمة على ذلك. ينظر: ابن جرير ج12. ص 210-211.

أما الزمخشري فإنه يقول بأن الأشد يختلف فيه بين ثماني عشرة، وعشرون وثلاث وثلاثون وأربعون، وقيل أقصاه اثنتان وستون، ولم يرجح أيا من هذه الآراء ينظر: الزمخشري: ص454.

وإلى مثل هذا الرأي يذهب الطبرسي والسيوطي. ينظر: الطبرسي: ص36. والسيوطي: ص518.

وأما الرازي فيجد أن يقدم التفسير اللغوي يرجح القول بأنه يعني ثلاثا وثلاثين سنة ويؤكد أنها شديدة الانطباق على القوانين الطبية ويشرح ذلك بحركة القمر وعلاقتها بعمر الإنسان عقليا وبدنيا. ينظر: الرازي: ص114.

وأما ابن كثير فإنه يفسره بأنه استكمال عقل وتمام خلقه. ينظر: ابن كثير: ص1506.

* يرى ابن قتيبة أن بلغ أشده إذا انتهى منتهاه قبل أن يأخذ في النقصان، وهو الجلد ولا واحد له وهو جمع، وقد اختلف في وقت بلوغ الأشد، فيقال هو بلوغ ثلاثين سنة ويقال بلوغ ثمان وثلاثين.

ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن. تح: (السيد، أحمد صقر). ط1. دار الكتب العلمية، بيروت. 1978. ص215.

ويرى ابن الجوزي أن أشده: ثماني عشرة سنة. ينظر: ابن الجوزي، أبو الفرج: تذكرة الأريب في تفسير الغريب. ج1. تح (علي، حسين الجواب). ط1. مكتبة المعارف، الرياض. 1986. ص260.

وأما المحطة الثالثة فهي مكوته في السجن بضع سنين* ولعل عدم تحديد هذه المدة بدقة راجع إلى الرغبة في إظهار فداحة جرم بعد حين، حيث بقي "يوسف" (ع) في السجن مدة طويلة تقاس بعمر السجن وليس بعمر الأعوام.

ويبدو من خلال المحطات الثلاث أن الله عز وجل إنما يريد أن يبين حجم التغيير الذي اعترى حياة "يوسف" (ع) في كل مرة، ومقدار الألم والضيق الذي تجرعه في كل مرحلة، فقد انتزع من حضن أبيه غلاماً ليتزعرع في قصر سرعان ما يتحول إلى شرك لا يفتك منه إلا بالسجن لسنوات كثيرة حتى يعلم الملك بأمره فيدينه منه.

وعليه فقد حرص الله عز وجل على الإشارة إلى هذه المحطات العمرية في حياة "يوسف" (ع) لأنها كانت مصيرية في كل مرة في تغيير مجرى حياته ككل.

2- المؤشرات الزمنية الصغرى:

لا نكاد نعثر على امتداد "سورة يوسف" على مؤشرات تحدد الزمن بدقة، فتعين بذلك أعمار الشخصيات بوضوح، أو يتوضح زمن الأحداث بجلاء، إلا ما جاء منبثاً في ثنايا السورة بعناية ربانية بالغة، مضافاً عليها جماليات متعددة، ومضيئاً للقارئ جوانب هامة من القصة لا يمكنه أن يفهمها من دونها، أما ما سوى ذلك مما يدخل في الفضول الذي لا طائل وراءه، فقد نزه الله عز وجل ذاته من أن يخوض فيه.

ويمكن تسجيل هذه المؤشرات الصغرى في الجدول الآتي:

* يرى ابن قتيبة أن: بضع سنين: يقال ما بين الواحد إلى التسعة، وقال أبو عبيدة هو ما [لم] يبلغ العقد ولا نصفه ويريد ما بين الواحد والأربعة.

ينظر: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن. ص 217.

ويرى ابن الجوزي أن بضع سنين استناداً إلى الأصمعي هي ما بين الثلاث إلى التسع.

ينظر: ابن الجوزي: تذكرة الأريب في تفسير الغريب. ص 264.

المؤشر الزمني	الشاهد من السورة	رقم الآية
غدا	أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	12
عشاء	وَجَاعُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ	16
حتى حين	لَيْسَجُنَّهٗ حَتَّىٰ حِينٍ	25
سبع سنين	قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ	44 48
عام	ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ	49
من قبل	إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ	77
اليوم	لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومٌ يُغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ	92
الساعة	تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ	107

ويمكن أن نميز في هذه المؤشرات بين تلك التي لها صفة التحديد، والأخرى التي تتفتح على اللاتحديد الكمي للزمن وهي موضحة في الجدول الآتي:

مؤشرات محددة للزمن	الآية	مؤشرات مفتوحة على الزمن	الآية
غدا	12	- حتى حين	
عشاء	16	- عام	25
اليوم	92	- من قبل	49
سبع سنين	47 48	- الساعة	77 107

ويبدو أن المؤشرات التي تتفتح على اللاتحديد الكمي للزمن وتلك التي جاءت لتحديد الزمن سواء، ولعل ذلك يرجع إلى أن الله عز وجل يريد أن يثبت معرفته المطلقة بالزمن، ومن ثم يؤكد على أنه الخالق الذي لا إله غيره، وبالتالي لا بد ألا يعبد سواه.

وسنحاول أن نتناول كل مؤشر على حدة لنبرز أهم جماليات توظيفه كما يلي:

2-1- المؤشرات المفتوحة على الزمن:

يستعمل هذا النوع مجموعة من المؤشرات المختلفة التي تتفتح على الدلالات المتنوعة للزمن، ولقد جاءت جميعا مرة واحدة، ولم تتواتر مطلقا أكثر من ذلك، مما أكسبها خصوصية في التوظيف، ومنحها جمالية خاصة تكمن في الفريدة والخصوبة في أن.

فأما المؤشر الأول من حيث الظهور فهو: **حتى حين** ولقد أضفى على السياق القصصي جماليات متعددة، فهذا الشاب البريء من كل ريبة، يودع السجن مع المعرفة الأكيدة لمودعه إياه فيه بأنه بريء كل البراءة مما يتهم به ومع ما يمكنه له من معاني الحب والاحترام، إلا أنه يدخله السجن، لا ليحك به، بل لتسكت الأسنان حيناً من الزمن ثم يخرج منه من جديد. يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنْتَهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾

ولقد أوجت هذه العبارة أنه زج بـ "يوسف" في السجن في غير رحمة، وفي إهمال لشأنه الذي يظهر من خلال عدم تحديد مدة الحبس، لأنه أصلا كان لغير سبب يوجب العقوبة التي تتحدد بمدة معينة. اللهم إلا الرغبة في قطع أسنة الناس وإبطال لغطهم فترة من الزمن حتى وينسى الناس القصة. (11)

لكن ما يحدث هو أن **(حتى حين)** تطول وتصبح "بضع سنين" وأمه" وفي هتين اللفظتين إشعار بفداحة قرار **(بعد حين)** وإقرار بما لحق "يوسف" (ع) من أذية وامتهان لسنوات طوال من عمره، أكل فيها جزءاً مهماً من سنوات شبابه الغض الذي كان سبباً رئيسياً في دخوله السجن.

(11) ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. ص33.

* يرى ابن قتيبة أن:

وانكر بعد أمة: أي بعد حين: يقال بعد سنوات، ومن قرأ بعد أمه أراد بعد نسيان ويضيف في تأويل مشكل القرآن أن المعنيان جميعا وإن اختلفا صحيحان، لأنه ذكر أمر يوسف بعد حين وبعد نسيان له، فأنزل الله على لسان نبيه "ص" بالمعنيين جميعا في غرضين.

ينظر: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن. ص 218.

ينظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن. تح وشرح(السيد، أحمد صقر). دار إحياء الكتب العربية. (دم). 1954. ص31.

ويرى ابن الجوزي أن الأمه هو الحين.

ينظر: ابن الجوزي: تذكرة الأريب في تفسير الغريب. ص 265.

وأما لفظة "عام" التي توحي مبدئياً بأنها معرفة كمية للزمن، فهي على عكس من ذلك مغرقة في التعميم، ذلك أنها توازي لفظة زمن، فلا نعلم طول هذا الزمن أو قصره وبالتالي، فـ (عام) لا تساوي العام الذي نعرف، بل هي إشعار بأن أزمة السنوات السبع ستنتهي، ومعها يبدأ عد آخر من جديد.

وأما لفظة (من قبل) فتوحي بأن حقد الإخوة على "يوسف" لم ينطفئ بعد غيابه، ولم يستشعروا فداحة جرمهم، لأن نفوسهم مازالت تعتقد أنه هو من ظلمهم بأن حجب عنهم محبة والدهم لهم، ولا أدل من أنهم ينسبونه إلى السرقة بعد هذا الزمن الطويل.

وعلى اعتبار أنهم قد وضعوه في الجب، وهولا يزال غلاماً، فمتى تسنى له أن يكون سارقاً مذنباً يحاسب على فعلته.

إن لفظة (من قبل)* هنا، تؤكد على أن إخوة "يوسف"، مازالوا يكتنون له رغم البعاد ضغينة شديدة، ويعتقدون أنه سارق يستحق العقاب، خاصة وأن ما سرقه لا يمكن الصبر على فقدته أبداً، وهو محبة والده له، التي سرقها منهم فكان عقابه من جنس عمله، بحيث أصبح لهم عبداً، من حقهم أن يتخلصوا منه في أي وقت.

ولقد حملت هذه العبارة دلالات نفسية متعددة، وأوحت بما تعج به نفوس الإخوة من اضطراب ولا استقرار، وبيّنت أن الزمن وحده لم يكن قادراً على ردهم وردهم إلى الصواب، فكان لابد من تدخل علاجي قام به "يوسف" (ع) بوحي من الله بكل براعة - ليشفيهم وليدمجهم من جديد في الأسرة أفراداً صالحين متحابين.

ولعل أكثر المؤشرات الزمنية اللامحددة للزمن تعقيداً وخصوبة وخصوصية هو لفظة "الساعة" المعرفة الأكيدة، التي لا يعلم عنها الإنسان شيئاً، بل هي مرتبطة بـ "البقعة" التي تفاجئ كل من لم يعد العدة اللازمة لها.

* يسوق ابن جرير مجموعة من الآراء تحاول أن تفسر سرقة يوسف فمناها أنه سرق صنماً لجده أبي أمه كسره وألقاه في الطريق فكان إخوته يعيرونه بذلك أو أنه سرق بيضة أو دجاجة فأعطاهما سائلاً أو أن عمته حتى تستيقه معها كما هو الحال في شرعهم اتهمته بسرقة منطقة أبيها إسحاق فلم يقدر على العودة إلى أبيه حتى ماتت.

ينظر: ابن جرير: ج 13. ص 37. وينظر أيضاً الزمخشري: ص 493 والطبرسي: ص 100-101 والرازي: ص 187. وابن كثير: ص 1521.

ولا نفهم بالضبط لماذا يحاول هؤلاء المفسرون تبرير السرقة ما دام الواقع قد أثبت منذ البدء أن يوسف برئ من كل سوء، وأن الإخوة كذابون.

وهذه الساعة أيضا ساعتان، فالأولى "الساعة" التي تقبض فيها الأرواح والثانية: الساعة التي تحضر فيها جميع الأرواح لتجزى كل نفس بما كسبت، وبالتالي تحمل هذه اللفظة العديد من المعاني، بل إنها تتفتح في سياق السورة على جميع الأزمنة غير المتوقعة التي تفاجئ الإنسان وتفقد كل القدرة على التحكم فيها فهو يتلقاها ولا حول له إلا انتظارها والخضوع لها.

2-2 المؤشرات المحددة للزمن:

يلاحظ في هذه المجموعة أن المؤشرات الموظفة هي مؤشرات دقيقة، ضرورية لفهم المعنى، بل إنها متمكنة في موضعها بحيث أضفت على السياق القصصي جماليات متعددة، فلا مجال لحذفها أو لاستبدالها بغيرها البتة.

ففي استعمال لفظة (غداً) إشارة ظاهرة إلى وصول الأمر بإخوة يوسف من الغيرة منه، والرغبة في تعييبه منتهاها، بحيث لا سبيل للتعطل في تنفيذ ما أجمعوا عليه، ومن جهة ثانية فإن هذا المؤشر يوحي بمؤشر زمني آخر وهو أن النهار قد أدير، وأن الليل قد حل، ذلك أنه لو كان في الوقت متسع لتنفيذ الجريمة للأنوا به، ونظراً لأن الوقت قد فات اليوم فقد أجلوه إلى الغد مع أولى أضواء النهار، بما يؤكد أنهم وصلوا إلى مرحلة حاسمة في أمرهم، لم يعد لهم بعدها من نكوص على ما يزمعونه من شر بأخيهم.

وأما في استعمال لفظة "عشاء" التي وردت مباشرة بعد تنفيذ الجريمة فيلاحظ وجود فاصل زمني كبير بين (غداً) أي اليوم الموالي وما فيه من معاني الغداة-وهي المدة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس - وبين (عشاء)- وهي أول ظلام الليل أو ما بين صلاة المغرب إلى العتمة- وما في هذا الفاصل البعيد من عذاب الأب الشفيق بابنه، الذي أخبرهم منذ البدء بحزنه لغيب ولده عنه من جهة، ومن جهة ثانية جاء الإعلان عن أكل الذئب لـ "يوسف" بعد فوات الأوان أي بعد أن عتمت العتمة، واستحال تبيين الأمر.

يرى الطبرسي أنهم جاؤوا ليلاً أو في آخر النهار ليلبسوا على أبيهم، ويكونوا أجراً على الاعتذار، وإنما أظهروا البكاء ليومهم أنهم صادقون وفي هذا دلالة على أن البكاء لا يوجب صدق دعوى الباكي في دعواه. ينظر: الطبرسي: ص 28.

وأما الزمخشري فإنه يرى أنهم رجعوا وقت العشاء باكين، وأن ابن جني قد رواه عشا بضم العين والقصر، وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فرع يعقوب. ينظر: الزمخشري: ص 450. ويورد الرازي هذا الرأي أيضاً. ينظر: الرازي، ص 103.

ويلاحظ أنه عز وجل قد قدم لفظة "عشاء" (ظرف الزمان) على "يكون" (الحال) وكأنه يشير إلى أنهم سيخفقون أولاً خلف الظلمة، قبل أن يختبئوا داخل البكاء، وكان الظلمة ستكون شفيعهم لدى والدهم عن عدم الاعتناء بالأخ الذي ترك مع المتاع عند استباقهم فأكله الذئب، ولم يكن لهم من حيلة في ذلك مع الظلام، وبعد المسافة عنه ومع خبث الذئب واقتناصه فريسته في جنح الظلام. ويبدو أن استعمال هذا المؤشر الزمني في هذا الموضع قد دفع الدارسين إلى تأويله بأشكال مختلفة فهو عند "محمد طول" يرهص «بالحوادث المستقبلية... لأن العشاء تتوالى بعده مواقيت أخرى، ومن ثم فقد كان لفظاً موحياً بما يلي الظلام من انجلاء للصبح، قد يكشف الحقيقة ويزيل الأحران، لأنه ما كان لليل أن يستمر دون أن يكون له صبح»⁽¹²⁾ وهو بذلك يسبغ على لفظة العشاء ستاراً من الأمل، في حين يجعل منه "السيد عبد الحافظ عبد ربه" ستاراً للجريمة، وكشفاً لها في أن حيث «تستر إخوة يوسف في غبشه وضبشه وظلامه وسواده... ذلك أن ظلام الليل الذي أظل هذا الكذب... هو نفسه الظلام الذي نم على الكذب ودل عليه، وألقى في خاطر الأب أن أبناءه لو كانوا صادقين فيما أخبروا لسارعوا إلى أبيهم بالحدث في وقته، لأن مثل هذا الحدث لا يسكت عليه لحظة»⁽¹³⁾ وإلى مثل هذا الرأي أيضاً يذهب "عبد الكريم الخطيب" الذي يرى أن الأبناء لو كانوا صادقين، لأسرعوا إليه مخبرين بالحدث في وقته، وإلا «فإن هذا الحدث لم يقع على صورته التي صوره بها هؤلاء الأبناء... ولهذا امتلأ قلب الأب بالشك في هذا الخبر»⁽¹⁴⁾ ثم يضيف «لقد كان ظرف الليل ستاراً كثيفاً احتمى فيه هؤلاء الأبناء، وداروا فيه ما كان يفضحه النهار منهم من وجل وخجل»⁽¹⁵⁾ ويلاحظ ما في هذا الرأي من اضطراب بين كون الأبناء دبروا جريمتهم ليل، وبين كونهم داروا جريمتهم عن أبيهم بمجيئهم إليه ليلاً ذلك أن لا شيء يدل في قولهم على أن الحادثة قد وقعت منذ زمن وأنهم تباطؤوا في إخبار والدهم بها، بل الأرجح أنهم جاؤوا بالظلمة دليلاً معهم، فهم يبررون به ما حدث، حين يدعون أنه نظر للظلام، فإن الذئب قد غافلهم عنه وهم يستبقون وأكله، وما كان ليحدث ذلك في وضح النهار، وإلا لكانوا قد تنبهوا إلى ذلك والله أعلم.

(12) محمد، طول: البنية السردية في القصص القرآني. ط1. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1991. ص36

(13) السيد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث في قصص القرآن. ص59.

(14) عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه. ص84.

(15) م ن: ص85.

أما صاحب "يوسف في القرآن" فقد قدم مجموعة من التأويلات لسبب تحديد الله سبحانه وتعالى لزمن عودة الأبناء في العشاء يقول «لقد جاؤوا بليل لكيلا يعطوا فرصة للأب أن يبحث عن أثره يوسف، وقد يرى البعض أن هذا الوقت ليس مخالفا لمألوف عاداتهم، إذ كانوا يرعون والرعيان يعودون إلى منازلهم في المساء غير أن ذكر الزمن الذي عادوا فيه (عشاء) يتفق وظلال النفس القاتمة بعد ارتكابهم الجريمة فيكون ثمة فيما نرى توافق بين الجو الخارجي والجو الداخلي في هذه الآية... وقد يكونون تأخروا ليفكروا فيما يقولون لأبيهم تسويغاً لغيبة أخيه»⁽¹⁶⁾

ويلاحظ أن الباحث هنا لا يأنس إلى رأي واحد فمن تفويت للأب فرصة البحث عنه إلى اعتبار موعد العودة طبيعياً مألوفاً، معناداً في شرع الرعاية، إلى اعتقاد بالتوافق بين دواخل الشخصيات وزمن الأحداث إلى القول بأن الأبناء تأخروا ليفكروا في تبرير ما صنعوا.

وعلى كل، فلا يمكن الجزم برأي واحد، ذلك أن لفظة عشاء أكثر إثراء للسياق القصصي وأعمق دلالة أيضاً، فهي لا تحمل فقط معنى مبرر لهم، كونها سبباً في وقوع ما حدث، بل أيضاً تحمل معنى الخوف من افتضاح الأمر، وكأنهم كانوا يحملون في وجوههم ما يدينهم فانتظروا إلى أن أظلمت الدنيا حتى لا يرى والدهم تفاصيل الخيانة مرسومة في وجوههم وليكونوا «أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء»⁽¹⁷⁾.

ويرى محمد متولي الشعراوي "أن الأبناء إنما عمدوا ليواجهوا أباهم بانفعال نفسي كاذب «ولا بد أن يكون الانفعال الكاذب مستوراً بظلام الليل... ولذلك جاؤوا وقت العشاء، ليستر الظلام وجوههم، حتى لا تفضحهم انفعالاتهم الكاذبة»⁽¹⁸⁾ وبالتالي فهو يذهب إلى أن لفظة عشاء، إنما تكل على الزمن الذي أتوا فيه، لأنه الأنسب لمداراة انفعالاتهم النفسية الكاذبة، وعليه، فهو يعتقد أن الإخوة افتعلوا البكاء، مثله مثل "محمد الطاهر ابن عاشور" الذي يرى أن «بكاء الإخوة بكاء مصطنع، وهو تبكي، اصطنعوه تمويهاً على أبيهم لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف -عليه السلام- ولطمهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجبه، وفي الناس عجائب من التمويه والكيد»⁽¹⁹⁾

(16) أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. ص 21.

(17) فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام. ص 66.

(18) محمد، متولي الشعراوي: قصص الأنبياء. ج 2. دار الكتاب العلمية، بيروت. (دت). ص 913.

(19) محمد الطاهر، بن عاشور: تفسير التحرير والتوير. ج 10. دار التونسية للنشر، تونس المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. (دت). ص 236.

في حين اعتبر الدكتور محمد أبو زهرة⁽²⁰⁾ أن سر هذا البكاء يرجع إلى أنهم « إذ فعلوا فعلتهم، كان فيهم بقية من شفقة، فكان هذا البكاء، كما ندم أحد ابني آدم عندما قتل أخاه»⁽²⁰⁾ ويلاحظ التعارض الشديد بين الرأيين، فأحدهما يعتبر بكاء الإخوة انفعالا كانيا، في حين يعتبره الرأي الآخر تعبيراً عن انفعال صادق مرده بقية من رحمة وشفقة تصل بين نوي الرحم، وبالعودة إلى نص الآية نجد أن الله عز وجل استعمل (يكون) بدلا من (يتباكون) ومعنى ذلك أنه يريد أن يقول أنهم جاؤوا يبكون فعلا. لكن، هل يمكن أن نصدق أنهم ندموا على ما فرطوا بيوسف؟ أعتقد أن لا.

من ثم، يبدو لي أنهم جاؤوا يبكون أنفسهم لا 'يوسف' فقد أيقنوا في تلك اللحظة أنهم قد أعطوا والدهم مبررا قويا ليفضله عليهم. بكوا لأنهم رأوا أنفسهم منافقين، كذابين، غادرين، وتراءى 'يوسف' لهم طاهرا وبريئا، وبدا لهم والدهم نبيا يستطيع أن يطلع على ما في صدورهم من غدر وضعف وخيانة، كانت نتيجتها أن فضل عليهم أخاهم الأطهر والأقوى، ولا أدل على ذلك من قولهم: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ والتي أكدوا من خلالها أنهم ليسوا بصادقين، لأن المرعب يشعر من نفسه بالتهمة، ويتخيل أن كل واحد قد أطلع على خبيثة أمره⁽²¹⁾.

وعليه، فلقد جاؤوا أباهم عشاءا يكون، يستخفون في الليل من أنفسهم، ومن أبيهم، يبكون وقد استشعروا الظلم أكثر وأكثر، كأن حب والدهم لأخيه كان السبب وراء سواد قلوبهم وإقبالهم على الجريمة، وهو بذلك ذريعتهم أمامه ومبررهم لديه يقولون: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ وبالتالي أكدنا ظنك بنا ونحن مجرمون.

وأما المؤشر الزمني سبع سنين فقد جاء في آيتين متتاليتين في قوله تعالى ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًا قَمَا حَصَدْتُمْ فَذُرْوهُ فِي سَنبِلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعَ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وهما آيتان متقابلتان من حيث الدلالة فالأولى تتحدث عن سنوات الرخاء، وأما الثانية فتشير إلى سنوات القحط والجفاف، وقد تكرر لفظ سبع هنا ثماني مرات كلها تشير في جوّ الرؤيا أصلا وتعبيرا مهما تباينت أوصافها وتغايرت إضافاتها⁽²²⁾

(20) محمد، أبو زهرة: المعجزة الكبرى-القرآن: نزوله- كتابته-جمعه-إعجازه-جدله-علومه-تفسيره-حكم الغناء به.

ط1. دار الفكر العربي، القاهرة. 1970. ص 535.

(21) ينظر: عبد الوهاب، النجار: قصص الأنبياء. ص 121.

(22) ينظر محمد، السيد الداودي: معجم الأرقام في القرآن الكريم. ط1. دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري،

القاهرة. دار الكتاب اللبناني، بيروت. 1986. ص 95.

ويبدو أن الله تعالى قد استعمل هذا التقابل ليبين أن على الإنسان ألا يغتر بأنعم الله عليه، وأن عليه الاقتصاد في الحياة، ما دام لا يعرف ما يخبؤه له القدر، ولعله قد جعلها سبع سنوات من الرخاء بما فيها من ركون إلى الطمأنينة والكسل والإسراف لاستمرار النعيم، مما يؤدي إلى الثقة العمياء بالغد الذي قد يكون قاسياً، وتكون قساوته طويلة أيضاً (سبع سنين) حتى ليبدب اليأس والقنوط إلى النفس.

كما أن هذا الشقاء الذي سيدوم أيضاً (سبع سنين)، بما فيه من مكابدة وصبر، سينجلي وسيبطل الله عباده بالرخاء مرة وبالشقاء مرة أخرى ليمحص ما في قلوبهم، فلا نعيم يدوم، ولا شقاء يستمر، وفي كلتا الحالتين، على الإنسان ألا يبطر ولا يقنط، فرحمة الله واسعة وفرجه قريب.

وأما لفظة "اليوم" فقد حملت معاني رائعة من الترفع والمغفرة، فقد كان "يوسف" (ع) من السعادة باجتماعه بإخوته ما جعله يتغاضى عما فعلوه به، وإن كان ذلك ليحز في نفسه أول الأمر، ذلك أن استعمال هذا المؤشر كان دالاً على التغير السريع في نفسية "يوسف" الذي أودى وأبعد عن والديه. فهو يقول ﴿ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ. يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾⁽²³⁾.

ويلاحظ أنه وقف عند اليوم ثم دعا لهم بالمغفرة مستأنفاً⁽²³⁾ مما يدل على أنه لم يكن راغباً في إفساد لقائه بإخوته بأن يستعيد معهم أوجاع الماضي، فيجرح مشاعرهم ويؤلب عليهم ضمائرهم بل أرجأ الحديث عن كل ذلك إلى وقت آخر، لن يأتي أبداً، لأنه عندما اجتمع شمله بأبيه وبقية أهله أثر ألا يفتح صفحة الماضي مطلقاً، لأن الكل سينألم جرأه فإذا هو يطوي نكره إلى الأبد كأن لم يكن حين يقول ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُذَكِّرْ اللَّهُ الْقَوْمَ أَيُّهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أُخْسِنَ بِي إِذْ أَخْرَجْتَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾⁽²⁴⁾.

ويلاحظ أنه يذكر السجن بدلاً من الجب، ويركز على فرحة الاجتماع بدلاً من أن يشير إلى أسباب الفراق وهو بذلك يقدم صورة مشرقة عن الأنبياء وعن أخلاق الأنبياء.

ويبدو أنه رغم ورود المؤشرات الزمنية قليلة في السورة إلا أنها كانت مكثفة للمعاني ومشعة بالدلالات.

(23) ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن. ج2. د وتخ: (عبد الأمير، محمد أمير الورد). عالم الكتب، بيروت. 1985. ص 593.

الفصل الثاني

زمن أخطاب في سورة يوسف

جامعة الأمير عبد
السلام العلوم الإسلامية

حاولنا في المبحث السابق -زمن القصة- أن نحدد الإطار الزمني للأحداث ونبين العلاقات الناشئة من تفاعل زمني حاضِر القِص و زمن الوقع وكذا أن نلمس السببية والكرونولوجية التي تشكل زمن الوقائع، وكيفية تضافرها معا لبناء العالم القصصي في السورة دونما اهتمام بإيراز موقعها في خطاب السورة، ولا تتبع للسيرورات الزمنية فيها.

أما في هذا المبحث فسنشتغل على معرفة آليات التوظيف الزمني الخاص، وذلك بالبحث في زمن الخطاب عن السببية التي يخضع لها نظام سرد الأحداث في السورة.

إننا في زمن الخطاب بصدد خصوصية زمنية خاضعة لإرادة السارد في التقديم والتأخير لما يرويه، بسرعة سردية تختلف باختلاف مقاصده، فهو يختصر في وصف الأحداث حيناً، ويسهب حيناً آخر كما أنه يكرر سرد ما شاء من أحداث كلما أراد، يخضع كل ذلك لديه لرؤية نحاول أن نجلوها بمقاربة زمن الخطاب الذي تتراوح دراسته بين الصعوبة والتعقيد، وذلك بالنظر إلى الخطاب ذاته من جهة وإلى درجة الدقة في التحليل من جهة ثانية⁽¹⁾ وذلك من خلال البحث في العلاقات الناشئة من تقاطع محوري زمن القصة وزمن الخطاب كالآتي:

أولاً: النظام الزمني.

ثانياً: الاستغراق الزمني.

ثالثاً: التواتر السردية.

(1) Voir: J.L Dumortier et Fr plazanat: pour lire le récit.Ed Duclot.1980. p 90.

أولاً: النظام الزمني

إذا كان زمن القصة يعني زمن الأحداث في تسلسلها السببي والكرونولوجي، فإن زمن الخطاب يقوم على رؤية خاصة تعيد تنظيم الزمن* السابق وتخطيه.

من ثم، فإن دراسة النظام الزمني تعني «مقارنة نظام ترتيب الأحداث أو المقاطع الزمنية في الخطاب السردي بنظام تتابع هذه الأحداث أو المقاطع الزمنية نفسها في القصة»⁽²⁾

وبالتالي، فإن البحث في النظام يعني أن نعاين عن كثب مدى الالتزام بخطية الزمن وتسلسله، وأبعاد الخروق التي تخلخل نظام الترتيب، وكذا تنوع هذه المفارقات الزمنية ودورها في خلق بنائية جديدة تقوم على أساسها كرونولوجية الخطاب وسببته. وحتى نتمكن من مقارنة كل ذلك بشكل موضوعي ودقيق، سنتوخى الاستعانة بالإجراء الإحصائي باعتباره إجراء تنظيمياً، ليس للوقوف على النتائج الكمية فحسب، بل من أجل تجاوزها إلى ما وراءها من تجميع وتوزيع وتصنيف، بحثاً عن الوظيفة الجمالية في الدرجة الأولى⁽³⁾ وصولاً إلى فهم أعمق للسورة، وجدير بالذكر هنا «أن الإحصاء في هذا المجال ليس إلا معياراً يستخدم للقياس، وليس من مهمة الإحصاء أن يحدد السمات الجديرة بأن تحصى، وهو لا يعطي الباحث أكثر من قيمة عددية بقطع النظر عما يقابل هذه القيمة من وحدات لغوية»⁽⁴⁾ وعليه فإن اعتماد الإحصاء، إنما سيكون بهدف الكشف عن إواليات البناء السردية في السورة من خلال القياس الكمي للحوادث اللغوية.

ولما كنا قد ميزنا من قبل في زمن القصة بين زمن حاضر القص (زح ق) و زمن الوقائع (زع) فإننا سنقوم أولاً ببيان كيفية ترتيب الأول بالنسبة إلى الثاني في زمن الخطاب ذلك أن المهارة الفنية تظهر «أكثر ما تظهر لا في حضور هذين الزمنيين.. بل في القدرة على نسج الحركة بينهما بحيث

*لقد اهتم الروائيون الجدد بالزمن اهتماماً بالغاً، متأثرين في ذلك بالأراء الفلسفية التي قسمت الزمن إلى أنواع وظهرت العديد من الروايات التي توظف الزمن توظيفاً إشكالياً خاصة تلك التي تهتم بالأنا الحاكي فتكسر خطية الزمن لتتفجر الذكريات في تداخل رهيب بين الماضي والمستقبل ينظر لمزيد من التوسع المراجع التالية:

عبد الصمد، زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة. الدار العربية للكتاب. 1988. صص 14-16.

سعد، عبد العزيز: الزمن التراجيدي في الرواية المعاصرة. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. 1970. ص ص 33-35.

المعيد، الورقي: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة. دار المعارف الجامعية بالإسكندرية. 1998. صص 7-9.

P. Vambergen: pourquoi le roman. Éd Labor ; Bruxelles. 1974. pp200-201.

(2) G. Gerard: Discours du Récit .p79.

(3) ينظر: صلاح، فضل: شفرات النص (بحوث سيميولوجية في شعرية القص والقصيد). الهيئة العامة لقصور الثقافة- كتابات نقدية، القاهرة. 1999. ص 13.

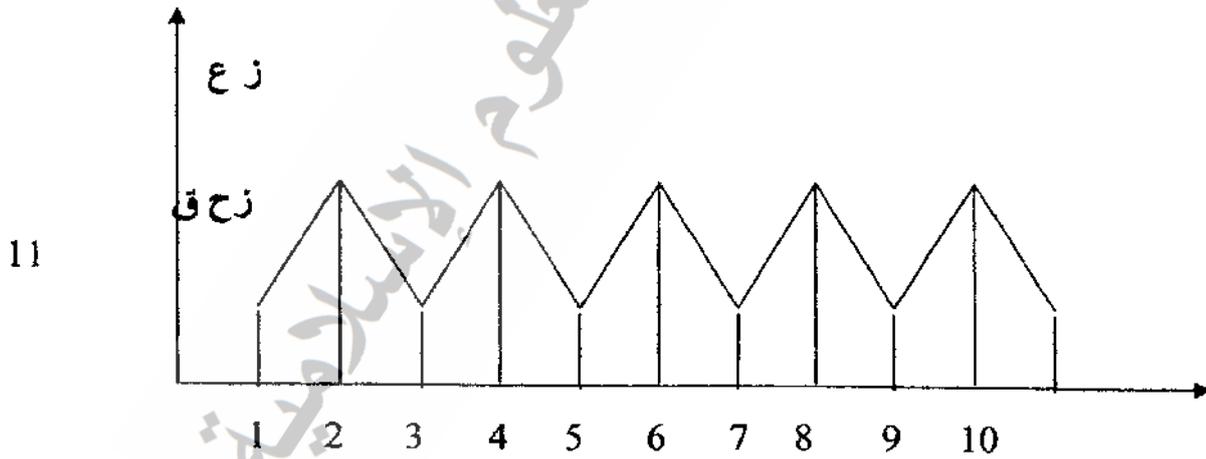
(4) سعد، مصلوح: الأسلوب. دراسة لغوية إحصائية. ط3. عالم الكتب، القاهرة. 1992. ص. 57.

تنتج اللعبة الفنية بين هذين الزمنيين في حركة العلاقة بينهما دلالاتها، بحيث تتسق هذه الدلالات المولودة على المستوى الفني»⁽⁵⁾ بما يجعل منهما بؤرة تشكيل العالم القصصي في السورة.

وفيما يلي جدول يوضح ترتيب (زح ق) و (زح) في خطاب 'سورة يوسف'

عدد الآيات	الآيات من إلى	المواقع الترتيبية	زمن الخطاب
3	3-1	1	زح ق
17	4 إلى بداية 21	2	زح
1	نهاية 21	3	زح ق
33	55-22	4	زح
2	57-56	5	زح ق
9	67-58	6	زح
1	68	7	زح ق
7	69- بداية 76	8	زح
1	نهاية 76	9	زح ق
24	101-77	10	زح
09	111-102	11	زح ق

ويمكن أن نمثل لنتائج الجدول السابق في المنحنى التالي:



منحنى ترتيب (زح ق) بالنسبة لـ(زح) في سورة يوسف

ويلاحظ من خلال المنحنى السابق وجود حركة تناوبية في السرد بين (زح ق) و(زح) حيث يبدأ القص من (زح ق) ثم ما نلبث أن نغوص في تفاصيل الوقائع، مع حركة ارتدادية في كل مرة إلى (زح ق) بالتناوب، من خلالها يتم التعليق على الأحداث السابقة أو اللاحقة، التي تضع القارئ في الجوّ العام

⁽⁵⁾ يمني العيد: في معرفة النص ص من 233-234.

للقصة وتبث فيه في كل مرة المغزى العام منها، لنخلص في النهاية إلى خاتمة مع (ز ح ق) تحوصل ما جاء في (ز ع) وتؤسس على منته عالم القصص القرآني برمته.

هذا فيما يخص ترتيب (ز ح ق) بالنسبة ل (ز ع) أما بالنسبة لـ (ز ع) في حد ذاته، فإننا نلاحظ أيضا أنه خضع لترتيب خاص للأحداث، وأنه أيضا كسر خطية الزمن ليبنى خطية جديدة تؤسس لجزء من جماليات "سورة يوسف" من حيث بناؤها الزمني.

وأهم ما يمكن ملاحظته -هنا- أن (ز ع) قد غطى مساحة زمنية كبيرة تمتد من طفولة "يوسف" (ع) إلى رجولته: من "يوسف" الطفل الذي يرعاه والده ويبالغ في حبه إلى درجة أثارت حفيظة إخوته عليه، ففروا التخلص منه، إلى عزيز مصر الذي يرحم حال إخوته، وقد تغيرت بهم الأيام وجاؤوا يتسولون صدقته.

إن هذا الامتداد الزمكاني، وهذا التحول الحدثي قد أدنا إلى ضرورة اصطناع طريقة مميزة في القص، فإذا كانت الأحداث في القصة خطية يمكنها أن تجرى في الوقت نفسه⁽⁶⁾ فإن سرد هذه الأحداث يحتاج إلى تخطيطها تخطيطيا يعيد ترتيبها وفق خط متعدد الأبعاد لأغراض جمالية متنوعة حيث يخضع سرد القصة إلى أنماط ثلاثة من العلاقات القائمة بين زمن القصة وزمن خطابها من خلال التسلسل، التضمين، والتناوب.

ويلاحظ في "سورة يوسف" وجود الأنماط الثلاثة من العلاقات فأما التسلسل فيقوم «في مجرد رصف مختلف القصص ومجاورتها»⁽⁷⁾ ولعله الأغلب على الاستعمال فيها، حيث يوجد خيط تسلسلي يخدم الخط التطوري لأحداث القصة التي تشترك في الإمساك بزمام ترابطها أكثر من شخصية، فإذا افرقت الشخصيات استعمل التناوب في الحكى ويعني التناوب «حكاية قصتين في آن واحد بالتناوب أي بإيقاف أحدهما طورا والأخرى طورا آخر، ومتابعة إحداهما عند الإيقاف للآخرى»⁽⁸⁾.

فأما التسلسل فمن مثل اجتماع الإخوة وكيدهم لأخيهم الذي يبدأ بـ (أ) قرارهم باستخراجه من حضن أبيه، ثم (ب) اجتماعهم بأبيهم وإقناعهم إياه بضرورة السماح لـ"يوسف" (ع) بالخروج معهم ليرتع ويلعب ثم (جـ) أخذ "يوسف" ورميه في الجب ثم (د) عودتهم إلى أبيهم وإخباره بأكل الذئب لـ"يوسف".

خلال هذا الحدث نلاحظ انفصالا مكانيا بين "يوسف" (ع) وإخوته حيث بقي في الجب، وعادوا إلى أبيهم، فيحكى الله عز وجل أولا حال الإخوة مع أبيهم ومحاولة تبريرهم فقد "يوسف" (ع)، وثانيا يتم التعرف على ما سيؤول إليه مصير "يوسف" (ع)، وفي ذلك تناوب في الحكى.

(6) ينظر: تزفيطان، تودوروف: مقولات السرد الأدبي. ص 56.

(7) م. ن. ص 56.

(8) م. ن. ص 57.

وتظهر أبرز صور التناوب في الحكى في آخر القصة حين يلتقي عزيز مصر بأبناء "يعقوب" (ع) حيث نلاحظ تناوبا واضحا في حكى تعرف "يوسف" (ع) على إخوته وهم له منكرون، وكيف استدرجهم إلى إحضار أخيه الأصغر، وكيف أخذه منهم، وفي المقابل نجد قصة أخرى تحكى بالتناوب، وهي كيف عاد الإخوة لأبيهم، وكيف أخذوا منه الابن الأصغر، وكيف عادوا من دونه، إذ نحس فعلا بالذات الإلهية العليا التي تستطيع أن تحيط بما يحدث هنا وهناك وترويّه لنا بالتناوب باعتبار أن زمن القصة خطي يمكن أن تحدث فيه عدة أحداث في وقت واحد، في حين نجد أن زمن الخطاب متعدد الأبعاد، فلا يتسنى أن نروي هذه الأحداث جميعا في وقت واحد، بل نستعمل تقنية التناوب للتمكن من الإحاطة بالأحداث جميعا.

إضافة إلى التسلسل والتناوب، نجد في السورة أيضا التضمين «وهو إدخال قصة في قصة أخرى»⁽⁹⁾ ويلاحظ أن التضمين قد جاء مرتين:

1- في قصة "يوسف" (ع) مع السجينين الذين أول "يوسف" (ع) رؤييهما بأن يصلب أحدهما ويفرج عن الآخر ليصبح ساقى الملك.

2- في قصة رؤيا الملك التي أقضت مضجعه وجعلته يحث في طلب تأويلها.

ويلاحظ أن القصة المتضمنة الأولى كانت سببا في فهم القصة الثانية، ذلك أن تأويل "يوسف" (ع) لرؤيا السجين الذي أصبح ساقى الملك سبب في تعرفه على قدرة "يوسف" (ع) على تأويل الرؤيا، ومن ثم تأهيله لتعبير رؤيا الملك.

ولقد جاءت القصة الأولى لتبين معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنَبِّئُكَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦١﴾

حيث استطاعت أن تجسد فعليا كيف استطاع "يوسف" (ع) أن يؤول للسجينين ويتبأ لهما بمصيرهما بقراءة ثاقبة لمضمون الحلمين الذين قصاهما عليه، وما كانت رؤيا الملك إلا سببا ليتعرف الملك على "يوسف" (ع) فيعينه عزيزا لمصر.

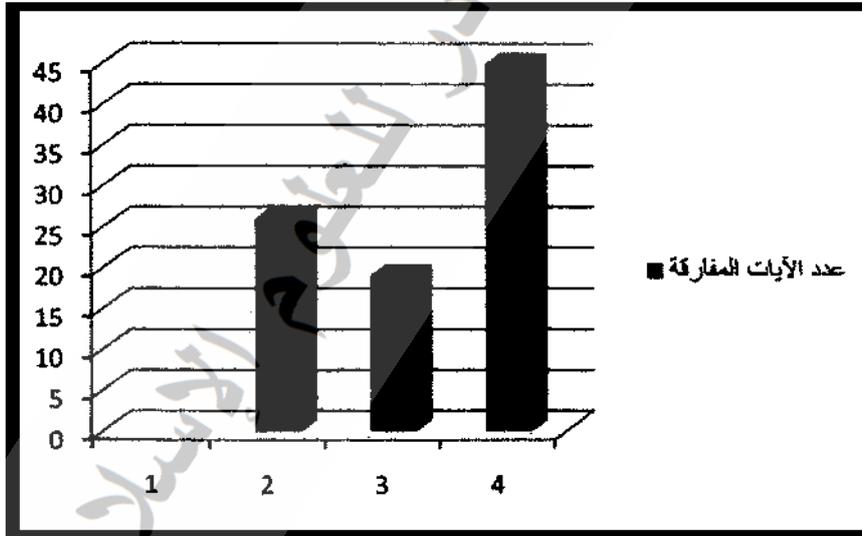
من ثم يلاحظ أن هذه القصص المتضمنة أو تلك المحكية بالتناوب مع قصة "يوسف" (ع) إنما جاءت لتخدم الخط التسلسلي الذي يحكى عن كيفية تحقق رؤيا "يوسف" (ع)، التي ما كان لها أن تحقق لولا أن أسبكت الخيوط، وتشابكت الأحداث لإخراج "يوسف" (ع) من حضن أبيه، ثم استخراجه من الجب ليدخل مصر، وما كانت غواية امرأة العزيز له وصدّه إياها إلا سببا في دخوله السجن الذي كان سببا في تعرفه على السجينين الذين كان أحدهما سببا لتعرف الملك عليه، ومن ثم توليه منصب عزيز مصر وقد كان هذا المنصب سببا في سجود إخوته له احتراما وإكبارا واعترفا بنبيهم تجاهه.

(9) م ن - ص 56.

وسبحان الله الذي قدر الأسباب ليكون له الحكم الفصل من قبل ومن بعد.
ويبدو أن هتين التقنيتين في الحكي (التناوب والتضمين) قد أحدثتا تشويشا في نظام الأحداث، من خلال القفز إلى الأمام حيناً، والقفز إلى الوراء تارة أخرى، وفيما يلي جدول يوضح أنواع المفارقات الزمنية ونسبها:

مفارقة زمنية نوعها	عدد الايات المفارقة	نسبتها	نسبتها إلى مجموع آيات السورة
قفز إلى الوراء	26	% 57.77	% 23.42
قفز إلى الأمام	19	% 42.22	% 17.11
المجموع	45	% 100	% 100

ويمكن أن توضيح نسبة القفزات إلى الأمام (ق/أ) إلى القفزات إلى الوراء (ق/و) من خلال المنحنى الآتي :



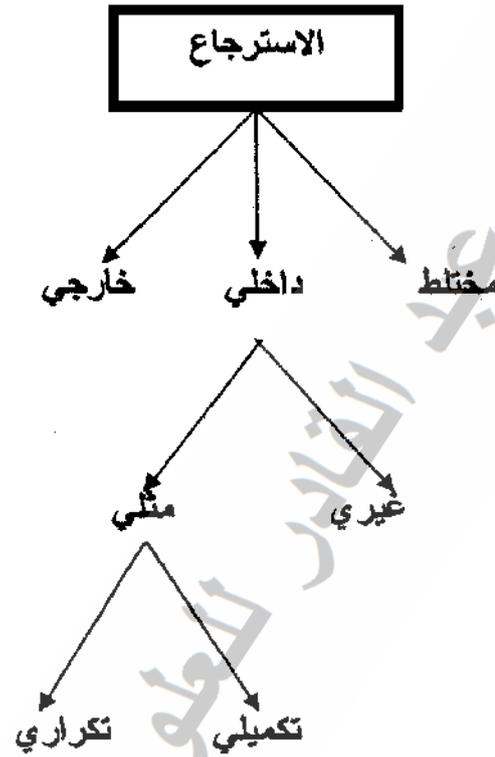
توزيع تكراري لنسبة القفزات إلى الأمام إلى القفزات إلى الوراء

يلاحظ من النتائج السابقة أن نسبة القفزات إلى الوراء المقتررة بـ % 57.77 أكبر نسبياً من القفزات إلى الأمام المقتررة بـ % 42.22 .
كما يلاحظ أيضاً أن المفارقات الزمنية قد شغلت أكثر من 1/3 السورة بنسبة %40.53 مما يدل على أهميتها وحيويتها في نسيج الخطاب القرآني في "سورة يوسف".
وسنحاول فيما يلي أن نبين جماليات هذه المفارقات من خلال التعرف على أليات التعامل مع كلتا التقنيتين سواء باعتبارها قفزا إلى الأمام أو إلى الوراء.

1- الاسترجاعات:

الاسترجاع هو أحد العناصر السردية التي توظف من أجل التخلص من خطية الزمن، وذلك بالعودة إلى الوراء سواء إلى ما قبل بداية القصة أو إلى حدث ما في السرد تم القفز عليه، ثم يستعاد بحركة إلى الوراء يتحقق من خلالها تغطية هذا الجزء المهم الذي أصبح ملحا تناوله على السارد لأسباب سردية متنوعة.

والاسترجاع أنواع⁽¹⁰⁾ يمكن أن نمثل لها بالمشجر الآتي:

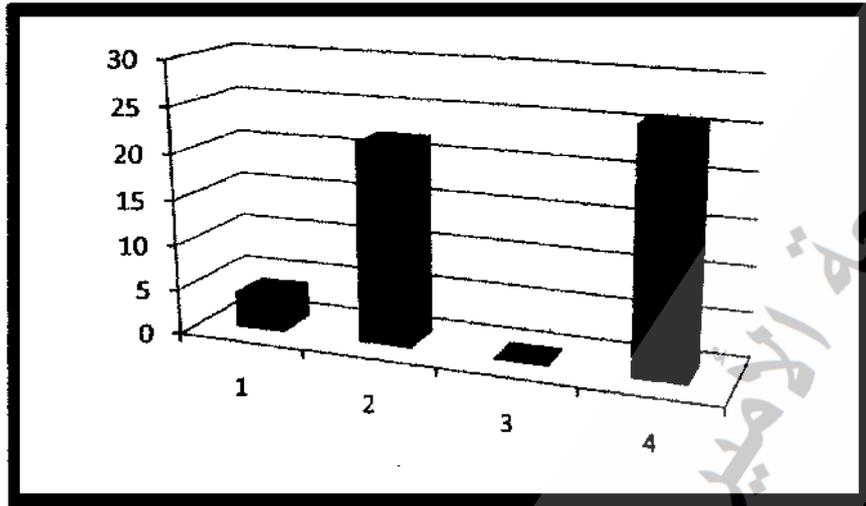


وقد جاء الاسترجاع في السورة على النحو الممثل في الجدول الآتي:

النسبة	عدد الآيات	الإسترجاع
%15.38	4	خارجي (إخ)
%84.61	22	داخلي (إد)
/	/	مختلط (إم)
%100	26	المجموع

(10) Voir :G.Genette: Discours du Récit .pp 91-114.

ويمكن إظهار النتائج السابقة بشكل أفضل في التوزيع التكراري الآتي:



توزيع تكراري لتواترات الاسترجاعات.

ومن خلال ما تقدم نلاحظ ما يلي:

- 1- غياب الاسترجاعات المختلطة.*
- 2- سيادة الاسترجاعات الداخلية على الخارجية.

1-1- الاسترجاع الداخلي:

ويعود إلى ماضٍ لاحق لبداية الرواية تأخر تقديمه في السرد⁽¹¹⁾ وهو نوعان:

فأما الاسترجاع الداخلي الغيري⁽¹²⁾ فيتناول مضمونا قصصيا يختلف عن مضمون الحكاية الأولى كأن يتم إدخال شخصية حديثا إلى السرد، فيضطر السارد للتعريف بها بأن يسترجع بعض ماضيها، أو لاستعادة الماضي القريب لشخصية تعود إلى الظهور بعد أن غابت عن الأحداث ردا من السرد وأما الاسترجاع الداخلي المثلي⁽¹³⁾ فهو الذي يتناول المضمون القصصي نفسه للحكاية الأولى وهو نوعان أيضا: مثلي تكراري⁽¹⁴⁾ ويعود إلى الوراثة للتذكير بأحداث سبق الوقوف عليها ولا يبلغ أبعادا نصية إلا نادرا وتكميلي⁽¹⁵⁾ ويتناول المقاطع التي تأتي لسد فجوة سابقة في الحكاية .

* الاسترجاع المختلط هو استرجاع مزجي ويحدد بخاصية من خاصيات السعة، إذ يقوم هذا الاسترجاع على استرجاع خارجي يمتد حتى ينضم إلى منطلق الحكاية الأولى ويتعداه.

Voir :G.Genette: Discours du Récit .p114

(11) ينظر: م.ن. ص 91.

(12) ينظر: م.ن. ص ص 92-100.

(13) ينظر: م.ن. ص ص 95-100.

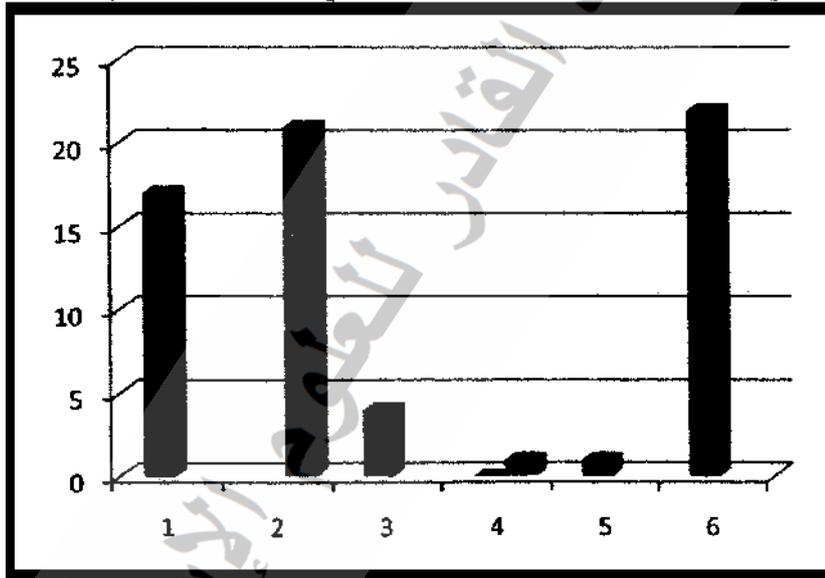
(14) ينظر: م.ن. ص ص 92-95.

(15) ينظر: م.ن. ص ص 109-110.

ولقد جاء الاسترجاع الداخلي في السورة على النحو الممثل في الجدول التالي:

النسبة		التواتر		الإسترجاع الداخلي	
				نوعه	
%95.45	%77.27	21	17	تكراري	مثلي
	%18.18		4	تكميلي	
%4.54	-	1	-	لإستعادة ماضي شخصية	غيري
	%4.54		1	للتعريف بالشخصية	
%100		22	المجموع		

ويمكن توضيح النتائج السابقة بشكل أفضل خلال التوزيع التكراري التالي:



توزيع تكراري لتواترات الإسترجاع الداخلي

ويلاحظ مما سبق سيادة الاسترجاعات الداخلية المثلية التكرارية بنسبة %77.27 على غيرها من الاسترجاعات الداخلية الأخرى ونستنتج من ذلك أن الله عز وجل قد وظف الاسترجاعات المثلية التكرارية توظيفاً دقيقاً، لأنه من خلالها استطاع أن يستعيد أحداثاً ماضوية حتى يعاد النظر فيها بعد مضي زمن عليها لأسباب متنوعة سنعرض إلى بعضها لاحقاً. كما أن الله عز وجل يقدم الحدث في الغالب مستوفياً أهم شروطه بحيث لا يحتاج عند استعادته لتوضيح جوانب جديدة فيه، باعتباره العليم بكل شيء إلا ما جاء في مواضع محددة لأسباب خاصة.

أما السعة وتعني زمن القصة الذي يغطيه سرد المفارقة الزمنية (16) فلا يستغرق مساحات سردية واسعة، بل مجرد إشارات وامضة، حتى أننا لا نكاد نشعر بعودتنا إلى الوراء إلا بالمقدار الذي نضئ به الحاضر ونفهمه لنحاكم الماضي وندينه.

أما بالنسبة لشخصيات القصة فهي عموماً شخصيات لا يهتم الله/السارد بإيراز ماضيها بعد غيابها عن السرد باعتبارها شخصيات مسطحة، لا تثار على وضعها إلا بعد استعادتها من جديد، دون الغوص في حياتها السابقة التي لم تغير فيها شيئاً ومواجهتها بها، إذ ذلك تراجع نفسها وأخطاءها أملاً في الخلاص من أدران الماضي وخطاياها.

ونظراً لأن جماليات هذا التوظيف للخروج الزمنية لا نهائي سنحاول أن نقرأ كل نوع على حدة حتى نجلي بعض مكامن الجمال فيه.

1-1-1-1 الاسترجاع الداخلي المثلي:

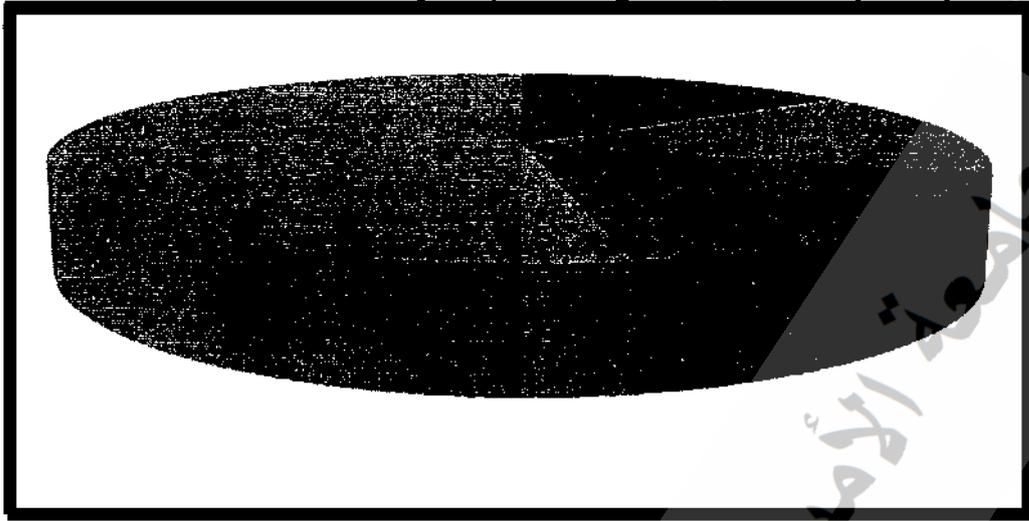
1-1-1-1-1 الاسترجاع المثلي التكراري:

غلب الاسترجاع المثلي على الاستعمال في السورة وجاء بنسبة 80.95% بالنسبة للاسترجاعات المثلية وبنسبة 77.27% بالنسبة للاسترجاعات الداخلية عموماً لقدرته على استعادة الماضي من أجل قراءته من جديد قراءة تتماشى و مقتضى الحال. وقد جاء لتأدية وظائف متنوعة نحاول أن نحصي بعضها في الجدول الآتي:

(16) Voir: J.L Dumortier et Fr plazanet: pour lire le récit. p 92

النسبة	التواتر	رقم الآية	الإسترجاع وظيفته
%29.41	5	56 90 96 100 101	1- الإمتنان
%29.41	5	64 80 85 89 95	2- التوبيخ
%11.76	2	91 97	3- الإستغفار
%11.76	2	50 51	4- التحقيق
%5.88	1	81	5- تأكيد الوقائع
%5.88	1	84	6- اللوعة و الحنين
%5.88	1	102	7- نبوة محمد
%100	17		المجموع

ويمكن توضيح النتائج السابقة في التوزيع التكراري الآتي:



منحنى توزيع تكراري للاسترجاعات المثلية التكراري في السورة

ويبدو مما سبق أن الامتحان والتوبيخ قد سادا على غيرهما من الوظائف بنسبة 29.41% يليهما الاستغفار والتحقيق بنسبة 11.76% وأخيرا تأتي تأكيد الوقائع واللوعة والحنين ونبوة محمد بنسبة متساوية هي 5.38%

1-1-1-2 وظائف الاسترجاع المثلي التكراري:

وستتناول فيما يلي كل وظيفة على حدة لنبين أبعادها وجمالياتها:

1- الامتحان:

جاء الامتحان في خمسة مواضع بنسبة 29.41% حيث يستعاد الماضي لمقارنته بالحاضر فيبدو للعيان جليا كيف جاء الفرج بعد الشدة بقول تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ لِنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعَ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٤٦) أو لمقارنة الحاضر بوعود الماضي ومن ثم الاعتراف بالحظوة، والامتحان على ذلك.

يقول "يوسف" (ع) ممتنا إلى الله عز وجل أن أكرمه وجعله على خزائن مصر، بعد كل المحن التي لقيها وصبر عليها ﴿ قَالُوا أَنْتَ لَا تَأْتِيكُ يُونُسُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٩٠) ويبدو أنه يستعيد الماضي في عجالة من خلال قوله (يتق ويصبر) ويقارنه بما آلت إليه حاله وحال أخيه من نعيم، فيخلص إلى قاعدة مفادها (أن الله لا يضيع أجر المحسنين) وبعد أن يقبل عليه أهله جميعا يقول ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجْتَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (٩١) وهو بذلك يستعيد أمام أسرته بعض ما لقي من محن، وما أسفرت عليه تلك الشدائد جميعا من فرج وتمكين في أرض مصر، ولأجل ذلك يمتن إلى الله عز وجل على الملاء، ثم يناجيه ممتنا لفضله راغبا في جنته في قوله ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطْرَ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَكَانَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَكَّلْتُ مُسْلِمًا وَأَلْحَقْتَنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٥﴾ ويلاحظ أنه إذ يستعيد فضل الله عز وجل عليه، يوقن أنه محظي عنده تعالى، فيدعوه راجيا عطاء الآخرة، بعد أن تأكد له أن الأثر الحقيقية إنما تكون يوم القيامة وهو بذلك يسن للناس شريعة الصالحين الذين يصبرون ويتقون، فيفوزون في الدنيا، لكن هذا الظفر في الدنيا لا يقدهم عن رجاء ثواب الآخرة لأنه الأبقى.

وكما يمتن "يوسف" (ع) إلى ربه يمتن "يعقوب" (ع) أيضا له، وقد أثبت الله له أنه صاحب حظوة لديه، وأنه لم يكن يوماً شيخاً خرفاً بل نبياً مرسلًا، يعلم ما لا يعلم غيره، لأنه شديد الصلة بربه يقول ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ ويبدو أن "يعقوب" (ع) هنا قد استرجع مكانته بين أهله بعد أن ظنوا به سوءاً فبدا لهم نبيا عليما بعد أن اتهموه من قبل بالضللال لذلك يمتن لفضل الله عليه، ويرد معرفته إلى الله عز وجل.

ويبدو أن الامتنان قد جاء في السورة ليؤكد على ضرورة مراجعة الماضي، وقراءة الحاضر في ضوءه من أجل التأكد من قدرة الله تعالى، ومن رعايته اللطيفة الخيرة لعباده، ومن ثم الامتنان لفضله واليقين بلفائه.

ب- التوبيخ:

جاء التوبيخ في السورة في خمسة مواضع بنسبة 29.41%، وتختلف حدته ودرجته باختلاف مستوى المتلقي بالنسبة للباط، وقد جاء على لسان "يعقوب" (ع) حين طلب منه أولاده أن يرسل معهم أخاهم الأصغر ليكتالوا مدعين أمانتهم وحرصهم عليه، حيث رد عليهم ردًا عنيفا يؤكد حنينه الدائم إلى "يوسف" (ع) وغبه الشديد منهم جراء ذلك يقول ﴿هَلْ أَمِنْتُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَالْتَلَهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٧﴾ ويلاحظ ما في لهجته من مرارة شديدة لاستعادة ذكرى فقد ابنه الأثير عنده، مغلفة بسخرية منهم وتوبيخ لهم.

وجاء التوبيخ أيضا على لسان أحد أبناء "يعقوب" (ع) موبخا إخوته ونفسه أيضا على استخفافهم بمشاعر والدهم الذي يزفون إليه مرة بعد أخرى ضياع ولديه الغاليين عليه يقول ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذُوا عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ قُلْنَ أَبْرَحَ الْأَرْضِ حَتَّى بَاتَنَّ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٨﴾ ويبدو أن هذا الأخ قد أحس بوخز الضمير، وبالحياء من مواجهة والده بخبر فقد ولده الآخر ثانية.

وجاء أيضا على لسان "يوسف" (ع) في المواجهة الحاسمة بينه وبين إخوته، وقد أصبح عزيز مصر يأتونه متسولين صدقته عليهم يقول ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿١٩﴾ ويلاحظ ما في هذا التوبيخ من دعوة إلى الاستغفار من الله عز وجل الذي يسير الأمور، فهذا السؤال الموبخ يؤكد أن الإخوة لم يستطيعوا أن ينالوا "يوسف" وأخاه بسوء: ماذا فعلتم بـ "يوسف" وأخيه؟ لقد جعلتم "يوسف" عزيز مصر حين أخرجتموه من حضن والده وقذفتكم به في الجب. أمّا أخوه

الذي افتككتموه من أبيه رغبة في كيل إضافي ثم أسلمتموه إلى الأسر، فقد التحق بحضن أخيه ونعم بلفاقته ولم يصب بأذى مكروه.

ولعل هذا السؤال الموبخ، يؤكد للإخوة أن "يوسف" لا يحمل لهم ذلك الحقد الذي كانوا يتوقعونه، بل لأنه وهو عزيز مصر المحظي عند ربه، يشفق عليهم من أنفسهم ومن غفلتهم أيضا.

وجاء التوبيخ أيضا على لسان أهل "يعقوب" (ع) حين وبخوه توبيخا ينم عن عطف به وإشفاق على حاله حين جعل يذكر ابنه "يوسف" فتسوء حاله يوما بعد يوم في قولهم ﴿ثَالِثًا ثَقُلْنَا تَنَكُّرًا يُوَسِّفًا

حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾ ويا أيضا في قولهم ﴿ثَالِثًا إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿٨٥﴾ ويبدو مما سبق أن التوبيخ عموما، جاء للتأكيد على أن الماضي لا يمكن أن ينسى، وأن على الإنسان أن ينتظر دون يأس ثمرة صبره، وأن عليه أن يذكر دون نسيان أخطائه وجرائمه لأنها أبدا لا تمحى لا من وجدانه ولا من ذاكرة الآخرين، وبالتالي عليه أن يسعى دائما إلى تصحيح الماضي ما أمكنه إلى ذلك سبيل، وإلا جاءه الماضي ليجثم على حاضره بكل عنفوان.

ج- الاستغفار:

جاء في موضعين بنسبة 11.76% على لسان إخوة "يوسف" مرة وهم أمام "يوسف" (ع) يشهدون بأفضليته عليهم نتيجة تفضيل الله تعالى له عليهم ويعترفون بخطئهم تجاهه، طالبين منه أن يعفو عنهم ويتجاوز عما ابتدروه به من أذية في قولهم: ﴿ثَالِثًا لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِبِينَ ﴿٨٦﴾ ومرة ثانية أمام والدهم "يعقوب" (ع) يعترفون أمامه بجرمهم ويطلبون منه أن يغفر لهم ويتشفعون به إلى ربهم أن يكفر عنهم ما أسلفوه من معاصي يقول تعالى بلسان حالهم ﴿يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِبِينَ ﴿٨٧﴾

من ثم فالاستغفار إنما يقوم على رؤية واضحة للخطايا، باستعادة الماضي بجميع أدرانه، مع الرغبة في الإصلاح، تبدأ بالاعتراف بالإثم وطلب الصفح ممن اعتدي عليهم ورجاء العفو من الخالق عز وجل أن انتهكت محارمه.

ثم إن الاستغفار تطهر داخلي نفسي، يمكن الإنسان من التغير الإيجابي، وينفع به إلى رفع المظالم التي وضعها على الناس. وانطلاقا من الاستسلام بخشوع إلى الله مع طلب مغفرته، يرقى شعور الإنسان، وتتهدب غرائزه ويتوافق سلوكه مع شريعة السماء فيهدأ ويهدأ، وينعم المجتمع جميعا بالأمن والاستقرار.

د- التحقيق / الاعتراف:

جاء في موضعين بنسبة 11.76% فمن خلال التحقيق تطرح الأسئلة على المتهمين، من أجل معرفة الحقائق الماضية التي يخبؤونها، بل وتوير الآخر بما كان يجهله من حقائق تم طمسها

وتحريفها، ويظهر ذلك جليا بدءًا بمطالبة "يوسف" (ع) بإجراء تحقيق حول تهمته لتبرئة نفسه مما نسب إليه باطلاً، وذلك بالاستناد إلى دليل هام لصالحه وهو النسوة اللاتي قطعن أيديهن في قوله ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾ وانتهاءً باعتراف امرأة العزيز بصدقه، وبتجنيبها عليه في قوله تعالى ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَأَوْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾

من ثم فقد استطاع التحقيق أن يفتح صفحة الماضي ليحاكم المنزيبين في ضوء رؤية جديدة للواقع، ولا شك أن أفضل إدانة للجاني هي تلك التي تقوم على أساس الاعتراف.

هـ- **تأكيد الوقائع:** وقد جاء في موضع واحد بنسبة 5.88 %، ليوحي بالشك والتسليم بالظاهر والعجز عن معرفة الباطن في قوله تعالى على لسان إخوة "يوسف" (ع) ﴿ يَا أَبَتَانِ إِنَّا نَبَأُكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾

من ثم فالإنسان لا ينقل من الأحداث إلا ظاهرها في حين يطلع الله وحده على النيات وعلى خفايا الأمور فسبحان الله العظيم.

و- اللوعة والحنين:

وقد جاء في موضع واحد، وإن بدت هذه الوظيفة تحت ستار التوبيخ حيناً، والامتنان حيناً آخر، لكنها في هذا الموضع نمت عن حزن عميق، وجرح رهيب، وانكسار منقطع النظير في قوله تعالى على لسان "يعقوب" (ع) ﴿ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ فهذه الجملة التي نطقها "يعقوب" (ع) تستعيد الماضي كله بأحزانه وآلامه، وبفاجعة فقد "يوسف" التي عاود "يعقوب" (ع) الإحساس بوطأتها أكثر عندما فقد ابنه الأصغر تقريباً بالطريقة نفسها، فقد أخذ منه على أن يعود.. ثم لم يعد.

ن- نبوة محمد ﷺ:

جاءت في موضع واحد، في آخر قصة "يوسف" (ع) لبيان الله عز وجل للناس من خلال جهل نبيه من قبل بأحداث القصة وإطلاعه عليها من بعد أنه فعلاً نبي يوحى له من السماء وأن له ربا يعرفه ويعلمه ويؤتيه الحقيقة التي يتبارى فيها اليهود والنصارى الذين حرفوا وبدلوا فأضاعوا التفاصيل الفعلية للقصة التي لا يملك إلا محمد صلى الله عليه وسلم يوحى من الله حيثياتها.

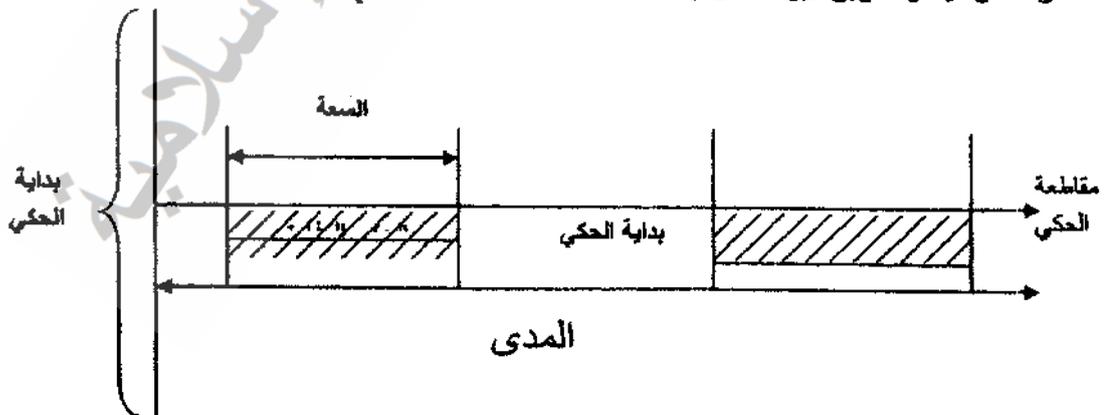
ونخلص مما سبق إلى أن الاسترجاع المثلي التكراري قد أسهم إسهاماً واضحاً في إعادة قراءة الماضي في ضوء مستجدات الحاضر من أجل تصحيح مجرى الأحداث، وإحلالها محلها المناسب لها.

1-1-1-3- الاسترجاع الداخلي المثلي التكميلي:

ورد الاسترجاع المثلي التكميلي في أربعة مواضع بنسبة 19.04% إلى الاسترجاعات المثلية وبنسبة 18.18% إلى الاسترجاعات الداخلية عموماً. ويمكن هذا الاسترجاع من استعادة الماضي سواء أكان قريباً أو بعيداً أو موعلاً في البعد بحركة سردية يختلف مداها* باختلاف المواضع التي ورد فيها كما هو مبين في الجدول الآتي:

النسبة	التواتر	رقم الآية	الشاهد من الآية	الإسترجاع المدى
25%	1	15	- فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ	قريب
50%	2	37 38	- إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ - وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ	بعيد
25%	1	100	- يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ	مموغل في البعد
100%	4		المجموع	

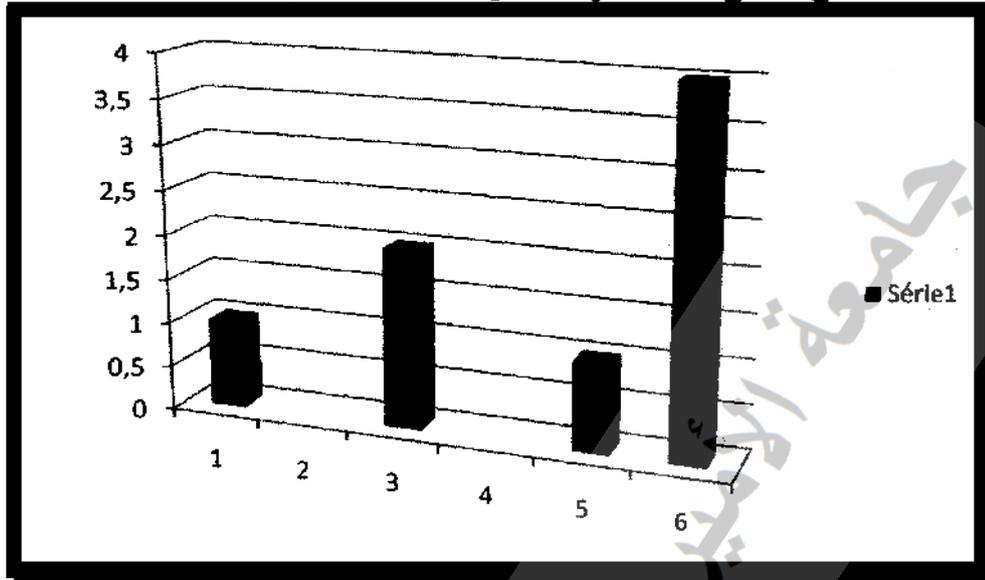
المدى هو المسافة الزمنية التي تفصل بين زمن القصة حيث يقاطع الحكى بزمن القصة حين يبدأ الحكى الذي تحدث فيه المفارقة الزمنية وللتفريق بين المدى والسعة تمثل لهما بالمخطط الآتي:



ينظر لمزيد من التوضيح:

J.L Dumortier et Fr plazanet : pour lire le récit p92

ويمكن توضيح النتائج السابقة في التوزيع التكراري الآتي:



منحنى توزيع تكراري للاسترجاعات المثلية التكميلية في السورة

ويلاحظ من خلال الجدول أن الاسترجاعات التكميلية اختلف مداها، وجاءت متنوعة بين القريبة والبعيدة والموغلة في البعد.

فأما الاسترجاع المثلي التكميلي قريب المدى فلا يعود إلا إلى بضع سويعات من الحدث وجاء في موضع واحد في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ولقد جاءت لفظة (أجمعوا) لتستكمل بنا مشهد تأمر الإخوة على يوسف (ع) واختلافهم في الطريقة التي يتخلصون بها منه، فمن قائل: اقتلوه أو أطرحوه أرضاً أو ألقيه في الجب ولا نعرف خلال قوله تعالى ﴿اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجهه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين ﴿٩﴾ قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين ﴿١٣﴾ ماذا سيفعلون به بالضبط حتى تتورنا لفظة (أجمعوا) بأنهم اجتمعوا وأجمعوا على إلقائه في الجب.

وأما الاسترجاع بعيد المدى فيعود إلى بضع سنوات من انقضاء الحدث وقد جاء في موضعين متتاليين، حيث بين يوسف (ع) فيهما انتماءه العقدي إلى شريعة الله تعالى وأزواره عن دين المصريين، وإن كان قد ربي في بيت عزيز مصر نفسه يقول ﴿لا يأتيكما طعام ترزقناه إلا تباثكما يتأويله قبل أن يأتيكما فلكما مما علمتني ربّي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ﴿٢٧﴾ وأثبتت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴿٣٨﴾

وأما الاسترجاع الموعول في البعد، فيعود بنا إلى بداية القصة التي تستهل برؤيا لا نعرف تأويلها إلا في النهاية في قوله تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبُوْنِي عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَيْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ وكان القصة كلها تتسج عالمها من هذه الرؤية بالذات كيف تتحقق، فتشتبك الأحداث ثم تتحل تدريجيا حتى الانفراج النهائي الذي يمكننا من معرفة معنى تلك الرؤيا التي رآها "يوسف" (ع) صغيرا وكانت تعبيرا عما سيخلص إليه من مكانة رفيعة عند الله وبين أهله والناس جميعا.

ويبدو أن هذه الاسترجاعات جميعا قد خلقت لدى المتلقي لهفة وانتظارا لمعرفة حقيقة ما تخبؤه أحداث الماضي من حقائق المستقبل.

1-1-2 الاسترجاع الداخلي الغيري:

ورد الاسترجاع الغيري مرة واحدة بنسبة 4.54% إلى بقية الاسترجاعات الداخلية الأخرى، وقد جاء في قوله تعالى ﴿وَمَا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوْى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

ونستشف من خلال تصبير "يوسف" (ع) لأخيه، وتسليته له عما كان يلاقيه من أذى إخوته له، وجود حذف بلاغي يوازى شكوى الأخ لأخيه، وإطلاعه إياه عما كان يكابد في غيابه من ألم. وقد جاء هذا الاسترجاع ليبين أن شقيق "يوسف" لم يكن أوفر حظا منه مع إخوته، بل إنه أيضا كان مدار غيرتهم وحسدهم، كما أشار أيضا إلى أن إخوة "يوسف" لم يداخلهم ندم على ما صنعوه به والدليل على ذلك أنهم ظلوا يعاملون أخاه من خلال دائرة الحقد والحسد نفسها التي صدروا منها عندما أجمعوا على وضعه في الجيب.

من ثم فإن هذا الاسترجاع عميق جدا، حيث مكن من الإطلاع على نفسيات إخوة "يوسف" التي لم يتغير فيها شيء بعد جريمتهم البشعة، ومكن أيضا من التعرف إلى شخصية شقيق "يوسف" المتألمة لغياب "يوسف"، المتألمة من أذى الإخوة أيضا.

ونخلص إلى أنه كان للاسترجاع الداخلي قدرة رائعة على استعادة الماضي، وملئ الفجوات المعرفية التي يجد القارئ نفسه شغوبا للإطلاع عليها.

1-2 الاسترجاع الخارجي:

يعود الاسترجاع الخارجي إلى ماض سابق لبداية الحكاية ولا يوشك في أي لحظة أن يتداخل مع الحكاية الأولى لأن وظيفته الوحيدة هي إكمال هذه الأخيرة عن طريق تنوير القارئ بخصوص بعض

الأحداث السابقة⁽¹⁷⁾ ولقد جاء في أربعة مواضع بنسبة 15.38% من مجمل الاسترجاعات عموماً، ورغم هذا الظهور المحتشم فإنه مشع بالدلالات.

فأما أول موضع له فقد جاء في بداية الحكى في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ابْنِ رَبِّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾﴾ ليعرف القارئ بنسب "يوسف" عليه السلام، فهو حلقة في سلسلة مباركة، إنه ابن "يعقوب" بن "إسحاق" بن "إبراهيم" خليل الرحمن، عليهم جميعاً أفضل الصلاة والتسليم.

من ثم فالقارئ يدرك من خلال هذا التوظيف المتميز لتجاوز المعرفة بما سيأتي في قوله ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ مع الاسترجاع أن هذا الغلام سيكون محظياً عند الله كما كان أسلافه، وبالتالي يضع الله عز وجل القارئ - منذ البدء - في موقع يمكنه من أن ينتظر ما سيلحق هذا الغلام من اجتناب مقارنة بما كان لأبائه - من قبل - من حظوة عند الله عز وجل، ويفهم مجمل القصة انطلاقاً من هذه المعرفة نفسها أيضاً.

ولعل جمالية هذا الاسترجاع تكمن في قدرته على إثارة رغبة المتلقي في كشف جميع جوانب تمام النعمة على "إبراهيم" و"إسحاق" و"يعقوب"، ومن ثم فهي تفتح على مفهوم القصص في القرآن عموماً.

ويأتي الاسترجاعان التاليان في قوله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْغُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا يَتَعَلَّمُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ و﴿وَحَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٤﴾﴾ ليكافئنا هذا الاعتقاد أيضاً، ذلك أنهما بدورهما يحفظان الرغبة في معرفة قصص الأنبياء، وما لحقهم من ظلم، وما لحق أقوامهم من رحمة الله في نصرة أنبيائه.

ويبدو أنه جاء توظيف هذين الاسترجاعين في نهاية السورة، لينفتحاً على مجمل القرآن، وليضعا قصة "يوسف" (ع) ضمن تصور عام لقصص الأنبياء عموماً، من أجل الاعتبار والتفكير، وقراءة القرآن ضمن أطر الإيمان المطلق بالله وقدرته عز وجل.

وإذا كان للاسترجاعات الثلاث السابقة الذكر، القدرة على الانفتاح على القرآن جميعاً، فإن الاسترجاع في قوله تعالى ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴿٧٧﴾﴾ ينفتح على فهم قصة "يوسف" عليه السلام وحدها.

ولقد وظف هذا الاسترجاع توظيفا رائعا، استطاع أن يختزل معاني كثيرة، حيث نستشف من خلاله ما كانت فيه نفوس الإخوة من ضعف ومرض، ذلك أنهم حتى تلك اللحظة التي التقوا فيها بـ"يوسف" (ع) وقد أصبح عزيز مصر، منذ ذلك العهد البعيد حين رموه في الجب غلاماً ضعيفاً،

(17) Voir: G- Genette: Discours du Récit .p91.

عاجزا عن حماية نفسه، لم يخف في قلوبهم الحقد عليه، ولم تتضوع نفوسهم ندما على ما فعلوه به بل ظلوا يذكرونه بحقد ورغبة في تشويه صورته، وفي وصفه بما ليس فيه، ولا جدوى من أن نبحث في إمكانية سرقة "يوسف" أيا كان شكلها، إذ أكدت الوقائع أمانته على خزائن مصر، ومن قبل صونه لشرف من رعاه في بيته، و أثبتت كذب الإخوة قديما وحديثا.

ويبدو أن حالة التشفي واضحة، وقد أسفر هذا الاسترجاع عن معان كثيرة لعل أهمها:

- إنه لقرط حقدهم على "يوسف" (ع) فقد حقدوا على أخيه أيضا.

- إن حقدهم ما كان على "يوسف" (ع) وحده بل على أخيه أيضا، والاختلاف كان في درجة هذا

الحقد فقط.

- أنه لحق بأخ "يوسف" (ع) من أذى بعض ما كان يلحق بـ "يوسف" (ع) منهم من قبل.

- أنهم تيرؤوا مباشرة من أخيه، حتى من قبل أن يتبينوا الأمر، بل أكدوه عندما أكدوا أن أخلاقه

لن تكون بعيدة من أخلاق أخيه السارق.

- أنهم لا يعتبرونه أخا لهم، بل هو أخ لعدوهم "يوسف".

- أنهم يريدون أن يظهروا أمام عزيز مصر في صورة الأشراف، فهم لا يسرقون، بديل أنهم

ردوا له بضاعتهم التي وجدوها في رحالهم، أما هذا السارق فليس أخا لهم بل أخ لسارق أيضا، وأنه

يستحق العقاب لذلك، ولكن مراعاة لأبيهم سيفتكونه بأنفسهم.

ويبدو من خلال المعاني التي أحصيناها - والآية تحتل أكثر- أن توظيف هذا الاسترجاع في

ذلك الموقع بالذات، كان له الأثر الكبير في دمل الفجوة الزمنية التي وقعت إثر انتقال "يوسف" (ع) إلى

مصر وتتبع أخباره، وانقطاعه عن عالم أبيه وإخوته، ذلك أننا من خلال هذه الجملة نفهم جليا أن

صورة الإخوة، رغم الفقر والحاجة وطول السنين، لم تتغير عما كانت من قبل تجاه "يوسف" وبالتالي

فهي تكل على أنهم عاشوا حياتهم دون كبير اكرات بما فعلوه به ومن جهة ثانية، فإن هذه الجملة

تقدم لـ "يوسف" (ع) جميع مبررات الانتقام منهم، بحيث يظهر عفوه عنهم بعد ذلك قمة النبيل وكرم

الأخلاق، مما هو معروف عن خلق الأنبياء !!!

لقد استطاعت الاسترجاعات الخارجية عموما، أن تضيء جوانب مهمة في قصة "يوسف" (ع)

وأن تؤسس أيضا لجماليات قصص الأنبياء في القرآن الكريم عموما، فهم جميعا على قدر كبير من

علو الهممة والأخلاق الفاضلة والإيمان العميق بالله عز وجل الذي يبتليهم ليظهر معدنهم الطيب للناس،

فيستحقوا بذلك نصره في الدنيا وجنته في الآخرة.

إن ماضي هؤلاء، عبرة للآتين، لأن المستقبل دائما صورة عن الماضي فكما لم يتخلى الله عن

عباده المخلصين فيما مضى، فلن يتخلى أبدا عن عباده المؤمنين فيما يستقبل من الزمان، حتى يرث الله

الأرض ومن عليها.

ونخلص إلى أن الاسترجاع بأنواعه المختلفة قد أضفى على السورة حيوية منقطعة النظير، من خلال قدرة الماضي على القفز دائما إلى بؤرة الأحداث، بما يجعل منه أساس تشكيل الرؤية الصحيحة للمستقبل.

2- الاستباقيات:

إن طريقة تقديم القصة للقارئ تختلف باختلاف الخطيب الذي تفرضه رؤية القاص لعالمه الحكائي من جهة، وباختلاف التقنيات السردية المتداولة في حقبة معينة من جهة أخرى، فقد يبدأ الروائي قصته من نهايتها أو من وسطها أو من بداية ما يفجر خلالها الزمن فيقفز حيناً إلى الأمام وحيناً آخر إلى الوراء.

ولعل تقنية القفز إلى الأمام وتقديم أحداث سيأتي إليها القارئ لاحقاً، لم تظهر بشكل بارز إلا بظهور الرواية الجديدة، إذ كان يعتقد بأن اطلاع القارئ على أحداث لم يحن أو أنها الطبيعي في القصة بعد، سيحد من ألق الانتظار لديه، ويقتل جمالية المفاجأة عنده، لكن توظيفه المتميز في الرواية الجديدة، قد جعله على العكس من ذلك يخلق إثارة قوية عند المتلقي ورغبة عارمة في تتبع الأحداث لمعرفة كيف سيؤول الأمر إلى تلك المعرفة السابقة لما سيأتي.

ولقد زاد من تضميق هذا الاستعمال لتقنية القفز إلى الأمام توظيف الأنا الروي الذي يسرد سيرته الذاتية، من ثم فهو راوٍ عليم بالماضي وبالمستقبل في القصة، لأنهما معا جزء من حياته الفائتة. وتعرف تقنية القفز إلى الأمام بأنها استباق وهو تعرف القارئ إلى وقائع قبل أو أن حدوثها الطبيعي في القصة، ولا يختلف الاستباق عن الاسترجاع في تقسيماته وأنواعه إلا من حيث كون الأول يتحدد سعته فيما سيأتي في حين تكون سعة الثاني موجودة فيما مضى⁽¹⁸⁾.

ويبدو أن الاختلاف المصطلحي والمفهومي لهذه التقنية السردية يدفعنا إلى أن نحدد بدقة مفهوم تعرف القارئ إلى وقائع قبل أو أن حدوثها، ومن ثم أن نعدد أشكال القفز إلى الأمام في القصة.

مبدياً، نفرق بين مصطلحي الاستباق والاستشراف فأما الاستباق فهو تعرف القارئ إلى وقائع قبل أو أن حدوثها الطبيعي في القصة، بحيث يقدم القاص ما سيأتي باعتباره يعرفه من قبل لأنه ما مضى بالنسبة إليه، أما المتلقي فلا يعرف منه شيئاً لأن الحدوث الطبيعي لهذه الوقائع لم يأت بعد.

و أما الاستشراف فهو أيضاً تعرف القارئ إلى وقائع قبل أو أن حدوثها الطبيعي، لكن ليس باعتبارها معرفة مكتسبة من الماضي الذي لم يطلع عليه القارئ بعد، بل هي معرفة يلفها الانتظار المشوق لما سيأتي به المستقبل وتكون بعين منجمة أو متبينة أو من خلال إلهام أو وحي أو غير ذلك، ويمكن أن نميز فيه بين الاستشراف الداخلي والاستشراف الخارجي.

(18) ينظر: م. ن. ص 105 - 106.

فأما الاستشراف الداخلي فهو أن يقدم حدث يطل على المستقبل، سواء حملت هذه الإطلاقة معنى النبوءة أو اللعنة أو الوحي أو قراءة الفلجان أو الحلم أو غير ذلك، وسواء أعبرت عما سيأتي صراحة أو بشكل ملغز يحتاج إلى قراءة ليفك تشفيره، وسواء جاء المستقبل بما يؤكد أو يفنده من جهة أخرى. وأما الاستشراف الخارجي فهو تعرف القارئ على مستقبل ما بعد انتهاء القصة، وذلك بمقارنة ما جاءت به القصة بما آلت إليه الأحداث في واقعه الحياتي المعيش، ومن ثم يأخذ هذا النوع من الاستشراف شكل قراءة الزمان في ضوء الماضي (الذي هو القصة المحكية طبعا) .

من ثم فإن الاستشراف الداخلي يتحدد فيه المستقبل في زمن القصة ذاته، في حين إن الاستشراف الخارجي انفتاح على الواقع المعيش بالنسبة للقارئ، لا الواقع التخيلي الذي تحكى عنه القصة.

بالعودة إلى "سورة يوسف" فإننا نسجل قفزات إلى الأمام مختلفة الأساليب والدلالات لأنها تحمل تارة معنى الاستباق، وأخرى معنى الاستشراف الذي سنحاول أن نفكك عناصره الداخلية لنجد له أكثر من شكل استعمال في هذه السورة.

مبدئيا، تجدر بنا الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد وظف تقنية القفز إلى الأمام منذ أكثر من 14 قرنا بحيوية متميزة، فمن خلاله ينشد المتلقي إلى معرفة ما تؤول إليه الأحداث، ويوقن بوجود اللطيف الخبير الذي يسير الأمور بحكمة متناهية تورث لدى المتلقي راحة نفسية إلى حسن تدبير الخالق، وإيمانا عميقا بالحب والخير والصلاح.

ويلاحظ في "سورة يوسف" توظيف كل من الاستباق والاستشراف، كما هو مبين في الجدول

التالي:

النسبة	التكرار	قفز إلى الأمام الأنواع
78.94%	15	إستشراف ف
21.05%	4	إستباق ق
100%	19	المجموع

ولعل التوزيع التكراري سيوضح النتائج السابقة بصورة أفضل:



توزيع تكراري يبين تواتر مفارقة القفز إلى الأمام

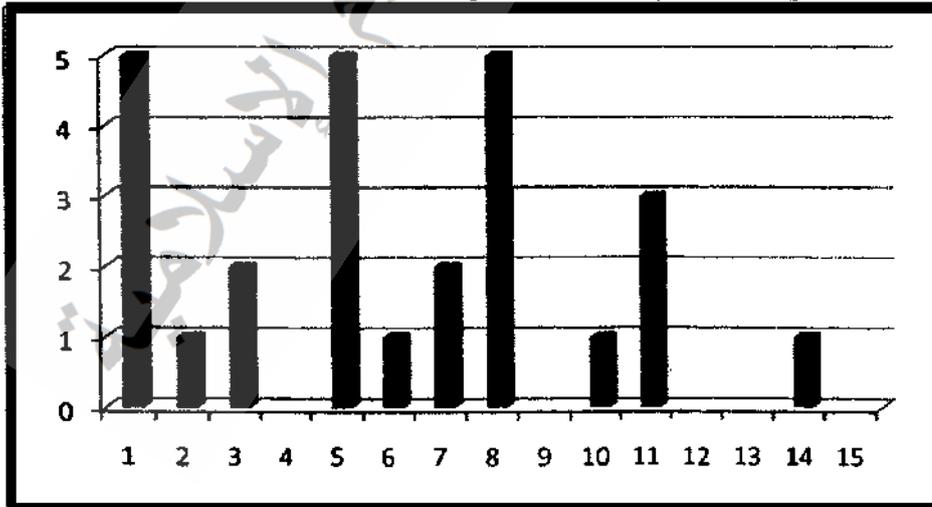
وبلاحظ مما سبق أن الاستشرافات تشغل مساحة نصية واسعة أكبر بكثير مما تشغله الاستباقيات بنسبة 78.94 % إلى 21.05 % مما يؤكد أهمية الاستشراف في بناء زمن الخطاب في "سورة يوسف" حيث استطاعت هذه الاستشرافات أن تقدم صورة عما سيأتي ملتبسة باليقين والحسمية، وسنحاول فيما يلي أن نبين آلية اشتغال هذه القفزات إلى الأمام في المبنى القصصي ونبرز أهم تجلياتها التقنية، وخصوصياتها الجمالية .

1-2 الاستشراف:

جاء الاستشراف الموظف في "سورة يوسف" بنسبة 83.33% زاخرا بأنواع متعددة، نحاول أن نبينها من خلال الجدول الآتي:

النسبة	التواتر	الآية	الاستشراق		
			نوعه		
%26.66	4	1	4	رؤيا يوسف	1- الرؤيا
		1	36	رؤيا السجينين	
		2	43 46	رؤيا الملك	
26.66 %	4	1	6	تعبير رؤيا يوسف	2- تعبیر الرؤيا
		1	41	تعبير رؤيا السجينين	
		2	49-48	تعبير رؤيا الملك	
%20	3	2	15	إلى يوسف	3- الوحي
			93		
		1	94	إلى يعقوب	
%20	3		5	من قبل يعقوب	4- فيض النبوة
			13		
			83		
%6.66	1		33	من قبل يوسف	5- الادعاء

ويمكن أن نعد عن هذه النتائج الكمية في المنحنى الآتي:



منحنى توزيع تكراري لأنواع الاستشراق في السورة

يلاحظ مما سبق أن هذه الأنواع جاءت متقاربة في النسبة وسنحاول فيما يلي أن ندرس كلا منها

لنجلو بصورة أفضل آية اشتغالها في خطاب السورة ونبرز أهم جمالياتها الدلالية.

2-1-1 الرؤيا وتعبيرها:

وردت أربعة رؤى في "سورة يوسف": الأولى في مستهلها على لسان "يوسف" يقصها على والده "يعقوب" عليهما السلام يقول ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾^(٤٤) والثانية والثالثة على لسان الفتيان الذين التقاهما "يوسف" في السجن يقول تعالى ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٤٥) والأخير على لسان الملك يقصها على ملته بقوله ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُتَبَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾^(٤٦) ويقصها ساقيه على "يوسف" يقول ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُتَبَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾^(٤٧)

وقد عبر الرؤيا في السورة كل من "يوسف" و"يعقوب" عليهما السلام حيث عبر "يوسف" (ع) رؤيا من سأله ذلك (السجينان، الملك)، وعبر "يعقوب" (ع) رؤيا ابنه "يوسف"، وإن كان "يوسف" (ع) هو الذي يعيد تعبيرها له في نهاية السورة.

ويلاحظ أن تعبير "يعقوب" (ع) لرؤيا ابنه "يوسف" لم يكن صريحا، ولا محيطا بحديثيات الرؤيا كلها، بل إنه فقط استطاع أن يفهم أن معنى الرؤيا خير سيصيب ابنه، لذلك حذره مباشرة من قصها على إخوته، حتى قيل أن يعبرها له، ولقد أولها بعد ذلك انطلاقا من إيمانه باجتماع الله تعالى له ولأبيه ولجده من قبلهم إذ يقول ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يٰعَقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(٤٨)

ولقد عبر "يعقوب" (ع) الرؤيا على أنها خير سيلحق "يوسف" ويلحق آل "يعقوب" جميعا لكنه أطلق هذا الخير على العموم، وإن كان قدر بأن "يوسف" سيصبح نبيا مثل أبيه وجده ووالد جده من قبل، وأنه سيكون قادرا على تأويل الأحاديث، ولعل ذلك كان من باب الاستنتاج لا من باب تعبير الرؤيا، فإن يرى "يوسف" رؤيا سالحة، ويكون النبي "يعقوب" عاجزا عن تأويلها تأويلا كاملا، معناه أن سيكون لهذا الغلام شأن في ذلك.

ولقد تحققت هذه الرؤيا إلى أبعد مما كان يتوقع "يعقوب" نفسه، حيث أصبح "يوسف" عزيز مصر، وأصبح بنو أبيه من المقربين، وقد تنبه "يوسف" (ع) إلى أن تعبير رؤياه كاملة قد تحققت عندما قدم إليه أبواه، ورفعهما على العرش وخر له بقية الإخوة سجدا يقول ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَنُو مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾^(٤٩) وعليه فقد كان "يوسف" هو الذي استكمل تعبير رؤياه لو والده.

ويمكن أن نستنتج أن تعبير الرؤيا شرط على الصالح العارف، العالم وأنه ليس بإمكان أي كان أن يحيط بكل تفاصيل التعبير، ما لم يكن يملك مفاتيح تأويل الأحاديث ذلك أن «تلقى الحلم ليس معناه سوى "القدرة" على تبديد الحيرة وتحويلها إلى "خطاب" يضع حداً لها بواسطة التأويل فالتلقي إذن "قدرة" والتأويل إنجاز»⁽¹⁹⁾ ونستدل على ذلك بأن ملا الملك لم يستطيعوا تأويل رؤياه، بل وصفوها بأضغاث الأحلام التي ليس بإمكانهم تأويلها.

ويلاحظ أن تعبير "يوسف" (ع) للرؤيا يحمل صفة الجزم والقطعية، ذلك أن علمه بتأويل الأحاديث مكناه من الحسم في التعبير، لأن تأويل الرؤيا علم لا يخطئ إذ صدر عن الأنبياء عليهم السلام كرؤياهم، فهي دائماً رؤيا صادقة لا تخطئ.⁽²⁰⁾

ويبدو ذلك جلياً في تعبير رؤيا السجينين حين يقول ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَخَذْنَا مِمَّا قَبْلُ رَبِّهِ خُمْرًا وَأَمَا الْآخِرُ فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾^(ع9) حيث صلب فعلاً بعد وقت قصير أحد السجينين وأُفرج عن الآخر.

أما تعبيره لرؤيا الملك فلم يكن يحمل فقط معنى اليقين، بل تجاوز التأويل-على اعتباره واقعا فعلا- إلى تحديد كيفية أخذ الاحتياطات اللازمة من أجل تقادي كارثة وقوع البلاد في الجفاف، حيث استنتج من نص الرؤيا أنه ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِوْنَ﴾^(ع10) من باب وجود سبع بقرات عجاف، وسبع سنبلات يابسات فقط، بما يوحي أنه يأتي بعدهن الغيث والخصب والنماء، وقد جاء المستقبل دائماً بما يؤيد ما ذهب إليه "يوسف" (ع) من تأويل وعليه فإن «امتلاك المؤول للموسوعية في مختلف جزئياتها وتفصيلها اللغوية والثقافية، وفي مختلف تجلياتها الخطابية والنصية، لا يمكن أن يعضدها سوى ذكاته في التمييز بين الخاص والعام، والظاهر والباطن، ويدفعه ذلك إلى إعمال النظر في كل ما يعرض إليه من مرئيات متباينة، ومختلفة باختلاف أحوال ومراتب الرائيين»⁽²¹⁾ وإذا انضاف إلى كل ذلك فيض رباني وهبي يخص الله به من يشاء من عباده، جاء التأويل كفلق الصبح لا يخطئ أبداً.

هذا فيما يخص من يعبر الرؤيا، أما الذي يراها فمن خلال السورة نستنتج أنها ليست حكراً على من يعرف تأويلها، وليست خصيصة بالصالحين من عباد الله، بل هي قدرة من النفس على اكتناه عوالم السر، إذ يمكن للنفس أن ترى دواخلها وتتبأ بمصيرها (يوسف، السجينان) كما يمكنها أيضاً أن ترتبط بالآخرين ارتباطاً شديداً يولد في النفس قدرة عجيبة على رؤية ما سيأتي (الملك).

(19) سعيد، يقطين: السرد العربي مفاهيم و تجليات. ط1. رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة. 2006. ص238.

(20) ينظر: عبد الحميد، محمود طهماز: الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف. ط1. دار القلم، دمشق ودار الشامية،

بيروت. 1990 ص 19.

(21) م س ص. 249.

وعليه فهناك مصادر للحقيقية وراء المصادر المادية التي عرفها الناس وأفوها (22) وللإنسان قدرة عجيبة وطاقة خارقة، ما زلنا لا نعرف عنها الشيء الكثير. ف سبحانه الله رب العالمين. وبمقاربة النص "الرؤيا"، نجد أن أول صفة لها تتمثل في المعاودة حيث وظف كل من السجينين والملك الفلعل(رأى) مما يدل على التكرار أما "يوسف" (ع) فاستعمل (رأيت) مما يدل على أن رؤيا الأنبياء صادقة منذ أول رؤيا.

وأما الصفة الثانية فهي الوضوح والتركيز، حيث يرى الرائي صورة واحدة، تظهر عناصرها بوضوح شديد فقد تمكن "يوسف" (ع) من أن يحصي أحد عشر كوكبا، ويتبين معها الشمس والقمر، كذلك استطاع الملك أن يحصي بكل سهولة عدد السنبلات الخضر واليابسات، والبقرات السمان والعجاف .

وأما الصفة الثالثة فهي أن عناصرها مما يعرفه الإنسان معرفة جيدة فهي مثلا كواكب، شمس، قمر، خبز، طير، خمر، بقر، سنابل.... لكنها عناصر لها ما يقابلها في عالمه المعيش، وهي بذلك مجرد رموز للمستقبل.

وأما الصفة الرابعة فتتمثل في علاقة الرؤيا بالمستقبل، إذ قد تتحقق بعد مدة طويلة أو قصيرة، فرؤيا "يوسف" (ع) لم تتحقق إلا بعد سنوات عديدة، إذ رآها طفلا وتحققت بعد أن أصبح رجلا، أما رؤيا السجينين، فسرعان ما تحققت بأن أفرج عن أحدهما وصلب الآخر، وكذلك رؤيا الملك التي ما لبثت أن تحققت بعد مدة ما مما يدل على أن الرؤى تتسم بالتححر الزمكاني (23).

(22) ينظر: م. س. ص. 19..

* يرى الباحث شارف مزارى أن تنفيذ رؤيا يوسف يوجد في الآية 43 وهو يتطابق مع مجموع عناصر الرؤيا جميعا الذي هو 43، لكنه عندما يحسب هذه العناصر فإنه يعد:

- رؤيا يوسف: 11 كوكب + 2 الشمس والقمر = 13

- رؤيا الفتيين: 1 + الفتي الأول + الفتي الثاني = 2

- رؤيا الملك: 7 بقرات سمان + 7 عجاف + 7 سنبلات خضراء + 7 يابسات = 28

ويقول أن 43 = 28 + 2 + 13 = مجموع عناصر الرؤى =

وهذا غير صحيح لأنه لم يعد جيدا رؤى الفتيين: والتي هي: 1 الفتي + رأسه + خبز + طير و أما الفتي الثاني: 1 الفتي + آلة العصر + العنب + الخمر (نتاج العصر) وإذا أقام بحساب صحيح لهذه العناصر جميعا تنقضى نتائجه هنا رأسا على عقب.

ينظر: شارف، مزارى: الإعجاز في القصة القرآنية. دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق. 2000. على الموقع:

<http://www.awu-dam.Org/book/02/study02/269-S-M/book.02-sd0151.htm>.

(23) ينظر: عبد الحميد، محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم. مكتبة رحاب، الجزائر. دت. ص 214.

ويبدو أن مجئ المستقبل بما يتوافق مع الرؤيا وتعبيرها، قد أكسب البناء القصصي صفة استباقية للأحداث التي تأتي فعلا بما يؤكد ما رؤى وعُبر.

كما يمكن أن نذهب إلى أن الرؤيا وتعبيرها هما مركز جمالية البناء القصصي في السورة حيث تناسقت الأحداث وتلاقت على «حلم رئيسي وأحلام ثانوية تتواكب معها...وتلاقت على أحلام فردية تخص حلما بعينه، وأحلام تخص شخصيات عادية وأخرى غير عادية، وأحلام تخص جماعة صغيرة، وأحلام تخص جماهير الشعب بأكمله...واتبعت بتفسير الأحلام أيضا... واتحصار التفسير في يوسف و أبيه» (24) مما أكسب البناء الفني في هذه السورة خصوصية منقطعة النظير حيث تبتدئ برؤيا، وتنتهي على تحقق هذه الرؤيا. (رؤيا يوسف، بطل القصة التي تحمل اسمه عنوانا لها) وعليه، فقد كان للرؤيا وتعبيرها عموما قدرة على تشويق المتلقي لمتابعة الأحداث، خاصة وهو يعرف مما مضى جزءا مما سيأتي، وإن كانت هذه المعرفة مغلقة بالانتظار.

2-1-2 الوحي:

جاء الوحي في ثلاثة مواضع من السورة بنسبة 20 % إلى مجموع الاستشرافات، على كل من 'يوسف' و'يعقوب' عليهما السلام فأما الموضع الأول، فقد كان بلفظة صريحة في قوله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (15) وأما في الموضعين الآخرين، فلم يأت بلفظة صريحة بالوحي، لكن يفهم ذلك من سياق الكلام. ففي قوله ﴿اذْهَبُوا بِقِصَصِي هَذَا فَأَلْقُوهَا عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَثُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (16) يلاحظ أن 'يوسف' (ع) يتحدث بكل قناعة وإيمان بأن والده سيرتد إليه بصره بمجرد أن يشم ريحه في قميصه، وما كان ليؤتى هذه القناعة لولا أنه مثبت من الله عز وجل بالوحي الصادق الذي لا ريب فيه.

وكذلك فإن 'يعقوب' (ع) في قوله ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفْقِدُون﴾ (17) يخبر أبناءه بأنه يشم ريح 'يوسف'، لكنهم لا يصدقونه ويتهمونه بالخرف، حتى إذا جاء البشير فعلا أكد لهم أن ما قاله لهم سابقا، إنما كان وحيا من الله، وليس شوقا من نفسه إلى 'يوسف' حين يقول ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (18)

ويلاحظ أن استعمال الوحي في المواضع السابقة قد ساهم إسهاما كبيرا في بناء زمنية العالم القصصي في السورة، ذلك أننا لا نستطيع البتة أن نعوضه بأي تقنية أخرى من تقنيات القفز إلى الأمام، فشخصيات القصة في هذه المواضع بالذات تحتاج إلى أن تهتدي من الله مباشرة، وأن تنتبذ برعايته، وتوقن منه أنه لن يتخلى عنها، وكذلك القارئ يجد نفسه في حاجة إلى معرفة ما سيأتي

(24) محمود، البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن. ص 195.

ليخلص من شكه فيلامس بأم عينيه كيف يتدخل الله تعالى عندما تشتد الظروف على المؤمنين ليؤزرهم، وكيف يؤيدهم بكلماته، وينجيهم ويحفظهم بقدرته ورحمته.

فـ "يوسف" (ع) وقد ألقاه إخوته في "الجب" يستشعر الظلم والقهر والعجز، يحتاج إلى الله فإذا الله معه يرخص له بالوحي قبل النبوة، فيؤانسف في وحشة الجب بالبشارة بأنه سينبئ في المستقبل إخوته بما فعلوه به، وذلك يستلزم نجاته وتمكنه منهم⁽²⁵⁾ في لقاء يكونون فيه أدلة أمامه، صغاراً، لا يشعرون بأن المقادير تجري على غير هواهم، وبأن أخاهم الصغير الذي دفعوه في الجب ليموت أو يذل، قد أصبح خيراً منهم بل أصبح يؤنبهم على ما صنعوه به، وهم في قمة الاستخزاء والندم.

وكذلك الأمر مع "يعقوب" (ع) الذي كان يرجو أن يعيد الله له "يوسف" فإذا به يفقد ابنه الأصغر الذي كان عزاءه عنه مما جعله يفقد بصره حزناً على فراق "يوسف"، ومن كان يذكره به، فإذا الله يكفكف دموعه بأن يرد عليه بصره حتى يهنأ بقاء ابنه الأثير إليه بعد طول غياب.

وقبل ذلك، فإنه تعالى يوحي له بأنه سيلتقي "يوسف" عما قريب، حتى يجنبه صدمة المفاجأة، وحتى يعيد له مكانته في أهله الذين اعتقدوا أنه منصف حبا، وخرف كبرا، فنسبوه إلى الضلال، وحتى يثبت قلوب القراء ويؤكد لهم أن الله لا يتخلى عن أصفياه أبداً.

والأمر نفسه مع "يوسف" (ع) الذي أخبره إخوته بأن والدهم قد عمي حزناً عليه، فأسف عليه وأسف لأنه لن يقدر على أن يغير ألمه بأن يجعله يرى ما أنعم الله به عليه، فإذا الله يوحي إليه أنه لما كان سبب شقاء والده - عن غير إثم ارتكبه في حقه - فإنه بإذن الله سيكون سبب سعادته، ورد بصره، بأن أوحى له بأن إلقاء قميصه على وجه أبيه سيعيد إلى عينيه الرؤية التي فقدتها. وهو تعالى يبين أيضاً للإخوة أن شقاءهم كان عدم قدرتهم على معرفة أن سعادتهم ترد إليهم بـ "يوسف" وأن حياتهم مقرونة بحياته، وعزم بعزه.

كما يجد القارئ نفسه في كل موضع من المواضع السابقة - بدوره - في حاجة إلى أن يعرف أن الله سيتدخل، فلا يترك الصغير "يوسف" وحيداً في الجب، ولا "يعقوب" الشيخ حزينا لفقد ولديه، متهما في نظر أبنائه بالضلال، فاقداً للبصر وقد عاد ابنه إليه.

2-1-3- فيض النبوة:

ورد "فيض النبوة" ثلاث مرات بنسبة 20% وقد جاء مساوياً في التواتر لـ "الوحي" للدلالة على أهمية اليقين بالله تعالى المنبجس في النفس الإنسانية من قدرة على كشف الغيب وهناك حجه، وقد ورد في المواضع الثلاثة على لسان "يعقوب" (ع) الذي استطاع أن يمتلك عينا عميقة تمكنه من قراءة ما في نفوس الآخرين من جهة، ومن رؤية ما لم يأت من جهة ثانية، ومرد ذلك اتصاله الشديد بخالقه يقول محذراً الصغير "يوسف" من كيد إخوته لو عرفوا برؤياه ﴿ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ

(25) ينظر: محمد، الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتبوير. ج 10 ص 234.

فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ لقد أدرك أن الإخوة لو عرفوا بأن 'يوسف' ينتظره خير كبير، لأثار الشيطان -لعنه الله- الحسد في قلوبهم له لأن الحسد أكبر إحساس إنساني يستطيع الشيطان أن ينفذ من خلاله إلى الإنسان ليوسوس له، وليغير سلوكه، وليدفعه لارتكاب الجرائم والمعاصي، ذلك أن أول دم سال على الأرض كان دم أخ بيد أخيه بسبب الحسد. من ثم فقد كان 'يعقوب' (ع) يدرك جيدا أن أبناءه لن يتورعوا عن أذية 'يوسف' لا محالة، لو عرفوا برؤياه لأن الشيطان من دون شك سيبث سموم الحسد في نفوسهم و ينفث نيران الحقد في قلوبهم ويدفعهم دفعا إلى الجريمة خاصة وأنه -لاشك- لاحظ شدة غيرتهم منه، دونما وجود لمبرر قوي لذلك، فكيف والزريعة بين أيديهم ؟

كما نجده، وقد طلب منه أبناؤه أن يصطحبوا 'يوسف' معهم ليلعب ويرتع يرد عليهم قائلا ﴿إني ليخزئي أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ﴿١٦﴾ وكانه يستبق بالقارئ ما سيسوقونه بعد ذلك من حجج على تفریطهم في أخيهام الصغير حين يأتونه يقولون ﴿يا أبانا إنا ذهبنا نستيق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴿١٧﴾

ولعل قناعتهم بعدم تصديقه إياهم دليل على قدرته على النفاذ إلى نفوسهم وقراءة ما فيها، بل أكثر من ذلك لقد استشرف ما سيقولونه فعلا والعجيب في الأمر أنه سد هذه الزريعة في وجوههم عندما حذرهم من الذئب إلا أنهم لم يستطيعوا أن يجدوا غيرها، مما ولد لديهم إحساسا عميقا بانكشافهم أمامه.

وكذلك عندما جاؤوه يخبرونه ببقاء الابن الأصغر في مصر لأنه سرق بدا مؤمنا بأن ضياع هذا الأخير ما هو إلا دليل على قرب العثور على 'يوسف' إذ يقول ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرًا جَمِيلًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨١﴾ ويبدو من خلال هذا القول أن قناعة 'يعقوب' (ع) بالله عز وجل وإيمانه برحمته كانا أكبر من أن يشكك في إمكانية لقائه بولديه، وأنسه بقربهما. ولعل ذلك دليل على شفافية قلبه وقدرته على انتظار المستقبل الذي يريد، بل وقراءته أيضا من وراء الحجب.

ولقد مكن هذا النوع من الاستشراف من التقرب أكثر إلى نفوس الأنبياء التي تبدو غاية في الصفاء، قمة في الإيمان، وفي منتهى الانقطاع عن النظر من الثقة بالله.

2-1-4- الدعاء:

جاء الدعاء* في موضع وحيد في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(ع) ويمثل الدعاء حلقة تمفصلية رائعة في تغيير مجرى القصة ككل، إذ يرى "يوسف" (ع) وحتى هذا الموضع على أنه إنسان يوقه الحب في المشاكل، وتضعه خصاله وسجاياه وجماله في موقع المكيد له، فنجده عاجزا عن صرف السوء عن نفسه لأنه في كل مرة أمام خصوم أكبر منه سنا أو مقاما، بحيث لا يستطيع أن يقاوم بطشهم وجبروتهم.

يغير الدعاء مجرى القصة، فيدخل "يوسف" (ع) السجن حتى تتصلق رجولته أكثر ويتقد ذهنه أكثر وأكثر، وحتى يبتعد عن يكيون له أكثر وأكثر وأكثر، فإذا هو بين يدي الله بعيد كل البعد عن يريد به سوءا، حتى إذا خرج من السجن وجد نفسه قد أصبح عزيز مصر، ووجد من كاد له سابقا ذليلا بين يديه نادما عما بدر منه في حقه.

ولقد استطاع الدعاء أن يخلق في القصة حركية باعثة إلى مستقبل جديد، سرعان ما يجد القارئ نفسه يعايشه ضمن مجريات الأحداث، ولا يلبث أن يعرف مباشرة بعد الدعاء أن المستقبل قد تغير... إن جمالية الدعاء-هنا- تكمن في وجود "يوسف" (ع) في موقف يرى من خلاله المستقبل المحتوم الذي ينتظره، والذي لن يتغير إلا إذا تدخل اللطيف الخبير، فهو يصترح برغبته في الدخول إلى السجن، إذ أصبح لديه الاختيار الوحيد الذي يخشى ألا يتحده له المستقبل، خاصة وهو يعرف جيدا مقدار كيد النسوة ومكرهن.

من ثم يضع "يوسف" (ع) مستقبله في يد الله لأنه يراه لولا تدخل الله تعالى ضعف منه واستكانة إليهن إذ يقول ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(ع) ولا يفوتنا ما في هذا الأسلوب الشرطي من إحساس عميق بالمرارة والخوف من المستقبل الذي يرى "يوسف" أنه لا محالة سيقوده إلى الخطيئة.

من ثم كان الله وحده القادر على تغيير المستقبل، لأنه وحده بيده جميع زمام الأمور وبالتالي أصبح للدعاء حيوية رائعة في القصة، لأن به وحده يتخلص "يوسف" من كيد النسوة وشرورهن ليلتقي من يعرف الملك به ويكون سببا في تمكينه في أرض مصر عزيزا عليها.

ومن خلال الدعاء يزيد تشوق القارئ إلى ما سيأتي لأنه لا يرى في السجن إلا عقابا على جرم لم يرتكبه "يوسف" (ع) وإن كان يراه أيضا من خلال دعاء "يوسف" (ع) حلا لمشكلة لا تحل إلا بالسجن.

* جاء الدعاء أيضا في آخر السورة، رجاء من يوسف أن يتوفاه الله مسلما لكن ليس فيه تغيير للمستقبل، بل بالعكس رضا في الدنيا و رغبة في أن تكون الآخرة دار القرار و المقام مع الصالحين. ينظر: سورة يوسف الآية 101.

من ثم يظل القارئ معلقا بما سيأتي، يقرأ بتمعن، وينتظر الفرج بكل إصرار وثقة... ونخلص بعد كل هذا إلى أن الاستشرافات بجميع أنواعها قد خلقت معرفة لدى القارئ بما سيأتي لأنها في مجملها جاءت مغلفة باليقين، بل وجاء المستقبل في القصة بما يؤيدها ويثبتها ليس كمعرفة استشرافية، بل كحقيقة استباقية.

كما يمكن أن نشير إلى أن استعمال هذه التقنية (الاستشراف) كان أعظم من الاستباق، لأن هذه المعرفة بالمستقبل التي تتاح للقارئ تتوغل إلى أعماقه وتحرك فيه السؤال هل سيحدث؟ و تدفعه إلى الإجابة بـ بل سيحدث، وتسوقه إلى القراءة: حتما سأقرأ لأتأكد ويضمن قلبي وعندما أقرأ في كل مرة يداخني الاطمئنان، وتسكن النفس إلى الرحيم المنان.

ينضاف إلى ذلك أن الاستشراف قد وظف أيضا بشكل مشهود استشرافي، فما رؤيا السجينين إلا استشراف لرؤيا الملك، حيث يعرف القارئ وقد خبر صدق "يوسف" في تأويل رؤيا صاحبيه أنه من سيتمكن من تأويل رؤيا الملك، بما يكون ذلك سببا في تقرب الملك له.

ويلاحظ أن الله عز وجل لا يريد أن يستيق بنا هذه المعرفة بما سيأتي أو بالأحرى، لا يقدم لنا معرفة بما سيأتي انطلاقا من تموقعه الفوقي باعتباره العليم بكل شيء، بل إنه يقدم هذه المعرفة نفسها -عموما- من خلال الشخصيات التي توفق في نفسها بتسيير الخبير الحكيم للمقائير بما هو خير لها أو لأنها ولأسباب متعددة، ينجلي أمامها المستقبل فيقرؤه من أوتي العلم بعيون مفتوحة، وكأنه ينظر إليه من وراء الحجب.

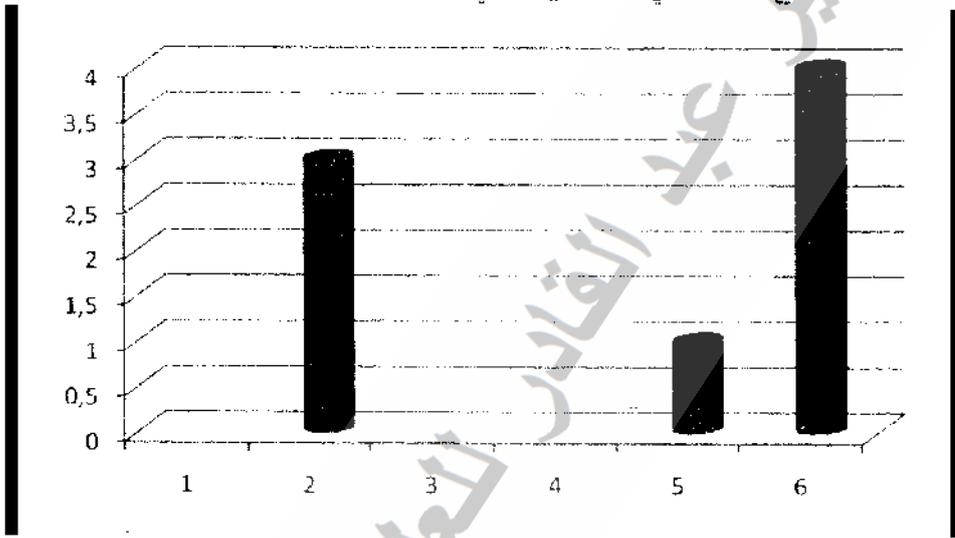
2-2- الاستباق:

إذا كان الاستشراف بسيادته الاستعمالية، قد وظف لخلق إطلاقة على المستقبل يلفها الانتظار، فإن الاستباق قد جاء باعتباره معرفة تطبعها الراحة والاطمئنان إلى ما سيأتي، لأنها ما يعطي لهذا المستقبل المنتظر معناه وقيمته.

ويمكن أن تحصى في هذه السورة نوعين من أنواع الاستباق، حيث نحدد الاستباق الأول في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾ على أنه استباق خارجي تتحدد سعتة بأواخر القصة تقريبا حينما يلتقي "يوسف" بإخوته وقد تبادلوا الأنوار فأصبح عزيز مصر وصاروا متسولين يطلبون معونته. أما الاستباقات الأخرى فتتحدد بأنها داخلية لأن سعتها لا تجاوز المشهد السابق، ويمكن أن نوضح الاستباقات الواردة في السورة في الجدول الآتي:

النسبة	التكرار	رقم الآية	الإستباق
			نوعه
%75	3	21	داخلي
		23	
		34	
%25	1	1	خارجي
%100	4	المجموع	

ويمكن أن نعبر عن هذه النتائج الكمية في المنحنى الآتي:



منحنى توزيع تكراري لأنواع الاستباق في السورة

ويبدو من خلال الجدول السابق أن الاستباق الداخلي هو السائد بنسبة 75 % إلى الاستباق الخارجي الذي يشغل نسبة 25 %.

2-2-1- الاستباق الخارجي:

لعلنا لا نبدأ بالاستباق الخارجي لسيادته الاستعمالية بل لأهميته حيث يلتبس بمعنى الوحي، ذلك أن شطره المتعلق بمعرفة "يوسف" بما سيأتي وحي أما شطره المتعلق بمعرفة القارئ بأن الأدوار ستتغير وبأنه سيأتي زمن يطلع فيه "يوسف" إخوته بصنيعهم وهم في موقف ضعيف وانكسار استباق.

* يورد ابن جرير مجموعة من الآراء تختلف في تفسير هذه الآية بين: أن الله أوحى إلى "يوسف" أنه سينبئ إخوته بما فعلوه من إلقائه في الحب وهم لا يشعرون بأنه "يوسف" أو لا يشعرون بذلك الوحي. ينظر: ابن جرير: ص 191-192.

وذلك ما نجد عند: الزمخشري: ص 450، والطبرسي: ص 28، والرازي: ص 102، وابن كثير: ص 1504، والسيوطي: ص 511.

العقل الثاني: زمن الخطاب في سورة يوسف..... 110

ويهمنا في هذا الصدد أن القارئ لا يحس بالوحشة عند قراءته سورة "يوسف"، فما إن يحس بالضيق حتى يؤكد الله له حضوره الدائم لرعاية خلصائه، فيخبره أن "يوسف" سيطلع إخوته على ما فعلوه به يوما عندما يصبح أقوى ويصبحون أضعف.

2-2-2- الاستباق الداخلي:

يختلف هذان الاستباقان فيما بينهما من خلال السعة، فالأول لا تتجاوز سعته فاصلا زمنيا قصيرا يتحدد قرانيا بآية، وأما الثاني فالعكس تماما. فأما النوع الأول فنجد في قوله تعالى ﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٤﴾ وَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٥﴾﴾

نلاحظ من خلال هتين الآيتين أن "يوسف" (ع) قد بدا في الآية الأولى مرعوبا عن الحرام أما في الثانية فإنه بهم لولا تدارك الله مما يؤكد أن الآية الأولى استباق قدمه الله تعالى ليبرأ ذمة "يوسف" (ع) منذ البداية، وليخبر القارئ الذي يحترق ليعرف ما سيأتي أنه لن يحدث بين "يوسف" (ع) وامرأة العزيز شيء، إذ لا يعقل أن يقول (معاذ الله إنه لا يفلح الظالمون) ثم بهم، بل للصواب أن قوله ذلك هو (برهان ربه) أي معرفته بأن ما تدعوه إليه المرأة حرام.

إضافة إلى أن السياق يؤكد أن "يوسف" لم بهم أصلا بالمعنى الذي ينم عن رغبة منه أيضا في الفعل، بل إن الجملة حدث فيها تقديم وتأخير (26).

* يؤيد صاحب النبوة والأنبياء هذا الرأي، و يستدل بما يلي:

- 1- امتناعه -2- فراره -3- شهادة الأقرباء -4- تفضيل السجن -5- ثناء الله عليه -6- اعتراف امرأة العزيز -7- سجنه (ظهور آيات براعته) -8- طلب صرف الكيد -9- عدم خروجه من السجن حتى برأ -10- اعتراف النسوة و امرأة العزيز.

ينظر لمزيد من التوسع: محمد، علي الصابوني: النبوة والأنبياء دراسة تفصيلية لحياة الرسل الكرام ودعوتهم وأثرهم في تغيير مفاهيم البشر بأسلوب يجمع بين الدقة والسهولة والجدة والتحقيق، دار الهدى للطباعة والنشر الجزائر. (دت). ص 73-76.

(26) محمد بن محمد أبو شهبة: الاسرائليات والموضوعات في كتب التفسير. ط4. مكتبة السنة، القاهرة. 988. ص68.

أي لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.*
ويمكن أن نعيد ترتيب هذه الأحداث في هذا المقطع كما يلي:

1- راودته الذي هو في بيتها عن نفسه.

2- غلقت الأبواب.

3- همت به.

4- قالت هيت لك.

5- لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.

6- قال معاذ الله إن ربي أحسن مثوأي.

7- استبقا الباب.

يلاحظ أن حركة الأحداث سريعة جدًا، وأن "يوسف" (ع) ما كان له الوقت الكافي ليفكر بالحرام بل نتيجة امتلاء قلبه بالله فقد بادر بالعياذ بالله ثم الفرار.

كما نجد الاستباق الداخلي أيضا في قوله تعالى ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣٤) ذلك أن القارئ يكافئ مباشرة بعد دعاء "يوسف" (ع) باستباق يعرف من خلاله أن دعوة "يوسف" قد أجيب، وأنه طلب السجن، فإذا الآية التالية تقول بأنه سجن فعلا يقول تعالى ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾^(٣٥).

*- يقدم ابن جرير مجموعة من الآراء تذهب إلى أن يوسف (ع) قد بلغ من همه بالمرأة أنه أوشك على الفعل الحرام، ويعرض أيضا لبعض الآراء التي نزهت "يوسف" عن هذا الفعل القبيح، بأن تأولت الآية، لكنه لا يجوز هذا التأويل لمخالفته لسنن العربية ولمخالفته لأقوال السلف أيضا. ينظر ابن جرير الطبري: ج12. ص 220 .

أما الزمخشري فقد جعل جواب لولا محذوفا يدل عليه هم بها، وعليه فالهم عنده ميل النفس ميلا يشبه القصد، وليس أبعد من ذلك بل إنه يسفه جميع آراء السلف التي تذهب إلى غير ذلك، ويرى أنها تخوض في عصمة الأنبياء. ينظر الزمخشري: ص ص 456- 457 .

أما الطبرسي فإنه يقول أن العلماء اختلفوا على القولين أحدهما أن يوسف لم يوجد منه ذنب كبير أو صغير وثانيهما أنه وجد منه العزم القبيح، ثم انصرف ويرجح الرأي الأول ويؤكد من سياق الآية (ما علمنا عليه من سوء). ينظر: الطبرسي: ص ص 42-43 .

أما الرازي فإنه يذهب أيضا إلى رأي الزمخشري نفسه ويغلظ القول للذين يخوضون في عصمة الأنبياء. ينظر الرازي: ص ص 122-123 .

أما ابن كثير فإنه يقول أن الأقوال اختلفت في ذلك، فمنها ما ذكره ابن جرير ولم يعينه ومنها من فسر الهم بخاطرات وحديث النفس أو الهم بالمعصية ثم تركها خشية الله أو الهم بالضرب أو تمنيتها زوجة، أو أنه هم بها لولا أن رأى برهان ربه أي لم يهم بها . ينظر: ابن كثير: ص 1509 .

أما السيوطي فإنه يقول برأي ابن جرير أي أنه هم بالفعل القبيح ثم ارعوى. ينظر: السيوطي: ص ص 521 - 524 .

ثانياً: السرعة السردية

إن دراسة الخطاب تقوم أساساً على وضع كل من القصة وخطابها في خط مقارناتي بحيث تظهر من خلاله آليات هذا التخطيب ويستبين اشتغاله السردى.

وإذا كانت هذه المقارنة تتم أولاً على مستوى النظام الزمنى، وهو مقارنة تموقع الأحداث في القصة بظهورها في الخطاب بما في ذلك من تلاعبات زمنية متنوعة - رغم ما يعتريها من صعوبة تحليلية وتعقيد إجرائي - إلا أننا يمكن أن نسجل أن هذا البحث بالذات - رغم صعوبته وتعقده - أسهل من البحث في مقارنة مدة قصة ما بمدة الخطاب الذي يرويها ذلك أنه « يمكن أن تكون هناك رواية بغير تحريفات على مستوى الترتيب الزمنى، لكن لا يمكن أن تكون هناك رواية ليس بها اختلافات إيقاعية» (1) ومهما بلغت حدة هذه المفارقات الزمنية، إلا أنها لا تصل في مشكلتها إلى صعوبة الإيقاع الزمنى الذي يقوم أساساً على تقديم « مواصفات دقيقة مفصلة لفترة زمنية موجزة للغاية أو مواصفات متماسكة مترابطة للغاية لفترة زمنية طويلة للغاية» (2).

من ثم فإن مقارنة مدة حكاية ما بمدة القصة التي ترويها أمر بالغ التعقيد، لأنه يقوم على إشكالية هامة وهي كيف يتم قياس زمن السرد؟ هل يمكن إرجاعه إلى زمن القراءة؟ لكن في هذه الحالة لا بد من الأخذ بعين الاعتبار القراءات السريعة والبطيئة التي تجعل من قياس المدة أمراً مستحيلًا يحتم على الدارس الانصراف عنه إلى الاهتمام باختلافات الإيقاع التي لا تخلو منها أية حكاية (3) مادام الروائي يلجأ إليها ليغطي عجزه عن قول كل شيء (4) فبدلاً من صرف طاقة عابثه في مقارنة مستحيلة بين مدة القصة ومدة القراءة، يتوجه الدارس إلى مقارنة قريبة نوعاً ما من الدقة والموضوعية بين مدة القصة مقيسة بالثواني والدقائق والساعات والأيام والشهور والسنين بطول النص مقيسا بالسطور والصفحات، وهو ما يطلق عليه مصطلح السرعة (5).

والسرعة بعبارة أخرى، هي العلاقة بين قياس زمني وآخر مكاني وهي بدورها لا تخلو من صعوبة منهجية وإجرائية، ذلك أنه لا يشار أبداً إلى الزمن القصصي بالدقة المفترضة للدراسة. ويتناول "ريكاردو" في دراسته لسرعة السرد الروائي، البطء والتوازن والتسريع فيرى أنه مع التحليل النفسى - مثلاً - تغور الحكاية، إذ يحدث تخميد لحركة القصة، ويشهد الإبطاء إلى حد التوقف مع الوصف. أما الحوار فيحدث حالة من التوازن ينشؤها ذلك اللون من المساواة بين الجزء السردى

(1) إبراهيم السيد: نظرية الرواية. ص 114.

(2) مجموعة من الكتاب الروس: المدخل إلى علم الأدب. تر (أحمد، علي الهمداني). ط1. دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن. 2005. ص 88.

(3) Voir: JL Dumortier et Fr. plazanat: pour lire le récit p 92.

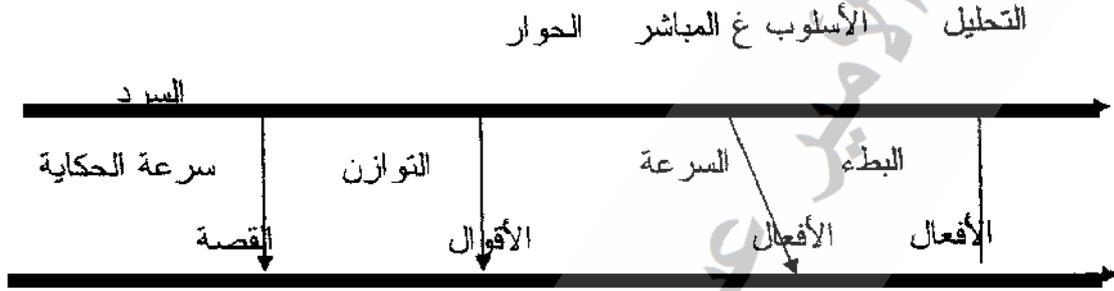
(4) Voir: R Bourneuf et R Ouellet: l'univers du roman. P 130.

(5) Voir: G-Genette: Discours du récit. p 123.

والجزء القصصي. أما مع الأسلوب غير المباشر الذي يلخص زمرا عريضة من الأحداث، فتتسارع الحكاية⁽⁶⁾.

ويدرس "ريكاردو" ضمن عنصر الانقطاعات⁽⁷⁾ - ما يسميه "جينيت" في ما بعد بالحذف - أقصى درجات التسريع حيث يتم في الحال تخطي مدد شتى تتلاشى إلى العدم عن طريق استعمال صيغ مثل: فيما بعد، في السنة التالية الخ .

ويوضح "ريكاردو" عناصر السرعة التي سبق وأن وقف عليها في الشكل الآتي:⁽⁸⁾



أما "بوتور" فيهتم بالسرعة من زاوية مختلفة، حين يرى بأن الكاتب قد يقدم خلاصة تقرأ في دقيقتين، وقد تكون كتابتها استغرقت ساعتين أو يكون قد مضى يومان للقيام بها أو أن حوادنها تمتد على مدى سنتين⁽⁹⁾.

ويلاحظ أن "بوتور" يهتم بانعكاس زمن الكتابة على زمن المغامرة من جهة، وانعكاس زمن القراءة على زمن المغامرة من جهة ثانية. أي هو يدرس ما هو داخلي بالقياس إلى ما هو خارجي، وهو ما يتماشى وتقسيمه الثلاثي للزمن.

كما يهتم - أيضا- في السرعة بالحوار باعتباره حالة التوازن التي تنشأ بين زمن القراءة وزمن المغامرة⁽¹⁰⁾.

وتعد أهم دراسة جادة للسرعة تم خلالها توضيح مفاهيمها بدقة متناهية مع أمثلة إجرائية إلى جيرار جينيت الذي يميز فيها الحركات السردية الأربع التالية⁽¹¹⁾:

- الوقفة: $ز ح = ن$ ، $ز ق = 0$. إذن: $ز ح < \infty$ $ز ق$

- المشهد: $ز ح = ز ق$.

- الخلاصة: $ز ح > ز ق$.

⁽⁶⁾ ينظر: ريكاردو، جان. قضايا الرواية الحديثة. ص ص 253-254.

⁽⁷⁾ ينظر: م. ن. ص ص 256-257.

⁽⁸⁾ ينظر: م. ن. ص 254.

⁽⁹⁾ ينظر: بوتور، ميشال: بحوث في الرواية الجديدة. ص ص 101-102.

⁽¹⁰⁾ ينظر: م. ن. ص 102.

⁽¹¹⁾ Voir: G- Genette, Discours du récit. p 129.

- الحذف: ز ح = 0، ز ق = ن، إذن: ز ح > 00 ز ق.
ويمكن تمثيل الحركات السابقة في الشكل التالي⁽¹²⁾:



فالحركات السردية المتداولة في دراسة الحكاية اليوم هي:

1- التلخيص: لقد كان التلخيص ميزة، من أهم الميزات التي اتسم بها تاريخ السرد الروائي، إذ شكل النسيج الذي يلحم العمل الأدبي عن طريق تناوبه مع المشهد. أما بالنسبة للرواية الجديدة، فهي أبعد ما يكون عن التلخيص وأقرب إلى المشهد والتأمل الوصفي.

2- الوقفة: لقد كانت الوقفات الوصفية تشكل قطعا معزولة من السياق الزمني للقصة، إذ تستطرد الرواية في وصف المكان أو الزمان أو إحدى الشخصيات وصفا يعود في أغلب الأحيان إلى السارد غير المشارك في الأحداث، أي إلى صوت الروائي الخفي. وأفضل مثال على ذلك الرواية البلازكية.

لكن منذ " مدام بوفاري " حاول " فلوبيير " أن يخط طريقا أخرى في التعامل مع الوصف في الرواية - دون أن يكون النمط البلازكري غريبا عليه كل الغرابة - إذ جعله مصاحبا للتأمل الخاص للشخصيات وبالتالي لا يخرج الوصف من زمنية القصة. ومنذ ذلك العهد، أصبح التأمل الوصفي، من أهم التقنيات التي يلجأ إليها الروائي في الوقفة.

3- الحذف⁽¹³⁾: لقد كان عجز الروائي على أن يقول كل شيء، هو الذي جعله ينساق إلى لعبة الإيقاع، فهو يبطئ حيناً، ويقفز قفزات مختلفة الطول على فترات زمنية يرى أنها ليست جديرة باهتمامه أحيانا أخرى، وهو ما يسمى بالحذف، وهو أنواع عدة نحصي منه ما يلي:

3-1- الحذف الصريح: ويكون محددًا أو غير محدد وفيه تتم الإشارة إلى الزمن الذي يتم حذفه من خلال تلخيصات سريعة من مثل: "بعد ذلك بعامين" أو "مضت بضعة سنين" مع إمكانية الإضافة إلى هذه الإشارة الزمنية تماما خبرا ذا مضمون قصصي من قبيل: "مضت ثلاث سنوات من الدراسة.

(12) voir: J-L Dumortier – FR plazanat: pour lire le récit . p 97.

* يوافق الجزء المخطط في الشكل أعلاه - سكوت السارد على بعض الأحداث .

(13) Voir: G.Genette. Discours du récit . PP 139 – 140 .

3-2- الحذف الضمني: وفيه لا تتم الإشارة إلى الزمن المحذوف، بل إن القارئ يكتشف بمفرده ذلك من داخل البناء القصصي نفسه عن طريق الاستدلال بوجود ثغرة في التسلسل الزمني أو الإحساس بانحلال في الاستمرارية السردية.

3-3- الحذف الافتراضي: وهو أكثر الأشكال ضمنية إذ تستحيل موقعته، بل يستحيل أحيانا وضعه في أي موضع كان وينم عنه بعد أن يكون فات وانقضى الاسترجاع.

4-المشهد: لقد أكد كل من " بوتور " و " ريكاردو " - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - على أهمية المشهد «الذي ينشئ ذلك اللون من المساواة بين الجزء السردى والجزء القصصى»⁽¹⁴⁾ لكن هذه المساواة هي محض افتراض عند " جينيت " الذي يرى بأن الحوار قد ينقل نقلا أمنيا كل ما قيل، لكنه لا يستطيع أن يستعيد السرعة التي قيل بها، ولا الأوقات الممتدة الممكنة أثناء الحديث، ومن ثم لا يمكن القول بتساو بين زمن الخطاب وزمن القصة إلا من جانب عرفي وحسب.⁽¹⁵⁾

وربما كان اهتمام النقاد بالمشهد انعكاسا لاهتمام الروائيين به، إذ أولوه عناية فائقة، فهو عند كتاب القرن 19 موضع التركيز الدرامي في الرواية التي تقوم عندهم على التعارض التناوبي في الحركة بين المشهد والخلاصة، فالمشهد يركز على الأحداث الحاسمة التي تقدم للقارئ في لحظة ذروتها القصوى في حين يكون التلخيص ذو وظيفة انتظارية أو وصلية وفي غالب الأحيان دون محتوى درامي يذكر⁽¹⁶⁾.

أما عند كتاب تيار الوعي، فقد تغيرت هذه التقية ولم يعد للمشهد وظيفة التصعيد الحدتي الحاسم في العمل، إنما أصبح البؤرة الزمنية في الرواية.

وبعد التعرف على أنواع الحركات السردية المختلفة سنعمد من أجل مقارنة المدد الزمنية المتنوعة في السورة إلى تقسيمها إلى وحدات سردية كبرى لمقارنتها بمواقع زمنية كبرى، وإن كنا نفتقد فيها إلى تقسيم من هذا النوع أيضا إذ تتركب السورة من آيات تختلف من حيث الطول، أما عدى هذا التنظيم فغير موجود. كما أننا لا نعثر على إشارات زمنية كبرى بارزة (سنوات مثلا) نستطيع أن نتبع آثارها في السورة.

وعليه سنقوم بتقسيم السورة إلى وحدات سردية كبرى نميزها من خلال المضمون السردى الذي تروي عنه - مع إهمال ما يمكن أن يكون داخل المضمون السردى الواحد من لعب بالزمن - ونقارنتها بإشارات زمنية نحددها من خلال تتبع الصيرورة الزمنية في الحكاية الأساسية وذلك من خلال مراحل النضج التي مر بها "يوسف" وما في ذلك من أثر في تغيير مجريات الأحداث.

⁽¹⁴⁾جان، ريكاردو: قضايا الرواية الحديثة، ص 253.

⁽¹⁵⁾ ينظر: م. س. ص 143.

⁽¹⁶⁾ ينظر: م. ن. ص 143.

وحتى بالنسبة إلى هذه المراحل، فإننا لا نملك إشارات كافية دالة عليها، وبالتالي فإن نعبر عن المواقع الزمنية بالسنوات بل بمراحل نضج كالآتي:

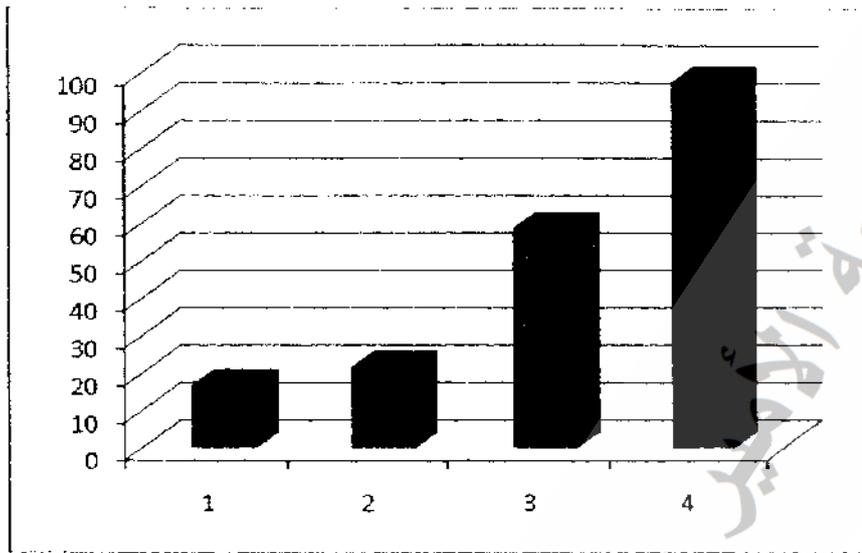
أ مرحلة الصبا والطفولة. ب- مرحلة الشباب اليافع ج مرحلة اكتمال الرجولة.
ويتم تقسيم الوحدات السردية على هذه المواقع كما هو مبين في الجدول الآتي:

المواقع الزمنية	عدد الآيات	الآيات من..إلى	الوحدات السردية الكبرى
الحاضر القصصي	3	3-1	الإستهلال
مرحلة الصبا والطفولة ← غلام	3	6-4	1- رؤيا يوسف
مرحلة الصبا والطفولة	14	20-7	2- التخلص من يوسف
مرحلة الشباب ← بلغ أشده	15	35-21	3- يوسف في بيت العزيز
مرحلة الشباب → بضع سنين	7	42-36	4- يوسف في السجن
مرحلة اكتمال الرجولة	15	57-43	5- يوسف و ملك مصر
مرحلة اكتمال الرجولة	30	87-58	6- اللقاء المقنع
مرحلة اكتمال الرجولة	14	101-80	7- إجتماع الشمل
الحاضر القصصي	10	111-102	الخاتمة

ويلاحظ من خلال الجدول السابق أن زمن حاضر القصة قد شغل موقعين: الاستهلال والخاتمة، وجاءت بعض الآيات منه متخللة في هيئة تلخيصات لما حدث ولما سيحدث وشغل 13 آية فقط بنسبة 11.71% من مجموع أي السورة مما يدل على أهمية زمن الوقائع الذي امتد على مدى سبعة وحدات سردية كاملة، بمجموع 98 آية وبنسبة 88.28% وقسم على المواقع الزمنية بمعدل وحدتين سرديتين للموقعين (أ)، (ب) وثلاثة بالنسبة لـ (ج) كما هو مبين في الجدول الآتي:

النسبة	عدد الآيات	الوحدات السردية المشغولة	المواقع الزمنية
17.34%	17	1 و 2	أ
22.44%	22	3 و 4	ب
60.20%	59	5 و 6	ج
%100	98	6	المجموع

ويمكن إظهار النتائج السابقة بشكل أفضل في التوزيع التكراري التالي:



منحنى توزيع تكراري للوحدات السردية موزعة على المواقع الزمنية

مما سبق، يمكن أن نستنتج أن مرحلة اكتمال الرجولة هي المرحلة التي تمت تغطيتها سردياً بنسبة 60.26% وتأتي في المرتبة الثانية مرحلة الشباب بنسبة 22.44% وأخيراً مرحلة الصبا والطفولة بنسبة 17.34%.

ولعل ذلك يرجع إلى أن "يوسف" (ع) في المرحلة الأولى (أ) لم يكن يملك من المؤهلات العقلية والجسمية ما يعرف به كيد الإخوة ويدفعه عنه، أما في المرحلة الثانية فإنه قد أصبح قادراً على التمييز بين الخير والشر، كما أصبح له القدرة على الفهم والتأويل والدعوة إلى الخير لكنه أيضاً مازال عاجزاً عن التغيير لأن الآخر لم ير منه بعد إلا مؤهلات جسمية يستحق عقاباً على عنفوانها أن يسجن ومؤهلات عقلية وأخلاقية يمكنه الاستفادة منها دون أن يكثر بتقييم صاحبها وجعله في مكانه اللائق به (استفادة: العزيز من وفائه وامرأته من مروءته والسجينان من علمه).

أما المرحلة الثالثة فقد برزت فيها مؤهلاته العقلية والأخلاقية بشكل جعل الآخر (الملك) يسعى إلى تقريبه للانتفاع بأمانته وعلمه في أن معاً.

ولعل هذه المرحلة كانت الأكثر تغطية سردياً، لأنها -حسب اعتقادنا- الأخطر في حياة "يوسف" (ع) والأكثر تعبيراً عما تعج به نفسه العظيمة من معان سامية، كما أننا من خلالها عاودنا إلى المرحلتين السابقتين (ب) ثم (أ) من خلال تبرئة "يوسف" (ع) لنفسه من وصمة السجن لجناية اقترفها، ليظهر بعيداً عن كل شبهة أو نقيصة تحول الآخر دون أن يراه على حقيقته، بريئاً وطيهاً، وثانياً من خلال تعريف الإخوة بأبعاد جريمتهم في حقه عن طريق تذكيرهم بقوة الله في إنفاذ إرادته، وبيان أهليته وبالتالي سبب تفضيل والده له دونهم.

أما الانتقال بين هذه المواقع الزمنية، فقد كان يخضع لنظام سردي فريد، حيث يبتدئ الموقع (أ) بزمن غير معين بدقة، ولكنه محدد بمرحلة خاصة هي مرحلة طفولة "يوسف" (ع)، وينتهي في هذه المرحلة نفسها، وقد أبعد الغلام عن أبيه، وأخذ رقا من طرف السيارة.

أما الموقع (ب) فيبتدئ من (أ): من وصول الغلام إلى مصر حيث أكرمه العزيز واتخذة ولداً، ليتم الانتقال مباشرة إلى (ب) من خلال حذف صريح في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾

من ثم فإن بين الموقعين (أ) و (ب) فاصلاً زمنياً يستغرق سنوات بلوغ الأشد، مما يؤدي إلى تسريع السرد والقفز من مرحلة إلى أخرى دون أن يحس القارئ بهذه القفزة، لأنها جاءت مبررة سردياً، حيث لخص الله سبحانه وتعالى كيف استقر المقام بـ"يوسف" (ع) عند عزيز مصر الذي أكرمه، واتخذة ولداً، وبالتالي فأمام القارئ أن يتصور مقدار ما وجد "يوسف" (ع) من رعاية واعتناء، وله أن يتخيل أنه أيضاً لم يعامل كرق بل كابن لصاحب الدار، له فيها كل الاحترام والإكبار.

خلال الموقع (ب) يصبح وجود "يوسف" (ع) في بيت العزيز مشكلاً بسبب شيوع خبر مرادة امرأة العزيز له وتمنعه عليها، يحل بسجنه حتى تسكت الأسنة.

وفي السجن يتعرف إلى سجينين يقصان عليه رؤياهما فيخبرهما بتأويلها، ويطلب ممن كان في تأويل رؤياه قرب من الملك أن يحكي لهذا الأخير عنه عساه ينصفه، ويبحث في شأن دخوله السجن، لكن الرجل ينسى تلك فيبقى "يوسف" (ع) في السجن بضع سنين، يقول تعالى ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾

أما الموقع (ج) فيبتدئ بمضمون سردي مختلف تماماً عما كانه في الموقع (ب)، فهو يتحدث عن رؤيا الملك، ولا يلج "يوسف" (ع) معترك الأحداث إلا بعد ذلك باعتباره مؤول تلك الرؤيا. ثم، وقد عاد "يوسف" (ع) إلى الظهور مرة أخرى، فإننا نستكمل قصته التي تعود إلى الوراء لمساعلة كل من الموقعين (أ) و (ب) الذين لقي فيهما عنقا وظلماً شديدين، فيبرؤه الملك ثم يقتله المنصب الذي سيكون جديراً به، وينتهي به المقام وقد لملم شمل أسرته، وعاد إلى حضن والده ونكست رؤوس إخوته أمامه.

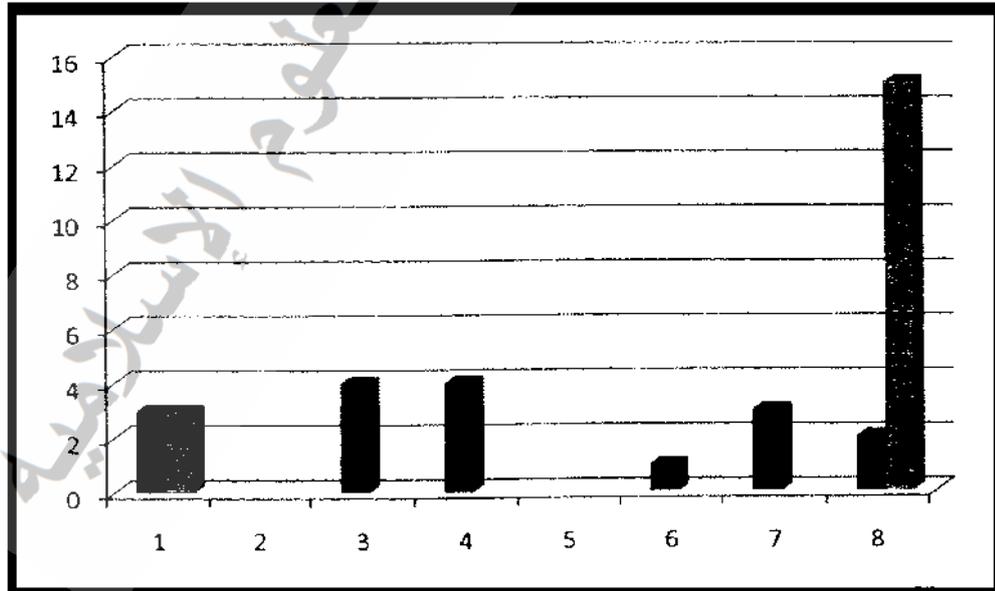
من ثم أمكننا القول أن التسريع الزمني بين المواقع الزمنية يقوم على حذف صريح "ببلوغ الأشد" مرة أو "بضع سنين" مرة أخرى، يوازن سنين تقاس مرة "ببلوغ الأشد" وأخرى بكمية "بضع". وسنتناول فيما يلي - كل مرحلة على حدها لتتعرف على اشتغال الإيقاع الزمني فيها من خلال بيان آلية توزع ما ورد من أجزاء الزمن المختلفة على الوحدات السردية الصغرى في السورة.

1- الموقع الزمني (أ)/مرحلة الصبا والطفولة:

مبدئياً، نعرف أن هذا الموقع يتحدث عن صبا وطفولة "يوسف"، لكننا نسجل منذ البداية أن الله عز وجل لا يهتم من هذه المرحلة إلا بجزء زمني ضئيل فيها، وحتى نتمكن من مقاربة الإيقاع الزمني فيه بشكل أفضل سنقسم الوحدات السردية الكبرى (و س ك) إلى وحدات سردية صغيرة (و س ص) لنعاينها عن كثب كما هو مبين في الجدول التالي:

المواقع الزمنية الصغرى	عدد الآيات	الوحدات السردية الصغرى (و س ص)	الوحدات السردية الكبرى (و س ك)
جزء من يوم المدة بينهما	3	/	1- رؤيا يوسف
← مجهولة			
جزء من يوم	4	1- المؤامرة	
جزء من المساء	4	2- مراودة يعقوب عن يوسف	
← غدا			
صباحاً	1	3- تنفيذ المكيدة	
عشاءً	3	4- الخداع	2- التخلص من يوسف
أيام	2	5- مصير يوسف	

و المنحنى الآتي سيوضح النتائج السابقة بشكل أفضل



منحنى توزيع تكراري للوحدات السردية موزعة على المواقع الزمنية

يلاحظ من خلال الجدول السابق، أننا لا نلمس الزمن بشكل واضح، بل إننا فقط نحس به، ثم ما يلبث يتبعثر منا، مثلنا كمثل الذي يريد أن يمسك الماء في راحته المفتوحة، وحتى لو كانت مغلقة، أفيمكن لها أن تمسك الماء المتدفق؟!..

إنه ليس لدينا امتلاك لكمية الزمن إلا التوهم، إذ لا نعرف كم لبث "يوسف" مع أبيه يحدثه عن رؤياه، ومتى كان ذلك؟ وكم كانت سنوه؟ ثم متى اجتمع الإخوة، وكم لبثوا مجتمعين؟ وهل كان بين اجتماعهم وبين رؤيا "يوسف" فاصل زمني، أم تراهم كانوا يشاطرون "يوسف" وأباه الزمن نفسه ومتى جاؤوه يطلبون رفقاً "يوسف"، وكم لبثوا يقنعونه، ومتى اصطحبوه، ومتى تخلصوا منه، ومقداركم من الزمن ادعوا البكاء عليه أمام والدهم؟ ثم متى جاءت السيارة، وكم بقي "يوسف" معها، ومتى التحق بعزير مصر؟..

وأمام هذه التعمية المقصودة منه (عز وجل) بانفتاح الزمن على أفق القراءة، نجده عزّ من قائل يقدم لنا إضاءات يراها ضرورية لتوجيه عملية التلقي، من ذلك أنه لم يكن هنالك فاصل زمني بين تدبير المكيدة والشروع في تنفيذها، والأرجح أن ذلك حدث في اليوم نفسه، حتى لا يتبدوا بعد اجتماع، وحتى لا تدخلهم الرحمة إلى قلوبهم فينكسوا عما عزموا عليه، ولا أدل على ذلك من هذه السرعة في التنفيذ باستعمال لفظة "غداً".

وقد يكون حديثهم إلى والدهم مساءً، وذلك حتى يفوتوا عليه فرصة الاعتذار، إذ يطوقونه مساءً بما ينوون فعله في الصباح الباكر، بحيث لا يكون أمام الأب من وقت للممانعة، كما كان تنفيذ المكيدة صباحاً، وذلك، لأنهم ما كانوا ليأنسوا بمرافقة يوسف - والله أعلم -.

وعلى كل فإنهم اختاروا أن يأتوا "عشاء" ليخبروا والدهم بما لم يقع، لما للعشاء من دلالات متنوعة سبق وأن وقفنا على بعضها في المبحث السابق، ولعل أهمها هو قدرة وقت "العشاء" على إخفاء الجريمة وملاحها على وجوههم.

ويلاحظ أننا أمام إيقاع زمني خاص يتراوح بين المشهد والحذف، حيث يبتدئ السرد بقص الولد رؤياه على والده، ثم تنتقل بحذف ضمني يحقق لنا انتقالاً في الزمان والمكان لنجالس الإخوة وهم ينوون الكيد بأخيهم، ثم نصطحبهم إلى أبيهم بعد حذف ضمني أيضاً من مشهد الكيد إلى مشهد التحايل على الأب لاصطحاب الأخ "يوسف" ليرتع ويلعب، وبعد حذف ضمني يملؤه القارئ يوازي طلوع نهار الغد، وتوديع الأب ابنه، والابن أباه، واصطحاب الإخوة "ليوسف"، مع ما نعتقد أنه قد لحقه منهم من الأذى، إذ يبدو أنهم في موقف انفردوا فيه به، قد أوسعوه ما ضاقت به نفوسهم منه ذراعاً.

وبعد هذا الحذف تنتقل إلى تلخيص حدث تغيب "يوسف" في الجيب، وبعد حذف ضمني آخر، تنتقل إلى مشهد الأب "يعقوب" مع بنيه، وقد جاؤوه من غير "يوسف" مدعين أن الذئب قد أكله. ثم يعرض علينا مصير يوسف في تلخيصات سريعة تتحدث عن خروجه من الجيب، وبيعه رقيقاً بثمن زهيد.

أما بالنسبة للانتقال من وحدة سردية إلى أخرى، فإننا نلاحظ أن الوحدة (1) لا تحتوي (و س ص) لأنها تتناول حدثًا مركزًا واحدًا على خلاف الوحدة (2) التي تضم خمسة (و س ص)، كما أننا لا نعثر على علاقة كرونولوجية قصصية بينهما، إذ لا نعرف كم مضى من زمن بين رؤيا "يوسف" وبين مكيدة الإخوة، فقد يمكن أن يحدثا في الوقت نفسه، حيث لا يمكن إلا أن نسرد حدثًا قبل الآخر. كما يمكن أن يكونا قد حدثا في زمنين مختلفين مع أن الأرجح أنهما لم يكونا متباعدين على كل حال.

أما على مستوى الوحدة (2) التي تضم مضمونا سرديا واحدًا يحكي عن كيفية التخلص من "يوسف" فيوجد ترابط سببي كرونولوجي للأحداث كما أنها تستغرق في مجملها يوما أو بعض يوم إذ بمجرد تدبير المكيدة انتقل الإخوة إلى تنفيذها، وفي عشاء اليوم الموالي كانوا قد تخلصوا من "يوسف" نهائيا حسب اعتقادهم.

من ثم يمكن أن نستنتج أنه من خلال الـ 17 آية، لا يغطي سرديا إلا بضع أيام فقط وأن جزءا من يوم قد يغطي سرديا بما يفوق أياما كاملة، ومن ذلك مشهد تدبير المكيدة الذي استغرق أربع آيات، في حين استعمل التلخيص خلال آيتين لتغطية أيام كاملة قضاها "يوسف" عبداً حتى وصل إلى بيت العزيز، ذلك أن الخطاب السردى يعتمد « مبدأ الانتقاء واختيار المادة المسرودة، إذ الغاية التذكيرية تقضى أن يكون الخطاب مركزا وأن تعرض لمكونات الحدث الاعتباري بصورة لا تتساق في تتبع الجزئيات والتفاصيل الثانوية، من هنا كانت أولوية الخطاب القرآني تستند على فاعلية إسقاط المراحل السكونية في المسافات السردية »⁽¹⁷⁾ وبالتالي، فليس لدينا توزيع متكافئ للسرد على الزمن بل يخضع ذلك لأهمية المسرود وقيمه في البناء الدرامي.

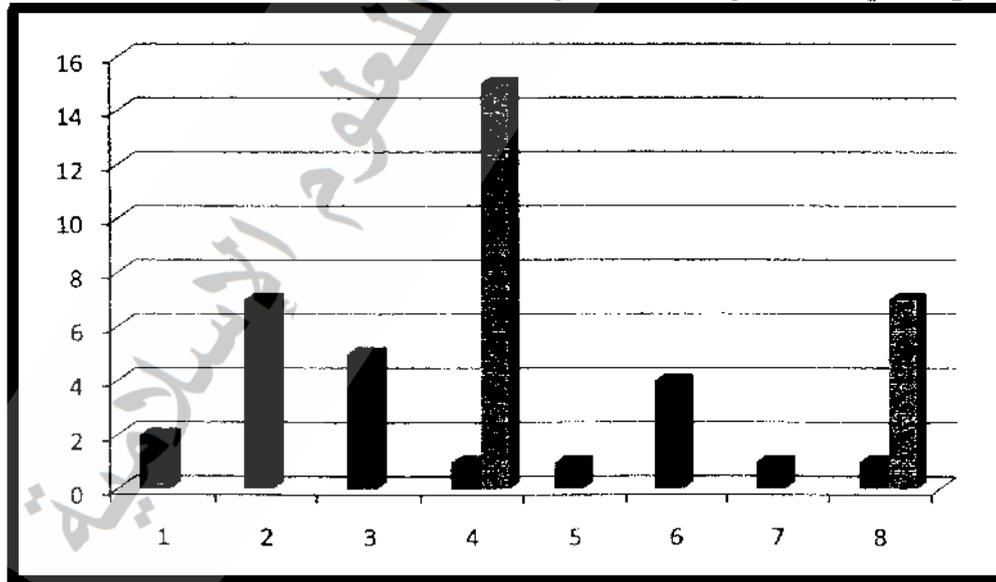
2- الموقع الزمني (ب)/مرحلة الشباب اليافع:

يتناول هذا الموقع الزمني مرحلة الشباب، لكنها هي الأخرى لا يغطي منها سرديا إلا جزء فقط، سنحاول بيانه من خلال استعراض الوحدات السردية الصغرى في الجدول الآتي:

(17) سليمان، عشراتي: مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي. ص 110

المواقع الزمنية الصغرى	عدد الآيات	الوحدة السردية الصغرى و س ص	الوحدة السردية الكبرى و س ك
بضع سنين	2	1- بلوغ الأشد	3- يوسف في بيت العزيز
جزء من يوم	7	2- المراودة	
جزء من يوم ← بعد مدة	5	3- قصة النسوة	
جزء من يوم ← بعد مدة	1	4- إدخال يوسف السجن	
جزء من يوم	1	1- رؤيا السجينين	4- يوسف في السجن
مباشرة بعد رواية الرؤيا	4	2- الدعوة إلى الله	
بعد الدعوة مباشرة ↓	1	3- تأويل رؤيا السجينين	
بضع سنين ↓	1	4- المكوث في السجن	

و يمكن توضيح النتائج السابقة في المنحنى الآتي :



منحنى توزيع تكراري للوحدات السردية موزعة على المواقع الزمنية

من خلال الجدول السابق نلاحظ أن الإيقاع الزمني في الموقع (ب) يشغل بشكل مختلف تماما عما ظهر عليه في الموقع الزمني السابق (أ) فالموقع (ب) مؤلف من وحدتين سرديتين كبيرتين تتكون كل منهما من أربع وحدات سردية صغرى، كما نلاحظ وجود رابط كرونولوجي بينها.

كما أن الموقع (ب) محدد في بدايته ونهايته بتحديد زمنيين يستغرقان عدداً من السنوات، ابتداءً من (لما بلغ أشده)، وانتهاءً بـ (لبث بضع سنين) وكأنهما جاءا ليبررا في كل مرة الانتقال من (أ) أو إلى (ج)، بحيث يشكل الموقع حلقة واسطة مفصلية تربط المواقع جميعا وتبرر الانتقال من موقع زمني إلى آخر.

فأما الوحدات الصغرى بدورها فتشكل لحمة كرونولوجية، فأما الوحدات الصغرى في الوحدة الكبرى الرابعة فإنها لا تحدد بدقة الزمن الفاصل بينها، إذ لا نعرف مثلا كم لبث خير مراودة امرأة العزيز لـ"يوسف" حتى شاع، ولا كم لبث "يوسف" بعد التقائه بالنسوة قبل أن يدخل السجن.

وأما (و ص) في (و ك) (5)، فقد جاءت أيضا مستهله بحذف ضمني يستغرق زمن تعرف "يوسف" على السجنين، وأنسهما به، وتفتها بمعرفته بتأويل الرؤيا.

وأما الإيقاع داخل هذه الوحدات نفسها، فهو يكثف الحدث البؤري عن طريق استعمال المشهد الذي يوحى بالحضور الدائم للمتلقى لمتابعة الأحداث، لكنه في الوقت نفسه يسرع الأحداث عن طريق استعمال الحذف مرة أخرى.

ففي الوحدة ك (4) التي تبتدئ بحذف بقوله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿٢٢﴾ سرعان ما يعقبه حذف ضمني بحركة تسريعية رائعة تربط بين الحدثين بشكل معجز، إذ بمجرد أن يخبر الله تعالى ببلوغ "يوسف" الأشد، يخبرنا بعده مباشرة بمراودة امرأة العزيز له حيث يقول ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ وفي ذلك حذف ضمني لزمن إعجاب المرأة به قبل أن تصل إلى هذا المستوى من أن تعرض نفسها عليه صراحة.

ثم يمضي القاص في لقطات سريعة تختلف بين المشهد مرة والتلخيص مرة أخرى تعكس سرعة الأحداث، بحيث يواكب السرد الحدث، فلا يشعر القارئ بالتسريع السردى بل بالنقل الفوري لأحداث متسارعة.

ونخلص إلى أن الإيقاع الزمني-هنا- قد أسهم في التفرد بالاهتمام بالأحداث البؤرية عن طريق الإحاطة بها بشكل مشهدي أو تلخيصي أو بين المشهدي والتلخيصي من مثل قوله تعالى ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿٢٤﴾ قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل

فصدقت وهو من الكاذبين ﴿٢٦﴾ حسب ما تقتضيه الحاجة، أو القفز على مدد زمنية طويلة دون سردها، لأنها تشكل نكتلا زمنية لا تكثيفا حدثيا.

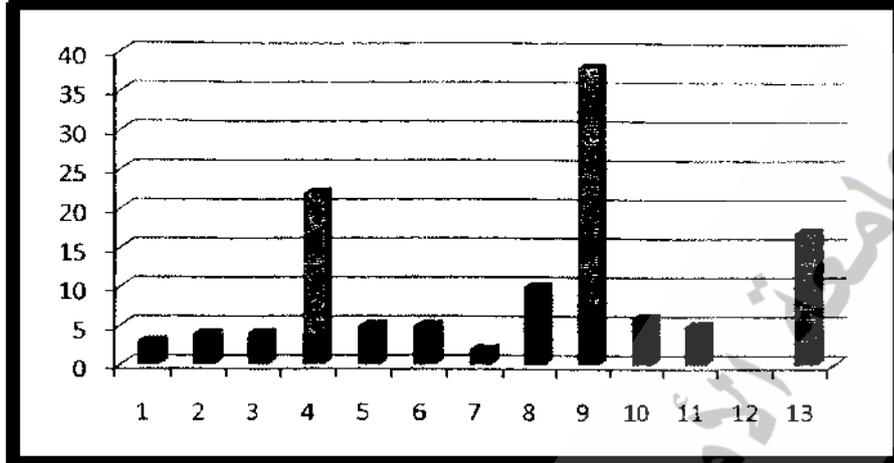
ولقد جاء البناء الزمني للسورة ككل بما يوافق هذه الرؤية، وبما يستجيب للأهمية المتزايدة للحدث المبور.

3- الموقع الزمني ج/مرحلة إكمال الرجولة:

يعد هذا الموقع الزمني الأكثر ثراء سرديا، لأننا من خلاله نستطيع العودة إلى الوراء لاستعادة الموقعين السابقين من جديد بحديثيات جديدة، وبتغيير في ميزان القوى واضح بين ما كأنه "يوسف" وبين ما آل إليه أمره، ويضم هذا الموقع بين دفتيه ثلاث وحدات سردية كبرى تضم بدورها وحدات سردية صغرى موزعة على مواقع زمنية (ص) مختلفة كما هو مبين في الجدول التالي:

وسك	وس ص	عدد الآيات	المواقع الزمنية الصغرى
5- يوسف وملك مصر	1- رؤيا الملك	3	مدة غ محددة
	2- تعبير "يوسف" لرؤيا الملك	4	جزء من يوم
	3- التحقيق	4	مدة من الزمن
	4- التمكين	4	جزء من يوم بعده مباشرة
6- عزيز مصر وأبناء يعقوب (اللقاء المقنع)	1- خيوط مكيدة	5	جزء من يوم
	2- طمعوا فوقعوا	5	بعد أيام/زمن العودة إلى البيت
	3- لقاء الأخوين	2	زمن البقاء في البادية + زمن العودة إلى مصر
	4- المكيدة	10	البقاء في مصر مدة التجارة والضيافة
	5- نزل الاعتذار	8	بعد العودة إلى البيت
7- اجتماع الشمل	1- هول المفاجأة	6	بعد العودة إلى مصر
	2- ريح يوسف	5	بعد العودة إلى البيت
	3- لقاء الأهل وتحقيق الرؤيا	3	بعد العودة إلى مصر من جديد

و يمكن توضيح النتائج السابقة في منحنى التوزيع التكراري الآتي :



منحنى توزيع تكراري للوحدات السردية موزعة على المواقع الزمنية

من خلال الجدول السابق يلاحظ أن الإيقاع -هنا- أيضا يشتغل بشكل مختلف تماما عما سبق في الموقعين أ ، ب ، ذلك أن الموقع جـ سيعود بنا في الوحدة 5 إلى الموقع ب ، و في الوحدتين 6-7 إلى الموقع أ كما لا نستطيع أن نحدد الفاصل الزمني الفارق بين وس ك و أخرى ، وإن كانت الوحدات الثلاث مرتبطة ارتباطا كرونولوجيا، فأما وس ك 5 فتبدأ بمضمون سردي مختلف عما كان في الوحدة السابقة ، إذ من خلال عرض مشهدي لرؤيا الملك و طلبه البحث عن تأويلها ، نعاود إلى قصة "يوسف" مع الساقى الناجي، وباستعمال التلخيص والمشهد نتعرف على تأويل الرؤيا وعلى طلب يوسف إجراء تحقيق لتبرئته ، وبعد حذف ضمني يجري فيه الملك التحقيق يدوم زمانا ، غير مصرح به في القصة نخلص من خلال مشهد الاعتراف إلى حل مشكلة يوسف في السجن فيخرجه الملك فوراً (بعد كم من الزمن لا نعرف) وبعد مشهد تعارفي بينهما يمكن الملك "يوسف" في أرض مصر عزيزا لها . ويتم الانتقال من وس ك 5 إلى وس ك 6 عن طريق حذف ضمني ، فبعد أن أصبح "يوسف" عزيزا لمصر، جاء إخوته إليه في سنوات الجفاف ، كم لبث "يوسف" قبل ذلك ؟ لا نعرف بالضبط ولا يهتم السرد القرآني بالإجابة عن هذا السؤال، بل ننتقل مباشرة خلال وس ك (6) من خلال مشاهد و تلخيصات وحذوف ضمنية إلى تقديم صورة مختزلة عن أحداث كثيرة جرت بين عزيز مصر وأبناء يعقوب (ع) و بين هؤلاء الأبناء وأبيهم، قدمت عموما بشكل مشهدي واستعمل الحذف لطبي المسافات وما يستتبع قطعها من زمان وما يتطلبه المكوث في مكان ما من وقت، ووظف التلخيص لربط الكلام و تركيز الأحداث، خاصة من خلال استعمال " فلما" التي لا توحي مطلقا بالانقطاع بل على العكس تتم عن التواصل والانسجام بين أجزاء الزمن المتباعدة أما الفاصل الزمني بين وحدة صغرى و أخرى فيستغرق في كل مرة زمن الطريق وزمن المكوث قبل العودة إلى البيت أو إلى مصر .

أما الوحدة و س ك (7) فتبدأ أيضا بحذف ضمني مرتبطا ارتباطا وثيقا بالوحدة السابقة برباط قوي هو الفاء السببية والتي تجيء غالبا مستهلة الحذف الضمني المستعمل و (لما) بحيث تجيء الوحدة وكأنها ملتحمة التحاما مشيميا بما قبلها ، وخلال مشاهد مؤثرة وعنيفة بين "يوسف" و إخوته و بين "يعقوب" (ع) و بين "يوسف" (ع) و أبيه، يعمل التلخيص والحذف على جعل هذه الصور جميعا فسيفساء رائعة متقنة التركيب .

ونخلص إلى أنه قد غلب المشهد في تقديم الأحداث بحيث يحس القارئ بديمومة المتابعة ، و حيوية الحوارات وذلك من خلال توظيف تلخيصيات قصيرة والانتقال من أماكن بعيدة وبعد أزمنة طويلة برشاقة فـ (لما) التي تربط المشاهد بحذوف لا تكاد تحس .

ونخلص من خلال المقاطع الزمنية الثلاثة أن الله عز وجل لم يغط سرديا سنوات كاملة، إنما اهتم بالأحداث المركزة التي تكون بؤرة يقوم عليها البناء الحدتي عموما. وبالتالي فإنه يكتفئ الزمن في مواقف بعينها ويقوم بتغطيتها، أما ما عدى ذلك فإنه يسرده باعتباره تراكما زمنيا، لا بد أن يصل إلى ذروة معينة حتى يكون فاعلا، ومن ثم يستحق أن يوظر سرديا.

وعليه أمكننا القول، أننا بصدد إيقاع سريع للزمن بحيث تعج السورة بالحذوف المختلفة التي تسرع الزمن، إضافة إلى التلخيصات التي تكثف الأحداث مما يؤدي إلى تسريع الإيقاع الزمني.

ولما كانت الحذوف قفزات قصيرة كانت أو طويلة تؤسس لعالم زمني بعيد عن رتابة الظواهر وتكراريتها المغرقة في الغوص في التفاصيل المملة، فقد جاءت المشاهد لتعطي الانطباع بالحضور إذ لا غنى عن الانفعال بالحدث ولا يتسنى ذلك إلا من خلال مشاهدته، وتسمع كل ما جاء فيه مفصلا، مادام بؤرة مركزية لا يمكن تجاوزها.

وأخيرا، فقد أسهم هذا الإيقاع الزمني الرباني الفريد في أن يعطي لسورة "يوسف" خصوصيتها في السرد، بحيث يرهن حضور القارئ المستمر في جميع الأحداث المرؤية تقريبا من خلال المشاهد، ويتاح له وصف مركز للأحداث الأقل أهمية من خلال التلخيصات، كما يتسنى له مباحة الفضول، والترفع عن التفاصيل المملة، وكذا مكافأة قدرته على التحليل والتركيب من خلال الحذوف. فسبحان الله أروع القاصين !!!.

ثالثا: التواتر:

التواتر هو المجال الثالث الذي تهتم به دراسة الزمن في خطاب الحكاية، ولم يدرس من قبل النقاد إلا قليلا، لعدم توظيفه والاعتناء به في روايات القرن 19، أما وقد غدا إحدى خصيصات الرواية الجديدة، فقد استرعى اهتمام النقاد ودفعهم إلى تعريفه و تحديد أنواعه وتعزى إلى "جينيت" الريادة في الاهتمام بعلاقات التواتر الذي عده أحد السمات الأساسية للزمنية السردية وربطه بمفهوم الجهة عند اللسانيين وخص له فصلا كاملا، حاول من خلاله أن يشرح مفهوم التواتر وأن يبين أنواعه من خلال عمل أدبي متميز هو "البحث عن الزمن الضائع" لـ بروسست.

ويرى جينيت أن أي حدث ليس له فقط إمكانية الوقوع إنما أن يعاود أيضا الوقوع مرة أو مرات أخرى، فالشمس تشرق كل يوم، ولكن ليس معنى هذا التكرار أن تتطابق هذه الحوادث، فالشمس التي تشرق اليوم ليست هي نفسها كل صباح، ومن ثم كان التكرار بناءا ذهنيا لا يحافظ من الحوادث إلا على كل مجرد تشترك فيه جميعا مثل "الشمس"، "الصباح"، "تشرق". وكذلك الأمر بالنسبة للمنطوقات السردية، إذ يمكنها أن تقع مرة واحدة أو تتكرر مرات عديدة في النص الواحد⁽¹⁾.

وانطلاقا من كون حدث ما يمكن أن يتكرر أو لا يتكرر، وبالمقابل فالمنطوق أيضا قد يتكرر أو لا يتكرر، يمكن الحصول على مجموعة من العلاقات التقديرية بمضاعفة الإمكانين المتوفران فيتم الحصول على الحالات التالية⁽²⁾:

1- التواتر الانفرادي: ونحصى فيه حالتين:

1-1- أن يروى مرة واحدة ما وقع مرة واحدة: أي أن يتوافق تفرد الحدث المسرود مع تفرد المنطوق السردية، وهو النوع الأكثر تواترا وشيوعا في الاستعمال بما يضيفي عليه صيغة العادة.
1-2- أن يروى مرات لا متناهية ما وقع مرات لا متناهية: ومثال ذلك: نمت باكرا يوم الاثنين، نمت باكرا يوم الثلاثاء، نمت باكرا يوم الأربعاء.... ونرجع هذا النوع إلى التواتر الانفرادي، لأنه لا يهم عدد الحوادث بل تساويها من الجانبين (القصة / الخطاب) .

2- التواتر التكراري:

وهو أن يروى مرات لا متناهية ما وقع مرة واحدة، وفيه يحدث نوع من اجترار المنطوق مع اجترار حدث ما، ويذكر ذلك برغبة الأطفال الدائمة في أن يحكى لهم مرات متتالية القصة نفسها، ويبدو أن هذا الطفل الذي في أعماقنا لا يكبر أبدا، إذ مازال القارئ يشعر بمتعة كبيرة عند قراءة حدث ما مرات متكررة، وهذه المتعة بالذات هي التي اهتم بها الروائيون الجدد، الذين لا يشترطون أن

⁽¹⁾ Voir: G. Genette. Discours du recit. PP144-145.

⁽²⁾ ينظر تم ن. ص ص 146-148.

يتكرر المنطوق بحرفيته إنما مع متغيرات أسلوبية كما هو الحال عند "آلان روب غرييه" أو مع تنويعات في وجهة النظر كما نجد في رواية "الصخب والغف" لـ "فولكنر".
وتنتهي المفارقات السردية غالباً إلى هذا النوع من التواتر.

3- التواتر التكراري المتشابه:

وهو أن يروى مرة واحدة، ما وقع مرات لانهائية، فالظواهر التكرارية في القصة، يعاد - غالباً إنتاجها في الخطاب ببدل بعض الجهد التجريدي والتركيبى، فبدلاً من قول " نمت باكراً يوم الاثنين، نمت باكراً يوم الثلاثاء. يقال: كنت أنام باكراً، كل يوم من أيام الأسبوع ".
بالعودة إلى سورة يوسف نجد أن الله عز وجل قد استعمل التواتر بشكل خصب ومنتج للدلالة، فقد جاء منه:

1- التواتر الانفرادي:

تبدو أحداث السورة كأنها محطات انفرادية، نتابعها بكل شغف واهتمام، لأنها تدفع بالقص إلى الأمام، وترفع عن القارئ الملل وتشجعه على المتابعة والاكتشاف، رغم ورود العديد من الأحداث التكرارية التي جاءت في خصوصية بنائها، وكأنها أحداث انفرادية أيضاً.

2- التواتر التكراري:

تظهر من خلال السورة العديد من المحطات التكرارية، على اعتبار أن الماضي لا يموت بل يظل يطل على صفحة الأحداث ليعطيها معناها الحقيقي، ويمنح الوجود صفة القدرة على المحاسبة ولو بعد حين.

ويبدو أن الله عز وجل صاحب الكلمة المعجزة، والطريقة الفذة المبتكرة يستعيد الأحداث الماضية ويذكر بها، لكن في عجالة تحملها عبارات موحية بألفاظ معبرة. فمن ذلك حدث "تغيب يوسف" والذي ظل يلح على الأطراف الثلاثة جميعاً التي تألمت به أو كانت سبباً فيه ولعلها تألمت جراءه أيضاً أشد الألم: يعقوب ويوسف عليهما السلام والإخوة فعندما يطلب أبناء "يعقوب" (ع) من أبيهم السماح لهم باصطحاب أخيهم الأصغر للميرة يذكرهم بحادثة أخذهم "يوسف" من قبل وعودتهم من بونه بقوله ﴿هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ قَالَتْ خَيْرٌ خَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

﴿١٤﴾ وعندما يؤخذ الأخ الأصغر بسرقة ظاهرياً يذكر كبير أبناء "يعقوب" إخوته بتقريطهم من قبل في "يوسف" يقول: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبْنَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْتَقًا مِنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْتِيَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٥﴾ ولما يبلغ "يعقوب" (ع) بفاجعته في ابنه الأصغر، سرعان ما يتذكر "يوسف" فيقول ﴿يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨١﴾ فما يفتأ أهله وقد تذكروا تلك الحادثة المأساوية أيضاً، إلا أن يواسوه بطلب النسيان حتى لا يهلك لهذه الذكرى التي لا يستطيعون إلا معاودتهما بالمرارة التي حفرتها، وفي الجرح

الذي لن يندمل، مع تكرار الأكم يقولون: ﴿تَاللَّهِ تَفَنَّا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حُرّاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (٤٥)

وإذا كان فقد "يوسف" قد بقي شاخصا في ذاكرة كل من "يعقوب" (ع) وأبنائه، فلمعري إنه كان أكثر إلحاحا وحضورا في ذاكرة "يوسف" (ع) الذي تجرعه أسى وأسرا ومصابرة، يقول وقد جمعه الله بإخوته ثانية في موقف تغير فيه ميزان القوى لصالحه، فهو عزيز مصر، وهم فقراء متسولون ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ (٤٦) ويبدو أنه يستعيد معهم تلك الحادثة الأليمة ويذكرهم بها، ويبين لهم نتائجها، فلقد أكرمه الله وأثره عليهم.

ويلاحظ أن التواتر التكراري، قد جاء مناسبا لتأطير الحدث البؤري في القصة والإيماء إليه في كل مرة وهو حدث تغيب "يوسف" عن أبيه.

إلى جانب هذه المنطوقات السردية التي تعاود حدثا واحد وهو فقد "يوسف" نسجل منطوقات أخرى تتناول حدث آخر هو مراودة امرأة العزيز لـ"يوسف" والذي تتم معاودته بطلب من "يوسف" (ع) أن يجري التحقيق بشأنه، حيث يفتح الملف ثانية بسؤال الملك وجواب المرأة والنسوة يقول تعالى ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْمِنُ بِهِ فَمَا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ (٥٠) قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَن يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٥١)

ينضاف إلى ذلك أيضا تواتر تكراري غاية في الروعة والإعجاز في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢١) وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٢٢) وقوله أيضا (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين) (٥١) حيث نلاحظ تكرار جملة (ومكنا ليوسف في الأرض) والتقارب الدلالي واللفظي الكبير بين (ولا نضيع أجر المحسنين) (وكذلك نجزي المحسنين)

ويبدو أن خصوصية التعبير القرآني وإعجازه في التكرار السابق، لا تتجلى فقط في التكرار اللفظي والتشابه الحدسي، بل إن الجملة الثانية تستعيد أجواء الجملة الأولى وتختصر تفاصيلها، فالطفل الموعود بالتمكين حين دخل مصر، قد نال لاحقا هذا التمكين فعلا.

وعليه، فقد كان التواتر التكراري في السورة خصبا ومنتجا، ومفتوحا على الدلالة، ومحفزا على العودة إلى الوراء، لأن الماضي لا يموت، بل يلح على الذاكرة وعلى الحاضر، ولا يمكن التخلص منه إلا برويته من جديد بعيدا عن المؤامرات والأحقاد، لتتسنى المصالحة مع الذات، وبالتالي إمكانية التعايش مع المستقبل.

3- التواتر المتشابه:

ورد التواتر المتشابه في السورة من أجل اختصار الأحداث التي أخذت طابع المعادة في منطوق سردي واحد يوحي بهذا التردد، ولعل خصوصية السرد القرآني قد وظفت صيغا بعينها توحى بهذا التكرار الحثي فمن ذلك استعماله تعالى للفعل (راود) حيث وظف 7 مرات في مواقف مختلفة ولأغراض متنوعة. فأما الموقف الأول ففي قوله تعالى: ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ ﴾ وجاء وصفا من قبله تعالى بأن وصول المرأة إلى تغليق الأبواب إنما هو نتيجة حتمية لمرادة طويلة لم تتل من ورائها شيئا فارتأت أن يسجن معها خلف الباب حتى تطمئنه من جهة وتمنعه من الفرار من جهة أخرى.

ثم استعمل من قبل "يوسف" (ع) بقوله: ﴿ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ لتبرئة ساحته، وليريد من العزيز أن يحميه منها، فما فتئت تراوده حتى كادت توقعه في شبهة أنه الفاعل، في هذا الموقف الذي يبدو فيه جانبا بدلا من كونه ضحية، ثم استعمل من قبل النسوة للتشفي من امرأة العزيز، واتهامها بالتبذل مع معاودة الطلب رغم معاودة الرفض بقولهن: ﴿ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾.

واستعمل أيضا من قبل امرأة العزيز بقولها: ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيَسْجَنَ وَكَيُكُونَ مِنَ الصَّاعِرِينَ ﴾ حيث تعترف أمام النسوة بصدود "يوسف" عنها رغم المحاولات الكثيرة منها لتساعدها عليه.

واستعمل كذلك من قبل الملك عندما طلب من النسوة الاعتراف، بعد أن تحقق من الأمر واستبان له براءة "يوسف" يقول: ﴿ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِي يُوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وتأتي أخيرا امرأة العزيز لتستعمل لفظه (راودته) في قولها: ﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ لتبين للناس جميعا عفة "يوسف" الذي رغم محاولاتها الكثيرة الجريئة التي باءت بالفشل، قد اصطدمت باستعصام "يوسف" وازوراره عن الفاحشة، وفي ذلك إعلاء منها لشأنه، واعتراف له بالطهر، وندم على ما كان منها له من ظلم.

إضافة إلى هذه الاستعمالات جميعا، التي تدور جميعا حول قصة "يوسف" (ع) مع امرأة العزيز نجد توظيفا آخر للفظه نفسها لكن من قبل إخوة "يوسف" (ع) ليقتنوا أباهم باصطحاب أخيه الأصغر إلى مصر من أجل الميرة يقولون ﴿ سَتَرَاوَدُّ عَنْهُ آبَاءَهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴾ ولقد تم استعمال هذه الكلمة ذاتها للدلالة على الإلحاح الشديد الذي يحرکه دافع الشهوة أيضا لكنها هذه المرة شهوة البطن وسُلطان الجوع، الذي اضطهرهم إلى معاودة الأب المكلوم في ابنه الذي غيبوه عنه حقدا، ويريدون أخاه الذي يشتم فيه الأب ربح فقده ويتعزى به عنه أيضا من أجل أنانية خاصة وجشع لا يرتوي.

وعدى هذه اللفظة، فإننا نسجل لفظة أخرى حملت أيضا معنى التكرار الحدتي، واستعاض بها الله عز وجل عن تكرار المنطوق السردى وهي (أرى)* التي تدل على أن للحلم الذي يتكرر مرات عدة بالتفاصيل ذاتها دلالة ما، وهنا يمكن أن نفرق بين حلم الأنبياء وأحلام غيرهم. فأحلام الأنبياء رؤى من الله عز وجل فـ "يوسف"(ع) استعمل لفظة (رأيت) بدلا من أرى مما يدل على أن رؤيته تلك كانت من الوضوح، وخلفت في نفسه من الثقة بأنها رسالة ما، مما جعله يطلب تأويلها وينتظر تحققها.

كما يبدو أن الله عز وجل يستعمل تقنية أخرى مختلفة، لا تقوم على قدرة الفعل المستعمل على الإيحاء بالتكرار، بل من خلال المعنى العام للجملة في قوله تعالى ﴿ تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ حيث نلاحظ أن كلمتي ضلال وقديم، توحيان بمعاودة هذا الألم بشكل ممرض، ولمرات لا يمكن أن تحصى لأنها تجاوزت العد بالأيام إلى العد رغم السنين. ويلاحظ أن توظيف القرآن الكريم للتواتر قد جاء مشعا بالدلالات، لأنه مشبع بالخصوصية والاختلاف عن سائر السرود الإنسانية المعروفة.

* استعمل كل من السجينين والملك هذه الكلمة ينظر السورة:ص36 و ص 43.

الباب الثاني

بنية السرد في سورة يوسف

مدخل: دراسة السرد في الحكاية

الفصل الأول: جماليات التعدد الصيغي

الفصل الثاني: تنوع الرؤية وتوظيف الصوت

جامعة الأمير
يو مدخل

دراسة السرد في الحكاية

البحر للعلوم الإسلامية

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

لقد برزت أمام نقاد الرواية، مشكلات جديدة في قراءتها بما استحدثته من تقنيات مبتكرة في الكتابة نتيجة تغير نظرة الفرد إلى نفسه وإلى العالم حوله⁽¹⁾ فوجدوا أنفسهم - بذلك - مطالبين بمواكبة هذه المستجدات وتنظيمها ضمن أطر واضحة ولعل أبرز التغيرات* التي لحقت بنائية الرواية التقليدية، إنما تجلت في ثلاثة محاور أساسية هي:

1- مسرحية الأحداث بدلا من عرضها، حيث أفسح الروائيون المجال لشخصياتهم لتعبر عن نفسها بنفسها، وذلك عن طريق تقليص السرد لحساب العرض.

2- التنازل عن سلطة السرد الفوقية، وادعاء المعرفة المطلقة بالصدور إما عن ذات لا تصف الأحداث إلا من خلال دواخلها، وبالتالي فهي تعبر عن نسبية الحقيقة المتغيرة بتغير الذوات ورؤاها، وإما عن ذات ترصد الأحداث من بعد، ولا تنفذ مطلقا إلى عمق الشخصيات حين وصفها، بل تقدمها من الخارج فحسب، فاسحة المجال لها بذلك في التحرك بكامل حريتها، والظهور أمام القارئ بكل صدق وشفافية.

3- الاعتماد على أصوات شخصيات متعددة في السرد، وبالتالي استثمار هذه السرد لخلق حكاية داخل الحكاية، وكذا تنويع المقام السرد، واللعب بالأصوات.

ولعل هذه الأفضية البكر التي ولجتها الرواية الجديدة هي ما استثمره نقاد الرواية، الذين عمدوا إلى تحديد أهم القضايا التي يتناولها تحليل الخطاب السرد في ثلاثة محاور أيضا هي:

1- الصيغة: وتعني كيف يعرض السارد القصة.

2- الرؤية: وتعني من يرى عندما تقدم الأحداث أو بعبارة أخرى تعيين وجهة النظر التي يرى من خلالها السارد.

3- الصوت: ويعني من يتكلم داخل الرواية؟ مع ما يخلق هذا الكلام من قضايا متعددة.

ويبدو أن هذه المحاور الثلاثة هي أهم الأطر التي وضعها نقاد الرواية لتحليل السرد في الحكاية، وسنحاول فيما يلي أن نقاربها محورا محورا، بأن نبين أهم المفاهيم التي تبلورت حولها.

⁽¹⁾ بنظر: نبيلة، إبراهيم: فن القص في النظرية والتطبيق. ط 1. مكتبة غريب، القاهرة- مصر. (د ت). ص 175.
* لمزيد من التوسع حول تطور الرواية منذ ظهورها حتى القرن العشرين بنظر: أنبريس: تاريخ الرواية الحديثة. تر: جورج سالم). ط 2. منشورات عويدات، بيروت - لبنان /باريس، فرنسا. 1982.

أولاً: الصيغة السردية:

الصيغة هي الكيفية التي يتم بها تقديم القصة إلى القارئ سواء من خلال السرد، حين يتولى السارد نقل تفاصيل ما وقع للقارئ، أو من خلال العرض حين يخفي السارد وراء الشخصيات، فاسحا المجال لها لتعبر عن نفسها بنفسها.

ويعد أفلاطون أول من تنبه إلى التمييز بين الحكاية الخالصة والمحاكاة فأما الأولى فتحدث عندما لا يورد الشاعر أية إشارة دالة على كلام غيره، وأما الثانية، فيغيب صوت الشاعر لحساب الشخصيات التي تعرض أقوالها بنفسها. (1)

وبالتالي فهو يرجع تمييزه السابق بين الحكاية الخالصة/ المحاكاة إلى التمييز الكلاسيكي بين القصة التاريخية والدراما، فالأولى حكي خالص يقوم فيها السارد بنقل الأخبار للقارئ، ويعمد إلى ترتيبها وتنظيمها دون أن يترك المجال للشخصيات في الكلام بنفسها، أما الدراما فتفسح المجال للشخصيات في الظهور والتحدث بصوتها إلى درجة يصبح السرد فيها متضمنا في ردودها ومنبثا في ثنايا حواراتها (2)

ويلاحظ أنه يضع المحاكاة في مقابل السرد باعتباره محاكاة غير تامة، مع أنه إذا كانت المحاكاة التامة هي الشيء ذاته، فلا يجوز اعتبارها محاكاة لأن المحاكاة هي غير التامة، وبالتالي فإن تحلي المحاكاة الفعلي إنما يكون على مستوى السرد لا العرض، وهو ما ذهب إليه "جينيت" وأكد عليه "بوث" قبله. (3)

ونظرا لموقف أفلاطون من المحاكاة التي يقيسها بالحقيقة، فقد فضل السرد على العرض في حين أعلا أرسطو من شأن العرض ودعا لاستثماره بشكل أكبر في السرود المتنوعة خاصة الملحمية منها، واعتبره أكثر اكتمالا من حيث المحاكاة. (4)

ورغم دعوات كل من فلوبيير وأرسطو قبله إلى الاهتمام بالنقل المشهدي على حساب السرد (5) إلا أن إجلاء التمييز بين السرد والعرض ووضعه كمعيار دقيق لمعرفة تطور الرواية وتحليل بنيتها يعود

(1) voir : G-Genette: Discours du récit .p 184.

(2) ترفيطان، تودوروف: مقولات السرد الأدبي. ص 61.

(3) ينظر: جيرار، جيبيت: حدود السرد. ص 75.

(4) ينظر: م.ن. ص 73.

(5) voir :R- Bourneuf et R- Ouellet :l'univers du Roman. P 83

إلى هنري جيمس⁽⁶⁾ الذي أكد على ضرورة تجاوز رواية القرن 19 التي يقوم فيها الراوي بسرد الأحداث، ونقل أفكار الشخصيات وأقوالها باعتباره عليما بكل شيء، إلى رواية تستطيع فيها الشخصيات أن تتحرر من ساردها، فتتحدث بنفسها ولا يمارس السارد رقابته عليها، وذلك من خلال تقليص مساحة السرد لحساب المشاهد أي مسرحة * الحدث بدلا من سرده، وهو ما يؤكد بقوله: «مسرحوا، مسرحوا»⁽⁷⁾.

ولقد امتد صدى دعوة هنري جيمس إلى المسرحة إلى النقد الأنجلو أمريكي، حيث تبنى بيرسي لوبوك موقف جيمس وطوره⁽⁸⁾ بأن طبقه ليس على روايات جيمس على وجه الخصوص، بل على مفهوم الرواية عموما، حيث قرأ مجموعة من الروايات مبرزاً الأسلوب الذي يطبعها في ضوء التمييز بين الأسلوبين المشهدي والباتورامي الذين يوجدان معا في الرواية بتركيز على أحدهما أو على الآخر وفق اختيارات المبدع للطريقة الملائمة لتقديم عالمه الروائي⁽⁹⁾.

وانطلاقاً من هذا التمييز بين السرد والعرض، يعمق الشعريون دراستهم «الكيفية التي يعرض بها السارد القصة ويقدمها»⁽¹⁰⁾ حيث يميز تودوروف فيما أسماه بأنماط السرد بين التمثيل أو العرض والحكي الذين يقابلان الخطاب/القصة، ويعودان في أصولهما إلى الدراما والقصة التاريخية، فأما الأولى فلا تنقل خبراً، بل تتحرك فيها الشخصيات بكل حرية لتعبر عن نفسها دون وساطة من السارد، على خلاف القصة التاريخية التي هي حكي خالص يقدمه سارد ينقل الأحداث ويخبر عن شخصيات لا تتكلم، بل يتولى بنفسه التعبير عنها بدلا منها⁽¹¹⁾.

ويرى تودوروف أن التمييز بين السرد والعرض لا يعني التعارض بين كلام السارد (باعتباره حكياً) وبين كلام الشخصيات (باعتباره عرضاً) إذ يحدث أن يعرض السارد بأشكال مختلفة للخطاب، وأن تضطلع الشخصيات بوظيفة العرض.⁽¹²⁾ وبذلك على الحالة الأولى بمقطع من رواية التربية

(6) voir : G-Genette: Discours du récit. P P 184-185

* ذلك أن المسرحية تتطلب أن تتصف كل شخصية من الشخصيات قولاً وفعلًا بالاستقلالية من دون أن يلقتها المؤلف شيئاً. ينظر: مجموعة من الكتاب الروس. المدخل إلى علم الأدب. ص 193

(7) ينظر: م. س. ص 60.

(8) ينظر: بيرسي، لوبوك: صناعة الرواية. تر (جواد عبد الستار). ط 1. دار رشيد للنشر. (د م)، 1981. ص 107.

(9) ينظر: م. ن. ص 107.

(10) تزفيتان، تودوروف: مقولات السرد الأدبي. ص. 61.

(11) ينظر: م. ن. ص 61.

(12) ينظر: م. ن. ص 61.

العاطفية لـ فلوبيير، حيث يبث السارد العرض بثلاثة أشكال للخطاب هي: الأسلوب المباشر، المقارنة والتأمل ويدلل على الحالة الثانية بتقديم أمثلة من رواية العلاقات الخطيرة لـ لاكلو حيث تتولى بعض الشخصيات وظيفة السرد في الرواية. (13)

ولما كان التمييز بين كلام الشخصيات (باعتباره عرضاً) وبين كلام السارد باعتباره حكياً، غير مجد من الناحية التطبيقية، يقترح تودوروف أن يتحول البحث إلى استثمار أساس أعمق يكمن في التعارض بين المظاهر الذاتية والموضوعية للغة، وذلك يعني بتعبير آخر التمييز بين "الملفوظ" و"التلفظ" أي بين الخطابين الخبري والإنشائي (14)

ومن خلال المفهوم نفسه يصدر تودوروف في الشعرية لكن باستعمال مصطلح الصيغة هذه المرة بدلا من أنماط السرد، مستفيدا مما حققه جينيت من إثراء لدراسة الخطاب الروائي في كتابه خطاب الحكاية، مع فارق واضح في استعمال المصطلح، ذلك أن مفهومه للصيغة ينحصر فيما أسماه جينيت بالمسافة ولا يدخل في هذا المجال ما أسماه جينيت بالمنظور، بل يجعله مقولة قائمة بذاتها تحت مصطلح الرؤية، ويجعل الصوت مقولة رابعة ملحقة بالمقولات الثلاث: الزمن، الصيغة والرؤية. (15)

أما بالنسبة لـ جينيت الذي يدين له تحليل الخطاب الروائي بالمنهج والأدوات الإجرائية على العموم فإنه يثير في حدود الحكي ضرورة التمييز بين السرد/ العرض من خلال الحديث عن ثلاث ثنائيات هامة في البناء السردية هي: المحاكاة والحكي التام، السرد والوصف، ثم القصة والخطاب (16) ويعود في خطاب الحكاية ليستثمر هذا التمييز نفسه بين السرد والعرض أثناء تناوله للصيغة السردية التي تتحدد عنده أولا بالكمية التي يتم بها حكاية قصة ما وذلك عن طريق قدرة الراوي حكي قليل أو كثير مما يُروى أي المسافة التي يروى منها السارد، وثانيا وفق اختيار وجهة نظر ما يقوم عليها الحكي، أي المنظور الذي يتبناه أثناء سرده، تماما مثلما تتعلق رؤية لوحة ما بالمسافة الفاصلة بينها وبين الراي وبموقعه منها. (17)

(13) ينظر: م ن: ص 62.

(14) ينظر: م ن: ص ص 62- 63.

(15) ينظر: ترفيطان تودوروف: الشعرية. ص ص 45 - 46.

(16) ينظر: جيرار، جينيت: حدود السرد. تر: (بنعيسى بوحالة) ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي. ص 72-75.

(17) Voir : G-Genette,; discours du récit. P 183

وعليه تصبح المسافة والمنظور عند "جينيت" شكلا لتنظيم الخبر السردى في الرواية. فأما المسافة فيرى أنها تعود في الأصول الأولى إلى "أفلاطون" الذي ميّز بين الحكى الخالص وبين المحاكاة، وقام بالمعارضة بين الأسلوبين المباشر وغير المباشر ومن ثم فإن اهتمامه بالمحاكاة - يرى جينيت - لم يجاوز مستوى حكى الأقوال مهماً بذلك حكى الأحداث الذي تقوم عليه المحاكاة فعلا. (18) ثم يميز جينيت بعد ذلك في المسافة بين حكاية الأحداث (السرد) وحكاية الأقوال (العرض)

ففي حكاية الأحداث: يعرض جينيت مقطعا سرديا من نص لـ هوميروس يعيد أفلاطون كتابته بطريقة يقصى فيها أي أثر للمحاكاة فيه، عن طريق حذف الأخبار الحشو، والإشارات الظرفية، وكذا أي أثر للواقع وهي الحذوف التي يرى جينيت أنها موحية بمحاكاة تتعلق بعلاقة متقلبة بين باث ومتلق، تختلف نظرتة إلى العمل باختلاف العصور، فما يراه قارئ في زمن ما محاكاة، لا يرى فيه قارئ في زمن آخر إلا ركاما غامضا من الأوصاف.

من ثم كانت العناصر المحاكاتية المتضمنة في أي نص أدبي عائدة إلى عاملين حاضرين في ملاحظات أفلاطون هما: كمية الخبر السردى ودرجة حضور المخبر، فالعرض هو أقصى حد من الخبر، والسرد عكس ذلك، ومن ثم فهما يرتبطان بالسرعة السردية (لأن سرعة الحكاية في علاقة عكسية مع كمية الخبر) والصوت (درجة حضور المقام السردى) (19)

أما في حكاية الأقوال: بعد أن يعارض "جينيت" بين نصين أحدهما لـ "هوميروس" وقد أفسح فيه المجال للشخصية للتكلم وآخر "لأفلاطون"، يأخذ هذا النص نفسه ويسكت الشخصية ليتكلم السارد عنها محافظا لهذا النص المسرد على بعض التفاصيل التي تفوهت بها الشخصية، ثم يخلص إلى التمييز بين حالات ثلاث من إمكانية حكاية أقوال الشخصيات كما يلي (20):

1- الخطاب المسرد: وهو الأبعد مسافة والأكثر اختزالا للتفاصيل خاصة كلما كان المنطوق

متعلقا بأفكار البطل لا أقواله، مع أن مناقشة البطل الداخلية لقرار ما، يمكن أن تفصل تفصيلا تحليليا دقيقا واعتبارها بذلك حكاية أفكار أو خطاب داخليا مسردا.

(18) ينظر: م. ن. ص 184.

(19) ينظر: م. ن. ص 186.

(20) ينظر: م. ن. ص ص 191-192.

2- الخطاب المحوّل: ونميز فيه بين:

1-2- الخطاب غير مباشر: وهو شكل أكثر محاكاة من الخطاب المسرد لكنه لا يقدم للقارئ أي إحساس بأمانة السارد في نقل الأقوال المصرّح بها، إذ قد يعبر عما قيل فعلا بأسلوبه الخاص.

2-2 الخطاب غير المباشر الحر: هو خطاب غير مباشر يغيب فيه فعل تصريحي غيابا يؤدي إلى إحداث خلط بين خطاب مصرّح به وخطاب داخلي، وبين خطاب الشخصية (المصرّح به أو الداخلي) وخطاب السارد.

3-2 الخطاب المنقول: وهو الشكل الأكثر محاكاة، يتيح فيه السارد للشخصيات أن تتكلم سواء مع آخر (حوار) أو مع ذاتها. (موتولوج داخلي).

وبعد أن يحدد "جينيت" هذه الأنواع بدقة ممثلا لها بروايات حديثة، يعمد إلى بيان تعددية الصيغة السردية في خطاب الرواية وتداخلها بشكل يستعصي فيه فصلها، واستخراجها بدقة، ويمثل لذلك بنصوص من "بحثا عن الزمن الضائع" مبرزا خصائص الخطاب البروستي وخصوصيته.

ولقد حظي طرح "جينيت" لمفهوم الصيغة باستقبال نقدي حافل حيث انتقد في بعض الجزئيات المتعلقة بعلاقة المسافة بالمنظور⁽²¹⁾ رغم الاعتراف له بكون نمونجه المقترح هو أكثر التماذج البنيوية نضجا وأيسرها في مجال التطبيق على النص الروائي⁽²²⁾ بدليل اعتماده أساسا نظريا لكل تطور منهجي في الدراسة السردية، ونموذجا تحليليا لكل دراسة تطبيقية على الرواية، لما أتاحه للدارسين من تبسيط تنظيري لأدوات منهجه، مشفوع بتحليل إجرائية على نص روائي جديد هو "بحثا على الزمن الضائع" لـ "بروست".

ونظرا للجدل العميق الذي أثاره نموذج "جينيت" قبولا أو انتقادا من زوايا متعددة، فقد عاود الموضوع نفسه من خلال كتابه "عودة إلى خطاب الحكاية" مراجعا ومنقحا، ليرد على الذين تعرضوا لكتابه السابق "خطاب الحكاية" بالنقد والتحليل.

ويبدو أن "جينيت" قد حافظ في "عودة إلى خطاب الحكاية" على أغلب المفاهيم التي طرقتها من قبل في "خطاب الحكاية" خاصة فيما يتعلق بحفاظه على تصوره للصيغة التي تقوم على المسافة والمنظور مع بعض الإضافات أو التغييرات التي تفرضها الاستفادة من آراء الغير، ولعل ذلك قد بدا

(21) ينظر: سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائي. ص ص 178-179.

(22) ينظر: عبد الرحيم الكردي: السرد في الرواية المعاصرة (الرجل الذي فقد ظله نموذجا). ط1. مكتبة الأدب، القاهرة. 2006. ص 59.

جليا في المبحث المتعلق بحكاية الأقوال حيث يقترح له تسمية أخرى، يعتبرها أكثر مناسبة للمفهوم هي أنماط إعادة إنتاج خطاب الشخصيات وفكرها في الحكاية المكتوبة (23).

ويلاحظ أن الانتقال من الشفهي إلى المكتوب يستبعد كليا خصوصيات التعبير من نبرة ونغمات ولهجة، إلا ما أمكن من اللجوء إلى ملطفات خارجية من وصف للنغمة أو النبرة، أو داخلية من تأشيرات صوتية كما نجد عند "بلزك" أو "ديكنز" أو "بروست" (24).

لكنه يؤكد على أن هذه التقييدات لا تؤثر إلا في نوع واحد من أنواع إعادة الإنتاج ألا وهو "الخطاب المنقول" أما كل من الخطاب المحول والخطاب المسرد، فإنهما بمنأى عن هذه الإشكالية، ماداما لا يهتمان بالمحاكاة أو الحرفية نفسها (25).

أما بالنسبة للأسلوب غير المباشر الحر، فإنه يوضح خصوصيته في التوظيف، ذلك أنه ملائم أساسا للتعبير عن الأفكار الحميمة أكثر مما هو مناسب للاستشهاد بالأقوال المنطوقة، الأمر الذي يجعل قدرة الأسلوب غير المباشر أدنى من قدرة الأسلوب المباشر، وأعلى من قدرة الأسلوب غير المباشر (26) ثم يقدم "جينيت" مقترح "مالك هال" الذي تتدرج فيه درجات المحاكاتية المتنامية، مع استبدال لمثاله بمثال خاص به كما يلي: (27)

1- المجلد القصصي الذي يذكر الفعل اللفظي دون أن يخصص مضمونه مثال: "حدثت مارسيل أمه ساعة من الزمن".

2- المجلد الأقل قصصية تماما والذي يخصص المضمون: أخبر مارسيل أمه بقرار الزواج من ألبيرتين.

3- إعادة سبك غير مباشرة للمضمون (خطاب غير مباشر معمول): صرّح مارسيل لأمه بأنه كان يريد الزواج من ألبيرتين.

4- الخطاب غير المباشر (المعول) المحاكاتي جزئيا والأمين لبعض المظاهر الأسلوبية للخطاب المنتج (المعاد إنتاجه): صرّح مارسيل لأمه بأنه كان يريد الزواج من هذه الصبية الصغيرة التي هي ألبيرتين.

(23) ينظر: جيرار، جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية. ص 63.

(24) ينظر: م. ن. ص 64.

(25) ينظر: م. ن. ص 64.

(26) ينظر: م. ن. ص 69.

(27) ينظر: م. ن. ص ص 69-70.

- 5- خطاب غير مباشر حر: باح مارسيل بسرره لأمه كان لابد له مطلقا من أن يتزوج ألبيرتين
 6- خطاب مباشر: قال مارسيل لأمه: لابد لي مطلقا من أن أتزوج ألبيرتين.
 7- الخطاب المباشر الحر الخالي من العلامات المميزة: هو الحالة المستقلة للخطاب الفوري:
 سيلقى مارسيل أمه. لابد لي مطلقا من أن أتزوج ألبيرتين.
 ويلاحظ "جينيت" أن الدرجتان (1 و 2) توافقان ما أسماه بـ "الخطاب المسرد" وأن
 الدرجات (3-4-5) توافق ما أسماه بالخطاب المحول⁽²⁸⁾ كما أبدى سعادته للانضمام إلى هذا التقسيم
 الذي يجده معقولا جدا، مع تحفظ يكمن في أن عبارة خطاب مباشر حر توشك أن تستتبع تناظرا
 مصطنعا بين مختلف حالات الخطاب المباشر وغير المباشر⁽²⁹⁾ ثم يقدم "جينيت" شكلا يضم:
 الموضوع (أحداث/أقوال) في خط عمودي والصيغة (خطاب الراوي/خطاب الشخصيات) في خط أفقي
 ليعبر أنواع الخطابات كالآتي⁽³⁰⁾:

الخطاب الشخصية	خطاب السرد	الصيغة
		الموضوع
حكاية ثانية	حكاية ابتدائية	أحداث
خطاب منقول وخطاب محول	خطاب مسرد وخطاب محول	أقوال

ونخلص مما سبق إلى ضرورة التمييز بين السرد والعرض ودراسة كيفية تقديم القصة للمتلقى وإحصاء أنماط هذا التقديم، لكننا لا نلحق المنظور بالصيغة، كما فعل "جينيت"، بل نجعله مثلما ذهب إليه "تودورف" مقولة مستقلة بمجالها الذي هو بحث من يرى؟ في حين تهدف مقولة الصيغة إلى الإجابة عن السؤال: كيف ينقل ما يراه؟

⁽²⁸⁾ ينظر: م.ن. ص ص 69-70.

⁽²⁹⁾ ينظر: م.ن. ص 70.

⁽³⁰⁾ ينظر: م.ن. ص 72.

ثانيا: الرؤية والصوت:

1-الرؤية:

يرتبط التطور الروائي بالتطور الحضاري لكننا لا يمكن أن نقول البتة إنه في ظل السلطات الدكتاتورية كان الراوي العارف بكل شيء والمتحكم في كل شيء في الرواية، قد ترادف قصداً ومن دون قصد مع الصوت الأوحى في الحكم، ومع تتسم روائح الحرية، كان لا بد من أن تنقل سلطة هذا الراوي العليم بكل شيء نتيجة رغبة جماعية فرضتها طبيعة التطور. (31)

ذلك أن الفن يلهث وراء تجاوز ما حقق وأن مستجدات الحضارة في جميع تجلياتها، تدفع الفكر إلى اقتحام مغارات جديدة، يتبعه الأدب في تصويرها.

ولقد أدت مواقف "هنري جيمس" من رواية القرن 19 ودعوته إلى تفجير ثورة في مجال الرواية، من أجل استبدال الراوي العليم بكل شيء، والذي يمارس جميع صلاحياته في تقديم الشخصيات والتعليق على أفعالها وأفعالها ووصف حركاتها عبر الزمكان، براو لا يعلم أكثر مما تعلم الشخصيات، حيث يندمج فيها أو في إحداها فلا يرى إلا ما تراه، ولا يقول إلا ما يدور في خلدها وتصفه بنفسها، وبذلك ظهر شكل جديد من أشكال الرواية سمي بـ "رواية وجهة النظر"، التي كان "سارتر" من الأوائل الذين طرحوا أسئلة دقيقة حولها دون أن يسميها، حيث يسأل عن امتيازات الراوي؟ وعما يقدر على ادعاء المعرفة به؟ وما يترك رؤيته أو اكتشافه لغيره؟ (32)

ورغم أن "هنري جيمس" قد نظر وطبق لمصطلح وجهة النظر، إلا أن تطوير تقنيات السرد الروائي، والوسائل العديدة لتنويع أشكال إخفاء الراوي قد أدت إلى ظهور المصطلح وما ترتب عليه من دعوة إلى رواية جديدة خلال موجة من الرفض والتأييد، فمن النقاد من وافق "جيمس" وطور في التخيل، أو خالفه باقتراح مصطلح بديل، مع الحفاظ على جوهر مفهوم وجهة النظر، ومنهم من رفض فحوى "وجهة النظر" جملة وتفصيلاً، ببقائه معتزاً بالراوي العارف بكل شيء (33)

فأما المعارضون، فإنهم يرون أن وجود المؤلف العارف بكل شيء أمر مهم فنياً، ومن هؤلاء "كاتلين تيليسون" في محاضرتها بعنوان "الحكاية وحكايتها" والتي ترى فيها أن وجود الراوي

(31) ينظر: محمد، نجيب التلاوي: وجهة النظر في روايات الأصوات العربية. القسم الأول (البعد التطويري). دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب. 2000 ص 1. على الموقع الإلكتروني :

http://www.awu_dam.org/book/00/study/00/180mn/book00_sd005.

(32) voir: P-Chartier.: Introduction aux grandes théories du roman. Bordas, paris.1990.p182.

(33) ينظر: م س . ص 4.

العالم بكل شيء منهج يتطلب مهارة فائقة، ذلك أنه يمنح صوته للشخصيات التي لا صوت لها، ثم يقارن ويتذكر ويتأمل، بحيث لا يمكن الاستغناء عنه أو استبداله البتة⁽³⁴⁾

وقد سبق "تيليسون" إلى هذا الموقف "هكسلي" و"فورستر" الذي يذهب إلى أن وجهة النظر مجرد ناحية فنية تافهة لأن الروائي لابد له من أن يمتلك جميع أسرار الحياة وهي ميزته في المعرفة المطلقة، التي لا يجب أبدًا أن يحرم من الامتياز بها⁽³⁵⁾

ويبدو أن هذا الموقف يتعامل مع التطور الطبيعي للرواية، بنوع من النظرة الجزئية العاجزة عن رؤية جميع جوانب الظاهرة، ذلك أن ظهور الرواية بضمير "الأنا" لا يعني البتة اختفاء جميع أشكال الراوي بضمير الغائب، كما أن الرؤية بضمير "الأنا" ستكون الأقدر على المعرفة المطلقة، مادامت الذات المتلفظة عارفة معرفة عميقة بالذات المحكي عنها بشكل تام نسبيًا.

من ثم فإن قلق هؤلاء من انحسار المعرفة عن الراوي، لا يمرر له بل مبالغ فيه أحيانًا. وأمّا المؤيدون لـ "وجهة النظر" فيأتي على رأسهم "بيرسي لوبوك" الذي تبنى دعوة "هنري جيمس" بانبا دراسته لبعض النصوص الروائية المختلفة لأدباء مرموقين من أمثال: "تولستوي"، "فلوير"، "ثاكري"، "جيمس"، وغيرهم على أساسها مميزا بين أسلوبين تقوم عليهما الرواية هما الأسلوب البانورامي حيث يسود دور الراوي المهيمن على السرد والأسلوب المشهدي الذي يغيب فيه الراوي فاسحا المجال لاستقلالية شخصياته عن وصايته⁽³⁶⁾

ويؤكد "لوبوك" أن هدفه من وضع كتابه "صناعة الرواية" « كان البحث في وجهة النظر - السؤال عن علاقة راوية القصة بها»⁽³⁷⁾ وهو السؤال الذي ظل يشغل النقاد والكتاب على حد السواء ويدفعهم إلى البحث والتصنيف، حيث نحصي العديد من الدراسات التي استفادت من آراء "جيمس" و"لوبوك" حول وجهة النظر في محاولة لشرحها وتطويرها، لعل من أهم روادها: كلينت بروكس، وروبير بان وارين، نورمان فريدمان، واين بوث و برتيل رومبرك.

ولعل من بين أهم الانتقادات التي وجهت إلى هذه الدراسات هو اعتراض "جينيت" على كونها تخلط خلطًا واضحًا بين الرؤية والصوت أي بين مباحث وجهة النظر التي تعتمد على معرفة من يرى؟ وبين علاقة الراوي بالمقام السردية، وهو بعد آخر من أبعاد الإجابة عن السؤال من يتكلم؟ وبعد أن

(34) ينظر: م. ن. ص 6.

(35) ينظر: م. ن. ص 6.

(36) ينظر: بيرسي، لوبوك: صناعة الرواية. ص 107.

(37) م ن: ص 225.

يناقش "جينيت" هذه الآراء جميعا (38) يؤسس مفهومه للرؤية على تصنيف "ج-بويون" الذي اعتمده "تودوروف" أيضا وطوره.

يميز "ج- بويون" في كتابه "الزمن والرواية" بتناول منسجم ومتكامل للموضوع بين الرؤيات الثلاث التالية: الرؤية مع، الرؤية من الخلف والرؤية من الخارج والتي يستعيدها "تودوروف" مع إدخال تعديلات طفيفة عليها، محافظا على تقسيمها الثلاثي، معبر عنها تعبيراً رياضياً كما يلي: (39)

أ- السارد < الشخصية الروائية: ويوافق الرؤية من الخلف: وهي الرؤية التي كانت سائدة في التقاليد السردية الكلاسيكية غالبا، وفيها يظهر السارد بمعرفته الفوقية المطلقة التي لا تضاهيها معرفة أي من الشخصيات التي يصفها من الداخل والخارج، وينفذ إلى دواخلها، ليحبر عنها، يعرف ماضيها ومستقبلها، ويحيط بجميع تحركاتها في الزمكان.

ب- السارد = الشخصية الروائية: ويوافق الرؤية مع وهو الشكل التي نادى به الرواية الجديدة، وطالبت باستثماره، وفيه يصدر السارد من معرفة إحدى الشخصيات الروائية، بحيث لا ينقل إلا ما تراه أو ما تحسه تجاه الشخصيات الأخرى التي لا يتم تقديمها إلا من خلال الشخصية التي ترى دون أن يتمكن السارد من أن ينفذ إليها، أو يقارب دواخلها، مع إمكانية أن ينتقل بين شخصيات كثيرة مع الاحتفاظ بـ "الرؤية مع" نفسها.

إن هذه الرؤية هي التي تؤكد قصور المعرفة بالآخرين ووافقهم، فلا تصف منهم إلا ما بنوه فيها من مشاعر أو ما ظهر منهم من سلوك .

ج- السارد < الشخصية: ويوافق الرؤية من الخارج وهو شكل ظهر في القرن العشرين، مع سيادته بنسبة أقل من الشكلين السابقين، وفيه يصبح السارد كاميرا تنقل ما تراه نقلا خارجيا صوتا وصورة، دون إمكانية الإطلاع على الداخل الذي لا تظهره إلا الشخصيات نفسها، ومن ثم يتم تقديم هذه الأخيرة بوصف حسي موضوعي من الخارج، ولا يمارس السارد سطوة عليها، ولا يمتلك أيا منها، بل ينقلها نقلا خارجيا واصفا أميناً.

ويبدو أنه مع "تودوروف" قد بدأ مفهوم الرؤية يأخذ كامل أبعاده في تحليل الخطاب الروائي، بحيث ينطلق "جينيت" من هذه الرؤيات نفسها ليقدم تصوّره للرؤية أو ما يسميه بـ "التبئير" لكونه المصطلح الأكثر تجريداً أو موافقة لمصطلح "بروكس" و"وارين" "بؤرة السرد" كالاتي: (40)

(38) Voir : G-Genette: discours du récit. p 206

(39) ينظر: ترفيطان، تودوروف: مقولات السرد الأدبي. ص ص 58-59.

(40) ينظر: م. س. ص ص 206-207 .

- أ. الحكاية غير المبارة: وهو النمط الذي تمثله الحكاية الكلاسيكية.
- ب. الحكاية ذات التبئير الداخلي: سواء أكان التبئير ثابتاً بحيث تصدر عن وجهة نظر شخصية واحدة مثل رواية "السفراء" أو متغيراً كما هو الحال في "مدام بوفاري" حيث تكون الشخصية البؤرية هي "شارل" ثم "إيما" أو متعددًا بحيث يتم تناول الحدث نفسه مرات عديدة من وجهة نظر شخصيات مختلفة مثل "الصخب والعنف".
- ج. الحكاية ذات التبئير الخارجي: والتي ظهرت في روايات ما بين الحربين خاصة عند "هامت" و "همنفواي" وإن أمكن العثور لها على معادلات في روايات المغامرات مع "سكوت"، "فيرن" و "ديما"، وكذا بعض روايات القرن 19 التي تمارس في الاستهلال إلغاز بعض الحقائق حتى حينها بحيث يوصف البطل من الخارج، ويتابع على أنه شخص مجهول بهوية إشكالية.
- وبعد عرضه لهذه الأنماط الثلاثة من الحكاية، يرى أنه نادرًا ما يلتزم الروائي بشكل واحد منها، بل غالبًا ما يزوج بينها ويجعل منها لحة واحدة، يتحدد مدى تجانسها وانسجامها بمدى مهارة المؤلف نفسه وإتقانه للصنعة الروائية.
- ويبدو أن "جيرار جينيت" يقدم فعلاً تصورياً واضحاً لنظرية متكاملة للسرد، حيث ينطلق أولاً من قراءة كل التصورات السابقة، وبعد نقده إياها، يقدم مشروعاً البديل الذي يظهر منسجماً مع طرح "تودوروف" حول تحليل الخطاب السردية عن طريق الاستفاداة من التصور اللساني البنيوي المتعلق بـ "وجهة النظر" أو "الرؤية".
- وبعد الانتقادات الموجهة إليه، يعود "جينيت" مرة أخرى في كتابه "عودة إلى خطاب الحكاية" ليستعيد المفاهيم نفسها التي وقف عليها في "خطاب الحكاية" ليرد على جميع الانتقادات السابقة، وليوضح تصوره ويشرح وجهة نظره من خلالها، بحيث ظل ملتزماً بموقفه من التبئير مفرقاً بينه وبين الصوت، موضحاً بأن الخلط بينهما قصور عن إدراك ماهية كل منها بحيث يرى أن التبئير إنما هو "حصر المجال" أي اختيار الإخبار السردية في علاقته بالمعرفة المطلقة، ومصدر هذا الاختيار يتم من خلال المركز المعين موقعه والذي يلتقي مع شخصية تصبح ذات الإدراك والتخيل، في حالة التبئير الداخلي أو يقع المركز في نقطة ما من عالم الحكاية، يحددها الراوي بنفسه، ويجعلها خارج أي شخصية، في التبئير الخارجي⁽⁴¹⁾

(41) ينظر: جيرار، جينيت: عودة إلى الخطاب الحكاية. ص 62.

ويبدو أن هذه التقسيمات الثلاث هي أكثر شهرة وأهمية في التحليلات التطبيقية، والأبعد عن الخلط بقضايا الصوت، بحيث سنقف عليها.

2-الصوت:

لقد أدى ظهور رواية "وجهة النظر" و"رواية الأصوات" إلى تشكيل روح جديدة في التعامل مع الخطاب الروائي الجديد الذي يكسر جميع التقاليد الكلاسيكية السابقة، ليرز خصوصيته وفرادته. ولقد حظي الاهتمام بوجهة النظر في الرواية بعناية خاصة من قبل الدارسين والنقاد، فتناولوه في خلط واضح بين قضايا الرؤية والصوت، ويعزى إلى "تودوروف" و"جينيت" التمييز بين مفهوم كل منهما حيث جعل "تودوروف" الصوت مقولة مستقلة بمجالها، مثله مثل "جينيت" الذي فرق بين الصوت والرؤية وإن جعل الرؤية جزءاً من الصيغة التي تضم المسافة والمنظور- كما رأينا سابقاً- وجعل قضايا الصوت محصورة في الإجابة عن السؤال من يتكلم؟ في حين تجيب الرؤية عن السؤال من يرى؟ ورغم ما بين السؤالين من لبس تشابه إلا أن الاختلاف بينهما كبير، بل جوهري، إلى حد جعل كل منهما مقولة منفردة عن غيرها.

وفي ضوء هذا التمييز بين الرؤية والصوت، سننتقل إلى بعض الدراسات التي تناولت وجهة النظر في هذا الباب المسمى الصوت، والذي يبحث في العلاقات بين السارد والمسروود لهم والسارد والقصة التي يرويها.

مبدئياً لابد من التأكيد على وظائف السارد، فهو عماد السرد والفاعل فيه، إنه من يقوم بتنظيم الخطابات، واختيار الصيغ، والتقديم والتأخير في الزمان والتنقل في المكان، سواء أمارس حضوره بضمير الغائب أو بضمير "الأنا" (42)

ولعله عندما يمارس السرد بضمير الأنا يصبح أكثر أهمية وإشكالا في آن، لأنه يتداخل بالمؤلف الواقعي، الضمني، أو شخصية من شخصيات الرواية، أو قد يكون أنا خارجاً كلية عن موضوع العالم المتخيل.

وحتى عندما يصرح المؤلف بأن الرواية سيرة * ذاتية له، لا يجوز الخلط بين "الأنا" والذات المتلفظة الحقيقية التي تروي القصة حيث يحصل تداخل عميق بين الضمائر عند استعمال ضمير "الأنا"

(42) ترفيطان، تودوروف: الشعرية. ص 56.

* يذهب النقاد منذ "لوكاش" إلى أن شكل الرواية عموماً يقوم على سيرة، سيرة بطل إشكالي، أو الكاتب نفسه.

لمزيد من التوسع حول هذه الفكرة ينظر: فاطمة الزهراء، أزرويل: مفاهيم نقد الرواية بالمغرب مصادرها العربية والأجنبية. الفنك، الدار البيضاء. المغرب. 1989. ص 107.

في القصة يصفه "تودوروف" بقوله « ما إن تصبح الذات المتلفظة ذاتا للمفوض، حتى تصير الذات التي تتلفظ ذاتا أخرى، فالحديث عن النفس يدل على أن النفس ما عادت (هي، هي) » (43)

وعليه، يكون استعمال ضمير الأنا في الحكاية موهما بسيرة ذاتية مع أن السيرة الذاتية، إنما هي إعادة إنتاج لحياة كانت أو ربما لم تكن « ففي بعض الأحوال لا يشرع كاتب السيرة الذاتية في وصف نفس يعرفها فعلا، ولكن يشرع في اكتشاف نفس كانت على الرغم من تغيراتها» (44) بحيث لا يد على الباحث من التسلح بالحيلة والحذر عندما يصرح المؤلف بأن الرواية سيرة ذاتية له، وعليه ألا يندفع بمجرد هذا التصريح، ففي اللحظة التي يكتب فيها الروائي عن نفسه، لم يعد نفسه التي يدعي أنه يقربها لنا.

ويذهب "كيزر" إلى أن السارد ليس هو المؤلف أبداً، إنما هو دور يبتكره المؤلف ويتبناه (45).

وفي علاقة هذا السارد بالنص المسرود يميز "جينيت" بين نوعين منه: غيري القصة ومثلي القصة (46) فأما النمط الأول فيعني أن السارد لا ينتمي إلى العالم التخيلي للرواية التي يحكيها بضمير الغائب، وأما النمط الثاني فيمثله السارد الذي يستعمل ضمير المتكلم في حكاية القصة سواء أكانت قصته الشخصية أم قصة الغير كما هو موضح في الشكل الآتي (47) :

يحكي قصة الغير

سارد غير معروض ← ضمير الغائب

سارد معروض ← ضمير المتكلم ← يحكي قصته

ويوضح "جينيت" أن الصفة خارج القصة واقعة مستوى والصفة غيري القصة واقعة علاقة، ويمثل لذلك بـ "شهرزاد" التي يرى أنها ساردة داخل القصة لأنها قبل أن تنبس شخصية في حكاية ليست حكايتها، ولكنها في الوقت نفسه ساردة غيرية القصة بما أنها لا تحكي قصتها الخاصة. (48)

(43) م ن: ص 57.

(44) مارتن، والاس : نظريات السرد الحديثة. تر: (حياة، محمد جاسم) المجلس الأعلى للثقافة، (دم). 1997. ص 97.

(45) ينظر: ولفغان، كيزر: من يحكي الرواية. ضمن كتاب: طرائف تحليل السرد الأدبي. تر: محمد اسويرتي ص.

(46) Voir : G-Genette, : discours du récit p p 251-260

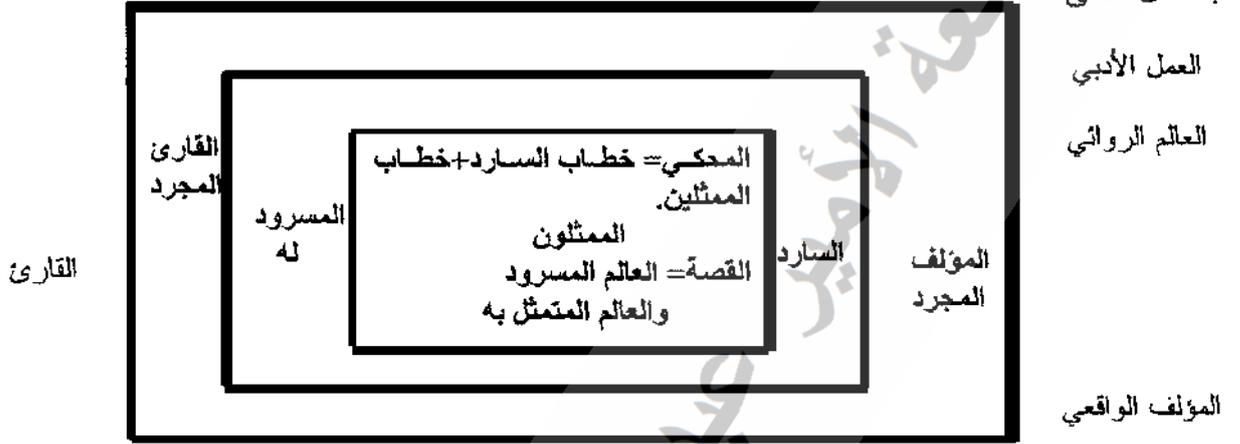
(47) Voir : J.L. Dumortier et Fr. plazmat et : pour lire le récit . p 112.

(48) ينظر: جيران، جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية. ص 111-112.

وإذا كان السارد يتعدّد ويأخذ مفاهيم متنوعة، فإن المسرود له أيضا ينهض بالأهمية نفسها، ذلك أنه متلقي السرد، بل الطرف الحيوي في العملية السردية⁽⁴⁹⁾ الذي يقوم بفك تشفير القصة، وفهم دلالاتها وتفكيك بناها، وتحليل اختيارات السارد في تقديمها له.

وقد ميز "لينتقلت" في السارد والمسرود له في النص الأدبي بين مستويات أربع فيه، مثل لها

بالشكل الآتي: (50)



ويبدو من خلال الترسيم السابقة أن "لينتقلت" قد حدد مقتضيات النص السردية الأدبي خلال مستويات أربع متقابلة، شرحها كالآتي: (51)

أ- المؤلف الواقعي - القارئ الواقعي: وهما ينتميان إلى العالم الواقعي ولا يدخلان ضمن العالم التخيلي الذي تروي عنه الرواية، وهما بذلك يمثلان طرفي الرسالة الأدبية، فالمؤلف الواقعي هو مبدع الرواية وكتابتها وهو شخص مشخص في ذات معروفة باسم ومسيرة حياة، أما القارئ الواقعي فهو مستقبل الرواية ومتلقيها، وهو على عكس من المؤلف الواقعي، ذوات متعددة، تتغير، وتتنوع وتتلون عبر التاريخ وتصدر في كل مرة عن رؤية مغايرة لتقدم بذلك - في كل مرة - قراءة مختلفة، فيها من الذات المتقلبة، ومن الثقافة المتطورة ما يجعلها جديدة متجددة على الدوام.

ويرتبط كل من المؤلف الواقعي والقارئ الواقعي بحبل متين هو العمل الأدبي الذي يجمعهما، ويجعلهما يتأثر أحدهما بالآخر، فأما الأول فيحرق أفق انتظار الثاني الذي يقابله بالقبول أو الاستهجان وبالتالي يدفعه إلى البحث الدائم عن أفضل الطرق لإثارة متعته، وإشباع لذة القراءة لديه.

(49) ينظر: ترفيطان، تودوروف: الشعرية. ص 56.

(50) ينظر: جاب، لينتقلت: مقتضيات النص السردية الأدبي، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي. تر: (رشيد بنحو).

ص 98.

(51) ينظر: م ن. ص ص 85-98.

ويرى صاحب "نظرية اللغة الأدبية" أن تحليل العلاقات في هذا المستوى إنما هو تحليل سوسولوجي بين المنتج والمستهلك. (52)

المؤلف المجرد - القارئ المجرد:

المؤلف المجرد* هو الدلالة الإجمالية للعمل الأدبي ومعناه العميق، وهو الأنا الثانية التي يخلقها الكاتب أثناء إنتاج عمله الروائي وهو يختلف عن المؤلف الواقعي اختلافا تاما ذلك أن هذا الأخير إنما يسعى لتشكيل صورة سامية له من خلال أعماله الإبداعية تختلف تماما عما يمكن أن يكونه في الواقع، وأما القارئ المجرد** فهو مثل المؤلف المجرد صورة مفترضة للمتلقي المثالي الذي يشترك مع المؤلف المجرد في نفس الأفكار، ويتقاسم معه نفس الرؤى والتوجهات، ويفترض به أن يفهم جميع الدلالات الخفية التي يريد المؤلف المجرد أن يبثها له ضمن خطابه الروائي.

وعلى الخلاف مع المؤلف الواقعي / القارئ الواقعي الموجودان خارج الرواية، فإن المؤلف المجرد / القارئ المجرد ينتميان معا إلى العمل الأدبي دون أن يكونا ظاهرين فيه أو يكون بينهما أي نوع من أنواع التواصل اللغوي.

ج- السارد الخيالي - المسرود له الخيالي:- السارد الخيالي هو الذي يضطلع بوظيفة نقل العالم الروائي الذي تم تشكيله و بناؤه من قبل المؤلف المجرد إلى المسرود له الخيالي. ويرى "بوتور" أن « الراوي في روايته، لا يعتبر ضميرا متكلما محضا، وليس هو الكاتب بذاته... فالراوي هو نفسه شخص وهمي ولكنه بين هذه الجماعة من الأشخاص الوهميين، وكلهم يعتبرون بالطبع من ضمائر الغائب، يمثل الكاتب وشخصه، وينبغي أن لا ننسى أنه يمثل القارئ كذلك كما يمثل بدقة فائقة وجهة النظر التي يدعوه إليها الكاتب، ليتمكن من تقويم و تذوق تسلسل حوادث معينة ويستفيد منه (53)»

وقد يظهر هذا القارئ جليا كمتلق للنص داخل العمل الإبداعي، بحيث يحاور السارد ويحفزه على الحكاية، كما قد يظهر صامتا، لكن يؤكد حضوره السارد الذي يوجه الخطاب له في كل مرة.

(52) ينظر: خوسيه ماريا بوثولو، ايقانكوس: نظرية اللغة الأدبية. ط 1. تر(حامد أبو أحمد). مكتبة غريب، القاهرة، مصر. 1992. ص 259.

* ويسميه "بوت" المؤلف الضمني، وإليه تعود التفرقة بين المؤلف الواقعي والمؤلف الضمني.

ينظر: خوسيه ماريا بوثولو، ايقانكوس. نظرية اللغة الأدبية. ص 257.

** تعود فكرة إدخاله إلى الدراسة إلى "ايزر" و أسماء القارئ الضمني.

ينظر: خوسيه ماريا بوثولو، ايقانكوس: نظرية اللغة الأدبية. ص 257.

(53) ميشال، بوتور: بحوث في الرواية الجديدة. ص 65.

د- الممثلون:

ويظهرون عندما تتولى إحدى شخصيات الرواية السرد لشخصية أو شخصيات متعددة في الرواية أيضا.

ويبدو أن عملية القص- التي يقوم بها الممثلون تسمح للكاتب بأن يسجل بحرية وبصورة واسعة نماذج مختلفة من التفكير اللغوي⁽⁵⁴⁾ التي كان 'باختين' أهم من تنبه إلى دورها في خلق التعدد اللساني في الرواية خاصة عندما « لا ينقي [المؤلف] خطابه من نواياها ومن نبرات الآخرين، ولا يقتل فيها أجنة التعدد اللساني الاجتماعي، ولا يستبعد تلك الوجوه اللسانية وطرائق الكلام، وتلك الشخوص-الحاكية المضمره التي تتراعى في شفافية خلف كلمات لغته وأشكالها»⁽⁵⁵⁾ وبالتالي فإن إتاحة الفرصة للشخصيات في تولي الحكى بنفسها يمنحها القدرة على التعبير بحرية بالغة، وتلويح خطابها القصصي بلونها الخاص، مما يكسب الخطاب الروائي تعددا منتجا وروحا تضاهي روح الحياة الاجتماعية في إيقاعها المتنوع، وهو ما يؤكد "بوتور" بقوله: « إن التلاعب بالضمائر لا يسمح بتمييز الأشخاص بعضهم عن بعض فحسب، بل هو كذلك الوسيلة الوحيدة التي لدينا للتمييز بين مستويات الوعي أو اللاوعي المختلفة عند هؤلاء الأشخاص، وتعيين أوضاعهم بين الآخرين وبيننا نحن»⁽⁵⁶⁾ من ثم، فإن تعدد الساردين في القصة الواحدة، يسمح بإنارة أكثر من ضوء فيها، يمكن القارئ من الاستمتاع بقراءة تحاكي الواقع وتوهم بواقعية العالم الروائي المتخيل.

ولقد تم استثمار هذه المستوى بشكل كبير من قبل الدارسين خاصة من خلال إحصاء العلاقات الناشئة من مقاطعة إحدى الشخصيات الساردة لصوت الراوي مما يؤدي إلى نشوء حكاية داخل الحكاية، ترتبط معها بعلاقات تخص المضمون أو فعل السرد ذاته كالاتي:

أ- علاقة تفسيرية⁽⁵⁷⁾: يسميها صاحبها "من أجل قراءة الحكاية" منطقية⁽⁵⁸⁾ وتتمثل في سببية مباشرة بين أحداث القصة التالية وأحداث القصة الأولى، بحيث تجيب هذه الحكايات جميعا، صراحة أو ضمنا على السؤال التالي: ما الأحداث التي أدت إلى الوصول إلى الوضع الراهن؟ بحيث يتجاوب فضول المستمعين داخل القصة مع فضول القارئ لمعرفة تفسير لما يجري ويمكن التمثيل لذلك برواية

⁽⁵⁴⁾ ينظر: مجموعة من الكتاب الروس: المدخل إلى علم الأدب. ص 187.

⁽⁵⁵⁾ ميخائيل، باختين: الخطاب الروائي. تر (محمد بمرادة). ط1. دار الفكر، القاهرة. 1987. ص 67.

⁽⁵⁶⁾ بوتور ميشال: بحوث في الرواية الجديدة. ص 105.

⁽⁵⁷⁾ ينظر: جينيت، جيرار. خطاب الحكاية. ص 243.

⁽⁵⁸⁾ Voir : J.L Dumortier et Fr plazanet : pour lire le récit. p 118.

الدكتور جاكيل والسيد هايد" لـ "ستيفسن" حين يستبدل الحكي بضمير السهو باعترافات طويلة بضمير الأنا (59)

ب- علاقة موضوعاتية* : وهي علاقة لا تفترض وجود تواصل زمكاني بين القصتين بل تنبني على علاقة مقابلة أو مماثلة بينهما، وتعد بنية الأرصا في الرواية الجديدة شكلا منطرفا مدفوعا إلى أقصى حدود التماهي من علاقة المماثلة. (60) و يعد "جيد" أول من استعمل مصطلح الأرصا عندما لاحظ التشابه بين القطعة المدرجة والكل الذي أدرجت فيه في صنعة الشعارات بين شعار وشعار آخر داخل فيه، وهو المصطلح الذي استخدمه "ريكاردو" للدلالة على إدراج قصة قصيرة في القصة الكبيرة تكون بمثابة الإرصاص بالنهاية والإيدان بها، وتكون بمثابة التلخيص للقصة الكبرى قبل نهايتها(61) وتمارس العلاقة الموضوعاتية تأثيرها على الوضع القصصي عن طريق التدبر أو الإقناع أو أخذ العبرة منها مثلما نجد في رواية "البصار" لـ غرييه، وفيها يحكي أحد سكان جزيرة، خرافة محلية تتعلق بطقوس دينية يتم فيها تقديم فتاة شابة إلى البحر، فيما تدور القصة كلها التي تحتوي هذه الخرافة على جريمة قتل بملابسات خاصة واعتيادية لفتاة شابة أيضا في البحر، مما يدل على أن الحكاية المدرجة ما هي إلا صورة مصغرة عن موضوع القصة نفسها التي تحويها (62)

ج - علاقة التسلية أو الإعاقة : في هذه الحالة، لا توجد علاقة مضمونية أيًا كان نوعها بين مستويي القصة، إنما فعل السرد نفسه هو الذي ينهض بالوظيفة فيها، ويرى "جينيت" أن أشهر مثال عليها يوجد في قصص ألف ليلة وليلة، التي تصد من خلالها "شهرزاد" سيف الموت المعلق على رقبتها وتكسب عن طريق تطويل الحكاية وإثارة اهتمام "شهريار" تطويلا لزم من حياتها نفسه(63)

(59) ينظر: م ن . ص 118.

* يترجمها صاحبنا "مدخل إلى نظرية القصة" بـ "علاقة أغراض" ينظر: سمير، المرزوقي وجميل شاكر: مدخل إلى نظرية القصة. ص 105. ويبدو لنا أن ترجمتها بـ "موضوعاتية" أفضل، لأنها تقوم على أساس تجانس الموضوع، لا تجانس الغرض.

(60) ينظر: م س . ص 244.

(61) ينظر: ريكاردو، جان: قضايا الرواية الحديثة. ص ص 261-269.

(62) Voir : J.L. Dumortier et Fr plazan et : pour lire le récit p 119

(63) ينظر: جيران، جينيت: خطاب الحكاية. ص 245.

ويرى صاحباً "من أجل قراءة الحكاية" أنه يمكن العثور على هذا النمط من الوظائف في جميع الحالات التي تقوم فيها شخصية ما بالحكي من أجل كسب الوقت أو تحويل الانتباه أو إرضاء المستمع أو مضايقته. (64)

ويعود "جينيت" في كتابه "عودة إلى خطاب الحكاية" إلى استثمار هذه العلاقات بالاستفادة من "بارت"، ويقوم بتفصيلها إلى التالي: (65)

أ- وظيفة تفسيرية (الوظيفة الأولى عنده في خطاب الحكاية).

ب- وظيفة تنبؤية لاستباق قصصي تال: وهي وظيفة -كما يقول- لم يكن قد فكر بها، ولا خطرت له ببال، ولا خطرت أيضاً ببال "بارت"، وفيها لا يشار إلى الأسباب السابقة للوضع القصصي، بل إلى النتائج اللاحقة به. ويندرج ضمن هذه الوظيفة كل الحكايات التنبؤية والأحلام والأحلام النذيرة كوحى "أوديبوس" وساحرات "مكبث".

ج - وظيفة موضوعاتية (النمط الثاني عنده في خطاب الحكاية).

د - وظيفة إقناعية: وهي تنمطه الثاني سابقاً، والنمط الثالث عند "بارت".

هـ - وظيفة تسلية: وهي النمط الأول عند "بارت".

و- وظيفة عائقية: وهي النمط الثالث سابقاً.

ويبدو أن تفصيل هذه العلاقات، لا يقدم جديداً، بل إنه يمكن إدراج النمط الثاني الذي يعده "جينيت" فكرة مبتكرة إلى النمط الثاني (علاقة موضوعاتية) حيث تحقق هذه الاستباقات التنبؤية القصصية وظيفة الأرصاد في القصة.

أما فيما يخص زمن السرد: ويعني موقع المقام السردي من القصة، فنميز فيه بين الأنماط الأربعة التالية: (66)

1-السرد اللاحق: وهو السرد الذي يكون بعد الأحداث وذلك باستعمال صيغة الماضي، وهو النمط السردي الغالب في التقاليد الروائية.

2-السرد السابق: وهو السرد الذي يسبق الأحداث، ويتم بصيغة المستقبل عموماً، وهو أقل الأنماط الأربعة تواتراً، ويمكن أن نجده في القصص الديني، والقصص الخيالية، وكذا في الحكاية الكهنية بجميع تجلياتها (تنبؤ، رؤيا، وحكي، تنجيم، قراءة كف أو أوراق.....).

(64) ينظر: م س . ص ص 119-120.

(65) ينظر: جيرار، جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية. ص ص 121-122.

(66) Voir : J.L Dumortier et Fr plazamat et pour lire le récit p p 119 -120.

3- السرد المتوافق: وهو الحكي المزامن للأحداث، ويكون بصيغة الحاضر .

4- السرد المقحم: ويحدث عندما يتجزأ السرد بين مختلف لحظات القصة، لينقل فوراً ما يحدث، ويوجد خاصة في الحكاية التي في شكل يوميات أو رسائل، وهو النمط الأكثر تعقيداً وصعوبة، واستعصاء على التحليل .

بعد هذا العرض البنائوي لأهم قضايا السرد الروائي في النقد الغربي، نحاول أن نقدم إطلالة عجلية على مفهوم السرد في النقد العربي.

إن النقد العربي منذ العصر الحديث إلى اليوم، يستقي أدواته وطرائق تناوله للنصوص الروائية العربية من الدراسات الغربية التي ما فتأت تتطور وتتجدد، وتتحو نحو تأسيس موضوعها ومجالها، منذ ثورة الشكلانيين الروس على الطرائق الكلاسيكية في التحليل.

من ثم كان هم النقاد العرب مواكبة هذا التطور الحاصل في الساحة النقدية الغربية، عن طريق الانكباب على ترجمة الدراسات الصادرة، ومتابعة أشكال الجديد فيها، مع محاولة تطبيقها على الرواية العربية التي بدورها تنظر بعينين مفتوحتين إلى جماليات الرواية الغربية الجديدة وتتفاهها، مستوعبة شروطها، واعية بتجاوزاتها الحدائية للتقاليد الروائية الموروثة.

لكن هذه المواكبة لا تخلو من مأخذ منهجية لعلّ مردّها إلى حداثة الاهتمام بهذا الموضوع. مع كثرة الدراسات الغربية واختلافها، وتنوع طرائق تناول الموضوع الواحد-لديها- وتعددتها، مما يؤدي إلى صعوبة استيعاب هذا الزخم النقدي والصدور منه برأي موحد، ناهيك عما في الترجمات من مزلق، ترجع إلى صعوبة ترجمة بعض الأساليب التي تفهم في لغتها بمعنى، وإذا ترجمت بحرفيتها إلى لغة أخرى تفقد تلك الخصوصية التعبيرية، وكذا إلى عدم قدرة المترجم على تطويع مقاييس اللغة المترجم إليها، لاستيعاب جميع جزئيات المعنى التي تشير إليها اللغة المترجم عنها، إذ غالباً ما يجد الدارس نفسه حيال الترجمات أمام تعقيدات لغوية، تفرض نفسها عليه ثقيلة ممجوجة، لأنها تحتفظ بسمات اللغة المترجم عنها، مما يؤدي إلى خلخلة قدرته على تكوين رؤية واضحة للموضوع، ومن ثم ضبابية طرحه، وهشاشة تحليله وبعده عن تقديم قراءة منهجية واعية بشروطها للمتلقى الذي مازال بعد على حافة التفاعل البناء بين ما يقرأ من روايات وما يقرأ من قراءات فيها.

* ترى الباحثة فاطمة الزهراء، أزرويل أن أقدم الاستعمالات لمفهوم السرد في نقد الرواية بالمغرب يعود إلى المنتصف الثاني من السبعينيات، وإذا قلنا بأن الدراسات المغربية هي الرائدة في مجال السرديات، فإنه يمكن أن نعتم هذا القول على النقد العربي عموماً في مجال السرد ينظر رأي الباحثة مفصلاً في كتابها: مفاهيم نقد الرواية بالمغرب. مصادرها العربية والأجنبية. الفنك، الدار البيضاء. 1989. ص 177.

ولعل أهم ما يمكن تسجيله على دراسة البنية السردية في النقد العربي من خلال بعض الدراسات النظرية - خاصة - المتميزة ما يلي:

أ- عدم القدرة على تفصي جميع جوانب الموضوع: يسعى بعض النقاد العرب بالتركيز على أهم القضايا التي أثارها بعض الدراسات الغربية الرائدة إلى تقديم مبسط لتصور نظري للموضوع يأخذ بأدق أطرافه خصوبة و حيوية.

لكن المدهش هو أن يعمد الناقد إلى أن يسقط من اعتباره جانبا مهما في الدراسة رغم اعتماده على المراجع الأجنبية التي تؤكد عليه ولا تتجاوزة مطلقا وربما تعتبره ضروريا فيها وهو ما نجده - عند "حميد لحميداني" في كتابه القيم: "بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي" الذي كان يمكن أن يعتمد كموجز "Manuel" لأهم قضايا نظرية السرد، ففي فصل السرد، يعرض الباحث إلى مفهوم السرد وإلى تحديد أشكال التثبير في الرواية وإلى تعيين مظاهر حضور الراوي في الحكى (عن طريق التركيز على المتكلم في الحكى، تدخلات الراوي في سياق السرد وتعدد الرواة).

والملاحظ أنه يعتم في دراسة "السرد" على جانب مهم منه وهو "الصيغة" أو المسافة، بمفهوم "جينيت" إذ نجده لا يركز إلا على قضايا الرؤية والصوت⁽⁶⁷⁾ ولا ندرك لذلك سببا واضحا خاصة وأنه يعتمد على "جينيت" الذي فصل في هذا الجانب في "خطاب الحكاية" وعلى صاحبها "من أجل قراءة الحكاية" الذين لم يهملوا دورهما موضوع "الصيغة".

الأمر الذي نجده أيضا مع "يمنى العيد" في كتابها "تقنيات السرد الروائي" حيث تتناول فيما يخص العمل السردى من حيث هو قول (الزمن ،هيئة القص، نمط القص، زاوية الرؤية والموقع) لكن الملاحظ أنها مثلا في هيئة القص⁽⁶⁸⁾، لا تتعرض لكل ما يتعلق بقضايا الصوت، ويقتصر اهتمامها فقط على تحديد أنواع الراوي، وعلاقته بالقصة، مهمة بذلك زمن السرد ومستوياته.

ب- تماهي المفاهيم والتباسها: يستعمل بعض النقاد مصطلحات معينة بمفاهيم يصعب تحديدها بدقة لأنها تتداخل لديهم بمفاهيم أخرى، مما يؤدي إلى ضبابية الطرح المقدم ، وذلك ما نجده مثلا في مفهوم وجهة النظر عند "قاسم المقداد" في كتابه: "هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي - جلجامش" حيث نلاحظ أنه يستند في دراسة وجهة النظر في الملحمة إلى مفهوم "جينيت" لها لكن بالتمعن قليلا في تحديده مجال دراسته بطرح السؤالين التاليين: "من يقص علينا قصة جلجامش ؟

(67) ينظر: حميد، لحميداني: بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي. ص ص 45-46.

(68) ينظر: يمى، العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي. ط1. دار الفارابي، بيروت. 1990.

ص ص 89-106.

من هو مؤلفها⁽⁶⁹⁾ يبدو أنّ الباحثم يكن يعالج موضوع الرؤية أو وجهة النظر، بل في الأغلب كان يتناول قضايا الصوت*.

والملاحظ أنّ فاعلية الدراسات الغربية في النقد العربي مازالت محدودة إذ لم تتم الاستفادة منها بالشكل الأمثل، وظلت العديد من المفاهيم أسيرة الغموض والالتباس سواء في التقديم النظري أو الممارسة التطبيقية.

ومع ذلك، فلا بد أن نسجل وجود نية صادقة لدى النقاد العرب للاعتراف من معين الدراسات الغربية، وتطويرها لخدمة النقد العربي، إذ لا تكاد تخلو دراسة تحليلية للرواية من استعمال مصطلحات السرديات من مثل: الرؤية، صيغ الخطاب، المونولوج، الحوار، حضور الراوي في السرد... بل نجد ناقدا متميزا هو "سعيد يقطين" حاول في كتابه "تحليل الخطاب الروائي" أن يحيط بأهم الدراسات التي عالجت موضوع الصيغة والرؤية، مع مناقشتها ثم الخروج بعد ذلك برأي فيها يطبقه بعد ذلك على رواية "الزيني بركات" نموذجا للتطبيق، ثم على عدد من الروايات العربية⁷⁰.

وقد جاء كتابه "القراءة والتجربة" قبله أيضا دراسة دقيقة ضابطة لمجالها، محددة للمفاهيم المستعملة بدقة من خلال قراءة في بعض الروايات المغربية⁷¹، مما يؤكد أنّ الدراسات العربية تحاول بكل عزم أن تتجاوز نقائصها، لتصل إلى مواكبة الدراسات الغربية، ثم تتجاوزها.

وبعد هذا العرض البانورامي لأهم قضايا السرد في تحليل الخطاب الحكائي، سنحاول أن نطبق أهم المفاهيم التي أوضحناها سابقا على سورة يوسف، لنبين آليات اشتغال السرد فيها ولنجلو بذلك حيوية السرد القرآني وخصوصيته.

ويبدو أنه في كل مرة تكتشف الكتابات القصصية جديدا وتحلله السرديات باستعمال وسائل تقنية جديدة نجد أن القرآن الكريم كان قد وظف تلك التقنيات منذ 14 قرنا خلى، وأنه يحتاج دائما إلى تجديد القراءة لأنه متجدد على المتلقي الآتي يوما.

(69) قاسم، المقداد: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي جلجا مش ط1 . دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق.

1984. ص 161.

* ينظر لمزيد من التدليل على ذلك الفصل الخامس المنظور السردى (وجهة النظر) من كتابه هندسة المعنى. ص ص 159. 165.

(70) ينظر: سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائي: الزمن - السرد - التبيين. ط1. المركز الثقافي العربي. 1989.

(71) ينظر: سعيد، يقطين: القراءة والتجربة - حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب. ط1. دار الثقافة، المغرب. 1985.

جامعة الأمير
عبد السلام
العلوم الإسلامية

الفصل الأول

جماليات التعدد الصيغي

تقوم سورة "يوسف" على المزوجة بين السرد والعرضي مع غلبة هذا الأخير، الذي جعل السورة تبدو كأنها مشاهد يمكن للمتلقي أن يتابعها بشغف، خاصة وأنه يسمع الشخصيات وهي تتحدث بلسانها، وتعبّر عن نفسها بنفسها - في الغالب - دون وساطة من السارد، مما أدى إلى بروز تعدد لساني* واضح في السورة يهدف إلى خلق وحدة فنية في القصة « إذ الحوار فعل من الأفعال به يزداد المدى النفسي عمقا، ويحتدم الصراع ويتأزم الموقف، الأمر الذي يبعث الحركة والحيوية في فنية القصة »⁽¹⁾ إلى جانب السرد الذي جاء ليدمل بعض الفجوات التي يخلقها اختلاف الأزمنة أو تباعد الأمكنة، دون أن يفقد العرض جماليته أو خصوصياته، كل ذلك في تناسق ظاهر، يوحي بأن في «القرآن الكريم قوة أعظم من طاقة الألفاظ والعبارات، قوة ربانية نحس آثارها ولا ندرك حقيقتها، كقوة الروح في تكوين الإنسان، وقوة الخلق في كل ظواهر الحياة، وقوة الناموس في كل خلائق الكون»⁽²⁾ وهي القوة التي نحاول دائما أن نقترّب منها لفهم أسرار بنية الخطاب القرآني والتي تتيح لنا التعامل مع جسم حي، نابض بالحياة، قادر على تحقيق لذة فريدة** عند التلقي، والتي ستظل مفتوحة على انبهارنا المستمر أمام جماليات السورة الدافقة بالخصوبة والحيوية.

وسنعمد في هذا المستوى من مقاربة الصيغة السردية إلى تقسيم السورة - بهدف الوقوف على جماليات تركيب أجزائها- من خلال المضمون السردية فيها إلى مقدمة وخاتمة وسبع وحدات سردية كبرى موزعة في نظام خاص، لأغراض جمالية متنوعة، كما هو ظاهر في الجدول الآتي:

* لمزيد من التوسع حول مفهوم التعدد اللساني الذي دعا إليه باختين. ينظر: باختين ميخائيل: الخطاب الروائي. تر (محمد، برادة). ط 1. دار الفكر، القاهرة. 1987. ص 91.

(1) محمد، شديد: منهج القصة في القرآن. ص 10.

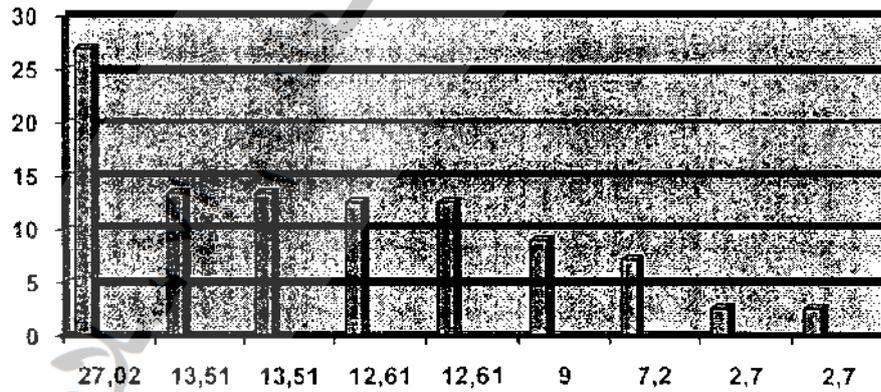
(2) محمد الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية. ص 245.

** لمزيد من التوسع حول مفهوم اللذة التي ينتجها النص للقارئ ينظر:

Voir : Roland ,Barthes :Le plaisir du texte. Edition. du seuil, France. 1973.

النسبة	عدد الآيات	الآيات من.....إلى	الوحدات السردية الكبرى (وس ك)
2.70%	3	3-1	المقدمة
2.70%	3	6-4	1- رؤيا يوسف
12.61%	14	20-7	2- النخلص من يوسف
12.61%	14	34-21	3- يوسف في بيت العزيز
7.20%	8	42-35	4- يوسف في السجن
13.51%	15	57-43	5- يوسف و ملك مصر
27.02%	30	87-58	6- اللقاء المقنع
12.61%	14	101-88	7- إجتماع الشمل
9.00%	10	111-102	الخاتمة
100%	111	111-1	المجموع

ويمكن تمثيل النتائج السابقة في منحنى التوزيع التكراري الآتي:



وبلاحظ من خلال المنحنى السابق أن الوحدة (6) هي التي شغلت المرتبة الأولى بنسبة 27.02% ذلك أن اللقاء الثاني محفور بالماضي بعمق وموسوم به بشكل لا يمكن محوه، كما أن اللقاء الثاني لقاء جديد يتغير فيه ميزان القوة لأن شخصه، قد تغيرت حالهم بفعل الزمن حيث نجد أن "يوسف" الطفل الذي لا حول ولا قوة له قد أصبح رجلا قويا ذا منصب وسلطان، أما الإخوة الذين كانوا أقوياء حيال طفل صغير، فقد أصبحوا أدلة أمام عزيز مصر ولقد اضطرتهم المجاعة لأن يأتوه يرجون منه وعطفه وبالتالي أخذ اللقاء الثاني منعرجا جديدا وخطيرا، إنه يستعيد ما كان، ويودب من

أساء، ويجعله ينظر إلى الماضي بعين الخزي والندم وبذلك يحدث تغيير مصيري في مجرى الأحداث حيث يصفح "يوسف" (ع) عن إخوته ويطلب منهم أن يحضروا والدهم إليه.

أما المرتبة التالية من حيث السيادة فشغلتها الوحدة (5) بنسبة 13.51% لأنها أيضا تتضمن الحكي عن هذا اللقاء الذي تتغير فيه الظروف، فتتبدل القراءات لكنه أقل حجما مما سبق، لأن اللقاء بالإخوة هو أصل الحكاية وسببها، أما اللقاء بامرأة العزيز وبالنسوة فهو سبب لتغيير مجريات القصة حيث يقلد الملك "يوسف" (ع) خزائن مصر، ويمكنه فيها.

أما الوحدات (2) و(3) و(7) فقد جاءت متساوية بنسبة 12.61%، ذلك أن محنة "يوسف" مع إخوته وإلقاءه في الجب في (2) ليست أقل وجعا من محنته في دار العزيز في (3) والتي انتهت بإلقائه في السجن. أما (7) فقد جاءت مساوية لهما، لأن فرحة "يوسف" (ع) بلقاء أبيه وأهله كانت ماحية لجميع الآلام التي لقيها، وكأنه لقي من النعيم بمقدار ما لقي من عنت.

أما الوحدة (4) والتي جاءت بنسبة 7.20% فقد كانت أقل محنة مما لقي من قبل، لأنها كانت سببا للتمكين، بل إنه طلب السجن بنفسه ليحمي فضيلته ويذود عن شرفه. وكان السجن بالنسبة إليه مكانا مفتوحا على الآخرين، استطاع من خلاله أن يتواصل بالناس وينشر دعوته إلى الله الواحد الأحد. أما الوحدة (1) فلقد جاءت أصغر الوحدات عموما بنسبة 2.70% لأنها بهذا الحجم تبقى راسخة في ذهن المتلقي، ينتظر بشغف كيف يمكن هذا الطفل الذي يترصد له الآخرون، ويحميه الله تعالى من كل سوء.

أما فيما يخص كلا من المقدمة والخاتمة، فلقد جاءت الأولى بنسبة 2.70% في حين جاءت الثانية بنسبة 9% ولعل ذلك راجع إلى أن المقدمة استعملت لافتتاح القصة، والانتقال إلى أجوائها، أما الخاتمة فقد جاءت لتحوصل ولتقدم العبر، فلا غرو أن تحظى باهتمام أكبر. وعلى كل فلقد استطاعت هذه الوحدات بتنوعها أن تخلق حيوية داخل القصة دون أن تفقدها تماسكها.

وفيما يلي دراسة لكل وحدة من هذه الوحدات على حدة لإجلاء عناصر تركيبها بصورة أفضل.

أولا: رؤيا "يوسف"

تأتي الوحدة الأولى التي تستهل السرد القرآني في هذه القصة في شكل مشهدي، يجمع بين الابن وأبيه، وخلال هذا الخطاب المعروض الذي تثبت فيه أقوال الشخصيات أو خطاباتها بدون أي تدخل من السارد⁽³⁾ تتحدد ملامح الشخصية الأساسية في هذه القصة، التي تحمل السورة نفسها اسمها عنوانا لها، وتتبين عراقتها في صلب النبوة، فهو ابن "يعقوب" ابن "إسحاق" بن "إبراهيم" عليهم جميعا السلام

ويلاحظ منذ البدء أن هذا المشهد الاستهلالي يفتح أمام القارئ أفق القصة، فعندما يرى الطفل كواكب تسجد له* يسأل والده عنها بقوله: ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾⁽⁴⁾ ويحى رد الأب أولا بتحذيره أن يقص رؤياه على إخوته، لأن الشيطان عدولهم، ويبحث دائما للتفريق بين بني البشر ثم يبين له أن في هذه الرؤيا خيرا مرتقا له ولآل "يعقوب" جميعا في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَخْتَصِمُ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾⁽⁵⁾ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم⁽⁶⁾ ﴿

وتنتهي الوحدة برد "يعقوب" (ع) الذي يجعل القارئ مشوقا لمعرفة كيف سينال هذا الصبي ما هو موعود له من نعم. ويبقى خط السرد فيها مفتوحا ولا يستكمل إلا في الوحدة الأخيرة، حين يستعيد "يوسف" (ع) هذه الرؤيا، ويبين لوأله كيف حققها الله له كما سيأتي بيانه.

العلوم الإسلامية

(3) ينظر: سعيد، يقطين: القراءة والتجربة. حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب. ص 184.

* يلاحظ أن "يوسف" قد خاطب الجمادات بصيغة من يعقل، لأنها بسجودها له بينت حالة عقل. ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان. ص 246. كما أن السجود -هنا- كان بأمر من الله، وهو سجود تكريم لا سجود العبادة، تماما كسجود الملائكة لأدم.

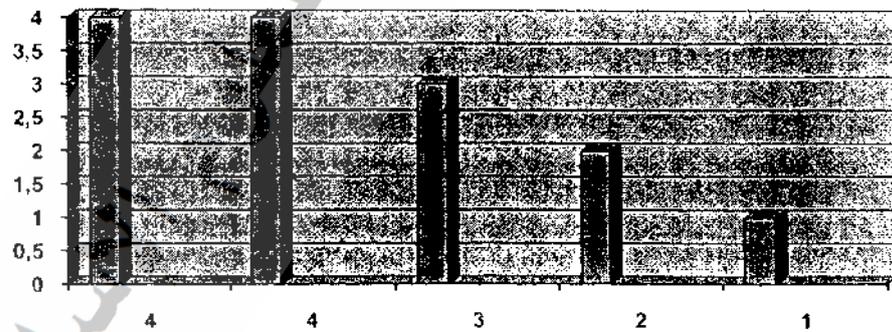
ينظر: محمد متولي، الشعراوي: قصص الأنبياء. ص 868.

ثانياً: التلخيص من "يوسف"

ينتقل خط القصة بالقارئ إلى مضمون سردي آخر مختلف تماماً عما سبق، متخذاً من ملاحظة كان القارئ قد سجلها في الوحدة السابقة مبدأ الانطلاق، وهي أن إخوة "يوسف" سيحسدونه لو علموا بما ينتظره من خير مستقبلي. فإذا هم يحسدونه على أقل من ذلك بكثير حب والده له. وتتكون هذه الوحدة من وحدات صغرى تتوزع كالاتي:

النسبة	عددتها	الوحدات السردية الصغرى (و س ص)
%28.57	4	1- تدبير المكيدة
%28.57	4	2- مراودة يعقوب عن يوسف
%7.14	1	3- تنفيذ الجريمة
%21.42	3	4- المراوغة والخداع
%14.28	2	5- مصير يوسف
%100	14	المجموع

ويمكن تمثيل النتائج السابقة في منحنى التوزيع التكراري الآتي:



ويلاحظ أن الودعتين (1) و (2) قد جاءتا متساويتين، بنسبة 28.57% ولعل ذلك راجع إلى أن قوتهم في الإقناع كانت مساوية لقوة حقدهم وعزمهم على التلخيص من "يوسف"، تليهما في المرتبة الثانية وس ص (4) بنسبة 21.42% ولعل ذلك راجع إلى أن الله تعالى أراد أن يبين فيها زيفهم وخداعهم فكانت جريمة الإخوة التي دبروا لها بعزم (4آيات) وخادعوا أباهم بمكر لينفذوها (4آيات) جريمة ناقصة لأنها فضحتهم وكشفت ما ستروا، بل إنها لم تشف غليلهم ولم تحقق لهم مرادهم، ذلك أنهم عملوا على أن يموت حب والدهم لأخيتهم إذا عرف بموته ويصبح مجرد ذكرى، فإذا به وقد تيقن

أنه لا يزال حيا ممتلئا خوفا عليه وحبا له ورغبة في لقائه فباؤوا بما صنعوا لم ينلهم منه إلا إثم وخسران .

ويبدو أن الشيطان - لعنه الله وأخزاه - قد بث سمومه فيهم فملأ قلوبهم حسدا وحقدا على أخيهم وشكا وريبة في والدهم حتى إذا أرادوا التخلص من "يوسف" زين لهم عملهم، وأطمعهم بإمكانية التوبة بعد المعصية وأوهمهم بأنهم لم يعاقبوا "يوسف" إلا بالأقل ضررا، حتى إذا خلصوا إلى الفعل أعان ألسنتهم على خداع "يعقوب" (ع) لكنه بعد أن أنفذوا جريمتهم تخلى عنهم فإذا جريمتهم بينة وكذبهم مفضوح لأنه الشيطان ليس بأقل عداوة لهم من عداوة "يوسف" مادام عدوا للإنسان عموما. ولقد أراد أن يعرف "يعقوب" (ع) بكذبهم فتثور نائرتة فأما يقتلهم أو يقتلوه وفي جميع الأحوال يوقع بينهم البغضاء فأيا ما كان من أمرهم فهو خير بالنسبة له.

ثم جاءت الوحدة (5) في آيتين بنسبة 14.28% لتبين أن "يوسف" (ع) لم يلق جفاء فعلتهم ما أرادوه له من ضرر، بل إنه كسب منهم أن انتقل إلى مكان آخر لا يظاله فيه شرهم. وأما الوحدة (3) تنفيذ المكيدة فقد شغلت آية واحدة بنسبة 7.14% ولعل ذلك يومئ إلى أن الإنسان يمر بمراحل كثيرة قبل أن يقدم على الجريمة، فإذا امتلأ قوة عليها صغرت في عينيه فإذا هو يقبل عليها في كبر وينفذها على عجل وقد غطى عقله وقلبه بغشاء كثيف من الحقد يحجب عنه الحق والإيمان.

وسنحاول فيمل يلي أن نتناول كل وحدة على حدة لنقارب اشتغال الصيغة فيها:

1- تدبير المكيدة:

استهلت الوحدة بخطاب سردي، يجمل في شكل تلخيصي ما في قصة "يوسف" (ع) وإخوته من عبر كثيرة لمن يريد الاعتبار في قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلنَّاسِ لِيُنذَرُوا﴾^٧ وبعدها مباشرة ينتقل السرد إلى مستوى خطاب آخر، حيث يجد القارئ نفسه أمام خطاب يبدو مشهيا-الوهلة الأولى، يوطره لسرد دون أن يتدخل في الحكم أو التعليق على ما تقوله الشخصيات، بل يظهر السارد محايدا، واصفا، مما يشير إلى أن أفعال الناس ليست قدرا عليهم، بل هم يختارونها في ضوء علم الله الواسع بهم.

لكننا من خلال تبين هذا المشهد الذي يقوم على أساس حوار يؤسس نظامه إحدائية (قالوا/ قال قائل منهم)-الأمر الذي يوحي بأن هنالك مشهدا موضوعا أمام ناظري القارئ- نلاحظ أنه مجرد إيهام بحوار، لأننا لا نعتقد أنهم جميعا يقولون معا قوله تعالى ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾^٩ بل الأرجح أن أحدهم قال (اقتلوا يوسف) فثار البقية بين مؤيد ومعارض، لكن الخطاب القرآني جاء بهذه الجلية بشكل رائع يوحي باستعادة المشهد مع تركيز على أهم ما قيل مع الاحتفاظ بالإبقاء بالحوار من خلال (قالوا) التي تختصر مجمل حوار صاخب

حول الرغبة في قتل "يوسف" أو نفيه. وهو ما سنصطلح عليه منذ الآن بـ الخطاب المراد المعروف، والذي نعتقد أنه صيغة ربانية فريدة.

يقاطع الخطاب المراد المعروف بعد ذلك بـ خطاب مباشر يتولى فيه الراوي نقل كلام الغير نقلا حرفيا⁽⁴⁾ أراد الله عز وجل أن يفرد عنهم. لأنه على ما يبدو كان مختلفا عنهم بعض الاختلاف، ولكنهم أجمعوا عليه مما يدل على أنه صادف في أنفسهم المريضة هوى ما، وميلا خاصا. فإذا هم يتفقون حوله ويعزمون على تنفيذه.

ولا نكاد نجزم بشيء حول غرض القائل الحقيقي من هذا الاقتراح: هل كان يرغب في استخراج "يوسف"، بعد وضعه في الجب، أم أنه أيضا منهم يريد التخلص من "يوسف" ذلك أن الله عز وجل لم يقل قال أحدهم بل قال: قال قائل منهم، مما يدل على انتمائه إلى هذه الجماعة، ومشاركته لها أحاسيسها وظنونها السيئة بأبيها، كما أنه أيضا ينتمي إلى واو الجماعة في قالوا ولعله استترك عليهم بهذه الفكرة التي لا تمارس القتل والإقصاء فعليا لكنها تحال على ذلك بوضع طفل في جب يوجد في طريق سيارة، يأخذونه بضاعة إلى مكان بعيد.

ألا يمكن أن يموت ويكون جرمهم قتلا. أليسوا بذلك يطرحونه أرضا، عندما تأخذ هذه السيارة بلا رجعة؟ إن هذا القول يدل على أن فكرة الجب نفسها هي ما جمعتهم. (سنتناول مفهوم الجب عندهم في فصل الفضاء)

كذلك نجد أن استدراكه بـ إن كنتم فاعلين يوحي أيضا بأكثر من احتمال معنى: معنى الشرط: أي إن كنتم فاعلين، فافعلوا ما أشرت به عليكم ومعنى التحريض على عدم النكوص بالسخرية منهم أي هذا إن كنتم فاعلين، ولكنكم جبناء لا تقوون إلا على مجرد الانفعال العابر ومعنى الشك في حقيقة الرغبة، وتأکید العزم أي إن لم يكن مجرد هذا الحوار ناتجا عن غضب سرعان ما يسكت.

ولعل الخطاب المباشر السابق الذي خصصه الله عز وجل، وحافظ له على صيغته المباشرة، لم يكن إلا تعبيراً عن نفسية الجميع، ولم يكن صاحبه يريد منهم النكوص، ولا كان ينوي -على ما يبدو- إخراج "يوسف" (ع) من الجب لاستعادته، فبعده مباشرة انتقلوا جميعا في عزم ظاهر على تنفيذ تلك الفكرة، مما يؤكد أنها لم تكن نتاج فكرة عابرة، أو إحساس منقلب، بل لقد كانت تمثل جوهر إحساس الإخوة تجاه "يوسف" (ع) ولا عجب أن أفردوا الله بـ خطاب مباشر.

(4) ينظر: باختين، ميخائيل: الماركسية وفلسفة اللغة. تر: (محمد البكري ويمنى العيد). ط 1. دار توبقال للنشر، المغرب.

2- مرادة يعقوب عن يوسف:

تتناول الوحدة حوارا بين "يعقوب" (ع) وأبنائه في شكل خطاب معروض يلتحم بالوحدة السابقة التحاما عميقا من خلال استعمال لفظة "قالوا"، فبعد أن كان الحوار قائما بين الإخوة ينتقل في قفزة حذف زمكاني إلى حوار مع الأب، دونما فاصل لغوي، بل برابط لفظي يستكمل الحوار السابق الذي كان تدبيراً، إلى حوار يحقق التنفيذ.

ويلاحظ أيضا على صيغة هذا الخطاب المعروض أنه يستعيد فقط مجريات الحوار ويوهم به، لكنه في حقيقة الأمر خطاب مسرد يرسله متكلم إلى مروى له وهو على مسافة مما يسرده (5)67 يختصر ما قيل، لكن بطريقة رائعة، تحافظ على حيوية الخطاب وذلك باستعمال الزمن الحاضر وكذا استحضار ما قيل كما قيل، لكن بتركيز ينم عن الإعجاز القرآني في تصوير حدث معروض بشكل مسرد مع الاحتفاظ له بخصوصيته كمعروض باستعمال الفعل (قال) فالإخوة جميعا لا يمكنهم أن يقولوا دفعة واحدة ﴿ يَا أَبَاتِنَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴾ (١٧) ذلك أن تخيل السياق يدفع إلى الاعتقاد بأن أحدهم قال، وأمن البقية مع إضافات تعزز القول الأول، وينتهي إغراؤهم جميعا بذهاب أخيهم معهم بجملته "يا أبانا" التي توجي بأن الإخوة أصبحوا ذاتا واحدة تفكر في شيء واحد، وتريد أيضا شيئا واحدا. وأنهم جميعا قد خلصوا إلى تشكيل تلك الصورة العامة التي تحاصر الأب ليدفع إليهم أخاهم الأصغر: بدءا باتهام: مالك لا تأمننا؟ يثير "يعقوب" ويجعله يبحث في رد التهمة بأن يترك "يوسف" يذهب معهم. يعززه: اعتراف بنصحهم له ورغبتهم في إدخال السرور إلى قلبه يدعمه: إغراء بإمتاع "يوسف" والترويح عنه باللعب والرتع** بؤزره: تأكيد على حفظه، وبذلك فإنهم قد حاولوا من خلال خطابهم ذلك أن يطوقوا "يعقوب" (ع) من كل جهة، ليقتنعه بإرسال "يوسف" معهم فيجئ رده لاستكمال حيوية الخطاب المعروض بقوله: ﴿ إِنِّي لِيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ إِن كُنْتَ تُرِيدُ الْإِسْلَامَ مِنَ النَّاسِ فَلْيَعْلَمِ اللَّهُ أَنَّكَ مَرْسُلٌ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (١٨) ذلك أن تخيل السياق يدفع إلى الاعتقاد بأن أحدهم قال، وأمن البقية مع إضافات تعزز القول الأول، وينتهي إغراؤهم جميعا بذهاب أخيهم معهم بجملته "يا أبانا" التي توجي بأن الإخوة أصبحوا ذاتا واحدة تفكر في شيء واحد، وتريد أيضا شيئا واحدا. وأنهم جميعا قد خلصوا إلى تشكيل تلك الصورة العامة التي تحاصر الأب ليدفع إليهم أخاهم الأصغر: بدءا باتهام: مالك لا تأمننا؟ يثير "يعقوب" ويجعله يبحث في رد التهمة بأن يترك "يوسف" يذهب معهم. يعززه: اعتراف بنصحهم له ورغبتهم في إدخال السرور إلى قلبه يدعمه: إغراء بإمتاع "يوسف" والترويح عنه باللعب والرتع** بؤزره: تأكيد على حفظه، وبذلك فإنهم قد حاولوا من خلال خطابهم ذلك أن يطوقوا "يعقوب" (ع) من كل جهة، ليقتنعه بإرسال "يوسف" معهم فيجئ رده لاستكمال حيوية الخطاب المعروض بقوله: ﴿ إِنِّي لِيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ إِن كُنْتَ تُرِيدُ الْإِسْلَامَ مِنَ النَّاسِ فَلْيَعْلَمِ اللَّهُ أَنَّكَ مَرْسُلٌ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (١٨)

(5) ينظر سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبئير) . ص 197.

* يرى أحمد ماهر محمود البقري، أن هذا السؤال من وحي العقل الباطن الذي يشعر ويفكر في الجريمة، ويريد أن يطمئن إلى أن الأب لا يشك بهم، ذلك أن العقل لا يستطيع أن يتخلص من مظاهر القصد الجنائي، فالسؤال - إذن - عنده - للتحقق من أمان تنفيذ المؤامرة .

ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن . ص 19 .

** يرتع: يأكل، ومن كسر العين فمعناه يحرس بعضنا بعضا، ومنه رعاك الله أي حفظك .

ينظر ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن. ص ص 212-213 .

وأيضا: القيسي، مكي بن أبي طالب: تفسير مشكل غريب القرآن. تح (علي حسين البواب) . ط 1. مكتبة المعارف،

الرياض. 1985. ص 111 .

ويلاحظ أنه يحاول أن يتلمص منهم بأن يؤكد لهم أولاً شدة تعلقه به وحزنه لفراقه ويبين ثانياً سبب هذا التعلق المتمثل في كونه صغيراً لا يقوى على حماية نفسه مثلهم، وهو في ذلك يقرأ سرائرهم، ويجيب عن تساؤلهم حول سبب تفضيله عليهم والذي لا يخرج عن الحنو الأبوي على الصغير العاجز.

لكن ردّ الأبناء المسرد المعروض يأتي ليستفيد فقط من الجزء الثاني من خطاب "يعقوب" (ع) والمتعلق بعدم قدرة "يوسف" على حماية نفسه فيؤكدوا له أنهم من سيتولى حمايته ورعايته، فهم عصبه لا يستطيع الذئب أن يغلبهم جميعاً في قولهم: ﴿لَنْ أَكْلَهُ الذَّئْبُ وَتَخُنْ غُصْبَةَ إِنْأ إِذَا لَخَّاسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ ويلاحظ أنهم في ردّهم عليه لم يلقوا بالآحزنه الذي صرح لهم به جرّاء غياب "يوسف" عنه ولم يشفقوا عليه بل أصرّوا على الطلب (6) ولم يجيبوه إلا على اعتذاره الثاني المتمثل في خوفه عليه من الذئب متجاهلين كلية اعتذاره الأول الأساس المتمثل في استمرار حزنه عليه إذا فارقه « لأن نفوسهم لا تطاوعهم على الإجابة عليه لأنه كان سر غيظهم، فأصموا آذانهم ولم يهتموا به » (7) بل عاقبوه بحزن دائم عليه لولا أن تداركه الله برحمته، وردّه إليه لتقر عيناه به بعد طول غياب.

3- تنفيذ الجريمة:

جاءت الوحدة الثالثة في شكل خطاب مسرد يؤكد إجماعهم على وضعه في غيابات الجب؛ وبصورة معجزة يقرن الله عزوجل عن طريق واو العطف بين خطابين مسردين مستقلين مضمونا ظاهرياً، لكنهما في حقيقة الأمر مترابطين بعمق.

فالجملّة الأولى: فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب. تختصر سردياً أفعالاً كثيرة منها الأخذ والوضع في الجب، والترك في غير مبالاة، إضافة إلى ما يمكن تخيله من أقوال وإهانات وتجريح، وربما ضرب وتعزير*.

وفي مقابل هذه الصورة الفجائية التي لم يرد الله عزوجل أن يقف عليها، لأنها تمثل لحظات الضعف الإنساني التي يستسلم فيها لوسواس الشيطان فيقدم على الظلم مغمض العقل والقلب، يقدم الله عزوجل صورة أخرى كان لا بد أن نراها... ذلك أن تخيلنا انفراد أحد عشر رجلاً ممثلثة قلوبهم حقداً وحسداً على أخيهم الطفل، يجعلنا نرجف رافة به وأسى على حاله.

(6) ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. ص 20.

(7) فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف عليه السلام. ص ص 64-65.

* يرى ابن جرير أن يوسف قد خرج مع إخوته وبه عليهم كرامة، فلما برزوا به إلى البرية جعلوا يؤذونه بالقول من شتم ونحوه، وبالفعل من ضرب ونحوه، فكان إذا لجأ إلى واحد منهم لطمه وشتمه، وإذا تشبث بحافات البئر ضربوا على يديه ينظر: ابن جرير: ص 190. وإلى مثل هذا الرأي يذهب كل من الزمخشري والطبرسي والرازي وابن كثير والسيوطي. ينظر مصنفاتهم على الترتيب: ص 450 وص 26 وص 101 وص 1503 وص 501.

لكن الله عزوجل أرحم منا به، وأرحم بنا من أن يسلب علينا أنفسنا فنحس الظلم عاتيا، والحق ضعيفا، فإذا الجملة الثانية تجئ لتؤزرنا وتملأنا يقينا بالله وسخرية من الظالمين الذين توهموا أنهم سيقهرون أخاهم بهذا الصنيع، فإذا الله عزوجل في تلك اللحظة نفسها يوحي له ويطمئن قلبه، ويؤكد له أن بعد هذا اللقاء لقاء تتبدل فيه الأحوال، وأنه معه يسمع ويرى ولن يتخلى عنه أبدا في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْبِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١٥) ورغم أن الوحدة تتشكل من آية واحدة، إلا أنها آية عاجة بالفعل "ذهبوا" "أجمعوا" "يجعلوه" "أوحينا" "تنبئتهم" "يشعرون"، كما أنها أيضا تختزل في هذا الخطاب المسرد مشاهد عنيفة أبى الله عزوجل إلا أن يجنبنا معاشتها، حتى لا تستقر في الأذهان عند نوي القلوب المريضة، وحتى لا تحدش حساسيات نوي القلوب الرقيقة.

4- المراوغة والخداع:

تأخذ الوحدة الرابعة بتلابيب الوحدة السابقة في خط واحد، لتصور لنا بقية تفاصيل التخلص من "يوسف" (ع)، فبعد أن توصل الإخوة إلى ضرورة إلقائه في الجب، واحتالوا ليحققوه، وأجمعوا بعد ذلك على تنفيذه، لم يبق أمامهم إلا أن يقنعوا أباهم العجوز أن ابنه قد كان فريسة نئب جائع لم يترك منه إلا قميصه، في خطاب مسرد معروض، يجعل من الأبناء جميعا ذاتا واحدة تتكلم بعد أن كانت أيضا ذات واحدة تجرم، بعد خطاب سردي يحدد الزمان والهيئة التي جاء فيها الأبناء بعدما أنفذوا جريمتهم في قوله: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ وأردف خطابهم سردي يدلل على صدق مزاعمهم بفعل إحضار قميص عليه دم مكذوب، يعقبه خطاب معروض يختصر في روعة صبر أب مفجوع على ضياع ابن غال وموجوع بأبناء مجرمين، مؤمن بالله إيمانا كبيرا أهله ليكون نبيا. وتنتهي الوحدة بخطاب "يعقوب" (ع) الذي بثه في آسى وإيمان: لقد أيقن أن ابنه لن يعود إليه، على الأقل لن يحضره له إخوته، لأنهم أصلا لا يعترفون به غائبا بل مقتولا، والميت لا يعود إلى الحياة، إلا إن جمعه الله به، لكن متى؟ وكيف؟ فأمور لا يعلمها إلا الله عزوجل، من ثم فلا بد له أن يسلم بإرادة مشيئته ويصبر على قضائه.

ويلاحظ أن الأبناء في حوارهم مع والدهم يفتقرون إلى حجة الإقناع، وكانهم فكروا مليا في كيفية إنفاذ الجريمة، لكنهم بعدما أتموها لم يجدوا ما يبرروا به جرمهم سوى كلمات قليلة تدينهم أكثر مما تبرؤهم.

لقد ابتدروا كلامهم ببناء والدهم بسـ ياأبانا حتى يتقربوا إليه بلطف البنوة ووجوب رحمتها، ثم جاؤوا بعد ذلك بجمل متسابقة ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَآكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ أيقنوا أنها غير كافية للإقناع لكنهم لا يملكون غيرها، ويعلمون جليا أن كذبهم ظاهر فيها: فكيف يستبقون، ويتركون "يوسف" عند المتاع، وهم قد ذهبوا به ليرتج ويلعب فإذا بهم يمرحون، وهو من يحرس المتاع، ثم كيف يحرس المتاع الأصغر، وهو غير قادر حتى على حماية نفسه، ثم كيف يأكله الذئب

نفسه الذي حذرهم والدهم منه. ومن أجل وثوقهم بوهن حجبتهم، ينتقلون إلى اتهام والدهم بقولهم ﴿وما أنت بمؤمن﴾ ليبرروا له في محاولة يائسة أنه لن يصدقهم لأنهم متهمون في نظره، وليس لأن ما يقولونه ليس صحيحا وهم في ذلك يحاولون أن يقنعوا نفوسهم المريضة أنهم في جميع الأحوال غير مصدقين ولو كانوا صادقين، فألا يصدقهم الآن غير مهم كثيرا بالنسبة إليهم، لأنهم فعلا كاذبون.

ويبدو أن دليلهم نفسه - القميص - كان كاذبا - والكذب خيوطه واهية - فإذا هو أيضا دليل ضدهم لذلك يصفه الله عزوجل بالكذب** إما لأنه لم يكن ممزقا، فكأن الذئب جرد "يوسف" من ثيابه قبل أن يأكله، أو لأن الدم الملطخ به، ليس دم إنسان بل دم حيوان: شاة أو غيرها. وهو أمر يمكن اكتشافه بسهولة بالعين الناظرة قبل العين الفاحصة، ولا شك أن ذلك لا يخفى على "يعقوب" (ع) الذي بعدما أيقن بأن أبناءه كاذبون وبأنهم لم يقتلوا "يوسف" لأنهم لو فعلوا لجأؤوه بجثته أو على الأقل لكان الدم الذي على قميصه دمه. وما دام "يوسف" حيا فإن الله عزوجل يريد لهما أن يلتقيا، وسينتظر فرج الله بصبر وسلوى. لذلك لم يزد على أن قال: ﴿بل سألتم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون﴾ وحسبه الله يدبر الأمور ويرحم العباد ويرأف بحالهم، ويتيح لهم فرص التوبة والمغفرة، إنه حكيم ودود.

5- مصير يوسف:

لقد جاءت الوحدة الثالثة كما سبق وأن أشرنا مختصرة لخطابين مسريين أولهما يخص الإخوة ﴿فلما ذهبوا واجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب﴾ والذي يبين إنفاذهم للجريمة في إجماع كما خططوا لها سلفا وثانيهما يخص "يوسف" ﴿وأوحينا إليه لتتبننهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون﴾ والذي يدل على تثبيت الله عزوجل للطفل وطمأنة قلبه وإيناسه في وحشته.

ولما كانت (و س ص) (4) واصفة لحال الإخوة بعد رجوعهم، وكيفية إبلاغهم لوالدهم بالأمر وكيفية تلقي "يعقوب" لهذه الصدمة فإن (و س ص) (5) قد جاءت لتستكمل الشطر الثاني من (و س ص) (3) في خطاب مسرد يحكي عن سيارة احتاجت إلى الماء فأرسلت واردة، فأدلى دلوه فتعلق به

* يرى عبد الفتاح لاشين أن اختيار عبارة [و ما أنت بمؤمن لنا] دون [و ما أنت بمصدق] لأن في كلمة [مؤمن] ما ليس في كلمة [مصدق] لأن معنى قولك فلان مصدق لي أي قال لي صدقت، وأما [مؤمن] فمعناه مع التصديق إعطاء الأمن ومقصود إخوة يوسف التصديق وزيادة وهو طلب الأمن فلذلك عبر به.

ينظر: عبد الفتاح لاشين: من أسرار التعبير في القرآن. صفاء الكلمة. ط 1. دار المريخ للنشر (دم) 1983. ص 188. * يرى ابن جرير أن القميص لم يكن فيه خرق، فلو أكله السبع لخرق قميصه، ولم يكن دم إنسان بل دم شاة. ينظر: ابن جرير: ص ص 194 - 195.

وإلى مثل هذا الرأي يذهب كل من الزمخشري والطبرسي والرازي والسيوطي.

ينظر في ذلك مصنفاتهم السابقة على الترتيب: ص 451، ص 28، ص 104، ص 1503، ص 512.

الغلام، ففرحوا به بضاعة أسروها، ثم سرعان ما باعوه بثمن بخس ليتخلصوا منه حتى لا يتهموا فيه في قوله تعالى :

﴿ وجاءت سيارَةَ فارسلوا وأردهم فاذلوا دلوهُ قال يا بُشْرَى هذا غلامٌ وأسروهُ بضاعةً واللَّهُ عليمٌ

بما يعملون ﴿١٩﴾

ويلاحظ أن الخطاب المنقول في صيغة خطاب مباشر في ﴿ قال يا بُشْرَى هذا غلامٌ ﴾ يتخلل الخطاب المَسْرَد.

ولقد أراد الله عزوجل - والله أعلم - أن يفرد هذه اللحظة بصيغة خطاب مباشر تبين مدى فرحة الوارد بهذا الاكتشاف، وتدل أيضا على تحول إنسان حر إلى عبد -بضاعة- يتجر فيه غيره، فما سرور الوارد به إلا سروره لبيعه وقبض ثمنه من غير كلفة ولا حرج حتى لو كان ثمنه دراهم معدودة لا يحصل بها الغنى، لأنهم أصلا لم يدفعوا فيه شيئا، فهو مهما قل ثمنه فائدة كله.

وتنتهي هذه الوحدة السردية الكبرى بتحول "يوسف" (ع) إلى رق بعد أن احتال إخوته لبيعه عن حضن أبيه.

ثالثا: يوسف في بيت العزيز

ننتقل بعد أن أصبح "يوسف" (ع) رقا إلى مضمون سردي مختلف وإن كان يتحد مع آخر نقطة وصلت إليها القصة في (و س ص 5) السابقة والمتمثلة في كون "يوسف" (ع) قد أصبح عبدا يباع ويشترى، وقد استقر به المقام في مصر.

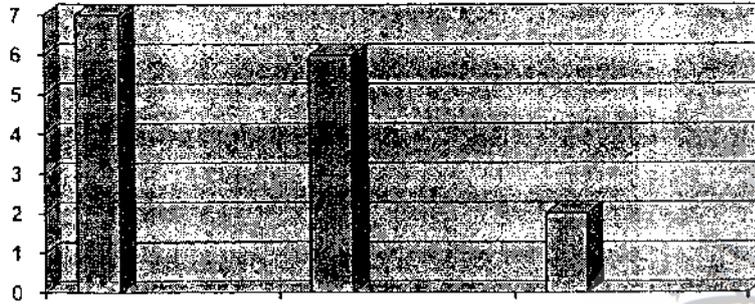
وقد جاءت هذه الوحدة في 14 آية توزعت على ثلاث وحدات صغيرة تختلف من خلال الاستغراق الحدتي كما هو موضح في الجدول الآتي:

الوحدة السردية الصغرى (و س ص)	الآيات منإلى	عدد الآيات	النسبة
1- بلوغ الأشد	22-21	2	14.28%
2- المراودة	29-23	7	50%
3- قصة النسوة	34-30	5	35.71%
المجموع	34-21	14	100%

* استعمل القرآن الكريم جملة: جاءت سيارة فأرسلوا، فذكر بعدما أنت لأن السيارة في المعنى للرجال.

ينظر: الأحفش ، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن. تج ودراسة: عبد الأمير محمد أمير الورد. ط 1. عالم الكتب، بيروت- لبنان. 1985. ج 2. ص 590.

ويمكن تمثيل النتائج السابقة في التوزيع التكراري الآتي:



يلاحظ أن الوحدة (2) هي التي سادت على غيرها، ولا غرو في ذلك لأنها تمثل محنة عسيرة مرّ بها "يوسف" (ع) وهو في دار العزيز: إن المراودة امتحان لعفته، وإنها أيضا تهديد لاستقراره وأمنه في بيت العزيز، من ثم كان الإقدام أو الإحجام في هذه الحالة، عواقبه وخيمة !!!.

وجاءت الوحدة (3) لتتبع الوحدة (2) ولتبين أيضا أن خطر النسوة على "يوسف" (ع) لم يكن بالهين، ذلك أنه قد أخرج قصته مع امرأة العزيز من السر إلى العلن، وبالتالي دفع المرأة لتكون أكثر جرأة في الدفاع عن موقفها المتمثل في رغبتها العارمة فيه، فوجد يوسف (ع) نفسه محاصرا لا يملك إلا أن يناجي ربه طالبا منه المعونة والسداد، فيأتيه العون من الله بأن يبعده عنهن، ويجعله في مكان لا تصلنه فيه أبدا.

1- بلوغ الأشد:

تضمنت هذه الوحدة خطابا سرديا يحكي الأحداث التي تتعلق بوصول "يوسف" (ع) إلى بيت رجل في مصر أكرمه لأن الله أراد له أن ينشأ تنشئة كريمة، وأن يشب في ذلك البيت حتى يبلغ أشده، ويؤتيه الله من فضله حكما جزاء إحسانه يقول تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ ويتخلل هذا الخطاب السردية صيغة خطاب مباشر حين يقول المصري لزوجته "أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا" ولعل اهتمام الله بالنقل الحرفي لهذا القول يبين مقدار المبالغة في الإكرام التي حظي بها "يوسف" (ع) من قبل هذا الرجل الذي قرأ في وجهه مخايل الذكاء والنجابة فإذا هو يعتقد فيه النفع، ثم يرى في وجهه ملامح الإحسان فإذا به يقربه ويتخذه ولدا. ويبدو أن الرجل لم يكن ذا ولد، بحيث احتل "يوسف" في بيته مرتبة الولد، وإذا الله عز وجل يعوضه عن أب باب: يعوضه عن أب يحبه فيتم بتفضيله على بقية إخوته، إلى أب لا يملك سواه، فهو يغدق عليه من الرعاية بغير حساب لأنه لا يملك غيره ليحاسبه أو ليشاطره هذه المنزلة، وتلك المحبة.

لقد أفرد الله عزوجل خطاب هذا المصري بصيغة مباشرة، ليؤكد بعدها مباشرة بأن ذلك من تمكين "يوسف" (ع) في الأرض، وليسمع المنطقي بنفسه الرجل وهو يأمر زوجته بإكرام الولد بل المبالغة في إكرامه إلى درجة أن قال: " أكرمي مثواه " .

ولقد كانت الأيتان كافيتين لتصورا بإيجاز رائع لا يخل بالمعنى ما لقي "يوسف" (ع) من إكرام في بيت المصري بقلب الصورة التي أرادها إخوته له رأسا عن عقب: لقد أراده عبدا يذل، فإذا بهم يدفعونه ابنا يكرم. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وكان نتيجة ذلك أن شب الطفل مكتمل الرجولة، ناضج الحس، هادئ الطبع، مستقر النفس، ممتلئا رحمة وإنسانية، لاسيما وهو يحظى بمحبة وإكرام من لا قرىبي بينهما، فإذا نفسه تتسع للإحسان وتتغمر بالإيمان.

وقد نظر إلى ما بين يديه، فوجد الله قد حباه وأحسن إليه، فنشأ يحسن للآخرين ويحسن مكانته عند الله تعالى بأن يمتلى خيرا وفضلا، فكان جزاء كل ذلك أن اجتباها الله وكرمه بالعلم والمعرفة الذين بهما سيرقى بين الناس ويتفضل عليهم، ويتمكن من مد جسور الخير لهم.

2- المرادة:

تتعلق هذه الوحدة بسابقتها، إذ تحدد الأولى المكان الذي استقر فيه مقام "يوسف" (ع): (مصر)، وتحدد نوع الأسرة التي احتضنته (أسرة ميسورة الحال، لا ولد لهما) وتحدد نوع الإكرام (إكرام ظاهر ورغبة في اتخاذه ولداً) وتحدد الزمن الذي لبثه فيها (بلوغ الأشد).

ولما كانت الأسرة التي احتضنت "يوسف" (ع) مكونة من زوجين فقد وصف الله عز وجل في الوحدة (1) مقدار رغبة الرجل في اتخاذ هذا الطفل ولداً، بأن طالب زوجته التي لم تجبه في الوحدة السابقة بأن تكرم مثواه وتحرص على حسن إقامته بينهم، ثم جاء وصف موقف المرأة من الطفل في (و س ص) (2) لكن بعد أن تخطى مرحلة الطفولة وأصبح شابا يفيض شبابا.

ويلاحظ أن (و س ص) (1) تربط بـ (و س ص) (2) برباط قوي يتمثل في استعمال صيغة (ولما) بحيث يصبح تحديد زمن بداية المرادة متعلقا بـ " بلوغ الأشد" الأمر الذي يوحي بأن هذه المرأة لم تلتفت إليه، ولم تأبه بوجوده إلا بعد أن بلغ أشده، وهنالك فقط رآته عليما، حكيما، محسنا، ممتلئا قوة ورجولة، فهامت به وأرادته لنفسها.

ويبدو أن هذه المرأة لم تكن تحنو على الغلام حنو الأم، بل لعلها أسلمته لإحدى وصيفاتها لتقوم على خدمته، بينما كانت ربما تكتفي بالإشراف العام، دون التورط في إكرامه ليصبح لها ابنا. وبالتالي فهي في اعتقادي لم ترتبط به ارتباطا أموميا قط، بل كان يربى في بيتها فقط، حتى إذا شب وبلغ أشده، لفت انتباهها فجعلت تنتظر له نظرة المرأة إلى الرجل، لا نظرة الأم إلى الابن، لأنها لم تكن له يوما أمًا، وما اتخذته أبدا ولدا. وذلك ما سنعاينه في هذه الوحدة، التي تبتدئ بـ "خطاب سردي" ينتقل بنا مباشرة إلى المرادة الفعلية والقولية والتهبؤ لها والعزم عليها من قبل المرأة في

قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ ثم سرعان ما يتحول الخطاب السردى إلى صيغة "خطاب معروض" في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

ويلاحظ أن هذه الآية الرائعة تقدم في تركيز تصويرا مشهديا بين امرأة أعدت نفسها لرجل- بعدما هيأت للقائهما كل الظروف المواتية لذلك- فاستغنت عن الكلام الكثير بالإحياء إلى الجسد الوثير الذي دعت إليه بعبارة قصيرة، معبقة بالرغبة (هيت لك*) تختصر مسافات الكلام لتصل مباشرة إلى الجسد الذي أعد أصلا "لك" فتصبح أكثر إغراء.

ويجئ خطاب "يوسف" مركزا عنيفا بقوله ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ يدل على فجأة اللحظة وفجاعتها في أن.

لقد دهش "يوسف" (ع) لما رأى من إقبال هذه المرأة عليه، على هذه الصورة وبهذه الجراءة، وهو الشاب المحسن الذي لم يطلع بعد على مفاتن النساء، فذعر مما رأى وأدرك أنه بإزاء امرأة لا تدعوه إلى فاحشة الزنا وحدها، بل أيضا إلى الخيانة ونكران الجميل ومقابلة المعروف بالإساءة، مما يتنافى مع الدين والخلق القويم، فرد على دعوتها بالنفي باستعمال (معاذ الله**) كتعبير عن «بغضه الشديد ونفيه أن يأتي سلوكا قبيحا، وهي أقوى من (لا)، ولو قالها لقاتلت المرأة بل نعم وألف نعم، إنما استعصم بالله لكيلا تقهره بسلطانها وهي الملكة الأنثى»⁽⁸⁾ ثم هو يذكرها بأنه لا يستطيع أن يقابل معروف الذي (أحسن مثواه) بأن يخونه في عرضه، مؤكدا لها أن هذا الفعل ظلم في كل الأديان، يأنف منه، فلا يقربه أبدا.

وتجدر الإشارة إلى أن استعمال القرآن الكريم لعبارة (التي هو في بيتها) و(إنه ربي أحسن مثواي)، يعزز ما ذهبنا إليه من أن هذه المرأة لم تتولى أبدا رعاية الطفل كابن لها، ولا أدل على ذلك

* يرى الأستاذ عبد الكريم الخطيب أن لفظة هيت لك ليست من لغة التخاطب المتعامل بها في قاموس اللغة إنها في مقامها هنا كلمة استدعاء وإغراء وكفى. ينظر: عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه. ص 225. أما ابن قتيبة فإنه يفسرها بأنها بمعنى هلم لك. يقال هيت فلان لفلان إذا دعاه وصاح به. ينظر: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن. ص 215. ومادامت الكلمة مستعملة في كلام العرب، فلا يجوز مثل هذا التحريج إلا أن يشير إلى أن الكلمة يمكن أن تحمل معنى الإغراء. ذلك أن الشفرة اللسانية عند المرأة من أجل التعبير الجنسي تشتغل بتجانس وتواصل بين شفرات متعددة أخرى، إشارية، سلوكية، وغيرها. ينظر لمزيد من التوسع: M. Yagueffo. Les mots et les femmes: Essai d'approche sociolinguistique de la condition féminine. 3Ed. petite bibliothèque. Payot. Paris. 2002. pp 115-120.

** تضاف كلمة (معاذ) إلى الله كتعبير إسلامي، وكذلك يأتي الفعل (عاذ) والاسم بعده مجرور بالباء، ولما كان من معاني الباء الإلصاق، فإننا نترك بالحس اللغوي السليم أن الفعل لا يعني مجرد اللجوء، إنما يعني أكثر من ذلك.

ينظر: أحمد، ماهر البقري: أساليب النفي في القرآن الكريم. ط2. دار المعارف، القاهرة 1984. ص 284

(8) أحمد ماهر البقري: أساليب النفي في القرآن الكريم ص 284.

من وصفها بـ (التي هو في بيتها^{**}) دون (التي ربته) أو غير ذلك، كما أن "يوسف" (ع) ذكرها بأنه لا يستطيع أن يخون من أكرمه، فنسب الكرامة إلى زوجها، ولو تولت ذلك بنفسها لكان أقوى دليل معه يذكرها بأموئمتها له.

ولقد اقترن خطاب "يوسف" (ع) عن طريق واو العطف بخطاب سردي في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾^(٩) يصف لحظة إقبال هذه المرأة على "يوسف" (ع) وإعراضه السريع عنها باقتران (همّ بها) بـ (لولا).

ففي اللحظة ذاتها التي فهم فيها "يوسف" (ع) مراد المرأة منه أعرض عنها، لأن الفهم عملية عقلية تتدخل فيها المكتسبات السابقة التي تمثلت في (برهان ربه) الذي ذكره تعالى ليؤكد لنا أنه ما رأى المرأة، إنما رأى برهان ربه: إنه لم يرى المعصية، لأنه يرى عقوبتها، فذلك أدعى ألا يقربها البتة. وهو ما حدث فعلا- في اعتقادنا- حيث إنه مباشرة بعد أن أعرض بالقول بـ (معاذ الله) أدار ظهره فاراً، فلم يتكأ لحظة، بل ابتدر الباب راكضاً والكلام في (هَمَّتْ وَهَمَّ) من قبيل التقديم والتأخير، والتقدير: «ولولا أن رأى برهان ربه، لَهَمَّ بها، فقوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾^(٩) جواب لولا مقدم عليها، ومعروف في العربية أن لولا حرف امتناع لوجود، أي امتناع الجواب لوجود الشرط، فيكون الهم ممتنعاً لوجود البرهان الذي ركزه الله في فطرته، والمقدم إمّا الجواب، أو دليله على الخلاف في هذا بين النحويين ... وأما كون جواب لولا لا يجوز أن يتقدم عليها، فهذا أمر ليس ذا خطر حتى تعدل عن هذا الرأي الصواب، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة لهم يوسف عليه السلام، والقرآن هو أصل اللغة، فورود أي أسلوب في القرآن يكفي في كونه أسلوباً عربياً فصيحاً، وفي تأصيل أي قاعدة من القواعد النحوية»^(٩)

وسواء أهم "يوسف" (ع) بها هم فعل* أو هم ترك، فإن ذلك لم يستغرق لديه سوى لحظة خاطفة وعى فيها قصد المرأة منه، وما يتطلبه الرد عليها في مثل هذا الموقف، إذ اقترن هيت لك/ب/ معاذ الله، مما يدل على تقزيم لحظة التفكير إلى سرعة القرار الذي أسند إلى (برهان ربه)** المتمثل في

* مجمل هذه العبارة جماليات متنوعة، من بينها أنها ستر على هذه المرأة، كما أن إضافتها إلى يوسف دليل على سلطانها عليه.

ينظر: عبد الكريم الخطيب. القصص القرآني في منظوقه ومفهومه. ص 425 .

(٩) محمد بن محمد، أبوشهية: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. ص ص 227-228.

ينظر: محمد، رشيد رضا: تفسير سورة يوسف. ط 1 . مطبعة المنار بمصر، 1936. ص ص 36-37.

** يرى السيد محمد رشيد رضا أنه هم بضربها لأنها كانت تشده إليها حنقا عليه، وغضباً منه أن لم يطاوعها، وأوشك أن يبادلها ذلك ثم أعرض عنه تسامياً من نفسه، ويرى أنه الرأي الأقرب إلى مقتضى الحال، وأن هم بها رغبة فيها مستبعد كلية، ولا يجوز مطلقاً الخوض فيه.

« قوة الإيمان في قلبه »⁽¹⁰⁾ بل إنه « حجة الله الباهرة الدالة على قبح الزنا، وهو شيء موكور في فطر الأنبياء، ومعرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين، وهو ما نعبر عنه بالعصمة وهي التي تحول بين الأنبياء والمرسلين وبين وقوعهم في المعصية»⁽¹¹⁾

من ثم كان وجود هذا البرهان من الله في عقل "يوسف" (ع) وقلبه أساسا عميقا في تشكيل عنصر الإرادة عنده وتحديد مفهوم الهم لديه، ولولا أنه أدرك بسرعة تضاهي سرعة الضوء -لتمكن برهان ربه لديه- أنه مدعو لمالا ينبغي وعليه أن ينصرف عنه بمثل هذه السرعة، لما مدحه ربه عزوجل بقوله: ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنَّا السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾⁽¹²⁾ ولا شك أن المخلص هو الذي أخلص الله وجعله مشرعا له جميع نواحي حياته، مؤمنا به، متكلا عليه، منصرفا عن نواحيه، بما لا يجعل للشيطان معه من سلطان، وبالتالي لا يكون له عليه سبيلا ولا يزين له فاحشة، فلا يقبل عليها مطلقا.

أما ذهاب "عبد الكريم الخطيب" إلى أن برهان ربه هو « إشارة معروفة كان يشار بها عند مجيء العزيز إلى بيته، حيث يكون ذلك إعلانا لخدمه وحشمه. ليكونوا جميعا في هيئة استعداد لاستقباله، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى ﴿ وَالْقِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ ﴾⁽¹²⁾ ويضيف بعد ذلك « أنه لطف من الله بيوسف أن يجئ العزيز»⁽¹³⁾.

ونتساءل كيف ذهب هذا الباحث إلى مثل هذا الرأي الذي لم نجده عند غيره من القدامى والمحدثين، والذي ينفي عن "يوسف" (ع) كل فضل في النفور من المعصية ليجعله جبانا يخشى وصول العزيز، فيهرب من المرأة بعد أن هم بها.

ويكفي أن أتى الله على "يوسف" (ع) لنتثي عليه، لأنه لو كان انصرف عن هذا الأمر القبيح، لأن الله فوت عليه هذه الفرصة، لما كان جديرا بأن يصفه الله بـ "المخلص" الذي نال هذه الدرجة بعد أن أخلص، وكان من المحسنين، ذلك أنه يتنافى مع الإخلاص والإحسان، الهم بهذا الأمر البغيض.

ويتوالى الخطاب السردى ليقدم لنا الأحداث في شكل جمل فعلية ترتبط جميعا بواو العطف في حركة تسلسلية متعاقبة، تتوقف عندما ألفيا سيدها لدى الباب في قوله تعالى ﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا ﴾⁽¹³⁾

ويلاحظ أن الله عزوجل يستعمل هنا (الباب) وكان استعمل من قبل عبارة (وغلقت الأبواب) وليس في ذلك في اعتقادي من تناقض، وليس في ذلك ما يدعو إلى القول بوجود أبواب ثانوية، وباب

(10) صلاح، الخالدي: القصص القرآني: عرض وقائع وتحليل أحداث. ج 2. ص 119.

(11) م س: ص 227.

(12) عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه. ص 428.

(13) م. ن: ص 428.

رئيسي، ذلك أنه قد يكون للغرفة الواحدة أكثر من باب، غلقتها المرأة جميعا حتى لا ينفذ إليهما في خلوتها أحد، لكن الخروج منها يستدعي فتح إحدى هذه الأبواب وكفى.

ولعل وقوفها أمام زوجها لم يكن متوقعا منها، لكنها نتيجة إحساسها بالإثم بادرت بإعمال اللسان وتمويه الحقيقة بالألفاظ* باتهام "يوسف" (ع)، بل التحريض عليه بالسجن أو بالعذاب الأليم، ولم يكن أمام "يوسف" (ع) إلا أن دافع عن نفسه بكل حياء دون أن يسمها أو يشير إليها، رادا التهمة عليها.

ويصور القرآن الكريم هذا الموقف من خلال صيغة الخطاب المعروض، يقول تعالى: ﴿ قَالَ هِيَ رَأَوْنَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قَبْلِ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ﴿٤٠﴾

ويبدو أن هذا الاتهام المتبادل يحتاج إلى حكم، وصادف أن وجد الحكم وكان من أهلها دلالة على تحيزه منذ البدء لصالحها.

ويرى "عبد الكريم الخطيب" أن الشاهد** لم يكن سوى العزيز نفسه وأنه ما كان ليفضح نفسه (14) مع أننا لا نجد لهذا الرأي ما يبرره في الخطاب القرآني. إذ استعمل عزوجل لفظة (سيدها) عندما عني الزوج، لكنه بعد ذلك استعمل عبارة (شاهد من أهلها) وذلك كافٍ للدلالة على أن الشاهد شخص آخر غير زوجها.

* تميل المرأة إلى القفز من فكرة إلى أخرى، وأحيانا تترك الجملة دون أن تنتمها ويلاحظ في كلام امرأة العزيز شيء من هذا، إذ قفزت مباشرة إلى الاتهام، دون أن تدخل في تفاصيل سوء الذي أراده "يوسف" بها، إنما تريد أن تسلط عليه العقاب لأنه أمر مفصول فيه مادامت هي تؤكد، ثم هي تتنذّب بين عقابين السجن أو عذاب أليم .

ينظر لمزيد من التوسع حول الاختلاف في استعمال اللغة بين الذكر والأنثى: أحمد، مختار عمر: اللغة واختلاف الجنسين. ط 1. عالم الكتب، القاهرة. 1996. ص 111.

** يقدم ابن جرير مجموعة من الآراء التي اختلفت حول شخصية هذا الشاهد فهو إما: ابن عمها، من خاصة الملك، القميص المقنود نفسه، لم يكن من الإنس، ويرى أن الصواب فيه هو كونه صبيا في المهد لأن الرسول (ص) لما ذكر من تكلم في المهد ذكر صاحب يوسف. ينظر: ابن جرير: ص ص 230 - 233 .

أما الزمخشري فيسوق آراء ابن جرير ويقف على قول الرسول (ص) ينظر: الزمخشري: ص ص 458 - 459 .

أما الطبرسي فيقدم الآراء السابقة، ويقف على قول أنه رجل، ذلك أنه لو كان طفلا لكان كلامه معجزا لا يحتاج إلى بيان. ينظر: الطبرسي: ص 47 .

وإلى الرأي نفسه يذهب الرازي ينظر: الرازي: ص 126 .

أما ابن كثير فيعرض للآراء التي ذكرها ابن جرير، ولا يرجح أيا منها، بل نجده مائلا إلى كون ابن جرير قد رفع حديثا إلى رسول الله يقول فيه (ص) أن أحد من تحدث في المهد هو صاحب يوسف. ينظر: ابن كثير: ص 1509 .

وأما السيوطي فيرجح أنه ابن عمها. ينظر: السيوطي: ص 503 .

والغريب أن المفسرين ينسبون لابن عباس رأيين مختلفين أحدهما أن الشاهد هو صاحب يوسف كما ذكره الرسول (ص) وأنه حسب تأويل ابن عباس هو رجل حكيم ابن عم امرأة العزيز.

(14) م ن: ص 434.

يأخذ هذا الثالث الكلمة في محاولة منه لتبرئة المرأة لأنه "من أهلها" بعد أن شهد ما حدث في صيغة خطاب غير مباشر حر يقوم على المزاجية بين خطاب الراوي وخطاب الغير، بحيث يحس القارئ بالتردد في نسبه لأيهما (15) إذ يتداخل خطاب الشاهد بخطاب السارد فلا نعلم يقينا هل هذا القول للأول أم للثاني. وبعد أن يلقى خطابه يتفحص الأمر في صمت يصفه خطاب سردي يبين أن نتيجة الفحص كانت لصالح "يوسف" (ع) فالقميص مقنود من دبر مما يبين أن المرأة هي الجانية وأنها كاذبة في ادعائها في قوله تعالى: ﴿ فلما رأى قميصه قد من دبر ﴾ (١٧) .

ولكن الشاهد الذي لم يسمه الله حكما لتحيزه (16) لا يقول ذلك بل يعلق في خطاب مباشر على ما رآه وشهده بـ ﴿ إنه من كيدك إن كيدك عظيم ﴾ فهو لا يطالب بمعاقبة المرأة، بل إنه يُعْمى صنعها بإدخاله في مكر تشترك فيه مع النساء جميعا. ثم يتوجه في خطابه إلى "يوسف" أمرا إياه بحزم أن أعرض عن هذا الأمر كلية ولا تحدث به أحدا.

ولعلنا نتلمس من خلال التحليل الأسلوبي لهذا القول مدى تشابك الظروف الاجتماعية والدلالات النفسية والأبعاد الجمالية للتأثير في الأداء التركيبي، حيث ظهر بجلاء ذكاء هذا القريب بل مكره وسعة حيلته وحرصه على قريبتة فلقد طلب أن يجرى التحقيق أولا وهو معتقد أن قريبتة مجني عليها حيث نجده يبتدر جملة بتصديقها في قوله: ﴿ إن كان قميصه قد من قبل فصدقت ﴾ فلما عاين كذبتها لان حديثه، فإذا جريمتها كيد من كيد النساء، ولعله توجه بهذا القول إلى زوجها، حتى يصور له أن ما حدث لا يصل إلى حدود الجريمة التي تستحق العقاب*، بل هو مجرد كيد مما تكيد به النساء الرجال وبعد أن يبرئ ساحة قريبتة أمام زوجها من الخيانة، يتوجه إلى "يوسف" بجفاء أن (أعرض عن هذا) فلا يقول له غيره ولا يتأسف له على سوء الظن به ولا يشكر له صدقه.

(15) ينظر: باختين، ميخائيل: الماركسية وفلسفة اللغة. ص ص 183-215.

(16) ينظر: أحمد ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. ص 29.

* عقاب ارتكاب الفاحشة في القانون المصري القديم هو القتل، لذلك، نرى كيف يحاول الشاهد بكل السبل أن يبعد عن قريبتة هذا المصير.

ينظر: سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ص 126.

ثم يتوجه إلى قريبته باللوم حتى يزيل حفيظة زوجها عليها بأن يعنفها تعنيفاً بسيطاً أمامه، إذ لا يصف فعلتها بأكثر من أنها خطأ، ويطلب منها الاستغفار^٥، وكأن فعلها كان خطأ في حق نفسها، وأنها في جميع الأحوال لم تمس كرامة زوجها.

ويلاحظ من خلال هذه الخطابات جميعاً، أن حضور الزوج كان صامتا لأن الكلام في موقفه لا بد أن يكون مقرونا بالفعل.

لقد دهش مما رأى، مما لم يكن يتوقعه بين ابنه وزوجه، كما أن حضور هذا الشاهد أريكه، إذ تصدر الموقف وحسم فيه، ويبدو أن دخوله معه إلى البيت دليل على قرابته الشديدة، ودفاعه عن قريبته دليل على مكانتها لديه، كما يبدو نو تأثير قوي عليه فلم يجد ما يفعله أمامه خاصة وقد صور الموقف تصويراً مختلفاً ثم أبدى منذ البدء ميله إلى قريبته وانتصاره لها.

وبالتالي صمت الزوج، فلم يكن له من قول ليقوله فقد حسمت المسألة، كما يبدو أن المرأة عزيزة الجانب بأهل يدعمونها، ويؤدون عن كرامتها، بحيث لو نسبها إلى الخيانة، احتالوا ليبرؤوا ساحتها ولربما وسموه بما ليس فيه، وشهروا به فكان ذلك أدعى لأن يستر على نفسه، ولا يفضح امرأته. ويلاحظ أن الخطابات في هذه الوحدة تراوحت بين الخطاب السردي الذي يصور في براعة سرعة توالي الأحداث، وبين الخطاب المعروض الذي يجعلنا نحضر المشاهد عن كثب ونستمع إلى حوار الشخصوس، ونميز فيه بين عقلياتها وأهوائها وطبائعها.

فقد صور الخطاب السردى "يوسف" (ع) وهو فار من امرأة تدعوه إليها فأظهره طاهر الجانب حريصاً على عفته، وصوره الخطاب المعروض مؤمناً صادق الإيمان بالله، وقياً، حافظاً لأيادي الخير لديه، أمينا على عرض صاحب البيت، كما ظهر أيضاً حيباً فلم يسع إلى فضح المرأة، نبيلاً، فلم يتكلم بعد أن ظهرت براءته، بل لاذ بالصمت ولم يتبجح.

ولقد صور الخطاب السردى المرأة شهوانية مندفعة، وصورها الخطاب المعروض ذات مكر ودهاء حين سارعت لتبرئة ساحتها بمجرد أن رأت زوجها ثم سكتت وقد وجدت من يدافع عنها، واختفت خلف ستار كلماته، فلم تتبس، وقد أدركت أن صمتها هنا أفضل من كلامها.

^٥ يرى ابن جرير أن قوله تعالى (أنه من كيدكن) هو إما من قول العزيز أو من قول الشاهد، ويرى أن الشاهد هو الذي قال يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك. ينظر ابن جرير: ص 233-234 .

أما الزمخشري فيرى أنه من قول الزوج . ينظر الزمخشري : ص 461 .

أما الطبرسي فيقدم الرأيين ولا يرجح أياً منهما . ينظر الطبرسي : ص 48 .

أما الرازي فيقدم الاحتمالان ويرجح أنه من قول الشاهد. ينظر: الرازي: ص 128 .

أما ابن كثير فيرى أنه من قول الزوج . ينظر : ابن كثير : ص 1510 .

أما السيوطي فيرى أنه من قول الشاهد . ينظر السيوطي : ص 503 .

فقد صور الخطاب السردى الشاهد محققا نافذ البصيرة، عاقلا، وصوره الخطاب المعروض متحدثا بارعا، يستطيع أن يسوق الموقف بالكلمات وسيطر على جميع الحضور بحضوره، ويسجنهم داخل صمتهم.

ولقد ألمح الخطاب السردى إلى الزوج في قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾، لكنه لم يؤت لسانا لينطق فلم يتحدث، وعلى الرغم من ذلك نستشف من خلال صمته: أنه شخص يخشى على مركزه، ويخشى من مركز زوجته. ويخشى على حبه لها، وليوسف، فلا يستطيع فعل شيء، فيلوذ بالصمت، ويتمنى لو كان كل ذلك مجرد عاصفة عابرة، ثم سرعان ما تهدأ ويعود كل شيء لما كان عليه من قبل.

3- قصة النسوة:

جاءت هذه الوحدة، وكأنها تفتح مضمونا سرديا جديدا، سرعان ما ندرك أنه مرتبط ارتباطا سببيا مع الوحدة السابقة، مع اختلافهما زمنيا.

حيث إننا لا نعرف كيف كان موقف كل من المرأة و"يوسف" (ع) من بعضهما البعض وكيف عاملهما الزوج وكم مضى على الواقعة قبل أن تصير مضغة في الألسنة، ولا يهتم السرد القرآني بأن يجيبنا على ذلك، لكننا من خلال قصة النسوة، يمكن أن نتوصل إلى دمل بعض الثغرات، والإجابة عن بعض الأسئلة التي فتحها لنا الخطاب القرآني الذي يستهل الوحدة بصيغة خطاب مسرد مباشر وهو صيغة ربانية فريدة أيضا يختزل ألسنة النسوة في ضمير واحد يتكلم يقول: ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

ومن خلال هذا الخطاب نكتشف أن تلك المرأة التي ظهرت من قبل عزيزة في أهلها، لم تكن سوى امرأة عزيز مصر نفسه، الأمر الذي يجعل لفعاليتها ألسنة تتصيد بها، وتسمر بها.

ويلاحظ أن خطابهن كان مليئا بالاتهامات الساخرة والأحكام الجارحة ذلك أنها:

- امرأة العزيز التي كان عليها ألا تنتظر لمن سواه.

- تراود، أي مازالت مستمرة في محاولاتها.

- تراود عبداً (فتى لها)، ومن ثم فهي تنزل عن طبقتها لتتهين كرامتها، فلقد كان أحرى بها لو

راودت أن تراود من هو فوق زوجها، لا من هو تحت يدها.

- ثم هي تراود هذا الفتى الذي تحت يدها، وهو منصرف عنها، غير مبال بها، يتمسك بالعفة،

وتطالبه بالفحشاء.

- وسبب كل ذلك ليس إلا أنها مغرمة بهذا العبد، حتى إن حبه قد وصل إلى شغاف قلبها وملأ

عليها نفسها، فلا تستطيع أن تغالبه.

ثم يأتي - بعد كل ذلك - الحكم عليها عنيفا ﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ أي إنها أحببت من ليس جديرا أن تنزل من عليائها إليه، ثم هو إلى كل ذلك، يسخر من حبها، ويعبث بكبريائها، فلا يقيم لها وزنا.

ونخلص إلى أن مكر النسوة إنما كان تعبيراً عن رغبة منهن في غمز امرأة العزيز والسخرية منها ومزّد ذلك ليس غيرة على طبقة اجتماعية خدشت أو شرف تلم، إنما مرده غيرة (17) عميقة من امرأة لعلها كانت متغترسة بسبب جمالها ومكانتها، مما جعلها محط أنظار الرجال وإعجابهم كما أنها -ربما- كانت تبالغ في الترفع، مع الظهور اللامع الذي يسلب العقول.

من ثم، كان وقوعها في هوى فتاها، فرصة للانقاص منها، تفقدها هالتها وجاذبيتها وتحطها من رفعتها ونجوميتها.

وبعد أن شاعت هذه الأقوال التي أفرد بها الله عزوجل في خطاب مميز مسرّد مباشر، كان لابد من الانتقال إلى رد الفعل: لقد كان الكيد قولا عنيفا، فلا بد أن يكون رد الفعل، فعلا عنيفا، بصورة عزوجل في خطاب سردي يقول: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾

لقد أدركت امرأة العزيز أن حكم النسوة عليها مكر مبني على أساس أن هذا الفتى غير جدير بها، وليس من منطلق أن فعلتها تتنافى مع الأخلاق والفضائل، فقررت أن تريهن "يوسف"، وقدرت أنهن لو رأينه، فسيهن به، ويشهدن لها بالصبر ويعذرنها فيه، لكنها أرادت أن تكون شهادتهن ناطقة بالصدق غير متبدلة مع المواقف والأهواء، فدعتهم وأكرمت مجيئهم، وأعدت لهم مقاما مريحا وطعاما طيبا، وحرصت على أن تؤتي كلا منهن سكينا لتحز به الأكل المقدم لها، وبينما هن منشغلات بتقطيع ما قدمت لهن من طعام، تقطع عليهن ذلك بقولها في صيغة خطاب مباشر ﴿ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ ﴾ وعندما خرج عليهن "يوسف" جعلت تنظر إلى ما يكون حالهن، صامتة تشاهد ما يصنعن وما يقنن، ولقد عبر الله عز وجل بخطاب سردي عما أقدمن عليه من تقطيع أيديهن بقوله ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ ثم أفسح لهن المجال يعبرن بأنفسهن في خطاب مسرّد مباشر عن دهشتهم من جمال "يوسف" وجلاله، وعندما اعترفن أنه ﴿ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ نفين عنه صفة الإنسانية، وجعلنه أعظم من مجرد إنسان، خاصة من خلال استعمال

(17) ينظر: محمود البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن، ص 223

"يرى صاحب "يوسف" في القرآن أن امرأة العزيز استعملت أخرج عليهن بدلا من إليهن لأنه معروف أن الجرب "إلى" يفيد الانتهاء أما "على" فلاستعلاء، فكأنه ملك هبط من السماء عليهن، ولهذا قلن (ما هذا بشرا)

ينظر: أحمد ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن، ص 117

(حاشا لله) التي تفيد النفي والنفي فيها أصل من الاستثناء⁽¹⁸⁾ وبالتالي، فقد نفى عنه أيضا عدم جدارته بامرأة العزيز، وعذرتها فيه، بحيث إنهن بلغن لمجرد رؤيته شأوا بعيدا ظل مرسوما على أجسادهن بالدم على الدوم.

وهنا خرجت امرأة العزيز من صمتها، وتصدرت الحوار بصيغة خطاب مباشر، تقول فيه: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُ لَأَيْسُرُنَّ وَلِيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٧﴾﴾

ويلاحظ من قولها أنها لا تصدر فيه من ضعف بل من قوة، فلم تعد متهمة -في نظرهن - بل ضحية، إذ ذاك لم تتورع عن الاعتراف أمامهن بأنها فعلا راودته -لأنهن صرن يدركن أنها لم تراود بشرا عاديا، بل إنه كما وصفته بأنفسهن (ملك كريم) - وبأنه استعصم منها، ثم التفتت إلى "يوسف" تهدده بالسجن إن لم يستجب لها.

ويلاحظ أنها ظلت تحدثه بضمير الغائب، فلم تقل تفعل، بل يفعل، ولعل ذلك راجع إلى أنه كان خارجا، فهو لم يدخل على النسوة، بل كان في مكان لا يستطيع أن ينتقل منه إلى غيره إلا بخروجه على النسوة، وأنه عندما خرج عليهن، انصرف عنهن، وواصل طريقه، لكنه ظل يسمع تهديدها، وعلى ما يبدو تأمينات النسوة عليه وإغراءهن بها.

ويبدو أن امرأة العزيز أرادت أن تتألم عصفورين بحجر واحد، فمن جهة للنسوة أرادت أولا أن ترد على كيدهن، حين انتقصنها بسبب حبها لفتاها، بأنهن لسن أفضل حالا منها، وبأنهن لمجرد رؤيته، قد ذهبن إلى درجة تقطيع أيديهن دون شعور منهن بالألم، وثانيا أن تعتذر أمامهن -في حبها لهذا الملك الكريم، وتستصرهن عليه. أما من جهة "يوسف" فأرادت أن تعتذر له في شغفها به، وتبين له أنها مظلومة في حبه، وأن غيرها، ما كانت لتصبر عليه، وخاصة وهو يرى نسوة عليا القوم يقطعن أيديهن في ذهول إعجابا به، وإكبارا لجلاله، كما أرادت أن تحاوطه النسوة من كل جانب فلا يجد من بد إلا أن يذعن لسيدته، وإلى ذلك وذاك، فلربما أرادت أن تثبت له أن أولئك اللاتي انتقصن من شأنها، صرن في صفها وأن الأمر قد خرج من يدها، ووافترض، ولابد له من أن يستسلم لها.

ولقد فهم "يوسف" (ع) المراد من هذه المسرحية، وسمع التهديد، فما كان منه إلا أن يتجه إلى ربه في مناجاة عميقة له من خلال صيغة خطاب معروض مناجاتي وهو أيضا خصوصية قرآنية رائعة لأن المتكلم هنا يتوجه بخطابه إلى خالقه، موقنا أنه يسمعه ويستجيب له، يقول فيه: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿١٨﴾﴾ وفي هذا الموقف العصيب، حيث أثبت "يوسف" (ع) إيمانه بربه، واعترازه بعفته، وخشيته من أن

(18) أحمد ماهر البقري: أساليب النفي في القرآن. ص 262

يدعن أو يستسلم لمرادة النسوة له، واختياره السجن على الإثم، يتدخل الله عز وجل، فيصرف عنه كيدهن، بما يثبت أنه السميع العليم، يقول الله /السارد واصفا ذلك في شكل خطاب سردي يقول: ﴿فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم﴾

رابعاً: يوسف في السجن

نتنقل خلال هذه الوحدة إلى مضمون سردي مختلف تماماً عن "المرادة" لكنه يرتبط معها فقط من خلال آخر جزئية فيها، والتي نتناول من خلال خطاب سردي، استجابة الله ليوسف" وصرفه عنه كيد النسوة.

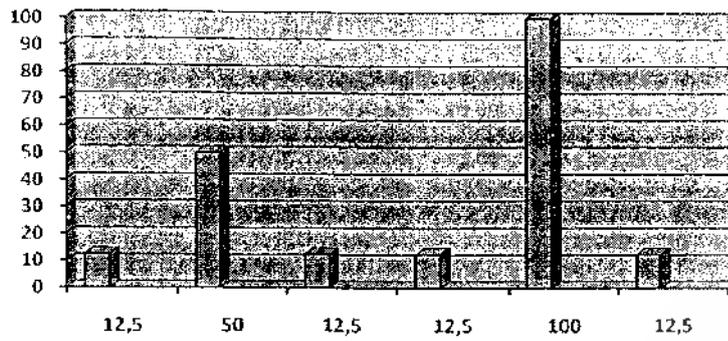
لكن الوحدة الخامسة لا نتناول تداعيات المرادة، فلا تذكر شيئاً عن حال النسوة أو امرأة العزيز، بل تصف مباشرة دخول "يوسف" (ع) السجن وعلاقته بأهله، والتفاهم حوله، وسعيه إلى دعوتهم إلى دينه خلال 8 آيات موزعة على وحدات سردية صغيرة كما هو مبين في الجدول الآتي:

يوسف في السجن			
النسبة	عدد الآيات	تحديد الآيات من - إلى	الوحدات السردية الصغرى (و س ص)
%12.5	1	35	إدخاله السجن
%12.5	1	36	رؤيا السجينين
%50.0	4	40-37	الدعوة إلى الله
%12.5	1	41	تأويل رؤيا السجينين
%12.5	1	42	السكوت في السجن
%100	8	42-35	المجموع

ويمكن توضيح نتائج الجدول في منحنى التوزيع التكراري الآتي:

* طلب "يوسف" من ربه أن يحميه مما تدعوه النسوة إليه، وقد قيل أن ذلك راجع إلى أنهن خوفنه من مخالفتها، وزين له مظانها، وقيل بل طلبت كل واحدة أن تخلو به للنصيحة في امرأة العربر والقصد بذلك أن تعذبه في حقها، فصارت كل واحدة نخلو به على حدة تدعوه لنفسها وترأوده.

ينظر: عمر، محمد عمر تاحادو: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام. ص ص 88 89



يلاحظ من خلال المنحني أن الوحدة (و س ص) (2) الدعوة إلى الله قد استغرقت الحجم الأكبر سردياً، مما يوحي بأن السجن كان فرصة بالنسبة ليوسف ليقوم بالدعوة إلى الله. أما بقية (و س ص) فقد جاءت متساوية، فأما الوجدتين الأولى والثالثة، فلعلهما جاءتا متساويتين، لأن إحداهما جواب للأخرى، والبلاغة تقتضي أن يكون الجواب على قدر السؤال، وأما الوحدة (4) فلقد جاءت متساوية لهما لأنها متعلقة بهما، ذلك أن مصير "يوسف" (ع) يرتبط بتحقيق الرؤيا، إذ سيكون بخروج ساقى الملك من السجن فرصة لإخبار الملك بأمر "يوسف" (ع) كما أن قرار مكوثه بالسجن كقرار إدخاله إياه من قبل معلق بالنسيان، لذلك شغل هذا القرار أيضا آية واحدة.

ولا يلاحظ وجود تعدد صيغي كبير في هذه الوحدة ذلك أن الوحدات الثلاث الأولى جاءت عموماً في صيغة خطاب معروض بين "يوسف" والسجينين. أما الوحدة (و س ص) (1) فجاءت في صيغة خطاب سردي وأما (و س ص) (4) فتراوحت بين المعروض والسردى.

1- إدخاله السجن:

تستفتح هذه الوحدة في آية واحدة جاءت في شكل خطاب سردي يبين أن "يوسف" قد أدخل السجن بعد أن اشتهر أمر امرأة العزيز والنسوة أيضاً معه، فكان الحل في قطع الألسنة إدخاله السجن حيناً من الدهر حتى ينسأه الناس ويلتهون بغيره.

2- رؤيا السجينين:

سرعان ما يتحول إلى خطاب معروض، إذ يفسح الله عز وجل المجال مباشرة للسجينين ليحكيا لـ"يوسف" (ع) رؤيا كل منهما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبُنَّا بَتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (1) ويلاحظ من خلال هذه الصيغة ما يلي:

1- أن الخطاب جاء بصيغة الحاضر والمستقبل من خلال استعمال الفعل (أراني) وليس في صيغة الماضي رأيت، مما يدل على أن هذا الحلم أصبح يشكل تواصلاً داخل الزمن، يلح عليهما في المنام كل ليلة إلى درجة أصبحا يعبران عنه بالحاضر المستمر في المستقبل.

2- مثلت صيغة الخطاب عند كل منهما صورة مركزة وواضحة، فهي (أراني أعصر خمرا) (أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه).

3- بين خطابهما رأيهما في "يوسف" فهو من المحسنين في نظرهما).

ويبدو أن من بين جماليات هذا الخطاب المعروض، قدرته على تقديم صورة عن "يوسف" (ع) داخل السجن، من طرف أهل السجن أنفسهم الذين يمثل السجنان نموذجا لهم. فـ"يوسف" (ع) لم ينكسر فيه، ولم تتغير طباعه، ولم يعتزل الناس وشروطهم خاصة وأنه سيتعامل مع محبوسين يختلفون بين برئ ومجرم، لكنهم جميعا عنده سواء يصفونه بأنه من المحسنين.

3-الدعوة إلى الله:

ترتبط الوحدة (2) مع سابقتها في كونها خطاب معروض يتناول حوارا دائرا بين السجينين و"يوسف" يسألانه فيجيبهما، يستهله أولا بطمأنتهما إلى معرفته ليسكنا إليه في قوله: ﴿ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾

وبعد ذلك يؤكد على أن دينه ليس جديدا محدثا، بل هو عريق ومعروف عند السابقين، مما يؤكد إلى أن ما يذهب إليه ليس بدعا من عنده يقول:

﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ

اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

ثم يستطرد بعد ذلك في بيان سخف الإشراك بالله الواحد الأحد، الغالب على أمره، ويبين أن ألهم الكثيرة المعبودة ليست إلا أسماء لا حول لها ولا قوة، مبتدعة حديثة، سموها أو سماها أبائهم ثم قدسوها وآمنوا بها، ولعل كثرتها دليل على بطلانها، إذ الحكم الحق لا يكون إلا لإله واحد، أمر بدين واحد غير مبطل يقول: ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

4-تأويل رؤيا السجينين:

وبعد أن خلص بهما إلى ضرورة الإيمان بالله، خاصة وأن أحدهما مودع الحياة بعد زمن قليل، يعبر لهما رؤياهما في (وس ص) (3) بشكل يقيني وحاسم في أن يقول: ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾

5-المكوث في السجن:

وتستكمل الوحدة (4) هذا الخط من صيغة الخطاب المعروض بتقديم سردي يدل على توجيه الحديث إلى السجين الذي توقع له "يوسف" بالبراءة في قوله: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي

عند ربك ﴿٤٤﴾ ثم ما يلبث الخطاب السردى أن يلخص لنا ما كان من نسيان الساقى أن يذكر "يوسف" (ع) ، فكان أن لبث في السجن أعواما، كونه موقوف نسي أمره، يقول تعالى : ﴿فانسأه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين﴾ ﴿٤٥﴾ فكان خروج "يوسف" من السجن -بذلك- رهينا بأن يذكره الساقى ولقد حرصت العناية الإلهية على ترتيب الأسباب، ليخرج من السجن عزيزا بدلا من عفو ملكي .

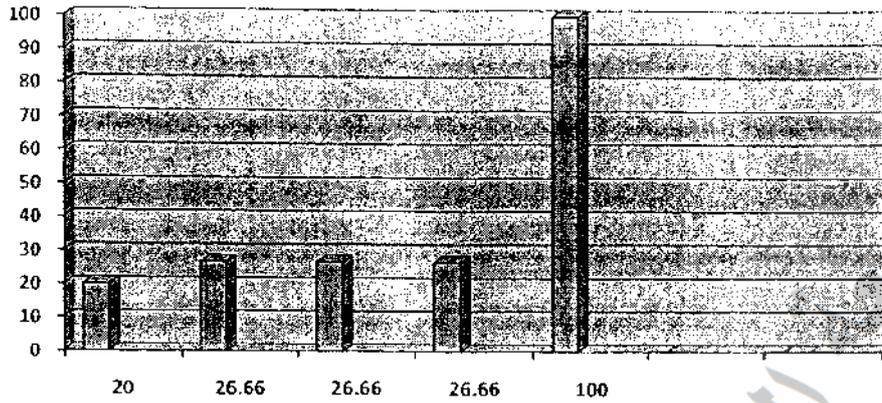
ولقد استهلكت هذه الوحدة بدخول "يوسف" (ع) إلى السجن، وانتهت بمكوته فيه، وحاولت أن تصور التفاف المسجونين حوله لعلمه وإحسانه، ذلك أن "يوسف" (ع) لم يبق في السجن مكتوف اليدين، بل جعل يدعو إلى دينه بالحسنى من جهة، ويلتمس الخروج منه بإعلام الملك بأمره، عندما أتته الفرصة لذلك من جهة أخرى. وهو بذلك يمثل صورة الإنسان الصامد، المؤمن بمبادئه، الساعى لنشرها بين الناس، المتوكل على الله من غير تواكل، العازم على الخروج من السجن مهما طال الأمد فيه ليعطي كلمة الله - مع صبر وإحسان - مادام واثقا من أن الله لن يتخلى عنه أبدا.

خامسا: يوسف وملك مصر:

تستفتح هذه الوحدة بمضمون سردي مختلف تماما عما سبق، بابتدائها بوحدة سردية صغرى تتناول قصة مختلفة ظاهريا عما قبلها، لأن بطلها ليس من الشخصيات السابقة وهو الملك، لكن سرعان ما تعاود هذه القصة المدرجة أن ترتبط بالقصة الأولى من خلال أحد شخصيات الوحدة السابقة وهو الساقى، الذي بعد أن عرف برويا الملك، تذكر ذلك المسجين العالم الذي أول له رؤياه، فجاء المستقبل بما يؤكد صدقه وعلمه في أن، فلجأ إليه وكان سببا في خروج "يوسف" (ع) من السجن عزيزا لمصر وذلك خلال 15 آية موزعة على وحدات سردية متنوعة كما هو مبين في الجدول الآتي:

النسبة	عدد الآيات	عدد الآيات منإلى	و س ص
20%	3	45-43	1- رؤيا الملك
26.66%	4	49-46	2- تعبير يوسف لرؤيا الملك
26.66%	4	53-50	3- التحقيق حول تهمة يوسف
26.66%	4	57-54	4- التمكين يوسف عزيزا لمصر
100%	15	57-43	المجموع

ويمكن توضيح النتائج السابقة في منحنى التوزيع التكراري كما يلي:



ويلاحظ من خلال المنحنى السابق أن الوحدات الأربع جاءت متقاربة، حيث كانت الوحدات الثلاث الأخيرة فيها (3،2،4) متساوية تماما. ولعل ذلك يرجع إلى أن تعبير "يوسف" (ع) لرؤيا الملك كان من الأهمية والتركيز بما يستدعي فعلا تحقيقا موازيا له في الأهمية للكشف عن سبب دخوله السجن وقد جاءت شهادة النسوة وامرأة العزيز له بالبراءة من كل سوء، لوضعه في مكانه الجدير به عند الملك وعند الله عزوجل الذي اختبره فصبر فكان له حسن الجزاء في الدنيا والآخرة.

أما (و س ص) (1) رؤيا الملك فلعلها قد جاءت أقل من تاليتها تعبير الرؤيا بآية واحدة، لأن الآية الرابعة فيها لم تكن من باب التأويل بل من باب الاستنتاج حين قال يوسف: ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُعْصَرُونَ ﴾ (٤٩)

ويلاحظ أن صيغة الخطاب المعروف هي الغالبة على هذه الوحدات بل إنها قد جمعتها معا في شكل حوارى رغم افتراق الشخص عبر الزمان والمكان، بحيث تحولت صيغة الخطاب إلى لوحة مشهدية تضم في كل مرة حوار مختلفا، لكنها تصب في النهاية في معين واحد لتقدم صورة حية عن طرح رؤيا الملك للتعبير، ثم تعبيرها من قبل "يوسف"، ثم إجراء التحقيق في شأنه وأخيرا تمكينه في الأرض.

1- رؤيا الملك:

استهلّت الوحدة بصيغة خطاب معروض بين الملك ورجال بلاطه بطرح عليهم رؤياه، وينتظر منهم تعبيرها، فإذا هم عاجزون أمام علم لم يتح لهم منه معرفة كافية يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٌ وَأُخْرُ يَابَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبِرُونَ ﴾ (٤٨) قالوا اضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين ﴿٤٩﴾ ثم يتدخل الساقى الذي سبق وأن كان أحد شخوص الوحدة السردية الكبرى السابقة بعد أن يمهّد له السارد بخطاب سردي، ليعرض على الملك أن يأتيه بتعبير رؤياه يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ (٥٠)

ويلاحظ أن الملك يستعمل - مثله مثل السجينين من قبل - الفعل أرى الذي يدل على استمرار الحدث في الحاضر والمستقبل، الأمر الذي جعله يفرع من أن يحلم كل مرة بالشيء ذاته إلى أن أصبح يعبر عنه بأنه يراه، كما يلاحظ أيضا على خطاب الملك أنه مركز وواضح. كما يبدو الملك من خلال كلامه، واتقا من أن لحلمه دلالة ما، وتبدو رزائته وعلمه بمحاوطة نفسه بأهل العلم من اختصاصات شتى، ثم هو إلى ذلك يستشيرهم في كل أموره، حتى فيما يخص ما يراه في الأحلام. كما يبدو أيضا حزمه في التعامل معهم حيث اشترط تأويلهم بمعرفتهم بتأويل الرؤى حيث يقول:

﴿ أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ (٤٦) ﴿ بحيث تظهر فوقيته السلطوية في التعامل معهم من جهة، وقناعته بأن لما يراه معنى ما، لا يستطيع فك طلسمه إلا من كان عارفا بتأويل الأحلام. ويلاحظ أن رد الملأ عليه جاء في شكل يطمئنه أولا بالأباهم لما يرى لأنه مجرد أضغاث أحلام، لكنهم يستدركون بعد ذلك متنبهين لشرط الملك للخوض في هذا الأمر، وهو العلم فيه فإذا هم يقولون: ﴿ أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴾ (٤٧) ﴿ وأمام خشية الملأ من الخوض فيما ليس لهم به علم يتقدم ساقى الملك فيؤكد في قناعة أنه يعرف من يستطيع أن يؤول هذا الحلم يقول: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴾ (٤٥) ﴿

ويلاحظ من خلال الخطاب السردى السابق لكلام الساقى أنه لم يجحد* معروف يوسف (ع)، ولم يهمل وصيته، بل نسي أن يذكره بعد أن تغيرت حاله، وفي ذلك تنبيه رباني إلى أن النسيان الذي يتحجج به الناس، قد تكون عواقبه وخيمة على المنسي، حيث بقي يوسف (ع) بضع سنين في السجن لا لشيء إلا لأن الساقى نسي، كما يشير أيضا إلى ضرورة حسن الظن بالناس فلربما كان عندهم النسيان - وإن كان قبيحا - كما يوحي أيضا أن على الإنسان أن يحسن للناس جميعا في كل الظروف، لأنه لا يعلم بالضبط أيهم سيكون أقرب لمنفعته، وأسد لحاجته في يوم ما.

2- تعبير يوسف لرؤيا الملك:

ينتقل الخطاب المعروض في هذه الوحدة مباشرة إلى السجن، حيث يدور الحوار بين الساقى ويوسف (ع)، الأول يسأل والثاني يجيب، يتقدم الساقى أولا بين يدي يوسف (ع) يقول: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (٤٦) ﴿

* يرى أحمد، محمود البقري، أن الساقى تذكر بفعل نزع إظهار الذات وإظهار الأهمية بإيهام القول، وأن غرضه هو المصلحة، لكنني أعتقد أنه إنما أبهم القول، لأنه لم يكن واتقا من إجابة يوسف له، خاصة بعد أن نسيه، مع أنه كان واتقا من أن الإجابة ستكون عند يوسف لا غيره. ينظر: أحمد، محمود البقري: يوسف في القرآن ص 44.

ويلاحظ على خطاب الساقى أنه ابتداءً بإسقاط حرف النداء (يا) ليشره بالقرب الشديد منه، والندم على ما فرط من نسيانه والرغبة العميقة في مساعدته، ثم نجده يصفه بالصديق ليدخل إلى نفسه الرضا، وليؤكد له ثقته به، ويحثه على ضرورة الالتزام بصدقته حتى مع من كذب عليه من قبل، فوعده بأن يذكره للملك، ثم أخلف وعده، لأنه في جميع الأحوال صديق يتعامل مع الآخرين بما في نفسه، لا بما يستحقون من جزاء.

وبعد أن يعرض عليه في أمانة متناهية، وبحرفية دقيقة رؤيا الملك يستترك لما مضى من نسيانه وتقصيره بقوله: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٤٤)

ويلاحظ على صيغة هذا الخطاب أنه يقوم على أسلوب الترجي من خلال استعمال حرف الترجي لعل مرتين^٥ في الجملة، مرة سابقاً للفعل أرجع، ومرة ثانية سابقاً للفعل يعلمون.

ويبدو أنه من خلال هذا التركيب، يحاول أن يبين لـ"يوسف" (ع) نيته الطيبة، فهو يرجو أن يرجع للناس بصدق الخبر، حتى يعلموا أنه صديق فيخرج من الحبس.

ولقد استعمل لعل في المرة الأولى لأنه يرجو حصول ما يطلبه⁽²⁰⁾ أما في المرة الثانية فلقد جاءت لعل للتعليل بمعنى (كي)

أي كي يعلموا⁽²¹⁾ ويجيء رد "يوسف" (ع) بلا توان مفسراً رؤيا الملك يقول: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ

سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ (٤٥)

يلاحظ من خلال هذا الخطاب أن "يوسف" (ع) إلى جانب تأويله الرؤيا، بأنها إشارة إلى ازدهار الثروة الحيوانية (بقرات سمان) والثروة الزراعية (سنبلات خضر) خلال سبع سنوات يعقبها سبع سنين جفاف، تصبح فيها البقرات عجافاً، والسنبلات يابسات، يقوم بتوجيه عملي للاستفادة مما تحمله الرؤيا من بشارة بسنوات الرخاء ويتحذير من سنين القحط والجفاف، حيث يحمل الساقى رسالته إلى أولي الأمر بضرورة الاهتمام بالزراعة في سنوات الرخاء، مع ترشيد سياستي التخزين والاستهلاك، والتخطيط المستقبلي لتجاوز محنة الجفاف.

^٥ يرى الكرمانى أن (لعل) كررت رعاية لفواصل الآي، إذ لو جاء بمقتضى الكلام لقال: لعلِّي أرجع فيعلموا، بحذف النون على الجواب، ومثله سواء في الآية (62) عندما قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ فمقتضى الكلام يعرفونها فيرجعوا.

ويبدو أن تكرار لعل أبلغ من ذلك بإفادته الترجي المطلوب في كل مقام وجماليته الدلالية كثيرة إلى جانب ما أشار إليه الكرمانى رحمه الله.

ينظر: الكرمانى، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن الكريم. دراسة وتح (عبد القادر، أحمد عطا) ط 1. دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس. 1983. ص 112

(20) ينظر: ابن عبد الله، شعيب: الميسر في البلاغة العربية. ط 1. دار الهدى، الجزائر. 1992. ص 206.

(21) ينظر: إميل، بديع يعقوب: معجم الإعراب والإملاء. ط 3. دار العلم للملايين بيروت. 1986. ص 371.

وإلى كل ذلك فهو يديه أولي الأمر إلى جعل زراعة الغلال من أولويات الزراعة، وذلك لإمكانية تخزينها دون أن يصيبها التلف لسنوات عديدة، كما بين لهم طريقة التخزين بترك الحب في السنبيل، وتخزينه على هذه الحال لأنها تحفظه من التلف.

وبعد أن يعير الرؤيا، ويبين أبعادها المستقبلية وكيفية التعامل مع ما يحمله المستقبل من نبوءات، يستنتج أن بعد سنوات القحط يأتي الفرج بغيث وافر تزدهر فيه الأرض، بمختلف أنواع العصائر يقول: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ ﴿٤٦﴾

ولقد جاءت هذه البشارة استنتاجا ذكيا من "يوسف" (ع)، ذلك أنه لو كان العام الموالي لسنتين القحط جافا أيضا لأصبحت ثمانية، ولما كانت سبعة فقط، فلقد استنتج أن السنة الثامنة سنة خير على جميع الناس فيها يغاثون ويعصرون، حتى لا يقنط الناس من فرج الله، وحتى يرجوا الخلاص بعد الضيق، فينتظروه بنفوس يملؤها الأمل، ويشيع في جنباتها الرضا.

3- التحقيق / حول تهمة يوسف:

تظهر صيغة الخطاب المعروض في هذه الوحدة بشكل رائع حقا حيث يتم نقل حوادث كثيرة من أمكنة متنوعة خلال لقطات سريعة.

حيث تستهل الوحدة بصيغة خطاب مباشر، ينبئ عن صيغة خطاب معروض بين الملك والساقى الذي جاءه بتعبير رؤياه، ولربما قص عليه خبر "يوسف" كاملا مما أثار رغبته في رؤيته، بحيث يجئ خطاب الملك متجاوزا جميع تفاصيل ذلك الخطاب المعروض ليخلص بقوله: ﴿أَتُؤْتِنِي بِهِ﴾ إلى صيغة خطاب مباشر موجه إلى أحد رجاله يأمره بإحضار "يوسف" ليمثل بين يديه.

ثم يفتح خطاب معروض بين رسول الملك و"يوسف" (ع) في مكان جديد هو السجن مع تجاوز لخطاب الرسول إلى "يوسف" (ع) من خلال خطاب سردي في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ﴾ يتضمن في طياته معنى نقل الرسول لـ"يوسف" أمر الملك بضرورة مثوله بين يديه بحيث لا يظهر من صيغة هذا الخطاب المعروض إلا خطاب "يوسف" (ع) حيث يقول: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ ﴿٥٠﴾

كما يلاحظ من خلال هذا الخطاب أدب "يوسف" (ع) في التعامل مع الملك دون أن ينقص من شأنه أو يذل له بحيث يعرف الملك منذ البدء - بأنه رجل جدير بالاحترام والتقدير، فلقد وجه الأمر للرسول لا إلى الملك حين قال: أسأله، ويلاحظ أنه لم يقل له ارجع إلى الملك وأخبره أن عليه أولا أن يستفسر بشأني وحول تهمتي، ولعل ذلك راجع إلى أمور منها:

1- لم يرد أن ينقص من هبة الملك أمام رسوله فيبدو جاهلا لما يحدث في مملكته، بحيث

أظهره مسؤولا لا سائلا.

2- إنه بسؤاله على الشيء دفعه إلى السؤال عنه، بحيث يكون ذلك استجابة لرغبة في المعرفة لا نزولا على أمر "يوسف".

3- أراد "يوسف" (ع) أن يتحقق من أن الملك لم يكن يعلم بأمره والنسوة.

4- أراد "يوسف" (ع) أن يبين للملك أنه يدين لإله غيره، لا يستغفل ولا يغفل، بل هو علام الغيوب وأنه منذ البدء يضعه في إطاره الذي يستحق: إنه يدين له بالاحترام كملك، ولا يدين له بالألوهة كرب لأن الرب يعلم وهو لا يعلم.

ويبدو من امتثال الرسول لأمر "يوسف" (ع)، وعودته إلى الملك برسالته أن هذا الأخير طلب منه أن يعامله معاملة حسنة، وأن يأتيه به مكرما، ولو كان الأمر غير ذلك لنهر السائل "يوسف" وأحضره رغما عنه، مكبلا بالقيود.

ونستنتج أن "يوسف" (ع) قد وضع بهذا الخطاب أسس تعامله المستقبلي مع الملك، الذي هو مشروط أولا بضرورة معرفة الملك إياه معرفة يتأكد له فيها أنه لا يعرف مع الحق باطلا، وأنه في سبيل الحق لا يبالي بما يلقي من عقاب أو عنت وأنه لا يدين لغير ربه الذي في السماء، وأن حد العلاقة بينهما هو العلم الذي يسخره له "يوسف" في رعاية مصالح مصر وخدمتها، على ألا يخرج ذلك إلى عبادة غير الله الواحد لأنه وحده الذي يمدد بالعلم والمعرفة.

كما يبدو نكاء "يوسف" (ع) وأديه في تبرئة نفسه، فهو لم يشهر بامرأة العزيز، ولم يذكرها مطلقا بل ألمح إلى حادثة نسوة قطعن أيديهن، لعلها انتشرت بين الناس وكانت سببا في ضجة أدخل على إثرها السجن، بحيث كثرت الإشاعات واختلطت، ولم يفهم منها إلا لغط كان أن أخرس بتغيبه في السجن.

وتتغير أطراف الخطاب المعروض مرة أخرى، في حركة سريعة تختصر ضمنا عودة الرسول إلى الملك برسالة "يوسف" (ع) إليه، الأمر الذي جعله يتساعل بفضول عن النسوة، ويجري تحقيقا حولهن، حتى إذا تبين له الأمر استدعاهن إلى قصره، وأجرى معهن مقابلة، نقلها السارد في شكل خطاب معروض يسألهن، ويستمع إلى إجاباتهن: يقول تعالى: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَأَوْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأَوْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾

ويلاحظ من صيغة هذا الخطاب، أن الملك قد أجرى تحقيقه، وانتهى به المطاف إلى ضرورة سماع اعتراف النسوة، ذلك أنه لم يسألهن ما إذا كان "يوسف" قد راودهن أم لا، بل واجههن بالتهمة غير سائل عن صدقها من عدمه، بل مؤكدا إياها، وراغبا في معرفة سببها في قوله: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَأَوْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾ ويجئ رد النسوة واحدا مختزلا في صيغة خطاب مسرد معروض يستعيد تكرار كل منهن قول: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ ﴿٥١﴾

ويبدو أنهم تتفنن* عن "يوسف" كل سوء دون أن تتورطن في اعتراف بحيث يكون خطاب امرأة العزيز جريئاً ومميزاً ذلك أنها لم تكرر ما قلن بل صرحت بشجاعة من يعترف بخطئه أنها راودته عن نفسه، وأنه صادق في أمانته وعفته، وأنها إن كانت اتهمته في حضوره فإنها لا تجرؤ أن تدينه في غيابه، وأن الحق قد ظهر في دلائله وأماراته دامغا، بحيث لا يحتاج منها إلى اعتراف لتظهره، بل إلى إقرار لتؤكد.

ويلاحظ في خطاب امرأة العزيز^٥ نبوة جديدة تدل على تعقل، وربما تدين أيضا حين تقول: ﴿الآن حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١﴾ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴿ وَمَا أْبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالْمَعُومِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٣﴾

وتبدو من خلال هذا القول وقد تقدمت بها السن وسكنت شهوتها، وانطفاً حقدما ولعلها أيضا قد فقدت زوجها** فتغيرت حالها، وتبدلت أوضاعها، كما يرجح أيضا أن دين التوحيد كان يجوس في المملكة بفعل حكم الهكسوس لها، وأنها ربما اعتنقت هذا الدين، فظهر لها سوء ما عملت، فاستغفرت ربها وثابت إليه.

4- التمكين/يوسف عزيزا لمصر:

يجاوز السرد القرآني تفاصيل التحقيق كله، ويقف على اعتراف امرأة العزيز الذي يبني من خلاله الملك قراره لا بإدانة امرأة العزيز والنسوة بل بأن قال: ﴿انثوني به أستخلصه لنفسي﴾.

*يلاحظ أن النسوة في هذه المرة أيضا تستعملن اللفظة نفسها حاشا لله إعظاما وإجلالا ليوسف، ونفيا عنه أي سوء لأن حاش لله ينفي ما بعدها الصفة عن المخلوق وهن بذلك يقصرن عدم العلم عليهن فقط اعتذارا عن الجهل بحقيقة الحال لأن الإحاطة الشاملة الكاملة لله تعالى.

ينظر: أحمد، ماهر البقري : أساليب النفي في القرآن. ص 275.

^٥ يورد ابن جرير أقالا عدة تؤكد على أن هذا القول لـ "يوسف" وأن استدراكه بـ(وما أبرئ نفسي) إنما كان لما غمزه جبريل عليه السلام فقال له ولا حين هممت بها! ينظر : ابن جرير : ج13. ص ص 5-7 . أما الزمخشري فيرى بأن قوله تعالى (ذلك ليعلم) من كلام "يوسف" وأن قوله (وما أبرئ نفسي) تواضع منه ،كما يورد رأيا آخر مفاده أن ذلك من كلام المرأة ثم يؤكد على أن الأرجح عنده أن يكون من كلام يوسف. ينظر: الزمخشري:ص 480-481 .

أما الطبرسي فيقدم الرأيين ولا يرجح أيا منهما. ينظر: الطبرسي: ص73.

أما الرازي وابن كثير فيقولان أنه من كلام المرأة. ينظر: الرازي:ص ص 157-160. وابن كثير:ص1516.

أما السيوطي فيقول بقول ابن جرير. ينظر: السيوطي: ص549.

**حيث لم يكن موجودا أثناء التحقيق، كما أن "يوسف" ما كان ليطلب أن يقد من منصب العزيز لو لم يكن هذا المنصب شاغرا والله أعلم.

ويلاحظ من خلال هذه الصيغة أنه يضيف إلى قوله السابق ايتوني به الذي قاله بعد أن تبين علمه وقدرته على تعبير الرؤيا، وصدق تأويله للمستقبل عبارة استخلصه لنفسه، لما ظهر له من عفته، وكرم أخلاقه، وصدقه.

وبعد صيغة خطاب مسترد قصير في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا كَلِمَةً ﴾ يؤكد على وجود خطاب معروض محذوف. ينتقل السارد إلى صيغة الخطاب المعروض الذي يقدم آخر ما توصلت إليه المحاورة والحديث بين "يوسف" والملك يقول: ﴿ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴿٥٥﴾

ويلاحظ أن الملك يمكن "يوسف" (ع) ويستأنمه بأن يجعله وزيره ومستشاره فإذا "يوسف" (ع) يطلب منه أن يوليه عملا لا يقدر عليه سواه، خاصة وأن البلاد مقبلة على أزمة، لا بد لها من حسن التخطيط والتسيير وإلا أفناها القحط والتهمتها المجاعة.

ولقد انبرى "يوسف" (ع) إلى هذا المنصب لأنه وجد نفسه الأكفأ فيه والأقدر عليه، فهو عليم بكيفية الحفظ والتخزين، أمين على ما يخزن، يقسط في بنله في أوجه الاستحقاق، إنه رجل الأزمت القادر على تجاوزها دون خسائر فادحة.

ويخلص السارد مباشرة، بعد صيغة الخطاب المعروض التي تنوعت شخوصها واختلفت أماكنها، وتباين مستوى حضور طرفيها إلى صيغة الخطاب السردية، الذي بين السارد/الله فيه أن ظروف التمكين وحيثياتها دبرت بفعل اللطيف الخبير، وأن وعده "يوسف" (ع) بتمكينه في الأرض بمجرد دخوله مصر قد تحقق، ويضيف بأن هذا الإكرام جزاء إحسانه وتقواه، وأن أجره في الدنيا ليس بأكثر من أجره في الآخرة، حيث سيلقى جزيل العطاء لأنها دار الخلود والقرار يقول تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ أَهْلَهَا حَيْثُ يَشَاءُ لِنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعَ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ﴿٥٦﴾

وبذلك يفتح الخطاب القرآني أمام الناس قاطبة كوى الأمل، ذلك أن المحسن مهما بلغت به صروف الدهر من الأنية إلا أن أجره محفوظ، إن لم ينله في الدنيا فسيناله حتما في الآخرة، وقد ينال جزاء إحسانه خير الدنيا والآخرة جميعا.

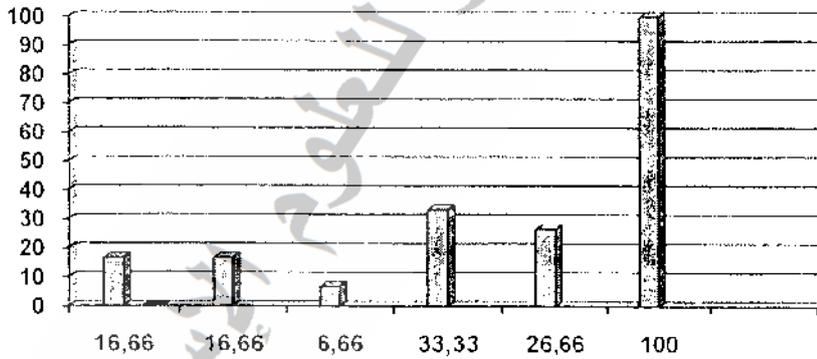
سادسا: عزيز مصر وأبناء يعقوب

تستهل هذه الوحدة بمضمون سردي مختلف تماما عما سبق في وس (4) بالعودة إلى شخوص بعد العهد عن أحداثهم، والذين استهلوا البناء القصصي في وس ك (2) ثم لم يعد لهم بعد ذلك من ذكر. يعود المضمون السردية - هنا - ليتناول من جديد حكاية إخوة "يوسف" بعد زمن طويل مرّ فيه "يوسف" (ع) بمراحل مختلفة منذ ربي في بيت العزيز حتى أصبح عزيز مصر.

ويبدو أنه قد مضى زمن على توليه هذا المنصب بالمقارنة مع الوحدة السابقة التي بدأ فيها مهامه، لأنه على ما يبدو، قد مضت سنون الرخاء وجاءت سنون القحط والجفاف، التي مست مصر وحيرانها، فجاء إخوة "يوسف" يكتالون فيها، وما عرفوا أن أخاهم "يوسف" قد أصبح عزيزها. وقد جاءت هذه الوحدة الكبرى خلال 25 آية توزعت على وحدات سردية صغيرة كما هو مبين في الجدول الآتي:

النسبة	عدد الآيات	تحديد الآيات منإلى	و س ص
16.66%	5	62-58	1- خيوط مكيدة
16.66%	5	67-63	2- طمعوا فوقعوا
6.66%	2	69-68	3- لقاء الأخوين
33.33%	10	79-70	4- المكيدة
26.66%	8	87-80	5- ذل الاعتذار
100%	30	87-58	المجموع

ويمكن تمثيل النتائج السابقة في المنحنى الآتي:



وبلاحظ من خلال المنحنى السابق أن الوحدة الرابعة (المكيدة) جاءت مساوية للوحدتين (1)(2) معا.

ولعل ذلك راجع إلى أن تنفيذ المكيدة يتطلب شيئين هامين أولهما أن تستك بعناية في (1) وثانيهما أن تتطلي على الإخوة في (2) بحيث لا بد أن تستوي قوة الاحتيال مع قوة الطمع.

أما الوحدة (5) فلقد جاءت بنسبة 26.66% باعتبارها الثانية من حيث الترتيب تلك أن اعتذار الإخوة كان نابعا من عمق الإحساس بالخطيئة التي انحذرت منذ أمد بعيد.

أما الوحدة (3) فلقد جاءت مقتضية، لأن لقاء أخوين حقا لا يحتاج إلى مقدمات وإلى برزوكوونت.

وقد اتسمت هذه الوحدة بتعدد صيغي نجلوه من خلال دراسة كل وحدة على حدة كالآتي:

1- خيوط المكيدة:

تبتدئ هذه الوحدة بمضمون سردي يختلف عما سبق، إنها تتحدث عن مجيء إخوة "يوسف" للميرة من خلال خطاب سردي يحكي الأحداث يقول فيه تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾⁽²¹⁾ ثم ينتقل بعده إلى صيغة خطاب معروض بين عزيز مصر وأبناء يعقوب، يفتتح بخطاب سردي يختزل في طياته أفلا كثيرة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ﴾. كما يلاحظ أيضا أن صيغة هذا الخطاب المعروض تنبئ عن وجود حوار مطول بين عزيز مصر وأبناء يعقوب، سألهم فيه عن أحوالهم وتبين أمورهم، بحيث جاء قوله: ﴿اِنَّنِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَيْكُمُ الْأَثَرُونَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾⁽²²⁾ فإن لم تأثوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون⁽²³⁾ خلاصة لحوار تعارف، لا يتأكد من صحته إلا بإحضار الأخ المتخلف مع والدهم إليه.

ويلاحظ أنه طلب منهم إحضار أخيهم الذي من أبيهم إليه، ليكتال أيضا، وليكرمه كما أكرمهم، فإن لم يفعلوا فهذا معناه أنهم قد كذبوا عليه بشأنهم إذ لا يعقل أن يتخلفوا به، مع ما وجدوه من إكرام ظاهر، ومع ما سيكون من حق ذلك الأخ في الميرة إلا أن تكون فصتهم كلها ملفقة بحيث لن يكون من حقهم بعدها مقابلته والطمع في كرمه. ويجئ خطاب الإخوة مؤكدا أنهم سيحضرونه له، لأنهم صادقون في كل ما أخبروه عن حالهم في قولهم: ﴿سَتَرَأَوْهُ عَتَّةَ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾⁽²⁴⁾ وينقطع الحوار بينهما، فينتقل السارد إلى صيغة خطاب مباشر من العزيز إلى عماله يأمرهم فيها بأن ﴿اجْعَلُوا بُضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾⁽²⁵⁾ ولعل السارد قد أفرد هذا الكلام بخصوصيته من خلال صيغة الخطاب المباشر ليبين مدى رغبة العزيز، في عودة هؤلاء الإخوة إليه من جديد من خلال استعمال أسلوب الترجي ب لعل التي أوحى أيضا بمعنى التعليل ب (كي)⁽²²⁾ حيث أنه سبك خيوط مؤامرة يرجو أن تتحقق إذ عاودوا إليه بأخيهم.

ولا يتسنى للمتلقي إلا أن يشتم رائحة خدعة من خلال أمره هذا لفتاه وكذا من خلال إبقاء شخصيته معماة عليهم، لكنه لا يستطيع أن يفهم لماذا يصر على إحضار الأخ الأصغر المتخلف مع والده. ويبدو إصراره على إتيانه بهذا الأخ لأنه سينفذ من خلاله عقابا ما لهم فيما يلي:

1- إطعامهم بكرم زائد، وكيل إضافي إذا أحضروه.

2- تهديدهم بالانصراف عنهم إذا لم يأتوا به.

3- وضع بضاعتهم في رحالهم، فإذا عرفوها أرجعوها ولن يرجعوا بها من دون أخيهم.

وهكذا فقد أراد عزيز مصر أن يطوقهم بكرمه وتهديده معا، فلا يبقى لهم إلا أن يحضروا أخاهم

معهم طمعا في قربي وكيل.

⁽²¹⁾ ينظر إميل، بديع يعقوب: معجم الإعراب والإملاء . ص 371.

2- طمعوا فوقعوا:

تنتقل بنا هذه الوحدة مباشرة إلى صيغة خطاب معروض بين "يعقوب" وبنيه استفتحت بخطاب سردي يختصر المسافة والمكان في قوله: ﴿فَلَمَّا رَجِعُوا إِلَىٰ آبِيهِمْ﴾

ولقد مرت صيغة الخطاب المعروض بمرحلتين جمعتا ما يجمعه العمل الحواري عادة من مثير واستجابة، بحيث يحدث تبادل للأدوار في شكل فعل ورد فعل. (23)

فأما المرحلة الأولى ففي قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَنَعَنَا الْكَيْلَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾ قال هل آمنكم عليه إلا كما آمنكم على أخيه من قبل فإله خير حافظا وهو أرحم الراحمين ﴿١٤﴾ قد طلب الأبناء من والدهم أن يصطحبوا معهم أخاهم حتى يكتالوا لأن العزيز منع منهم الكيل إلا إذا أحضروه معهم.

ويلاحظ أنهم لم يتورعوا عن الكذب على أبيهم، لحمله على السماح لهم باصطحاب أخيه معهم مؤكدين له أنهم سيحفظونه، حين صوروا له أنه قد منع منهم الكيل، ولا حل أمامهم إلا ما أمر به العزيز، ذلك أن "يوسف" لم يقل لهم (لا كيل لكم) بل قال (لا كيل لكم عندي) أي لن تكون لكم الحظوة التي هي لكم الآن، وليس معناه لا تكتالوا مطلقا، لكنهم لو أخبروا والدهم الحقيقة، فإنه لن يسمح لهم باصطحاب أخيه معهم.

ويجئ رد "يعقوب" (ع) عنيفا مؤكدا لهم أنهم غير جديرين بثقته، وأنهم غير أمناء على ما يحفظون، حين يذكرهم بأنهم قالوا الشيء نفسه عندما أرادوا اصطحاب "يوسف"، فإذا هم يعودون من دونه والتجربة تخرس الأسنة، ثم يضيف أن الله وحده الحافظ الرحيم، فهو سيخرجهم من هذه الأزمة، حتى وإن منع منهم الكيل في مصر فلا أهمية لذلك لأن الله سيتولى أمرهم وهو الأرحم بهم..

وأمام هذا الرد الحازم من "يعقوب" (ع) تنتهي صيغة الخطاب المعروض في المرحلة الأولى، فيعقبها خطاب سردي يحكى الأفعال في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾

﴿١٥﴾ وبعد هذا الحدث الجديد ينتقل السارد بنا إلى صيغة الخطاب المعروض في مرحلته الثانية في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَتَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرِ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾

ويبدو أن الأبناء قد وجدوا في رد متاعهم لهم فرصة سانحة لمعاودة والدهم إذ أصبح الرجوع إلى مصر ضرورة يفرضها الدين والأمانة، ومادام عليهم أن يعودوا، فلا مناص من اصطحاب أخيه معهم للميرة المشروطة به. ولا يجد "يعقوب" (ع) من قدره على قول "لا" فينتقل إلى أخذ الميثاق منهم بأن

(23) ينظر: روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء. تر (تمام، حسان). ط1. عالم الكتب، القاهرة. 1998.

يحفظوا أخاهم ويؤدوا عنه. وتجي صيغة الخطاب المسرد لتختصر إعطاءهم إياه الميثاق في قوله تعالى:

﴿ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْتَهُمْ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَتَابِعُ خُطَابَ "يَعْقُوبَ" (ع) الَّذِي يَسْتَهْلُهُ أَوْ لَا بِإِشْهَادِ اللَّهِ عَلَى مِيثَاقِهِمْ، ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَى تَحذِيرِهِمْ مِنَ الدُّخُولِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَالدُّخُولِ مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ يَقُولُ تَعَالَى: ﴿ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٤٩﴾ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَانْخَلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ ويبدو أن "يوسف" (ع) كان أعلم بأبيه عندما جعل بضاعتهم في رحالهم، فقد كان يدرك يقينا أن ليس الطمع في الإكرام أو الميرة هو الذي سيجعل "يعقوب" (ع) يسمح لهم باصطحاب ابنه معهم، بل وحده الدين - عنده - هو الذي سيردهم. ومن ثم فقد كان وضع البضاعة في الرحال، من أجل "يعقوب" (ع) لا من أجل الأبناء، بحيث أتاح لهم "يوسف" (ع) حجة قوية، مادام يدرك جيدا أنهم لن يحتالوا على "يعقوب" (ع) من جديد بقول مهما يكن تزويقه.

ويلاحظ أن "يعقوب" (ع) لم يتركهم يذهبون بابنه الأصغر هذه المرة دون أن يؤتوه موثقا من الله بحفظه، لأنه ما عاد يأتمنهم ولأنه يدرك أيضا أن وازع الدين سيكون قويا كفاية لديهم بعد أن يؤتوه ميثاقهم أمام الله بحيث لن يقدموا على أذيته البتة. كما يلاحظ أن "يعقوب" (ع) هذه المرة يوصيهم بالدخول من أبواب متفرقة* - وهو ما لم يفعله فيما سبق - لعل ذلك راجع إلى توجسه خيفة من هذا العزيز الذي يطلب ابنه، والذي ربما وجد في اجتماعهم إخوة متأزرين ما يثير الشك والريبة في أمرهم...

3- لقاء الأخوين:

تأتي هذه الوحدة من خلال الخطاب السردى أو لا لتبين أن الإخوة عادوا من جديد إلى مصر رفقة أخيه ممتثلين لما أمرهم به أبوه بالدخول من أبواب متفرقة وما كان ذلك ليضع عنهم القدر الذي ينتظرهم،

* يرى معظم المفسرين أن يعقوب خشي على بنيه من العين.

فأما ابن جرير فيقول أنهم كانوا رجالا ذوي صورة وجمال، ولأنهم لرجل واحد. ينظر: ابن جرير: ج13-ص 18-19. وأما الزمخشري فإنه يضيف إلى أنهم كانوا ذوي بهاء وأنهم اشتهروا في أرض مصر بقريهم من الملك فخاف عليهم من العين، أما المرة الأولى فكانوا مغمورين لا يلتفت إليهم أحد. ينظر الزمخشري: ص 488. وأما الطبرسي فيرى أيضا خلافا لأستاذه الجبائي الذي أنكر العين أن يعقوب خاف على أبنائه من الحسد، وأضاف إلى هذا المعنى أن يوشى بهم إلى الملك ويبلغ مقدار قوتهم وبطشهم فيحبسهم أو يقتلهم خوفا على ملكه. ينظر: الطبرسي: ص 88-89.

وأما الرازي فإنه أيضا يقول بالخوف من العين مع تقديم رأي مفاده احتمال أن يأمن عليهم أن يخافهم الملك الأعظم على ملكه فيحبسهم. ينظر: الرازي: ص 176-177.

وأما ابن كثير والسيوطي فيقولان بأنه خاف عليهم من العين ينظر: ابن كثير: ص 1520. والسيوطي: ص 557.

ولكن أخذ الأسباب أريح للضمانر وأهدأ للنفوس، حتى إذا جاء المحذور استسلم الإنسان لمشيئة الله إذ لا راد لقضائه يقول تعالى:

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَغْفُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ ثم يستطرد الخطاب السردى في تسريع القصة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ حيث يعرف "يوسف" بنفسه إلى أخيه ويأويه إليه وهنا ننقل إلى صيغة خطاب مباشر في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾﴾

ويبدو أننا من خلال هذا القول نتبين أن أخ "يوسف" أيضا كان محاطا بحقد إخوته وحسدهم، وأنه كان يلقي جراء ذلك أذى كبيرا، لأنه كان محظيا عند والدهم - في نظرهم ولأن والدهم بضياح "يوسف"، أفرغ محبته "ليوسف" عليه، وراه فيه، فما تمالكوا أن رأوا "يوسف" فيه أيضا عدوا لم يستطيعوا التخلص منه، فأضمرُوا له الشر، وأظهروا له سوء المعاملة .

ويبدو أن "يوسف" (ع) من خلال هذه اللفتة الخاصة منه نحو أخيه يبين أن آثار الأكم الذي سببوه له مازالت عالقة بذهنه، فهو يشارك أخاه الأصغر مشاركة وجدانية عميقة في كل ما يحسه من آسى، ويطمئنه من أن الشقيق المفقود "يوسف"، قد أصبح عزيز مصر. كما أن تعريف "يوسف" بنفسه لأخيه مهم جدا فيما سيأتي، ذلك أن تدبير المكيدة تم بتواطؤ بينهما، فهو لو لم يخبره بما سيحدث لفوجئ وصدم، وربما أصابه الهلع والفرع، و"يوسف" لا يريد أن يعرض أخاه الحبيب إلى أي توتر نفسي أو صدمة عصبية.

4-المكيدة:

يستهل السرد بخطاب سردى يحكي الأحداث، سرعان ما يتخلله خطاب غير مباشر حر يتم فيه نوع من المزوجة بين خطاب الراوي وخطاب الغير بحيث يحس القارئ حياله بالتردد في نسبته للراوي أو لغيره، وذلك نظرا لعدم استعمال الفعل المعبر عن الزمنية في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذِنَ مُؤَدِّنَ أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ ثم سرعان ما يتم التحول نحو صيغة الخطاب المسرد المعروض بين إخوة "يوسف" ورجال العزيز ﴿ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا تَفْقَدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا نَالَهُ لَفَدْنَا مَا جِئْنَا لِنَفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نُجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ ويلاحظ أن هذا الحوار جاء في

شكل جمل سريعة، تحاكي سرعة الأحداث وحسمية الموقف الذي لا مجال فيه للتطويل، فقد صوّع الملك، وهم متهمون فيه، وهو يساوي حمل بعير لمن جاء به*.

ويبدو أن صيغة هذا الخطاب كانت تدفع الإخوة إلى الدفاع عن أنفسهم بما يعرفه القوم عنهم، وقد ردوا البضاعة التي وجدت في رحالهم من باب الخطأ بون أن تمتد أيديهم إليها، فهم بذلك أبعد ما يكون عن السرقة.

ولقد انجر الإخوة إلى ما كان محاكاً ضدهم حين أكدوا أن من وجد معه* الصوّع فهو سارق، والسارق في شريعتهم يسترق للمسروق منه وهم وانقون من أن يدا منهم لم تمتد إلى هذا الصوّع بالسرقة.

وإذ ذاك يتم الانتقال إلى إثبات الاتهام أو دحضه من خلال التفطيش الذي حكي بخطاب سردي، يقول فيه تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَبًا لِيُؤَسِّفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾

لقد تمكن "يوسف" (ع) من أن يأخذ أخاه طواعية من إخوته، بعد أن دفعهم - وهو يعلم جيداً شريعة آل يعقوب في السرقة - إلى الاحتكام إلى قانونهم بدل قانون البلد الذي كان يقوم على شيء آخر غير الاسترقاق، وما كان ليتمكن من هذا الأمر لولا أن كان الله معه يبسر له طرق الخير، ويفتره عليها، ويؤتية العلم فيها.

ولما استخرج الصوّع من وعاء أخيه، نطق الحقد من ألسنتهم إذ هم يقولون في صيغة خطاب مسرد مباشر وهو خطاب رباني معجز يتعامل مع الأخوة باعتبارهم ذاتاً واحدة تتكلم وفي ذلك قمة الدقة والتصوير لمفهوم العصبية الذي أشاروا له في بداية السورة، ولقد أراد الله عزوجل أن يعين خطابهم كما جاء ليبين مدى امتلاء نفوسهم كرها وبغضاً للأخوين معا يقول تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾﴾

* يلاحظ جمالية توظيف الألفاظ في الخطاب القرآني لتؤدي وظيفتها حيث استعمل (جاء) ولم يستعمل (أتى)، ذلك أن جاء يقال في الجواهر والأعيان في حين يستعمل أتى في المعاني والأزمان ينظر عبد الفتاح، لاشين: من أسرار التعبير في القرآن. صفاء الكلمة. ص66.

كما استعمل الله تعالى عبارة "لمن جاء به" لأنه يقصد "الصوّع" وهو مذكر ومنهم من يؤنثه، واستعمل "استخرجها" لأنه يقصد السقاية. ينظر: الأخفش، سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي: معاني القرآن. ص 592.

" استعمل الإخوة عبارة "من وجد في رحله" بدلا من سرق لأنهم ما كانوا يعتقدون في أنفسهم أحداً سارقاً، كذلك ليحددوا المسؤولية في المذنب وحسب ولا يؤخذ الكل بجريرة أحدهم.

ينظر: عمر، محمد عمر باحاذق: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام. ص 42 .

وينظر أيضاً أحمد ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. ص ص 61-62

ولقد بينت هذه الجملة أن حقدهم على "يوسف" (ع)، لم يخمد، ولم يفتّر ويظهر ذلك في محاولتهم التصل من تبعية هذه الجريمة، وإلقاءها على عاهل هذا الفتى وحده، وعلى كاهل أخيه -الذي غيبوه ذات جريمة أيضا- حين نسبوه إليه، ولم يقولوا "أخ لنا"، وجاء الخطاب السردى الذي تخللته صيغة خطاب معروض ذاتي يتحدد بمحاورة المتكلم ذاته عن فعل يعيشه وقت انجاز الكلام⁽²⁴⁾ يصف مرارة هذه الكلمة، ووقعها الأليم على "يوسف" في قوله تعالى: ﴿فَاسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾﴾

وبعد أن تقرر أخذ هذا الأخ رقيقا للعزیز، تذكر الإخوة أباهم، وكأنهم أفاقوا من نشوة التخلص منه أيضا دون أن يحسب ذلك ضدهم، لكنهم سرعان ما أدركوا أن حزن والدهم سيزداد، وأن ثقته بهم ستندثر، فإذا هم يستعطفون العزیز أن يأخذ أحدهم مكانه في صيغة خطاب مسرد معروض يجمعهما كطرفي حوار في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعًا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾

لقد تظن الإخوة بعد فوات الأوان، إلى أن رجوعهم إلى والدهم الشيخ الكبير دون ولده سيكون ضربة قاضية عليه، لن يستطيعوا تحمل وزرها، فأرادوا التشفع به إلى العزیز، والتشفع إلى العزیز نفسه بكرمه وإحسانه، لكنه كان داهية، ورد عليهم بأن إحسانه نفسه هو الذي يمنعه من الظلم: أليس أخذ برئ بجريرة مذنب ظلم كبير !!!

5- ذل الاعتذار:

ترتبط هذه الوحدة مع سابقتها ارتباطا مضمونيا ولفظيا، ذلك أن الإخوة لما أدركهم اليأس من استنقاذ أخيه، جعلوا يفكرون في كيفية العودة من دونه، وفيما سيقولونه لو والدهم الذي أخذ عهدهم من قبل أمام الله أن يرعوه، ولا يسلموه إلا أن يحاط بهم. ولقد صور الله تعالى ذلك في صورة رائعة حين اختصر حيرتهم وخوفهم من مواجهة أبيهم في خطاب مسرد يعبر عن تتاجيهم فيما بينهم في هذا الأمر الجلل ثم يجيء خطاب كبيرهم في صيغة خطاب مباشر صورة عن باطن ما يشعرون به من إثم وحياء من مواجهة الأب العجوز مرة أخرى بالخيانة ولكنها صورة مضخمة لما يستشعرون إذ كان لا يقوى على هذه المواجهة فأثر البقاء في مصر حتى يأذن له والده بالعودة لكنه يلقن إخوته ما عليهم قوله بالضبط لو والدهم ويطالبهم بصدق الحديث والاحتكام إلى شواهد عينية لا يستطيع حيالها تكذيبهم يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتِئْتَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾

⁽²⁴⁾ ينظر: عمار، زعموش: دراسات في النقد والأدب، دار الأمل، (دم). 1989. ص 166.

ويلاحظ خلال صيغة خطاب الإخوة، أنهم لا يأسون على أخيهم لأنه أخذ بجريرة كسب يده، إنما الذي يحز في نفوسهم أن والدهم لن يصدق منهم ذلك.

وإن عودتهم هذه المرة من غير أخيهم، دون مكيدة منهم، تذكرهم بعودتهم من قبل من دون "يوسف" بكيد عزموا عليه، فكان أن ذكر شيء مؤلم بشيء أكثر إيلا ما يقبع في الذاكرة، إذ لم يستطيعوا أن يتخلصوا البتة من وطأة جريمتهم، وإن اختفت في أقاصي لاشعورهم، فكان لاستعادتها طعم الغصة، ولاستعادة وجه "يعقوب" (ع) الذي فجعه في ابنه مذاق مرارة لا يطاق .

ولقد جاء التصوير القرآني لهذا الموقف بشكل إعجازي رائع بتداخل خطاب كبيرهم بخطاب إخوته فهم يخبرون والدهم بما لقنهم من قبل، دون أن يعمد السارد إلى استعادة المنطوق السردية أو تكراره، وبشكل يختزل فيه الزمان وتطوى أبعاد المكان، فمن حوار بين الإخوة فيما بينهم في مصر إلى حوار بينهم وبين والدهم في الشام، من خلال قفزة بتقديم رد "يعقوب" (ع) عليهم إثر اعتذارهم* بين يديه عما حصل لابنه يقول تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرًا جَمِيلًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (٤٦) .

ويبدو أن "يعقوب" (ع) أيضا قد استعاد مرارة فقدته لـ"يوسف" فإذا هو يرد بالأسلوب نفسه، لكن بمرارة أعمق وبرجاء من الله أن يجمعه بأبنائه المتغييبين جميعا، ويأتي الخطاب السردية بعد خطاب معروض ذاتي ليصف أن ظاهر هذا الأب الصابر، لم يكن باطنه، لقد كان يتأكل في صمت ويحبس دمه في محجريه حتى أودى بعينيه جميعا يقول تعالى: ﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْقَى عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ (٤٧) . وحين يرى الأبناء ذلك منه تنفطر قلوبهم ألما، وتقضى نفوسهم ندما، يصورهم الخطاب القرآني خلال صيغة الخطاب المسرد المعروض في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ (٤٨) قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ يَا بَنِي إِدْرِيصَ أَقْبِسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْسَرُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَنْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿٥٠﴾ .

ويبدو من خلال الخطاب السابق أن الإخوة استشعروا بعمق فداحة جريمتهم، فهم لم يبعثوا "يوسف" عن أبيهم ليخلو وجهه لهم، بل إنهم عاقبوه بأن أودوا بكريمته، فما عاد يرى أحدا سوى "يوسف" في عمق قلبه العظيم.

* لقد ارتبط الأمر في الآية بسؤال القرية بالمجاز من قبيل الحذف، حذف المضاف كما يرى كثير من اللغويين أن الفعل "سأل" قد أدى في سياق الآية تفاعلا مع أطراف القصة كالتقريب وأهلها، ثم أرفها بالمعير في عجز الآية ، وجاء ذلك كله محاولة من إخوة "يوسف" للتليل على صدقهم .

ينظر: مختار، عطية: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم. دراسة بلاغية. ط1. دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر الإسكندرية. 2004. ص 252.

ولعل انصرافه عن لومهم، وشكواه إلى ربه وحده، قد أيقظ في نفوسهم ضميرا أرادوا أن يغيروه، فما استطاعوا إلا أن يتوجعوا على أبيهم بوجعه لأنهم مصدر شقائه وألمه.

ولما أحس "يعقوب" (ع) أنهم ربما ندموا على ما فرطوا، ولما كان قد علم من حالهم أنهم لم يقتلوا "يوسف"، بل أبعدوه عنه، أراد أن ينبههم إلى أنه بإمكانهم التكفير عن خطيئتهم بالبحث عنه، وأنهم إن فعلوا تطهرت نفوسهم من أدرانها، وامتألت بالأمل بعد اليأس، واستعادوا ثقة أبيهم، ومحبتة، ورضا ربهم عليهم، لأن المجرم كئيب تملأ ظلمات الجريمة قلبه وتحجب عنه السعادة التي لا تتاح له إلا بالتكفير عما سلف، وبالإصلاح ما استطاع.

ويبدو أن استعمال "يعقوب" (ع) للفظ "تحسسوا" يوافق مقتضى الحال، فقد أصبح ضريرا، يتحسس الأشياء، ويدرك بأن الحس أقدر على الإدراك من العين الباصرة، ولعله أيضا أراد أن ينبههم إلى أن مكان "يوسف" حيث هو أخوه، وأنهم إن استردوا "يوسف" سيستردونهم جميعا.

وبذلك كان "يعقوب" (ع) وقد فقد عينيه أقدر ما يكون على تلمس حقائق الأشياء، لأنه أصبح يراها من داخل نفسه، ومن عمق إيمانه، فلا بد أن ضياع الابن الأصغر بشارة إلى قرب اللقاء بابنه الذي ظنه ضائعا منذ سنتين، ذلك أن الآلام الكبيرة تصفي الروح وتجلوها إذا اقترنت بالإيمان العميق بقدرة الله ومشيئته، كما أن الآلام إذا وصلت إلى منتهائها وضائق السبل، كان فرج الله قريبا جدا.

ولعل ذلك هو ما قصده "يعقوب" (ع) حين طلب من أبنائه أن يتحسسوا أكثر "يوسف" وأخاه، حيث أدرك أن مقدار الألم الذي يحس لا يستطيع أن يبلغ مدى أكبر، لذلك فهو يرجو أنه بعد أن صبر واحتسب أن يأتيه الله بأبنائه جميعا.

سابعاً: اجتماع الشمل

تتناول هذه الوحدة امتثال الأبناء لأبيهم، حيث أدركوا أن عليهم أن يجدوا "يوسف"، الذي يتعلق مكانه بمكان أخيه الأصغر الذي يعرفون أين خلفوه، لذلك يعودون إلى مصر مرة أخرى لأنها الأرض التي تركوا فيها أخوين ويرجون أن يجدوا الثالث فيها أيضاً، أو على الأقل يسعون إلى تطيب خاطر الأب بافتكاك الأخ الأصغر من الأسر، إضافة إلى أنها أرض الرخاء التي فيها يمiron. وفي أرض مصر يجتمع الإخوة، ثم شمل العائلة جميعا ولقد حكى كل ذلك خلال ثلاث وحدات سردية صغرى كما هو مبين في الجدول الآتي :

يرى صاحب "يوسف في القرآن" أن لهذه اللفظة دلالة على نفسية الأب الذي ذهب سواد عينيه، والذي أراد أن ينبه أبنائه إلى أنه بعد مضي مدة طويلة على فقد "يوسف"، فإنه من العسير العثور عليه، فكانهم في البحث عنه يشبهون من فقد البصر يفتش عن شيء في متاهة مظلمة.

ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن 72. ولكنني أعتقد أنه إنما يطالبهم باستعمال الحس في بحثهم لأن عيونهم لا ترى الحقيقة ولأن مضي كل ذلك الزمن يعني أن يبحثوا في وجوه الكهول بحسهم عن ملامح غلام.

النسبة	عدد الآيات	تحديد الآيات من.....إلى	و س ص
42.85%	6	93-88	1- هول المفاجأة وروعها
35.71%	5	98-94	2- ربح يوسف
21.42%	3	101-99	3- لقاء الأهل جميعا و تحقق الرؤيا
100%	14	101-88	المجموع

ويمكن توضيح النتائج السابقة في منحنى التوزيع التكراري الآتي:



ويلاحظ أن الوحدة (1) والوحدة (2) جاءتا متقاربتين وإن كانت الوحدة (1) أكبر من (2) ذلك أن هول المفاجأة عند الإخوة أكبر من روعها عند الأب، فالإخوة، وإن اعتقدوا أن "يوسف" في مصر، لم يتوقعوا أبدا أن يكون هو نفسه عزيز مصر. أما "يعقوب" (ع) فإنه كان يرجو أن يلتقى أبناءه قريبا، لكن أن يتلمس ذلك فعلا، وأن يعود له إلى عودة أبنائه بصره أيضا، فهو أمر رائع لظالما انتظره.

وأما لقاء الأهل فلقد جاء ممثلا لنصف الوحدة (1)، لأن اجتماع الأهل قد أصبح مجرد تحصيل حاصل، بعد أن عرف الإخوة أن "يوسف" قد صار عزيز مصر، وعلم "يعقوب" (ع) بأن ابنه حي وهو يدعو إليه، بعد أن رد إليه بصره. كما أن هذه الوحدة توازي أول وحدة قدمت خلال خطاب السورة، ذلك أن الرؤيا التي ظهرت في بداية السرد هي التي ستعبر خلال آخر وحدة، وبها تختم قصة "يوسف" (ع) وفيما يلي توضيح لكل ذلك من خلال قراءة كل وحدة على حدة.

1- هول المفاجأة وروعها:

تستهل الوحدة بخطاب سردي سرعان ما يتداخل بصيغة خطاب مسرد معروض بين أبناء "يعقوب" (ع) وعزيز مصر يقول تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةِ مُزَاجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ﴿ قَالُوا أَيْنَك لَأْتِ يَوْسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا

لخاطنين ﴿٩١﴾ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ﴿٩٢﴾ اذهبوا بقميصي هذا فالقوة على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين ﴿٩٣﴾

ويلاحظ خلال هذا الحوار ابتداء الإخوة باستعطاف عزيز مصر لينالوا إحسانه فلم يأتوه يطلبون - فقط - كيلا، بل إنهم يتشفعون له أن يرد لهم أخاهم الذي هو عنده .

ولم يستطع "يوسف" (ع) أن يتمالك رحمته أمام موقف الذل الذي كانوا فيه فإذا هو يفتح لهم عن شخصته بأسلوب الاستفهام الذي يتمتع بقيمة أسلوبية تأثيرية⁽²⁵⁾ والذي خرج عن معناه الحقيقي ليفيد التقرير والتوبيخ معا⁽²⁶⁾ يقول ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ ﴿٩٣﴾ ويلاحظ أنه يقرن أخاه به، فإن كانوا قد غيبوا "يوسف" من خلال جريمة نفذوها، فإنهم قد تخلوا عن أخيه الأصغر، عندما تبرؤوا من فعلته، ولم يحاولوا تبرئته، بل أدانوه عندما أكدوا أنه ﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾، فنسبوه إلى أخيه ولم ينسبوه إلى أنفسهم.

وجاء رد الإخوة حاملا لشحنة كبيرة من الدهشة من خلال استعمال استفهام إنكاري عن طريق توظيف التوكيد بأكثر من أداة توكيد⁽²⁷⁾ مما يدل على هول المفاجأة عندهم في قولهم ﴿ قَالُوا أَنْتَ لَا تَأْتِي بِيُوسُفَ ﴾ فيرد عليهم بـ ﴿ أَنَا يُوسُفُ ﴾ ولم يقل جوابا نعم، أي أنا/ عزيز مصر الذي ترون وأنا نفسي "يوسف" -أخوكم- الذي لم ترعوه، ثم يطمئنهم بقوله ﴿ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ﴿٩٤﴾ حيث يؤكد لهم أنه وأخوه بخير وأي خير أكثر من أنه أصبح عزيز مصر، وحتى يشيع في نفوسهم الرضا ويطمئنهم إلى سلامة سريرته، ويعدده عن الانتقام منهم يؤكد لهم أن ما ناله من خير فجزاء كونه من المحسنين، فيجئ ردهم متضععا، فيه استسلام وإذعان، فقد أيقنوا أن أباهم لم يكن يؤثره عليهم إلا لأن الله وحده كان يؤثره ويجتبيه، فهو أعلم به، وهو عزوجل الذي اصطفاه وسخر له الأسباب ليصبح أفضلهم جميعا.

ويلقى "يوسف" (ع) هذا الاعتراف بالخطيئة بصدر رحب، فهو لن يثريهم اليوم، وقد اجتمع الشمل، وحصل اللقاء بعد طول غياب، لكنه ينيهم إلى ضرورة الاستغفار من الله، لأنهم أجرموا إليه، مؤكدا لهم أنه أرحم الراحمين وأنه يتلقى من جاءه تائبا مستغفرا بكنوز مغفرته، وبواسع حلمه وغفرانه.

⁽²⁵⁾ ينظر: محمد، العبد: اللغة والإبداع الأدبي. ط1. دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة. 1989. ص 69.

⁽²⁶⁾ ينظر: ابن عبد الله، شعيب: الميسر في البلاغة العربية-علم البيان-علم المعاني-علم النديع. ص ص 194-196.

⁽²⁷⁾ ينظر: م ن : ص 160.

ثم يطلب منهم أن يعودوا إلى أبيهم بقميصه الذي عليه ريحه، ليرد إليه بصره، ويجيئوه بأهلهم جميعاً ليأمنوا بالاجتماع بعد الفرقة وبالنعيم بعد الشقاء .

2- ربح يوسف:

تستهل هذه الوحدة أيضاً بخطاب سردي، سرعان ما تتخلله صيغة خطاب مسرد معروض في قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُقِنْدُونَ ﴿١٤﴾** قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿١٥﴾ ﴾

ويلاحظ أن "يعقوب" (ع) قد شم ربح "يوسف" عندما أقبل الأبناء عليه يحملون قميصه، وما درى أحد من أهل الدار، قبل أن يدخل البشير عليه، أن ما يدعيه الشيخ حق، فردوا عليه بنبرة قاسية تحمل في طياتها ألماً كبيراً، فالشيخ "يعقوب" رغم أنه فقد بصره، مازال يتذكر "يوسف" ويحن إليه، ولا جدوى من إقناعه بنسيانته والاعتقاد بموته والتصبر بأن الأموات لا يرجعون.

ويصمت "يعقوب" (ع) وننقل إذ ذاك إلى خطاب سردي يحكي دخول أحد الأبناء على الشيخ مبشراً بـ"يوسف"، ملقياً قميصه على وجه أبيه، فإذ بصره يعود إليه بمعجزة من الله عزوجل الذي رد الولد، ثم رد البصر للوالد حتى يهتئا بالنظر وبالوصال، ثم سرعان ما يقفز صوت "يعقوب" (ع) إلى هذا الخطاب السردى ليؤكد أنه لم يكن خرفاً عندما ادعى أنه شم ربح "يوسف"، بل إنه كان يعلم من الله ما لا يعلمون، وهنا يتحرك الأبناء في صيغة خطاب مسرد معروض ليطلبوا منه الاستغفار لهم عند ربهم، فيجيبهم بأنه سوف يفعل ذلك من أجلهم. ويبدو أن استعماله لـ "سوف" يفتح مجموعة من الاحتمالات القرآنية والتي منها أنه يرجئ الاستغفار لهم إلى وقت آخر لأنه يرى أن البصر وعودة الابن، وبشارة الغائب تتطلب منه أن يحمد الله ويشكر فضله قبل أن يطلب شيئاً آخر. أو أنه أرجأ الاستغفار لهم حتى يقابل "يوسف"، لأنه تأذى منهم أيضاً، فيكونان معاً، وقد عفيا عنهم لساناً واحداً يستغفر الله لهم، ويعلن أنه لا يحمل لهم ضغينة أو حقداً، رغبة منه في أن يكون ذلك أدعى للاستجابة.

3- لقاء الأهل وتحقق الرؤيا:

تستهل هذه الوحدة بخطاب سردي يختصر تفاصيل الطريق، ليبين كيف جاء أهل "يعقوب" (ع) جميعاً من باديتهم إلى مصر، وكيف استقبلهم "يوسف" (ع) ثم سرعان ما يتخلل هذا الخطاب السردى صيغة خطاب مباشر يقول فيه "يوسف" (ع) ﴿ **ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴿١٩﴾** ﴾ ثم ما يفتأ الخطاب السردى يعود ليحكي مدى إعظام "يوسف" (ع) لأبويه، وإعظام إخوته له، حتى إنهم لخرؤا سجداً له احتراماً وإجلالاً يقول تعالى: ﴿ **وَرَفَعَ أَبْوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجداً ﴿٢٠﴾** ﴾ ثم ما يفتأ هذا

* يلاحظ كيف تأدب عليه السلام بقوله ﴿ **وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٠﴾** ﴾ ولم يقل وائتوني بأبي فأبوه نبي كريم لا يأتي إليه إلا إذا أذن الله تعالى له بذلك، ولهذا سكت عن أبيه مفضناً أمر حضوره إلى مصر إلى ربه سبحانه.
ينظر: عبد الحميد، محمود طههراز: الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف. ص ص 108-109.

الخطاب السردى أن تتخلله صيغة خطاب مباشر يتولى فيها "يوسف" الخطاب يقول: ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ حيث يبدأ أولاً بالتوجه إلى أبيه، مؤكداً له أن ما حدث الآن هو تأويل ما رآه بالأمس، وعبره له بأنه اجتناب ورسالة فإذا هو أيضاً تمكين في الأرض، وسلطان على إخوته الأحد عشر جميعاً.

ويبدو "يوسف" (ع) في هذا الخطاب نبيل الأخلاق، طيب الشيم، حيث أنه لم يرد أن يؤدي إخوته، أو ينغص على والده فرحته، فلم يشأ أن يذكر حادثة الجب، بل ذكر دخوله السجن، وأوعز ما وقع بينه وبين إخوته-كما تبهره والده من قبل إليه- إلى نزع الشيطان الرجيم الذي يوقع بين الأهل العداوة والبغضاء ليتشاحنوا لكن كرم الله شاء أن يخرج من السجن، وقبله-ضمناً- من الجب، ويمكن في الأرض، ثم يأتي بأهله جميعاً ليتنعموا في أرض مصر ويهنئوا باجتماعهم بعد الفرقة.

ثم ما تفتأ صيغة الخطاب المباشر أن تتحول إلى صيغة خطاب معروض مناجاتي، يناجي فيها "يوسف" (ع) ربه ويعترف له بفضله، ويرجو جنته، حيث أنه أترك أن الشقاء لا يدوم، والنعيم أيضاً لا يدوم، وأن الدنيا أرض غرور وأن الآخرة دار السرور، وبعد أن طعم "يوسف" (ع) من نعيم الدنيا وجد أن السعادة الحقة في رضا الله، فطمع في التمتع بدوام نعيم الجنة.

ونخلص مما سبق إلى أنه قد غلب العرض على السرد، حتى لقد جاءت القصة في شكل مشاهد حوارية، ممتلئة بالحياة، صاخبة بالمعاني، عاجه بالحركة، مما ولد في المتلقي الإحساس الدائم بمشاهدة ما يحكى له عن كذب، دونما الشعور بأنه بصدد قصة تحكى .

ولعل ذلك راجع إلى غلبة صيغة الخطاب المعروض التي كانت محور كل الوحدات السردية، بحيث جاء السرد فقط ليسد بعض الخانات وليحكي بعض الأحداث بغرض بتسريعها أو وضع القارئ في أجوائها، أما ما عدا ذلك، أي مضمون ما حدث بين الشخص، فلقد ترك الله لها مساحة خاصة بها، بحيث نتحدث بنفسها وتسمع القارئ صيغتها، وتتبنى عما في قلبها، إذ تمكنت من إبراز التعايش المجسد للمتناقضات الاجتماعية والأيدولوجية، وأدت بذلك إلى تحقيق وجهات نظر نوعية حول العالم، واستطاعت في نهاية المطاف أن تلتحم لتكون رؤية وحيدة للحياة وما بعد الموت.

الفصل الثاني

تنوع الرؤيت و توظيف الصوت

جامعة الأمير بيلال
مركز الدراسات والبحوث
الاسلامية
العلوم للعظماء
الإسلامية

أولاً: تنوع الرؤية

1- الرؤية من الخلف

يحكي الله تعالى "قصة يوسف" من خلال توظيف مجموعة من الرؤيات المتنوعة، التي استخدمت بعناية لأداء الغرض القصصي و تحقيق الجماليات السردية .

ولعل أبرز هذه الرؤيات وضوحاً هي الرؤية من الخلف أو ما يسميها "جينيت" بالحكاية غير المباشرة، والتي كانت الأنسب لتبيين عظمة الخالق وقدرته، فهو يعرف أكثر بكثير من شخصيات القصة التي يحيط بجميع تحركاتها في الزمكان في آن واحد، وينفذ إليها من الداخل كما أنه يعلم ما تخفيه، ويعلم بما تؤول إليه الأحداث، وسنحاول أن نبين فيما يلي كيف تجلت الرؤية من الخلف في السورة من خلال المحطات التالية:

1-1- السارد عليم بما تخفيه الشخصيات وبما ستؤول إليه الأحداث:

نلاحظ منذ بدء القصة كيف يصف الله اجتماع الإخوة ليقرروا بشأن "يوسف" أي عقاب هو أليق به، قبل أن يذهبوا إلى أبيهم لإنفاذ جريمتهم، عن طريق إيهامه، بأنهم سيأخذون "يوسف" ليرتع ويلعب، مع أن الله قد بين في الآيات السابقة أنهم إنما قرروا أن يلقوه في غيابات الجب ليلتقطه بعض السيارة، بحيث يعرف المتلقي أن الله يعرف بما يكتنون وبما ينوون حتى قبل أن ينفذوه.

ولما كان عليماً بما يدبره الإخوة في الخفاء وبما يكونون في صدورهم من شر فإنه يستخدمه ليصنع منه سبباً لتمكين "يوسف" (ع) في الأرض، حيث يتدخل السارد/ الله ليعلق على إلقاء الإخوة لـ "يوسف" في الجب بقوله ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾

لقد ألقى الله / السارد في نفس "يوسف" (ع) الطمأنينة بأن ما حدث له ليس إلا سبباً لشيء أعظم سيناله في المستقبل، ومكّن المتلقي بذلك من أن يوقن بأن الله فوق الأحداث ويسيرها بقدر.

كما أن إخباره بإلقاء "يوسف" (ع) في الجب، جاء قبل تقديمه لإشعار الإخوة لأبيهم بأكل الذنب له ليبين في كل مرة أنه يعلم ما مضى ويعلم ما يفعله كل واحد من البشر حتى إذا دخل "يوسف" (ع) إلى بيت العزيز، أكد الله/السارد أن دخول "مصر" هو أولى محطات التمكين في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعْظِمَهُ مِنْ ثَاوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾

حيث يبين تعالى أنه عليم بكل شيء، وأنه يدبر الأمور ويصرفها حسبما تقتضيه مشيئته كما يبين تعالى في قصة "يوسف" (ع) مع امرأة العزيز والنسوة أنه صرف عنه كيدهن قبل أن يدخل إلى السجن ليؤكد على أن السجن قد كان الأفضل له حينها، وأنه سبب أيضاً لوصله إلى التمكين في الأرض، حيث جاء تعبيره لرؤيا السجينين سبباً لتعبير رؤيا الملك، ومن ثم الخروج من السجن، ليصبح عزيز مصر يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ لِنُصِيبَ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ

ولا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ بما يؤكد أنه كان يرتب الأحداث بهذا الشكل ليصل إلى ما يريده، بذلك يتأكد للقارئ في كل مره أن الله/السارد يعرف بما مضى من قبل ويعرف ما هو آت أيضا . ومن ذلك أيضا معرفة القارئ بوضع البضاعة في الرحال من قبل "يوسف"، قبل أن يعرف الإخوة بذلك لأن السارد يعرف أكثر مما تعرفه الشخصيات، ويعرف أيضا ما تخفيه هذه الشخصيات حين عرفنا منذ البدء كقراء أن "يوسف" قد عرف إخوته، وأنه جعل يمكر بهم ليحقق أمرا ما. كما عرف القارئ قبل الإخوة من السارد أن "يوسف" قد عرف أخاه بنفسه، وأنه سيجعل السقاية في رحله حتى يستقيه عنده، ويلق تعالى على ذلك كله بقوله ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي بَيْنِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٥٦﴾ بما يثبت أنه العليم.

كما أن خاتمة السورة جاءت لتؤكد علمه تعالى للغيب في قوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٦﴾ وهذا الغيب يفوق قصة "يوسف" وحدها ليصبح اطلاعا على الخلائق جميعا، فهو ينقل من قصص الأولين ما هو عبرة للآتين. يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

وينضاف إلى علم الغيب علمه المستقبلي حيث يعرف تعالى المؤمن من الكافر ويعلم ما ستؤول إليه الأحداث في قوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وبهذا العلم اللدني، يكون وحده تعالى الإله الأحد الذي تشخص إليه الأبصار، وتدعن النفوس، وتخضع الرؤوس. وهكذا ومن خلال محطات متنوعة، يتأكد للقارئ أن السارد هو الله الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض أو في السماء وأنه وحده القادر، يصرف الأمور بميزان، ويرعى أصفياه بعين لا تنام، ذلك أنه وإن تعددت أصوات الشخصيات إلا أنها تبقى محكومة بصوت الراوي^(١) الذي يقدمها أو يحكي عنها في زمن السرد.

1-2- التنقل عبر الزمكان:

يلاحظ أن السارد يطوق المسافات، ويختزل الأزمنة، لأنه فوقها جميعا، فهو مع "يوسف" (ع) و"يعقوب" (ع)، ثم مع الإخوة، ثم مع الأبناء و"يعقوب" (ع) ثم مع "يوسف" (ع) وإخوته ثم مع الأبناء و"يعقوب" (ع) من جديد... ثم مع السيارة .. ثم في "مصر" مع "يوسف" والمصري، ثم مع "يوسف" (ع) وامرأة المصري ثم.. مع النسوة... ومع السجينين والملك، وهكذا....
إن السارد/الله ينتقل عبر المكان بحرية الإله التي لا تحد، فيصف جميع الأحداث عن كذب، وإنما كانت رغم اختلاف الأماكن وطول الزمن.

(١) ينظر: يمى، العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي. ص ص 120-122.

ولعل أروع تحقيق لهذه الرؤية كان خلال مشهد تعبیر "يوسف" لرؤيا الملك وسؤاله عن براعته، بحيث نشاهد حركة تناوبية في وصف الأحداث بين السجن وقاعة الملك. إلى جانب مشهد انتقال الإخوة بين مصر والبادية، حيث جعلنا السارد هنا وهناك في لمح البصر مختزلا لنا الزمن والمسافات مما يدل على علوية الخالق على الزمكان، بحيث يتناولهما في لحظة واحدة عندما يشاء، فنحن جميعا بين يديه و طوع أمره.

1-3- وصف الشخصيات من الداخل:

من خلال هذه الرؤية، تمكن القارئ أن ينفذ إلى بعض الشخصيات ليرى ما تحس عن كئيب، وليعلم في الآن نفسه، أن الله قادر على أن يحيط علما بما في الصدور. ومن ذلك توجه "يوسف" (ع) إلى الله أن يصرف عنه كيد النسوة في قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ حيث يناجي "يوسف" (ع) ربه ويسمعه الله تعالى ويستجيب له. ومن ذلك أيضا تعليقه عزوجل على طلب "يعقوب" (ع) من أبنائه أن يدخلوا من أبواب متفرقة ليقضي حاجة في نفسه بأنه ﴿وَأِنَّهُ لُدُو عِلْمٍ لِمَا عَلِمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ حيث وصف هذا الطلب من داخل نفس "يعقوب"، ثم صورته عالما بما يريد، لأن الله تعالى علمه إياه كما أنه تعالى في نهاية السورة يبين لنبيه أنه يعلم دواخل النفوس ويطلع عليها يقول: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى يصف أثر الجملة التي قالها الإخوة، والتي من خلالها يتهمون "يوسف" بالسرقة أيضا دون أن يشعروا أنه المائل أمامهم عزيزا لمصر، حيث يقول: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ بحيث جعلنا السارد/الله ننظر أي سوء اقترفه الإخوة، وأي مرارة خلقت تلك الكلمة في نفس "يوسف" (ع)، ثم أي نفس عظيمة يحمل "يوسف" (ع)، حيث يتألم ويكظم، ثم يعفو بعد ذلك ولا يمن.

بذلك استطاع توظيف هذه الرؤية وبهذه العناية أن يخلق في المتلقي الإحساس الدافق بوجود الله تعالى في كل مكان وزمان وبمراقبته المستمرة للبشر، وبإطلاعه على خفايا النفوس وبتسييره الأمور حسب مشيئته، حتى تسكن نفسه، وتدعن جوارحه ويستسلم لله عزوجل بإيمان الموقن الذي إن لم يكن يرى الله فإنه يستشعر بعمق، أن الله يراه.

2- الرؤية من الخارج

لعل روعة استعمال الرؤية في خطاب سورة "يوسف" يتجلى في قدرته تعالى توظيف أكثر من رؤية بمهارة خارقة، ذلك وإن كان المتلقي مدركا أن وراء الأحداث إله يدبرها، إلا أن الله/السارد قد تناول القصة في مواضع مختلفة باستعمال الرؤية من الخارج أو ما يسميها "جينيت" الحكاية ذات التبئير الخارجي، والتي يصف فيها السارد شخصياته وصفا حسيا موضوعيا من الخارج، حيث يتابع المتلقي بشغف تفاصيل الأحداث، لأن السارد يلح عليه في المتابعة مادام لا يمنحه مؤشرات كافية دالة على دواخل الشخصيات، بل إنه لا يتيح له من هذه المعرفة إلا ما يوظفه توظيفا مقصودا لبعث دلالات خاصة في القصة.

بذلك نتابع خلال مواضع متعددة من القصة الشخص، وهي تذهب، وتجيئ بوصف خارجي لها ومن ذلك مثلا حكاية امرأة العزيز مع "يوسف" (ع)، وكذا مع النسوة، وحكايته مع إخوته عندما لم يعرفوه، بحيث يجد القارئ نفسه في كل مرة يتابع بشغف تفاصيل ما يروى له، ويستمتع بتركيز إلى الشخصيات وهي تتحاور، لأنه من خلالها يستطيع أن يفهم الأحداث.

وقد لوحظ فيما سبق غلبة العرض على السرد، بحيث كانت الشخصيات تظهر أمام المتلقي، سافرة، متحدثة بصوتها، ولا يتدخل السارد في الغالب، ليعلق على أقوالها، بل إنه يصفها كما هي، وكما تبدو، محتفظا لنفسه بوظيفة تحليل الأحداث بعد ذلك أو توجيهها لما يريد من تأزم أو انفراج.

3- الرؤية من الداخل:

إضافة إلى توظيف كل من الرؤيتين السابقتين يستعمل الله عز وجل الرؤية من الداخل، ليبين أن الشخصيات لا تتحدث إلا من منظورها الخاص، وأنها لا تستطيع أن تصف دواخل الآخرين إلا من منظورها الخاص أيضا.

ومن ذلك مثلا تعليق "يعقوب" (ع) على ما قاله أبنائه له من أن الذئب أكل "يوسف" بقوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ حيث نلاحظ أنه يخاطبهم من خلال التزامه بالرؤية من الداخل التي تصف ما تحس الشخصية، دون اللجوء إلى دواخل الآخرين.

كما أن "يعقوب" (ع) نفسه عندما شم ريح "يوسف"، ظل محتفظا بهذه الرؤية التي لا تتاح لغيره فهو يقول ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونَ ﴿١٤﴾﴾

ويبدو أنه من خلال اعتراضه بـ"لولا" الشرطية في قوله: (لولا أن تفننوا)، يؤكد أن لكل ذات خصوصيتها وقدرتها على قراءة الأحداث بمعزل عن الآخرين الذين لا يؤمنون إلا بالمحسوس أو بما يحسونه بأنفسهم لذلك يعود "يعقوب" (ع) في قوله ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾﴾ ليؤكد لأهله أنه استطاع أن يحيط خبرا بما لم يحيطوا به، لأن نفسه معلقة بالله الذي يؤتيها العلم في

حين كانت نفوسهم مغلقة عن جماليات الروح التي تستطيع أن تلامس المعرفة التي تخفى على الآخرين.

ومن خلال هذه الرؤية، مكن الله الشخصيات أن تستقل بقدرتها على قراءة الأحداث بنفسها، دون أن تتورط في أحكام عامة قطعية، حيث أن الشخصيات لا تصف من الآخر إلا ما تراه أو ما تحسه، هكذا وصفت النسوة "يوسف" بعد أن رأينه بأنه (ملك كريم)، رغم أنهم كن يعتقدن أن امرأة العزيز، متورطة في حب من لا يستحق حين قلن ﴿ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

لكن تغير قولهن عندما باشرن بأنفسهن الحدث، ووصفن "يوسف" (ع) بما استقر في نفوسهن من جماله وجلاله.

وكذلك وصف الإخوة العزيز بأنه (من المحسنين)، ولم يشعروا مطلقاً بأنه هو الذي دبر لهم هذا الكيد، لأنهم ظلوا من خلال أقوالهم يصدرن دائماً من الرؤية الداخلية، كما وصفوا أباهم من قبل بالضلال واتهموه بحب من لا يستحق، وعاقبوه جراء ذلك بأن أبعده عنه. وهكذا، والف السرد القرآني بين هذه الرؤيات جميعاً، مانحاً كلاً منها خصوصياتها، بحيث لم تقسد أي منها جمالية الأخرى، رغم كونها مختلفة حد التباين التام.

لكن الله/السارد جعل منها لحة واحدة في خطاب سورة "يوسف"، بحيث خدمت سياق القصة، وحافظت لها على فرادتها، وأوحت جميعاً بقدرة الخالق اللانهائية، ومعرفته اللامحدودة، وبينت عجز الإنسان عن الإحاطة بدواخل الآخرين لذا فهو يحكم على الأحداث من خارجها باعتباره مجرد كاميرا واصفة عندما تكون بعيدة عنه، ومن داخلها باعتبارها جزءاً من معارفه وإدراكاته وشعوره عندما تعنيه مباشرة.

وعلى كل فلقد خلقت هذه الرؤيات معاً عند القارئ جواً من الإيمان، وترقياً لمعرفة ما تؤول إليه الأحداث وانتظاراً أن يكون ما تحسه إحدى الشخصيات هو ما سيحدث فعلاً.

ثانياً: توظيف الصوت

1- زمن السرد ومستوياته:

ينهض السرد في سورة "يوسف" من قبل السارد/الله الذي يحكي قصة الغير، والذي ينظم الخطابات ويختار الصيغ، ويقدم ويؤخر في الزمان وينتقل في المكان. ويبدو أن هذا السارد هو أساس القصة جميعاً، بحيث يظهر في مواضع من السورة باعتباره موجه الأحداث والفاعل فيها (بوحى ليوسف في الجب بالاطمئنان - هو الذي كاد له ليضم أخاه إليه...).

ويتحدد الزمن الرئيسي للمقام السرد في سورة "يوسف" بأنه لاحق بالنسبة لزمن القصة، حيث تحكى الأحداث بعد انقضائها باستعمال الزمن الماضي، لكن يظهر في السورة أيضا استعمال السرد المتواقت في بداية السورة وفي خاتمتها، إضافة إلى استعمال السرد السابق في مواضع مختلفة، من خلال الوحي، والرؤيا.

فأما السرد اللاحق فهو الغالب حيث يحكي السارد/الله قصة "يوسف"، بعد أن بعد الزمان بها بحيث أصبحت بالنسبة لسيدنا محمد "ص" إحدى قصص الأولين والغابرين، ومن أنباء الغيب الذي لا يطلع عليه إلا الله وحده عزوجل، وبذلك فإن حكيها قد جاء استجابة لسؤال السائلين عنها، الذين يريدون إما أن يعرفوا التفاصيل أو يختبروا نبوة محمد عليه السلام بالإخبار عما تقادم به الزمن. وعليه جاءت أحداث القصة في مجملها - من خلال سرد لاحق يحكي ما كان بعد أن مضى وانتهى.

وأما السرد المتواقت فقد جاء في مقدمة السورة في قوله تعالى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ ^٣ وكذا في خاتمة السورة في قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ ويلاحظ أن السرد المتواقت، دعم الإحساس بالوحي بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم حين يقوم الله تعالى بالتوجه بالسرد إليه مباشرة من خلال استعمال الحكي المزامن للأحداث عن طريق توظيف صيغة الحاضر.

ويلاحظ أن السرد المتواقت افتتح القصة وختمها، حيث قدم لها، ثم علق عليها. أما السرد السابق، فقد جاء جزءا من بنائية القصة نفسها حيث تقوم القصة على سرد سابق من خلال الرؤيا التي رآها "يوسف" (ع)، وعبرها له والده بأنها اجتناب مستقبل له، من قبل الله تعالى. ومن خلال هذه الرؤيا يطمئن القارئ لمصير "يوسف" (ع)، ويتشوق لمعرفة كيفية تحققها، خاصة وأنه في كل مرة يلقى فيها "يوسف" (ع) الفتن من حوله يداخله الإحساس بضرورة انفراج الغمة، لأن السرد السابق طمأنه إليه.

ينضاف إلى رؤيا "يوسف" (ع)، رؤى كل من السجينين والملك، فأما رؤيا كل من السجينين فعبرت عن مصيرهما، بحيث يصلب أحدهما ويصبح الآخر ساقى الملك، من خلال توظيف صيغة الحاضر، حيث يقول تعالى ﴿ وَتَخَلَّ مَعَهُ السَّجْنُ السَّجْنُ فَتَيَّانَ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ^{٣١} ويجئ رد "يوسف" (ع) معبرا رؤيا كل منهما بصيغة الحاضر/المستقبل بل إنه يستفيد من هذه المعرفة بالمستقبل ليطلب من الساقى باعتبار ما سيكون أن يذكره عند الملك، بحيث يصبح هذا التعبير للرؤيا سردا سابقا يمكن القارئ من الإطلاع على الأحداث قبل وقوعها وانتظارها بيقين من حدوثها أيضا في

قوله تعالى: ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنَ أَمَا أَحَدُنَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخِرُ فَيَنْصَلِبُ فَمَا أَكُلَ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ فَضِيءَ الْأَمْرِ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤٦﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجَنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾

وأما رؤيا الملك، فقدمت أيضا من خلال توظيف صيغة الحاضر/المستقبل حيث يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ لتتناول أحداث مستقبلية، لا تخص حياة الملك بنفسه، بل حياة المملكة برمتها، بحيث يجرى تعبير "يوسف" (ع) لها حاملا لبشارة بسنوات رخاء مقبلة، وبتحذير من سنوات قحط مدهامة، ولا يكفي عند هذا الحد من التعبير، بل إنه يشفعه بتوضيح السياسة المستقبلية اللازمة للخروج بالبلاد من هذه الأزمة، يقول تعالى: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾

ولقد أضفى هذا السرد السابق للأحداث، على القصة طابعا رؤيويًا مميزًا، وأكساها بناءً درامياً يراوح بين أزمنة سردية مختلفة لخلق خصوصية سردية ينفرد بها السرد القصصي القرآني.

ويلاحظ أن توظيف الرؤى في القصة أدى إلى خلق حكايات داخل الحكاية الأساسية، من خلال ظهور أصوات هذه الشخصيات التي تتولى بدورها السرد والتي ترتبط قصصها بالقصة الأولى بعلاقة تفسيرية، حيث يكون تعبير "يوسف" (ع) لرؤيا أحد السجينين مقدمة لخروجه من السجن، ولعودته مرة أخرى برؤيا الملك، التي كانت بدورها أيضا مقدمة لخروج "يوسف" من السجن وتمكينه في الأرض. ينضاف إلى ذلك أن رؤيا السجينين ترتبط برؤيا الملك بعلاقة موضوعاتية، ذلك أن رؤيا السجينين هي الأرصاء لرؤيا الملك، بحيث أيقن المتلقي، أنه مادامت قد تحققت رؤيا السجينين، فإن رؤيا الملك أيضا ستتحقق، وعليه أن يأخذ بما بينه "يوسف" (ع) من سبيل للاستفادة من الرؤيا، وتفادي الوقوع في الأسوء الذي تلوح به.

وهكذا ظهر زمن السرد في سورة "يوسف" متنوعا، وخصيبا، بحيث يدفع القارئ إلى التنبير وأخذ العبرة والاستفادة من الأولين من أجل النجاة في الدارين: الدنيا والآخرة.

2- علاقة الساردين بالمسرود لهم:

يتيح البحث عن عمل الضمائر المختلفة من إلقاء نظرة عمودية على المادة القصصية من خلال إجلاء علاقات بين المؤلف والقارئ والعالم الذي تظهر خلاله، وكذا نظرة أفقية على العلاقات بين الأشخاص الذين يؤفونها، وحتى خفاياهم النفسية (2) لقد ميز جاب لينتقلت بين مستويات مختلفة من

(2) ينظر: ميشيل، بوتور: بحوث في الرواية الجديدة. ص ص 75-76 .

التلقي باعتبار تعدد الرواة وتعدد المتلقين⁽³⁾ وسنحاول فيما يلي أن نقارب هذه المستويات لكن بتحفظ منهجي، كون النص المدروس مقدساً، وعليه فإننا ننزيها للخالق، لن نستعمل مصطلحات المؤلف الواقعي، المؤلف المجرد وغيرها بل لفظ الجلالة - الله -

2-1- الله تعالى/القارئ الواقعي:

الله عزوجل ربّ السماء والأرض، وخالق كل شيء يعرف من خلال أسمائه الحسنى التي سمي نفسه بها، ويُرى من خلال بديع صنعته، وتعدد خلقه، وعظمة تسييره لنظام الحياة والموت على الأرض، لا يخطئه من يريد فعلاً أن يقترب منه، لأنه يراه في كل ما يحيط به من خلائق تشهد له بالربوبية .

أما القارئ الواقعي فهو كل إنسان يقرأ القرآن، لكن وفق شروط فرضها الله لا بدّ أن تتبع ومنها:

أ- أن يكون طاهراً: طاهر الثوب والبدن.

ب- أن يقرأه قراءة خاصة، وهي تلك التي أنزلها سيدنا جبريل عليه السلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ج- أن يتدبر في معانيه، بحيث يقرؤه بخشوع وإيمان لأن قراءة القرآن عبادة.

من ثم فالقارئ الواقعي هو مجموع المؤمنين الملتزمين بشروط قراءة القرآن، منذ ظهوره، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

2-2- الله تعالى/المؤمنون العلماء:

الله تعالى هو الذي أنشأ القرآن الكريم - ونخص منه سورة "يوسف" التي أبدع في نظمها وأعجز بها فطاحل العرب، وأقحاح العربية، وقدمها للمتلقين معجزة لغوية، تشهد للخالق بالربوبية، وتعترف له بالألوهة، وتقر له بتمام البيان، فلقد أودع فيها من أسرار الإعجاز بمختلف أنواعه وتجلياته، ما يعرف الخلق به، فيسلموا له، ويدعنوا لأوامره ونواهيه. كما يبين من خلالها صفات المؤمن، وشروط النجاة وحسن عاقبة المتقين.

أما متلقي القرآن في هذا المستوى، فهم أولئك الذين آمنوا به، وصدقوا جميع ما جاء فيه، ثم انبروا بما حباهم الله من معرفة ليفسروه ويؤولوه، ويستخرجوا من أصدافه اللؤلؤ المكنون، ويبسروا على العامة من المتلقين في المستوى الأول فهمه، ويبينوا لهم أحكامه، ويظهروا لهم بعضاً من جوانب إعجازه.

(3) ينظر: جاب، لينتقلت: مقتضيات النص السردى الأدبي. (تر) رشيد، بنحدو). ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي. ص ص 85-98.

من ثم، فهؤلاء المتلقيين هم من أتيح لهم نصيب من علم، يمكنهم من أن يقرؤوا خفايا النصوص القرآنية، ويتوصلوا إلى سياقاتها المتنوعة وهم بذلك النجباء من متلقي المستوى الأول الذين يتركون بصماتهم واضحة في قراءتهم للقرآن ويفتخون على المتلقي الآتي دوماً.

2-3- الله تعالى/ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم:

يقص الله تعالى على نبيه سورة "يوسف" حين يستعمل ضمير نحن العائد عليه في قوله تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾⁽⁴⁾ وإذا كنا نعتبر المؤلف الواقعي والمجرد والشارد نوات قاصة متنوعة عند لينتقلت، فإننا نؤكد أننا لا نفصل بينها مطلقاً فالله تعالى هو منشئ القرآن، نتعرف عليه من خلال صفاته في الكون أو صفاته في القرآن، دون أن نجد فروقا أو اختلافات وهو بنفسه جل وعلا الذي يسرد في سورة "يوسف" على نبيه الكريم أحداث هذه القصة.

ومتلقي السرد هنا هو سيدنا محمد (ص) الذي لا يظهر من خلال اسمه، إنما بضمير عائد عليه في مواضع متعددة من مثل قوله تعالى ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾⁽⁴⁾

ويبدو أن القصة قد قدمت أصلاً لتوازره من خلال إجابة سائليه عن فحوى هذه القصة، كما أنها جاءت في مضمونها لتؤكد له، أن بعد العسر يسرا وبعد الضيق فرجا، وأن معه رباً يهتدي له الأسباب، فلا يحزن ولا يبتس بما يفعل الكافرون، وأن الأنبياء والرسل من قبله قد لاقوا مثل ما يلاقيه من عنق وصدود، وأحيانا حتى ازورار أقرب الأقرباء لكنهم ما ضعفوا ولا استكانوا فكان الله قريبا منهم محببا دعوتهم .

2-4- السارد الممثل/المسرود له الممثل:

تقوم سورة "يوسف" على تعددية الأصوات من خلال مجموعة من الرواة/الساردين الذين يقومون بدورهم بفعل السرد إما داخل السورة لمجموعة من المتلقيين من الذين يتلقون السرد بشكل سلبي أو ايجابي باختلاف أغراض الساردين من سردهم وباختلاف وظيفة المتلقيين⁽⁴⁾ تبعا لذلك وفيما يلي نعيين للأصوات السردية في السورة، مع تحديد للمتلقيين فيها:

(4) Voir : Oswald, duc rot : les mots du discours :Les éditions de minuit , paris . 1980 . p236.

2-4-1- يوسف:

يضطلع "يوسف" (ع) بوظيفة السرد في السورة في ثلاثة مواضع:

لـ "يعقوب" (ع) في موضعين منها، وللسجينين في الموضع الثالث كما سيأتي تفصيلاً:

2-4-1-1- يوسف/ يعقوب:

فأما الموضع الأول:

ففيه يستهل "يوسف" (ع) وظيفة السرد في هذه السورة حين يقص رؤياه على والده في قوله ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾^٤ ويحمل هذا القص في ثنياه الرغبة في تعبير ما رؤي.

من ثم كان السارد في هذا الموضع وهو الطفل الغر، ينظر بعينين واسعتين إلى متلقي سرده، ليس باعتباره والداً رحيماً فحسب، إنما باعتباره نبياً يعرف من الله ما لا يعرف غيره.

وعليه، فقد مارس المتلقي - وظيفة تعبير الرؤيا ولما كان غير عليم بهذه المعرفة، فلقد أول الرؤيا على أنها خير عظيم واجتباء من الله بين في قوله ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^٥

وأما في المرحلة الثانية:

فإنه إذا كان "يوسف" (ع) هو أول من يفتتح السرد، فإنه أيضاً آخر من يختمه وهو يقوم بفعل السرد في هذا الموضع لا ليسأل والده "يعقوب" (ع) بل ليستعيد معه ذكرى تلك الرؤيا التي رآها منذ زمن بعيد وليسرد عليه في عجالة أخباره من بعده مبيناً له كرم الله به وإحسانه إليه يقول ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَنُو مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^٦

وإذا كان "يعقوب" (ع) يهب فيما سبق مبدياً رأيه فيما سرد عليه، فإنه هنا يظل صامتاً، لأن الطفل الصغير الذي كان يسرد ليسأل، أصبح رجلاً يسرد ليبين، لذا فهو يتمعن ما يقوله بهدوء ويؤمن عليه ضمناً.

2-4-1-2 يوسف/ السجينان:

يقوم "يوسف" (ع) بوظيفة السرد أيضاً لصاحبي السجن حين يحكي لهما عن علمه الذي آناه الله إياه، وعن عائلته الراسخة في النبوة: فأبوه نبي، وجدته نبي وجد أبيه نبي أيضاً من أعظم الأنبياء، ثم يخبرهما عن حقيقة آلهتهما التي لا تعدو أن تكون مجرد أسماء، في قوله ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَاتِكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^٧ واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾^٨ يا صاحبي السجن أرباب متفرقون

خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٣٦﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ تِلْكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣٧﴾

ويلاحظ أن السجينين يظلان صامتين، يتلقيان ما يسرد عليهما دون أن نعرف رأيهما فيه، لكننا نتبين بعد ذلك أن الناجي منهما يعود إلى "يوسف" (ع) طالبا منه تفسير رؤياه واصفا إياه "بالصديق" مما يدل على أنه تأثر به، وصدقته.

2-4-2-2- أبناء يعقوب:

يتولى أبناء "يعقوب" (ع) وظيفة السرد في مواضع متعددة من السورة لمتلقيين اثنين هما أولا والدهما "يعقوب" (ع) وثانيهما عزيز مصر ولقد ظهر صوت الإخوة بشكل متميز من خلال استعمال اللوازم الكلامية* التي تميز الشخصيات ولغاتهم، ولقد أخذت هذه اللوازم في السورة شكلا نحويا من خلال استعمال لازمة نحوية تمثلت في صيغة المنادي عند مخاطبة الغير، حيث نجدهم سواء مع والدهم أو مع عزيز مصر يستعملون صيغتي ياأبانا ويا أيها العزيز على التوالي وذلك بهدف التأثير.

وسنبين فيما يلي المواضع التي تولى فيها هؤلاء السرد وموقف المسرود له منهم:

2-4-2-1- أبناء يعقوب/ يعقوب:

يظهر أبناء "يعقوب" (ع) كصوت سردي واضح ومميز. وهم يقومون بالسرد لأبيهم في مواضع مختلفة هي:

أ- عندما جاؤوا يسردون عليه قصة أكل الذئب لـ"يوسف": حيث ابتدروا السرد بقولهم ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَآكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ وقد حاولوا من خلال هذا السرد إقناع والدهم بأن ولده فعلا قد مات وأيدوا زعمهم بأن أحضروا قميص "يوسف" معهم دليلا على صدق ما يفترون.

أما بالنسبة لمتلقي السرد "يعقوب" (ع) الذي يفترض به التصديق لما سرد عليه، فإنه على العكس من ذلك يفضح بسهولة زيفه وكذبه ويتعرف من خلال دليل براءتهم المزعوم - القميص - على سوء عملهم، لكنه لا يدخل معهم في جدل عقيم حول فحوى هذا السرد الكاذب، بل يتجاوزهم مسلما أمره الله تعالى في قوله ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾

ب- عندما جاؤوا يسردون عليه قصتهم مع عزيز مصر: حيث حاولوا في قولهم ﴿ يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ أن يقتعوه بضرورة دفع أخيهم إليهم ليكتالوا، خاصة وأن العزيز منع منهم الكيل إلا بهذا الشرط ويبدو أنهم في هذه المرة أيضا يكذبون على أبيهم

* تميز اللازمة لغة فرد معين عن لغة زملائه أو أقرانه، بحيث يمكن تحديد هذا الفرد عند سماع كلامه، وقد تأخذ هذه السمات الفردية أشكالاً نحوية أو صوتية (خاصة بالنطق كالإبدال مثلا) أو لفظية بتكرار ألفاظ معينة.

ينظر لمزيد من التوسع: رجاء، عيد: البحث الأسلوبي معاصرة وتراث. منشأة المعارف بالاسكندرية. 1993. ص103.

في حكاية ما حدث، فالعزيز لم يمنع منهم الكيل عموماً، بل هددهم بزوال الحظوة عنده، لكنهم هولوا الأمر، حتى يدفعوا والدهم دفعا إلى ما يريدون.

أما "يعقوب" (ع) -هنا- فإنه يتلقى السرد بسلبية ظاهرة، فرغم ما حكوه له من منع الكيل عنهم، إلا أنه لا يابيه لذلك، ولا يسلمهم ابنه، بل ينكرهم بأنهم غير مأمونين لديه، وأنه لم ينس أبداً ما فعلوه بـ"يوسف" في قوله ﴿ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنَ كُفْرًا عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَآلَهُ خَيْرٌ خَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ (١٤) لكنهم عندما يجدون بضاعتهم قد ردت إليهم يعاودونه بقولهم ﴿ يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بَضَاعَتَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ نَكِيلُ كَيْلَ يَسِيرٍ ﴾ (١٥) فلا يجد أمامه إلا أن يستجيب لهم مرة أخرى، ويسلمهم ابنه بعد أن يأخذ منهم موقفاً من الله أن يحفظوه، ويعيدوه إليه سالماً لم يلحقه أذى.

ج- عندما جاؤوا يسردون عليه سرقة ابنه: حيث دفعوا التهمة عن أنفسهم بقولهم ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾ (١٦) وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون ﴾ (١٧) حين أكدوا له أنهم إنما يسردون عليه ما وقع فعلاً بشهادة القرية التي تركوها والعير التي أقبلوا فيها.

ورغم هذين الدليلين على صدق سردهم، يظهر متلقي هذا السرد "يعقوب" (ع) مزوراً عنه، مؤكداً لهم أنهم-متهمون في نظره بقوله ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (١٨) ويلاحظ خلال هذا القول، تداخل رائع بين صوتي (كبيرهم) وهو يلقن إخوته ما سيفعلونه في حضرة أبيهم، وبين صوت الأبناء وهم يسردون عليه ما تلقوه من ذلك الأخ من قول، وفي ذلك خصوصية رائعة في تماهي الجماعة خلف الصوت الأكثر حضوراً و تعبيراً عن دواخلها.

ويبدو أن أبناء "يعقوب" (ع) في المواقف الثلاثة يقومون بالسرد بهدف الإقناع، وحمل المتلقي على التصديق، ويلاحظ أن متلقي سردهم في كل مرة، لا يفتن بما يقولون، ولا يصدق أبداً ما يذهبون إليه.

2-4-2-2-أبناء يعقوب/ العزيز:

يتقدم أبناء "يعقوب" (ع) ليسردوا على العزيز حالهم، ويتشفعوا له بأهلهم المتضررين جوعاً نفسياً ومادياً في قولهم ﴿ يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلُنَا الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴾ (١٩) ولقد ظهر تأثر متلقي السرد واضحاً، حيث يفصح لهم عن حقيقة شخصه ويعرفهم بنفسه، ويطمئنهم إلى سلامة أخيهم معه.

ويبدو أن أبناء "يعقوب" (ع) عندما سردوا الحقيقة عرفوا الحقيقة، ذلك أنهم جاؤوا بسردهم شاكين متضرعين ينطق اللسان بحالهم، فكان أن أقنعوا "يوسف" (ع) بأن يسدل الستار على مسرحيته، ويكشف لهم عن نفسه. أما عندما احتلوا ليسردوا غير ما وقع، فإنهم لم ينالوا إلا الألم ... ثم الندم. ولقد أفردهم الله تعالى كصوت سردي، ليفضح نواخلهم، وليبين حالهم، وليجعل المتلقي يبحث في ثنايا سردهم عما يكشف به حقيقة شخصياتهم ودوافعهم.

2-4-3- امرأة العزيز:

تقوم امرأة العزيز بالسرد في مواضع مختلفة، باختلاف متلقي السرد، يمكن أن نعددها فيما يلي:

2-4-3-1- امرأة العزيز/ العزيز:

عندما تفاجأ امرأة العزيز بزوجها عند الباب، تهب صارخة متهمة "يوسف"، حين تسرد على زوجها بعجالة في أسلوب استفهامي غرضه التحريض، أنه أرادها بسوء، وهي بذلك توجه المتلقي لأن يرى ما تريده أن يراه، ويحكم بما تريده أن يحكم به.

ويلاحظ أن متلقي السرد الأول الذي يوجه له السرد يضل صامتا، وأن "يوسف" (ع) هو الذي يبتدر الرد، ليس بدافع السرد بل لمجرد دفع التهمة عنه حين يقول باختصار ﴿ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ إذ ذاك يظهر متلق آخر للسرد، حدث أن كان مرافقا للمتلقي الأساسي فإذا هو يقوم بعملية التحقيق، للتحقق من سرد امرأة العزيز، صدقا كان أم كذبا.

2-4-3-2- امرأة العزيز/ النسوة:

عندما تتأكد امرأة العزيز أن النسوة اللاتي تحدثن بشأنها، قد أصابهن الذهول لمجرد رؤية "يوسف" تتقدم أمامهن بكل جرأة، وهي إذ تعترف بأنها من راود "يوسف"، تسرد عليهن مختصر علاقتها به والتي تقوم على المراودة من جهتها والاستعصام من جهته، وتحدثن على ضرورة مساعدتها لحمله على النزول لما أمرته به ﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُصْجِنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾

ويبدو أن النسوة قد تلقين قصتها بشكل إيجابي وأنها تعاطفن معها، بدليل قول "يوسف" (ع) يناجي ربه ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرَفْنِي أَتَى كَيْدُهُنَّ أَصْـبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ حيث يدل ذلك على أنها أيضا راودته وضيقت عليه سبل الفضيلة حتى لا يذبح الله يطلب السجن والعباد منهن.

2-4-3-3- امرأة العزيز/ الملك:

تتقدم امرأة العزيز للسرد على الملك حين يستدعيها للشهادة، فتقوم بوظيفة السارد، لتبرئ "يوسف" (ع) من كل ما نسبته كذبا إليه ولتعتذر عما بدر منها من قبل في شأنه يقول تعالى ﴿ قَالَتْ أُمَّرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ذلك ليُعْظَمَ أُنْبَى لَمْ

أَخْتَهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿١٢﴾ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٣﴾ ويتلقى الملك سردها بشكل إيجابي، حيث يأمر باستدعاء "يوسف" ليستخلصه لنفسه في قوله ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُكَ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿١٤﴾

ويلاحظ أن امرأة العزيز قد حكّت قصة المراودة مرتين الأولى أمام زوجها، حيث زيّفت الوقائع حين ادعت أن "يوسف" من أراد بها سوءاً، والثانية أمام النسوة حين اعترفت لهن بكل تبجح أنها ترلود "يوسف"، وهو يستعصم، فكان لا بد من موقف رسمي تقدم فيه لتسرد وقائع ما حدث حقاً. بحيث يصبح سردها - هنا - نهائياً وقطعياً لا رجعة بعده.

ولعل الله تعالى قد أفرد لها صوتاً سردياً مميزاً، ليبين من خلالها قدرة المرأة على تشكيل القصة بألوان مختلفة حسب مقتضى الحال، وليؤكد على أن المرأة المجروحة في كبرياتها يمكن أن تنتقم أشد الانتقام، كما أن المرأة المؤمنة المخلصة لا يمكنها إلا أن تكون صادقة في كل ما تذهب إليه، ولقد كانت امرأة العزيز هذه المرأة في جميع تناقضاتها، فظهر صوتها السردى خاصاً ومميزاً.

2-4-4: النسوة/ النسوة:

تصبح النسوة صوتاً سردياً، حين تتناقلن فيما بينهن، قصة امرأة العزيز مع فتاها في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٥﴾ ويصبح متلقي السرد - هنا - جميع النساء الفضوليات اللاتي يتحلّقن ليعرفن التفاصيل، واللاتي يتحولن بدورهن إلى أصوات سردية تشيع هذه الحادثة إلى أبعد مدى. ويبدو أن وظيفة السرد - هنا - تقوم على الإشاعة في حد ذاتها للانتقاص من قدر امرأة العزيز، والحط من شأنها.

ولعل الله عز وجل قد جعلهن صوتاً سردياً ليبين خطورة ما تتناقله الألسنة عليها أولاً قبل الآخرين، ذلك أنه بسبب هذه الحكايات كادتهن امرأة العزيز، فقطعن أيديهن، وأصبحن عبرة، بل وأصبحن بدورهن مدار الشائعات.

2-4-5: السجنان/ يوسف:

مارس السجنان وظيفة السارد عندما تقمنا إلى "يوسف" (ع) يسردان عليه تفاصيل الرؤيا التي شاهدا في الحلم، بغرض تعبيرها حيث كانا ينظران إليه نظرة ملؤها التقدير والإعجاب، يقول تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبُنَّا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾

أما بالنسبة لمتلقي السرد "يوسف" (ع) ، فقد كان يصغي باهتمام لما يقولان، ثم عبر لهما رؤياهما بشكل قطعي لا يحتمل المراجعة في قوله: ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرَ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ (ع1)

إن الساردين هنا يطلبان تسردهما المعرفة التي يتيحها لهما هذا المتلقي الفريد الذي يمتلك قدرة خارقة في تأويل الرؤيا.

ولقد أظهرهما الله بصوت سردي، ليبين من خلالهما كيفية تعبير "يوسف" (ع) لرموز الحلم كما جاء بها السجينان دون تزييد أو نقصان، بحيث يكون رده عليهما حاسما و نهائيا.

2-4-6 الملك/الملا :

يمارس ملك "مصر" أيضا وظيفة السارد حين يسرد على رجال بلاطه تفاصيل الحلم الذي أقض مضجعه، من أجل الحصول على إضاءات توضح معناه في قوله: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ (ع2)

أما متلقو سرده من رجال البلاط، فإنهم يطمئنونه أولا إلى أنه مجرد أضغاث أحلام، ثم يتحفظون على ما يقولون بأنهم لا علم لهم بتأويل الرؤيا حتى لا يصيبهم غضبه وعقابه إذا تبين بعد ذلك أنهم لم يصدقوه. القول في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴾ (ع3)

2-4-7 الساقى/ يوسف:

يقوم الساقى الذي كان أحد الأصوات السردية السابقة بوظيفة السرد، لكنه لا يسرد هذه المرة ما يعنيه، بل يسرد على "يوسف" (ع) رؤيا الملك ويتولى متلقي السرد/ "يوسف" الذي كان مستمعا جيدا لما سرد عليه تأويل هذه الرؤيا، مع تخطيط مستقبلي لتقادي ما تتبئ عنه من أزمة في الأفق تظهر بوادرها بعد سنين من النعيم والرخاء.

ويلاحظ - هنا - أن صوت الساقى يتداخل بصوت الملك، لأنهما يسردان الشيء ذاته، وقد حرص الساقى أن ينقله بحرفيته حتى يمكن "يوسف" (ع) من تأويله تأويلا صحيحا.

ويبدو أن وظيفة السارد/ الملك هي نفسها وظيفة السارد/ السجينان وإن كان الأول يصدر أمرا للمتلقى باعتباره الحاكم والثاني التماسا، باعتبارهما صاحبين في السجن لكن كلاهما إنما كان يريد أن يعبر رؤياه ويتخلص من حضورها الدائم في منامه.

ونخلص إلى أن تعدد هذه الأصوات قد أعطى السورة بعدا شموليا حين جعلها حقلًا خصبا تتعدد فيه الألوان، وتتجانس لتجعل منه صورة بديعة رائعة.

وفيما يلي مخطط توضيحي لمقتضيات النص السردى في سورة يوسف، يوضح مستويات التلقى وأشكال التعدد الصوتي فيها:

2 المؤمنون العلماء

2 إله تعالي

3 الرسول محمد (ص)

3 إله تعالي

مستقبل	حكاية	قاص
يعقوب	الرؤيا	يوسف
يعقوب	تأويل رؤياه	يوسف
السجينان	حكاية الإيمان	يوسف
يعقوب	حكاية أكل الذئب لـ "يوسف"	يوسف
يعقوب	قصتهم مع عزيز مصر	يوسف
يعقوب	حكاية سرقة ابنه	أبناء يعقوب*
عزيز مصر	حكاية الألم والفاقة	يوسف
العزيز	اتهام يوسف	يوسف
النسوة	حكايتها مع يوسف	امراة العزيز*
الملك	تبرئة يوسف	يوسف
النسوة	حكاية امراة العزيز مع فتاها	النسوة*
يوسف	الرؤيا	المسجينان*
الملأ	الرؤيا	الملك*
يوسف	رؤيا الملك	المساقي*

ونخلص في خاتمة هذا الفصل إلى أن السرد القرآني معجز سواء من حيث اختيار الصيغ وتوليف تعددها لخلق دينامية في المشاهد، وسواء من حيث تلوين المقام السردية أو تنويع الأصوات السردية التي أسهمت بشكل رائع في خلق خصوصية سردية قرآنية فريدة، تتحدى التفوق، وتدعو للاحتذاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

بنية الفضاء في سورة يوسف

مدخل: دراسة الفضاء في الحكايات

الفصل الأول: الفضاء الجغرافي

الفصل الثاني: التقاطعات وصراع الأضداد

مدخل

دراسة القضاء في أحكامه

إذا كانت دراسة الزمن الروائي - رغم ما يعترها من اختلافات في زاوية الرؤية إليه والاهتمام به - قد تطورت معتمدة على أرضية متينة تمثلت في الدراسات اللسانية واستطاعت أن تقدم نظريات مختلفة قادرة على ضبط مفهوم الزمن وتحديد الخطوات الإجرائية المتبعة في مقارنته في الرواية، فإن مجال البحث في الفضاء الروائي لا يزال مجرد مشروع دراسة.

ذلك أن الإسهام النقدي في دراسة الفضاء في الرواية، لعله لم يرق بعد يرقى إلى تشكيل نظرية واضحة متكاملة ومحددة الملامح، بل إنه لا يدعو أن يمثل مجرد آراء متفرقة واجتهادات عاجزة عن ضبط موضوعه ضبطا يحدد مجاله بدقة، كما تفتقد هذه المقاربات التحليلية للفضاء في الرواية إلى الرؤية الشمولية بسبب اشتغالها على نص واحد أو مجموعة من النصوص دون التمكن من تقديم أسس نظرية عامة تلامس مفهوم الفضاء الروائي باعتباره مكونا محددًا من مكونات البناء الروائي ككل. (1)

ويشير "هنري ميتران" إلى صعوبة تحليل الفضاء الروائي وكذا إلى القصور الشديد الذي يعترى الدراسات فيه ويتساءل عما إذا كان هناك وجود فعلي لـ "سيميائية الفضاء" - وإن كان قد خصص لهذا الموضوع العدد السابع والعشرين من "اتصالات" - لكنه في المقابل يؤكد على وجود ملفوظ روائي هو الفضاء، أهمله الدارسون لاهتمامهم البالغ بمنطقية الأحداث في الرواية وظائف الشخصيات والزمنية. (2)

من ثم فهو يرى أن لا وجود لنظرية في الفضاء السردي، إنما هناك فقط مسار للبحث يكون أحيانا مرسوما بدقة وأحيانا أخرى في شكل نقط متقطعة. (3)

وفي جميع الأحوال فإنه كما يرى "كيسنر" «يشكل المنهج الفضائي بمعنى دراسة الفضائية في الرواية مقارنة نقدية ملازمة يتعين عليها إدماج عدة حقول تتضمن النظرية الأدبية والفكر العلمي والممارسة الفنية الفضائية والبحث الفلسفي»⁴ ويضيف أنه «يستلزم تطور شعرية الفضاء في تحليل الرواية اعتبارين اثنين: أولاً استخدام الفضاء بحسابته تشبيها شكليا في النص، وثانيا طبيعة الفضائية بوصفها منهجا نقديا للقراءة». (5)

لكن هذا القصور التنظيري لا يعني البتة العجز عن مقارنة الفضاء الروائي - بل صعوبة البحث فيه - لأن الدارس لا يعدم وجود معالم متميزة يستطيع من خلالها أن يتتبع الفضاء الروائي .
فما هو الفضاء الروائي - إذن؟

(1) ينظر: سعيد، يقطين: قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1997. ص ص 237-238.

(2) Voir: H -Mitterrand : le discours du roman. Presses universitaires de France. 1980 .p 189.

(3) ينظر: م. ن. ص 19.

(4) جوزيف، كيسنر: شعرية الفضاء الروائي- تر(لحسن احمامة) ط1. إفريقيا الشرق، المغرب -طنان. 2003. ص.13.

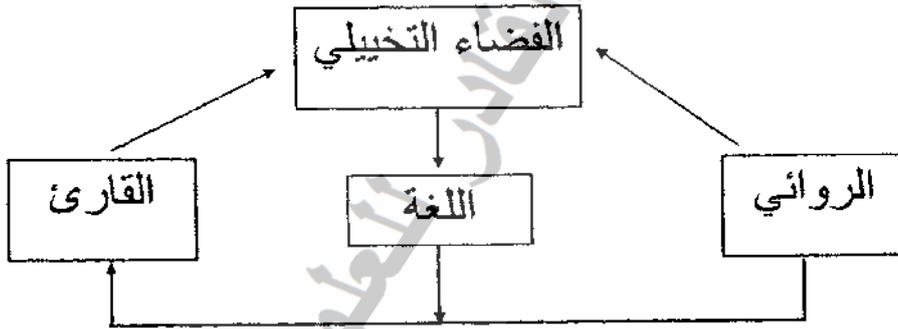
(5) م. ن. ص 13.

للإجابة عن هذا السؤال نعرض لأهم التصورات والآراء التي حاولت ضبط مفهومه فيما يلي:

أولاً: الفضاء الجغرافي

ويقصد به الإطار المكاني الذي تدور فيه الأحداث وتتحرك الشخصيات وينبني عن طريق إمكان اللغة الإيهام بالمكان الذي تصوره القصة المتخيلة ويعكس قدرة الروائي على تحويل المكان -حقيقياً كان أو تخيلياً- الذي تدور فيه أحداث القصة من وجود ذهني إلى لغة مقروءة، يستطيع القارئ بفك رموزها إعادة تشكيل تفاصيل المكان الذي يوهم به الروائي بناء على ما يقدمه له العمل الحكائي من إمكانات فضائية من خلال الأماكن المختلفة أو بتوضيح العلاقات التي تربط بينهما وبين الشخصيات.⁽⁶⁾

فالروائي يبدأ بالتخييل (الصورة الذهنية للمكان عنده) ليحوّله إلى لغة، في حين يحول القارئ اللغة إلى هذا العالم المتخيل ذاته. ويمكن توضيح ذلك خلال الشكل الآتي:



وحتى يضمن الروائي انتقال فضائه المتخيل إلى القارئ، فإنه يمدّه بمجموعة من الإشارات الجغرافية التي تكون لديه معالم بسيطة تبعث خياله وتحفزه، أو تحقق لديه استكشافاً منهجياً للأماكن.⁽⁷⁾ لكن تقديم هذه الإشارات يختلف تبعاً لـ:⁽⁸⁾

- الحقبة الزمنية التي يتم تناولها: نظراً للاهتمام المتزايد بفضاء هندسي معين أو التمرکز في مدينة بعينها، أو تبعاً للعناية بالطبيعة أو بالأشياء أو بالأثاث.

⁽⁶⁾ ينظر: سعيد، يقطين: قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية. ص 238.

⁽⁷⁾ Voir: R. Bourneuf et R. Ouellet: l'univers du roman. p 100.

⁽⁸⁾ Voir: Geneviève, Idt, et autres: Littérature et langages: le roman/ le récit non romanesque/ le cinéma. p 139.

- نوع العمل الأدبي وخصوصيته: ففي روايات البيكارس أو روايات الرحلات ينتقل البطل دون توقف في المكان، في حين تنضغط الأحداث في مكان واحد في روايات التحليل مثلا.

- الحساسية الذاتية للمؤلف: إذ تتدخل طبيعة المؤلف الخاصة في الاهتمام بالأمكان، تبعاً لموقفه منها: انغلاقها أو انفتاحها، يخشى الفراغ، أو تكتيل الأثاث، يحب التحلزن أو الخط المستقيم.

ويبدو أن وجود مثل هذه المؤشرات الجغرافية في الرواية، قد أغرى بعض الدارسين بمقاربة الفضاء الجغرافي لذاته بأن تتم دراسة الأماكن التي وصفها الرواية دراسة بنيوية دونما كبير اكتراث بما يحدث أو من يحدث في هذه الأماكن.

غير أن مثل هذه الدراسات البنيوية البحتة، ستكون عاجزة لا محالة عن فهم مدى التحام الأماكن بالشخصيات ذلك أن البيئة الموصوفة كما يرى "فيليب هامون" تؤثر على الشخصية وتحفزها على القيام بأحداث وتدفع بها إلى الفعل.⁽⁹⁾

وعليه فإن للفضاء وظائف عدة في الرواية، ولا يمكن اختصاره إلى مجرد خرائط جغرافية خالصة معزولة عن بقية الملفوظات السردية الأخرى.

1-1- وظائف الفضاء الجغرافي:

إذا كان الروائي يسعى من خلال عمله الإبداعي إلى الإيهام بواقعية عالمه التخيلي، فإنه يستعين بعدد كبير من العناصر الواقعية لتحقيق ذلك ومن ذلك الفضاء الذي يمثل بالنسبة إليه الإطار العام الذي تنتظم فيه الأحداث ومن خلاله يتم تقديمها إلى القارئ.

والكتاب جميعا يعترفون بأهمية خلق فضاء تدور فيه الأحداث لكنهم يختلفون في الوظيفة التي يسندونها إلى هذا الفضاء والدور المنوط به في الحكى عموماً.

ويمكن أن نميز في وظيفة الفضاء في الرواية بين وظيفتين رئيسيتين⁽¹⁰⁾:

1-1-1 الفضاء خط سير (مسار) ويكون مكاناً للأحداث، ودعامة لانتقالات الشخصيات: رحلات، زيارات، تنزهات، هروب، تنقلات...

* منهم: جورج بولي: الفضاء البروستي. جيلبار دوران: الديكور الميني في "دير بارما". ينظر لمزيد من المعلومات:

H- Mitterand: Le discours du roman. p 193.

⁽⁹⁾ ينظر: حسن، البحر اوي. بنية الشكل الروائي. (الفضاء-الزمن- الشخصية). ط1 المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 1986. ص 30.

⁽¹⁰⁾ Voir: Geneviève, Idt et autres: littérature et langages: le roman / le récit non romanesque / le cinéma. p 139.

ويتمظهر من خلال طرق العبور: الطرقات، الشوارع، الجسور، الأروقة، السلام أو المنافذ المختلفة: الحدود، العتبات، الأبواب، ويمكن من خلال هذه المؤشرات أن نحدد مسارات الشخصيات في مخططات واضحة.

- المنفى (كما هو الحال في "المسخ" لـ "كافكا") الهروب (كما نجد في "مدام بوفاري" وذلك في تنقلاتها الدائمة، وزياراتها المختلفة).

- التيه (مثل رحلات "جيل بلاس" لـ "سانتيلان"، وكذا معابر الولايات المتحدة الأمريكية في "في الطريق" لـ "كيرواك").

- الذهاب والإياب، الرحلة البحرية: السفر على مراحل مع العودة إلى نقطة البداية. (كما هو الحال في "الأوديسة" لـ "هوميروس"، "جرمينال" لـ "زولا").

- المبادأة، الفتح: الدخول باقتحام الحواجز كما في "القضية" لـ "كافكا".

2-1-1 - عرض مشاهد ويكون هنا- ديكورا للأحداث، بحيث يصبح الفضاء جزءا من وجهة

نظر الشخصيات ويحدد بـ:

- وضع المشاهد تجاه المشهد كما في "جرمينال"، "الغيرة" لـ "غرييه".

- العلاقة بين المناظر المشاهدة والحالة الوجدانية للرائي (نجد أمثلة على ذلك في "جرمينال"،

"بحثا عن الزمن الضائع").

وإلى جانب هتين الوظيفتين فإن "قولدنشتين" يرى أن من بين وظائف الفضاء أنه يتم عن الشخصيات ويعبر عن طبائعها، ذلك أن طبع البطل ومزاجه يتضحان عند المتلقي من خلال الجزئيات المادية التي تشكل إطار حياته، إضافة إلى ذلك يقوم الفضاء بوظيفة تطوير العقدة إلى جانب كونه ديكورا للأحداث⁽¹¹⁾.

ويلاحظ أن "قولدنشتين" يهتم بعلاقة وصف الأمكنة بالشخصيات وبالأحداث وذلك بعد أن أوضح مفهوم تشخيص الفضاء، والذي يتحقق عنده إما بغياب الاهتمام بالديكور غيايا شبه تام، وإما بالاعتناء بتسجيل الأشكال والألوان والأصوات والأبعاد وجميع التفاصيل الصغيرة، بما يوهم بتطابق أشياء الرواية مع أشياء الواقع فعلا⁽¹²⁾.

ويمكن أن تتعين الاختلافات في تشخيص الفضاء من خلال تنوع طرائق الوصف بين بانورامي أو أفقي أو عمودي أو سكوني أو متقل حسب نظرة الشخصية وحركيتها في استكشاف ما

⁽¹¹⁾ ينظر: جان بول، قولدنشتين: من أجل قراءة الرواية، ضمن كتاب الفضاء الروائي. تر (عبد الرحيم حزل). ط 1.

إفريقيا الشرق، المغرب- لبنان. 2002. ص ص 33-37.

⁽¹²⁾ ينظر: م.ن: ص ص 27-28

يحيط بها من أشياء، ويخلص إلى أن الوصف يتخذ جميع الصيغ التنظيمية التي تمكن الروائي من تحديد نغمة خاصة لعالم روايته الفضائي. (13)

أما صاحب "مقدمة لتحليل الرواية" فإنه يرى أنه على الناقد أولاً أن ينتبه إلى أن وظائف الفضاء تتنوع بتعدد أنواع الروايات واختلاف مواضيعها إذ يمكن أن تعبر عن مراحل الحياة المختلفة أو عن الصعود أو الهبوط في السلم الاجتماعي كما يمكن أن تدل على وضع ما أو عن رغبة ما كما أنها تسهم في عرقلة الوصف أو الحوارات أو الأحداث (14)

ونخلص إلى أن وظائف الفضاء متعددة ويتم استخراجها من الرواية من خلال محاولة الباحث استكشاف خصوصية الوظيفة التي يصبغ بها المبدع سرده.

1-2- انتظام الفضاء في الرواية

لقد كان لكتاب "باشلار" "جماليات المكان" (15) دور بارز في توجيه اهتمام النقاد إلى دراسة المكان في الرواية من خلال عنايته ببيان علاقة الأمكنة الحميمة للإنسان به وعلاقته أيضاً بكل ما يحيط به من عوالم يعيش فيها أو يحتفظ في داخلها بكثير من أسرارها وتحتفظ له بذاكرته التي تسكنه بعمق.

كما أشار "باشلار" من خلال إبراز علاقة بعض المتضادات بنفسية الإنسان من مثل (16): المتناهي في الصغر/ المتناهي في الكبر، جدل الداخل/ الخارج وغيرها إلى مبدأ أساسي ينظم خلاله الفضاء الروائي وهو مبدأ التقاطبات المكانية التي تظهر في شكل ثنائيات ضدية توافق عناصر متناقضة تعبر عن العلاقات التي تتجم من اتصال الراوي/ الشخصيات بأماكن الأحداث. (17)

ويعود مفهوم التقاطب في جذوره الأولى إلى "أرسطو" في كتاب الفيزياء حين تحدث عن الأبعاد الكلاسيكية الثلاثة (الطول، العرض والارتفاع) وعن مجموع التقاطبات التي يحددها جسم الإنسان الواقف (يسار/ يمين، أمام/ خلف، أعلى/ أسفل).

(13) ينظر: م.ن: ص 32.

(14) Y- Reuter :Introduction à l'analyse du roman.2^{eme}ed.Armand Colin.2006. p56.

(15) ينظر: باشلار، غاستون. جماليات المكان. تر (غالب، هلسا). ط4. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. 1996.

(16) م.ن: ص ص 144-206.

(17) ينظر: حسن، البحر اوي. بنية الشكل الروائي. ص 33.

ولما كان الفضاء عنصرا متاخلا ببقية عناصر السرد الأخرى ولا يمكن عزله عنها، لأنه يتشكل من خلالها سردا ووجهة نظر ووجودا داخل الزمن، فإن أمثل طريقة لفهم الفضاء الروائي هي إبرازه عن طريق تعيين النقاطات الممكنة التي ينتظم خلالها.⁽¹⁸⁾

وقد عبر عنها " غولد نشتاين" بالانفتاح والانغلاق فالأول يعني ما إذا كانت الرواية تبدأ في مكان واحد، أو أنها تتواصل في أمكنة متباينة والثاني يعني أن تبقى شخوص الرواية حبيسة الإطار المعين لها منذ البداية وبالتالي فإن الفضاءية المتشظية أقصى درجات الانفتاح⁽¹⁹⁾، ويتخلق داخل هذين الفضائين نقطان آخران هما الهنا والهنالك فأما الهنا فهو المكان المحدد الذي يوضع فيه الروائي شخصيته وأما الهنالك فيمثل فسحة الحلم بالآفاق الأخرى التي تتطلع إليها الشخصية فتعيد النظر إلى نفسها أو تتخيل ذاتها وسط ملابس أخرى⁽²⁰⁾.

أما " لوتمان" فيرى أن الفضاء « هو مجموعة من الأشياء المتجانسة (من الظواهر والحالات والوظائف والصور والدلالات المتغيرة...الخ) التي تقوم بينها علاقة شبيهة بتلك العلاقة المكانية المعتادة (كالاتداد والمسافة) بل إن لغة العلاقات المكانية تصبح من الوسائل الأساسية للتعرف على الواقع، فمفاهيم مثل الأعلى، الأسفل القريب، البعيد، المنفتح، المنغلق المحدود، اللامحدود، المنقطع، المتصل، كلها تصبح أدوات لبناء النماذج الثقافية دون أن تظهر عليها أية صفة مكانية».⁽²¹⁾

ويرى "لوتمان" أن النماذج الدينية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية عموما تتضمن صفات مكانية في شكل تقابل بين السماء والأرض حيناً، أو في شكل تعارض بين طبقات المجتمع السياسية والاجتماعية العليا والدنيا حيناً آخر، أو تقابل أخلاقي بين اليسار واليمين أو مهني بين الدوني والراقي.⁽²²⁾

ويؤيد "لوتمان" عرضه النظري لمفهوم الفضاء بممارسات نقدية، فهو يحلل شعر "تيوتشيف" من خلال ثنائية الأعلى/ الأسفل، ليصل إلى أن الأعلى يمثل الحياة وهو الجانب الروحاني في الإنسان، في حين أن الأسفل هو الموت ويمثل النزعة المادية لديه.⁽²³⁾

كما يدرس أيضا شعر "زابولوتشكي" ليجد لديه أن الأعلى يمثل الخير والأسفل الشر.⁽²⁴⁾

(18) م ن: ص 33.

(19) ينظر : جان بول، فولدنشتاين: من أجل قراءة الرواية . ص ص 22-23.

(20) ينظر : م ن : ص ص 23-24.

(21) م ن. ص 34.

(22) ينظر: م ن. ص 34.

(23) ينظر: م ن. ص 34.

(24) ينظر: م ن . ص 35.

ويؤيد "سيموني" هذا الرأي مؤكدا على أن هذه التقاطبات متواترة بكثرة في فضاء الحكى ، ولعل أبرزها هو الأعلى / الأسفل والذي يرتبط رمزيا بالخير والشر ، كما يمكن أن يحمل هذا التقاطب قيمة اجتماعية أو تاريخية.⁽²⁵⁾

ويرى "حسن بحراوي" أن أهم دراسة بعد جهود "لوتمان" التظيرية والتطبيقية تعود إلى "فيسجربير" الذي توصل إلى إقامة بناء نظري يستند إلى اشتغال التقاطبات المكانية في النص بإرجاعها إلى أصولها المفهومية الأولى، حين ميز بين التقاطبات التي ترجع إلى مفهوم الأبعاد الفيزيائية الثلاثة (يسار/ يمين، أعلى/ أسفل، أمام/خلف) وتلك المشتقة من مفاهيم المسافة أو الاتساع أو الحجم (قريب/بعيد، صغير/كبير، محدود/ لامحدود...) وتلك المأخوذة من مفهوم الشكل (دائرة/مستقيم) أو الحركية (جامد/متحرك، اتساع/تقلص، اتجاه أفقي/ عمودي، جذب/ إقصاء) أو من معنى الاتصال: (منفتح/ منغلق، داخل/ خارج)، أو الاستمرار (استمرار/ انقطاع) أو العدد (تعدد/ وحدة، مسكون/ مهجور) أو الإضاءة (مضاء مظلم، أبيض/أسود).⁽²⁶⁾

ويقترح "جونوفياف" ومن معه من الباحثين مجموعة من التقاطبات الهامة في بناء الخطاب الروائي لقدرتها على حمل دلالات رمزية في الرواية من مثل⁽²⁷⁾:

- المنغلق والمنفتح.
- المدينة والريف.
- الداخل والخارج.
- الطريق الذي نغدد أو الذي نعرث عليه. المتاهة أو الطريق المستقيم.
- الفضاء الحقيقي والمعلوم به.

إن مبدأ "التقاطبات" يفتح مجالا واسعا للدارس في تعيين التقاطبات التي يراها أساسية في اشتغال النصوص ويمكنه من تحديد كيفية انتظام الفضاء في الرواية كبنية أساسية في تشكيل الخطاب الروائي عند المبدع.

ثانيا: الفضاء النصي

ويمثل المكان المادي الذي تشغله الكتابة كأحرف طباعية على الورق ويتم من خلاله التقاء الكاتب بالقارئ الذي يقوم بعملية فك التشفير المقترح من المبدع من خلال جميع مقاطع النص التي تقدم الرواية إلى المتلقي: بدءا من الغلاف، وصولا إلى الفهرسة، مرورا بـ: العنوان، اسم المؤلف

⁽²⁵⁾ <http://emile.Simonnet.free.fr/sitfen/lespac.htm>.p3.

⁽²⁶⁾ ينظر: م. ن. ص 35.

⁽²⁷⁾ Voir: Geneviève et autres. Littérature et langages: le roman / le récit non romanesque / le cinéma. pp 139-140

والناشر، مطالع وخواتم الفصول، تنظيم الفصول، اختلافات التشكيل... (الخ) - لأنها تشكل خطابا على خطاب النص حيث يتم من خلالها فهم الرواية بالصورة الأمثل.⁽²⁸⁾

ويعد "بوتور" من أهم من اهتم بالفضاء النصي في الرواية إلى درجة أنه يعرف الكتاب تعريفا تقنيا بقوله: «إن الكتاب كما نعهده اليوم هو وضع مجرى الخطاب في أبعاد المدى الثلاثة، وفقا لمقياس مزدوج: طول السطر وعلو الصفحة».⁽²⁹⁾

والفضاء النصي، فضاء مكاني أيضا، إن لم يكن له علاقة بالمكان الذي يتحرك فيه الأبطال، فإنه يتشكل عبر مساحة الكتاب وأبعاده وتتحرك فيه عين القارئ، فهو بذلك «فضاء الكتابة الروائية باعتبارها طباعة».⁽³⁰⁾

وهو في نظر "حميداني"، ليس له ارتباط بمضمون الحكى بل إن أهميته تنحصر في تحديد طبيعة تعامل القارئ مع النص الحكائي وتوجيهه إلى فهمه فهما خاصا.⁽³¹⁾

وربما كان ذلك صحيحا في الروايات القديمة التي لم يهتم كتابها بكيفية ظهورها إلى القارئ ولم يسهموا في تصميم غلافها. أما في العصر الحديث الذي تطور فيه وعي الكاتب بضرورة تخطيب روايته بدءا من الغلاف - لأنه أول النقاء له بالقارئ - فإن رأى "حميداني" يصبح فيه نظر فالروائي يزداد وعيا بالمستجدات التقنية المدهشة في عالم الطباعة وبأهميتها في وصول نصه بالطريقة المثلى والأسرع إلى القارئ، فهو يبادر إلى توظيفها في صناعة الرواية، من خلال اختيار العنوان الأقدر على اختزال رؤيته وتكثيف دلالاتها، تنظيم الفصول، اختيار المطالع والخواتم، تغيير التشكيل وفقا للأهمية المنصبة على عنصر دون آخر...

وتتم مقارنة الفضاء النصي في الرواية من جانبي تصميميها الخارجي والداخلي وسنحاول أن نتعرف على أهم الجوانب التي يمكن دراستها خلالهما فيما يلي:

1 - التصميم الخارجي للكتاب:

ويقصد به الشكل الخارجي للرواية، أي الملامح العامة التي تتميز بها كسلعة معروضة في المكتبات من خلال تمظهر الغلاف الذي يشكل الواجهة التي يقدم بها الروائي بضاعته - الرواية - فيجد القارئ كل ما يحتاج معرفته فيه - عن اسم السلعة (العنوان) واسم مصممها (المؤلف) وشركة الإنتاج

⁽²⁸⁾Voir: H -Mitterand. Les titres des romans de Guy des cars. In sociocritique. Ed Fernand Nathan. 1979. p 89.

⁽²⁹⁾ ميشال، بوتور: بحوث في الرواية الجديدة. تر: فريد أنطونيوس. ص 112.

⁽³⁰⁾ حميد، حميداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. ص 56.

⁽³¹⁾ ينظر: م ن: ص 56.

(دار النشر) وكذا يجد فيه ما يشده إليها أو ينفره منها، من خلال اختيار تشكيل معين للغلاف وألوان مميزة له.

1-1- التشكيل

لعل التطور الحاصل في تقنية الكتابة، قد سمح للكتاب باستغلاله في إخراج رواياتهم، وذلك عن طريق تغيير تشكيل الكتابة في النص أو التركيز على بعض الجمل أو الأسماء أو الأماكن بإبرازها بالأسود لاستثارة انتباه القارئ إلى نقط محددة في الصفحة أو للإشارة إلى أهمية هذه المبرزات في نفس البطل (32).

هذا فيما يخص التشكيل باعتباره تقنية في رسم الكلمات بالوسائل الحديثة، أما باعتباره رسماً لا كتابياً، يميز الغلاف الأمامي للرواية فإن "حميد لحداتي" يميز فيه بين نمطين منه: (33).

أ- تشكيل واقعي: ويشير إلى أحداث القصة، أو إلى مشهد رئيس فيها بشكل مباشر بحيث لا يبذل القارئ كبير جهد للربط بين النص والتشكيل. ويقوم حضور هذه الرسوم الواقعية بوظيفة إنكفاء خيال القارئ لدلالته المباشرة على مضمون الرواية أو على مشهد بذاته فيها وتعد روايات "تجيب محفوظ" و"يوسف السباعي" و"إحسان عبد القدوس" مثالا لذلك.

ب- تشكيل تجريدي: ويتطلب خبرة فنية عالية عند المتلقي لإدراك دلالاته وربطها بالمضمون، كما أنه يتيح للمتلقي فسحة كبيرة للقراءة بسبب قدرته على الإحياء بأكثر من دلالة واحدة محددة. ويقوم التشكيل سواء أكان واقعياً أو تجريبياً بوظيفة الإشهار بالنسبة للكتاب لأنه يحدد قيمته الجمالية والقيمية كسلعة للاقتناء قبل كل شيء، ثم هو يحدد دلالاته الفنية والدلائلية بالنسبة للدارس بعد ذلك - التي تظل على الدوام نسبية، وقرائية خاصة.

1-2- الألوان:

الألوان سحر الوجود وسيله للخلاص من الشحوب الباهت لإدراكه بالشكل الأمثل، وقد اكتسبت بمرور الزمن دلالات معينة لاقتنائها بإشارات ترتبط في النفس بمعان خاصة، وتثير فيها أحاسيس متباينة ومتعددة.

ومن بين الدلالات الخاصة للألوان نجد أن: الأزرق: يرمز للهدوء والامتداد اللانهائي، الأبيض: الصفاء، الأحمر: العنف، الأخضر: الأمل، البنفسجي: القلق والحيرة، الأسود: الحداد، الأصفر: النبل، البني: الذاتية والشخصية...

(32) ينظر: م. ن. ص 59.

(33) ينظر: م. ن. ص 59-60.

لكن الألوان تكتسب بتداخلها بعضها ببعض عن طريق ريشة الفنان دلالات جديدة، إنها مثل اللغة، تحمل ألفاظها معنى خاصا في معجميتها فإذا ضمها السياق دلت على معان مختلفة⁽³⁴⁾.

1-3 - العنوان:

يعد العنوان أهم ما يميز الغلاف، بل أهم ما يميز الكتاب، باعتباره سلعة يتم تعيينها بعلامة ليست منها، جعلت للدلالة عليها⁽³⁵⁾. وقد استرعى اهتمام الدارسين، فتناولوه في دراسات متعددة من جوانبه اللسانية والإيديولوجية والسوسولوجية رغبة في الإحاطة بقدرته على الإحالة على النص الذي يعلوه من زوايا مختلفة.

ويشير "هنري ميتران" في هذا الصدد إلى مجموعة من الدراسات المتميزة للعنوان التي استعار منها المنهج والمصطلح ليقدم نظرية في تحليل عناوين الرواية بحيث يعين أهم الوظائف التي يضطلع بها العنوان كالاتي⁽³⁶⁾:

أ- الوظيفة التعينية (التسمية): فالعنوان يحيل على مجموع العمل الروائي.

ب- الوظيفة التحفيزية: وفيها يتحدث "ليو هوك" عن الوظيفة الذرائعية للعنوان والتي تتجلى في نورين له بإزاء الجمهور:

(34) ينظر: أحمد مختار عمر: اللغة واللون. ط2. عالم الكتب، القاهرة، 1997. ص ص 183-185.

و لمزيد من المعلومات حول دلالات الألوان، تدرجاتها، نغمتها الهارمونية، وقدرتها على عكس العمق، القرب أو البعد، وكذا أبعاد أخرى للألوان ينظر: Parramion, José maria. La couleur et le peintre. Bordas. Paris. 1970

* يرجع العنوان إلى مادتين "عنن" و"عنا"، فالأولى تعني "الظهور" والاعتراض، والأخرى المعنى والقصد، والعنوان وسم الشيء، ينظر لمزيد من الإيضاح: ابن منظور: لسان العرب. م40. ص ص 3139-3148.

(35) محمد فكري، الجزائر: العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1998. ص 15.

** التي قد نذكر مما ذكره منها هنري ميتران دراسات كل من:

Francis furet et André Fontana: Histoire et linguistique, les titres d'ouvrages aux VIII siècle. Publié dans le N°11 de langages en septembre 1968, Charles Grivel: « puissance du titre » qui forme un des chapitres de: production de l'interêt romanesque, 1870-1880. Ed Monton 1973. Leo Hoelk pour une sémiotique du titre, documents de travail et prépublication du centre international de sémiotique N°20-21. Janvier 1970. etc.... Voir: H-Mitterrand, Les titres des romans de Guy des Cars p90

(36) Voir: H-Mitterrand: Les titres des romans de Guy des Cars. Pp+ 90-94.

يرى رولان بارت أن العنوان يعين الكتاب باعتباره سلعة تحدد بملامح معينة كما أنه يشبه القارئ لتناوله واقتنائه، وقراءته طبعاً. ينظر:

R. Barthes. L'aventure Sémiologique. ed du seuil, France. 1985.p 335.

ب- يثير العنوان الفضول، التصفح الشراء أو الاستعارة ويجري بينه وبين القارئ المستقبلي عقداً يحده فيه بمعرفة ولذة من خلال كلمة رواية، من ثم يبرز دوره الاستباقي والإيهامي، فهو يقول ولا يقول.

ب- يوجه سلوك القارئ نحو نوع ما من فك التشفير، يستمر مؤثراً عليه طوال فترة القراءة. من ثم فهو يعلم كيفية قراءة النص.

ج- الوظيفة الإيديولوجية: بتقديم شبكة قراءة تساعد على تحديد البعد الإيديولوجي الذي يوحى به العنوان.

د- تناصية العنوان: فالعنوان مرتبط بنصه وكذا ببقية العناوين التي تنتمي معه إلى نفس الكاتب أو النوع أو الحقبة.

هـ- نموذج بنية العناوين: ويمثل مجموع الملامح الوظيفية، التي تسمح للدارس بتحليل البنية المورفولوجية، والبنية الدلالية لعدد من العناوين التي يمكن إدراجها ضمن مجموعة واحدة. و تبقى وظائف العنوان كثيرة ومتعددة، وتظل طرائق دراسته متنوعة حسب زاوية تناوله سواء أكانت لأغراض سوسيلوجية ، لسانية أو تواصلية.

لذلك كان اختيار العنوان أمراً بالغ الأهمية عند الكاتب، وبالغ التعقيد والحساسية عند الدارس يخضع لقدرة عالية لاختزال الرواية في تشفير معين، يحاول الدارس أن يفكه ليقرأ الرواية في ضوءه، ثم يقرأ الرواية ليعاود فك تشفيره من أجل إعطاء الرواية بعدها الدلالي وعلاقتها المشيمية بعنوانها في مرحلة تالية وذلك بالاستعانة بجميع وظائف العنوان التي أشير إليها من قبل.

2- التصميم الداخلي للكاتب:

يقصد به الشكل الذي تظهر عليه الرواية عند تصفحها، وذلك بالنظر إلى: عدد صفحات الرواية، تقسيمها إلى فصول، عدد صفحات كل فصل، تزويد الفصول بعناوين، مطالع الفصول وخواتمها، تغيير التشكيل داخل النص، نوع الكتابة، الفراغات البيضاء، استعمال الألوان والإطار والهوامش...

2-1- التاطير:

وهو أن تظهر في صفحة الرواية، صفحة من كتاب آخر أو إعلان ما أو مقطع يقرأه البطل، فيتم تمييزه عن النص الروائي بوضعه ضمن إطار خاص ليقوم بوظيفة التحفيز الواقعي في النص، واسترعاء اهتمام القارئ إلى قضية محددة في الزمان والمكان.⁽³⁷⁾

(37) ينظر: حميد، لحميداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. ص 57.

كما يساعد هذا التقطيع على إحداث توتر جديد في النص شبيه بالتوتر الذي نشعره اليوم في الحياة المعاصرة التي تضج بالإعلانات والمنشورات والعناوين، التي تقطع على المرء بقسوة ما يقرأ أو ما يسمع. (38)

2-2- المطالع والخواتم:

تعد دراسة المطالع والخواتم مبحثا هاما في مقاربة الفضاء النصي في الرواية (39)، ذلك أن بعض القراء - إن لم نقل الأغلب الأعم - يمتلك رغبة ملحاحا في معرفة ما تروي عنه الرواية في أقصر وقت ممكن، فهو يلقي نظرة عجيلى بقراءة خاطفة على مطالعها وخواتمها أملا في العثور على ما يقدم له إضاءة ما للنص الذي بين يديه.

ونتيجة معرفة الروائيين المحدثين ببعض عادات القراءة، حاولوا استغلال هذه المعرفة في انتقاء المطالع والخواتم بعناية فائقة لدفع القراء إلى تتبع الرواية جميعا، ما دام العمل الروائي قد أصبح صنعة يتحكم فيها المبدع إلى أبعد مدى، ويظهر هذا التحكم من خلال إعدام قانون الصدفة والاعتباط ورفع شعار القصديّة والاستغلال الواعي المتعمد لكل إشارة في الرواية وتحميلها أبعادا خطابية مختلفة.

ثالثا: الفضاء الدلالي

وهو الفضاء الذي يتشكل من خلال قدرة اللغة على الخروج عن معناها الظاهري للغوص في دلالات مختلفة من خلال تنوع التراكيب اللغوية التي تتيح فرصة كبيرة للقراءة والتأويل. فاللغة ليست قوائم ثابتة أو قوالب جاهزة بل هي من خلال هذه القوائم المعجمية تكسر القوالب، وتبني من خلالها أشكالاً تعبيرية مختلفة وتحرر المفردات من قاموسيتها لتدفع بها إلى النشطي إلى جزئيات متعددة المعنى تختلف باختلاف القراء ومستوياتهم ومن ثم فهي في تضخم مستمر، نتيجة قدرة الاستعمالات الممكنة على خلق قوائم دينامية المعنى تبعا للسياق وللقارئ فيكون للمفردة الواحدة معان مختلفة نظرا لاستعمالها الحقيقي أو المجازي. واللغة الإبداعية تخلق لغة من خلال اللغة عن طريق الصور البيانية المختلفة التي لا يكاد يخلو منها نص فني. (40)

(38) ينظر: ميشيل، بونور: بحوث في الرواية الجديدة. ص ص 129-130 .

(39) Voir: H-Mitterand, Le discours du roman p 192.

(40) ينظر: حميد، لحميداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. ص ص 60-61.

لكن دراسة الفضاء في الرواية من منظور "الصورة المجازية" قد يكون بعيدا عن مجال الرواية، بل إن مجاله الأخصب هو الشعر الذي هو كسر دائم للغة وخلق لغة جديدة من خلال هذه اللغة المكسورة ذاتها.⁽⁴¹⁾

من ثم، فإن جيران جينيت عندما يشير إلى الفضاء الروائي الذي يتولد من خلال اللغة، فهو إنما يحيل على مبحث بلاغي هو "المجاز" وليس بالضرورة مبحثا خاصا بالفضاء الروائي، إضافة إلى أنه مسألة معنوية وليس له وجود فعلي ملموس في الواقع وبالتالي فهو يخرج عما درج النقاد على تسميته فضاء من خلال تعيين إمكانية إدراكه أو تخيله أو حتى تمظهره في شكل أحرف طباعية. وبالتالي قد يمكن إقصاء هذا التصور من مجال البحث في الفضاء الروائي، لأنه يبعد بالدارس عن موضوع الخطاب الروائي ويدفع به إلى التيه في مضامين بلاغية أقرب إلى الشعر منها إلى الرواية.

رابعا: الفضاء كمنظور أو كروية

عندما تعرف كريستيفا الفضاء النصي للرواية فإنها لا تقصد به الفضاء الطباعي الذي تشغله الحروف في الرواية، إنما زاوية النظر التي يقدم بها الروائي عالمه الحكائي إلى القارئ، تقول في هذا الصدد « هذا الفضاء يحول إلى كل، إنه واحد، وواحد فقط، مراقب بواسطة وجهة النظر الوحيدة للكاتب التي تهيمن على مجموع الخطاب بحيث يكون المؤلف بكامله متجمعا في نقطة واحدة، والخطوط تتجمع في العمق حيث يقبع الكاتب وهذه الخطوط هي الأبطال الفاعلون الذين تنسج الملفوظات بواسطتهم المشهد الروائي». ⁽⁴²⁾

فالفضاء النصي عند كريستيفا يتداخل بمفهوم زاوية رؤية الراوي، وهو مبحث من مباحث السرد الروائي، ومن ثم يمكن إرجاع البحث فيه إلى السرد، وإبعاده عن مجال الفضاء. بعد هذا العرض البانورامي لأهم التصورات التي تبحث في الفضاء الروائي نجد أن اثنين منها وهما الفضاء الجغرافي والفضاء النصي (الطباعي) يمكن استغلالهما في مقاربة الفضاء في الرواية، في حين يمكن إرجاع الفضاء الدلالي والفضاء كمنظور إلى مباحث أخرى هي "المجاز" أو "الصورة" و"زاوية الرؤية" على التوالي.

هذا فيما يخص أهم التصورات التي تمخض بها النقد الغربي بخصوص الفضاء فكيف تعامل النقاد العرب مع الفضاء في الرواية؟.

⁽⁴¹⁾ ينظر: م ن - ص 61.

⁽⁴²⁾ م ن: ص 61.

إذا كنا قد قلنا بأن النقد العربي مازال يبرز تحت وطأة الزخم المصطلحي وصعوبة تحديد المفاهيم بدقة في دراسة الزمن الروائي، الذي وضع النقد الغرب الأسس الواضحة لدراسته، فإن دراسة الفضاء الروائي الذي مازال مضرب الماهية في النقد الغربي سيكون أميل إلى الغموض المنهجي لديهم ذلك أن تداخل الفضاء ببقيّة عناصر السرد الأخرى، جعل من عزله عنها أمراً يكاد يكون مستحيلاً، لذلك اضطربت الآراء فيه، وتداخلت مباحثه بموضوعات مختلفة كالسرد والزمن وزاوية الرؤية وغيرها.

وأهم ما يمكن تسجيله بخصوص الفضاء في النقد الروائي العربي ما يلي:

- بدءاً من المصطلح، نجد اختلافات في استعمال: "الحيز"، "المكان"، "الفضاء" للتعبير عن العنصر الروائي نفسه⁽⁴³⁾ وإن كان "الحميداني" يعطي للفضاء مفهوماً أخصب وأعمق من غيره من المصطلحات، حين يجعله شمولياً، دالاً على مجموعة الأماكن التي يتم رسمها خلال الرواية⁽⁴⁴⁾.

- عدم القدرة على ضبط مجاله بدقة، إذ يتداخل بمباحث أخرى وذلك ما نجده مثلاً عند ياسين النصير في كتابه "إشكالية المكان في النص الأدبي"، ففيه وإن كان يشير من خلال العنوان إلى اهتمامه بالمكان الأدبي - وكذا من خلال مقدمة الكتاب - وقوف على عناصر سردية أخرى كالسرد والشخصيات والزمان، إضافة إلى الإسهاب في تقديم الأبعاد الرمزية والفنية والنفسية للرواية والشخصيات⁽⁴⁵⁾ إلى درجة يصبح فيها البحث في المكان الأدبي جزءاً من الدراسة ككل، وليس مدار الدراسة كما أراده الكاتب أن يكون.

- ندرة الدراسات التطبيقية مع اختلاف كبير في طرائق التعامل مع الفضاء الروائي.

- الاهتمام بالفضاء الجغرافي - عموماً - مع إهمال شبه تام لما يسمى بالفضاء النصي، إذ لا نكاد نعثر على دراسة دقيقة لغلاف الكتاب وعنوانه وترتيب فصوله، اللهم إلا إشارات خاطفة لعلاقة العنوان بمحتوى العمل الأدبي أو كيفية تحليل العنوان وإعطائه أبعاده الخصوصية من خلال قراءة في بعض الروايات العربية⁽⁴⁶⁾.

(43) ينظر: أحمد، شريط: بنية الفضاء في "غداً يوم جديد" لـ عبد الحميد بن هدوقة. م الثقافة. 1997. ع 115. ص 144.

(44) ينظر: م س. ص 63.

(45) ينظر: ياسين، النصير: إشكالية المكان في النص الأدبي. دراسات نقدية. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. ط 1.

1966.

(46) ينظر: محمد فكري، الجزائر: العنوان وسيموطيقا الاتصال الأدبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1998.

- ضعف التوجهات النقدية العربية في التجاوب مع المناهج النقدية الحديثة، حيث سقطت في نوع من تمرينات تطبيقية لمصطلحات ومنظومات قلما تيسر النفاذ إلى عمق النصوص للكشف عن فعاليتها ضمن سياقاتها التي نتجت عنها⁽⁴⁷⁾.

- تأثر النقد العربي بعدم وضوح المفهوم وعدم تحديد أطر الدراسة في النقد الغربي مما أدى بالضرورة إلى ظهور اضطراب جلي في تحديد تصور واضح لمفهوم الفضاء الروائي، وانجر على ذلك عدم القدرة على استخراج مميزات الفضاء الروائي العربي باعتباره حاملا لفكر عربي متميز، يعبر عن خصوصية عربية فريدة⁽⁴⁸⁾.

وبالرغم من ذلك، لا يعدم الدارس وجود دراسات متميزة، استطاعت أن تقرب إلى القارئ العربي مفهوم الفضاء أو بعض مفاهيمه مع توضيح ذلك بمقاربات تحليلية لبعض النصوص الروائية العربية.

لكن هذا لا يمنعنا من القول بأن الدراسات العربية للفضاء الروائي مازالت في بدايتها ولم تصل بعد إلى درجة النضج التنظيري والوضوح التطبيقي والشمولية المنهجية. وذلك إنما يعود إلى حداثة الاهتمام بهذا المجال من جهة، وإلى صعوبة عزل الفضاء عن بقية العناصر السردية الأخرى لتداخله الشديد بها من جهة ثانية وإلى افتقار رؤية واحدة يصدر عنها النقاد في ممارساتهم النقدية من جهة أخرى.

والاختلاف الشديد في تناول مكون الفضاء في الرواية، لا شك دليل على خصوبة هذا المبحث وقدرته على توجيه النقاد للسير في دروب مختلفة، لا تخلو في النهاية من فائدة.

(47) ينظر: حسن، نجمي: شعرية الفضاء السردية المتخيل والهوية في الرواية العربية - ط1. المركز الثقافي العربي،

الدار البيضاء/بيروت. 2000. ص 57.

(48) ينظر: م.ن: ص 57.

نذكر منها: حسن، بحراوي: 'بنية الشكل الروائي'؛ صالح، صلاح: قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر؛ شاكر، النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية؛ سيزا، قاسم: بناء الرواية؛ عبد الحميد، بورايو: منطق السرد؛ عبد الملك، مرتاض: تحليل الخطاب السردية. معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق؛ وبعض الإشارات المتميزة لعلاقة الفضاء بالشخصيات وقدرته على عكس المحتوى النفسي لها عند خالدة، سعيد في حركة الإبداع.

الفصل الأول

الفضاء الجغرافي

جامعة الأمير
علاقات
للعلوم الإسلامية

الفضاء الجغرافي هو الحيز المكاني الذي تصطرع فيه الشخصيات وتكدر الأحداث وهو بذلك محور ضروري لتسكين القارئ وتنظيم خياله، يخضع إلى هندسة بناء متميزة يتم من خلالها التخطيط الأمثل لمراكز القوى في العمل القصصي⁽¹⁾ وعليه فالمكان الروائي ليس مجرد تضاريس جغرافية معزولة، بل هو نسيج يخضع لأنسنة في التواجد والتخييل⁽²⁾ لأنه نتاج يسمو على التصويرية وحدها، ذلك أنه يستوعب التناسبات المكانية ويقدمها في ديناميتها، كما يمتلك أيضا القدرة الفائقة على الانتقال من لوحة إلى أخرى، وعلى نقل القارئ بسرعة من مكان إلى آخر بشكل لا يمكن فعليا إدراكه باستيعاب بصري واحد.⁽³⁾

ولقد جاء الفضاء الجغرافي في سورة يوسف في غاية الإتقان والروعة والتنوع فلقد صاحب «نماء الفاعل العمري (الزماني) تحول وحركية في إقامته المكانية، إذ تميزت هذه الإقامة بالاستقرار، وبالتذبذب في المسارية، فهي قد راوحت بين الهبوط والصعود الاجتماعيين من خلال خصوصية التجربة الحياتية التي عاشها هذا الفاعل، في مختلف أطوارها ومحطاتها»⁽⁴⁾. ونتيجة لهذا الانتقال في الأمكنة، لم يتم وصف الفضاء الجغرافي في هذه السورة بشكل مفصل، إذ لا نكاد نعثر على طول السورة إلا على بعض المؤشرات الجغرافية غير الموصوفة بدقة، ذلك أن الله عز وجل لم يكن يهتم بالتفاصيل المملة، بل يركز منها على الأهم فيها، ليقدم كإشارة تحفز المتلقي وتفتح أمامه مجالا واسعا للقراءة بالتساؤل عما تحققه من أهمية بالغة في فهم الحدث أو تطوره، إضافة إلى البحث عما تشير به إلى عمق الشخصيات ونفسياتها الساكنة أو المضطربة.

إضافة إلى ذلك نجد إيماءات متعددة لأفضية لن يتناولها السرد القرآني لا وصفا ولا حتى إشارة، من مثل مكة التي يتوجه الله عز وجل بخطابه إلى رسوله وهو فيها، كما يجمل عز وجل البلاد التي حل عليها وعد الله في القرى.

بالتالي فلقد وردت المؤشرات الجغرافية في الجزء الذي يروي قصة "يوسف" فقط، وذلك من خلال تقديم ثلاث خلفيات كبرى للقصة أو بعبارة أخرى ثلاث مؤثرات مكانية كبرى للأحداث، تضم بدورها أشكالا مكانية متعددة.

⁽¹⁾ ينظر: صلاح ، فضل : شفرات النص- بحوث سيميولوجية في شعرية القصص والقصيد. ص 171.

⁽²⁾ ينظر: جمال الدين، الخضور: زمن النص (الزمن وتفكيك الوحدة الإيديولوجية للنص، حركية الزمن الإيديولوجي ،

المعرفي) ط 1. دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا. 1995. ص70.

⁽³⁾ ينظر: مجموعة من الكتاب الروس : المدخل إلى علم الأدب. ص ص88- 89.

⁽⁴⁾ ينظر: سليمان، عشارتي : الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي. ص 161.

فأما الخلفية الأولى للقصة فهي توظف جميع الأحداث التي وقعت لـ"يوسف" (ع) قبل انتقاله إلى مصر، وأما الثانية ففي مصر، وأما الثالثة فتشمل صورة انتقالية تبادلية بين مصر وبادية يعقوب (ع) وستتناول كل واحدة منها بالدراسة والتحليل لنبرز أهم التنوعات المكانية التي يضمها المؤطر المكاني الواحد.

أولاً: الخلفية المكانية الأولى/البادية

لعل أول ملاحظة نبديها في هذا السياق، أننا لا نعثر البتة على تحديد دقيق لهذا المكان الأول الذي انتزع "يوسف" (ع) من أحضانه انتزاعاً إلا في نهاية القصة حين يلتقي "يوسف" (ع) بإخوته من جديد في مصر حيث يقول: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ ونستشف من خلال هذه اللفظة الصريحة (البدو) أن ذلك المكان كان بادية ولم يكن قرية ولا مدينة، وإن كنا نلمس أجواء البادية في ثنايا السرد القرآني حيث تتجلى لنا أماكن الرعي الواسعة من خلال (يرتع ويلعب) وكذلك (نستبق) وأيضاً (الجب)، إضافة إلى مشهد السيارة العابرين الذين لا يتوقفون إلا للتزود بالماء، ثم يقيمون مطاياهم ويرحلون. ونعثر خلال هذه الخلفية المكانية للأحداث على أشكال مكانية مختلفة كما يلي:

1- مشهد الصورة الفلكية/المكان الرؤيا ورؤيا المكان

المكان الرمزي هو المكان الذي يرمز به إلى غيره من الأمكنة⁽⁵⁾ ويمكن أن ينسحب هذا المفهوم على صورة المكان في الرؤيا حيث يرى النائم مكاناً يكون تأويله في الواقع إلى حالة أو إلى مكان آخر تأتي الأيام بما تؤكد وتجليه في صورته الواقعية وأبعاده المكانية الواضحة. ويلاحظ أن الله عز وجل يفتح السرد القصصي في السورة بوصف مكاني خارق لمألوف الأمكنة المعتادة في الواقع حيث رأى "يوسف" (ع) صورة فلكية هائلة تضم أحد عشر كوكباً إضافة إلى الشمس والقمر، ثم رأى هذه الصورة مرة ثانية في حالة جديدة هي حالة السجود له⁽⁶⁾ دلالة على تكريمها له وإعظامها لشأنه.

ولقد هال الصغير "يوسف" الأمر، وأدرك بفطرته النقية أن هذا يعني شيئاً ما، فراح يسأل أباه على حقيقة الأمر وعن تعبير هذه الصورة الرمزية واقعياً فجاءه رد والده في شقين: أولهما إنهاء عن قص هذه الرؤيا على إخوته كيلا يحسدوه تأكيداً للشق الثاني الذي يعبر الرؤيا على أنها خير وتمكين ونعمة بقوله: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ

(5) ينظر: شاكر، النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية. ط 1. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. 1994. ص 16.

(6) ينظر: محمد، متولي الشعراوي: قصص الأنبياء. ج 2. ص 866-867.

مُيِّنَ ﴿٥﴾ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنمِّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

ومما يلاحظ على هذا المكان أنه يمثل رسالة من الخالق إلى "يوسف" (ع) يؤهله من خلالها ليظن نفسه خيرا ويمتلاً بالثقة فيما ينتظره من نعم لا بد أن يكون جديرا بها، ومن جهة ثانية نلاحظ أن هذا المكان يتم وصفه من قبل الشخصية الأساسية في القصة وتأويله أيضا من طرف إحدى شخوص القصة ولا يتدخل السارد مطلقا في وصفه أو تقديمه أو التعليق عليه، بل يفتح من خلاله أفق الانتظار ويدفع المتلقي إلى السؤال المخيار عن تأويل ما رآه "يوسف" (ع) حتى إذا وصل إلى نهاية القصة عرف ما تعنيه وأدرك أن الله عزوجل لا يخلف وعده رسوله.

2 - الجب:

جاء ذكر لفظة الجب* مرتين في السورة: مرة على لسان أحد شخوص القصة في قوله تعالى ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ بَلْتَقِطَهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦﴾﴾ ومرة أخرى على لسان السارد في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْزَوْهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٧﴾﴾

ويلاحظ أنها جاءت في كلتا المرتين معرفة ومضافة إلي لفظة "غيابات" كما يلاحظ أيضا أن "يوسف" (ع) نفسه عندما يستعيد تلك التجربة المؤلمة مع إخوته حين لقائه بهم في "مصر" وقد تغير حاله وحالهم. لا ينكر "الجب" بل "السجن" حين يقول: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا آيَّتُ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٧﴾﴾ إكراما لهم ورغبة في طي الصفحة كلية، وصفحا جميلا منه عنهم، ولقد جاء "الجب" مكانا في المرتين بدلالات مختلفة في كل مرة:

1-2- الجب/المكان النفسي:

المكان النفسي هو المكان المصور من خلال خلجات النفس وتجلياتها وهو بذلك يعبر عن الحالة النفسية التي تعانيها الشخصية لأنها تراه من خلال الذات وليس من خلال أبعاده المكانية الظاهرة⁽⁷⁾. من ثم فهو مكان يعكس النفس وينم عليها، ويظهر في بداية السرد الذي يقدم القصة في لحظة تأزمها القصوى حين يجتمع الإخوة وقد ضاق صدرهم ذرعا بأخيهم "يوسف" وأخيه لأنهما يستأثران بحب أبيهما دونهم، وأن لا حيلة لهم لكسب اهتمام الوالد وحبه إلا بإبعاد "يوسف" عنه، وقد صور

*الجب: الركية التي لم تطو بالحجارة فإذا طويت فليست بجب.

ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن، ص 212.

(7) ينظر: م س: ص 16.

القرآن ذلك تصويرا دقيقا بليغا في قوله ﴿ إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين ﴿٥﴾ قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين ﴿٦﴾ يلاحظ من خلال النص السابق أن إخوة يوسف "يترجون في إبعاده عن والدهم من قتلهم إلى طرحه أرضا وأخيرا يجمعون على إلقائه في الجب ليأخذه سيارة بعيدا عنهم.

إنهم بذلك يترجون من قتلهم بأنفسهم إلى جعله يموت علي يد غيرهم سواء أكان هذا الغير جوعا وعطشا أم حيوانا مفترسا لترتاح أخيرا أنفسهم بقرار تركه حيا شريطة أن يتم إبعاده نهائيا بحيث لا يعود إليهم أبدا وفي ذلك دليل بالنسبة "الشعراوي" على أنهم لم يكونوا أشرا لأن الشرير يتصاعد في الشر أما هم فتصاعدوا في الخير⁽⁸⁾.

ولا يهمنا كثيرا هذا الحكم عليهم، بل إن ما يشدنا إلى سلوكهم هو أنهم في جميع الأحوال قد قضوا عليه بالموت بالنسبة لأبيهم لكنهم استكفوا أن يمارسوا عليه الموت بأنفسهم.

ولعل إجماعهم على وضعه في الجب بل في غيابات* الجب إنما يعكس المعنى النفسي العميق الذي تتطوي عليه نفوسهم، فهم لا يريدون له ظهورا من بعد⁽⁹⁾ لأنه يعيش في أظلم مكان في قلوبهم يتمنون لو ينتقله أحد منه ليأخذه بعيدا بعيدا عنهم، ولعل ذلك ناجم من شعورهم بتهديده لكيانهم الذاتي جراء حقدهم المتزايد عليه» والحقد من الانفعالات المعقدة المتمركزة حول الذات المتضخمة وهو نتيجة عدة انفعالات نفسية متضاربة، لأنه يضم انفعال "محبة" لنفسه وخوف من ضياع ما يحب وعجز عن حيازته، مع انفعال كراهية لطرف آخر ينازعه...يدفعه إلى التعبير الإشباعي المتطرف ليفكر أول ما يفكر بالقتل وهو أشد مظاهر العدوان إذ يرى فيه الحاقد أن مشكلته تزول بزوال شخصية المحقود عليه»⁽¹⁰⁾.

ولما كان قتلهم بأيديهم يعني بالنسبة لهم - أنه سيظل في ذلك المكان "الجب المظلم" فيهم لا يبرح، بل سيزيده قتلهم له فعليا تمكنا منهم وانتصارا عليهم : فهو حي يحجب عنهم خير أبيهم ويحجب خیرهم عن أبيهم، وسيصبح مقتولا شهيدا يحولهم إلى مجرمين قتلة في نظر الأب والرب وهم لا يريدون بإبعاده إلا أن يخرجوا صلاحهم ونقواهم إلى الظهور والجزاء الحسن لا أن يحملوا وزره على أكتافهم.

⁽⁸⁾ ينظر: م.س: ص 872.

*الغيابة: كل ما غاب عنك أو غيب شيئا عنك.

ينظر: أبو الفرج ابن الجوزي: تذكرة الأريب في تفسير الغريب، ص 299.

⁽⁹⁾ ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن، ص 19.

⁽¹⁰⁾ عبد الحميد، محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم، ص 141.

لقد ارتاحت نفوسهم المريضة لقرار (رميه في الجب لينتشله سيارة) بل سكنت جليبتهم على إثره فلم يترددوا في أن يأخذوا بهذا الرأي الأخير الذي يعكس نفسيتهم حين يحقق لهم التنسفي والانتشاء بجعل "يوسف" وحيدا في مكان مظلم لا يخرج منه إلا من سيأخذه بعيدا بلا رجعة.

ولعل اختيار الجب مكانا للتخلص من "يوسف" إنما يعكس عقدة الأبناء الذين يحسون أن "يوسف" هو الذي وضعهم أولا في الجب بل في "غيابة الجب" حتى لا يرى أبوهم فضلهم ، فكان عقابهم له أن جعلوه في جب مظلم في أنفسهم لا يكون له حبا أو عطفًا بل يضمرون له حقدًا وحسدًا ثم وجدوا أنه لا بد أن يتحول هذا الجب النفسي إلي جب حقيقي يحجب "يوسف" عن أبيه كما حجبهم عنه وكما سيحجبه عنهم ليتحرروا منه ومن سطوته على مكانتهم لدى أبيهم.

ولعل أبرز ما يدل على أن هذا الجب كان نفسيا أن لا أحد اعترض عليه وكأنهم يعرفونه جميعا، هنا نلمس دلالة التعريف العظيمة من الخالق عزوجل إذ يمكن أن نتساءل: مادام الحل ليس في القتل بل في الإبعاد ليعيش في مكان آخر عبدا ذليلا، بعد أن كان فيهم لدى أبيه عزيزا، لماذا لم يبيعه بأنفسهم أو يهبوه لـ "سيارة"؟ لماذا يضعونه في الجب أولا؟ ثم تأتي سيارة فتنشله وتأخذه بعيدا.

أعتقد أنهم إنما أرادوا بوضعه في الجب أن ينيقوه مرارة الجب الذي يعيشونه وأن يتحرروا من مأساة الذل التي ترهقهم بأن يلقوها على "يوسف" معتقدين أن في ذلك تبادلا للأدوار وأنهم بذلك سيصبحون "يوسف" ويعيش هو بدوره ما عانوه من عذاب وذل.

2-2- الجب /المكان المحطة:

المكان المحطة هو المكان الذي يستعمل كنقطة انطلاق فقط نحو مكان آخر، كما يستعمل أيضا كمكان للقاء في الوقت نفسه أي كمكان للعودة دون إشارة إلى الأبعاد الجمالية فيه سواء أكانت متوفرة أو غير متوفرة⁽¹¹⁾

من ثم فالمكان المحطة هو المكان الذي تكمن أهميته في كونه يمثل حلقة انتقال من..إلى وبالتالي فلا يعدو دوره أن يكون مجرد محطة، وليس نقطة الوصول، وهكذا كان الجب في هذه المرة. ويلاحظ أنه لم ينكر على لسان أحد الشخصوس كما في المرة السابقة بل جاء على لسان السارد بنفس الوصف أيضا "غيابات الجب" ومع ذلك فهو - هنا- ليس جبا نفسيا بل "جبا واقعيا" حقيقيا يعرفه الإخوة لذلك ألقوا فيه "يوسف" وقد اختاروه بعناية ليحقق هدفهم، فهو "جب" يوجد في طريق السيارة ولا شك سيأتون إليه. ولعل الفرق بين الجبين أن الأول يعكس حالة وأما الثاني فيقرر موقفا وشتان بين الاثنين...

(11) ينظر: شاکر، النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية. ص20.

فرق شاسع بين ما تحس وما تفعل، وبين ما تفكر به وما تنفذه، وبين ما تحلم أن يكون وبين ما تجنيه يدك: فعندما يفكر المرء يسيطر على الموقف، لكن عندما يقع المحذور يتغير وجه التاريخ كله، وأول ما يتغير موقفه هو ذاته، كما أن وراء كل فعل شاهد هو الله يجري الأمور كما يشاء فيتحول من كنت تريد إذلاله واستعباده إلى سيد، عليك أن تقدم له بإذلال فروض الطاعة والولاء.

لذلك - فيما أرى - اقترن الجب الثاني بالوحي فـ"يوسف" (ع) لم يقترف إثماً ليعاقب لأن الله وحده يعاقب وليس في مقنور أحد في الدنيا أن يفرض على أحد من خلق الله مصيراً لم يكتبه الله له وبذلك يقرب الله من "يوسف" (ع) ويجتنبه بعنايته ويحجب عنه ما أراده إخوته من أذيته بوضعه في الجب بل يملؤه ثقة بأن لقاءاً ثانياً سيجمعهما يرون فيه حقيقة ما صنعوا بغير العين التي يبصرون بها الآن.

إن الجب - هنا - مجرد مكان اختاره الإخوة بعناية ليشفي غليلهم، لكن لا بد أن يحس "يوسف" (ع) بالقهر فيه والخوف منه حتى يتحقق لهم ما طمعوا فيه، من ثم فعندما يصرف الله عن "يوسف" هذه الأحاسيس جميعاً لا يبقى من وحشة المكان شيء، بل يصبح مجرد محطة سرعان ما ينتقل عنها إلى مكان تمكينه في الأرض.

3 - المرعى/المكان الطعم:

المكان الطعم - في نظرنا - هو المكان الذي تقدم إحدائياته بشكل يغري الآخر ويوهمه بعكس ما هو عليه، إنه مكان يجمع له فيه من الجماليات ما يوافق نفس المتلقي فينساق إليه وسرعان ما يكتشف أنه كان مجرد طعم له للوصول منه إلى أغراض متنوعة. وعليه فإن صورة المرعى المفترض الذي قدمه أبناء "يعقوب" لأبيهم والتي نستشفها من خلال ﴿أَرْسِلْهُ مَعَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ﴾^(١٦) توحى بالأمن والدعة، والمرح والسرور والأكل الكثير في المرعى الخصب، الأمر الذي أرادوا من خلاله أن يوهموا أباهم "يعقوب" (ع) بأن "يوسف" سينال معهم قسطاً وافراً من الاستجمام والنشاط، مما لا يدع له من مجال لرفض اصطحابهم له، ولم يكن هذا المكان المفترض سوى طعم لاستدراج "يعقوب" إلى تسليمهم "يوسف" كي يفعلوا به ما أضمره من شر.

* استدلنا على ذلك بما جاء في تفسير غريب القرآن من أن يرتع يأكل يقال رعت الإبل إذا رعت وارتعتها إذا تركتها ترعى. ومن قرأ ترتع بكسر العين أراد نتحارس ويرعى بعضنا بعضاً أي يحفظ.

ينظر: ابن قتيبة، أبو عبد الله مسلم: تفسير غريب القرآن، ص 112-113.

4 - الأرض المذنبية/المكان الهاجس:

المكان الهاجس-عندنا- مكان يتقاطع في تعريفه مع المكان النفسي، لكن الفرق بينهما يكمن في أن المكان النفسي يعكس شعورا نفسيا ما عميقا في النفس أو ينم عن عقدة نفسية ترى الأشياء من خلالها، أما المكان الهاجس فيظهر مصاحبا لحالة نفسية خلال موقف خاص.

فسيدينا "يعقوب" (ع) لم يكن يضرر شعورا نفسيا خاصا تجاه أولاده بدليل أنه سمح لهم أن يصطحبوا "يوسف" معهم أخيرا، لكنه في الوقت نفسه كان يعاني حالة نفسية خاصة تتجلى في تعليقه عدم السماح لـ "يوسف" بصحبته بقوله: ﴿إِنِّي لِيَخْزَنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ (١٢)

فـ "يعقوب" (ع) يحب "يوسف" حبا شديدا يجعله يحزن عندما يغيب عنه، وعندما يستبد الحب بالقلب ويغيب المحبوب، يتخيل المحب أنه قد أصيب بأذى لا محالة.

هكذا لم يستطع "يعقوب" (ع) أن يرى هذا المرعى الخصيب الذي صورته الأبناء، ولم يستطع أن يتخيل "يوسف" ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبُ﴾ بل استبد به هاجس أن تكون الأرض مذنبية وأن يجد "يوسف" الصغير نفسه وحيدا في مواجهة الذئب، ولعل ذلك ناتج من فرط الحب ومن فرط الخوف على المحبوب، ولعله راجع إلى أن عين الأنبياء ترى ما لا تراه العيون البشرية العادية ولعله كان يحس فيهم جفوة على "يوسف" فخشي عليه منهم ولربما كان أكبر ما توقعه من سوء منهم أن يتركوه وحيدا فيسطو عليه الذئب فلا يقوى على مغالبتة وكأنه بذلك أراد أن يقطع عليهم دابر هذه الحيلة لو كانوا فكروا بها. وعلى كل فقد رأى "يعقوب" (ع) مكان النزهة خطيرا وغير مأمون لأنه كان يشعر بالريبة ولا يحس بالراحة إذ اصطحب أبناؤه "يوسف" معهم.

ويلاحظ من خلال الأمكنة السابقة التي تتضوي جميعا تحت المؤطر المكاني الأول / البادية أن السارد/ الله تعالى لم يتدخل إلا مرة واحدة ليقدم مكان الحدث وذلك عند تقديمه للمكان المحطة/الجب أما ما عدى ذلك من الأماكن فإن شخوص القصة هي التي تتكفل بتقديمها.

ونخلص إلى أن بادية "يعقوب" (ع) قد ظهرت في شكل مراعى شاسعة، مذنبية، ذات آبار، وعلى طريق تجارية، يمر بها سيارة، وتقوم الحياة فيها أساسا على الرعي مما يجعل أهلها يعتنون بالقوة والرجال. وهي ذات طبيعة صافية بدليل إمكانية رؤية الكواكب (12) غالبا بسماء المنطقة.

(12) ينظر: حسن، محمد باجودة: الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام. ط 2. دار تهامة، جدة. 1983.

ولا نعرف من أمر هذه البادية إلا "بيت يعقوب" إذ لا نلج مطلقاً إلى الحياة الاجتماعية فيها وربما يرجع ذلك إلى أن كل عائلة كبيرة كانت تعيش في إقطاعيتها الخاصة، مما يفسر بعد ذلك ارتحالهم جميعاً إلى "مصر".

ومهما يكن الأمر، فقد ظهرت البادية منتعشة بالحياة، محفوفة بالخطر، باعثة على التأمل والأمل.

ثانياً: الخلفية المكانية الثانية/ مصر

بعد أن لاحظنا أن السارد/الله في المؤطر المكاني الأول لم يتدخل مطلقاً ليعرف بالمكان أو ليصفه - إلا ما كان في أواخر هذا الجزء عندما عرف المكان المحطة بالنسبة لـ "يوسف" (ع) على أنه غيابات الجب - لأسباب جمالية ونفسية تخدم التلقي، نجده في هذا الجزء الثاني - كما سبقت الإشارة - يستهله بالتعريف بالمكان الذي انتقل إليه "يوسف" بقوله ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ... ﴾⁽¹⁾ وتظهر مصر* من خلال الشطر الثاني من الآية ليس باعتبارها مجرد انتقال من البادية إلى المدينة أو من جب مظلم إلى حياة مشرقة، بل تبدو لنا صورة مستقبلية عن هذا التمكين الموعود الذي لم تظهر بوادره بعد، وسرعان ما نلمسه في نهاية هذا الجزء حين يصبح "يوسف" عزيز مصر فيؤكد الله ما كان قد وعد به من قبل في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾⁽²⁾

ويبدو أن هذه الخلفية المكانية الثانية/ مصر تختزل في مجموعة من الأمكنة نبينها كما يلي:

1- البيت:

لا يسمى البيت في السورة مطلقاً بأي لفظ دال عليه - لكن السياق يدل عليه - ويشار إليه عموماً في كليته وشموله ودلالته العامة ولا يخصص فيه إلا غرفة الطعام، كما أن مفهوم البيئية يتغير في السورة ويأخذ شكلين مختلفين تبعاً للمرحلتين اللتين مر بهما "يوسف" وهو في بيت العزيز.

وسنحاول أن نتطرق لأهم أشكال البيت ولجمالية تخصيص غرفة الطعام بالتعيين فيما يلي:

* اختلف في اشتقاق مصر غير أن الراجح عند كثير من العلماء أن الكلمة سامية الأصل بمعنى الحد الفاصل بين أرضين والمصر البلد واحد الأمطار وهذا المعنى شائع في معظم اللغات السامية... ومن ثم فإن كلمة مصر إنما تعني الحد كما تعني كذلك الحاجز أو السور أو المكان الحصين فضلاً عن بلد المتمدنين فيبدو أن هذه المعاني جميعاً كانت وراء اختيار الله تعالى مصر بالذات مكاناً لاحتضان يوسف. ينظر: محمد بيومي مهران ومحمد علي سعيد الله: دراسات في مصر - ما قبل التاريخ ط1. دار المعرفة الجامعية، قناة السويس. 2005. ص2316.

1-1- البيت مكانا رحميا:

المكان الرحمي هو المكان الذي يشبه رحم الأم ويبعث على الدفاء والأمان والطمأنينة في أيام الطفولة ويظل عالقا في الذاكرة مهما طال العمر⁽¹³⁾ وبعد العهد به.

ويمكن أن ينسحب هذا المفهوم على البيت الذي عاش فيه "يوسف" (ع) في مصر حيث توسم من اشتراه منذ البداية فيه خيرا ورأى أنه إما يستعمله فينفعه وإما يقربه فيكون بمثابة الابن له، وعلى كل فهو يأمر امرأته أن تتألف في إكرامه والإحسان إليه لينشأ في البيت عزيزا ذا خطر ومكانة عكس ما أراد له إخوته من ذل وامتهان وعبودية.

وعليه فقد أبدل الله "يوسف" (ع) بيتا عن بيته ووالدا عن والده وإن كان هذا الوالد لا يقاس بـ "يعقوب" (ع) أبدا، إلا أنه يشبهه في محبة الولد الذي يتوسم فيه خيرا، كما أنه كان لا ولد له يغبطون الطفل على هذه المحبة التي أفرغها عزوجل على قلبه ليذيق "يوسف" المحروم من حنان والديه حبا، ويبدله حضنا ودفئا ورعاية.

من ثم وجد "يوسف" (ع) في هذا البيت رحما يضمه، يحتاجه كثيرا لينشأ نشأة سوية، ذلك أن البيت هو واحد من أهم العوامل التي تدمج أفكار وذكريات وأحلام الإنسانية كما أنه «في حياة الإنسان ينحي عوامل المفاجأة ويخلق استمرارية، ولهذا فبدون البيت يصبح الإنسان كلفنا مفتتا»⁽¹⁴⁾

ينضاف إلى أهمية البيت في خلق التوازن النفسي عند الطفل أن الله سبحانه وتعالى قد اختار أحد بيوت المصريين بالذات ليكفل لهذا الطفل ذلك لأنه «للأسرة المصرية في طابعها العام خصائص متميزة وهذه الخصائص وإن لم تكن مما يؤدي إلى اعتبارها أسرة مثالية لتربية الطفل تربية جسمية وعقلية كاملة إلا أنها كانت كفيلة بأن تنشئه نشأة نفسية ووجدانية هادئة مبسطة، أميل إلى اليسر في غالب أحوالها»⁽¹⁵⁾

وهكذا وجد "يوسف" (ع) في هذا البيت البديل بيتا له وصف الله نماءه فيه بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁶⁾ ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعِلما وكذلك نجزي الْمُحْسِنِينَ ﴿﴾⁽¹⁷⁾ مما يدل على أن هذا البيت قد أتاح لـ"يوسف" ما يمكن أن يتحبه البيت الأمومي للإنسان من استقرار وشعور بالمحبة والتقدير.

⁽¹³⁾ ينظر: م س: ص 16.

⁽¹⁴⁾ غاستون، باشلار: جماليات المكان. ص 38.

⁽¹⁵⁾ سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ص 144.

1-2 - البيت مكانا حلوليا:

يظهر هذا البيت عندما يشب "يوسف" (ع)، ليس لأنه انتقل إليه، بل لأن البيت الرحمي الذي ضمه فنشأ فيه تنشئة طيبة سرعان ما حل فيه جسد امرأة..صاحبة البيت نفسها.

والمكان الحلولي هو المكان الذي يحل فيه جسد أو تحل فيه روح باعتبار أن المكان امرأة في إحدى تجلياته، والمرأة مكان بشري في إحدى تجلياتها⁽¹⁶⁾ وعليه - المكان الحلولي هو المكان الذي تسيطر عليه المرأة بجمالياتها الأنثوية ويشتم في جنباته رغبتها الجنسية العارمة سواء أكانت واقعا أو متخيلا.

ويبدو أن هذا البيت الرحمي الذي ضم "يوسف" (ع) فنشأ فيه نشأة طيبة سرعان ما حل فيه جسد امرأة...صاحبة البيت نفسها والتي فوجئت بالصبي الذي كان بين يديها طفلا قد صار شابا حسن الشباب، رائع الخلق، مكتمل الرجولة، يذهب ويغدو أمام ناظريها غير مكترث لجمالها الذي عرفه منذ البدء فلم يكن جديدا عليه، بل لقد كان يعرف فضل أصحاب الدار عليه فهو يدين لهم بكل معاني الوفاء والإحسان ولا أدل على ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾.

تحول البيت الذي لم يوصف من قبل إلا بما يحققه من الإكرام والرعاية من خلال ﴿أَكْرَمِي مَثْوَاهُ﴾ ومن التعهد الطيب في ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ إلى بيت كبير واسع بأبوابه الكثيرة، كما أنه أصبح منسوبا إلى هذه المرأة صاحبه (هو في بيتها) حيث تعود "الهاء" عليها لتحقق وظيفة تجريد البيت بالنسبة لـ "يوسف" (ع) من جميع ما حققه له سابقا من أمان وطمأنينة، ليصبح محنته وفتنته فهو بيت هذه المرأة التي لن تغادره، وليس له بدوره مكان غيره لينتقل إليه.

لقد كان البيت في المرحلة الأولى محققا للحماية والأمان ولكنه لم يوصف بأبوابه المتعددة، مما يدل على أن الأبواب في هذه المرحلة لا تحمل معنى الأمان بل معنى الخوف والتستر. تظهر الأبواب مرتين:

- مرة بصيغة الجمع وصاحبة البيت تغلقها بابا بعد باب في قوله تعالى: ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ﴾

- ومرة مختزلة جميعا في الباب الذي استبق كل من "يوسف" وهذه المرأة إليه: هو يريد الفرار

منها وهي تجذبه إليها بقوة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾.

مبدئيا يمكن أن نذهب إلى أن الأبواب تعكس طول المسافة التي قطعتها المرأة حتى تسلم نفسها

إلى "يوسف" في صراع بين الإقدام والإحجام وبين الحياء ومغالبتة وبين الفعل والنكوص عليه، وأنها

⁽¹⁶⁾ ينظر: شاعر، النابلسي:جماليات المكان في الرواية العربية. صص 16-17.

كانت في كل مرة تغلق بابا تفتح آخر لتغلقه، تتنازعها الرغبة فيه والخوف من افتضاحها» فعلى سطح الوجود، في المنطقة التي يرغب فيها الوجود أن يكون مرنيا ومخفيا في الوقت ذاته، تصبح حركات الانفتاح والانغلاق كثيرة ومعكوسة ومشحونة بالتردد إلى حد يجعلنا قادرين على أن نخرج بالمعادلة التالية: الإنسان وجود نصف مفتوح « (17)

وهذا الوجود النصف المفتوح لهذه المرأة هو الذي جعل الأبواب كثيرة أمامها، وجعلها أيضا تغلقها واحدا تلو الآخر لتصل إلى "يوسف" محظيها المحرم عليها بكل الطقوس، المحجوب عنها وراء أكثر من باب.

لقد تلقته طفلا، وربته ابنا، وشب في بيتها محسنا، فكيف تتسى كل ذلك لتراه غير ذلك. وإن فعلت فكيف تتوارى عن نفسها وهي في بيتها وكيف تخدش بيتها نفسه بهذه الفعلة المنكرة، وإن توارت فكيف تتجاهل أنها صاحبة البيت، وأنه إن لم يكن ضيفها الذي تكرمه فهو عبدها الذي تسترقه، وإن تجاهلت فكيف يغيب عنها كونها سيدة البيت التي يفترض أن يتنل لها طالبها لا أن تخضع له، وإن غاب عنها كل ذلك فكيف لها أن تتجاهل أنها امرأة يطلب أنوثتها الرجل ولا تهين نفسها أمام صدوده عنها.

من ثم فعندما تصل إلى "يوسف" تكون قد قفزت على جميع المحظورات وراء الأبواب المغلقة» وكم من الأبواب هي أبواب تردد» (18) تمثل كونا كاملا « للنصف مفتوح... أصل حلم اليقظة بالذات الذي يجمع الرغبات والغوايات: الإغراء بفتح الأعماق القصوى للوجود والرغبة في قهر الوجود المتكتم» (19)

بالتالي فقد كانت خلال تغليقها لهذه الأبواب جميعا، تفتح لنفسها احتمالا وحيدا، ورغبة واحدة هي الحصول على "يوسف".

من ثم نستطيع أن نفهم عدم قدرتها على فهم قرار "يوسف" بالانسحاب، ذلك أنه لم يكن من حقه - في نظرها - عدم مجاراتها فيما أرادت لأنها غلقت أبوابا كثيرة قبل أن تصل إليه، فهو مدين لها بأنها حسمت صراعها لحسابه ولم تكن قادرة على العودة إلى الوراء البتة. عندما يستيقان تختفي جميع الأبواب وتختزل في الباب الذي هو «تخطيط لإمكانيتين قويتين» (20) حيث يقف الباب في وجه كل منهما وقد تجرد من أوهام كثيرة ولم يعد يسمح إلا بقرار واحد لكليهما - وكلاهما مصر على موقفه أيما إصرار - تبرز بعمق جدلية الداخل والخارج: الداخل الذي تريد أن تسحب المرأة "يوسف" إليه

(17) غاستون، باشلار: جماليات المكان. ص 200.

(18) م.ن. ص 200

(19) م.ن. ص 200

(20) م.ن. ص 200

بحصاره وتطويره بالأبواب والخارج الذي يمكنه أن يتحرر منها: الباب-هنا- تجسيد لذروة الصراع والاستباق إليه دليل على قوة هذا الصراع.

من ثم كان هذا الباب مفردا فالقرار واضح محدد إما الفعل أو اللافعل، وهو معرف لأن كلا منهما عرف ما يريد وعزم عليه، بالتالي فالباب/الأبواب ليست ذات طبيعة وصفية تحدد معالم البيت إنما هي توضح ملامح كلتا الشخصيتين وتم عن نفسيتهما.

1-3- غرفة الطعام/المكان الفاتح للشهية:

المكان الفاتح للشهية هو مكان يثير في الإنسان الشهوات: الأكل أو الشرب أو الجنس ويظهر من خلال فعل الإنسان وحركته فيه.⁽²¹⁾

ولقد كانت الغرفة التي استقبلت امرأة العزيز فيها ضيفاتها من هذا النوع، حيث تتحدد جمالياتها بهذا الاسترخاء اللذيذ على المنكئ الوثير، بين أيدي الطعام الوفير الذي يدل عليه استعمال كل واحدة من النسوة سكيناً خاصة بها تتناول من خلاله ما قدم لها من طعام يقول تعالى ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾

ويختصر معنى المبالغة في الإكرام استعمال عبارتي ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً ﴾* و﴿ وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ وقد كشفت امرأة العزيز بهذه الدعوة الخاصة لأولئك النسوة أنهن من علية القوم كما بين من قبل شخصيتها من خلال استعمال منظومة الألقاب الاجتماعية التي يتم من خلالها تحديد المواقع الاجتماعية الطبقيّة⁽²²⁾ بقولهن ﴿ امْرَأَةَ الْعَزِيزِ ﴾

⁽²¹⁾ ينظر: شاکر، النابلسي: جماليات المكان في الرواية العربية. ص 20.

• جاء في تفسير غريب القرآن: أن اعتدت لهن: اعتدت من العتاد. متكأ فإنه يريد الأترج يقال الزُمُورِدُ وأيا ما كان فإني لا أحسبه سمي متكأ إلا بالقطع كأنه مأخوذ من البتك وأبدلت الميم فيه من الباء كما يقال سمد رأسه وسبده وشر لازم ولازب والميم تبدل من الباء كثيرا لقرب مخرجهما ومما يدل على هذا قوله ﴿ وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ لأنه طعام لا يؤكل حتى يقطع وقال جويبر عن الضحاك(المتك) كل شيء يحز بالسكاكين.

وجاء في تأويل مشكل القرآن: وقوله ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً ﴾ وهو الطعام واعتدت لهن متكئا وهو الأترج ويقال الزُمُورِدُ فدللت هذه القراءة على معنى ذلك الطعام وأنزل الله بالمعنيين جميعا.

﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكَأً ﴾ أي طعاما يقال اتكأنا عند فلان أي أطعمنا والأصل أن من دعوته ليطعم أعددت له التأكدة للمقام والطمانينة فسمي الطعام متكئا على الاستعارة.

ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن. ص 216-217.

وينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. ص 32 و ص 138.

⁽²²⁾ ينظر: عثمان، بدري: وظيفة اللغة في الخطاب والرؤية عند نجيب محفوظ- دراسة تطبيقية دار النشر والتوزيع،

ولقد كان اجتماعها بهن في هذا المكان لغرض رد المكر الذي مكرنه بها بتسفيهاها في مرادتها فتاها غيرة وحسدا، وحطا من شأنها وتشفيا منها فكان أن جمعتهم عندها وأكرمتهم ثم عرضت عليهن "يوسف" فصعقن.

ونتساءل ما إذا كانت تعلم أنهن سيقطعن أيديهن بإعطائهن السكاكين بمجرد رؤيتهن "يوسف" ليكون ذلك دليلا ماديا لا ينكره؟ لا نجزم بشيء إنما يرجح أنها كانت تترك أنها مادامت قد تجاوزت كل أبوابها لتتبدل له فإنهن سيصلن في إعجابهن به إلى أبعد من ذلك فتكون بذلك قد ردت مكرهن بمكر أكبر منه تبقى آثاره شاخصة للعيان.

ويبدو أن تقديم الطعام والسكاكين معه يؤكد هذه النية المبيتة بقول تعالى ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا ۖ ﴾

فامرأة العزيز تستقبل النسوة بإكرام ظاهر لا يدل على أن وراءه أمرا مدبرا وتعد لهن مجلسا يدعو إلى الاسترخاء، فتحرك شهواتهن تدريجيا، أولا بإحضار الطعام الذي يفترض أنه كان وفيرا، مغريا، مصفقا بعناية ولذيذا، كما تنبعث منه روائح زكية تدعو إلى إسكات ملكات التفكير وإطلاق الغرائز، وعندما تتأكد أنهن خاليات الذهن تماما إنا من الإقبال على الطعام، تخرج عليهن "يوسف" وحيال هذه المفاجأة يقطعن أيديهن في حالة ذهول قصوى بين انشغال بالطعام وانبهار بجمال "يوسف" (ع) وجلاله.

لقد هيأت لهن امرأة العزيز فضاء خاصا مؤثقا بعناية لتحقيق الغرض المنشود، فقد كانت تريد أن تبين لهن أن بين الإرادة وانفلات القدرة على التحكم في تصرفات الذات بعدا بينا لا يمكن أن يعرفه إلا من عايش الحالة نفسها.

إنها لما راودت "يوسف" كانت مسلوية الإرادة، مأخوذة في شرك لا يمكنها مغالبتها، يقيدتها إليه صباح مساء وهي مقارنة بهن ما تزال تحتفظ ببعض عقل سلبيه بمجرد أن رأته، كما أنهن لم تؤنن أنفسهن أذية نفسية - كما فعلت - بالنزول عن الطبقة والكبرياء بل أذية مادية تسيل لها الدماء، ومع ذلك لم تشعرن بالألم.

لقد كان اختيار المكان -إن- مهما للوصول إلى المراد من جهة النسوة ومن جهة "يوسف" (ع) أيضا. إذ على ما يبدو أنها أجلستهن في بهو البيت بحيث يحتاج لمن يكون في غرفة أخرى أن يخرج عليه لينتقل إلى مكان آخر. ولا أدل من قولها لـ "يوسف" أخرج بدلا من أدخل فهو لم يكن يملك إلا أن يخرج عليهن لينتقل إلى مكان آخر في البيت وبالتالي استطاعت باختيار هذا المكان بالذات أن تضرب ضربتين: أن تمكر بالنسوة حين ترين من عبرتها بحبه ويذهب ليهن معه، وأن تمكر بـ "يوسف" (ع) حين تبين له أن الجميع يعلم، وأن لا حاجة به إلى التكتّم أو الخوف من إذاعة الأمر لأن اللاتي سيذعنن أنفسهن في قبضتها بل ستساعدنها عليه.

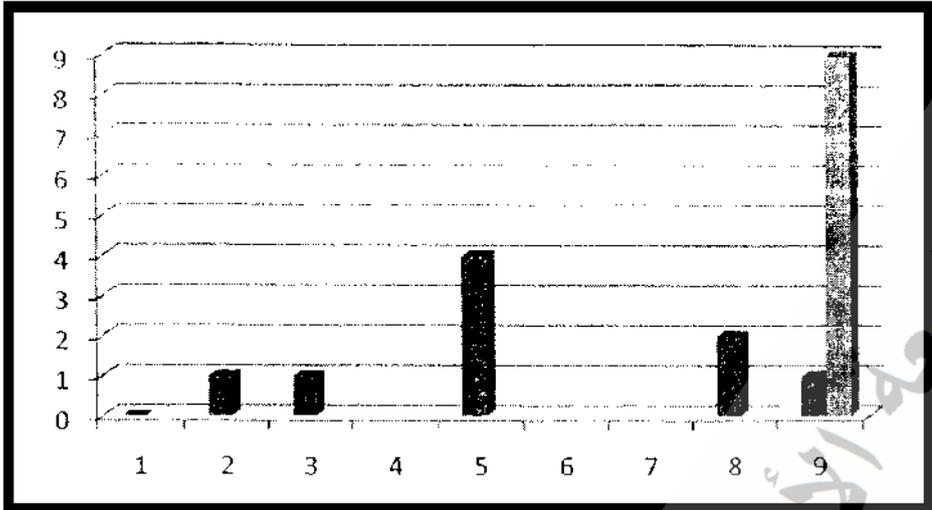
لقد استطاعت امرأة العزيز بكلّ دهاء أن تستعيد مكانتها بين النسوة اللاتي أصبحن يرين الأمر كما أرادت: فهو جدير بها وإنها معذورة فيه، لكنه من جهة أخرى لا يجوز له مهما كان سحره أن يتكبر عليها لأنها امرأة العزيز وعليه ألا ينسى ذلك، وإلا عوقب عقاباً شديداً تأديباً له على تجرئه على عصيان أمرها وامتھانھن جميعاً معها وھن عليه القوم وسادتھن.

2 - السجن:

لعلّ أول ما يتراءى من وراء "البيت" وقد أصبح مسكوناً بامرأة/ نساء هو السجن. وتجدر الإشارة إلى أن "البيت" لم يشر إليه من قبل الشخصيات مطلقاً، بل إن السارد/الله هو الذي يوصي إليه أو يصف جزءاً منه ليعين مكان الحدث وليكشف ضمناً عن علاقة المكان بنفسية شخوص القصة. وأما ذكر السجن فجاء من خلال تسعة صيغ تختلف بين الاسم والفعل كما هو مبين في الجدول الآتي:

التواتر	الآية	الشاهد	القاتل	الصيغة
1	25	أن يسجن	امرأة العزيز	أن يسجن
1	32	لَيُسْجَنَنَّ	امرأة العزيز	ليسجنن
4	33 39 41 100	- السجن أحب إلي. - يا صاحبي السجن - يا صاحبي السجن - إذ أخرجني من السجن.	يوسف	السجن
2	36 42	- دخل معه السجن. - فلبث في السجن.	السارد الله	
1	35	- ليسجننه حتى حين.	السارد الله	ليسجننه

و يمكن توضيح النتائج السابقة بصورة أفضل من خلال المنحنى الآتي:

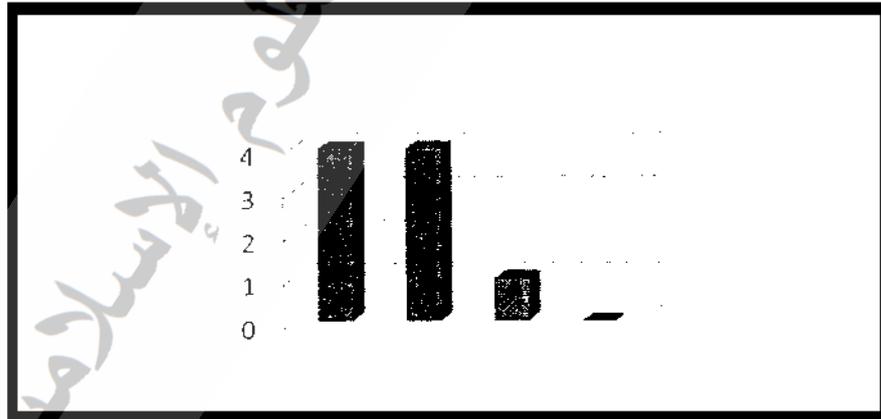


يلاحظ من خلال الجدول أن امرأة العزيز لا تسمى السجن باسمه أبداً، بل هي تؤكد على فعل السجن في حد ذاته، أما "يوسف" (ع) فيسمى السجن باسمه ويعين علاقته بمن وجدهم في السجن بالإضافة إليه، كما أن السارد أيضاً يستعمل السجن بلفظه وبالفعل الدال عليه وهو ليسجنه، وبالتالي فلقد ورد السجن بلفظه بنسبة 66.66% وبالفعل الدال عليه بنسبة 33.33% وذلك من خلال المراحل التالية:

- مرحلة يُلَوِّح به فيها كتهديد أو كخلاص أو باعتباره حلاً مؤقتاً.
 - مرحلة يسميه فيها السارد تعالى و"يوسف" (ع) باعتباره مكاناً فعلياً للحدث.
 - مرحلة يسميه فيها "يوسف" (ع) كتعبير رمزي عن كل ما لحق به من شدائد.
- والجدول الآتي يوضح هذه المراحل بصورة أفضل:

النسبة	التكرار		الآية	المراحل
22.22		2	25 32	المرحلة الأولى إلى السجن عقابا
11.11	4	1	33	السجن خلاصا
11.11		1	35	السجن حلا مؤقتا
44.44	4		36 39 41 42	المرحلة الثانية في السجن
11.11	1		100	المرحلة الثالثة عن السجن

ويمكن توضيح النتائج السابقة خلال التوزيع التكراري الآتي:



يلاحظ مما سبق أن المرحلتين الأولى والثانية متساويتان من حيث النسبة ولا عجب في ذلك فالمرحلة التي سبقت قرار السجن كانت من المشقة بما لا يقاس إلا بالسجن في حد ذاته، أما المرحلة الثالثة فإنها تساوي $\frac{1}{4}$ المرحلتين السابقتين لأنها إنما جاءت لتطويق مفهوم الشدائد والالام التي لحقت بـ"يوسف" (ع) والتي أعطت لتمكينه بعد ذلك في أرض مصر وانتقاله بأهله جميعا طعم لذة رائعة ونشوة انتصار مستحق، وسنأتي فيما يلي إلى قراءة هذه المراحل جميعا لبيان أبعادها الدلالية والوقوف على جمالياتها الفصصية.

2-1- إلى السجن:

لم يظهر السجن في البداية كمكان مستقل واضح الملامح إنما أخذ أشكالا مختلفة متنوعة بتتبع
نفسيات الشخصيات التي تشير إليه:

2-1-1- السجن عقابا جنسيا:

بمجرد أن يفتح الباب الرئيسي الذي يعرّي الحقائق ويكشف عن لحظة القرار الذي لا رجعة فيه،
وأمام سيد الدار تحاول امرأته بكل سرعة أن تقلب الأدوار فيتحول "يوسف" إلى جان يستحق العقاب
وتتحول إلى مظلومة لا بد أن ينتصف لها زوجها.

بسرعة تقرر أن كل من تسول له نفسه أن يهجم بخدش شرف أهل الدار يستحق العقاب بغض
النظر عن كونه "يوسف" هذا الحظي عند الزوج وتقترح بجرأة العقاب المتمثل في ﴿ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ
عَذَابَ أَلِيمٍ ﴾ ويلاحظ أنها لم تطالب بموته بل أرادت ﴿ أَنْ يُسْجَنَ ﴾ أو أن يعذب عذابا أليما، ويبدو
ذلك متافيا في ظاهره مع اشتهاؤها إياه، لكننا إذا تمعنا في العقاب نجده لا يعدو أن يكون عقابا جنسيا
من جنس ما تشعر به حياله.

فهي إذ تهدده بالسجن فإنها تفرض عليه حرمانا جنسيا طويلا، حيث إنه بتمنعه عليها لن يحظى
بغيرها مطلقا وهي ترى أن عقوبة ما فعله أن يحرم أيضا من النساء جميعا أو أن يعذب عذابا يشعر
معه بالألم فيعرف معنى اللذة ويتوق إليها، بالتالي فلم يكن السجن بالنسبة لها أسوارا وأقفالا بل حرمانا
جنسيا مؤكدا وهو المعنى الذي عاودته عندما أخرجته على النساء حين هدته بقولها ﴿ لَيْسْجَنَنَّ ﴾ إذا
لم يطاوعها، ويبدو أن دلالة التشديد والتأكيد هنا راجعة إلى أن امرأة العزيز وقد عرضت
"يوسف" (ع) على النساء أدركت أنه لاحظ إعجابهن به وأيقن أنه يمكنه أن يحظى بأية امرأة يريد
فأرادت أن تبين له ألا احتمال لوجود امرأة غيرها في حياته وألا حل له إلا أن يأتيها أو أن يحرم من
ممارسة الجنس مطلقا، كما أرادت أن تؤكد للنسوة أنه فتاها الذي إن لم يكن لها فلن يكون لسواها أبدا.
ويلاحظ أنها في الحالتين لا تهدده بالسجن كمكان بل بفعل إدخاله السجن الذي تعتقد أنه قد
سجنها فيه بتمنعه عليها.

وهكذا فقد جاءت الإشارة إلى السجن في المرتين من قبل امرأة العزيز للتفيس عن كبتها
الجنسي ولتهديد "يوسف" (ع) به علنه يرضخ وينصاع.

2-1-2- السجين خلاصا:

لقد أدرك "يوسف" (ع) أن امرأة العزيز تهدده بهذا الحرمان الجنسي الدائم لكنه لم يأبه له، بل إنه كان محببا إليه حيث ناجى ربه ودعاه بقوله: ﴿ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ ﴿١٧﴾ بل وأصبح رمزا للغة بالنسبة إليه يتمسك به ويسعى لتمثل جميع معاني الشرف والرجولة من خلاله. لم يعد السجن إذن بالنسبة له عقابا يخشاه بل هو شرف يسعى إلى اكتسابه خاصة أنه أصبح الطريق الوحيد للنجاة من الفتنة الدائمة بالتواجد في مكان لا يمكن لـ امرأة العزيز أن تصله فيه لأنه على العكس مما أرادت له من الانغلاق والقهر سيكون مفتوحا على السجناء بحيث لا تجرؤ على الاقتراب منه وبالتالي يحمي "يوسف" (ع) نفسه منها.

هكذا تحول هذا السجن الذي تلوح به امرأة العزيز وتهدد إلى خلاص نفسي وحصن مكاني يحمي به "يوسف" (ع) وينود به عن عفته. ونلاحظ أن "السجن" يظهر - هنا - للمرة الأولى معرفا وبصيغه الاسم بحيث يصبح واقعا مكانيا لا تهديدا قوليا أو عقابا فعليا.

2-1-3- السجن حلا مؤقتا:

لقد جاء فعل السجن هنا على لسان السارد بقوله ﴿ لَيْسَ جُنَّةً ﴾ ﴿١٥﴾ ويلاحظ ما في هذا الاستعمال من مشقة نطقية تضاهي مشقة اتخاذ مثل هذا القرار ضد "يوسف" (ع) ومشقة حياة السجن التي يدفع لها وهو الذي أبدى شهامة منقطعة النظير وهو يدافع عن نفسه بكل حياء أمام العزيز بقوله: ﴿ هِيَ رَاوَدْتَنِي ﴾ ﴿١٦﴾ فكان جزاؤه أن يسجنه، لأنه كان الحل الوحيد لإبعاد امرأته عنه وإسكات الألسنة وإخماد الفتنة.

ثم إن سجنه لم يكن لأذيته أو العيب به حيث اقترن بـ "حتى حين" أي إلى وقت قريب لا يعود لهذا الموضوع أثر، كما تكون امرأته قد فاعت لرشدها ونسيت كل ذلك، ومع أنه كان حلا لمشكلة وليس عقابا لمسيء إلا أن "يوسف" (ع) تجرعه وأهدر فيه بضعا من سنوات شبابه الغض قهرا وحرمانا لعقوبة على جناية لم يقترفها، ورغم ذلك فلا شك في أن العناية الإلهية قد أرادت له أن ينحجب عن الأضواء ليتوهج أكثر، وفي الليلة الظلماء يفقد البدر.

2-2- في السجن:

لقد كانت النية إذا في دخول "يوسف" السجن أن يخرج بمجرد انقشاع هذه العاصفة التي أهاجت "بيت العزيز" وتكلمت بها نسوة عليه القوم في المدينة، لكن يحدث أن ينسى أمره ويتحول السجن إلى واقع مادي يعيشه "يوسف" (ع) ولا يعرف فيه بالضبط لم أدخل ومتى سيخرج.

سرعان ما يتحول السجن إلى مكان مفتوح يحقق "يوسف" (ع) من خلاله رسالته ويظهر فضله ويجلي جوهره، فإذا به مكان للدعوة إلى الله ونبذ جميع العبادات الوثنية الزائفة. ولقد ساعد انغلاق المكان ماديا أن يفتح من خلاله "يوسف" (ع) على واقع غير الواقع المعيش لتظهر الحياة مختزلة في مسيرة الإنسان الحديثة نحو مصيره المحتوم، فتبدو هزيلة مجردة من كل بهرجها وتظهر الآخرة مكانا أبديا تستحق أن يبذل الإنسان في سبيل الراحة فيها كل راحته في هذه الدنيا الزائلة.

من ثم يتحول "يوسف" (ع) في سجنه إلى نبي يهتئ لمسيرته التي اجتباها الله لها في نشر تعاليم آباءه من قبل "إبراهيم" و"إسحاق" و"يعقوب" في مصر التي ستحتضن هذا الدين الجديد، لذلك أحس "يوسف" (ع) فيه بالحميمية وذلك ما نستشفه من خلال تألفه مع السجناء أبرياء كانوا أو مجرمين لأنه لا يفرق في الدعوة إلى الله بين مذنب وبريء فالله يهدي إلى دينه من يشاء، ولقد كان أساس دعوته الإحسان إلى الناس جميعا وهو ما يفسر التقافهم حوله وتقنهم به وبعلمه وركونهم إلى سماحته وإحسانه ولا أدل على ذلك من استعماله عبارة ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ﴾ ليعبر عن هذه الآفة وليؤكد أن السجن بالنسبة إليه لم يعد شبعا يخشاه، بل هو مجرد مكان جامع لا يمكنه فيه الخروج إلى الناس لكنه يستطيع الالتقاء بمن هم فيه ليعلمهم ويهديهم سبيل الرشاد.

ولقد جاء السجن بلفظه مرتين:

أولاهما: تؤكد دخول "يوسف" (ع) إليه ولم يكن مجرد إقامة جبرية بل هو سجن مادي يدخله الأبرياء والمجرمون على حد سواء، كما تنبئ عن تلك الأحداث إذ يعدم أحد السجينين باعتباره جانبا، ويخرج الثاني لكونه بريئا ويعود لمنصبه كخادم للملك.

وثانيتها لتؤكد أيضا لبثه فيه بضع سنين، فلقد دخله في البداية ونسي ثم ينسأه هذا الأمل الوحيد الذي كان يعرف بخبره فيبقى في ذلك المكان المغلق سنوات طوال حتى يحين الحين ويقرر الله عز وجل أنه أصبح قادرا على الخروج إلى الدنيا لإصلاح شأنها وإنقاذ أهل مصر من المجاعة التي ستفتك بالبلاد.

ولقد كان السجن المكان الأنسب ليثب "يوسف" (ع) بعيدا عن أعين الوشاة أو الحاسدين وحتى لا تظهر عليه مخايل النجاسة والذكاء فيكون مصيره أن يصفى جسديا إلى الأبد، حيث كان في السجن في أمن مكان يستوي ببطء وثقة حتى إذا خرج منه وجد في نفسه القدرة الكافية على قيادة الأمة والتخطيط الناجح لمستقبلها.

من ثم يصبح السجن مكانا حميميا أكثر منه مكانا معاديا يحضن "يوسف" (ع) ويمده بما يحتاجه من صبر ومعرفة.

2-3- عن السجن:

لم يكن السجن بالنسبة لـ"يوسف" (ع) أقطع من الجب الذي ألقاه فيه إخوته، فلقد اختار السجن عندما أصبح الحل الوحيد للنجاة من امرأة العزيز ولكنه ما اختار أبداً الجب الذي ترك له بصمة حزن مقيم لأنه حرمه من حضن والده الذي لم يكن أبداً ليختار الابتعاد عنه، ولا شك ترك جرحاً عميقاً في نفس والده، وشرخاً نفسياً خطيراً في قلوب إخوته، لذلك أنف "يوسف" (ع) أن يتذكروا جميعاً فداحة جرم الجب فاستعاض عن ذكره بلفظة السجن، ليبين لإخوته أنه قد صفح عنهم، وأنه لن يفتح معهم الملف القديم، كما أثر ألا يؤدي والده باستعادة تفاصيل ذلك الموقف الأليم خاصة وفرحة اللقاء نغمر قلوبهما بعد طول انتظار.

وبالتالي فقد ذكر "يوسف" (ع) السجن ليتجاوز عن إخوته ولينفس عن أبيه كربه، وعن نفسه حزنها بألا يذكر الجب تماماً ولا يذكر به على الإطلاق، كما أنه يذكر السجن إنما أراد أن يفخر والده به لقوة صبره وشدة عفته ويبين له أنه ما حاد عن طريقه في بعده عنه، ذلك أن الله قد اعتنى به ومكنه وجعله على خزائن مصر بعد اختبار وابتلاء خرج منهما طاهراً مؤمناً بالله داعياً إليه ولعمري فهو أقصى ما يمكنه أن يدخل الغبطة والابتهاج في قلب العجوز النبي يعقوب (ع).

3- قاعة الملك مكاناً شاملاً

المكان الشامل هو مكان يحتوي الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل في لحظة نصية قصصية واحدة (23)

ويلاحظ أن "قاعة الملك" في سورة "يوسف" لم تقدم بوصف بهجرتها أو فخامتها، إنما برزت جمالياتها في قدرتها على اختزال الزمن باعتباره ماضياً ومستقبلاً في لحظة من الحاضر يرى من خلالها الماضي والمستقبل في آن معاً، بل إنها تذهب إلى أبعد من ذلك، إنها تعيد محاكمة الماضي من أجل التخطيط الأمثل لمستقبل أضواء.

ويبدو أن جماليات القاعة لا تحدد مطلقاً بما هو مادي، بل بما هو معنوي إذ لا يؤثت قاعة الملك إلا الإنسان: ملك، حاشية، ساق، نسوة، امرأة العزيز، وصولاً إلى "يوسف" (ع).

ولعل هؤلاء جميعاً يمثلون الزمن بمختلف اتجاهاته ذلك أن الملك يسأل في الحاضر عما رآه في منامه من حلم أفزعه وأقض مضجعه وهو لا يعلم أن تأويل هذا الحلم فيه معرفة بمستقبل البلاد، وأن الاستفادة من هذه المعرفة تقتضي مساعلة الماضي عما فات، إذ لا مستقبل واعد إلا بالتدبير في مخلفات الماضي وأخطائه.

لقد كانت قاعة الملك وعاء يمكن من معاودة تفاصيل الزمن المنصرم ومن انتظار الزمن القادم وفق رؤية وتخطيط صائبين حيث تم التعرف على "يوسف" من قرب بمساعلة النسوة عن شأنهن معه

وعن علاقته بهن، فأقررن جميعاً نزاهته من كل سوء في قولهن: ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ ﴿٤٤﴾ كما أكدت امرأة العزيز ذلك واعترفت بدورها أنها الجانية وأنه بريء إذ تقول: ﴿ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ﴿٤٥﴾ وإذ ترفع التهمة عنه تتشع الأدران التي كانت تخفيه، فإذا هو عفيف، طاهر، وفي، صادق، صابر، كما أنه عالم خبير في مجاله، وعندما يكلمه الملك يكتشف أكثر من ذلك، يكتشف أمانة ومعرفة بتدبير الأمور فيقرر أن "يوسف" هو الشخص المناسب الذي يصلح لأن يقود الأمة في أزمتها المرتقبة إلى الأمن والسلام ثم العيش الرغيد.

وهكذا استطاعت هذه القاعة التي لا تحتوي أعمدة أو ستائر أو أفرشة أو غير ذلك أن تستوعب الزمن القصصي برمته بما مضى وبما سيأتي أيضاً.

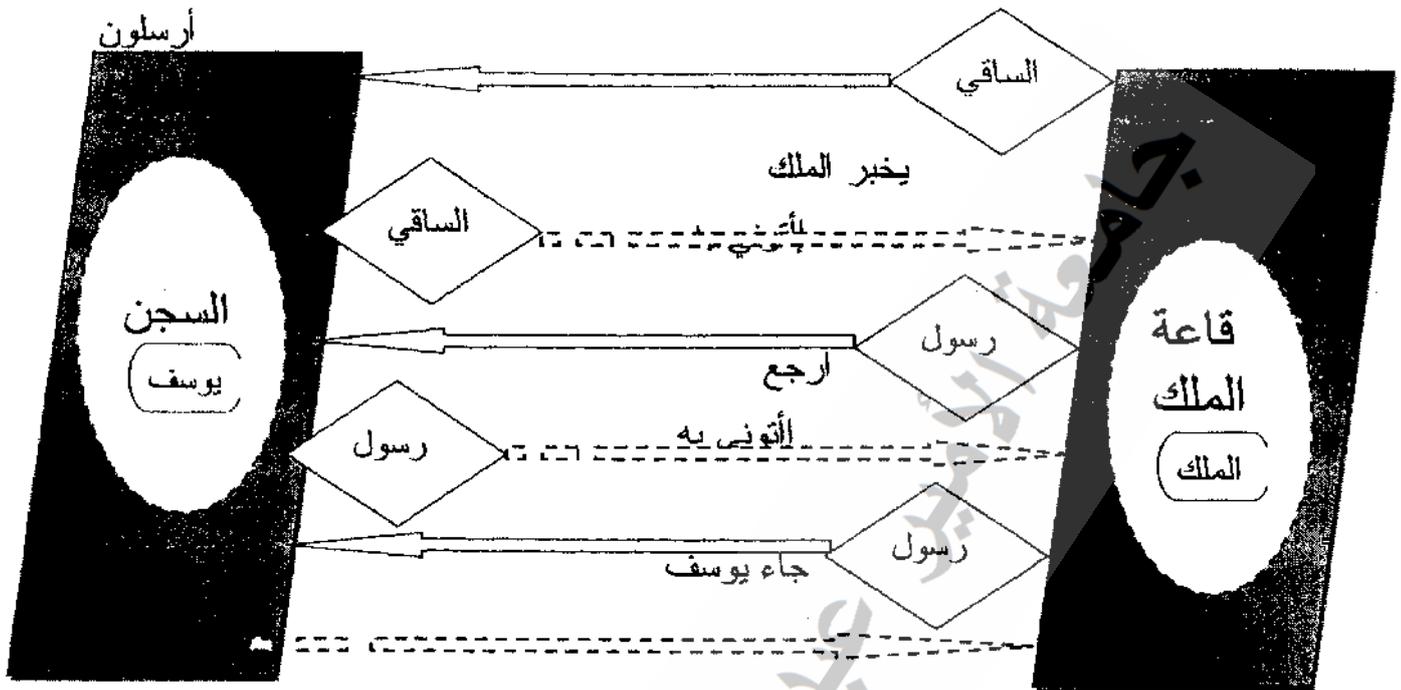
ولعل أبرز صورة مكانية في هذه القاعة تتجلى في مكانية الكابوس الذي أطلق منام الملك والذي يتشكل في صورة مكانية مبهمة فيها بوضوح ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ ﴾ ﴿٤٦﴾

وربما كان - في اعتقادي - فزع الملك من هذا الحلم وسعيه لمعرفة دلالاته يرجع إلى تكراره المستمر خلال زمن ليس بالهين الذي لا يحسب له حساب.

ولعل الدليل على ذلك هو استعماله الفعل أرى بدلاً من رأيت، ذلك أن الفعل رأى يدل على استمرارية الحدث في الحاضر والمستقبل مما يولد إحساساً عميقاً بأن الحلم ليس مجرد كابوس عابر بل هو كابوس له ما وراءه لا محالة.

إن هذه الصورة المكانية/ الكابوس هي التي تفجر الزمن وتكثفه في لحظة من الآن يتم فيها معرفة تفاصيل الماضي والإطلاقة على المستقبل والحيطه له في الوقت نفسه.

ويأخذ الانتقال من السجن حيث "يوسف" (ع) إلى قاعة الملك حيث الملك شكلاً سريعاً، بحيث تضمحل صورة كلا المكانين وتهمل المسافة الفاصلة بينهما، وتختزل في أفعال تدل على هذا الانتقال، ولا يبقى من كل ذلك إلا كوة صغيرة تمكن من إطلالة سريعة على المستقبل، ومحاكمة عادلة للماضي، ليستلم الحاضر مهامه بكل عزم وثقة على المضي إلى الأمام بكل أمان، وذلك من خلال ست حركات انتقالية من قاعة الملك إلى السجن كما هو موضح في الشكل الآتي:



يلاحظ مما سبق أن هذه الصورة المكانية المتحركة تبدأ بالانتقال من قاعة الملك إلى السجن، وتنتهي بالانتقال من السجن إلى قاعة الملك فأما الانتقال الأول فأخذ شكلا لفظيا بقوله: ﴿فَارْسِلُونِ﴾^{٥٩} **يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّبْيُ**^{٦٠} ﴿

وأما الثاني فقد جاء ضمنيا من خلال قوله: ﴿فَلَمَّا كَلِمَةٌ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾^{٦١} ﴿ أما بقية الحركات فقد أخذت أيضا شكلا لفظيا إلا ما كان منها من عودة الساقى ليخبر الملك بالتأويل والذي يفهم من السياق حيث طالب الملك أن يأتوه بـ"يوسف".

ولقد استطاعت هذه التقلات السريعة أن تهدم الحدود الجغرافية للمكان، لينبري الإنسان باعتباره فوق موقعه المكاني، إذ لا فرق بين مكان علوي، وآخر دوني إلا بالمعرفة التي تمكن الإنسان من الارتقاء إلى مصاف طبقة أرقى إذا كان له ما يؤهله لذلك من علم وحسن خلق.

هكذا فقد كان لهذه التقلات السريعة عبر المكان أثر واضح في بناء جماليات خاصة للمكان في هذه الخلفية المكانية التي لا يبقى فيها من أهمية للمكان باعتباره مجرد بناء، بل إن الأهمية كلها للإنسان لكونه سيد المكان وخليفة الله في الأرض.

ونخلص إلى أن مصر قد ظهرت من جوانب متعددة، ومن زوايا مختلفة أيضا فأما من الناحية السياسية فهي دولة قوية تحشى من جيرانها الغوائل، لذلك تؤمن نفسها بأسوار وأبواب حصينة، وهي ملكية، وقد دل استعمال لقب الملك بدلا من فرعون على أنها كانت محكومة من قبل "الهكسوس" -كما سبقت الإشارة إلى ذلك- وأما حاكمها فهو ملك يقرب إليه العلماء، ويشاورهم في جميع الأمور ولا يتوانى عن التحقيق بنفسه لتبرئة متهم يسأله ذلك مما يدل على حزمه، وحلمه، وحكمته.

كما ظهر أيضا أن للنساء نصيب من التدخل في شؤون الحكم بدليل إدخال "يوسف" (ع) السجن بإيعاز من امرأة العزيز ومن نسوة علية القوم الذين لم يجدوا من حل للإصلاح إلا التخلص من الفتى البريء⁽²⁴⁾ ورغم ما سبق وأن قلناه عن صلاح الملك إلا أن هناك من يدبرون الدسائس للإيقاع به، لكن عيونه يقظة، مما يدل على وجود جهاز شرطة قوي يستطيع أن يميز بين الجناة والأبرياء.

أما من الناحية الإدارية فقد قام نظامها على أساس مستوى من القوى الإنتاجية، وكان للحكومة إدارات مختلفة، وكان من بين عمال الملك عدد كبير من الخبازين والصناع كصانعي الجعة والخبز⁽²⁵⁾ أما من الناحية الاجتماعية فنستشف اهتمام المصريين بالأطفال، رغبة في استقرار الأسرة وسعادتها، وأما من الناحية الحضارية فقد كان المصريون يعيشون حياة مترفة، يحفها الرقي الحضاري من كل جانب، وذلك ما نستشفه من استعمال كل امرأة من النسوة اللاتي دعتهن امرأة العزيز لسكين خاصة بها لتقطيع الطعام المقدم لها.

وأما من الناحية الاقتصادية فقد ظهرت مصر دولة زراعية بالدرجة الأولى، والزراعة فيها لا تتم بشكل بدائي، بل إنها كانت تستعمل المخازن لتخزين الفائض من الإنتاج كما أنها كانت تتعامل بالكيل مع الحبوب، وليس الميزان، إضافة إلى استعمال النقود (الدرهم) في المعاملات التجارية التي كانت رائجة إلى حد بعيد، كذلك نجد أن بيع الرقيق لم يكن يميز بين الأبيض والأسود، فكلاهما رق يباع ويشترى.

وأما من الناحية الدينية فقد كان المصريون يعبدون آلهة كثيرة، لكل منها طقوسها وأسمائها المتعددة التي يتقربون بها إليها.

هكذا، نخلص إلى أنه رغم وجود عدد قليل من الأمكنة التي تناولها السرد في هذا الموضوع إلا أنها استطاعت في مجملها أن تقدم صورة شاملة نوعا ما عن الحياة في مصر من جوانب متعددة ومن زوايا رؤية مختلفة أيضا.

⁽²⁴⁾ ينظر: حسن، محمد باجودة: الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام. ص 479.

⁽²⁵⁾ سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ص 48-49.

ثالثاً: الخلفية المكانيّة الثالثة (مصر/ البادية) لقاء الحاضر والماضي:

لقد كانت الخلفية الثالثة إذاً مؤطرا للقاء عاصف بين الماضي الذي ظن أنه اندثر، وبين الحاضر الذي اعتقد أنه منبث من ماضيه، وحتى يتم هذا اللقاء سقطت المسافة وظهرت الأمكنة خيالات أمكنة فإذا بنا مرة في مصر ومرة في بادية يعقوب على التوالي.

ولعل هذه التقنية هي الأروع لجعل عامل المكان مبهما أمام فعل الإنسان، إذ لم يستطع هذا المكان البعيد الذي ظن الإخوة أن "يوسف" إذا ذهب إليه لن يرجع أبداً أن يكون سوى طريق أوحدهم مقبلون عليه بالذات غادين أيبين دونما حساب للمسافات الطويلة البتة، بل يتحول المكان الذي رموا إليه "يوسف" إلى الخلاص بالنسبة إليهم، يشدون إليه الزحل ويجمعون البضائع، ويطلبون الصدقة . هنا لا يثنهم بعد عن طلب القوت، فإذا الذي يعطيهم القوت هو ذلك الذي ظنوا أن سعادتهم في بعده ، فإذا بحياتهم رهن القرب منه !!!

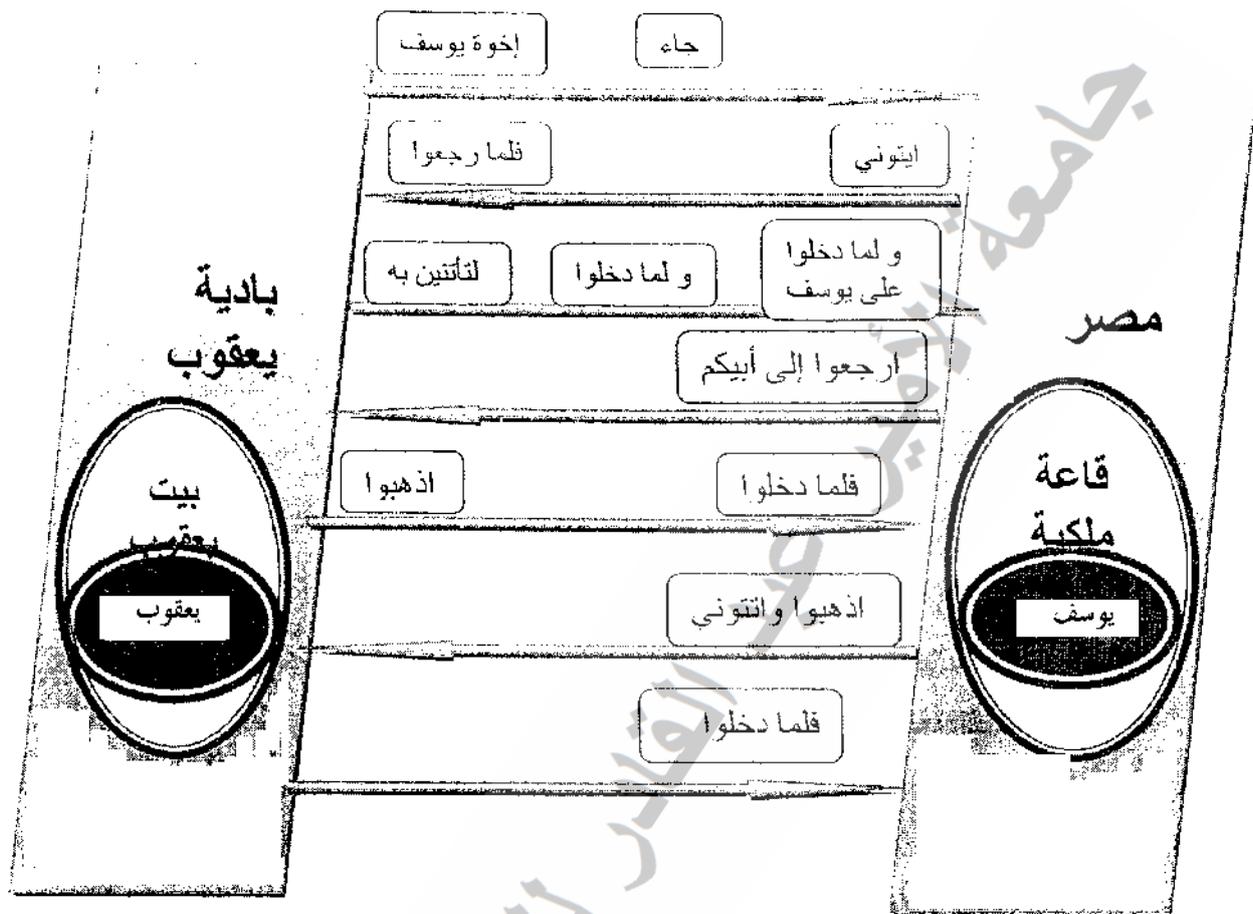
من ثم عمد الله عزوجل لأن يجمع بين طرفي هتين الأرضين ليجمع هؤلاء الإخوة المتباعدين، وعليه فقد جاءت الأحداث حيناً في مصر وحيناً في بادية يعقوب بحيث لا تكاد نعثر على محطات مكانيّة بل يجد القارئ نفسه حيال سبع انتقالات دورية بين مصر و"بادية يعقوب" في لحظة يختفي فيها الزمن وتتبدد المسافات ، تنتهي بقاعة العرش التي تصبح المكان الأخير الذي تستقر فيه كاميرا العرض مع استعادة للمكان الأول الذي ابتدأت به السورة، والذي كان يأخذ شكلاً رمزياً في صورة كونية تتحدد عناصرها بالشمس والقمر والأحد عشر كوكباً، ويصبح تعبير هذه الصورة الرؤيوية إلى عرش عظيم يجلس عليه "يوسف" (ع) يرفع إليه فيه أبويه ويسجد له إخوته الأحد عشر إجلالاً وإعظاماً.

وإنه لكما أوله والده من قبل بقوله: ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْتِيكَ رَبِّكَ وَنَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٦ ﴾

لقد كان من نعمة الله على "يوسف" (ع) في الأرض أن جعله عزيزاً فيها، يدين له أهل مصر جميعهم، ويخضع له إخوته كلهم، ويدرك "يوسف" (ع) أن هذه النعمة جزء من نعمة أكبر يرجو أن يمن الله بها عليه في الآخرة فيقول: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

أَنْتَ وَكَيْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾

وفيما يلي مخطط توضيحي للحركة التقلبية بين قاعة الملك وبيت "يعقوب" (ع):



وقد ظهرت كل من مصر وبادية يعقوب بوجه جديد في شكل تقابلي، إذ تحولت البادية التي كانت مرعى خصيبا إلى مكان مجذب يحتاج أهله إلى الارتحال إلى المدن القريبة للحصول على الطعام، وأصبحت مصر سيدة في المنطقة تأتيها القوافل من شتى الأسقاع طالبة الميرة. وفيما يلي جدول يبين صورة كل من مصر وبادية يعقوب من خلال السورة:

المكان	كيفية عرضه وتقديمه	ما يدل عليه هذا العرض
مصر	- ذات أبواب	- مدينة محصنة - قوية
	- تأنيها القوافل	- نشاط تجاري واضح
	- لكل فرد كيل بعير	- سياسة اقتصادية واضحة - تخطيط مستقبلي لتجاوز محنة الجذب الذي عم المنطقة.
بادية يعقوب	- يرتحل أهلها	- جبناء.
	- بضاعة مزجاة.	- شدة القحط والحاجة.
	- من وجد في رحله فهو جزاؤه	- السارق يسترق في شرع آل يعقوب.
	- ليتوني بأهلكم.	- ليست واقعة تحت أي سلطان.

يلاحظ من خلال الجدول السابق أن مصر قد ظهرت كمدينة قوية تأنيها القوافل للتجارة لأنها تنتهج سياسة واضحة، ولأنها يسودها الأمن الضروري لوجود أي نظام تجارة قوي، كما أنها ويفضل تخطيط "يوسف" (ع) القويم استطاعت أن تسود المنطقة وتتفادى ويلات الجذب الذي فاجأ المناطق المجاورة، كما أن المعاملات مع الحبوب تتم بالكيل وليس الوزن. وأن عقوبة الجريمة الواحدة مختلفة في كلا المجتمعين.

ويبدو أن مصر قد انتعشت وتألفت على أيام يوسف" (ع) الذي كان دخوله لها خيرا كله. أما بادية يعقوب فقد حل بها الجذب وهاجمها الفقر، فلم يكن لأهلها إلا شد الرحال للميرة متمسكين بتعاليم "يعقوب" (ع) في الأمانة وحسن الخلق، وكان جزاء السارق عندهم من جنس عمله إذ يسترق بما سرق.

وعلى كل فقد صور كلا المكانين بما يوافق مقتضى الحال، وبما يؤكد على ضرورة انتقال "يعقوب" (ع) وبنيه من بادية مجدبة إلى مدينة متلائمة بالنور والفرح حتى يهنئوا جميعا تحت سلطان "يوسف" الكريم.

رابعاً: الأثاث

يعد الأثاث أحد المكملات الأساسية في بنائفة الفضاء، به يكتسي المكان جماليته، عندما تتحدد ملامحه، وبالتالي تتخلق دلالية الأوصاف التي تمنح له وتكتسب الأشياء الموصوفة التي تؤثث المكان قيمتها الفنية.

ويؤكد بوتور على أهمية الأثاث في البناء القصصي بقوله: « (لا يلعب الأثاث) دوراً شعرياً اقتراحياً فحسب، بل دوراً إيحائياً، لأن هذه الأشياء مرتبطة بوجودنا أكثر مما نقر ونعترف عادة، إن وصف الأثاث والأغراض هو نوع من وصف الأشخاص الذي لا غنى عنه، فهناك أشياء لا يمكن أن يفهمها القارئ ويحسها إلا إذا وضعنا أمام ناظريه الديكور وتوابع العمل ولوأحقه»⁽²⁶⁾

وعليه فالأثاث لا يضطلع فقط بالوظيفة التزيينية، بل يصل إلى درجة دفع البعد القيمي برمته للعمل السردي، لأنه يمثل جزءاً تعبيرياً مهماً عما كان، وعما سيأتي، إلى جانب قدرته على إمطة اللثام عن جزء مهم خفي من جوانب الشخصيات الغامضة.

وبالتالي يدخل اللباس وأدوات المأكل والمشرب وغيرها، ومستلزمات الديكور، وكل ما يستتبعه وصف المكان في الأثاث لأن اللباس الموصوف أثاث لصاحبه، به يعرف، وعليه يدل، كما تدل أدوات المأكل والمشرب على المستوى الحضاري والتربوي وغير ذلك مما يجب الاهتمام به داخل الخطاب السردى.

أما في سورة يوسف فلا يظهر من الأثاث إلا القدر الذي يفيد في بناء جمالية خاصة للمكان المعروف وهو قدر ضئيل جداً، لكنه مهم كثيراً في فهم البعد الداخلي لأعماق شخصو القصص. وقد تم إحصاء كل ذلك في الجدول الآتي:

⁽²⁶⁾ ميشيل، بوتور: بحوث في الرواية الجديدة، ص 59.

الأثاث	الصفات	العناصر المكونة له	الوضع		نسبته	مستعمله	وظيفته المفترضة	وظيفته المؤداة فعلا
			مكان	زمان				
القميص	به دم	/	مجلس يعقوب	عشاء	يوسف	الإخوة	إثبات أن يوسف أكله الذئب	كشف كذب الأبناء
الدلو	/	/	الجب	/	السيارة	وارد السيارة	جلب الماء	استخراج يوسف من الجب
دراهم	معدودة	/	/	/	سيارة	التجار	شراء السلع	شراء الإنسان
الأبواب الباب	منققة كثيرة متفرقة	/	بيت العزيز -مصر	/	-العزيز -مصر	-- يوسف و المرأة -سكان مصر وزوارها	-الدخول و -الخروج -التحصن	-افتتاح المرأة -التحصن
القميص	مقدود من دبر	/	بيت العزيز	/	يوسف	الشاهد	ستر الجسر	الشهادة بالبراءة
السكين	/	/	بيت العزيز	/	امراة العزيز	النسوة	تقطيع الطعام	تقطيع الأيدي
متكأ	/	/	بيت العزيز	/	امراة العزيز	النسوة	اللذة و المتعة	استعمار الندم الخزي و الألم
الساقية	صواع الملك	/	مكان الميرة	/	الملك	يوسف	الكيل للناس	استيقاء أخ يوسف عنده
بضاعة	مزجاة	/	مصر	/	أبناء يعقوب	أبناء يعقوب	التجارة	استعطاف العزيز
القميص	به ريح يوسف	/	مجلس يعقوب	/	يوسف	يعقوب	ستر الجسد	إعادة البصر ليعقوب
العرش		/	القصر الملكي	/	يوسف	يوسف	إظهار الهيبة و الاحترام	تحقق رؤيا يوسف

يلاحظ من خلال الجدول السابق أن الله عزوجل لم يتجاوز في عرض هذه القطع من الأثاث الدرجة الأولى من الوصف* لأنه لا يوجد أقل من ذلك- فهو عزوجل لا يهتم مطلقا بأن يعينها -إلا نادرا- من حيث الصفات، أو العناصر المكونة لها، أو وضعها في الزمكان.

ينضاف إلى ذلك أن ذكر جميع العناصر السابقة كان من الأهمية بمكان، حيث دل استعمال الدلو على جمالية الصنفة، وعلى شره السيارة الذين يبحثون دائما عن الامتلاء.. فهم لا يتورعون عن المتاجرة في كل ما يصل إلى أيديهم.. ولو كان طفلا صغيرا، وجد في جب مظلم.

وأما الدراهم فقد دلت على نوع العملة المستعملة آنذاك كما أوحى بضحالة قدر الإنسان عند التجار، وقصور نظرهم عن معرفة جوهر من يبيعون، كما أوحى أيضا بأن لا فضل لحر على عبد إلا بالتقوى. لأن هذا العبد ما كان ليكون كذلك لولا شره الطامعين الذين حولوه إلى سلعة يبيعونها بأزهد الأثمان.

وأما السكين فقد كانت لها قوة دلالية في رفع درجة التوتر القصصي، إذ إعطاء السكاكين للنسوة بعد ما تناقلنه بشأن امرأة العزيز التي عرفت به، يثير الريبة ويدفع إلى الترقب والانتظار، كما أوحى السكين بعظم وقع كلمات النسوة على امرأة العزيز ذلك أن الألم الذي يمكن أن يلحقه اللسان بالآخرين قد يكون عميقا بحيث لم يكن يشفي غليل امرأة العزيز منهن إلا الدم..

وأما المتكى-أيا يكن معناه*- فإنه يوحي بالإكرام الظاهر الذي يدفع على الاسترخاء والتمتع، حتى إذا حدث أمر طارئ لم يكن العقل حاضرا ليتصرف التصرف السليم.

وأما الباب/الأبواب فقد دلت على الرغبة في التحصن والاستخفاء وعكست التردد الذي كانت تعانيه امرأة العزيز في إقبالها على "يوسف" والخوف الذي كان يستشعره "يعقوب" (ع) وهو يدفع لأبنائه ابنه الأصغر الذي كان يؤنسه في حزنه على "يوسف" وأما السقاية فقد نمت عن وجود نظام واضح في المعاملات التجارية التي كانت تجرى باسم الملك، وأما العرش فقد دل على عظم مكانة "يوسف" (ع) في مصر، وعلى تقلده أعلى منصب في الدولة، بحيث كان له أن يخز إخوته سجودا له استحقاقا لمقامه الرفيع في مصر.

* لبيان شجرة الوصف يتم تحديد أربعة أنماط من العلاقات: الوضع La composition التركيب Qualification, la situation

وأخيرا المقارنة la comparaison

ينظر لمزيد من التوسع:

Ricardou, jean : nouveaux problèmes du roman. Edition du seuil ,PARIS.1978..P26.

* قيل هو الطعام وهو الأترج أو الزماورد

كما قيل أن الأصل فيه أن من دعوته ليطعم أعددت له التكاة للمقام فسمي الطعام منكنا على الاستعارة.

ينظر: ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. ص 138.

ولعل القميص هو العنصر البارز في المجموعة كلها وقد تكرر من دون سواء ثلاث مرات دلالة على أهميته في البناء الحدثي للقصة. وقد جاء توظيفه في كل مرة عند لحظة التأزم القصوى للأحداث، وقد دل في جميع المواضع التي استعمل فيها على صدق الإشارة وحجة البرهان.

فأما في المرة الأولى فقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾

حيث يتبين أن القميص لا يقول إلا الصدق، وأن الكذب يحمل بصمات الجريمة، فالإخوة ظنوا أن إحضار قميص "يوسف" لأبيهم سيكون شفيعا لهم عنده ودليلا لهم على البراءة، لكنه على العكس من ذلك فضحهم واستدل "يعقوب" (ع) به على كذبهم.

وأما في المرة الثانية فقد ورد في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَأَوْدَتِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدًا مِنْ

أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَدَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾

ويلاحظ أيضا أن الشاهد أراد أن يستعمل القميص لصالح قريبته لكن القميص ما كان ليقول إلا الحق، فقد دل قده من دبر على براءة "يوسف" (ع) وإدانة امرأة العزيز.

ويبدو أن قميص يوسف كان مثل الشفرة الشخصية، لا يستطيع أن يستعملها غير صاحبها، وقد نم في كل مرة يستعمله غير "يوسف" على عكس ما أريد منه: أراد الإخوة إثبات براءتهم به، فأكد إدانتهم، وأراد الشاهد تبرئة قريبته من خلال معاينته، فوجدها مذنبه مدانة.

وهكذا لم يكن القميص ليستعمله إلا صاحبه، وما كان لأي كان أن يستغله في غير الخير والحق.

من هذا المنطق، فإن "يوسف" (ع) عندما استعمل قميصه بنفسه، كان ليرتد بصر "يعقوب" (ع) إليه، فينعم بروية ابنه العزيز الغائب جالسا على العرش كما تنبأ له ذات يوم بالمكانة الرفيعة والاجتباء من الله عزوجل يقول تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنَبِّئُكَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

ويلاحظ أن "يوسف" (ع) كان متأكدا من مفعول القميص، لأن الله عزوجل قد أوحى له أن رد بصر "يعقوب" (ع) سيكون بواسطته كما كان ذهابه بسبه وبتساعل كيف حدث ذلك؟ وكيف استطاع "يعقوب" (ع) أن يشم ريح "يوسف" على بعد أميال؟.

أعتقد أن الإجابة على هذا السؤال تدفعنا إلى الإيمان العميق بقدره الله تعالى في حصول المعجزات لإكرام نبيين كريمين، وفي جعل الشفاء من غير الدواء⁽²⁷⁾ وما الدواء إلا سبب للشفاء، أما المسبب الحقيقي فهو الله تعالى.

لقد أكرم الله "يوسف" (ع) بأن جعل شفاء والده على يده، وأكرم "يعقوب" (ع) حين جعله يشم ريح "يوسف" حتى قبل أن يأتيه البشير لأنهما جميعا نبيان كريمان على الله عزوجل بما صبرا وبما

⁽²⁷⁾ ينظر: عبد الحميد، محمود طهماز: الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف، ص 108.

أحسنا، بل على المؤمن أن يعتبر هتين المعجزتين رسالة من الله إلى جميع خلقه: أنني أنا الشافي بسبب ومن دون سبب، إذا جاءني العبد راجيا فضلي، موقنا من أنني الشافي فأجري له الدواء بين يديه، ليكون سببا في رفع الضر عن المؤمنين كما أن المبتلى الذي يأتيني طالبا رحمتي، واتقا من قدرتي، طالبا مني دون سواي أهى له أسباب الشفاء، بل وأشفيه من دونها.

ولقد أكد الدكتور ألكسيس كاريل على أهمية الجانب الروحاني في حصول الشفاء يقول: «بعض النشاطات الروحية يمكنها أن تصاحب بتغيرات سواء من الناحية التشريحية أو الوظيفية للأعضاء والأعضاء، ويمكن ملاحظة هذه الظواهر العضوية خلال ظروف متغيرة ولعل من بينها حالة الدعاء» (28)

يلاحظ من خلال هذا القول أن معجزة الشفاء قد تتولد عن طريق الدعاء، حيث يرقى الإنسان بروحه ليلامس قدرة الله ويستدر رحمته، فتأتيه الإجابة بشكل معجز، ويرى "كاريل" أنه في الحالة العامة فإنه ليس الذي يدعو لنفسه هو الذي يشفى فقط بل يتحقق الشفاء أيضا حتى عندما يدعو شخص ما بإخلاص إلى غيره، حيث يتطلب هذا النوع من الدعاء أن يتخلص هذا الداعي من ذاتيته، ويتواصل مع الإيثار، فيكون جدوى ذلك أن تتحقق معجزة شفاء هذا الذي يدعو له، حتى من غير وجود المسببات. (29)

وإذا كان ذلك يحدث بالنسبة للبشر العاديين عندما يتفانون في الحب والإخلاص، فيكون جزاؤهم أن تجري الكرامات بين أيديهم، فما بالنا إذن نعجب أن يرد بصر "يعقوب" (ع) بإلقاء قميص "يوسف" عليه، وأن يشم "يعقوب" ريح "يوسف" (ع) حتى قبل أن يأتيه البشير وهما كما أخبرتنا أحداث القصة نبيان كريمان، محسنان، صابران.

لا عجب - إذن - أن تتحقق هاتان المعجزتان لأنهما تخصان نبيين أخلصا لله وصبرا على محن الأقرباء والأجانب وظل قلبهما نابضا بالثقة في الله وبالغفو عن الظالمين.

ونخلص إلى أنه كان للأثاث - على ندرته - دور بارز في إضفاء مسحة جمالية خاصة على الأمكنة التي ظهرت بدورها بشكل ضئيل، كما نم عن دواخل الشخصيات وعبر بصدق عما يعتمل فيها من خير أو من شرور.

هكذا فإن توظيف الأثاث كان مهما جدا في إجلاء جوانب هامة من القصة، كما أنه كان له دور واضح في خلق جو قصصي قرآني خاص، لا يظهر فيه إلا ما كان مهما، وضروريا لفهم أبعاد القصة ودواخل الشخصيات.

(28) Alexis, Carrel : l'homme cet inconnu.. Librairie Plon, paris. 1935.p212.

(29) ينظر: م ن . ص 213.

ونخلص في الختام إلى أنه كان للمكان في سورة "يوسف" وظيفة هامة في تعيين الأحداث وإبراز أبعادها القصصية والدلالية، وكذا اللوج إلى عمق الشخص لفتح مشاعرهما ونفسياتها، ورغم أنه جاء محدودا إلا أن جمالياته تكمن في هذه المحدودية بالذات، إذ مكن القارئ أن يهتم بما يذكر ويتساءل لماذا نذكر؟ ومن ثم يستطيع الوصول إلى فهم أمثل لوظيفة المكان في السورة التي جاءت أصلا لتؤكد على أن الأهمية القصوى هي للإنسان، فلا يهم أين يوجد؟ بل كيف يوجد؟ حتى يحقق رسالته المنوط بها، وهي تعمير الأرض ونشر تعاليم الخير والحق والسلام.

والشيء نفسه يمكن قوله بالنسبة للأثاث، إذ لم يذكر من أوصاف المكان وما يشمله من أثاث إلا النزر اليسير الذي كان ضروريا جدا لفهم أبعاد القصة أما ما عدى ذلك فلم تهتم به السورة لأنها وجدته حشوا غنيا بالتفاصيل، فقيرا من الدلالات.

وعليه فقد جاء ذكر الأماكن مركزة في صورتها الأقرب إلى العموم، ولم يفصل في ما جاء منها إلا بما هو ضروري لتوجيه عملية التلقي بالشكل الأمثل، مما أكسب الأحداث حيوية، والأماكن ألقا مميذا.

القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

التقاطبات وصراع الأضداد

جامعة الأمير
العلماء للعلوم الإسلامية

بعد الفضاء أحد الركائز الأساسية التي على أساسها يقوم البناء القصصي ويتعدى استعمال الفضاء مجرد الإشارة إلى مكان من الممكنة. إن الفضاء يخلق نظاما داخل النص مهما بدا في الغالب كأنه انعكاس صادق لخارج عن النص يدعي تصويره. بمعنى أن دراسة الفضاء الروائي ترتبط ارتباطا وثيقا بالآثار التشخيصية⁽¹⁾

من ثم يتوسع الفضاء ليتجاوز المكان وليصبح الجو العام الذي يطبع الأمكنة والأشخاص معاً، فيتحول العالم كله إلى لحة واحدة تتحدد وظائفها بتحدد علاقتها وبتموقعها بين حدي النقيض الذي يحكم الحياة جميعاً ذلك أنه لا وجود لوجود يقفز على الانسحاب إلى أحد طرفي التقاطب فما الوجود إلا تقابلات مثوية بين الموجودات، ومنذ أن أدرك الإنسان كينونته، تعرف إلى نظام اصطراع الأضداد في العالم الذي يفرض نفسه عليه بقوة، سواء في دواخله، أو فيما يحيط به من أشياء وظواهر كونية، فمن ذلك الحب والكراهية، الرغبة والرغبة، الذكر والأنثى، الأرض والجو، الليل والنهار... الصيف والشتاء إلى غيرها من الثنائيات التي تصطف في قوائم لا يمكن حصرها لأن الحياة برمتها قابلة للصياغة المثوية.

لكن علينا ألا ننساق وراء التبسيط الظاهر لهذه العلاقات الضدية والأخذ بعين الاعتبار قانون النسبية الذي قلب موازين العلم الحديث برمته، فالحركة مثلا يقابلها السكون، لكن هذا السكون نفسه مجرد افتراض نسبي - كما هو الحال أيضا بالنسبة للحركة - إذ تتحدد سكونية الشيء تبعا لموقعها من شيء آخر يفترض أنه متحرك، ويكفي مثلا على ذلك أن نقول: إن راكب القطار ساكن ومتحرك في آن. فهو ساكن فقط بالنسبة لمقعده الذي لم يبارحه، ومتحرك بالنسبة للمحطات التي خلفها ورائه. كما أن حركة سيارتين متقابلتين بنفس السرعة تعني سكون كل منهما بالنسبة للأخرى.

ولعل أحسن مثال على محدودية التفكير النقابتي في تفسير الوجود يتجلى في نسبية المشاعر⁽²⁾ فالحب مثلا يقابله الكره، لكننا لا نستطيع أن نقدر الفاصل بين الحب والكراهية والذي قد يكون أحيانا شعرة، فلا نستطيع أن نحدد ما هو الحب؟ حتى نضع قبائلته الكراهية، أو بالعكس ما هي الكراهية؟ حتى نعرف الحب بها إذ ينضوي تحت خانة الحب في درجات متفاوتة الهوى والميل والعاطفة والإعجاب والتقدير والألفة والتعود مما يمكن أن نقول إنه لا حب لكنه ليس كراهية مع أن الكراهية أيضا لا حب... وبذلك نجد أنفسنا في النهاية بإزاء مفهومين غامضين يكتسبان تقاطبهما المفترض من عملية تجريدية لا غير.

(1) جان بول، كولدنشتين: الفضاء الروائي. ص 21

(2) ينظر: صلاح، صالح: قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر. ط 1. دار شرقيات، القاهرة. 1997. ص 71.

إن البحث في بنية الفضاء الروائي باعتباره بنية متماسكة متداخلة بنى غيرها شخصانية وزمانية وسردية، يقتضي تفكير هذه البنية إلى أجزائها الصغرى⁽³⁾، التي لا يمكن استيعابها ودراستها بالشكل الأمثل إلا بعزلها ضمن شبكة من المثويات التي من خلالها يتم تحديد دلالة الفضاء في الحكاية، فيكون أمام الدارس مجال واسع لاختيار بعض المثويات التي يجلو من خلالها أبعاد الفضاء في السورة.

وعليه، فإن المغزى من القصة يختم في ثنايا النقاطات التي يتشكل منها الفضاء، من ثم يصبح الفضاء السلطة التي تنصوي تحتها أشياء العالم المختلفة في الحكى، بما فيها الإنسان نفسه، حيث يتحول بدوره إلى تجسيد وتوصيف لمفهوم الضدية الذي يطبع مفهوم الفضاء بحيث تتحدد وظيفة الشخوص في القصة بمدى مشاركتها في إبراز فضاء معين وبدرجة انسجامها فيه أيضا أو بتقلها من أحد قطبيه إلى الآخر.

ولعل ما يبرز جماليات بناء قصصي ما، هو أن تسهم فيه جميع العناصر السردية لخلق فضاء صراع تصبح الشخوص فيه أدوات تجسده وتقربه إلى المتلقي، بل تضعه نصب عينيه في لحظة توهج قصوى بين قطبيه المتضادين، وتصبح الأمكنة الجغرافية نفسها بتحديداتها المختلفة وبتأثيراتها المتنوعة صورا تدعم المغزى العام للقصة وتبنيه، حيث إنها تسهم في بلورة الشخصيات وتطور الحدث أو الإرهاص به أو إليه لتكون في نهاية المطاف قطاعا مهما من عالم الحكى ضروري لاستكمال صورة الفضاء في العمل القصصي.

يلاحظ على سورة "يوسف" أن فضاءها العام يقوم على جملة من النقاطات المعنوية التي تضع الإنسان في سلوكياته المختلفة على طرفي النقيض وإن بدرجات متفاوتة، وبنزوع مستمر إلى الركون إلى أحد طرفي النقاطات.

ولقد اخترنا منها فضاءين كبيرين ينسلان إلى مجموعات كثيرة من المثويات هما: فضاء الإيمان / فضاء الكفر و فضاء المعرفة / فضاء الجهل.

وليست هذه النقاطات المختارة سوى إطار يمنع البحث من التبعثر في ثنايا انسلال المثويات وتعددها دون أن تخفق ما يمكن أن تحيل عليه من تقاطبات داخلية تسهم في تجلية النقاطات المعين وتفيد في تقديم صورة واضحة لمفهوم الفضاء في السورة.

(3) ينظر: ن. ص 72.

أولاً: فضاء الإيمان / فضاء الكفر

يأخذ بناء السورة الفضائي على عاتقه مهمة أن يضع المتلقي في جو الحياة الإنسانية العام، بما يتنازعها من تقابل بين الإيمان والكفر وبما يقتضيه هذا التقابل من توجه إلى الله عزوجل أو إبتاع للشياطين والهوى، وما ينجر عن كل موقف من فوز في الدنيا ونعيم في الآخرة أو من خسارة الدنيا وعذاب الآخرة.

خلال هذا التقاطب تنتظم سلسلة التقاطبات الجزئية فيه على النحو الآتي:

1- محمد(ص) / قومه:

لعل أبرز صورة لتقاطب الإيمان والكفر هي العلاقة الحاصلة بين محمد(ص) وقومه حيث يدعوهم إلى الإيمان ويصرون على الكفر، حتى أصابه منهم أذى كبير وانتاب نفسه الطاهرة الراغبة في إصلاحهم بأس من إيمانهم شديد مما جعله يستشعر إحساساً مريراً بعجزه عن دفعهم إلى الإيمان، فجاءت "سورة يوسف" لتدعم النبي "محمد" (ص) وتؤيده وتشد من أزره، حيث ابتدأت أولاً بتوجيه الخطاب إليه وإلى من يتلقون السورة من بعده جميعاً للتدبر في أبعاد هذه القصة التي تعد أحسن القصص والتي انتهت بحوصلة ما أراده الله من تأييد النبي الكريم بأن يبين له أنه ليس بدعا من الأنبياء قبله فهم مثله قاسوا وابتلوا حتى في أقرب الناس إليهم فما هو "يوسف" يخرج من أرضه وحيداً، نبذه إخوته إلى الأسر والعبودية ليجد نفسه سجيناً لا يرجى خلاصه بسبب عفته وكرم أخلاقه، حتى يأذن الله له ويمكنه في الأرض ويجمع شمله بأهله.

إن في التذكرة بهذه القصة العظيمة إشارة ربانية رائعة لقدم الصراع بين الإيمان والكفر وما ينجر عن هذا الصراع الدائم إلى أن يرث الله الأرض وما عليها ومن عليها من تنازع وخصام واقتتال، يهون على النبي الكريم ما يلقاه من قومه من كفر وعنت ويملؤه طاقة وعزيمة لأن يؤدي رسالته بكل قوة ويقين لأن العاقبة أبداً للمتقين وخلال هذه الدعوة إلى الله يعينه عزوجل بجميع الوسائل التي توارز المؤمنين وتخوف الكافرين ومن بين ذلك الحكاية عن الأنبياء السابقين لاستقاء العبرة منهم يقول تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرَّسُلُ وُظِنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢٦﴾

ومن خلال سورة يوسف بين الله لنبيه آليات الدعوة وأبعادها حيث إن الرسول جاء لينذر وليبشر دون أن يكون له سلطان على الكافرين إذ هم عباد الله يعذبهم بذنوبهم أو يغفر لهم وما على الرسول الكريم إلا البلاغ المبين، يزيد به المؤمنين إيماناً، ويذكر الكافرين بأنعم الله عليهم ويخوفهم عذابه وبطشه. يقول تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٨﴾

ولعل هذه البصيرة التي يدعو بها الرسول عليه السلام تتمثل في:

1- الإخبار بالغيب والاستفادة منه .

2- عدم سؤال الناس عليه أجرا، بل الأجر كله عند الله.

3- التدبر في آيات الله في الكون .

4- اليقين بالساعة.

عن طريق هذه الرؤية إلى الدعوة ينضح كل من الفضاعين. فأما فضاء الكفر فيظهر متسرّبا بالظلمة أعمى لا يكاد يهدي سبيلا، ليس فيه من شعاع ضوء يمكن الكفرة من التدبر في الكون وفي آيات الله في السماوات والأرض وإن انتبهوا لها لم تقدم إيماننا بل ازدادوا بها إشراكا وعتوا. يقول تعالى: ﴿ وَكَانَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾

إلى جانب الظلمة يبدو فضاء الكفر فضاء للراضين عن أنفسهم الأمان من أن يسحبوا إلى ما يروع استقرارهم، المطمئنين إلى صلابتهم وعنادهم متوهمين أن عذاب الله بعيد منهم رغم كل ظلمهم وفجورهم يقول تعالى: ﴿ أَقَامُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ عَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ كما يبدو فضاء الكفر فضاء للغباء والغفلة لأن العذاب الذي حاق بالأمم السالفة لم يكن ليسهم في الاتعاط والانتقال إلى نور الإيمان، من ثم فقد كان فضاء الكفر مقبّتا، مغلقا ليس فيه من منفذ، عقابه العذاب في الدنيا وجزاؤه النار يوم القيامة.

أما فضاء الإيمان فهو فضاء للنور والبصيرة والذكاء، ذلك أن الذي يعتبر من غيره ينجي نفسه قبل أن يصيبها ما أصاب الآخر من سوء العاقبة، إنه فضاء لأولي الألباب الذين يريدون بأنفسهم خيرا فيدفعونها إلى الخير ليتألوا من الله الرضوان والهدى والرحمة وجنان النعيم، ينسحب على جميع الأنبياء والرسل قبل "محمد" (ص) وأقوامهم فهي دائما العقلية نفسها التي تريد الخير والعقلية نفسها التي تدفع الخير ولا تقيم في الأرض غير الشر الذي يغضب الله، فيحل سخطه على العصاة ويورث الأرض عباده المؤمنين.

إن من خلال التقاطب محمد (ص) // قومه استطعنا أن نلج إلى أقنينة هذا التقاطب الفضائي بين

الإيمان والكفر وأن نعرف عراقة الصراع بين الخير والشر .

2- الإنسان / الشيطان:

يعود السبب الرئيس في ظهور تقاطب الإيمان / الكفر بجلاء إلى العداوة الأبدية بين الإنسان والشيطان فإله يدعو الإنسان إلى الإيمان في حين يدفعه الشيطان إلى الكفر لأنه بدوره كافر بالله عزوجل، رغم علمه بقدرته وجبروته إلا أنه يتحداه علوا واستكبارا وجهلا بحقيقة نفسه وحقيقة الآخرين.

يظهر الشيطان في أول السورة وآخرها:

فأما في أول السورة ففي تحذير "يعقوب" (ع) "يوسف" من مغبة اطلاع إخوته على رؤياه في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ﴿١٠﴾ وأما في آخر السورة فحين يؤكد "يوسف" (ع) بأن جميع ما أصابه من بلاء كان من جراء نزع الشيطان وكيديه. يقول: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَلْوِ مِن بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١١﴾

ويلاحظ أن "يعقوب" (ع) حين طلب من "يوسف" ألا يطلع إخوته على رؤياه شفع ذلك بالتنبيه إلى عداوة الشيطان للإنسان، الأمر الذي أكده "يوسف" (ع) في نهاية القصة أيضا. ورغم أن الشيطان لا يظهر خارج هذين الموضعين إلا أننا نستنتج أنه موجود ضمنا داخل القصة في كل منرج من منرجاتها.

إن كيد الإنسان بعضه لبعض ناتج عن عداوة الشيطان للإنسان ويأخذ هذا الكيد أشكالا مختلفة تدفع كلها إلى الانتقال من الإيمان إلى الكفر بارتكاب جميع المعاصي التي تلحق الإنسان بالكفرة. إن كيد الشيطان ضعيف، لكن نزغته يؤدي إلى كيد الإنسان وهو الأخطر والأعمق.

ويلاحظ من خلال السورة أن الشيطان نزغ بين "يوسف" (ع) وإخوته ليخرجهم من الإيمان إلى الكفر دون أن يشعروا بذلك، كما خرج هو أيضا ذات أمر من الله بالسجود لآدم من الإيمان إلى الكفر فجعلهم يشعرون بما شعر به من الكبر والاستعلاء بأن رأوا أنفسهم خيرا من "يوسف" وكذا أشربهم الاستخفاف بالآخر حين رأوا أباهم شيخا لا يعي أنهم الأحق بالحب والرعاية لأنهم عصبية، فكان أن هموا بقتل "يوسف" أو لعلهم قتلوه بشكل أو بآخر حين طرحوه بجنب لا يخرج منه إلا على يد سيارة يأخذونه بعيدا عنهم بلا رجعة. إن الشيطان إذن يريد ليخرج الإنسان من الإيمان إلى الكفر، فإن لم يستطع أن يصرفه عن الله صراحة فإنه يزين له طرق الشر ويبسر له إمكانية التوبة بعد عقد النية على الإثم و ارتكابه، حتى إذا أيقن أنه يتخبط في الشر ولا يملك أن يخرج منه تخلي عنه وتبرا من فعله.

من ثم فقد جاءت الإشارة إلى عداوة الشيطان للإنسان في بداية السورة منبهة إلى خطورتها ذلك أن الإنسان إذا نسي أن الشيطان عدوه تغلب عليه الشيطان وتشفى منه.

بالتالي على الإنسان أن يحتاط في كل تصرفاته مع الآخرين، لأن الشيطان موجود دائما، متأهب أبدا، لا يتوانى لحظة عن النزغ لإحداث الضرر الذي يخرج الإنسان من الإيمان إلى الكفر.

لكن هيبات له أن يستبد إلا بأمثاله من ضعاف النفوس أما المؤمنون فإن الله عز و جل يؤيدهم بنصره ويحيطهم بعنايته ويدبر لهم أمورهم وينجيهم من الكرب ويورثهم الأرض ويدخلهم الجنة.

بذلك تبدو إحدائية الإنسان/ الشيطان غير متكافئة إذا أخذ الإنسان بيد الله وأيقن بقدرته وعادى عدوهما الشيطان، أما إذا استسلم إلى هواه واستمع لنزغ الشيطان فإنه لا شك هالك إلا من تاب وأصلح من بعد ذلك.

من ثم فقد كان هذا التقاطب: الإنسان/ الشيطان محددًا هاما لفناء الحياة على وجه الأرض فلا تستقيم الدنيا ولا تستقر إلا بإبقاء هذا التقاطب قائما، أما إذا اختل بانصراف الإنسان عن عداوة الشيطان، الذي لا يتخلى أبداً عن موقفه العدائي وإن أظهر عكس ذلك - فإنه لا شك سيتورط في جميع الشرور التي نهى الله عنها وحرّمها عليه، فتفسد بذلك الحياة الدنيا ويتغير وجه الأرض وتبجح العلاقات الإنسانية مما يعرض الإنسان إلى الخسران في الدنيا والآخرة، وهو ما نجده متردداً في جميع منعرجات قصة "يوسف".

فإخوة "يوسف" عندما استكانوا لنزغ الشيطان لم يزيدوا على أن كانوا سببا في تمكين "يوسف" (ع) في أرض مصر ولم يزدتهم إجرامهم بحقه إلا ذلا وانكسارا وخسرانا. ولم يزل "يوسف" (ع) مؤمنا محسنا فإذا هو ينجو من ظلمات الجب ومن امرأة العزيز وتسلطها ومن السجن وقهره ليصبح عزيز مصر.

لقد استسلم الإخوة للحسد، وامرأة العزيز للشهوة، والعزيز للهوى، وكلهم منقاد إلى وساوس الشيطان و نزغ، فما وجدوا لذة ولا أنسوا راحة ولا أصابوا عزا أو محبة أو احتراما. في حين أوصد "يوسف" (ع) قلبه بون الشيطان وانصاع لبرهان الله عزوجل فما أصابه ضرر وما ناله غير تمكين في الدنيا وعز في الآخرة.

3 - يوسف عليه السلام/ امرأة العزيز - النسوة:

لقد نزغ الشيطان -لعنه الله- بين "يوسف" وإخوته فكان ذلك سببا في إبعاده عن والده، ولعل إيمانهم بالله قد صرفهم عن قتله إلى إلقائه في الجب مضميرين التوبة بعد ذلك، أما امرأة العزيز فما كان لها وازع من إيمان بالله الواحد الأحد يمنعها من أن تقبل على "يوسف" (ع) وتعرض عليه نفسها بكل تبذل وابتذال وهي امرأة « تعيش حياة الترف ليس عليها رقيب وفي بيئة غير مؤمنة بالله تعالى وليس لها تلك القيم الخلقية الذاتية الملزمة سلوكيا » (4)

ولعلها كانت على دين قومها تعبد أوثانا (أرباب متفرقون) لكن هؤلاء الأرباب جميعا لم يكونوا ليصرفوها عما أرادت، مما يؤكد أن عبادة غير الله الواحد الأحد لا يمكن أن ترقى لأن تكون بديلا يحفظ الأخلاق ويجلها، ذلك أن هذه الأخلاق نفسها لم تكن ذات بال عندها ولا عند غيرها إنما "الكبر"

(4) عبد الحميد، محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم . ص 137.

كان "وازعاً" وكانت الطبقة الاجتماعية بما فيها من تعال على العامة حاجزا ليس دون إصابة الشرور أو السقوط في الرذائل، إنما دون النزول من طبقة إلى طبقة ومن كبر إلى تواضع « فقد كان الدين في مصر "فوق كل شيء، ومن أسفل منه... ونرى أثره في الأدب وفي نظام الحكم وفي الفن وفي كل شيء عدا الأخلاق» (5)

من ثم، لم تأبه امرأة العزيز لقيم تجرأت عليها لأنها غير مؤمنة بها ولأنها كانت تعبد أصناما لا سلطان لها على من يعبدها، وجدت أصلا لتكون في خدمته وليتخذها ذريعة يسر من خلالها الهوى قانونا والظلم أساسا ثابتا لإقامة أركان الدولة ومن ثم فامرأة العزيز لا تخشاهما لأنها تخدمها ولا تعبدها لأنها وجدت من أجل رعاية مصالحها.

أما الأخلاق فلا يمكن أن يدعو لها إلا الله عزوجل وما دامت لا تعرفه فإنها لا تقيم للأخلاق وزنا. أما ما سنته ديانتها من ضرورة الكبر والترفع واحتقار الآخرين فهو قانون حسب حسابها أولا ثم ما لبثت أن تخلصت من وطأته أمام نقل وطأة الهوى عليها ولقد جسدت ميوعة الأخلاق عندها وغلبة الغرائز عليها عندما اعترفت بمراودتها لـ "يوسف" حين عرضته على النسوة الذين كن مثلها لا إيمان لهن أيضا واللأئي كن يلمنها ثم هن يحرضنها عليه و يتوعدهن معها، ويدعونه إليها.

في المقابل نجد إيمان "يوسف" (ع) حصنا له يحميه من الاستسلام للغرائز والهوى الذين لا سلطان لهما إلا على الكفرة المشركين فنجده يحسب حسابا لكل ما لا تلقى إليه بالا مادام إيمانه بالله يجعله وفيما محسنا يخشى الله في الغيب، لأنه موقن بوجود حياة آخرة يحاسب فيها الناس على أعمالهم ولأنه يعرف أنه « في جميع الأوقات والمواقف التي مرت به كان اعتصامه بالله هو السبيل لدفع الكيد ورفع الظلم وحسن العاقبة وذلك هو سلاح الحق الذي انتصر به » (6) يقول ﴿ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ

رَبِّي أَحْسَنُ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢﴾ وعندما يقف أمام زوجها ينفلت كفرها صارخا متجنيا ويأبى إيمانه وبراعته مما ادعته أن يكون السياق بالاتهام بل نجده يدافع عن نفسه بحياء - لا تملكه -

وأنى لها ذلك دون حتى أن يسميها بقوله: ﴿ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ﴿٢٣﴾

وحتى عندما تعلن بتبجح أمام كافرات مزهوات بظلمهن مثلها أنها تريده، نجده يناجي ربه بكل إيمان أن ينجيها من كيدهن وإن كان يتغيبه في سجن لا تصلنه فيه يقول تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ

إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرَفْ عَلَيَّ كَيْدَهُنَّ أَصْنَبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٢٤﴾

(5) سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ص 76.

(6) محمد، الراوي: كلمة الحق في القرآن الكريم - موردها و دلالتها . ج 2 . ص 491

إننا بإزاء تقاطب فضائي للإيمان والكفر رائع جسده "يوسف" (ع) وامرأة العزيز قبا فضاء الإيمان مشرقا بالفضيلة، بعبقه الوفاء ويجمله الحياء ويحيط بجميع جوانبه الإحسان، يرفع الإنسان إلى سمو الملائكة، ويظهر ذيله من أدران السقوط الحيواني، ويلف الحياة الإنسانية بمعان أسمى من حدود الجسد الفاني.

في حين ظهر فضاء الكفر: فضاء شهواتنا يسقط بالإنسان من رفعتة ويرفع عنه حياءه، فضاء للظلم والعدوان على جسد الذي ليس للأخر عليه سلطان، وامتهان للجسد والروح تحت أقدام الخطيئة، تسكت فيه جميع القيم التي تعطي للحياة معنى الوفاء فإذا جميع العلاقات سطحية لا تصل إلى العمق، يلفها كبر ساذج أو غير عمياء أو حسد فاضح وظلم كبير.

يظهر الهوى ميلا أحرق ليس لصاحبه فيه قرار، فامرأة العزيز تنتقل بهواها الذي أوصلها إلى عرض نفسها على "يوسف" من الرغبة إلى الانتقام *إنها تريد بقوة وإن لم يطاوعها فإنها تعاقبه بمدة مثلها كمثل النسوة اللاتي انتقلن من اللوم إلى الإغراء بعيدا عن وازع فعلي من إيمان عميق لا يمكن إلا أن يكفله استسلام تام لله عزوجل.

بالتالي فقد ظهرت من خلال هذا التقاطب جماليات الإيمان لتحببه إلى الناس ولتدعوهم إليه مادام الكفر/ الشرك غير قادرين على أن يحققا للإنسان إنسانيته التي يسعى لأن يتميز بها على الأرض.

4- يوسف/العزيز:

من خلال موقف العزيز من امرأته أولا ومن "يوسف" ثانيا، يظهر التقاطب بين الإيمان/الكفر جليا فالعزيز بعد أن تبين أن امرأته تراود "يوسف" لم يحرك ساكنا، بل استسلم لحكم الشاهد القاضي بإلقاء الستار على هذا الأمر بعد أن طالب "يوسف" بالتكتم وطلب من الزوجة الاستغفار في قوله: ﴿



يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٦﴾

لقد كانت فعلتها إذن ذنبا وخطيئة، مما يدل على أن الشرائع الوضعية أيضا لا تقر هذا الصنيع مما يؤكد على أن ما أمر به الله عزوجل هو الفطرة الإنسانية التي يحس من خرقها بالجرم والألم. لكن هذا الذنب في غياب إيمان بشرائع الله السماوية يصبح مجرد هوى طبيعي لا يستحق العقاب، بل يظهر الزوج هنا فاقدا لأي سلطة على امرأته، وبعيدا عن جميع التفسيرات التي تتهم

* المرأة مجبولة على التناقض بين شعورها بغريزة حب البقاء وشعورها بغريزتها النوعية كآلها الذي يصل إلى حد الموت عند الولادة، وتعلقها بالأمومة.

ينظر: فتحي، أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، ص 300.

العزیز فی رجولته* فإني أعتقد أن الرجولة تتألق بالإيمان وتخفت مع الكفر، ذلك أن حسابات الدنيا تتدخل في قرارات من لا إيمان له فإذا هو يفكر في منصبه وفي كيفية الحفاظ عليه، ولربما كانت له أيضا نزوات يرجو أن تغفرها له كما يرجح أنه أيضا كان يهواها بنفس الطريقة التي كانت تهوى بها "يوسف"!!!

كما يبدو لي أن المرأة كانت ذات شأن في الدولة، ليست باعتبارها زوجة العزيز فحسب، من ثم فهو يخشى جانبها لو أرادها بسوء.

إن كل هذه الذرائع، ستخفت صوت الرجولة طالما انعدم صوت الإيمان، ولعل إدخال "يوسف" السجن كان دليلا على تعبير هذه الرجولة الكاذبة عن نفسها، فالعزيز يبعد هذا الغريم الذي لا إثم له عن زوجته ليفرق بينهما، وليسكت الألسنة عنها أيضا.

يظهر - هنا - مرة أخرى جمال الإيمان وقبح الكفر: فـ"يوسف" المؤمن رعى حرمة العزيز وبقي وفيها له، صائنا لعرضه ولشرفه، فما كان من العزيز - رغم حبه له حيث كان له بمثابة الوالد - إلا أن أدخله السجن بكل جبن وخسة من أن يواجه زوجته والناس.

يظهر الإيمان قويا ويبدو الكفر ضعيفا، يظهر الإيمان غير مبال لأي عقاب في سبيل الحق ويبدو الكفر جبانا يسلط العقاب على من لا يستحق في سبيل إرضاء الباطل.

* يذكر ابن جرير قصة زواج يوسف من امرأة العزيز التي تعتذر عما بدر منها في حق يوسف بأن زوجها كان لا يأتي النساء ينظر: ابن جرير: ج13. ص11.

ويرى الزمخشري أن العزيز كان رجلا حلما ويقول إنه روي أنه كان قليل الغيرة ويقال أيضا إنه كان مطواعة لها وجملا نلولا زمامه في يدها. ينظر الزمخشري: ص 461 و ص 468 .

وأما الطبرسي فإنه يقول إنه لم يكن غيورا وأن الله سلبه الغيرة لطفًا منه بسـ "يوسف" حتى كفي شره. ينظر الطبرسي . ص 48. أما الرازي فيرى أن زوج المرأة كان عاجزا وأنه كان قليل الغيرة، إذ اكتفى منها بالاستغفار. ينظر: الرازي: ص 127. أما ابن كثير فيرى أنه كان لين العريكة سهلا، أو أنه عذرها لأنها رأت ما لا صبر لها عنه. ينظر: ابن كثير: ص 1510.

أما السيوطي فيردد قصة أن يوسف قد تزوجها فوجدها بكرا، وكان صاحبها من قبل لا يأتي النساء. ينظر: السيوطي: ص 553 .

2- يؤكد "يوسف" (ع) هذه القناعة، بأن يذهب بها إلى أبعد من ذلك حين يصرح بأن معرفته تتجاوز ما يعرفان عنه، وأنها قابلة للاختبار.

3- عندما يسلم السجينان بمعرفة "يوسف" (ع) ويتأكدان منها تجريبياً ينتقل بهم إلى مستوى آخر وهو مستوى المعرفة بالله حين يرجع هذه المعرفة إلى الله فما داما اطمأنا إليه لأنه يعرف، فعليهما أن يطمئنا إلى الله لأنه صاحب هذه المعرفة.

4- ثم ينتقل بهم إلى مستوى الإيمان بالله حين يؤكد أن هذه المعرفة قد جاءت جزاء للإيمان بالله.

5- ثم يظهر "يوسف" (ع) أن إيمانه بالله ليس طفرة في التاريخ بل هو من سلالة الأنبياء ويبدو أنه بتسميتهم يحرك مستوى إدراكهما الثقافي إذ لا يستبعد أنهما قد سمعا عن "إبراهيم" أو "إسحاق" أو "يعقوب" خاصة مع وجود انفتاح اقتصادي وتجارة غادية ذاهبة من هنا وهناك- ويستعيد بهذه الإشارة جميع ما سمعوه عن هؤلاء الأنبياء، ويهدم جميع الافتراءات عنهم حين يؤكد على حقيقة جوهرية مفادها أنهم جميعا يدعون إلى الله وعدم الإشراف به، وأنهم قد فضلوا على الخلق ليهدهم بمعرفة ربانية تضيء دروب السائلين وتقودهم إلى الله.

إنه يتدرج بهم من معرفة تصبح حقيقة للوصول إلى حقيقة الحقيقة وهي الإيمان بالله عزوجل.

وأما المرحلة الثانية: فإنه يقض خلالها دعائم الشرك الواهية وينفي القدرة عن غير الله الواحد الأحد، ويرجع الأمر كله إلى الخالق عزوجل الذي يأمر بالتوحيد وبتباعد الدين القيم مؤكداً أن عدم إتباع الناس لهذا الدين يرجع إلى عدم المعرفة بالله لا غير يقول: ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَأَيْتَ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرًا أَمْ اللَّهُ

الوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٥﴾

يلاحظ أن "يوسف" (ع) في هذه المرحلة يتبع الخطوات الآتية:

1- التقرب إلى السجينين وإظهار النصيح لهما من خلال دعوتهما بـ ﴿ يَا صَاحِبِي السِّجْنِ ﴾ وهو بذلك يعتمد أسلوب المحاوراة في القرآن ، والذي يقوم دائماً على المحافظة على الصلة بالدعاء "يا" حتى يتمكن من التقريب وبناء البديل (7).

(7) ينظر: عبد الحلیم، حفني: أسلوب المحاوراة في القرآن الكريم ط 2. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر

2- استعمال الاستفهام الإنكاري الذي يرفع الاستفهام إلى التدبر رغبة في جعل السجينين يحسان أن أي قرار نابع منهما. *

3- بيان سخف الشرك ومنافاته للعقل والمنطق من خلال وضع أرباب متفرقين بإزاء عبادة الله الواحد، ذلك أن وجود أرباب متفرقين ينفي معنى الألوهية عنهم، مادام لكل منهم سلطانه ومجاله الذي لا يغالبه فيه رب آخر، ومن ثم انتفاء القدرة المطلقة عنهم وبالتالي فالذي يستحق العبادة هو من يملك الألوهية والسلطة القاهرة على الخلق جميعا دون شرط أو قيد لا ينازعه في أمره أحد أبدا.

4 - يحكم عنصر الذكاء والمنفعة الإنسانية: فالذي يعبد أربابا متفرقين مشتت بينهم لأن « لكل رب من هذا الجمع عالما في الاستبداد والأهواء يحتر الإنسان في إرضائهم جميعا، وإذا كان فطري حساب آدميته » (8) في حين أن عبادة الله توحد التوجه، وبالتالي يكون التقرب إليه وحده.

5 - يحكم عنصر المفاضلة باستعمال "خير"، فإذا كنت لا محالة عابدا لرب وهم أرباب متفرقون قد يصيبك شر أحدهم إن حابيت غيره، فلم لا تعبد الله الذي يتموقع فوقهم جميعا بحيث هو واحد لا شريك له، له القدرة جميعا غير مشترك فيها مع غيره.

6 - بعد أن يجعل العقل حكما لسؤاله عن الأفضل في العبادة، بحيث يحقق خير الانتقال إلى عبادة الله الواحد القهار، ينفذ إلى مفهوم الأرباب لينفيه بحيث لا يبقى من إله غير الله تعالى حين يؤكد أن ما يعبد من دون الله "إلا أسماء": أسماء أصنام أو أسماء ملوك أو أسماء ظواهر طبيعية، مما درجوا على عبادته «ويجد الباحث في الديانة المصرية القديمة نفسه في حيرة إزاء ذلك الكم الهائل من الآلهة المختلفة الأشكال والألوان والأسماء» (9) وإلى هذا الكم الهائل من الآلهة يضاف لزوم معرفة ما يتعلق بكل إله من أسماء وكنى ونعوت «وما تم عنه من صفات ومناسبات [أو كذا] معرفة التراتيل التي تلقى أمام آلهة معبدهم والشعائر التي تقام لهم والتسميات الرمزية التي كانت تطلق على الشعائر، ومعرفة قصصهم ومعرفة الأعياد وطقوسها، وخلق الكون، وتقويم أيام السعد والنحس» (10) وكل ذلك مرهق، فيه تكلف ظاهر، ولا يجسد تعبدا حقيقيا. كما أنه يعبر عن الحاجة الإنسانية

* وقد حذف المضاف في الآية: أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار أي أعبادة أرباب متفرقين خير أم عبادة الله ينظر لمزيد من التوسع في الابتداء بالانكارة.

شرف الدين، علي الراجحي: الابتداء بالانكارة في القرآن الكريم. دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية، مصر. 1992. ص 153-134.

(8) أحمد، ماهر محمود البكري: يوسف في القرآن. ص 37.

(9) سعيد، إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية القديمة. ص 77.

(10) م. ن. ص 165.

للانصياع إلى إله واحد قاهر، مادام لا يجد في هذا الكم من الآلهة إله واحدًا ينضوي تحت سلطانه ويسود على بقية الآلهة جميعًا.

7- يؤكد أن الأمر في النهاية يعود إلى الله لأنه هو الخالق وما دامت عبادة الله خير من عبادة غيره، وما دام غيره لا وجود له كحقيقة بل هو مخلوق بشري، فالأحرى أن يعود الإنسان ليعبد الله وحده على دينه القيم.

8 - يؤكد أن عبادة غير الله لا تقوم على علم حقيقي بقدرة هؤلاء الأرباب بل أبعد من ذلك تقوم على لا معرفة بالله عزوجل.

ويلاحظ أنه ينتقل بهم من المفاضلة بين أرباب وإله مع قناعة بوجود إله يعبد إلى نفي لهؤلاء الأرباب لتصبح النتيجة الحتمية الإيمان بالله تعالى.

أما في المرحلة الثالثة: فإنه يؤكد كل ما قاله أنفاً بشكل قطعي وحسمي بأن يؤول لهما رؤياهما بإيمان عميق بمعرفته التي أتاه الله إياها.

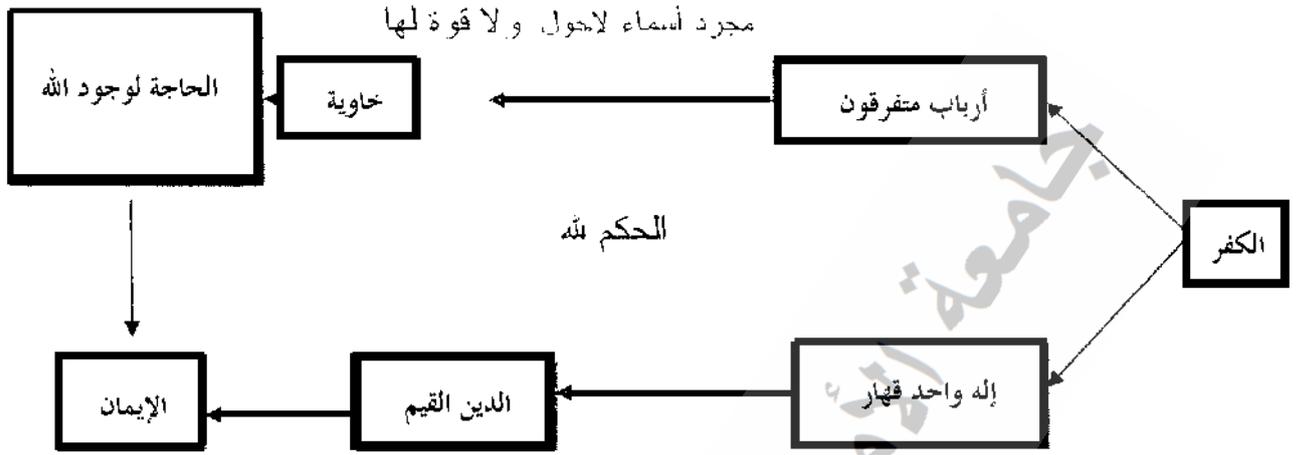
ولقد استعمل في هذه المرحلة المنهجية الآتية :

1 - يستهل كلامه بمخاطبة السجينين الذين طلبا منه التأويل بـ "يا صاحبي السجن"، وفي ذلك إشارة إلى أنه استثمرهما ليدعو من خلالهما بقية أهل السجن.

2 - يؤول لهما نون أن يحدد بالضبط من منهما سيقع عليه الصلب ومن منهما سينال القرب حفظاً لماء وجهه، وحياء من أن يفجع سائله بهذا القول، خاصة وأن سياق الرؤيا سيحدد أي التأويلين أنسب لهذا المعنى أو ذاك.

3 - يحسم الأمر بيقين ومعرفة تؤكد أن علمه مأخوذ من الله العليم وبالتالي يؤكد مرة أخرى على ضرورة الإيمان به.

ويلاحظ أن هذه المراحل الثلاثة جاءت متكاملة يأخذ بعضها بأطراف بعض ليحقق ما كان يصبوه إليه "يوسف" (ع) من دعوة إلى الله باستغلال المعرفة التي أتاه الله إياها في ذلك، والشكل التالي يوضح كيف كان "يوسف" (ع) يبني مفاهيم جديدة ويهدم أخرى بطريقة إيجابية كالآتي:



ونستخلص مما سبق أن السورة كلها يفوح منها عطر الإيمان المنبعث في فضاء تؤنثته المعرفة بالله واليقين بالآخرة، يظهر خلالها فضاء الكفر بصورة مقززة تنفر منها الفطرة السليمة وتتبذرها الروح الطاهرة.

فضاء الإيمان فضاء للمحبة والإحياء والصفح الجميل، للإحسان والوفاء، للطهر والفضيلة، للعلم النافع والذكاء الثاقب، للتمكين في الأرض وإشاعة الخير والسلام والرضا بالقدر واليقين بالله والتطلع إلى الآخرة.

في حين كان **فضاء الكفر** فضاء مقيتاً للغيرة والحسد والانتقام الجبان، للخيانة والغدر، للجهل والغيباء، للنزول بالإنسان إلى مصاف الحيوانية، للظلم والباطل، وللانصراف عن الحق بعبادة الأباطيل.

ولقد استطاع هذا التقاطب أن يقدم صورة صادقة عما يوجد في واقع الحياة من صراع دائم بين الخير والشر وبين ما يوجد على الأرض من تقابل ظاهر بين فضائي الإيمان والكفر.

ثانياً: فضاء المعرفة/ فضاء الجهل

يعد فضاء المعرفة /الجهل فضاء مكملًا للفضاء السابق لبناء الفضاء العام في السورة ذلك أن المعرفة دائماً مقترنة بالإيمان في حين يكون الجهل وجهاً من وجوه الكفر ويتجلى هذا الفضاء خلال السورة في مواضع مختلفة نل أهمها:

1- الله تعالى/الإنسان:

يستهل الله عز وجل سورة "يوسف" بالتتويه بمعرفته العلوية التي لا يملك أي إنسان - ما لم يؤته الله ذلك - أن يطلع منها على شيء.

و لعل ابتداءه السورة بـ ﴿الر﴾ تأكيد على ذلك، فقد وضع هذه الأحرف التي لا يعلم معناها علما صريحا إلا هو عزوجل في الافتتاح ليجعل معرفته منذ البداية فوق معرفة الخلق جميعا وليبين أن القرب إلى هذه المعرفة يقتضي أولا معرفة عميقة بالقرآن ﴿الكتاب المبين﴾ ومن ثم معرفة أكيدة بالله عزوجل، وإذا استطاع الإنسان أن يصل إلى هذه المعرفة العميقة بالله، ركنت نفسه واستكانت وأيقنت بعجزها عن الوصول إلى المعرفة المطلقة التي لا يعرفها إلا هو عزوجل.

وإن كان الله قد أتاح للإنسان فرصة من خلال القرآن المكتوب ومن خلال الكون المنضود لمعرفة بعض أسرار الخلاق فقد حجب عنه سر الخلق الذي يعني بكل بساطة أن لهذا الكون إليها وأن وجود هذا الإله يقتضي الإيمان به وعبوديته، والامتثال لجميع أوامره.

من ثم كان البحث عن المعرفة بالتعرف على الوجود سبيلا للوصول إلى الله الذي يوجد في نهاية كل طريق إلى المعرفة، متربعا على سر الخلق الذي يجعل الإنسان العارف يسجد من خشية الله بمعرفته.

وتظهر معرفة الله في كل موضع من مواضع القصة لتبين لطائف علم الله ولتكشف عن قدرته على رؤية دواخل الإنسان وعلى تدبير أمره والعناية به.

منذ أول آية حاكية عن قصة "يوسف" يظهر علم الله طاغيا على علم الإنسان فالطفل "يوسف" يرى حلما يحس في أعماقه أنه ليس مجرد حلم عابر، بل هو إشارة ربانية تعني شيئا ما، فيتوجه إلى والده يسأله عنه فإذا هو ليس بأقدر منه على تبين معنى الرؤيا بشكل صريح، لكنه يقرأ في ثناياها رسالة مختومة إلى "يوسف" تعده بالقرب والنبوة وبالخير، لكنه لم يستطع أن يعرف أكثر لأن ذلك يعني أن يأتيه الله هذه المعرفة لمعرفة ما يريده من "يوسف" يقول له: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَاقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

من خلال هذه المعرفة المرجأة المغلفة بسر من أسرار الله الذي يؤتية من يشاء من خلقه، ينتقل الله بنا في سرده الرباني المعجز إلى معرفة أكثر عمقا تؤكد وجوده الدائم وإطلاعه المستمر على خبايا نفوس الإنسان، فهو يطلعنا قبل أن يتوجه الإخوة إلى أبيهم بدعوى أخذ "يوسف" معهم ليرتع ويلعب على سوء نيتهم التي عقدهم على الإثم ثم التوبة.

إن الإخوة /الإنسان لم يكونوا يعرفون يقينا أن الله يراهم ولولا ذلك ما تجرؤوا عليه، بذلك نحس خلال السورة كلها بوجود عين ترى في كل مكان وزمان تنفذ إلى ما لا يستطيع أن يتخيله إنسان بل أكثر من ذلك إنها تفقز على حدود الزمان و المكان وترتب الأتي بكل اعتناء.

فإخوة "يوسف" أرادوا أن يذلوا أخاهم ويقهروا كبريائه بأن يؤخذ عبداً في بلد بعيد لا يعرفه فيه أحد، واطمأنوا إلى أنه لم يطلع على خبرهم غيرهم وأن أباهم لن يعرف شيئاً من أمر ابنه وأنه لن يكون لهذا الابن من أحد يذكره، فإذا الله العليم الحكيم بمعرفة الثاقبة ولطف عنايته يؤهل هذا الطفل ليصبح عزيز مصر يقول تعالى وقد استقر مقام "يوسف" (ع) في مصر مؤكداً معرفته الأكيدة بالمستقبل وعدم قدرة المعرفة البشرية على النفاذ إلى معرفة الخالق يقول: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِعَلَّهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [١٦] لقد كانت المعرفة السطحية للإخوة ولكل من يتلقى القصة ولا يعرف نهايتها تجزم بأن هذا الطفل سيصبح عبداً ويضيع شأنه وكفى، لكن معرفة الله تؤكد منذ البدء عجز الإنسان عن الوصول إلى الحقيقة لأنه لا يملك جميع أسبابها ولا حتى آليات القراءة الصحيحة، فإذا الطفل الذي وضع في الجب يشب مكرماً في بيت من اشتراه في مصر ابناً لصاحب الدار الذي ليس إلا عزيز مصر.

وحتى عندما تنتهي مرادة امرأة العزيز له بدخوله السجن، ويظن المتلقي بمعرفة الإنسانية القاصرة أن "يوسف" (ع) سيخبرو نكره هناك، يؤكد الله معرفته بعبده "يوسف" وبما هو أليق به لنكتشف بعد ذلك أن دخوله السجن الذي كان ظاهرياً في المعرفة الإنسانية يعني القضاء عليه إنما هو سبب لوصول خبره إلى الملك الذي يخرج من السجن ليقر به وليقلده أعلى مناصب الدولة.

وفي هذا الموضع يؤكد الله معرفته السابقة الواحدة بتمكين "يوسف" في قوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُضْسِينِ ﴾ [١٧]

ويتزايد إحساس المتلقي بمعرفة الله المطلقة عندما يتأكد له ما كان عز وجل قد أوحى به إلى "يوسف" (ع) وهو لا يزال طفلاً بقوله ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [١٨] حيث كان حينها قد داخله بعض الشك لعدم معرفته بكيفية تصريف الأمور فإذا هو يتساعل، كيف سيلتقيهم وكيف سيخبرهم وحتى لو أخبرهم بذلك ربما أنكروا أو انصرفوا عنه لزهدهم فيه.

لكن معرفة الله التي أيدت الطفل بالصبر في الجب هي نفسها التي رتبت الأمور ليتعرف الإخوة على "يوسف" في ظروف غير الظروف، وفي حال غير الحال، بحيث سبقت معرفة الله بعبده "يوسف" ما دبروه ليخمدوا جنوته، فإذا هو كما رأى في الحلم من قبل: سيد يسجد له إخوته إكراماً واحتراماً، يحيط به والداه بحب وإكبار.

وهكذا كانت معرفة الله هي الأولى والآخرة لا يجدها إلا أحمق معاد للحق، ينكر أن الأمور تجري بمعرفة من الله، وأن ليس لأحد من البشر بمعرفة الإنسانية البسيطة أن يصنع المستقبل مهما كانت درجة علمه أو نفوذ سلطانه.

ويعد أن يؤكد الله معرفته في ثنايا القصة، ينتقل إلى خارجها ليبين أن معرفته توجد في كل مكان يراها العقولون ويعرفونه بها، أما الكفار المشركون فيعرضون عنها بغياء من أمن المستقبل، ومن بأمن المستقبل إلا من أفل قلبه وعينه عن الحقائق التي توجد حواليه ولا تتوقف معرفة الله على المستقبل بل تتجاوزها لمعرفة الماضي البعيد الذي ظل شاخصا للعيان يعث ذكرى للعالمين، ودليلا لا تعفى آثاره على معرفة اللطيف الخبير.

2- محمد (ص)/قومه:

منذ البدء أيضا نعرف أن الله يعرف وأن محمدا (ص) لا يعرف وهذه اللامعركة التي يوصف بها النبي الكريم في هذا الموضوع هي الدليل القاطع على نبوته، وهذه المعرفة التي يتيحها الله له بعد ذلك حين يطلعه على بعض ما جهل لدليل قاطع أيضا على رسالته.

يقول تعالى مخبرا عن جهل نبيه لتفاصيل سورة "يوسف" قبل أن يأتيه وحيا ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ ﴿٤﴾

ويقول في نهاية القصة مؤكدا عدم إحاطة النبي الكريم بالقصة من قبل في قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ ﴿٥﴾

وفي ذلك إشارة إلى أن عدم المعرفة لا يعني الجهل، بل يدل على إنسانية النبي وصدق رسالته فهو لا يتحدث عن الغيب من نفسه بل هو يخبر بما علمته السماء إياه، فإذا به عالم يمتلك معرفة من الله مباشرة تؤهله ليقود قومه إلى الجنة.

إذ ذلك يظهر محمد (ص) مستندا إلى معرفة بالله ومنه، بها يدعو قومه للإيمان ونبذ الشرك، فحين جاؤوه يسألونه عن قصة "يوسف" امتحانا لنبوته وقناعة منهم بجهله، يظهر عليهم يعلم يتدفق مع آيات سورة "يوسف"، فاضحا نياتهم، عابئا بجهلهم، منيرا طريقهم إلى الحق والنور.

ما كان الرسول يعلم وهو الآن يعلم... فلا شك أنه يوحى إليه، ومن غير الله الواحد الأحد يمكنه أن يقدم الحقيقة كأحسن ما يكون من القصص؟

بالارتكاز إلى وحي الله يباري الرسول (ص) قومه، بل إنه يمتلئ معرفة بأخبار الرسل قبله وأحوالهم مع أقوامهم، فإذا هو أقوى وأقدر على حمل رسالته مما كان من قبل وإذا به يتصدى للكفار أكثر بمعرفة تفضح جهلهم وتعري ضلالهم.

إن معرفة "محمد" (ص) بجهله هي التي جعلته يعتكف في الغار يطلب المعرفة حتى إذا بدا له الكون من فوق جبل أصغر وأعجز من أن يخلق نفسه بنفسه أو أن يخلقه صنم يصنع باليد، تراءى له الوجود يبحث عن خالقه فانبرى يناجي ربه، فإذا الله عزوجل يجيبه ويعلمه ويعرفه ما لم يعلم، يقربه ويصطفيه برسالته لقوم اعتدوا بجهلهم وظنوه علما، وأنسوا لما تركه أبائهم من أباطيل وحسبوا

معرفة، حتى إذا جاءهم رسول الله إليهم عرفوا فيه ما غاب عنهم من ذكاء التدبير في الكون للوصول إلى الله، الذي يجازي من وصل إليه بكشف بعض الحجب عنه وإتاحة بعض من معرفة إليه، تزيين له الحياة وترغيبه في الآخرة، ففسدوه على ذلك، وعانوه .

لقد كان الصراع بين محمد(ص)/قومه صراعاً قائماً على المعرفة فمن يملك المعرفة يسود، لذلك حرصوا على أن يسألوا اليهود على أخبار الأولين لبيئته، فإذا هو أبداً بوحى من الله يرد كيدهم إلى نحورهم، ويسود عليهم بعلمه ومعرفة صلى الله عليه وسلم.

3- يوسف (ع) / إخوته:

تبتدئ قصة "يوسف" بظهوره أولاً على مسرح الأحداث يطلب معرفة من أبيه بتعبير رؤيا رآها في المنام وأدرك أنها ليست مجرد حلم عابر، إنما هي "رؤيا" من الله لا يملك علماً بتأويلها في قوله: ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ① ﴾
لقد بث الله عزوجل في نفس "يوسف" (ع) الرغبة في المعرفة، خاصة معرفة ما تخبئه الأحلام من دلالات على المستقبل. (11)

في المقابل نجد إخوة "يوسف" مطمئنين إلى علمهم، معتقدين في أنفسهم معرفة لا يملكها غيرهم (يوسف ويعقوب أيضاً) وعلى أساس من ذلك انبروا إلى العمل على تغيير المستقبل، في قناعة من يملك ذلك، يقول عزوجل يصف غرورهم بمعرفتهم الخادعة: ﴿ إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ② ﴾ اقللوا يوسف أو اطرخواه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين ③ ﴾.

يظهر "يوسف" (ع) إذا وهو لا يعرف لكنه يسعى إلى المعرفة، في حين كان إدعاء المعرفة من قبل إخوته جهلاً يحجبها عنهم، فإذا بهم وقد ألقوه في الجب موقنين بالتخلص منه إلى الأبد أبعد ما يكون عن ذلك، في حين أوتي "يوسف" (ع) في تلك اللحظة ذاتها تثبيتاً من الله العارف بالمستقبل وتأكيدها له على تعريفهم بفداحة جرمهم الذي لم يعرفوا حتى نهاية القصة أنه كان ذنباً يستوجب الندم وطلب الغفران.

فإذا "يوسف" (ع) في أرض مصر سيد على خلاف ما أرادته معرفتهم ببيع الرقيق، من إخماد ذكره إلى الأبد يقول تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ④ ﴾ ولما بلغ أشده آتيناها حكماً وعِلْماً وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ ⑤ ﴾

(11) ينظر: محمد الطاهر، بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج 10، ص 216.

يؤكد ابن عزوجل أن "يوسف" قد أصبح في مصر عالما بتأويل الأحاديث لما بلغ أشده ثم إن تجربته مع امرأة العزيز ومراودتها إياه، لم تزده إلا معرفة بربه وامتنالا لأوامره ونواهيها، بل إنها كانت أيضا فرصة ليعرف عن إنسانيته أكثر فهو لم يكن للبيع، كما أنه ليس أداة في يد أي كان، إنه عالم بكيفية التحكم في نفسه دائما، رغم المغريات والتهديدات، وهو رجل لا يسقط أمام النساء، بل أبعد من ذلك إنه لا يسقط عليهن إذا سقطن أمامه، وهي قمة الرجولة التي امتدحه الله بها.

ويلاحظ أن الإخوة في غضون هذا التحول إلى المعرفة العميقة بالله وبالنفس من قبل "يوسف" (ع) لا يهتم السرد الرباني بهم البتة، لأنهم مازالوا على ما كانوا من جهل يحسبونه معرفة، إلى أن يتم ترتيب اللقاء بينهم وبين "يوسف" من جديد.

ويلاحظ أن ترتيب هذا اللقاء جاء بعد أن أكد الله عزوجل على جدارة "يوسف" (ع) بمنصبه لثقته بعلمه وبقدرته على سياسة البلاد نحو صلاحها ونجاتها من خطر القحط المحقق بها، أي أن "يوسف" (ع) أصبح مشهودا له من الناس جميعا بالعلم الذي أهله لمنصب يحقق له تقدير الرعية جميعا، واعترافها بأحقيته بالمنصب الموكل إليه، ومن ثم اعتراف إخوته بما استطاع أن يحققه من مجد، رغم اختفاء الأسباب الخارجية التي تتيح له ذلك، مما يجعل أسبابه النفسية للداخلية التي أوصلته إلى هذه المكانة تبدو جديرة بكل تقدير واحترام.

منذ بداية هذا اللقاء الثاني يظهر صراع المعرفة واضحا، فـ "يوسف" يعرفهم وهم بجهلونه: إنه يعرفهم بكل أبعاد هذه الكلمة، فصورتهم لم تغيب عنه، ليس لأنهم لم يتغيروا ولم يحدث الزمن أفاعيله فيهم، بل لأنهم ظلوا كما عهدهم: عصبية يعتقدون بأنفسهم ويؤمنون بمعرفتهم التي ليست سوى جهل عميق بحقيقتهم وبحقيقة الآخرين من حولهم أيضا، كما ستكشف لهم الأحداث عن ذلك.

أما كونهم أنكروه، فإنه يؤكد جهلهم واستسلامهم لهذا الجهل العتيد، حيث اطمأنوا إلى أن "يوسف" لا يمكنه إلا أن يكون عبدا منسيا كما أرادوا له، غافلين بذلك عن أن الله وحده يصرف الأمور ويعرف أين يكون عبادته في موضعهم الأجدر بهم.

لقد كان التقاطب في البداية في صالح الإخوة ظاهريا لأن "يوسف" (ع) لم يكن يعرف في حين كانوا يعتقدون بمعرفتهم، أما الآن فـ "يوسف" (ع) يعرف حقيقة، في حين لم يتطوروا شيئا وظلوا معتقدين بمعرفتهم، ولعل "يوسف" (ع) أراد أن يخرج بهم من هذه الدائرة المغلقة من الجهل إلى نور المعرفة حين يضعهم في كل مرة مع جديد الأحداث ومع أنفسهم ليروا دواخلهم كما لم يفعلوا من قبل وبشكل لم يعتادوه.

إن عمل "يوسف" (ع) على تغييرهم يبتدئ أولا بتسليم ظاهر بمعرفتهم وبرغبة في تأكيدهم ذلك حين يقول: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنَ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ

الْمَنْزِلِينَ ﴿٩٥﴾ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٩٦﴾ ويردون بما يؤكد قدرة معرفتهم على إقناع والدهم بقولهم: ﴿ قَالُوا سُرَّادُؤُا عِنْدَ آبَاءِهِمْ وَإِنَّا لِقَاعِلُونَ ﴿٩٧﴾

لكن "يوسف" (ع) لا يقف عند هذا التأكيد منهم بل إنه يعمل على رجوعهم إليه مرة أخرى بجعل بضاعتهم في رحالهم، ومع ذلك نجده يفتح قوسين بـ"عل" بحيث يضع علمه في ترتيب الأحداث تحت علم الله عز وجل، فلقد تعلم الدرس من إخوته، ولا بد أن يتعلموه منه أيضا في قوله: ﴿ وَقَالَ لِفَتَيْتِهِ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٩٨﴾ وعندما ينتقل الإخوة إلى أبيهم يخاطبونه بمنطق من يعرف كيف تصرف الأمور يقول تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَجِعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩٩﴾

إنهم مقتنعون أنهم بأخذ أخيهم معهم هذه المرة سيستردون ثقة أبيهم وسيرجعون بكيل ثان.

ما يحدث أن "يوسف" (ع) بكيد من الله، قد رتب الأمور بحيث يضع معرفتهم موضع الامتحان ويقينهم بأن المستقبل يجري على هواهم محل شك.

يدبر حيلة تمكنه من استبقاء أخيه الأصغر معه: يفقد صواع "الملك"، ويتهمون فيه، فيردون بثقة من يعتقد في نفسه المعرفة ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿١٠٠﴾ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿١٠١﴾ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿١٠٢﴾ ثم يصعقون من هول المفاجأة التي ما حسبوا لها حسابا أبدا، لقد أوقعوا أخاهم الأصغر في قبضة الملك، وتبرؤوا منه بجبن وجعلوا يشترطون سرقته بسرقة أخ له من قبل إحكاما في التنصل من جريمته، ثم سرعان ما عرفوا أنهم بصنيعهم هذا سيثبتون لأبيهم شكوكه فيهم ويؤكدون له عدم جدارتهم بثقته، فإذا هم يطلبون من العزيز- يوسف أن يأخذ أحدا منهم مكان السارق فيأبى عليهم ذلك يقول تعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلِ فَأَسْرَمْنَا يَوْسُفَ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿١٠٣﴾ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٤﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ ﴿١٠٥﴾

ويلاحظ أن "يوسف" يحاورهم من منظورهم للأحداث ويبين لهم أنهم ليسوا بأحرص على الحق منه، فإذا كانوا قد تبرؤوا من السارق ونسبوه إلى الظلم فإنه لا يعاقب أحدا بجرم غيره حتى لا يكون ظالما وبذلك أقحمهم بسابق قولهم.

ويلاحظ أيضا أن "يوسف" أرادهم أن يتجرعوا مرارة ادعاء المعرفة والعبث بالمستقبل، لقد عاهدوا والدهم على رعاية أخيهم الأصغر فإذا بهم يعودون إليه من نونه، كما فعلوا ذات ماض حين أخذوا "يوسف" بنية من سيرميه في الجب وبلسان من يحفظه ثم فجعوا أباهم فيه، لقد حدث في الماضي

ما أرادوه حين أخذوا الطفل بلسان وغيبوه بنية مبيتة لكن الآن يحدث ما لم يريدوه فقد أخذوا أخاهم بلسان ونية صانقين، لكن يحدث أن يغيب هذا الأخ فيماذا يتعللون ؟

إن "يوسف" (ع) يريدون أن يستعيدوا هذه الحادثة الأليمة التي لا شك قد علفت بنفوسهم وترسبت فيها بمحاولة نسيانها ليعايشوها من جديد، وليستشعروا فظاعة جرمهم وبحسوا بمدى أذيتهم لوالدهم وهو ما نستشفه على لسان كبيرهم-الذي يمثل انشقاقا عليهم ببقائه في مصر، وعقبا نفسيا ألحقه بنفسه وبهم أيضا، إذ انفرد بالسبق إلى التحول إلى الطريق الجاد⁽¹²⁾ وكان صوت ضميرهم الذي أرادوا أن يسكتوه-حين يقول: ﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمَنْ قَبْلَ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْتِيَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾

ويلاحظ أنهم يعاودون ألمهم بهذه التجربة إذ ينتقل كبيرهم بهم مباشرة إلى الماضي فيذكرهم بـ"يوسف" ويذكرهم بإخلاقهم وعدمهم مع أبيهم، ولعل اعتزازه على البقاء في أرض مصر دليل قاطع على إحساسه العميق بالندم وعدم قدرته على مواجهة أبيه، في حين عاد البقية إلى "يعقوب" (ع) ليس أقل ندما منه، يقولون ما لقتهم إياه كبيرهم: ﴿ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾ وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون ﴿

لقد باتوا -إن- مذنبين من دون ذنب، وإن كان الناس جميعا سيشهدون لهم بالبراءة، كونهم الآن يعرفون أنهم ليسوا بأبرياء تماما، فقد خانوا أباهم من قبل وأنذروا بحق "يوسف" ولعل قولهم لأبيهم: ﴿ تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ دليل قاطع على أن ألم "يعقوب" (ع) كان أكبر من أن يتجاهلوه فإذا الندم يداخلهم: إنهم لم يجدوا لفراق "يوسف" لأبيه إلا زيادة له في حبه ولم يزدادوا بهذه الجريمة إلا ابتعادا عن أبيهم بل أكثر من ذلك، لقد استشعروا مع هذا الجرم عدم أهليتهم وجدارتهم بحب أبيهم حين خسروا ثقته واحترامه.

وتبدأ قناعتهم بما فعلوه تتهاوى أمامهم، وتبدأ المعرفة بالمستقبل الذي رسموه تتكسر عند أبواب الحاضر الأليم.

وعندما يُطلب منهم البحث عن "يوسف" لا يتعللون بأكل الذئب له بل يأنسون بمعرفتهم التي تجاهلوا وهي أن "يوسف" حي ولا بد أن يجده حتى إذا دخلوا على العزيز عرف أنهم تغيروا وأنهم باتوا لا يتقون بمعرفتهم وأن إيمانهم القديم بها صار سببا قويا يؤكد لهم جهلهم وغباءهم، عندما انقشع عنهم زيف كل ذلك، وأيقنوا أنهم جاهلون يردون على العزيز حين يسألهم باستكثار: ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ

(12) حسن، محمد باجودة : الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام - ص 442.

يُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿١٢٤﴾ فلا يغضبون لأنه وصفهم بالجهل، لأنهم فعلا أيقنوا ذلك ويردون بخبر إنكاري ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ ﴿١٢٥﴾ وهو أسلوب يستعملون فيه أكثر من أداة للتأكيد (13)، ذاهلين من المفاجأة، مستبطنين الاستئناس بها أيضا.

لقد كانت معطيائهم التي قرؤوا بها حالهم مع "يوسف" خاطئة فغيابه كان يعني بالنسبة لهم القرب من أبيهم والسعادة به، لكنهم يعيشون عكس ذلك تماما مما يزعزع ثقتهم بمعرفتهم، فلم يهنأوا ولم ينس أبوهم ذكر "يوسف".

وإذا كانوا أرادوا لـ"يوسف" العبودية فلا شك - ما دام كل شيء قد سار على غير ما اشتهووه وخططوا له - أنه أصبح سيدا: "إنه لهو عزيز مصر"، ولعلمهم يطمئنون بهذه النتيجة، التي كانت درسا لهم يعلمهم أن الله يعرف المستقبل ويقرره، ففي نهاية الأمر لم تكن إلا مشيئة الله ولم تزد إرادتهم في وضع أخيهم إلا رفعة له وما كان منهم إلا أن دنسوا أنفسهم بإثم، وشابوا معرفتهم بجهل وكانوا يبوؤون بغضب من الله ونبيه "يعقوب" (ع) يقولون: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ ﴿١٢٦﴾ عند انكشاف هذه الحقيقة لم يداخلهم حسد لـ"يوسف" فلقد عرفوا أخيرا ما كانوا يجهلون من أن الله هو الذي آثره عليهم لأنه يعرف فضله عليهم، وما كان لهم أن يشكوا في معرفة الله التي بدت لهم بالتجربة أكبر من معرفتهم بكثير... كثير جدا !!!

ويبدو لي أن وجود "يوسف" (ع) في ذلك المكان على تلك الهيئة، قد مسح من نفوسهم كل شعور بحسد ساذج نتيجة توهم أفضيلة موهومة، فهاهم قد بقوا في حضن أبيهم النبي "يعقوب" ومع ذلك عاج ببلادهم القحط وأصابهم منه بأس شديد، في حين أصبح "يوسف" الذي جرد من كل شيء حتى هويته عزيزا لـ مصر، وما كان هذا لأن والده أراد له ذلك بل لأن الله الواحد الأحد هو الذي مكنه وآثره، ثم في النهاية لأن له من المؤهلات التي عاينوها بأنفسهم ما يجعله يستحق هذه الأثرة من الله بل والحب من أبيه أيضا.

لقد أحسوا أخيرا بالطمأنينة وارتاحت نفوسهم المضطربة التي اعتقدت يوما أن لها حقا سلبه "يوسف" إياها فانقمت منه، فباعت بذنبه وعذبتها الشعور بالخطيئة والندم عليها مرة والاستكبار عليها مرات ومرات حتى إذا التقوا "يوسف" ولمسوا أفضليته، لم يجدوا جرمهم بحقه قد أثر فيه شيئا، هدؤوا وعادوا إلى الله.

ويبين لهم "يوسف" (ع) مرة أخرى أن شفاء ضرهم سيكون به ولعل أكبر ضرر أصابهم إنما هو إحساسهم العميق بظلم أبيهم الذي سلبوه من فرط حزنه وصبره عليه نعمة البصر، فإذا قميصه

(13) ينظر: ابن عبد الله شعيب: الميسر في البلاغة العربية - علم البيان - علم المعاني - علم البديع ص 160.

وحده يرد عليه بصره، مما جعلهم يتخلصون من كل شعور بالإثم أو بالحسد، فـ"يوسف" لم يعد الغريم بل الخلاص حتى إذا التقوا جميعا بعد أن جاؤوه من البدو بأبيه وأهلهم أجمعين سجدوا له سجود الخضوع والعرفان.

وأقبل "يوسف" (ع) على أبويه يرفعهما إليه ويستعيد مع والده ذكرى تلك الرؤيا البعيدة التي رآها من قبل والتي جراها أراد أن يعلم تأويل الأحلام والتي أولها له أبوه حينها بأنها اجتناب من الله يؤولها "يوسف" (ع) في تلك اللحظة بأنها هذه الحقاوة التي أكرمه الله بها وقد أصدد والديه إلى العرش معه، ونال احترام إخوته وإكبارهم بسجودهم له، ثم يعترف في هذا المقام بكل إيمان بالله، بأن ما أصابه من خير إنما كان من فضل الله وما ناله من علم إنما علمه إياه رب العالمين يقول في منتهى الروعة ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ﴿١٠١﴾

وبذلك يرد "يوسف" (ع) العلم إلى صاحبه في امتنان كبير، وإيمان عظيم، رغبة منه في أن ينال بهذا العلم الفوز بالآخرة كما قد أهله للفوز بالدنيا.

4- يعقوب (ع) /أبناؤه:

تأخذ علاقة "يعقوب" (ع) بأبنائه شكلين مختلفين:

فأما الشكل الأول: فتجسده علاقته بـ"يوسف" (ع) وأخيه وتظهر علاقته بـ"يوسف" تحديدا منذ بداية السورة في صورة بنوة بارّة وأبوة حانية باستعمال (يا أبت/يا بني). وكذا إيمان عميق من الابن بنبوة أبيه حيث يسأله عن تعبير ما رآه في الحلم بمنتهى الأدب في التعامل مع العلماء ويرد عليه الوالد بما يؤكد علمه، أولا بتحذيره من كيد إخوته * الذين سيسبطنون له حسدا ما إذا عرفوا بهذا الحلم بسبب عمل الشيطان على إيقاع الحسد في نفوس الناس عندما يصيبهم الله بنعمه ليصرفهم عن الإيمان بالله إلى محاسبته ومن ثم الكفر بعدله ورحمته وبالتالي الخروج من رحمته إلى ارتكاب المظالم والشور بحجة الاعتقاد بالأفضلية على الآخرين ثم يبين له ثانيا أن نهيه له عن قص هذه الرؤيا، إنما يعود لما فيها من اجتناب من الله ظاهر، ثم يؤكد له أخيرا أن رغبته في معرفة تعبير الحلم وإحساسه بالعجز عن

* إن تحذير يعقوب لـ"يوسف" لم يكن ليثير فيه كراهة إخوته، لأنه وثق منه بكمال العقل وصفاء السريرة، ومكارم الخلق، ومن كان حاله هكذا، كان سمحا، عاذرا معرضا عن الزلات، ثم إن جملة إن الشيطان للإنسان عدو، واقعة موقع التعليل للنهي عن قص الرؤيا. كما عطف هذا الكلام بإعلامه بعلو قدره مستقبلا، كي يزيد تمليا من سمو الأخلاق ينظر لمزيد من التوسع حول أسباب تحذير "يعقوب" لـ"يوسف" من قص رؤياه على إخوته.

ينظر: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير. ص ص 214-215.

فهم مضمونه إنما هو ما سيملؤه الله معرفة به فبتم نعمته عليه بالنبوة والعلم كما فعل مع أبويه من قبل إبراهيم وإسحاق، ولما كان "يوسف" (ع) راغبا في المعرفة، حريصا على الاستفادة من والده، حيث كان مثالا للتربية السليمة باعتبارها الجانب العملي للمنهج العلمي⁽¹³⁾ فإن العلاقة لم تظهر صراعا تقاطبيا بل كانت صورة من صور التوحد الفعلي من أجل المعرفة.

وأما الشكل الثاني: فتجسده علاقته ببقية أبنائه والتي تتم منذ البداية عن وجود صراع ضمني بينه وبينهم حول موضوع واحد هو "يوسف" الذي يستأثر بحبه حسب ظنهم -ونهم- يقول تعالى: ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين﴾⁽⁸⁾ ويلاحظ أن رغبتهم في إقبال والدهم عليهم - حيث يرونه منصرفا عنهم إلى "يوسف" - جعلتهم يغفلون عن نبوته وعلمه فإذا هم ينسبونهم إلى الضلال المبين ويتهمونه بقصور الإدراك وانحجاب المعرفة: ذلك أنه يحب "يوسف" وأخاه وهما طفلين صغيرين لا يقويان على شيء مما يقومان به من شؤون والدهم، كما أنهما اثنين وهم عصبة من عشرة رجال.

لقد اعتقوا أن الأكبر والأكثر عددا والأقوى والأفزع وهو من يستحق الحب، وعلى أساس من هذه القناعة الخاطئة وعدم المعرفة بأسباب الحنو والرعاية من الآباء على الأبناء بنوا معرفتهم بأن وصفوا والدهم بالضلال وحكموا عليه بأن يرد إليه رشده، بأن يغيب "يوسف" الذي يحجب حبه عنهم، ومادامت المقدمة خاطئة، فحتمًا كانت النتيجة التي توصلوا إليها خاطئة أيضا⁽¹⁴⁾

وبعد أن خططوا وعزموا جاؤوه يحتالون عليه ولم يشعروا أنه نبي قبل أن يكون أب وأنه أب يعرف أبنائه جيدا ويدرك أنهم إن كانوا صادقين في زعمهم أن ﴿أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون﴾⁽¹²⁾ فإنهم "غافلون" لا يدركون الأمور على وجهها الأحق، في قوله: ﴿إني ليخزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون﴾⁽¹³⁾ حتى إذا فعلوا فعلتهم المنكرة وهم يعتقدون أنهم سيخدعون أباهم بقصة ملفقة، يظهر "يعقوب" (ع) وقد اكتشف هشاشة حبكتهم من القميص الذي وضعوه بين يديه ليكون دليلا لهم فإذا هو دليل عليهم.

وإذا معرفة "يعقوب" (ع) تنبذ معرفتهم وإذا هم أمام حضوره القوي يتضعضعون لكنهم لا يعترفون بمعرفته العميقة بهم وبقدرته على رؤية الأشياء على حقيقتها، إنما هم يعتقدون أنه لم يكتشف زيف قصتهم لأنها ملفقة ولأنهم جهلة، وأنهم قاصرين حتى عن الإتيان بكذب منطقي بل لأنه ببساطة يظن بهم سوء ويتهمهم بالكذب.

(13) ينظر: أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن . ص ص 95-96 .

(14) ينظر: محمد، متولى الشعراوي . قصص الأنبياء . ص ص 904-905 .

ولأن "يعقوب" (ع) يدرك أن ما حدث ما كان ليحدث لو أن الله لم يرده، فإنه قد استسلم لمشئته الله العارف بعباده وأسلم نفسه إلى معرفته العميقة بخالقه فإذا هو يواجه هذا المصائب الجلل بقوة العارف ويقين المؤمن حين يقول: ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴾

ويلاحظ أن "يعقوب" (ع) يؤسس موقفه انطلاقاً من معرفة أخذت ثلاث محطات يقين:

-اليقين بأن أبناءه قد أوقعوا شراً بـ"يوسف".

-اليقين بأن ما حدث لا يمكن إصلاحه، فهم لن يعترفوا ولن يستطيع أن يعاقبهم أو يستعدي عليهم من يفعل ذلك لأنهم أبناءه فليس أمامه إلا "الصبر الجميل".

-اليقين بأن ما حدث كان تحت عيني الله جل وعلا، وأن الله وحده يعرف المستقبل لذلك فهو يستعين به على ما تخبؤه الأيام، فإذا كان الدم مكدوباً فمعنى ذلك أن "يوسف" لم يمت فعسى الله يحدث بينهما وصلاً بعد انقطاع.

في المقابل بقي الأبناء على حالهم يشككون في معرفة أبيهم ويعتقدون أنهم نجحوا في خداعه وتضليله عن الحقيقة وقد انحجب عنهم أنه إنما صبر عليهم لأنه يعرف من الله ما لا يعرفون، و يمضي الزمن...

لكن الأبناء لا يتغيرون، عندما يطلب منهم عزيز مصر- ولا يعرفون أنه "يوسف"- أن

يحضروا معهم إليه أخاهم الأصغر فيعدونه بنقّة قائلين: ﴿ سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴾ وهم يتوهمون أنهم يستطيعون إقناع "يعقوب" (ع) لأنهم يملكون من أسباب الإقناع ما يجعله ينزل عند طلبهم ولم يعرفوا أن "يوسف" هو الذي كان يعرف أباه جيداً ويدرك أن المؤمن لا يلدغ من الجحر مرتين وأنهم لن يرجعوا ومعهم أخاهم إلا لأن "يعقوب" يأبى أن يأخذ ما ليس له بحق.

لقد كانوا مخطئين مرة أخرى عندما اعتقدوا أن إغراء "يعقوب" بكل زائد وبوعد بالائتمان سيجعله ينصاع إليهم حيث رد على رقة الدعوة و إغراء الكيل حين قالوا:

﴿ يَا أَبَاتَا مَنْعَ مِنَ الْكَيْلِ فَارْسِلْ مَعَنَا أَخَاتَنَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ ﴾

بتذكير بماضٍ مخزٍ لم يجدوا له جواباً حين هبّ قائلاً: ﴿ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا آمَنُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ

قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ متجاهلاً كلية إغراء الكيل موقناً برحمة خالقه به.

لكنه عندما يعلم بأن بضاعتهم ردت إليهم يسكن للحلال الطيب ويرضى أن يرجعوا لرد ما ليس لهم بحق، وماداموا سيعودون لا محالة فمن غير المنطق ألا يتجروا مرة أخرى وتضيع عليهم

الطريق سدى، وما داموا لن يتمكنوا من ذلك إلا إذا أخذوا أخاهم معهم فهو يرضى ويشترط يقول: ﴿لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿١٦﴾﴾

وتظهر معرفة "يعقوب" (ع) مرة أخرى بجهل الأبناء وغفلتهم حين ينصحهم بقوله: ﴿يَا بَنِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَانْخَلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ حيث يلاحظ أن "يعقوب" (ع) لم ينصحهم بذلك في المرة الأولى، فلماذا فعل هذه المرة بما أوجب ثناء الله على علمه حين يقول: ﴿وَإِنَّهُ لَشَوْ عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾

يبدو أن "يعقوب" (ع) كان يقرأ من الأحداث ما لم يقرأه أبناؤه فقد بدوا فرحين بما ينتظرهم من كيل زائد وتقريب من عزيز مصر الذي اعتقدوا أنهم سينالون عنده حظوة عندما يختبر صدقهم، مما يدل على قصور فهمهم وإدراكهم للأمور، بل يؤكد جهلهم العميق بتوهمهم في أنفسهم عكس ذلك، في حين توجس "يعقوب" خيفة وظهر ذلك عندما طلب منهم لولده الأصغر ميثاق الأمان منهم ومما يمكن أن يلحق به من أذى عموما حين يقول: ﴿لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴿١٦﴾﴾

ويلاحظ أنه اشترط عليهم الرجوع به إلا أن يحاط بهم مما يشير إلى أنه كان يخشى عليه فعلا من ذلك... ربما لأنه فزع من رغبة العزيز في امتحان صدقهم باشتراط قنوم الأخ الأصغر، فما الذي يهم العزيز من صدقهم لولا أنه يرتاب في أمرهم خاصة من اجتماعهم، إخوة عصبية من الرجال، مما يثير الشك فيهم، فرأى "يعقوب" (ع) أن ينفي عنهم هذا الاتهام بأن يتفرقوا على الأبواب المختلفة، فلا يحسبوا رجلا بقلب واحد يخشى منهم ما داموا جميعا إخوة.

ولقد اطمأنت نفس "يعقوب" (ع) إلى هذا الحل الذي يبعد الشبهة عن أبنائه لكن رد على أخذ الأسباب والاحتياط للأمور بمشيئة الخالق الذي يدبر الكون وينظم شؤون الخلائق، فبدأ راضيا بمعرفته مطمئنا إلى قضاء الله وقدره، في حين استسلم أبناؤه له لأنهم لم يروا ضيرا في ذلك ولم يجدوا في أنفسهم رغبة في ممانعته، دخلوا مصر إذن وهم يتوهمون عزا، وخرجوا منها وهم يتجرعون حزنا وندما ووجدوا أنفسهم مرة أخرى بنفس الحال أمام "يعقوب" (ع) وإن كانوا قد أنذروا في الأولى وكنبوا فهم في هذه المرة مذنبون وإن صدقوا، وفي جميع الأحوال كان "يعقوب" (ع) يعرف مالا يعرفون وكانوا عاجزين عن الوصول إلى عمق يقين والدهم الذي يتقد معرفة في نفسه، لكنهم بدوا في هذه الحال أقرب إلى المعرفة الموضوعية ذلك أن قناعاتهم وإيمانهم بمعرفتهم الذاتية بدأ في التقرم، فهم

ينقلون لأبيهم ما حدث بقولهم: ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴾ **(٨١)** **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْبَعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** ﴿ **(٨٢)**

ويلاحظ أنهم في هذه المرة يستندون إلى الحقائق الظاهرة: إن ابنك سرق فوخذ، ولا نعلم أفعل أم لم يفعل ودليلنا على ذلك يتمثل في الناس الذين شهدوا الواقعة سواء أكانوا في مصر التي خلفناها أو في القافلة التي أقبلنا فيها، كما يبدو في لهجتهم أيضا إحساس عميق بالخيبة والمرارة، يرد عليه "يعقوب" (ع) بالنبرة نفسها وبالمعرفة ذاتها ﴿ بَلْ سَوَّكْتَ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبْرًا جَمِيلًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ **(٨٣)**

إنه يعلم أنهم صادقون لكنهم مذنبون لأنهم فرطوا في أخيهم وأسلموه بأيديهم ولم يذودوا دونه، بل وكانهم فرحوا بسرقة ولم يفيقوا من لذة ضياعه إلا بعد أن أخذ. ويظل "يعقوب" (ع) إذا مستسلما لقضاء الله، صابرا عليه يحاول أن يربط بين فقد الابن الأصغر وفقد "يوسف" لذلك يمني نفسه أن يعودا إليه جميعا.

وأمام معاودة الأب الإصرار على "يوسف" يتذمر الأبناء من هذا الأمل الكاذب الذي تعذبهم معرفتهم الخاطئة بأنه لن يتحقق فإذا هم يعلنون في أسى أنه ﴿ تَاللَّهِ ثَقَاتًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ **(٨٤)** ويرد بيقين العارف ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ

اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ **(٨٥)** إنه يؤكد لهم أن خلاصهم من إثم "يوسف" في أن يجدوه، لذلك عليهم أن يتحسسوه وكأنه أدرك أن المعرفة البصرية كثيرا ما تخدع وتموه الحقائق من ثم وجب الانصراف عنها إلى غيرها من الحواس التي يمكن أن تكون بوابة إلى المعرفة.

ولأن الأبناء أدركوا زيف قناعاتهم وغرور معرفتهم، فقد آمنوا بما طلبه والدهم منهم وتلمسوا فيه معرفة حقيقية بدواخلهم التي لم تعد تجد لذة الراحة بعد أن أرقها استشعار الذنب فإذا هم يركنون إليه في استسلام من آمن أخيرا أنه غير قادر على قيادة نفسه بنفسه، لأنه ببساطة عاجز عن الرؤية الصحيحة والمعرفة العميقة، وكان نتيجة ذلك أن عرفوا "يوسف" وعرفوا معه جهلهم بتصاريح الأمور، وعندما أرادوا أن يبشروا والدهم بـ"يوسف" وجدوه قد استبق معرفتهم فإذا هو ينتظره ويجد ريحه، الأمر الذي جعلهم أخيرا يوقنون أنه فعلا يعلم ما لا يعلمون.

وعندما تتهاوى معرفتهم كلية أمام صمود "يعقوب" العجوز الذي فقد عينيه وظل يعرف أكثر مما يعرفون، يخرون أمامه يرجون الصفح عن ذنوبهم.

لقد أدركوا أخيرا أن "يعقوب" (ع) لم يكن ضالا عندما أحب "يوسف" ولا عندما انتظره، لأنه كان يعلم من الله مكانه عند الله وما ستكون عليه منزلته في الناس وأدركوا أيضا أنهم لم يتجرؤوا على أبيهم أو أخيهما بقدر ما تجرؤوا على الله ونصبوا أنفسهم أمناء على خزائن رحمته، يحرمون منها من يشاءون، وسولت لهم أنفسهم أن يشككوا في أبيهم ومعرفة ويتهمونه بالضللال ويعالجوه بتغيب "يوسف"، وطاوعتهم أهواؤهم على أن يعاقبوا طفلا محبوبا بأن يعذوه عن والده، و يدفعوه إلى حياة الرق والعبودية، مطمئنين إلى أنهم يضعونه في المكان الذي يستحقه، غافلين عن أن الله وحده يجتبي من عباده من يشاء، فإذا هم أخيرا يعادون الله قبل أن يعادوا أحدا من البشر ولو كان أقرب الناس إليهم. ولعل جهلهم وغفلتهم عن حقيقة جرمهم هو الذي جعلهم يتورطون أكثر في التجرؤ على الله حتى إذا عرفوا كنه صنيعهم تابوا وأتابوا، بل جعلوا والدهم الذي كان حبه الشديد سبب محنتهم شفيعهم عند الله.

وتجدر الإشارة أن الأبناء لم يرتكبوا هذه الآثام عن كفر بالله أو عقوق للوالد، بل إنهم أرادوا أن يختفي "يوسف" عنهم ليكونوا صالحين وما دفعهم إلى ذلك إلا حبهم الشديد لوادم الذي ظنوا أنه لا يحبهم كفاية إلا لأن "يوسف" وأخاه قد استحوذا على الحب كله ومن ثم فقد كانوا يصدرون عن جهل لا عن كفر وعقوق حتى إذا عرفوا ما خفي عنهم من علم وأيقنوا أن الله هو الذي يضع كل واحد في مكانه اللائق به، استغفروا لذنوبهم، واطمأنوا إلى حسن تصريف الأمور من قبل العلي القدير.

5- يوسف/الملك:

يظهر شكل آخر من أشكال صراع المعرفة، بين "يوسف" (ع) والملك الذي يبدأ ظهوره على صفحة الأحداث بشكل فجائي حيث تكون القصة قد انتهت إلى دخول "يوسف" السجن، فيجد المتلقي نفسه فجأة في بلاط الملك وهو يقص رؤياه على من حوله من المقربين، بحيث يبدو سياق القصة مختلفا تماما عما كان من قبل وإن كان يجمعه به شيء نعرفه من أن "يوسف" (ع) يعبر الرؤيا، وإن لم يكن بعد قد عاد إلى تصدر الأحداث من جديد.

يظهر الملك منذ البداية طالبا للاستزادة من المعرفة، خاصة وهو يعتقد أن الأحلام تريد أن تقول له شيئا خاصا وتطلعه على أمر مميز خطير، لكنه محاط بأناس لا يفقهون لغة الرؤيا فلا يستطيعون مساعدته لذلك يطلبون منه ألا يلقي بالا إلى حلمه الذي ليس سوى أخطا لا معنى لها ثم يعلنون أمامه صراحة، أنه لا علم لهم بتأويل الأحلام **﴿قَالُوا اضْغَاثٌ أَخْلَامٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ﴾**

بِعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾

ولعل هذا الاعتراف بالجهل نابع عن معرفة عميقة باختصاصاتهم بحيث لا مجال أمامهم للخوض في مضمار لا يفقهون فيه شيئاً وبذلك فقد أفسحوا للملك سبيلاً ليسأل عما يريد من يعرف لأنهم ببساطة لا يعرفون.

وأمام هذا السلوك العلمي من قبل ملأ الملك يتقدم الساقى الذي عايش هذه التجربة من قبل حين عبرت رؤياه بما خبره حقا بعد ذلك، لينتجه إلى العليم في هذا الاختصاص وبعد أن يستمع منه و يخبر الملك بتعبير رؤياه يطلب منه الملك أن يحضر إليه "يوسف".

وهنا يظهر مستوى آخر من مستوى صراع المعرفة بين "يوسف" (ع) والملك فيبعد أن كان الملك قد سأل وأجابه "يوسف" يتلقفه "يوسف" الآن بدوره ليسأله لا ليعلم منه، بل ليعرفه بما لا يعرف.

لقد أيقن "يوسف" أن الملك يحتاجه في بلاطه لأنه يعلم مالا يعلمه غيره، لكنه لا يستطيع أن يضع معرفته بين يدي الملك قبل أن يعرفه الملك حقا، ليس باعتباره منبأ تجاوز عنه، بل لأنه مظلوم سيبرؤه ما يستحق من مكانة واحترام، كما أنه أيضا يريد أن ينبه الملك إلى جهله بما يحدث في مملكته حيث يتصرف غيره بما منحهم من سلطة بغير الحق والعدل.

وعندما تبرأ ساحة "يوسف" (ع) بحيث يعرف الملك من هو "يوسف" حقا يلتقيان ليختبر الملك أكثر هذا الذي أعجب به، لعلمه وانبهر بعفته وأمانته يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ انثوني به استخلصه

لنفسى فلما كلمة قال إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴿٥٤﴾

وبعد أن يتأكد الملك من معرفة "يوسف"، ويطمئن لها ويأنس إلى أمانته وعفته وخلقه، يقربه منه ويمكنه في أي منصب يشاء، فإذا "يوسف" يصدر عن معرفة بمعرفته فيطلب منه أن: ﴿ اجعلني على

خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴿٥٥﴾

ويلاحظ أن "يوسف" (ع) عندما عبر الرؤيا بين الملك نون طمع في شيء من قبله، وهو المسجون ظلما في حبسه- ما عليه أن يقوم به من احتياطات تضمن له مواجهة الجفاف القادم الذي سيجثم على المدينة سبع سنوات كاملة، فلما وجد أن ليس أحد من ملأ الملك قادر على ذلك انبرى ليحمل هذا المنصب على عاهله لأنه حفيظ عليم وهما الصفتان المطلوبتان لرعاية المصالح المستقبلية: القدرة على حفظ أكبر قدر ممكن من الزرع بعلم بحيث لا يفسد ولا يضيع.

ويبدو أن تقاطب المعرفة/ الجهل بين "يوسف" (ع) والملك لم يظهر فيه الجهل بليدا، لأن الملك كان عارفا بجهله، ساعيا إلى أن يبدله بمعرفة، وبأن يقرب منه العالمين، من ثم فقد جاءت المعرفة مطلوبة، مقدرة، ومحفوظة بالجلال، لأنها سبب نجاة مصر من مصيرها الذي يظهر من وراء حجب الأحلام مغلفا بالجذب والسنين العجاف.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن تقاطب المعرفة والجهل قد جاء ليبيّن أن المعرفة وحدها هي السبيل إلى الحياة الهنية في الدنيا والآخرة وأنه بالمعرفة الحقيقية وحدها يتمكن الإنسان من أن يكبح جماح نفسه ويقهر دواخل الآخرين، وأنه بالمعرفة الحقيقية يتمكن من أن يقترب من ربه فيفهم نواياه وأوامره ويتصاعق إليها برضا القانع أن العلم من الله وحده وأنه هو القادر عزوجل على جلب المنفعة أو دفع المضار.

جمعية الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

الباب الرابع

ملامح النظرية السردية عند

المفسرين القدامى.

مدخل: التفسير والتأويل.

الفصل الأول: نشأة علم التفسير ومراحل

الفصل الثاني: آليات البناء السردية عند المفسرين

القدامى-ابن جرير-خوارج.

بمدخل

التفسير والتأويل

جامعة الأمير
ببغداد
مركز الدراسات والبحوث
الإسلامية
للعلوم الشرعية

أولاً: مفهوم التفسير لغة واصطلاحاً:

التفسير مصدر على وزن (تفعيل)، فعله الماضي رباعي مضعّف: فسّر، يقال: فسّر، يُفسّر، تفسّيراً، ومادة الكلمة جذرها الثلاثي فسّر. وقد جاء في معجم مقاييس اللغة أن «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفسّر يقال فسّرتُ الشيء وفسّرتَه والفسر والتفسّرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه»⁽¹⁾.

وبالعودة إلى لسان العرب نجد في مادة فسّر «الفسر: البيان: فسر الشيء يفسره بالكسر ويفسره بالضم فسراً وفسره أبانه والتفسير مثله... وقوله عز وجل وأحسن تفسيراً، الفسر كشف المغطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر... والفسر نظر الطبيب إلى الماء»⁽²⁾.

ويرى "الزركشي" أن التفسير في اللغة «راجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسرة وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكتشف علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية وقصصها ومعناها، والسبب الطي أنزلت فيه»⁽³⁾.

أما صاحب "الإتقان" فإنه أيضاً يرد معنى التفسير إلى الكشف والبيان، ويرى أن أصله إما مقلوب السيفر، حيث تقول: أسفر الصبح إذا أضاء أو مأخوذ من التفسرة وهي اسم لما يعرف به الطبيب المرض. ⁽⁴⁾ وعليه فإن تفسير الكلام إنما يعني بيان معناه، وإزالة الإشكال واللبس عنه.

ولقد وردت لفظة التفسير مرّة واحدة في كتاب الله تعالى في سورة الفرقان الآيات 32/33، ولم تخرج في معناها العام عن دلالة الكشف والإبانة.⁽⁵⁾

أما التفسير في الاصطلاح فمأخوذ من معناه اللغوي الذي يرمي إلى الكشف والبيان حيث يعرفه صاحب "البرهان" بقوله: «هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيبها مكّيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها»⁽⁶⁾. ثم يضيف «وزاد فيها قوم فقالوا: علم

(1) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة. ص 504.

(2) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب. م 11. ص 180.

(3) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. ج 2. ص 147.

(4) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. ج 2. دار المعرفة، بيروت. (د ت) ص 221.

(5) ينظر: عفت، الشرقاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ط 2. دار النهضة العربية، بيروت. 1980. ص 4.

(6) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. ج 2. ص 148.

حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها، وهذا الذي منع فيه القول بالرأي»⁽⁷⁾.

وعليه، فإن التفسير هو توضيح المعنى الذي تريده الآية من خلال المعرفة العميقة بعلم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات وأسباب النزول. وبالتالي فالتفسير يعني إمطة الحجاب عن إيهام الآية بسبب الجهل في أي علم من العلوم السابقة الذكر، وهو بذلك إيانة للمتلقي عما خفي عنه من معنى الآية وجميع ظروفها وملابساتها.

2- مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً:

التأويل مصدر على وزن (تفعيل)، فعله الماضي رباعي مضعّف (أول) يقال أول، يؤول، تأويلاً، ومادة الكلمة هي (أول)، ولها أصلان كما يقول "ابن فارس": «الهمزة والواو واللام أصلان: أول: ابتداء الأمر، واتمّأوه والأصل الثاني قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيايل. وإنما سمي أَيْلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن.. وقولهم آل اللبن أي خثر من هذا الباب، وذلك لأنه لا يتخثر [إلا] آخر أمره. قال الخليل أو غيره الإيال على فعال: وعاء يجمع فيه الشراب أيما حتى يجود، وآل يؤول أي رجع»⁽⁸⁾.

وفي "لسان العرب" جاء في مادة أول «الأول الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع وأول إليه الشيء رجعه وألت عن الشيء ارتدّدت... وأول الكلام وتأوله: دبّره وقدره وأوله وتأوله: فسره»⁽⁹⁾.

ويرى صاحب البرهان أن أصل التأويل في اللغة «من الأول، ومعنى قولهم: ما تأويل هذا الكلام، أي إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كما قال تعالى: (يوم يأتي تأويله) [سورة الأعراف، آ: 53] أي تكشف عاقبته، ويقال: آل الأمر إلى كذا أي صار إليه وقال تعالى: (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) [سورة الكهف، آ: 82] وأصله من المال، وهو العاقبة والمصير، وقد أوكلته فال، أي صرفته فاتصرف. فكان التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني... وقيل أصله من الإيالة، وهي السياسة، فكان المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى في موضعه»⁽¹⁰⁾.

(7) م ن: ج 2- ص 148.

(8) ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة. ص 87.

(9) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب. م 1. ص 193.

(10) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. ج 2. ص 148.

ويلاحظ أن "الزركشي" يرد مادة (أول) إلى معنيين، يشد كل منهما الآخر في الدلالة - فهو إما العاقبة والمآل، أو السياسة بحيث يوضع المعنى في مكانه الأجدر به - وعلى صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني.

ومن ثم فإن تأويل الكلام هو رد معانيه إلى أصلها الذي تعود إليه، ويجب أن تحمل عليه.

ولقد وردت لفظة التأويل 17 مرة في القرآن الكريم، وذلك في الآيات التالية من السور الأتية⁽¹¹⁾: [سورة يوسف، آ: 6، 21، 36، 37، 44، 45، 100، 101]، [سورة يونس، آ: 10، 39]، [سورة الأعراف، آ: 7، 53]، [سورة آل عمران، آ: 3، 7]، [سورة الإسراء، آ: 35]، [سورة النساء، آ: 4، 59]، [سورة الكهف، آ: 78، 82].

وقد جاءت هذه اللفظة في هذه المواضع جميعا بمعان مختلفة من بينها: التفسير والتعيين، العاقبة والمصير، الجزاء، مدلول الرؤيا، تأويل الأعمال لا الأقوال، العلم اللدني والإلهام الرباني. ويبدو أن «اقتران كلمة (التأويل) بالآيات المتشابهات والأحلام والرؤى والمصير المجهول، يوحي بما يحتاجه التأويل من الدقة البالغة في البيان، ولا يتأتى التأويل إلا لذي خبرة وثقافة واسعة من لغة إلى فكر، إلى نفاذ بصيرة إلى دقة إدراك»⁽¹²⁾.

من ثم فإن تأويل الكلام هو رد معانيه إلى أصلها الذي تعود إليه ويجب أن تحمل عليه، ولا يقوم بالتأويل إلا عارف باللغة وبالمقاصد البعيدة التي لا يتاح الوصول إليها إلا بالموهبة الفردية، والتميز العقلي.

ولما كانت الآيات التي وردت فيها لفظة التأويل، متعددة المعاني مفتوحة على القراءات، فإن المعنى الاصطلاحي لـ التأويل ظل مختلفا فيه، متداخلا مع المعنى الاصطلاحي للتفسير، إذ يرى بعض العلماء أن التفسير والتأويل بمعنى واحد، بينما يرى البعض الآخر أن التفسير أعم، في حين يرى فريق ثالث أن التأويل أشمل من التفسير، ويرى آخرون أن لكل منها مجاله واختصاصه.

يقول "السيوطي" في هذا الصدد: «واختلف في التفسير والتأويل: فقال أبو عبيدة وطائفة هما بمعنى، وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال: قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهدتوا إليه، وقال الراغب: التفسير أعم

(11) ينظر لمزيد من التوسع:

عفت، الشرقاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ص 42 - 45.

ومحمد إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، دار المناهل للطباعة، مصر. 1995. ص 16 - 17.

(12) اسماعيل، أحمد الطحان: دراسات حول القرآن الكريم. ج 1. ط 2. مكتبة الفلاح، الكويت. 1988. ص 131.

من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها. وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة. وقال الماتريدي: التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهني، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله. وقال أبو طالب الثعلبي: التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد...، قال غيره التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية»⁽¹³⁾.

ويلاحظ أن "السيوطي" قد ساق مجموعة من الآراء تقضي إلى وجود رأيين في الفرق بين التفسير والتأويل. فأما الرأي الأول فهو رأي "أبي عبدة" وطائفة معه لا يقولون بالفرق بين التفسير والتأويل، بل إنهما مترادفان عندهم، وهو الرأي الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير. وأما الرأي الثاني فهو رأي "ابن حبيب النيسابوري" ومن تبعه ممن يعيرون على المشتغلين بالتفسير عدم التفريق بين التفسير والتأويل، مما يدل على أن الفرق بينهما بين جلي. لكن المفرقين بين المصطلحين لا يمثلون فريقا واحدا بل إنهم شتى، لكل منهم وجهة نظر في الموضوع، وزاوية رؤية للمقارنة.

ولعلنا نخلص من هذه الآراء جميعا إلى قول الأستاذ "الذهبي" بأن علم التفسير «علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد»⁽¹⁴⁾. وأما علم التأويل عنده «فملاحظ فيه ترجيح أحد احتمالات اللفظ بدليل، والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، واستعمالها بحسب السياق، ومعرفة الأساليب العربية، واستنباط المعاني من كل ذلك»⁽¹⁵⁾.

وبالتالي فالتفسير راجع إلى الرواية، والتأويل راجع إلى الدراية، ذلك أن التفسير ما دام يكشف عن مراد الله، فلا يمكن الجزم في ذلك إلا بالعودة إلى ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه أو ما جاء عن الصحابة حوله ممن شهدوا نزول الوحي وعلوموا بحيثياته، ورجعوا فيما أشكل عليهم فيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كان حيا بينهم مرشدا

(13) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتيان في علوم القرآن. ج2، ص 222.

(14) محمد، حسين الذهبي: التفسير والمفسرون. بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه. ج1. ط2.

(د.م) 1976. ص 15.

(15) م. ن. ص 22.

ومعلما لهم. أما التأويل باعتباره يقوم أساسا على ترجيح الاحتمالات، فإنه يحتاج أولا إلى المعرفة الواسعة، والدراية التامة، إلى جانب الفطنة والموهبة الربانية التي يختص بها من يشاء من خاصته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

نشأة علم التفسير ومراحل

العلوم الإسلامية

جامعة الأمير

أولاً: نشأة علم التفسير

أنزل القرآن الكريم على سيدنا محمد (ص) بلسان عربي مبين، على قدر من الفصاحة، شهدت له العرب بالإعجاز، وعلى جانب من البلاغة توقفت عنده قرائح المبدعين للاحتذاء. ولما كان القرآن الكريم على هذه الصورة الرائعة من الفرادة التي تفوق المضاهاة، فقد جاء فيه من الألفاظ أو التعبيرات ما احتاج إلى تدبر بل إلى سؤال، كما ورد أيضاً في بعض الآيات ليس على الناس بما يوجب الشرح والتوضيح.

ولقد أخذ الرسول الكريم على عاتقه مهمة تفسير القرآن للمسلمين تيسيراً لهم، وتعليماً إياهم أصول الشريعة وأحكام الدين، وذلك من خلال:

1- تفسير القرآن بالقرآن.

2- عن طريق تفسير القرآن بالسنة النبوية عملية وقولية.

فأما تفسير القرآن بالقرآن فهو أنه جاء فيه بعض الآيات المبهمة التي أشكل فهمها على أتباع هذا الدين الجديد، فانتبرى النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم لشرحها من خلال آيات قرآنية أخرى ومن ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأعلم / الآية 82) شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذين تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (الرحمن / الآية 31) إنما هو الشرك. (1)

ومن ذلك (2) قوله تعالى في سورة البقرة من الآية 10: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ، إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، فهذه الكلمات مبهمة، مبيّنة في الأعراف المكية التي نزلت قبلها في الآية 23، حيث يقول تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

ومنه أيضاً قصة آدم (ع) وإبليس لعنة الله تعالى والتي وردت في سور كثيرة لترفع اللبس والإبهام عن بعضها البعض، إذ جاءت مثلاً في البقرة [30 - 39]، والأعراف [11 - 27]، والحجر [36 - 50]، والإسراء [61 - 65]، وطه [115 - 127].

وبالتالي، فقد جاء القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً فيما أبهم على الناس، وأما ما استشكل على الناس فهمه، أو ما احتاجت فيه العامة إلى توضيح الهيئة والكيفية في العبادات والأحكام، فقد

(1) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. ج2. ص 248.

(2) ينظر لمزيد من النوسع: محمد، إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه. ص 67

كان دور النبي عليه السلام فعالا في رفع الحرج عن الناس، وفي تبليغهم دينهم على أحسن صورة وفي أكمل وجه،⁽³⁾ ولقد أجمل علماء الأصول والتفسير والقرآن مكانة السنة من الكتاب فيما يلي:⁽⁴⁾

1- بيان المجمل: مواقيت الصلاة، عدد ركعاتها وكيفياتها، مقادير الزكاة وأنواعها ومناسك

الحج..

2- توضيح الشكل: كتفسيره الخيط الأبيض من الأسود من الفجر بأنه بياض النهار وسواد

الليل.

3- تخصيص العام: مثل تخصيصه الآية (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) بقوله: إنما هو الشرك.

4- تقييد المطلق: مثل تقييد (فاقطعوا أيديهما) باليمين.

5- بيان معنى لفظ أو متعلقه: كبيان المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى.

6- بيان النسخ: كأن يقول لا وصية لوارث فيفهم منه أن الوصية للوالدين منسوخ حكمها.

وعليه، فإن الناس في عهد النبي الكريم، كانوا يلجؤون إلى القرآن نفسه لفهم بعض ما أبهم عليهم فيه، إضافة إلى وجود الرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يعلمهم، ويفسر لهم كل ما دعته الحاجة العملية لفهمه، من أجل الالتزام به إيمانا وعبادة، فكان بنفسه صلى الله عليه وسلم المرجع الوحيد لشرح معاني القرآن واستنباط أحكامه، وكانت سيرته العطرة في حياته تفسيرا لمعاني القرآن ومقاصده، يُسأل فيجيب أحيانا فورا، وأحيانا حتى يأتيه خبر السماء وبالتالي، فقد كانت الصبغة الغالبة لكل ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم هي البيان العملي التوضيحي القريب الذي يتصل بتثبيت المقاصد الشرعية العليا للدين في نفوس أتباعه جميعا⁽⁵⁾ كما امتاز أيضا بالنقاء الكامل من أي أثر إسرائيلي وعدم التنوين شبه المطلق للنهي من جهة ولعدم الحاجة من جهة أخرى.⁽⁶⁾

ونخلص مما سبق إلى أن الناس جميعا كانوا متوجهين إلى تطبيق أحكام القرآن منصرفين، عن تتبع الألفاظ الغريبة أو التعابير الفريدة، إضافة إلى أن وجود الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم كان طمأنينة نفسية رائعة لهم، تشعرهم بالراحة الدائمة لوجود الإجابة الوافرة عن كل ما لم يفهموه في القرآن وعن كل ما يعترض حياتهم من مواقف.

(3) ينظر: م. ن. ص 73.

(4) ينظر: أحمد، إسماعيل نوفل: مجاهد المفسر والتفسير. ط1. دار الصفوة، (د.م). 1990. ص 264 - 26.

(5) ينظر: عفت، الشرفاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ص 14.

(6) ينظر: م. س. ص 265. وينظر أيضا: محمد بن أحمد، جهلان: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص

القرآني. ط1. دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق. 2008. ص 210.

وبالتالي فقد كان التفسير في نشأته الأولى، يحمل صفة الجزم والقطعية في التفسير، لأنه من عند الله أو من عند نبيه الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى، بل وحيا من السماء.

ثانياً: مراحل علم التفسير

مر التفسير بمراحل متعددة، قبل أن ينتهي إلى التدوين والتصنيف، وقد اختلف العلماء في تحديد هذه المراحل، فمنهم من يعدّها مرحلتين: (7) مرحلة التفسير العملي، وتمتد من الرسول صلى الله عليه وسلم حتى القرن الثالث الهجري، ومرحلة التأويل النظري، وتبدأ من القرن الثالث الهجري وتستمر خلال القرن الرابع والخامس والسادس.

وهناك من يخصيها في ثلاث مراحل (8) أوأها: عصر الصحابة، وثنائها: عهد التابعين، وثلثتها: عصر التدوين.

وبعدها آخر ستة (9) أما المرحلة الأولى فعصر الصحابة، ثم التابعين ثم عصر التدوين، ثم عصر التصنيف ثم مرحلة لا يسميها، ويقول أنها مرحلة بث السموم، ثم المرحلة السادسة هي تلك التي انفتح فيها الباب على مصراعيه للتفسير.

ويلاحظ أننا يمكن أن نجمل المراحل الثلاثة الأخيرة من السنة في مرحلة واحدة هي مرحلة التدوين، ثم إننا من خلال هذه المرحلة يمكن أن نحدد أهم التطورات التي مرت بها. وأما أن نقسم التفسير إلى عملي ونظري فشطط منهجي، ذلك أنه في بعض تفاسير التابعين تأويلات نظرية، وفي بعض التفاسير المتأخرة اتجاهاً عملياً بحيث لا يمكن اعتبار هاتين المرحلتين مستقلتين ومتميزتين.

وبالتالي فإن إرجاع مراحل التفسير إلى ثلاثة، هو الرأي الأقرب إلى الدقة، وهي كما يلي:

1- التفسير في عهد الصحابة:

جاء النبي (ص) هدى ورحمة للعالمين، وظل طوال حياته نبراساً للمسلمين، يستفتونه في أمور الدين والدنيا فيفتيهم بما يتلج صدورهم، ويبين لهم الطريق المستقيم، ويسألونه عما استشكل عليهم فهمه من كتاب الله فيشرح لهم صدورهم لاستيعابه والعمل به.

(7) ينظر: م. س. ص 39.

(8) ينظر: محمد، إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه. ص 65.

(9) ينظر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي: اتجاهات التفسير في ق 14. ط3. مؤسسة الرسالة، بيروت. 1997. ص ص 32-33.

لكن بعد أن انتقل الرسول الكريم إلى جوار ربه، احتاج المسلمون إلى من يقوم مقامه في التفسير لاتساع الحياة وازدياد الحاجات ونمو المجتمع عددياً وملايسات وأوضاعاً وأنماط حياة.⁽¹⁰⁾ فأنبرى من الصحابة من تولى هذه المهمة الجليلة بحذر شديد، وقد امتدت هذه الفترة - فترة التفسير في عهد الصحابة - عبر العهد الراشدي لتتداخل في خواتيمها مع العهد التابعي إلى أن تفضي إلى مرحلة التابعين.⁽¹¹⁾

ومن أشهر المفسرين من الصحابة: الخلفاء الأربعة، ابن مسعود، ابن عباس، أبي بن كعب، زيد بن ثابت، أبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين، وإلى جانب هؤلاء هناك من تكلم في التفسير، غير أنهم لم تكن لهم شهرة المذكورين سابقاً وهم: أنس بن مالك، أبو هريرة، عبد الله بن عمر، عبد الله بن عمرو بن العاص، جابر بن عبد الله وعائشة.⁽¹²⁾ ويمكن أن نميز في هؤلاء المفسرين من الصحابة بين جيلين:

فأما الجيل الأول فعلى رأسه الخلفاء وعدد من الصحابة، ويلتزمون السكوت فيما لم يرد فيه شيء عن رسول الله، حيث يكتفون ببيان أسباب النزول كونهم عاصروا الحدث أو روه عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلى جانب بيان بعض المجملات خاصة التمييز بين الناسخ والمنسوخ⁽¹³⁾ وتفسير هؤلاء قليل لوفاتهم المبكرة، ولعلم من عاصروهم النسبي بما يغنيهم عن التفسير لهم ولاشتغالهم بالفتوحات والخلافة، ويمكن أن نستثني من الخلفاء الأربعة "علي بن أبي طالب" لأنه تفرغ قبل الخلافة، وتأخرت وفاته إلى زمن كثرت فيه الحاجة إلى التفسير.⁽¹⁴⁾

وأما الجيل الثاني فيمثل طلائعه "ابن عباس" و"مجاهد" وبعض التابعين ويلتزم هؤلاء المنقول عن الرسول والصحابة، لكنهم يستأنسون بالشعر لفهم القرآن أو يجتهدون في التفسير.⁽¹⁵⁾ وتفسير هؤلاء كثير لملازمتهم للنبي ولمعرفتهم باللغة وأسرارها.⁽¹⁶⁾

ولقد أدى تواجد هؤلاء الصحابة عبر أسقاع مختلفة من المعمورة إلى نشوء مجموعة من المدارس هي: مدرسة مكة: علي رأسها "ابن عباس". مدرسة المدينة: وعلي رأسها "علي" و"أبي بن كعب". مدرسة العراق: وعلي رأسها "ابن مسعود" مدرسة الشام: وعلي رأسها "أبو الدرداء

(10) ينظر: أحمد، إسماعيل نوفل: مجاهد المفسر والتفسير. ص 265.

(11) ينظر: م. ن: ص 265.

(12) ينظر: مصطفى، إبراهيم المشيني: مدرسة التفسير في الأندلس. ط1. مؤسسة الرسالة، بيروت. 1986. ص 129.

(13) ينظر: عفت الشرفاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ص 19.

(14) ينظر: م. س. ص 129.

(15) ينظر: م. س. ص 19.

(16) ينظر: م. س. ص 130.

الأنصاري الخزرجي"، "تميم الداري". مدرسة مصر: وعلى رأسها "عبد الله بن عمرو بن العاص". ومدرسة اليمن: وعلى رأسها "معاذ بن جبل" و"أبو موسى الأشعري".⁽¹⁷⁾ وأما مادة التفسير في عهد الصحابة فكانت قائمة على:⁽¹⁸⁾

1- القرآن الكريم: كأن تكون آية مجملة في موضع مفصلة في موضع آخر.
2- السنة: حيث كانوا يستعينون بما يحفظون من تفسيرات النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون بعضهم البعض عما ورد فيها.

3- الرأي: (الاجتهاد والاستنباط): فإذا لم يوجد نص صريح لديهم حاولوا التفسير انطلاقاً من الفهم الواسع والإدراك العميق والمعرفة المحيطة باللغة وأسرار البلاغة. وهناك من يرى أن الإسرائيليات* كانت إحدى مواد هذا التفسير وأنها كانت المصدر الرابع المعتمد من قبل الصحابة. وتتمثل فيما كان الصحابة يسمعون من أبناء أهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام وحسن إسلامهم، وهذا المصدر موجود في قصص الأنبياء وهو مصدر هين يسير.⁽¹⁹⁾

أما محققا تفسير النسائي فيغلطان القول لمن قال بذلك مستدئين في ذلك إلى أن الصحابة لم يسألوا أهل الكتاب عن أمور العقيدة أو العبادة ولم يقبلوا منهم كل شيء، بل كانوا يكذبونهم فيما يخالف الشريعة وينافي العقيدة، كما يريان أن الإسرائيليات المنسوبة إلى علي وابن عباس ضعيفة، لا يمكن أن نستند إليها في مثل هذا الحكم الخطير.⁽²⁰⁾

ويبدو أن الدسائس على الإسلام، وعلى رجاله كثيرة وخطيرة مما يوجب الحذر الشديد في التسليم بنسبة رأي ما إلى أحد تقاء الأمة كعلي أو ابن عباس أو غيرهما خاصة إذا كان فيه شبهة الإسرائيليات طالما أن قيمة التفسير الوارد عنهم عظيمة وذلك لتحرجهم الكبير في الخوض فيما

(17) ينظر: محمد بن محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. ط4. مكتبة السنة، القاهرة. 1988. ص 63.

(18) ينظر: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي: تفسير النسائي. ج 1 (تح) صبري عبد الخالق الشافعي وسيد بن عباس الجليبي). ط 1. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. 1990. ص 12.

* لفظ الإسرائيليات، وإن كان يدل بظاهره على اللون اليهودي للتفسير وما كان للثقافة اليهودية من أثر ظاهر فيه، إلا أنه في الحقيقة أوسع من ذلك وأشمل فهو ما يضم اللون اليهودي واللون النصراني للتفسير، وما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية، وإنما أطلقوا على جميع ذلك لفظ الإسرائيليات من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني. ينظر: سفيان بن الشيخ الحسين: محققون في تفسير القرآن. ديوان المطبوعات الجامعية. قسنطينة. (د) ص 3.

(19) ينظر: محمد، ابن لطف الصباغ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير. ط 3. المكتب الإسلامي، بيروت. 1990. ص 202.

(20) ينظر: م. س. ص ص 16 - 17.

- ليس لهم به علم، ولحرصهم الشديد على بيان الدين أكثر من الاهتمام بسفاسف الأمور، ويبدو ذلك جليا من خلال تميز التفسير في هذا العصر بما يلي: (21)
- لم يفسر القرآن كله، لقرب العهد بالرسول (ص) وفهم الناس له ومعاصرتهم لنزوله، فلم يتحدث الصحابة إلا في تفسير ما غمض على معاصريهم.
 - اعتمد الصحابة في اجتهادهم على ما توفر لديهم من علم بأسباب النزول وما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات ومعرفة بعادات العرب وأحوال من حولهم من أهل الكتاب، إلى جانب المعرفة العميقة باللغة وأسرارها إلى ما امتازوا به من قوة الفهم وسعة الإدراك.
 - قلة الاختلاف في فهم معاني القرآن لنقاء عقيدتهم وتوحد اتجاهاتهم، وتقارب أفكارهم وخلوها من التكلف.
 - الاكتفاء بالمعنى الإجمالي ومن ثم الإيجاز وإجمال المعنى.
 - خلو تفسيرهم من المذاهب الكلامية.
 - كان التفسير شافهايا ولم يدون للنهي عن ذلك، ولقرب العهد وقلة الاختلاف وإمكان مراجعة النقاء.
 - ندرة الاستنباط الفقهي لعدم جهلهم بالأمور الفقهية.
 - يكاد يكون خلوا من الإسرائيليات.
 - منهج التفسير عملي، يقف عند حدود المدلول القريب ولا يعتمد إلى التأويل، كما أنه لم يأخذ شكلا منظما حيث لم يكن الترتيب حسب النزول بل كانت تفاسيرهم متناثرة كما هو الشأن في رواية الحديث، إذ كان التفسير جزءا من الحديث وفرعا منه.
 - ونظرا لما امتاز به تفسير الصحابة من توخي الحذر، والبعد عن الخوض فيما ليس لهم به علم، مع الحرص الشديد على توصيل ما تعلموه من الرسول (ص) أو عاصروه من أحداث إلى غيرهم بكل أمانة وموضوعية، فقد كان تفسيرهم على جانب كبير من الأهمية، بل إنه المعين الثالث الذي لا بد أن ينهل منه كل من يتصدى للتفسير في العصور اللاحقة بعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ذلك أن التفسير إذا رفعه الصحابي كان لا بد من الأخذ به، أما إذا لم يرفعه فلما أن يكون فيه مجال للرأي أو لا يكون، فإذا كان فيه مجال للرأي فقد اختلف فيه فذهب بعضهم إلى أن هذا التفسير اجتهاد غير ملزم، في حين يذهب فريق آخر إلى وجوب الأخذ به لاحتمال السماع، ولدقة الفهم وصواب

(21) ينظر: إسماعيل، أحمد الطحان: دراسات حول القرآن الكريم. ج 1. ص ص 150 - 152.

وينظر كذلك: أحمد، إسماعيل نوفل: مجاهد المفسر والتفسير، ص 269.

وأیضا: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي: تفسير النسائي. تح: صبري عبد الخالق الشافعي وسيد بن عباس الجليبي. ص 18.

الرأي باعتبارهم أهل اللغة، وشاهدوا التنزيل، وأما إن لم يكن فيه مجال للرأي كسبب النزول لزم الأخذ به ولو لم يرفعه، ذلك أن الأرجح فيه أنه سمعه أو شاهده.⁽²²⁾

ونخلص إلى أن التفسير في عهد الصحابة كان استمرارا للتفسير في عهد النبي، فيه التحرج النقي من الخوض في الكلام في القرآن. والالتزام بما ورد عن الرسول، والعمل على تعليمه للمسلمين خدمة لمقاصد الشريعة، وبيانا لأحكام الدين.

2-التفسير في عهد التابعين:

لقد كانت الصيغة الغالبة على زمان النبي ومن بعده صحابته هي الرغبة الصادقة في تعلم الدين، وتطبيق أحكامه، فكان المؤمنون آنذاك لا يتعمقون في التفاصيل فلا يفلسفون، ولا يهدفون إلى الاختلاف ولا يركنون إليه أيضا.

كما أن المستوى العقلي السائد آنذاك البعيد عن التكلف والتفلسف وكذا محدودية حاجاتهم العملية التي تركز في الغالب على التجارة والرعي هو ما صرفهم عن البحث في الجزئيات بدلا من الانشغال بالكليات.⁽²³⁾ ولعل ذلك أهم ما ميز ذلك العهد بتلك الروعة الدينية التي نظير لها من بعد.

ولما انتشر المسلمون بعد الفتوحات الإسلامية في أسقاع المعمورة ودخل إلى الدين أمم شتى بتقافاتهم المتنوعة ظهرت الحاجة إلى التفسير، بل ظهرت عدة مدارس تفسيرية في عواصم المدن الإسلامية، تتلمذ كل فريق من التابعين فيها على شيخ من الصحابة، وقال بقوله، وأشهر هذه المدارس:⁽²⁴⁾

1-مدرسة مكة: وهم تلاميذ ابن عباس، والميرزون فيها هم: عبيد بن عمير، مجاهد، عطاء، طاووس، قتادة، عكرمة وسعيد بن جبير، وإن كان اسم هذا الأخير يتردد مع الكوفة، لكن أغلب العلماء ينسبونه إلى مكة، وقد أخذ عنهم البخاري ما وجد في صحيحه من التفسير مسندا إلى ابن العباس، وهناك منهم من كان يتخوف من الأخذ منهم كالضحاك، عطية بن سعد والسدي.

2- مدرسة المدينة: كان بها أغلب الصحابة لذلك كان العلم بها وافرا، والميرزون فيها هم: سعيد بن المسيب، عطاء بن يسار، عروة بن الزبير، الزهري، عمر بن عبد العزيز ومحمد بن كعب القرظي.

(22) ينظر: أحمد، إسماعيل نوقل: مجاهد المقسم والتفسير. ص 270.

(23) ينظر: مصطفى، صاوي الجويني: النص القرآني بين فهم العلماء وذوقهم. منشأة المعارف بالإسكندرية. 1993.

ص 17.

(24) ينظر: م.س. ص ص 273 - 274.

3- مدرسة البصرة: نزل بها كثير من الصحابة، ونشروا بها تفاسيرهم ومن بين من نزلها منهم: ابن عباس، وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري، والمبرزون فيها هم: الحسن البصري، نصر بن عاصم، يحيى بن يعمر، ابن سيرين، قتادة وحمام بن سلمة.

4- مدرسة الكوفة: مثلها مثل البصرة، نزلها كثير من الصحابة وأصبحت قطبا من أقطاب العلم والمعرفة، في منافسة شديدة للمدرسة البصرية ومن بين من نزلها من الصحابة: علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وابن مسعود، واشتهر فيها: سعيد بن جبير، النخعي، الأسود بن يزيد، الشعبي والحكم بن عيينة.

ولقد كانت هذه المدارس منارات لتفسير القرآن، تستقي من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وما يفتح الله للتابعين من دقة الفهم، وقوة الاستنباط،⁽²⁵⁾ ورغم ظهور الإسرائيليات في تفاسير التابعين، إلا أننا لا يمكننا بأي حال أن نعدّها مصدرا خامسا من مصادر التفسير في هذا العهد.

ويمكن أن نرجع انتشار الإسرائيليات عند التابعين إلى إسلام طائفة منهم فإذا هي تدخل إلى الدين بعض الذي كانت تعرفه في دينها، خاصة فيما تعلق بقصص الأنبياء، وبدء الخليقة وأحوال الأمم الماضية، مما سكت القرآن عن ذكره، يضاف إلى ذلك أن العرب أنفسهم كانوا قد تأثروا بالثقافة اليهودية والنصرانية نتيجة للاحتكاك والجوار، فراحوا يطلعون على ما جاء فيها من أخبار وقصص لم يجدوها في دينهم، ولم يكن منها ما يتعلق بالأحكام الاعتقادية والشرعية وبالتالي لم تكن من جوهر الدين بأي حال من الأحوال،⁽²⁶⁾ وإن كنا نجد أن في كثير من القصص ما يتنافى وعصمة الأنبياء.

ورغم ظهور الإسرائيليات في هذا العهد، إلا أنها لم تكن ذات خطر، طالما ظلت بعيدة على أن تؤثر في العقيدة أو الأحكام، وطالما حرص التابعون على النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته دون التزديد عليهم، ومع ذلك، فإننا نلمس في هذا العهد روحا جديدة في التفسير تعتمد على الاجتهاد والتأويل وتمتاز بعدة أمور أهمها:⁽²⁷⁾

بأن العربية -أنداك- لم تعد سليقية، مما أدى إلى ازدياد الحاجة إلى التفسير، فألفاظ القرآن ومعانيه باتت بعيدة المنال لما يكتنفها من غموض يحتاج إلى شرح وتأويل فظهرت العديد من التفاسير، التي استفادت من بدايات تدوين العلوم، فنشأت بوادر الخلاف المذهبي، ومن ثم قيام المدارس التفسيرية المختلفة التي ظلت تعتمد على الرواية والتلقي في الأعم الغالب فكان بينها

(25) ينظر: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي: تفسير النسائي. ص 23.

(26) ينظر: مصطفى، إبراهيم المشيني: مدرسة التفسير في الأندلس. ص ص 529 - 533.

(27) ينظر: أحمد، إسماعيل نوفل: مجاهد المفسر والتفسير. ص ص 276 - 277.

خلافات قليلة فيما يخص الفقه والتفسير. ومع أن هذه الاختلافات قليلة إلا أنها كانت كافية لتحديث التمييز والفرقة بين المدارس المتنوعة.

من ثم فإننا نلاحظ أن التفسير في العهد التابعي قد نحا نحواً مختلفاً عما كانه في عهد الصحابة، ويمكن أن نحصي أهم الفروق بينها فيما يلي: (28)

1- لم يدون التفسير في عهد الصحابة، لكن بانتشار تدوين العلوم في العهد التابعي، فقد استفاد التفسير منه أيضاً.

2- لم يفسر القرآن جميعه في عهد الصحابة، حيث لم يتعرض الصحابة بالتفسير إلا لما التبس فهمه على الناس. أما في العهد التابعي فقد ظهرت تفاسير شاملة لأكثر الآيات.

3- اكتفى الصحابة بالمعاني الإجمالية للآيات، في حين فسر التابعون كل لفظة.

4- اتخذ التفسير في عهد الصحابة شكل الحديث، أما عند التابعين فقد استقل في كتب خاصة، مع استمراره في شكل رواية الحديث.

5- ازدياد الخلاف المذهبي في عهد التابعين بعد أن كان قليلاً جداً في عهد الصحابة.

6- قلة الخلاف في فهم معاني القرآن عند الصحابة، وازدياده نسبياً عند التابعين.

7- قلة الرجوع إلى أهل الكتاب عند الصحابة وكثرته عند التابعين.

8- ظهور قواعد الأخبار عند التابعين، ولم تكن موجودة عند الصحابة.

ونخلص إلى أن التفسير في عهد التابعين قد بدأ يؤسس لظهوره كعلم، يقوم أولاً على الرواية وأخيراً على الاجتهاد والتأويل، مما عبد الطريق نحو المفسرين في العصور اللاحقة للتصنيف والكلام.

3- التفسير في عصر التدوين:

قام تابعو التابعين بجمع أقوال الصحابة والتابعين لكل قطر، وبدأ يتميز التفسير عن علم الحديث وأصبح علماً قائماً بذاته، وفسر القرآن الكريم آية آية حسب ترتيب المصحف ولا نستطيع الجزم بأول ما صنف في كتب التفسير، وإن كان بعضهم يرى أنه يعود إلى ق الأول الهجري عندما طلب "عبد الملك بن مروان" من "سعيد بن جبير" (ت 94 أو 95 هـ) أن يضع كتاباً في التفسير، وأما القرن 2 هـ فقد كان حافلاً بكتب التفسير، ولعل من أقدم ما وصل إلينا منها كتاب «معاني القرآن» للفراء (ت 207 هـ). (29)

(28) ينظر: م. ن. ص ص 277 - 278.

(29) ينظر: محمد بن لطف، الصباغ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير. ص ص 213 - 216.

ولقد اقتصرنا التفسير في بادئ الأمر على جمع المأثور وترجيح الأقوال ثم تجاوزت بعد ذلك الرواية بالإسناد، فنقلت الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون نسبتها إلى قائلها، فكان نتيجة ذلك أن دخل الوضع في التفسير والتبس الصحيح بالإسرائيليات التي نقلت كحقائق.

ثم خطا التفسير ابتداء من العصر العباسي خطوة واسعة، فافتتح على التأويل العقلي، وعلى الاستفادة من شتى العلوم المختلفة، كما تأثر أيضا بالخلاف الفقهي والمذهبي، وظهرت بذلك تفاسير مختلفة ومتنوعة، كان أصحابها إما يهتمون بالرواية والأسانيد، ولا يتجاوزون حدود النقل أو ترجيح أحد الآراء المختلفة لا أكثر وإما يعملون الرأي فيما ينقلون من روايات سواء أكان هذا الرأي نابعا عن تأثر بأحد العلوم المتنوعة أو إيمانا بأحد المذاهب الإسلامية المختلفة.⁽³⁰⁾

من ثم يمكن أن تصنف هذه التفاسير إلى نوعين:

1- التفسير بالمأثور أو التفسير الأثري.

2- التفسير بالرأي.

(30) ينظر: محمد، إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، ص ص 48 - 49.

وينظر أيضا: محمد بن أحمد جهلان: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني. ص ص 211 - 212.

3-1- التفسير بالمأثور:

التفسير بالمأثور هو التفسير الذي يعتمد على ما جاء في القرآن الكريم نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته وثانياً على ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن صحابته الكرام وعن التابعين رضوان الله عنهم جميعاً من شروح وإيانه عن مراد الله تعالى عز وجل في كتابه الحكيم. (31)

من ثم فإن مصادر هذا التفسير أربعة (32) أوالها تفسير القرآن بالقرآن حيث جاء القرآن يفسر بعضه بعضاً، وثانيها، تفسير القرآن بالسنة ذلك أن السنة النبوية، كانت شارحة للقرآن، موضحة لأحكام الإسلام وفرائضه وثالثها تفسير الصحابة الذين استطاعوا بفضل صفاء إيمانهم وسلامة فطرتهم، ومعرفتهم العميقة بأسرار اللغة العربية أن يتوصلوا إلى إدراك معاني القرآن وتقريبها إلى العامة، ورابعها تفسير التابعين، الذين لم يتجاوزوا في تفسيرهم حدود ما أخذوه عن الصحابة، فعدهم بعض العلماء حجة، ولم يعتبرهم البعض الآخر كذلك، وإن كان الإجماع على أن إجماعهم حجة، لأنه لا شك مأخوذ عن الصحابة الذين نقلوه بدورهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم. (33)

وينضاف إلى هذه المصادر الأربعة الأساسية في هذا التفسير الأخذ عن الإسرائيليات التي اندست في ثنايا التفسير، بل ونسبت في كثير من الأحيان إلى الصحابة، وخاصة منهم "ابن عباس" لما لشخصيته في تاريخ التفسير من تقدير وتقديس. (34)

ويقوم المفسر في هذا الاتجاه بالانقصار على ما ورد في تفسير الآية من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة أو عن تابعيهم، دون تزييد عليهم اللهم إلا ما كان من الجانب اللغوي وجمع الأقوال ورفضها، حيث يبتعد كل البعد عن الاستنتاج والاستنباط - ما أمكنه - مكتفياً بالمأثور. (35)

ورغم ما لهذا المنهج من إيجابيات تؤهله ليكون أفضل مناهج التفسير على الإطلاق عندما يقوم على صحة السند وضبط الرواية. (36) إلا أن أسباب ضعفه ترجع في الأصل إلى الحالات التي يضعف فيها هذا العنصر الجوهرى بالذات الذي يعتمد عليه، ويقوم عليه ألا وهو الأثر.

(31) ينظر: محمد، حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه. ج1. ص 152.

(32) ينظر: موسى، إبراهيم الإبراهيم: بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم. ط2. دار عمار. الأردن. 1996

(33) ينظر: عفت الشرقاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ص 22.

(34) ينظر: محمد بن محمد، أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. ص 56 - 57.

(35) ينظر: موسى، إبراهيم الإبراهيم: بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم. ص 94.

(36) ينظر: م. ن. ص 94.

ويمكن أن ترجع أسباب الضعف في التفسير بالمأثور إلى ما يلي: (37)

1- الأحاديث الموضوعية التي دسها في الرواية الإسلامية زنادقة اليهود والفرس والرومان الذين دخلوا الدين الإسلامي ضعفاً وعجزاً عن المقاومة، فراحوا يعبرون عن عدوتهم بالدسائس ما داموا غير قادرين البتة على المواجهة بالقتال ولا بالحجة بالبرهان.

2- الخلافات السياسية والمذهبية.

3- التزييدات والاختلافات التي أضافها القصاص إلى القصص نتيجة لفساد الدين ورغبة منهم في الشهرة والارتفاق.

4- الزيادات التي نسبها الزهاد والمتصوفون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يدافع حث العامة على الأعمال الصالحة وترغيباً لهم فيها.

5- النقل عن أسلم من أهل الكتاب ككعب الأحبار، ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام فيما يتعلق بالقصص وأخبار الأمم الماضية، وأحوال القيامة، مما لم يجرى ذكره في القرآن، أو يتحدث عنه النبي صلى الله عليه وسلم.

6- الرواية من غير إسناد أو تحر عن الراوي، بحيث التبس الصحيح بالضعيف فصار كل من يقع على رأي يعتمد، ثم يجيء من بعده فينقله على أن له أصلاً دون أن يكلف نفسه مؤونة البحث عن منشأ الرواية، وعن رويته ومن رواها عنه.

وبالرغم من كل تلك الأسباب التي تعتبر من أهم المآخذ على التفسير بالمأثور، إلا أننا نحصي العديد من المصنفات التي اعتمدت هذا المنهج والتي تعتبر منارات في تاريخ التفسير، وإليها يعود الخاص والعام لفهم أي الذكر الحكيم، لعل من أهمها: جامع البيان في تفسير القرآن لأطبري والكشف والبيان عن تفسير القرآن لسليط، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، والدرر المنثور في التفسير المأثور لسليط.

(37) ينظر: محمد بن محمد، أبو شهية: الإسرائيليات والموضوعات، ص ص 86 - 93.

3-2- التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي هو تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة عميقة بالأصول اللغوية والشرعية، إذ لا بد أن يكون المفسر على علم بكلام العرب ومناحيهم في القول، مع تمكن من الألفاظ العربية ووجوه دلالاتها إلى جانب المعرفة بأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ من آيات القرآن وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر. (38)

وعليه فإن التفسير بالرأي هو تفسير عقلي يقوم على إعمال الفكر فيما لا يجد فيه المفسر نصاً صريحاً، مع علم وافر وغزير بأسرار اللغة العربية وأبعاد المقاصد الشرعية، ومصادره هي نفسها مصادر التفسير المأثور لكنه يختلف عنه في كونه يقوم على الاستنتاج والاستنباط بل يتجاوز إلى ترجيح الروايات والحكم عليها، والإدلاء بالرأي فيها.

من ثم ظهر في تاريخ التفسير نوعان من المفسرين: (39)

فأما الفئة الأولى منهم، فمحتدلون أعملوا العقل والرأي، دون محاولة لتوظيف التفسير لخدمة هوى أو مذهب استناداً إلى أصول علمية من اللغة والشرع ووفق ضوابط دقيقة واضحة، والرأي هنا طيب محمود.

وأما الفئة الأخرى فمتطرفون، رأيهم مذموم لأنه مبني على هوى محض، وقائم على نظريات مذهبية، حاولوا تفسير القرآن الكريم في ضوءها، بحيث انحرفوا بالدلالات اللغوية المعروفة إلى معان تستقيم وأهواءهم، وتخدم تطرفهم المذهبي.

ولقد خلفت كلتا الفئتين العديد من المصنفات، فأما المفسرون بالرأي الجائز فتفاسيرهم كثيرة ومتعددة الاتجاهات، فمنها ما يغلب عليه الاهتمام بالمسائل النحوية، ومنها ما يهتم بالأمور الفلسفية، ومنها ما يقف على الجوانب الأدبية أو الأسلوبية، ونذكر أشهرها: مفاتيح الغيب لسفخر الدين الرازي، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل لسنسفي، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، والبحر المحيط لأبي حيان، والجامع لأحكام القرآن لقرطبي وغيرها.

(38) ينظر: محمد، حسين الذهبي: التفسير والمفسرون: بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه ج.1. ص255.

وينظر أيضاً: موسى، إبراهيم الإبراهيمي: بحوث منهجية في علوم القرآن. ص 100.

وينظر أيضاً: محمد، إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، ص 91.

وينظر أيضاً: مصطفى، إبراهيم المشيني: مدرسة التفسير في الأندلس. ص 139.

(39) ينظر: يوسف، خليف: دراسات في القرآن والحديث. ط1. دار غريب للطباعة، القاهرة. ص 123.

وينظر أيضاً: موسى، إبراهيم الإبراهيمي: بحوث منهجية في علوم القرآن. ص 100 - 101.

وأما المفسرون وفق التشيع لهوى مذهبي، فينقسمون حسب المذاهب الإسلامية المختلفة، فمن المعتزلة نذكر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لزمخشري ومن الشيعة نذكر مجمع البيان في تفسير القرآن لسطبرسي ومن المتصوفة نذكر تفسير القرآن الكريم لسابن عربي.

وبعد هذه الجولة السريعة في نشأة علم التفسير ومراحلها، نخلص إلى أن التفسير قد مر بمراحل متعددة بدأت محتشمة في فهم القرآن الكريم وتفسيره، وانتهت وقد انفتح الباب على مصراعيه للمسلمين كافة لتفسير القرآن الكريم، والقول فيه، كل حسب درجة علمه وورعه وتقاه، ولقد جعل "السيوطي" المفسرين في طبقات يقول: «واعلم أنهم أنواع، الأول المفسرون من السلف والصحابة والتابعين وأتباع التابعين. الثاني: المفسرون من المحدثين، وهم الذين صنفوا التفاسير مسندة موردا فيها أقوال الصحابة والتابعين بالإسناد، وهذان النوعان تراجمهم مذكورة في طبقات الفقهاء. الثالث: بقية المفسرين من علماء أهل السنة، الذين ضموا على التفسير التأويل والكلام على معاني القرآن وأحكامه وإعرابه، وغير ذلك، وهو الذي الاعتناء به في هذا الزمن أكثر. الرابع: من صنف تفسيراً من المبتدعة، كالمعتزلة والشيعة وأضرابهم».⁽⁴⁰⁾

ويبدو "السيوطي" متحيزاً لمنهجه الأثري، مؤثراً الرواية على التأويل. وإن كنا لا نشيد بأحدهما على حساب الآخر، فإننا نؤمن بأن «محاولة فهم القرآن لا يمكن أن تتعرض لإنكار أو رفض، إذا كانت من قبيل التماس عطائه المباح لخلق الله، على أن تبقى في نطاقها الخاص المحدود، فلا تتخذ ذريعة إلى انتحال تفسير للناس والجرأة عليه، بغير ضابط ولا قيد»⁽⁴¹⁾ ذلك أن القرآن وجد ليقرأ في كل زمان ومكان، ومن ثم فلا وجود لقراءة مثالية منتهية لقارئ مثالي.⁽⁴²⁾ ونخلص إلى أن أفضل التفاسير وأجودها على الإطلاق، إنما هي تلك التي تبنى على ورع يحده علم وفهم وقوة بصيرة و نفاذ رأي، دون أن تدعي القول الفصل أو القفز على روح العصر.

(40) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: طبقات المفسرين. دار الكتب العلمية، بيروت. (دت) ص ص 9-10.

(41) عائشة، عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان. ط 5. دار العلم للملايين، بيروت. 1972. ص 316.

(42) محمد بن أحمد جهلان: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني. ص 88.

الفصل الثاني

آيات البناء السردى عند
المفسرين القدامى

جامعة الأمير
بغداد
مركز الدراسات والبحوث
للعلوم الإسلامية

أولاً: في قصص الأنبياء

لقد أولى المفسرون القدامى عناية بالغة بالقرآن الكريم، فراحوا يفسرونه ويتبعون معانيه، ويبحثون عن تأويل ما استغلق عليهم فهمهم منه، وذلك بالوقوف على ألفاظه، وتراكيبه آية آية، حتى يتمكنوا من تقديم صورة تفسيرية شاملة لكل سور القرآن الكريم كل من زاوية اختصاصه ومن وجهته المذهبية.

ويلاحظ أنهم لم يتناولوا السور التي تتحدث عن القصص -سورة يوسف تحديداً- بشكل مختلف بحيث يبرزون جماليات هذا البناء الفريد، وإن تنبهوا إلى خصوصيتها باعتبارها تحكي قصة- بل عكفوا يدرسونها جميعاً بمنهجهم المتبع في تفسير القرآن كله أي الوقوف على معاني السورة آية آية.

ولعل الالتزام بالمنهج عندهم هو ما فوت عليهم أهمية الوقوف على هذه السورة بشكل مختلف. من ثم فإننا لا نجد تفسيراً واحداً اهتم فقط بالجوانب القصصية في القرآن فاستقصى جوانب تناول القرآن للقصة والبيات سردها، ومع ذلك فإننا لا ندعي أن المفسرين القدامى قد غفلوا على أن في نسيج الخطاب القرآني قصصاً، حيث أقدم بعضهم على جمع قصص الأنبياء - الذين ذكروهم للقرآن والذين لم يذكرهم أيضاً- بين دفتي كتاب وبعد هذا الجهد في نظرنا أولى بدايات التنظير القصصي فكون بعض المفسرين قد أقدم على جمع جميع قصص الأنبياء ضمن كتاب معناه القول بوجود فهم لبناء مختلف في القرآن هو القصص لكن هل تم خلال هذه الكتب التعامل مع مفهوم القصص أم مع القصص في حد ذاتها.

بالعودة إلى أقدم ما وصلنا من هذه المصادر وأشهرها على الإطلاق نجد الكتابين التاليين :
 قصص الأنبياء للـ"كسائي" وقصص الأنبياء المسمى بالعرائس للـ"ثعبي" وهما كتابان يعدان « أعظم هذه الكتب القصصية الدينية وأطولها وأصلها بلقن القصص الدينية»⁽¹⁾ لكننا منذ البدء نركز على جزئية لهما كتابا قصص وإيسا كتابا تفسير تلك أن مؤلفيهما يحولان خلالها أن يتجمعا خيوط قصة من مصادر مختلفة : دينية (توراتية) كت أور (توراتية) ولبية أيضاً وتقسيمها القرئ، قد جاء فيها أوصاف وتفاصيل وهيئات وانتملا على حركات وقصص مترجة ثانية لم ترد لا في القرآن ولا في غيره من كتب لينية بحيث يرجح أن لمخيلة قصصية هي التي ابتدعتها ومن ذلك مثلاً قول «ثعبي» في قصة يوسف: « وكان يعقوب [ينومه] يوسف] إلى جانبه، فبينما يوسف نائم عند أبيه ليلة من الليالي إذ رأى الرؤيا التي ذكرها الله في كتابه العزيز وكانت ليلة الجمعة فانتبه من منامه فزعا مرعوباً فالتزمه يعقوب وضمه إلى صدره وقبل بين عينيه وقال: يا حبيب أبيه ما الذي أصابك؟ فقال: يا أبت رأيت رؤيا أفزعني فقال: يا بني خيرا رأيت ما الذي رأيت؟ قال يوسف : رأيت كأن

(1) موسى، سليمان: الأدب القصصي عند العرب. دراسة نقدية. ط5. دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت- لبنان. 1983. ص242.

أبواب السماء فتحت وقد أشرق منها النور فاستنارت النجوم وأشرقفت الجبال وزخرت البحار وعلت أمواجها وسبحت الحيتان بأنواع اللغات ورأيت كأنتي ألبست رداءاً أشرقفت الأرض من حسنه ونوره ورأيت كأن مفاتيح خزائن الأرض ألقيت بين يدي فبينما أنا كذلك إذ رأيت أجد عشر كوكبا انقضت من السماء ومعها الشمس والقمر، فخرؤوا لي ساجدين»⁽²⁾

ويلاحظ ما في هذا القول من صنعة لغوية ومن تفاصيل لم ترد في القرآن ولا في غيره وإنما هي من قبيل إطراف المتلقي وحمله على متابعة القراءة وتشويقه وتزويق الكلام له، وفي الكتاب من هذا القبيل ومن غيره شيء كثير يمكن رده إلى الفن القصصي الديني الذي يجعل من قصص الأنبياء مادة للقص وإطاراً للأحداث التي تتسج منها جماليات أدبية وطرائف قصصية متنوعة وبالتالي لم يهتم المؤلفان* في مؤلفيهما بألية القص بل بالقص نفسه ولعمري، فقد حاولا أن يبينا أن كتابة القصة تقتضي التحكم في مجريات الأحداث وربطها والمزاوجة بين السرد والعرض من خلال ابتكار حوارات (في هم يوسف بالمرأة وهمها به مثلاً⁽³⁾) أو تخيل تفاصيل أحداث أو غير ذلك مما يتطلبه القص.

وعليه فقد قدم الكاتبان بعناية صورة عن بداية نشأة الفن القصصي الديني عند العرب، ولم يتطرقا إلى كيفية القص القرآني.

وإذا كان كتابا "السكاكي" و"الثعلبي" أعظم كتابين في الفن القصصي الديني فإن كتابي "ابن جرير" و"ابن كثير" في قصص الأنبياء أهم كتابين في التفسير وقد تضمننا قصص الأنبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن والذين لم يرد ذكرهم أيضاً منذ آدم حتى عيسى عليهما السلام، وقد اختصر فيهما كل منهما قصص الأنبياء عموماً.

أما كتاب قصص الأنبياء* لـ"ابن جرير" فقد حاول فيه صاحبه -في قصة"يوسف" تحديداً- أن يحيط بها من مولده حتى وفاته كما هو الشأن مع الأنبياء جميعاً وبالتالي فهو لا يفسر السورة آية آية، بل هو يعيد تشكيل القصة منذ طفولة "يوسف" البعيدة، حين أخذته عمته التي كانت تحبه حباً كبيراً، بحجة أنه سرق منها منطقة "إسحاق" فلم يقدر والده على أخذه منها⁽⁴⁾، على اعتبار أن هذه القصة هي ما يفسر قول إخوته لعزير مصر بعد ذلك (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وبالتالي فهو يقدم القصة في

(2) الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد إبراهيم النيسابوري: قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس ط4. دار الرائد العربي، بيروت-لبنان، دت. ص110.

* لمزيد من التوسع حول تناول الكسائي لـ قصة يوسف عليه السلام ينظر: موسى، سليمان: الأدب القصصي عند العرب. دراسة نقدية. ص ص276-284.

(3) ينظر: م. ن. ص ص 118-119.

* كان كتاب قصص الأنبياء ضمن كتاب تاريخ الرسل والملوك ينظر مقدمة محقق كتاب قصص الأنبياء جمال بدران .

(4) ينظر: الطبري، ابن جرير: قصص الأنبياء. تح: جمال، بدران. ط1. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة. 1994.

تسلسلها السببي والكرونولوجي، ولا يتناولها باعتبار تخطيها في القرآن الكريم، كما نلاحظ أيضا أنه لا يذكر الرؤيا التي رآها "يوسف" وطلب تفسيرها من أبيه، بل يربط الحديث مباشرة بأن "يوسف" لما عاد إلى أبيه بعد أن ماتت عمته وجد عليه إخوته فدبروا له مكيدة يبعثونه بها عن أبيه كلية، ولعله بهذا الترتيب لم يستطع أن يعود أترجاه فيذكر الرؤيا ثم يقل عائدا مرة أخرى إلى تفاصيل الجريمة التي يتناولها بتقديم مشهد مؤثر لما لحق بيوسف من أذى بعد أخذه من أبيه⁽⁵⁾.

من ثم فقصة "يوسف" في قصص الأنبياء للطبري هي اختصار لتفسيرها عنده، كما أنها قص للقصة وليس دراسة لها.

أما بالنسبة لقصص الأنبياء لابن كثير، فإن قصة "يوسف" فيها تمثل أيضا مختصر ما جاء منها في تفسيره يقول: «وتكلمنا على هذه السورة مستقصى في موضعها من التفسير ونحن نذكر هاهنا نبذا مما هناك على وجه الإيجاز والنجاز»⁽⁶⁾.

وعليه فإن تفصيل هذه القصة موجود كاملا في تفسير القرآن العظيم، وبالتالي فهذا الكتاب مختصر لذلك التفسير، ليس يحوى منه إلا قصص الأنبياء، فالعودة إلى التفسير إذن أجدى للإحاطة بجميع تفاصيل القصة ولتحقيق الغاية المرجوة من معرفة شرحها والوقوف على كل جزئيات حوادثها.

ولما كان "ابن كثير" متأخرا عن "ابن جرير" أخذنا من السلف، ملتزما بالمنهج الأثري، فالعودة إلى "ابن جرير" أولى باعتبار هدفنا - هنا - هو البحث عن أولى المفاهيم السردية عند العرب وعند المفسرين على وجه الخصوص.

ولما كان قصص الأنبياء لابن جرير، وقصة "يوسف" فيه تحديدا اختصار لما جاء حولها في تفسيره للقرآن الكريم فإن العودة إلى هذا التفسير أولى لأن الفائدة فيه أعم وأشمل وأبين.

ونخلص إلى أن القدامى قد فهموا أن في نسيج الخطاب القرآني قصصا، وأنهم حاولوا أن يجمعوا كل ذلك ضمن قصص الأنبياء الذي ركزوا فيه على حصر جميع الأنبياء ضمن كتاب مع التعريف بحياتهم من المولد حتى الوفاة وبالتالي فقد كانت هذه الكتب أقرب إلى الفن القصصي منها إلى دراسته.

(5) ينظر: م.ن. ص 221.

(6) ابن كثير، أبو القداء إسماعيل: قصص الأنبياء. دار الكتب العلمية، لبنان. 1981. ص 229.

ثانياً: عند ابن جرير الطبري نموذجاً

بعد "ابن جرير الطبري" إمام المفسرين عامة ومعلم المفسرين بالمأثور خصوصاً يقول فيه "السيوطي": «فإن قلت: فأبي التفاسير ترشد إليه وتأمّر الناظر أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون أنه لم يؤلف في التفسير مثله»⁽⁷⁾ ونستنتج من هذا القول أن جميع من أتى بعد "ابن جرير" قد أفاد منه وأنه يمثل محطة تفسيرية لا يد من الوقوف عليها بل إنه سابق غير مسبوق - نسيياً - وأنه أفضل من ألف في التفسير.

وعلى هذا الأساس، وعلى اعتبار أنه قد تفتن - منذ البدء - إلى وجود بناء قصصي في القرآن بدليل تأليفه لـ "قصص الأنبياء" - وإن جاء مختصراً عن تفسيره، شاملاً لقصص لا دارسا لها - فإننا سنقوم بقراءة هذا التفسير لمعاينة ما جاء فيه من آيات في دراسة القصة.

وبالعودة إليه نجد أن "ابن جرير" قد ظل يتعامل مع "سورة يوسف" بالطريقة نفسها التي أخضع لها جميع سور القرآن الكريم، حيث كان يورد الآية ثم يعرض إلى اختلاف المفسرين في تأويلها، وينتهي في أغلب الأحيان إلى ترجيح إحدى التأويلات أو إلى الإقرار باحتمال حصول تلك المعاني جميعاً، ويرد العلم الفصل فيها إلى الله عزوجل، وإن عرض إلى أهميتها كقصة في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ﴾⁽⁸⁾ إذ يقول: «وذكر أن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسألة أصحابه إياه أن يقص عليهم. ذكر الرواية بذلك:

حدثني نصر بن عبد الرحمن الأودي، قال: ثنا حكام الرازي عن أيوب، عن عمرو الملائي/ عن ابن عباس، قال: قالوا: يا رسول الله لو قصصت علينا قال: فنزلت: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾⁽⁹⁾...

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا أبي، عن المسعودي، عن عون ابن عبد الله، قال: ملّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مئة فقالوا: يا رسول الله حدثنا فأنزل الله عزوجل ﴿الله نزل أحسن الحديث﴾ ثم ملوا مئة أخرى فقالوا: حدثنا فوق الحديث ودون القرآن بعنون القصص. ﴿فأنزل الله الر تلك آيات الكتاب المبين﴾⁽¹⁰⁾ فأرادوا الحديث فدلهم على أحسن الحديث، وأرادوا القصص فدلهم على أحسن القصص «⁽⁸⁾

ويلاحظ أن في هذا القول إشارة واضحة إلى خصوصية البناء القصصي الذي هو (فوق الحديث ودون القرآن)، وإلى خصوصية "سورة يوسف" التي هي (أحسن القصص)، لكن "ابن جرير" لا يقف

(7) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان: الإتيان في علوم القرآن. ج1. ص244

(8) الطبري، ابن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن. ج12. ط1. دار إحياء التراث العربي، بيروت. ص179.

على هذه الخصوصيات بشكل صريح، بل يعرض لها في أثناء التفسير، دون أن ينصرف عن منهجه الذي حاول أن يلتزمه في تفسير القرآن عموماً.

وسنحاول فيما يلي أن نقف من خلال قراءة تفسيره لـ"سورة يوسف" على مفهومه للقصة وآلية بنائها في القرآن الكريم .

1-الزمن :

1-1-زمن القصة :

يلاحظ أن "ابن جرير" من حيث أحداث القصة، لا يكفي بما ورد في السورة، بل نجده يورد بعض التفاصيل، وينتظر إلى بعض الأحداث كما نقلت إليه، ملتزماً في ذلك بمنهجه الأثري.

فأما فيما يخص تحديد الزمن في القصة فيحاول "ابن جرير" أن يعين الإطار الزمني الذي تدور فيه القصة فيقول إن أهل العلم قد اختلفوا في قدر المدة التي كانت بين رؤيا "يوسف" وبين تأويلها، فهي أربعون سنة عند البعض، وثمانون عند البعض، وثمانين عشرة عند البعض الآخر⁽⁹⁾ ولا يرجح أيًا من هذه الآراء، ولا يخلص برأي خاص له منها وفي أثناء هذا التحديد، يعرض لمن حاول تبيين بعض التمهيلات الزمنية في القصة كعمر "يوسف" حين أُلقي في الجب، ومقدار لبث "يعقوب" مع "يوسف" وعمر كل منهما حين حضرتهما الوفاة.⁽¹⁰⁾

ويلاحظ أن "ابن جرير" لا يهتم بعمر الإخوة ولا بعمر صاحبة "يوسف"، ولا بالعزیز، فوقوفه على الزمن في القصة محدود وغير ذي بال، لكننا نشيد فقط بجزئية هامة وهي كونه فهم أن خطاب القصة يتحرك في مدة زمنية واضحة تبدأ من الرؤيا، وتنتهي بتأويلها، أي أنه استطاع أن يفرق بين قصة "يوسف" التي يفترض أنها تبدأ بميلاده وقصته كما ذكرها القرآن الكريم، والتي تبتدئ برؤياه.

وعليه فإن التمييز بين القصة كأحداث والقصة كحكي كان موجوداً في ذهن "ابن جرير" وإن لم يسمه أو يشر إليه.

فأما بالنسبة للمؤشرات الزمنية في القصة، فإنه يهتم بتوضيح التحديد الكمي لزمن بعضها الوارد في السورة حيث يقف على مايلي:

1-1-1-الأشد:

يعرض "ابن جرير" إلى مفهوم الأشد فيقول « يقول تعالى ذكره: لما بلغ يوسف أشده، يقول: لما بلغ منتهى شدته في شبابه وحده، وذلك فيما بين ثماني عشرة إلى ستين سنة »⁽¹¹⁾

⁽⁹⁾ ينظر: م ن. ج 13. ص 85.

⁽¹⁰⁾ ينظر: م ن. ج 13. ص 86.

⁽¹¹⁾ م ن. ج 12. ص 210.

ثم يورد اختلاف أهل التأويل في الذي عنى الله به من مبلغ الأشد، والذي هو: ثلاث وثلاثون سنة عند بعضهم، وبضع وثلاثون عند بعض، وعشرون عند بعض آخر. ويخلص إلى أن « أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أنه أتى "يوسف" لما بلغ أشده حكما وعلما. والأشد: هو انتهاء قوته وشبابه. وجائز أن يكون أتاه ذلك وهو ابن ثماني عشرة سنة، وجائز أن يكون أتاه وهو ابن عشرين سنة، وجائز أن يكون أتاه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، ولا دلالة في كتاب الله ولا أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في إجماع الأمة على أي ذلك كان، وإذا لم يكن ذلك موجودا من الوجه الذي ذكرت، فالصواب أن يقال فيه كما قال عزوجل، حتى نثبت حجة بصفة ما قيل في ذلك من الوجه الذي يجب التسليم له فيسلم لها حينئذ »⁽¹²⁾ ويلاحظ أن "ابن جرير" يعتبر أن جميع الآراء التي تحاول أن تحدد مبلغ الأشد صحيحة، طالما أنها جميعا لا تخرج عن معنى وصول "يوسف" إلى (منتهى شدته وقوته في شبابه) وطالما أنه لا وجود لنص صحيح يعين ذلك بدقة ويبدو أن "ابن جرير" -هنا- لا يهتم بمبلغ الأشد، بل بمعنى الأشد في ذاته.

1-1-2-الحين:

يبدأ "ابن جرير" أولا في توضيح معنى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَأ لَهُمْ مِنْ بَدْمَا رَأَوْا آيَاتِ... ﴾⁽¹³⁾ ثم يعرج على ذكر الروايات التي تعرضت لسبب حبس "يوسف"، ثم يخلص إلى أن الحين استنادا إلى بعض الروايات يعني سبع سنين⁽¹³⁾

1-1-3-بضع سنين:

يذهب "ابن جرير" استنادا إلى بعض الروايات-إلى أن السبب في بقاء "يوسف" في السجن أمدا هو استعانتة على ربه، حين طلب من الساقى أن يذكره عند ربه، فكان عقوبة له، أن يظل في السجن، إلى حين يريد الله تعالى ذلك⁽¹⁴⁾ ثم عرض إلى الروايات التي تحاول تحديد هذا البضع والتي اختلفت بين: سبع سنين، مابين الثلاث إلى التسع وما دون العشرة.⁽¹⁵⁾ ليخلص إلى أن « الصواب في البضع من الثلاث إلى التسع إلى العشر، ولا يكون دون الثلاث، وكذلك ما زاد على العقد إلى المئة، وما زاد على المئة فلا يكون فيه بضع »⁽¹⁶⁾

⁽¹²⁾ م. ن. ج 12. ص 211.

⁽¹³⁾ ينظر: م. ن. ج 12. ص ص 254-255.

⁽¹⁴⁾ ينظر: م. ن. ج 12. ص 265.

⁽¹⁵⁾ ينظر: م. ن. ج 12. ص ص 267-268.

⁽¹⁶⁾ ينظر: م. ن. ج 12. ص 268.

ويبدو أن "ابن جرير" -هنا- يصرّح برأيه، ويبتدئ في معنى البضع على أساس لغة العرب التي جاء بها القرآن الكريم.

1-1-4-1 سوف أستغفر لكم ربي:

يشير "ابن جرير" من خلال هذه العبارة إلى الزمن، حيث يورد بعض الروايات التي تختلف في كون سيدنا "يعقوب" عليه السلام، قد أخرجهم إلى السحر، أو إلى ليلة الجمعة، ليكون ذلك أقرب إلى الاستجابة⁽¹⁷⁾ ولم يرجح "ابن جرير" أيًا من الرأيين، لأن وقت السحر، وليلة الجمعة، كلاهما وقتان يحبب فيهما الدعاء لحصول الاستجابة.

ويبدو أن وقوف "ابن جرير" على هذه المؤشرات الزمنية لم يكن من أجل التحديد الكمي لزمنها، بل من أجل توضيح المعنى العام للآية، ذلك أنه لم يقف على دلالة بعض المؤشرات مثل عشاء، أو سبع سنين، لأنها لا تحتاج إلى تأويل -حسبه- مادامت واضحة الدلالة على ما تشير إليه، ولا يوجد اختلاف تأويلي فيها.

ونخلص إلى أن "ابن جرير" لم يهتم بتحديد الإطار الزمني العام بتمفصلاته المختلفة، كما أنه لم يحفل إلا بمؤشرات بعينها، قد عميت دلالتها باستعمال ألفاظ تنفتح على التأويل.

ولعل أهم ما يحدد له أنه استطاع أن يفهم أن خطاب القصة يدور في زمن محدود يبدأ من الرؤيا وينتهي بتأويلها وهو انجاز مهم، وسابقة مشهودة نفتخر بوضعها في أوائل الإشارات إلى التمييز بين القصة والخطاب.

1-2-1 زمن الخطاب:

لقد استطاع "ابن جرير" أن يحدد الإطار الزمني الذي تنور فيه أحداث قصة "يوسف"، والذي استغرق من الرؤيا إلى تأويلها، وبالتالي يمكننا القول إنه فهم ضمنا التمييز بين "قصة يوسف" و "سورة يوسف" أي بين القصة والخطاب.

ويتدعم رأينا هذا، بإشارته إلى جزئيتين هامتين في تحليل الخطاب كما نعرفه اليوم، وهما النظام والمدة.

1-2-1-1 النظام:

لقد أشار "ابن جرير" إلى نقطتين هامتين تمثلان بؤرة فهمه لزمن الخطاب في معرض تفسيره للآيات الآتية:

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾

(17) ينظر: م. ن. ج. 13. ص. 79-80.

ب- ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِئَلَّمَهُمِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾
ج- ﴿ قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلٍ فَأَسْرَهَا يُونُسُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تُصِفُونَ ﴿١٦﴾

ويلاحظ أنه فسر الآيتين (15) و(21)، على اعتبار ما سيأتي من الأحداث ففي الآية (15) عند وقوفه على معنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ ساق مجموعة من الآراء، لعل أهمها بالنسبة إلينا قوله: « قال آخرون بل معنى ذلك: أن يوسف سينبتهم بصنيعهم به، وهم لا يشعرون أنه يوسف »⁽¹⁸⁾ ثم يتابع بقوله « حدثنا القاسم، قال: ثني حجاج عن ابن جريج قوله: ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ يقول: وهم لا يشعرون أنه يوسف، حدثني الحرث، قال: ثنا عبد العزيز قال: ثنا صدقة بن عبادة الأسدي، عن أبيه، قال: سمعت ابن عباس يقول: لما دخل إخوة يوسف فعرفهم وهم له منكرون، قال: جيء بالصواع فوضعه على يده، ثم نقره فطن فقال: إنه يخبرني في هذا اللجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم، وأنكم انطلقتم به فألقيتموه في غيابة الجب، قال: ثم نقره فطن فأتيتم أبيكم فقلت: إن الذئب أكله، وجنتم على قميصه بدم كذب. قال: فقال بعضهم لبعض: إن هذا اللجام ليخبره بخبركم. قال ابن عباس: فلا نرى هذه الآية نزلت إلا فيهم ﴿ لَثَبْنَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾⁽¹⁹⁾

ويلاحظ من خلال القول السابق، أن هذه الفئة من المفسرين يرون بأن الآية الكريمة، قد نزلت لتَهْوَنَ على "يوسف" أمره ولتؤكد له أنه سيكون له فرصة مستقبلية لالتقاء إخوته من جديد، حيث يتسنى له أن يحاسبهم على فعلتهم، لأن جميع أمرهم سيكون بين يديه.
إنه -إن- يفهم أن هذه الآية في هذا الموضع، إرصاص بما سنأتي به الأحداث بعد ذلك، وإن لم يسمه بالمصطلح السردي الحديث، ألا وهو الاستباق.

والشيء نفسه يمكن قوله، بخصوص تفسيره للآية (21) إذ يقول: « و قوله: ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ يقول عزوجل و كما أتقنا يوسف من أيدي إخوته، وقد هموا بقتله وأخرجناه من الجب بعد أن ألقى فيه، فصيرناه إلى الكرامة و المنزلة الرفيعة عند عزيز مصر، كذلك مكنا له في الأرض فجعلناه على خزانها⁽²⁰⁾» يلاحظ أن قوله: « فجعلناه على خزانها » تسبق بذكر أحداث لم يحن أوانها الطبيعي من القصة أي أنه يبين دون أن يحدد ذلك بالمصطلح أن الله عزوجل في هذا الموضع يستبق بنا ما ستؤول إليه حال "يوسف" من التمكين في الأرض، و"ابن جرير" بدوره يبين في

⁽¹⁸⁾ م ن . ج 12 . ص 192 .

⁽¹⁹⁾ م ن . ج 12 . ص 192 .

⁽²⁰⁾ م ن . ج 12 . ص 209 .

تفسيره أن هذا التمكين هو جعل "يوسف" على خزائن الأرض أي أنه يربط بين معنى التمكين والأحداث الصائرة فعلا بحيث ييسر للمتلقي مفهوم الاستباق.

ويبدو أنه إن كان قد أشار إلى مفهوم الاستباق في معرض تقديمه لآراء غيره في تفسير الآية (15) فإنه في هذا الموضوع يقدم التفسير، ولا يعرض لتفسير غيره فيه، وكأنه يصرح بالأختلاف في هذا الموضوع بالذات بينهم، على اعتبار أنه الوجه الأوحده لفهم الآية، وفي ذلك تأكيد صريح بأنه توصل إلى فهم أن الله قدم إشارة واضحة لما ستؤول إليه الأحداث ليستبق بالقارئ لانتظار تمكين "يوسف" في الأرض. وأما في معرض تفسيره للآية (77) فيورد مجموعة من الآراء تختلف في السرقة الذي وصفوا به "يوسف" بين⁽²¹⁾ أن يكون صنما لجدّه أبي أمه كسره وألقاه على الطريق أو أنه سرق صنما لجدّه أبي أمه فعبروه بذلك أو أن أم "يوسف" وكانت مسلمة، قد أمرته بأن يسرق صنما لخاله يعبدّه أو أن بني "يعقوب" كانوا على طعام فاضطر "يوسف" إلى عرق * فخبأه فعبروه به. أو أن عمته لحبها إياه ورغبتها في بقائها معه، قد عمدت إلى منطقة "إسحاق"، وكانوا يتوارثونها بالكبر فحزمتها على "يوسف" من تحت ثيابه، ثم ادعت أنها سرقت منها ثم التمسيتها عند "يوسف"، فأبّت إلا أن تأخذه بفعلته، فما قدر عليه "يعقوب" حتى ماتت.

وإن كانت الآراء السابقة قصيرة في تفسير هذه الآية، فقد شغل الرأي الأخير قصة بكاملها (عمة "يوسف" وحبها إياه واحتيالها لبقائه عندها).

وأيا يكن الأمر، فقد استدعى تفسير هذه الآية، تقليب صفحات الماضي، والعودة إلى طفولة "يوسف" لتفسير حقيقة هذه السرقة التي يتهم بها.

وعليه فإن الله عزوجل، قد عاد بالأحداث إلى الوراء، مع هذه العبارة، وقد تنبه "ابن جرير" إلى ذلك، فجعل يبحث عن تفسير في طفولة "يوسف" لهذه السرقة، ليوضح أن القصة قد عادت إلى ما قبل بدايتها، دون أن يسم المصطلح كما هو اليوم بالاسترجاع.

ويلاحظ في القصة الأخيرة حيث تحال عمة "يوسف" لبقائه عندها بربط منطقة "إسحاق" تحت ثيابه، واتهامه بسرقتها، ومعاقبته بالاحتفاظ به جزاء على فعلته استباقا لما سيحدث فعلا مع "بنيامين" الذي يبقيه "يوسف" عنده بهذه الطريقة أيضا.

ولعل "ابن جرير" قد أوما بهذه القصة إلى أن "يوسف" قد استفاد من خبراته الماضية ليحتال لبقاء أخيه معه.

(21) ينظر: م. ن. ج. 13. ص. 36-38.

* العرق، بفتح العين و إسكان الراء: العظم إذا أخذ منه معظم اللحم، و يبقى عليه لحوم رقيقة طيبة فيؤكل لحمه، ويتمشش عظمه، والعرق أيضا القدرة من اللحم.

ينظر: م. ن. ج. 13. ص. 37.

ويبدو من الأمثلة السابقة، أن "ابن جرير" قد فهم إلى حد بعيد معنى المفارقة الزمنية بالعودة إلى الوراء أو القفز إلى الأمام، وإن لم يسمها أو يقف عليها كخصوصية ظاهرة في قصة "يوسف".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- السرعة السردية: الحذف وتسريع الحكى.

يبدو أن "ابن جرير" قد تنبه أيضا إلى قضية هامة من قضايا السرديات وهي تسريع الحكى وقد استعمل في ذلك تقريبا المصطلح نفسه وهو الحذف الذي يعبر عن أقصى درجات التسريع. فمن ذلك قوله في تفسير الآية (15) « وفي الكلام متروك حذف نكره اكتفاء بما ظهر عما ترك، وهو: فأرسله معهم، فلما ذهبوا به ﴿وَأَجْمَعُوا﴾ يقول: وأجمع رأيهم وعزموا على ﴿أن يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ﴾ كما: حدثنا ابن وكيع قال: ثنا عمرو بن محمد، عن أسباط عن السدي قوله: ﴿ قَالَ إِنِّي لِيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾ قال: قال: لن أرسله معكم إنني أخاف أن يأكله الذنب وأنتم عنه غافلون قالوا لنن أكله الذنب ونحن عصابة إنا إننا لخاسرون فأرسله معهم، فأخرجوه وبه عليهم كرامة فلما برزوا به إلى البرية أظهروا له العداوة، وجعل أخوه يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه، فجعل لا يرى منهم رحيمًا، فضربوه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويقول....(22)

ويبدو أن "ابن جرير" يورد قصة كاملة تصور وحشية الإخوة وقد انفردوا بـ"يوسف" مما سكت عنه القرآن أو بعبارة "ابن جرير" حذفه، أي أن في القصة أحداثا يقفز عليها السارد، وهو ما يسمى في السرديات كما هو الحال عند "ابن جرير" بـ"الحذف".

ومن ذلك أيضا قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرُوهُ بَضَاعَةٌ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ «يقول أرسل دلوه في البئر، يقال دَلَيْتُ الدلو في البئر إذا أرسلتها فيه، فإذا استقيت فيها قلت: دَلَوْتُ أدلو دلوا. وفي الكلام محذوف استغنى بدلالة ما ذكر عليه فترك، وذلك: فأدلى دلوه، فتعلق به يوسف فخرج، فقال المدلى: ﴿ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ ﴾» (23)

وعليه فإن "ابن جرير" يعتقد بوجود أحداث يتجاوز السرد القرآني عن ذكرها، ويستغنى عنها بدلالة ما ذكر سابقا، بحيث يفتح أمام المتلقي أفقا لتخيل الأحداث التي يحذفها.

وانطلاقا من هذه الرؤية إلى تركيز الخطاب القرآني، نجد "ابن جرير" يورد العديد من القصص ومن الحوارات بين الشخصيات مما لم يذكره القرآن مطلقا، ومن ذلك قوله في تفسير ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُضْسِينِ ﴾ قال: « فذكر لي والله أعلم أن إطفير هلك في تلك الليالي، وأن الملك-الريان بن الوليد زوج يوسف امرأة إطفير راعيل، وأنها حين دخلت عليه قال: أليس هذا خير مما كنت تريدان؟ قال فيزعمون أنها قالت: أيها الصديق لا تلمني، فإبنتي كنت امرأة كما ترى حسنا وجمالا، ناعمة في ملك الدنيا، وكان

(22) م. ن. ج. 12. ص. 191.

(23) م. ن. ج. 12. ص. 198.

صاحبي لا يأتي النساء، وكنت كما جعلك الله في حسنك، وهينتك، فظلمتني نفسي على ما رأيت، فيزعمون أنه وجدها عذراء، فأصابها فولدت له رجلين: افرائيم بن يوسف، وميشا بن يوسف» (24) ويبدو من خلال هذه القصة - ومثلها كثير في التفسير - أن "ابن جرير" يحاول أن يقدم صورة لقصة "يوسف" مع إدراكه أن الله تعالى لا يهمله منها إلا ما يقدمه في خطابه القرآني فـ"ابن جرير" يسعى جاهدا لبناء قصة "يوسف" مع مراعاة مبدئي السببية والكرونولوجية. فالكرونولوجية الحديثة تقول إنه تقلد منصب العزيز، وأكد أنه تزوج بعد ذلك و أنجب. وأما السببية، فيراعي فيها أن العزيز قد هلك، لذلك تولى "يوسف" منصبه، ولأنه بلا زوجة، ولأن امرأة العزيز صارت بلا زوج، مع ما أسلف من ولهها به، فلا ضير من أنهما تزوجا، مكافأة للقارئ الذي يريد أن يعلم ما آل إليه أمر تلك المرأة، وإيغالا في هذا المنحى، فإنه يبحث عن الأسباب التي أدت بها إلى تعلقها الشديد بـ"يوسف"، فإذا زوجها لا حاجة له في النساء، مع جمال "يوسف" الرائع، ومكافأة لـ"يوسف" على صبره، وجزاء له على عفته، و تأكيدا لحب المرأة له، وعذرا لها من صاحبها، فقد وجدها عذراء !!! و تنمية لسعادتهما معا فقد ولد لهما صبيان!!!

ومن خلال فحص تفسير "السورة" بأجلها، نجد العديد من القصص التي يحاول المفسرون من خلالها أن يتخيلوا تفاصيل القصة التي تجاوز عنها القرآن الكريم، كما تتحول العديد من الخطابات المسرودة في السورة إلى حوارات بين الشخصيات من مثل تفسيره لـ ﴿ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ في الآية (31) إذ يقول: «كأن في أيديهن سكاكين مع الأترج، فقطعن أيديهن، وسالت الدماء، فقتلن: نحن نلومك على حب هذا الرجل، ونحن قد قطعنا أيدينا وسالت الدماء» (25)

من ثم فالحذف عند "ابن جرير" ثلاثة أنواع: نوع اكتفى الله فيه بما ظهر عما ترك، ونوع استغنى بدليل قوله تعالى عن تقديم التفاصيل، ونوع لم يشر إليه القرآن ولم يقصه لعدم الحاجة إليه. وعليه، فلقد عرف "ابن جرير" الفرق بين القصة باعتبارها أحداثا وبينها باعتبارها حكيا، ذلك أن من خصائص هذا الحكي أن يقفز على تفاصيل ويتجاهلها بالمرّة أو أن يومئ إليها إيماء، كما نجده من خلال الوقوف على بعض الفجوات الحديثة يستثمر مفهوم الحذف باعتباره إيقاعا سرديا ليتناول بعض التفاصيل القصصية التي سكت عنها القرآن الكريم. ونخلص-هنا- إلى أن "ابن جرير"-فيما يبدو- قد فرق بين القصة والخطاب، لأنه في تفسيره للسورة القرآنية استطاع أن يعقد المقارنة بينها وبين ما يوجد في القصة المفترضة كما تأولوها أو كما رويت عن أهل الكتاب من أحداث وحوارات وشخوص عن طريق الإشارة إلى كل من النظام الزمني بما يتضمن من استرجاع واستباق والسرعة السردية من خلال الوقوف على الحذف في السورة الكريمة.

(24) م. ن. ج. 13. ص. 10-11.

(25) م. ن. ج. 12. ص. 246.

وعليه فإن أهم مبدأ يقوم عليه القص الجديد، وأهم إجراء سردي تتم من خلاله معاينة الزمن في الخطاب القصصي قد تنبئه له "ابن جرير" أثناء قراءته لـ"سورة يوسف" التي استثمرت منذ أكثر من أربعة عشر قرناً هذه التقنية القصصية الرائعة.

2- الصيغة السردية والصوت:

2-1- الصيغة السردية:

لقد حرص "ابن جرير" في تفسيره على الوقوف على ألفاظ القرآن وتراكيبه التي تحتل أكثر من معنى ممكن مما تناوله المفسرون قبله على أكثر من وجه وقدموا له أكثر من تفسير وعليه فقد كان جهده عظيماً في استجلاء أبعاد اللغة القرآنية وبيان تأويلها .

ولعلنا منذ البدء نعتزف له بالسبق والجدة والابتكار في التمييز بين سرد الأحداث وسرد الأقوال، ففي سرد الأحداث نجد يعلق على سكوت الله عزوجل عن التفاصيل المملة بقوله «وفي الكلام متروك»⁽²⁶⁾ ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا ذُهِبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ إذ يقدم قصة كاملة يصف فيها إهانة الإخوة لـ "يوسف" وضربهم له وهمهم بقتله⁽²⁷⁾ مما لم يذكره الله عزوجل لأنه ركز على الحدث الأهم وهو الإلقاء في الجب أما ما عدا ذلك من الأقوال والأفعال فإنه لا يرقى ليكون أقطع مما حدث وبالتالي فقد لاحظ "ابن جرير" أن الله في ذكره للأحداث لا يركز على ما عداها من حيثيات يسعى "ابن جرير" في كل مرة إلى أن ينبئه إليها فيوضح معنى (دم كذب) أو ماهية البرهان الذي رأى "يوسف" أو العدد مثلاً في (دراهم معدودة) أو نوع الطعام في (اعتدت لهن متكناً)..

أما في سرد الأقوال فإنه يفسر معنى القول، مع التأكيد على كونه حواراً، فلا يفسره بأبعد مما قالت الشخصيات بل يقف على الدلالات القولية الظاهرة والغائبة أيضاً إن وجدت فيه، فمن ذلك قوله في تفسير الآية 9 من سورة يوسف «يقول جل ثناؤه: قال إخوة يوسف لبعضهم لبعض اقتلوا يوسف أو اطرحوه في أرض من الأرض يعنون مكاناً من الأرض ﴿يخُلْ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ﴾ يعنون: يخل لكم وجه أبيكم بمن شغله بيوسف فإنه قد شغله عنا وصرف وجهه عنا إليه ﴿وتكونوا من بعده قوما صالحين﴾ يعنون أنهم يتوبون من قتلهم يوسف وذنبيهم الذي يركبونه فيه فيكونون بتوبتهم من قتلهم من بعد هلاك يوسف قوما صالحين⁽²⁸⁾»

⁽²⁶⁾ م. ن. ج 12. ص 190.

⁽²⁷⁾ ينظر: م. ن. ج 12. ص 190-191.

⁽²⁸⁾ م. ن. ج 12. ص 184.

ويلاحظ في عرض الحوارات الحاصلة بين الشخصيات أنه يحدد القائل فمن ذلك قوله في تفسير الآية 10: «يقول تعالى ذكره: قال قاتل من إخوة يوسف (لا تقتلوا يوسف) وقيل إن قاتل ذلك روبيل كان ابن خالة يوسف»⁽²⁹⁾

وهو بذلك يومئ إلى أن هذا الخطاب من مقول هذا الشخص بعينه دون سواه، وعليه فقد تنبّه إلى وجود نوع من الخطاب هو خطاب مباشر حيث تتفرد شخصية ما بالكلام، ويورد السارد كلامها بمعزل عن خطابه بحيث يحافظ له على خصوصيته التعبيرية .

كما تنبّه "ابن جرير" أيضا إلى أن الدعاء هو مناجاة بين العبد وربه في قوله «إن قال قائل: ما وجه قوله (فاستجاب له ربه) ولا مسألة تقدمت من يوسف لربه ولا دعا بصرف كيدهن عنه، وإنما أخبر ربه أن السجن أحب إليه من معصيته؟ قيل: إن في إخباره بذلك شكاية منه إلى ربه مما لقي منهن وفي قوله: (ولا تصرف عني كيدهن أصب إليهن معنى دعاء ومسألة منه ربه صرف كيدهن)»⁽³⁰⁾

ويلاحظ إذن أنه يفهم معنى المناجاة والدعاء إلى الله، والشكاية له، والانتقطاع عن عالم البشر وخطابهن لالتماس خطاب ذاتي يكون بين العبد وربه، أو بين العبد ونفسه أيضا وتستنتج الحالة الثانية في تفسيره قوله تعالى: ﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَاتٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾

يقول: «يعني بقوله: "فأسرها" فأضرها، وأما الذي أسر في نفسه فقوله: (انتم شر مكاتنا والله أعلم بما تصفون)»⁽³¹⁾ ويبدو أن "ابن جرير" يؤكد على أن هذا القول المحافظ له على لفظه إنما هو قول "يوسف" وهو إلى ذلك قول قاله "يوسف" لنفسه إسرارا بحيث لم يجعل إخوته يسمعونه وهو لعمرى فهم واضح لمفهوم الخطاب المعروض الذاتي.

ونخلص إلى أن "ابن جرير" من خلال تفسيره قد حاول أن يميز بين الخطابات المتنوعة الموظفة من قبل العزيز الحكيم ففرق بين حكي الأقوال وحكي الأحداث ويميز في حكي الأقوال بين الخطاب المعروض و الخطاب المباشر والخطاب الذاتي.

2-2- الصوت:

لقد حرص "ابن جرير" على تحديد نسبة الكلام إلى قائله وبالتالي توضيح من يتكلم في مواضع مختلفة من تفسيره للسورة بدا فيها الكلام مفتوحا على التأويل فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يقول: «وقوله ﴿فلما رأى قميصه قد من دبر﴾ خبر عن زوج

⁽²⁹⁾ م. ن. ج. 12. ص. 184.

⁽³⁰⁾ م. ن. ج. 12. ص. 252.

⁽³¹⁾ م. ن. ج. 13. ص. 38.

المرأة وهو القائل لها إن هذا الفعل من كيدكن أي صنيعكن يعني من صنيع النساء إن كيدكن عظيم. وقيل إنه خبر عن الشاهد أنه القائل ذلك» (32)

ويبدو - هنا - أنه يحاول أن يحدد من قال هذا الكلام بين الشاهد والزوج كذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ لِيُعْلَمَ أَيُّكُمْ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾ ﴿٢٤﴾ حيث يفسره بأنه من قول "يوسف" للعزير أنه لم يخنه بالغيب وأن قوله ﴿ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ﴿٢٥﴾ إما كان ردا على لملك أو المرأة حين واجهه بحقيقة أنه قد هم من قبل ثم ارعوى (33).

كما يلاحظ أنه يحدد أيضا المسرود له عندما يستعمل الله عزوجل / السارد ضمير الأنت وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ ﴿٢٦﴾ يقول: «يقول تعالى ذكره (وما أرسلنا) يا محمد» (34)

كما يلاحظ أنه يقدم أحيانا قصصا جانبية يحاول من خلالها تفسير العبارة التي تختزل الأحداث من مثل القصص التي رافقت تحديده لـ (برهان ربه) (35) كما يلاحظ أيضا أنه يعرض إلى ما توحى به اللفظة من احتمالات دلالية وما لذلك من علاقة في تحديد بعض التفاصيل الحديثة من مثل عبارة (يا بشرى) التي تختلف دلالتها بين أن يكون المدلى قد بشر به أصحابه أو أن يكون نادى رجلا بعينه يسمى بشرى (36).

كما أنه أيضا يعتمد من خلال اختلاف القراءات (37) إلى بيان الاختلافات التي تنجر عنها في تلقي الأحداث فمن ذلك قراءة (يرتع و يلعب) أو (ترتع وتلعب) أو (يرتع ويلعب).

ينضاف إلى ذلك أنه يسعى من خلال تحديد النسبة في الكلام إلى تجلية بعض الأحداث المعماة (38) من مثل تفسيره لـ ﴿ وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾ ﴿٢٨﴾ من إمكانية أن يكون الذين باعوه إخوته أو السيارة.

(32) م ن. ج 12. ص 234.

(33) ينظر: م ن. ج 12. ص ص 283-284 و ج 13 ص ص 5-7.

(34) م ن. ج 13. ص 97.

(35) ينظر: م ن. ج 12. ص ص 221-227.

(36) ينظر: م ن. ج 12. ص 199.

(37) ينظر: م ن. ج 12. ص ص 188-189.

(38) ينظر: م ن. ج 12. ص ص 201-203.

ونخلص إلى أن "ابن جرير" قد عمد إلى السورة يقرؤها وبتمعنها ويحاول جاهدا أن يجلي جميع الخصائص التعبيرية فيها فكان له أن تنبه إلى العديد من الخصائص السردية في الخطاب القرآني مما نعتبره اليوم نتاج السرديات والرواية الجديدة .

3- الفضاء:

حاول "ابن جرير" أن يفسر السورة ويقف على جميع خصوصياتها السردية ولعل من بين ما يحسب له أنه حاول جاهدا أن يبرز مكان الأحداث ويحدد إطار تحرك الشخصيات فبين أن الجب بئر بالشام أو ببيت المقدس على اختلاف الرواة (39) وأن منزل أهل "يعقوب" إنما كان بالعربيات من أرض فلسطين ثغور الشام أو هي الأولاج من ناحية الشعب (40).

كما أبدى أيضا اهتماما ببعض الأثاث الذي وظف في السورة من ذلك الدراهم التي بين قيمتها وعددها يقول: «فانه يعني عزوجل أنهم باعوه بدراهم غير موزونة ناقصة غير وافية لزهدهم كان فيه. وقيل إنما قيل معدودة ليعلم بذلك أنها كانت أقل من الأربعين لأنهم كانوا في ذلك لا يزنون ما كان وزنه أقل من أربعين درهما لأن أقل أوزانهم وأصغرها كان الأوقية وكان وزن الأوقية أربعين درهما قالوا و إنما دل بقوله (معدودة) على قلة الدراهم التي باعوه بها فقال بعضهم: كان عشرين درهما» (41) ويبدو أن تركيزه على ذكر الدراهم وعددها إنما كان من أجل بيان كيف استطاع الله من خلال هذه الإشارة أن يبين مقدار الزهد في "يوسف" وكيفية التعامل معه كرق.

كذلك يهتم "ابن جرير" بالقميص/قميص "يوسف" ويصف كيف تفقده "يعقوب" فلم ير فيه شقا فاستدل على ذلك بأن الذئب لم يأكله يقول «ذبخوا جديا ولطخوه من دمه فلما نظر يعقوب إلى القميص صحيحا عرف أن القوم كذبوه فقال لهم إن كان هذا الذئب لحليما حيث رحم القميص ولم يرحم ابني فعرف أنهم قد كذبوه» (42)

لقد كان القميص دليلا على كذب ، ويلاحظ كيف أن "ابن جرير" قد حاول أن يبين كيف كان القميص شاهدا على ذلك، حيث أوضح أنهم جاؤوا به بلا خرق ولا شق. ويركز "ابن جرير" على أهمية قميص "يوسف" في السورة فيورد قولاً جاء فيه «في قميص يوسف ثلاث آيات، حين ألقى على وجه أبيه فارتد بصيرا، وحين قد من دبر، وحين جاؤوا على قميصه بدم كذب» (43)

(39) ينظر: م ن. ج 12. ص 185.

(40) ينظر: م ن. ج 13. ص 87.

(41) م ن. ج 12. ص 205.

(42) م ن. ج 12. ص 195.

(43) م ن. ج 12. ص 195.

لم يعد القميص إذن مجرد ثوب يستعمل، بل هو بؤرة حدثية تنعقد أمامه الأحداث وتتفرج به، ولقد تنبه "ابن جرير" إلى أن ذكر القميص لم يكن عابرا إنما كان له وظيفة سردية مقصودة بل إنه كان حاضرا في منعرجات القصة الثلاث: حين ألقى "يوسف" في الحب وأخبر والده بأنه مات فأنبأه القميص أنه حي، وحين اتهمته امرأة العزيز بمراودتها فأخبر ببراعته وحين ألقى على وجه "يعقوب" البصير فارتد مبصرا

كما يعرض "ابن جرير" إلى صواع الملك يقول: « هو المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه، كانت تشرب فيه الأعاجم... وهو مكوك من فضة يشربون فيه وكان للعباس واحد في الجاهلية» (44) وبعد أن يبين ماهيته وصفته يعرض لقصة يؤدي فيها الصواع دور البطولة يقول: « لما استخرجت السرقة من رحل الغلام انقطعت ظهورهم وقالوا: يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلاء حتى أخذت هذا الصواع فقاتل بنيامين: بل بنو راحيل الذين لا يزال لهم منكم بلاء، ذهبتم بأسخي فأهلكتموه في البرية، وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع الدراهم في رحالكم. فقالوا: لا تذكر الدراهم فنؤخذ بها. فلما دخلوا على يوسف دعا بالصواع فنقر فيه، ثم أدناه من أذنه، ثم قال إن صواعي هذا ليخبرني إنكم كنتم اثني عشر رجلا وأنكم انطلقتم بأخ لكم فبعتموه، فلما سمعها بنيامين، قام فسجد ليوسف ثم قال: أيها الملك، سل صواعك هذا عن أخي أخي هو؟» (45) ولا يهمننا في هذا الموضع أن نحلل هذه القصة بل أن نبين كيف اهتم "ابن جرير" بالصواع، وكيف أشار إلى أن للأشياء قدرة على فهم الأحداث، وتحفيز الشخصيات على الفعل والكلام.

ويبدو جليا مما سبق أن "ابن جرير" لم يغفل أيا من الإشارات المكانية الدالة، وأنه بذلك قد تنبه إلى علاقة الأشياء / الأثاث بنفسية شخوص القصة وبسير الأحداث عموما.

(44) م ن. ج 13. ص 25.

(45) م ن. ج 13. ص ص 40-41.

الأحاديث

جامعة الأمير عبد القادر
العلوم الإسلامية

لقد كان البحث حقًا شاقًا وشيقًا، خاصة وهو يحاول ملامسة جماليات البناء القصصي في سورة "يوسف" من جهة، والبحث في إمكانية وجود فهم عربي متقدم -من خلال تفسير ابن جرير لسورة "يوسف" نموذجًا- لما يسمى اليوم بالسرديات من جهة ثانية .
ولقد أفضى بنا البحث أخيرا إلى النتائج التي نحاول أن نحصيها تبعا لمحاور الموضوع كالآتي:

أولا : بعد دراسة البناء الزمني في سورة "يوسف" توصلنا إلى ما يلي:

1- بعد عرض أهم الآراء التي تناولت مفهوم الزمن في الحكاية، توصلنا إلى أنه يتم التفريق بين زمن القصة وزمن الخطاب فزمن القصة هو زمن مادة الحكاية في تسلسلها الكرونولوجي وترابطها السببي وهو الزمن الذي يتم تخطيطه وتنظيمه وإعطاؤه الأهمية المنوطة به والرؤية المختارة له من خلال الخطاب الذي يعد الزمن الفعلي الظاهر في الحكاية، ويتم دراسته من خلال : النظام الزمني، السرعة السردية والتواتر، ونتيجة ثورة الرواية الجديدة على الأطر الكلاسيكية فقد باتت العناصر السابقة مستغلة بطرق يصعب فيها أحيانا ملامسة الخيط التطوري للأحداث في ظل القفز المستمر لحكاية أحداث سابقة أو لاحقة للحظة القصص، وكذا توظيف تقنية المشهد لإشعار المتلقي بحضوره المستمر لمتابعة الأحداث على حساب التلخيص الذي كان سائدا على المشهد في السرود القديمة . إضافة إلى استغلال التكرار لإبراز الأحداث البؤرية والوقوف على جزئياتها .

2- يظهر زمن القصة في سورة "يوسف" مركبا من تآلف زمنين واضحين هما زمن حاضر القصص وزمن الوقائع، فأما الأول فهو زمن مفتوح على الحاضر والمستقبل الذين يحملان خصوصية الماضي من خلال حلقة دائرية يصبح المستقبل فيها حاضرا يشبه الماضي الذي يتكرر في كل مرة عندما تتعاود المعطيات ذاتها .

وأما زمن الوقائع فهو أيضا متكون من تراكم مجموعة من القصص المساعدة التي تؤدي بدورها جميعا إلى إضاءة جوانب مهمة في شخصية "يوسف" وبلورة أفكاره ومبادئه، وإجلاء عنصره الطيب وإبراز فوقيته كنبى لا يعرف إلا العفو والإحسان ولا يفقه إلا فعل الخير والحث عليه، ولا يعي إلا العمل على تعمير الدنيا لإرضاء رب السماء .

وأما بالنسبة للمؤشرات الزمنية في القصة، فقد ظهرت بشكل محتشم جدا، ولم ترد المؤشرات الكبرى للقصة إلا في صورة إشارات لغوية تحمل شحنة زمنية واضحة ولكنها غير محددة بدقة للزمن تحديدا كَمَا معروفًا. أما بخصوص المؤشرات الزمنية للصغرى، فقد تنوعت بين تلك التي تقيد الزمن، وبين تلك التي تفتتح على المطلق الذي لا يعرفه إلا الله تعالى، وقد حملتا كلتاهما قدرة تعبيرية رائعة على اختزال الدلالة وتركيزها .

3- يخطب زمن القصة بشكل رائع حقا، حيث يعاد ترتيب الأحداث وفق رؤية خاصة يتم من خلالها استغلال التقنيات القصصية الثلاث المعروفة، فتحكي الأحداث حيناً في تسلسل وحيناً آخر في تناوب أو تضمين.

4- يبدو النظام الزمني في السورة معجزاً، فهو يستغل المفارقات الزمنية بنوعها (القفز إلى الأمام، والقفز إلى الوراء) بشكل ملفت للانتباه ومثير للاهتمام لتسهل في كسر خطية الزمن وخلق دينامية رائعة في قص الأحداث.

فأما فيما يخص الاسترجاعات فقد وردت منها الاسترجاعات الداخلية بنوعها المتلي (بنوعيه أيضاً التكراري والتكميلي) والغيري والتي أسهمت إسهاماً واضحاً في إعادة قراءة الماضي في ضوء مستجدات الحاضر من أجل تصحيح مجرى الزمن، حيث خلفت لدى المتلقي لهفة وانتظاراً لمعرفة حقيقة ما تخبؤه أحداث الماضي من حقائق المستقبل وكذا ملء الفجوات المعرفية التي يجد القارئ نفسه شغوفاً للاطلاع عليها. كما وردت الاسترجاعات الخارجية وأسهمت بدورها في إضاءة جوانب مهمة في القصة، وبالتالي أضفت على السورة حيوية رائعة تتمثل في قدرة الماضي على القفز دائماً إلى بؤرة الأحداث بما يجعل منه أساس تشكيل الرؤية الصحيحة للمستقبل.

وأما فيما يتعلق بتقنية القفز إلى الأمام، فجاء منها الاستشرافات والاستباقات، أما الاستشرافات فقد خلقت لدى المتلقي معرفة بما سيأتي من أحداث المستقبل مغلفة باليقين، حيث يأتي المستقبل بما يؤكدتها وأما الاستباقات فقد استطاعت أن تعرف القارئ بجزء مما ستؤول إليه أحداث القصة. حتى يتمكن من متابعتها في اطمئنان لرعاية الله عز وجل لخصائمه.

5- استعمل الله عز وجل إيقاعاً زمنياً ربانياً خاصاً لا يهتم إلا بالأحداث البؤرية غلب عليه التسريع بحيث تعج السورة بالحدوف المختلفة التي تسرع الزمن، إضافة إلى التلخيصات التي تكثف الأحداث، ومع ذلك فقد خلق استعمال المشاهد نوعاً من التوازن الإيقاعي، حيث استطاعت المشاهد أن توحى بحضور المتلقي وتحفز مشاركته في الانفعال بالأحداث، بحيث يرهن حضور القارئ في جميع الأحداث المرورية من خلال المشاهد، ويتاح له وصف مركز للأحداث الأقل أهمية من خلال التلخيص كما يجنب التفاصيل الفضولية من خلال الحدوف. وبالتالي فقد كان الإيقاع خصباً، متنوعاً ومكافئاً لأفق انتظار القارئ وتلقيه.

6- أسهم التواتر في خلق دينامية فاعلة في السورة من خلال التواتر التكراري خصوصاً الذي وظفه الله تعالى بعناية للدلالة على أن جريمة ما لا يمكنها أن تضيع من الذاكرة: ذاكرة الذين تألموا جراها. وذاكرة الذين قارفوها أيضاً. كما استعمل تعالى التواتر المتشابه بشكل دقيق من خلال اختيار فعال بعينها لها القدرة على اختزال الزمن والدلالة على تكرر ه.

ويلاحظ أن البناء الزمني عموماً في سورة "يوسف" على قدر كبير من التعقيد التقني، وإن كان يبدو للقارئ سلسلاً بسيطاً، فسبحان الله الذي يزوج بين الصعوبة واليسر ليتيح لجميع القراء حسب اختلاف عقولهم ونسبية معرفتهم وتجدد العلوم القدرة على الفهم والمتعة .

ثانياً : أما بعد دراسة البناء السردي في سورة يوسف فقد توصلنا إلى النتائج الآتية:

1- من خلال مقارنة أهم الدراسات التي تناولت موضوع السرد لوحظ أنها في مجملها تركز على قضايا ثلاث تلمس جوانب محددة من الموضوع، أولها الصيغة السردية التي من خلالها يتم التمييز بين ما هو سرد وما هو عرض، وكذا توضيح أشكال حكي الأقوال بتعدد أنواع صيغ الخطاب المستعملة في القصة، وثانيها الرؤية والتي من خلالها يحدد من يرى القصة، وأي منظور يستعمل في توصيلها سواء أكان رؤية داخلية أم خارجية أم رؤية من خلف، وثالثها قضايا الصوت والتي من خلالها يحدد من يتكلم داخل القصة وما علاقته بها وما زمن السرد، ثم ما العلاقات التي تربط بين الساردين في القصة والمسروود لهم فيها، وما علاقة القصص المدرجة التي تقاطع فيها الشخصيات صوت الراوي بالحكاية الأولى .

2- تظهر السورة في شكل وحدات سردية كبرى، تضم بدورها وحدات سردية صغرى، ترتبط فيما بينها على هيئة فسيفساء متقنة، بحيث تؤدي كل وحدة وظيفتها المنوطة بها وترتبط مع ما قبلها وما بعدها برباط لغوي ومضموني متين يجعل منها وحدة كلية وصورة لا يكتمل جمالها إلا باكتمال جميع عناصرها .

3- تتبنى الوحدات السردية من خلال تعدد صيغتي، فيه توليف لصيغ الخطابات المختلفة في شكل يجعل منها لحمية واحدة، مع غلبة العرض على السرد، حيث قدمت الأحداث في مجملها في شكل مشهدي مكن القارئ من متابعة القصة كمتلق مباشر يستمع إلى الشخصيات وهي تتحاور أمامه. لا وليس كمتلق يحكى له ما وقع وذلك أن السرد لم يوظف إلا نسبياً ليربط بين الأحداث أو يقفز على الزمكان .

4- ينفرد السرد في السورة بخصوصية ظاهرة، حيث يستعمل عزوجل ما أسماه "المسرد المعروض" و"المسرد المباشر" وذلك عندما يبين الله تعالى كيف أمكن للجماعة أن تتحدث جميعاً بلسان واحد للحفاظ على مشهديات الأحداث، ولبيان أن الجماعة عندما تكون على قلب رجل واحد تقول خطاباً واحداً ينبئ عنها جميعاً كما يستعمل عزوجل "المعروض المناجاتي" عندما يتوجه الإنسان بخطابه إلى ربه، داعياً إياه في خطاب يجمعهما يؤكد فيه تعالى أنه يستمع ويجب لكل من يتوجه له بالدعاء .

5- تستعمل السورة أنواع الرؤيات المعروفة: الرؤية من خلف، الرؤية الداخلية، والرؤية الخارجية وتوظفها جميعاً لإعطاء السورة حيوية خاصة حيث نتاج للقارئ معرفة متعددة من زوايا مختلفة حسب ما يتطلبه السياق، فهو يستشعر بقوة وجود هذا الخالق الذي يدير الأمور

ويعرف كل شيء، كما أنه ينفذ من خلال بعض الشخصيات ليعرف ما تحسه نحو الآخرين، دون أن تخف لهفته لمعرفة ما سيحدث، وما ستعمله الشخصيات لأنه يتابعها بروية خارجية لها .

6- تحكى "سورة يوسف" بزمن بثير الدهشة والإعجاب، لأنه يزواج ببراعة بين السرد السابق واللاحق والمتواقت، بحيث يعرف القارئ ما كان وما سيأتي وما يحدث، كل في حينه وبطريقة لا تخلو من خرق لأفق توقع المتلقي الذي يظل خلال السورة كلها يتابع باهتمام ولهفة نظامها وينتظر تفاصيلها .

7- تتعدد الأصوات السردية في السورة بخصوصية بارزة وتظهر مستويات التلقي متنوعة بتنوع الساردين والمسروود لهم بحسب العلاقات الناشئة بينهم .
ويلاحظ أن البناء السردى في سورة يوسف يظهر في شكل بوتقة واحدة تنصهر فيها كل العناصر السابقة دون أن تفقد جمالياتها، لتتشي لحمة سردية، تمازج بين عناصر متنوعة بصورة تظهرها أكثر خصوبة وجمالاً.

ثالثاً : بعد دراسة البناء الفضائى في سورة "يوسف" توصلنا إلى ما يلي:

1- دراسة الفضاء في الحكاية مبحث لا يخلو من صعوبة وتعقيد لأنه دراسة لا تشكل خطأ مستقيماً بل نقطا متقطعة، كما أن مجال البحث فيه متفرع إلى عدد كبير من النظريات أهمها :
دراسة الفضاء الجغرافى - دراسة الفضاء باعتباره تقاطبا ودراسة الفضاء النصي والدلالي والفضاء كمنظور أو رؤية للعالم .

2- من خلال دراسة الفضاء الجغرافى في سورة يوسف تبين أن الفضاء فيها يظهر بشكل ضئيل، ولا يراعى فيه التفاصيل الكثيرة وهو عموماً يتمفصل إلى ثلاث مؤطرات كبرى للزمن تبعاً للأحداث التي تتناولها، وهي في مجملها أماكن تتم عن النفس وتوحي بما يخلج الوجدان من مشاعر .

3- خلال الأفضية المتتالية، تشكلت صورة كل من مصر وبادية يعقوب عليه السلام، وتمكن القارئ أن يرسم - إلى حد ما - ملامح كل منهما، ويعرف بعضاً من ميكانيزمات حياتهما، خاصة فيما تعلق بمصر التي أتاح القرآن لها وصفاً من نواح مختلفة: دينية، حضارية، اجتماعية، سياسية... وغيرها .

4- استعمل الأثاث - شأنه شأن الفضاء الجغرافى عموماً - بشكل محتشم جداً، لكنه عاج بالدلالات، مشبع بالإيحاء على نفسية الشخص، دال على تطور الأحداث.

5- من خلال دراسة التقاطبات الفضائية، حاولنا أن نبين كيف تتحول الشخص هو حد ذاتها في صراعاتها داخل القصة إلى أشكال تقاطبية توحي بالصراع، ولقد أحصينا تقاطبين كبيرين

ينضوي خلالهما - حسب رأينا - العالم القصصي في السورة ويدلان على الدغزى العام فيها، وهما تقاطب الإيمان/الكفر وتقاطب المعرفة / الجهل وينسل من هذين التقاطبين مجموعة كبيرة من التقاطبات التي تحمل على عاتقها إجلاء التقاطبين السابقين، وتصوير أشكال الصراع الحاصل بين الشخصوس للانزياح إلى أحد طرفي النقيض مع الدعوة المتواصلة للأنبياء على الأرض من أجل الانصراف عن الكفر والجهل، بالتمسك بالإيمان والمعرفة من أجل الفوز بالجنة والنجاة من النار .

إن البناء الفضائي في السورة عموماً، لا يقوم على وصف الأمكنة، بل على استثمار دلالاتها، ولا تتوضح معالمه بالأشياء بل بعلاقة الإنسان بالأشياء باعتباره سيدها والفاعل فيها .
 رابعاً: أما بالنسبة للفصل الرابع الموسوم ملامح النظرية السردية عند المفسرين القدامى فقد خلصنا فيه إلى النتائج الآتية:

1- لقد نشأ تفسير القرآن لحاجة الناس إلى فهمه، فجاء منه ما يفسر بعضه بعضاً، كما حرص الرسول (ص) على شرح ما استغلق فهمه على الصحابة وكذا على توضيح أمور بعينها فيه كتيبان وقت الصلاة وكيفيتها مثلاً، واتبع الصحابة الكرام نهج الرسول (ص) في توضيح معاني القرآن إلى الناس، من خلال سنته العطرة أو من خلال معرفتهم باللغة العربية وأسرارها، وانتهج التابعون نهجهم مع محاولة التأويل ثم تطور التفسير حتى أصبح فرقتين: تفسير أثري يقوم على نقل أقوال السلف دون التعرض للنص القرآني بالتأويل وتفسير بالرأي يعمل الرأي في تفسير القرآن، وانقسم التفسير بالرأي أيضاً إلى تفسير بالرأي الجائز وهو تفسير يعمد فيه صاحبه إلى التأويل العقلي من غير تعصب أو حمية لمذهب بعينه، وتفسير بالرأي غير الجائز وهو التفسير المبني على تحيز مذهبي أو تشيعي.

2- لم يؤثر عن القدامى دراسة تتناول آلية القص، بل إنما تطرقوا إلى القص القرآني فأفردوا له مصنفات تتناول قصص الأنبياء وتحكي عن حيواتهم، وهي كتب تنتمي إلى القصص الديني وتشكل أولى بدايات ظهور فن القص الديني عند العرب.

3- لقد كان لابن جرير فكر متقدم حول مفهوم القصة وآليات القص، ولكنه لم يفرد لدراسة البناء القصصي باباً خاصاً في تفسيره، وإن كان أفرد للقصص نفسه كتاباً خاصاً به هو "قصص الأنبياء"، وبالتالي فجميع آرائه حول كيفية القص قد جاءت متضمنة داخل تفسيره عموماً ويمكن القول بأن "ابن جرير" قد تعرض في معرض تفسيره لـ "سورة يوسف" إلى العديد من القضايا التي لم تعرف إلا في الفترة المعاصرة، لكنه لم يقف عليها تحديداً وبيّن آليتها بدقة لأنه كان يهدف إلى التفسير والتأويل لا إلى التنظير النقدي لفن القص .

4- فرق "ابن جرير" في الزمن بين زمن القصة وزمن الخطاب وإن لم يسمهما بهذا الشكل الصريح حيث عرف أن قصة "يوسف" تبدأ من نقطة سابقة لبداية حكيها مع الرؤيا.

5- وقف "ابن جرير" على المؤشرات الزمنية في السورة محاولاً أن يعطيها بعدها الكني والزمني.

6- ألمح "ابن جرير" إلى وجود تشويش في نظام القصة عند الحكي وأشار إلى كل من الاسترجاع (العودة إلى الماضي لفهم الحاضر/سرقه يوسف) والاستباق (تقديم معلومات للقارئ لم يحن أوتها / وهم لا يشعرون) .

7- تنبه "ابن جرير" إلى تسريع نمط الحكي في القرآن الكريم وإلى الحذف التي يقفز عليها، وحاول في كل مرة أن يستعيد بعض تفاصيل ما لم يحكى .

8- استطاع "ابن جرير" في تفسيره أن يميز بين أنواع الصيغ المستعملة في القرآن الكريم ففرق بين حكي الأقوال وحكي الأحداث وميز في حكي الأقوال بين الخطاب المعروف والمباشر والذاتي كما سعى من خلال توضيح نسبة الكلام إلى قائله إلى تجلية بعض التفاصيل الحديثة وأبعادها الدلالية.

9- حاول "ابن جرير" أن يوضح مكانية الأحداث وأن يبين علاقة أشياء القصة بنفسيات الشخصوس وبسير الأحداث عموماً .

ونخلص إلى أن تفسير "ابن جرير" شكل رائد في فهم النصوص السردية، وأن في جعبة القدامى كنوزاً لا بد من استخراجها، فما نموذج "ابن جرير" إلا دعوة إلى مزيد من الدراسة والتقيب للوصول إلى صورة سردية شاملة للمفسرين القدامى من خلال قصص القرآن عموماً وختاماً نؤكد على أن جماليات النصوص القرآنية لا محدودة ومجال النظر فيها مفتوح على تطور المعارف الإنسانية التي لن تستطيع الإحاطة بجميع دقائق القرآن بل هي تنهل من معينه الذي لا ينضب كلما أتيح لها الجديد الذي يستوعبه القرآن دائماً لأنه موجه أصلاً إلى الإنسان الذي كان والذي يأتي أبداً حتى يرث الله الأرض وما عليها .

وبالتالي فاستجلاء التقنيات السردية من خلال ما وصل لنا من معرفة اليوم ما هو إلا قطرة من فيض الإعجاز القرآني، وهو لا شك خاضع لنسبية المعرفة وخصوصية تطورها.

والله أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا ويهدينا لما فيه الخير والرشاد

الأمم والحرف

جامعة الأمير عبد القادر
العلوم الإسلامية

الملحق 1: أهم المختصرات الواردة في البحث

استباق: ق

الاسترجاع الخارجي: إخ

الاسترجاع الداخلي: إد

استشراف: ف

آيات السورة: أس

الآيات المفارقة: آم

زمن حاضر القصص: ز ح ق

زمن الخطاب: زخ

زمن القصة: زق

زمن الوقائع: زع

صلى الله عليه وسلم: (ص)

عليه السلام: (ع)

قفز إلى الأمام: ق أ

قفز إلى الوراء: ق و

قبل الميلاد: ق م

الوحدات السردية الصغرى: وس ص

الوحدات السردية الكبرى: و س ك

الملحق 2: التعريف بابن جرير الطبري وتفسيره

الطبري (224-310 هـ/839-923م)

محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر: من مشاهير المؤرخين والمفسرين وأئمة العلماء، ولد في طبرستان، و بها نشأ حفظ القرآن صغيراً ثم رحل في طلب العلم فسمع بالري وبغداد والبصرة والكوفة والشام ومصر، وعاد فاستوطن بغداد واعتنق المذهب الشافعي وعارض الحنابلة، وأسس مذهب الجريرية في الفقه وهو فرع عن الشافعية، فلم يعمر طويلاً، وعرض عليه القضاء فامتنع والمظالم فأبى، قيل أنه جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره. من كتبه جامع البيان في تفسير القرآن وهو أوسع كتاب وصلنا في التفسير بالمأثور.*

التعريف بتفسيره جامع البيان في تفسير القرآن*:

يعتبر تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها كما يعتبر المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير النقلى، وإن كان في الوقت نفسه يعتبر مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي نظراً لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق.

يقع هذا التفسير في ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير

قال فيه "السيوطي": و كتابه [يعني تفسير محمد بن جرير] أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوق بذلك على تفاسير الأقدمين.

وقال "النووي": أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري.

* المعلومات السابقة من كتاب: عادل، نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. م2

ط3. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1988. ص ص 508-509.

* ما جاء في هذا الموضوع من معلومات يراجع فيها: محمد، حسين الذهبي: التفسير والمفسرون. ج1. ص ص

وقال "أبو حامد الإسفرايني": لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرا .

وقال "شيخ الإسلام ابن تيمية": و أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبري ، فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة و لا ينقل عن المتهمين كمقاتل بن بكير و الكلبي .

وكتب "تولدكه" في سنة 1860 بعد اطلاعه على بعض فقرات من هذا الكتاب: ولو كان بيدنا هذا الكتاب لاستغنيا به عن كل التفاسير المتأخرة، ومع الأسف فقد كان يظهر أنه مفقود تاما وكان مثل تاريخه الكبير مرجعا لا يغيض معينه أخذ عنه المتأخرون معارفهم.

ويرى "الذهبي" أن تفسير "ابن جرير" هو: التفسير الذي له الأولوية بين كتب التفسير: أولية زمنية وأولية من ناحية الفن و الصناعة.

أما أوليته الزمنية فلأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، اللهم إلا ما وصل في ثنايا ذلك الكتاب الخالد...

وأما أوليته من ناحية الفن والصناعة فذلك أمر يرجع إلى ما يمتاز به الكتاب من الطريقة البديعة التي سلكها فيه مؤلفه حتى أخرجها للناس كتابا له قيمته ومكانته.

طريقة "ابن جرير" في تفسيره:

تتجلى طريقة "ابن جرير" في تفسيره بكل وضوح إذا نحن قرأنا فيه وقطعنا في القراءة شوطا بعيدا فأول ما نشاهده أنه إذا أراد أن يفسر الآية ويستشهد على ما قاله بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير المأثور عنهم في هذه الآية وإذا كان في الآية قولان أو أكثر فإنه يعرض لكل ما قيل فيها ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة والتابعين ولا يقتصر على مجرد الرواية بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحال إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية مع توجيه الأدلة و ترجيح ما يختار .

الملحق 3- ترجمة مختصرة لأعلام المفسرين القدماء المعتمدين في البحث *

الثعلبي: (....-427/.....-1103)

هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابوري الثعلبي صاحب التفسير المشهور والعرائس في قصص الأنبياء، كان أوحد زمانه في علم القرآن، عالما بارعا في العربية، حافظا موثقا، روى عن أبي طاهر محمد بن الفضل بن خزيمة وأبي محمد المخلدي، أخذ عنه الواحدي.

الرازي : 544-606/1150-1210

محمد بن عمر بن الحسين بن علي النيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي ، الإمام المفسر المتكلم ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، لقب بشيخ الإسلام، من ذرية أبي بكر الصديق، أصله من طبرستان، ولد في الري ، أتقن علوما كثيرة وبرز فيها، وكان شافعيًا أشعريًا. ناظر المعتزلة، واشتغل بالتدريس ، وانقطع في أواخر أيامه للوعظ فكان يحضر مجلسه الخاص والعام، له مصنفات كثيرة لعل أهمها : مفاتيح الغيب في التفسير، وإليه ترجع مكانه الرازي في تاريخ الفكر الإسلامي إذ جمع بين المباحث الكلامية والفلسفية والدينية، ورد فيه على تأويلات المعتزلة للقرآن، وضمنه محاولته في التوفيق بين الفلسفة والدين، وله غير هذا التفسير كتب كثيرة مشهورة .

الزمخشري : (461-530/1075-1144).

محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله أبو القاسم : إمام عصره في اللغة والنحو والبيان والتفسير، ولد في زمخشري في قرى خوارزم ورحل إلى عدة أماكن، وخاصة إلى مكة حيث جاور بها زمنا فلقب بجار الله ، وأخذ بمذهب الاعتزال ودافع عنه في قوة حتى عد خاتمة شيوخ المعتزلة. له كتب كثيرة مشهورة، لعل أشهرها كتابه: الكشف عن حقائق التنزيل في تفسير القرآن والذي فرغ من تأليفه عام 528 و طبع، وقد صادف نجاحا كبيرا ، وإن اعتمد فيه على آراء المعتزلة .

ينظر: عادل، نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر-م1. الصفحات: 596-666-264-265-420-92-93. وينظر أيضا: السبوطي، جلال الدين بيد الرحمان. طبقات المفسرين. الصفحات التالية: 17-100-101-104-105.

السيوطي (849-911/1445-1505)

عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن عثمان الخضيرى السيوطي جلال الدين: إمام حافظ، مؤرخ، محدث، مفسر، أديب، نشأ في القاهرة يتيماً وحفظ القرآن و له دون ثمان سنين شرع بالاشتغال بالعلم سنة 864 هـ وأجيز بتدريس العربية بعد سنتين، وبالتدريس والإفتاء سنة 876 هـ و شرع في التصنيف في سنة 866 هـ. اعتزل في أواخر أيامه وتفرغ للتصنيف. له نحو 680 مصنف من أهمها كتابه في التفسير: الدرر المنتور في التفسير بالمأثور.

الطبرسي: (...-548/...../1143)

الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي، مفسر، لغوي من كبار علماء الشيعة الإمامية، من آثاره مجمع البيان في تفسير القرآن، والفرقان والوسيط والوجيز والوافي وجامع الجوامع وجوامع الجامع والكاف الشاف من كتاب الكشاف، صنفه بعد مجمع البيان وبعد أن اطلع على الكشاف ليكون جامعاً بين فوائد الكتابين بوجه الاختصار وكل هذه الكتب في التفسير.

ابن كثير : 701-774 هـ / 1302-1373 م

إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين، مؤرخ، مفسر ومحدث. من فقهاء الشافعية ولد في قرية شرقي بصرى الشام. و قدم مع أخيه إلى دمشق سنة 706 هـ بعد موت أبيه و بها نشأ و تعلم، له كتب كثيرة مشهورة، من أهمها: تفسير القرآن الكريم.

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

التناوب alternance

التواتر الانفرادي Singulatif

التواتر التكراري Répétitif

التواتر التكراري المتشابه Iteratif

تناصية العناوين (L'intertexte des titres)

الحذف ellipse

الحذف الافتراضي ellipse hypothétique

الحذف الصريح Ellipse déterminé

الحذف الضمني Ellipse implicite

الحكاية الخالصة Diégésis

الحكاية ذات التبئير الخارجي récit à focalisation externe

الحكاية ذات التبئير الداخلي récit à focalisation interne

الحكاية غير المباشرة récit non focalisé

الحكي le récit

الحكي الأحداث récit d'événement

الحكي الأقوال récit de parole

الخطاب le discours

الخطاب غير المباشر le discours indirect

الخطاب غير المباشر الحر le discours indirect libre

le discours transposé المحوّل الخطاب

le discours narrativisé المسّرد الخطاب

le discours rapporté المنقول الخطاب

la vision الرؤية

la vision avec الرؤية مع

la vision du dehors الرؤية من الخارج

la vision par derrière الرؤية من الخلف

Temps du discours زمن الخطاب

temps de la narration زمن السرد

Temps de la lecture زمن القراءة

Temps de l'histoire زمن القصة

Temps de l'écriture زمن الكتابة

Temps de l'aventure زمن المغامرة

narrateur السارد

la narration السرد

narration intérieure السرد السابق

narration simultanée السرد المتواقت

narration ultérieure السرد اللاحق

narration intercale السرد المقحم

سرعة الحكاية la vitesse du récit

الصوت la voix

الصيغة Mode

علاقة تفسيرية relation explicite

علاقة موضوعاتية thématique relation

الفضاء الجغرافي L'espace géographique

الفضاء الدلالي L'espace figuré

الفضاء النصي l'espace textuel

القصة l'histoire

المحاكاة Mimésis

المدة: durée

المسافة la distance

المشهد la scène

الملفوظ l'énoncé

المنظور le perspective

النظام الزمني L'ordre

وجهة النظر le point de vue

وظائف الفضاء الجغرافي Fonction de l'espace

الوظيفة التعينية (التسمية) Fonction Denominative

الوظيفة التحفيزية Fonction Incitative

الوظيفة الإيديولوجية Fonction Idéologique

الوقوفة la Pause

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق 5: أسماء أهم الأعلام الغرب المذكورين في البحث باللغتين العربية والفرنسية

أرسطو Aristote

أفلاطون Platon

باشلار G-Bachelard

بالزاك H.De Balzac

بوتور M-B utor

بوث W-Booth

بورنوف R- Bourneuf

بويون J. Pouillon

بروب V-PROPP

بروست M- Proust

بروكس C-BROOKS

تودوروف T.Todorov

توماشوفسكي Tomachevski

جيد A. Gide

جيمس H- James

جنيت G-Genette

ديكنز CH.Dickens

ديما A. Dumas

J- Ricardou ريكاردو

B. Romberg رومبرك

J-P-SARTRE سارتر

Stevenson ستيفنسون

Simonnet سيموني

F-K-Stanzel شتانتسل

A-R-Grillet غرييه

J P Goldenstein غولدشتاين

Forster فورستر

Weisgerber فيسجربر

N-Friedman فريدمان

Flaubert فلوبيير

- Kristiva كريستيفيا

W-Kayser كيزر

Laclos لاكلو

Lubbock لوبوك

Y. Lottman لوتمان

J-Lintvelt لينتفلت

B-MC hale ماك هال

H. Mitterand ميطران

E. Hemingway همغواي

Homère هوميروس

R-P-Warren وارين

R- Ouellet ويلي

مركز الأمل
عبد القادر للعطوم الإسلامية

الملحق 6: عناوين أهم المؤلفات الأجنبية الواردة في البحث باللغتين العربية والفرنسية

L'odyssée الأوديسة

à la recherche du temps perdu البحث عن الزمن الضائع

le voyeur البصائر

La structure du texte artistique بنية النص الفني

l'éducation sentimentale التربية العاطفية

Poétique de l'espace جماليات المكان

Frontière du Récit حدود الحكاية

discours du récit خطاب الحكاية

DR Jaykl et MR Hide الدكتور جاينكل والسيد هايد

Temps et roman الزمن و الرواية

ambassadeurs السفراء

Le bruit et la fureur الصخب والعنف

poétique الشعرية

l'univers du roman عالم الرواية

les liaisons dangereuses العلاقات الخطيرة

nouveau discours du récit عودة إلى خطاب الحكاية

la jalousie الغيرة

L'espace romanesque الفضاء الروائي

madame bovary مدام بوفاري

Introduction A l analyse du roman مقمة لتحليل الرواية

pour lire le récit من أجل قراءة الحكاية

Pour lire le roman من أجل قراءة الرواية

الأمة الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر
مركز الدراسات والبحوث الإسلامية
العلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمرامع

جامعة الأميرة عابرة
مركز الدراسات للعلوم الإسلامية

أولاً: الكتب المقدسة

القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع. ط. 1 دار ابن كثير، دمشق/بيروت. 1417هـ.
الكتاب المقدس. أي كُتُبُ العهد القديم والعهد الجديد. جمعيات الكتاب المقدس المتحدة. 1966.

ثانياً : المصادر

- 1-الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن. ج2 د وتح (عبد الأمير، محمد أمير الورد). عالم الكتب، بيروت. 1985.
- 2-البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. ج4 خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: (عبد الرزاق غالب المهدي). دار الكتب العلمية، بيروت. 1995.
- 3-ابن الجوزي، أبو الفرج: تذكرة الأريب في تفسير الغريب. ج1. تح: (علي، حسين البواب). ط1. مكتبة المعارف، الرياض. 1986.
- 4-الرازي، محمد فخر الدين: تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. م9 -ج17. دار الفكر. (دت).
- 5-الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. ج2. تح: (أبو الفضل إبراهيم). ط2. دار المعرفة، بيروت. 1972.
- 6-الزمخشوري، جار الله محمود بن عمر:الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ج2. رتبه وضبطه وصححه: (مصطفى، حسين أحمد). ط3. دار الكتاب العربي، بيروت. 1987.
- 7-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان: لباب النقول في أسباب النزول. ط4. دار إحياء العلوم، بيروت. 1983.
- 8-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان: الدر المنثور في التفسير المأثور. م4. ط1. دار الفكر العربي، بيروت. 1983.
- 9-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. تناسق الدرر في تناسب السور. تح: (عبد القادر أحمد عطا). ط1. دار الكتب العلمية، بيروت. 1986.
- 10-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: طبقات المفسرين. دار الكتب العلمية، بيروت (دت)
- 11-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. ج2. دار المعرفة، بيروت. (دت).

- 12- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن: مجمع البيان في تفسير القرآن. ج13. طبعة جديدة ومنقحة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.(دت).
- 13- الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن. ج12 و ج13. دار إحياء التراث العربي، بيروت(دت).
- 14- الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير: البرهان في ترتيب سور القرآن.دراسة وتح: (محمد، شعباني). وزارة الأوقاف للشؤون الإسلامية،المغرب. 1990
- 15- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تفسير غريب القرآن. تح : (السيد أحمد صقر). ط1. دار الكتب العلمية، بيروت.1978.
- 16- ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن. تح وشرح: (السيد،أحمد صقر).دار إحياء الكتب العربية.1954.
- 17- القيسي، مكي بن أبي طالب: تفسير مشكل غريب القرآن. تح : (علي حسين البواب) . ط1. مكتبة المعارف، الرياض. 1985.
- 18- ابن قيم الجوزية: بدائع التفسير/ الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية. م 2. ط1.جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه: (يسري، السيد محمد). دار ابن الجوزي، السعودية. 1993.
- 19- الكرمانلي، محمود بن حمزة: أسرار التكرار في القرآن الكريم. دراسة وتح: (عبد القادر، أحمد عطا). ط 1. دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس. 1983
- 20- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل: تفسير القرآن العظيم. ج2.ط1.دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر.2005.
- 21- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي: تفسير النسائي. ج1. تح (صيري عبد الخالق الشافعي وسيد بن عباس الجليمي). ط1. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. 1990..
- 22- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي:أسباب النزول.دار الفكر(دت).

ثالثاً: المراجع

أ- العربية

- 1- إبراهيم، السيد: نظرية الرواية، دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة. دار فباء، القاهرة. 1998.
- 2- إبراهيم، صحراوي: السرد العربي القديم الأنواع والوظائف والبنىات. ط 1. الدار العربية للعلوم ناشرون/ منشورات الاختلاف. بيروت - الجزائر. 2008.
- 3- أحمد، إسماعيل نوفل: مجاهد المفسر والتفسير. ط 1. دار الصفوة، (دم). 1990.
- 4- أحمد، ماهر البقري: أساليب النفي في القرآن الكريم. ط 2. دار المعارف، القاهرة. 1984.
- 5- أحمد، ماهر محمود البقري: يوسف في القرآن. دار النهضة العربية، بيروت. 1984.
- 6- أحمد، مختار عمر: اللغة واختلاف الجنسين. ط 1. عالم الكتب، القاهرة. 1996.
- 7- أحمد مختار عمر : اللغة و اللون. ط 2 ، عالم الكتب ، القاهرة. 1997.
- 8- إسماعيل، أحمد الطحان: دراسات حول القرآن الكريم. ط 2. مكتبة الفلاح، الكويت. 1988.
- 9- جمال الدين، الخضور: زمن النص (الزمن وتفكيك الوحدة الإيديولوجية للنص، حركية الزمن الإيديولوجي، المعرفي). ط 1. دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا. 1995.
- 10- جمال، شاكرا البدري: فن السيناريو، في قصص القرآن حوار فكري وحضاري جديد في النص. ط 1. دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق. 2007.
- 11- حسن البحراوي : بنية الشكل الروائي (الفضاء - الزمن - الشخصية) ط 1 المركز الثقافي .
- 12- حسن، محمد باجودة: الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام. ط 2. دار تهامة، جدة. 1983.
- 13- حسن، نجمي : شعرية الفضاء السردى المتخيل والهوية في الرواية العربية. ط 1. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب/بيروت-لبنان. 2000.
- 14- أبو الحسن النوي : المدخل إلى الدراسات القرآنية . مبادئ تدبر القرآن و الانتفاع به . أضواء على وجوه الإعجاز و العلوم القرآنية. ط 1 دار الصحوة للنشر (دم). 1986.
- 15- حميد، لحمداني. بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي. ط 2. المركز الثقافي العربي، بيروت. 1993 .
- 16- خالد، أحمد أبو جندي: الجانب الفني في القصة القرآنية - منهجها وأسس بنائها (نظرية بناء القصة الفنية في القرآن الكريم). دار الشهاب للطباعة والنشر، الجزائر (د ت).
- 17- خالد، عبد الرحمن العك: أصول التفسير وقواعده. ط 2. دار النفائس، بيروت. 1986.
- 18- خالدة، سعيد: حركية الإبداع. دراسات في الأدب العربي الحديث. دار العودة، بيروت. 1979.

- 19- رجاء عيد : البحث الأسلوبى معاصرة وتراث. منشأة المعارف بالاسكندرية 1993.
- 20- سعد، عبد العزيز: الزمن التراجيدى فى الرواية المعاصرة . مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة. 1970.
- 21- سعد، مصلوح: الأسلوب. دراسة لغوية إحصائية. ط3. عالم الكتب، القاهرة. 1
- 22- سعيد، إسماعيل علي: التربية فى الحضارة المصرية القديمة. ط1. عالم الكتب، القاهرة. 1996.
- 23- سعيد، جبار: الخبر فى السرد العربى. الثوابت والمتغيرات. ط1. شركة النشر والتوزيع، المدارس 2004.
- 24- السعيد، الورقى: اتجاهات الرواية العربية المعاصرة. دار المعارف الجامعية بالإسكندرية. 1998.
- 25- سعيد، يقطين: القراءة والتجربة. حول التجريب فى الخطاب الروائى الجديد بالمغرب. ط1. دار الثقافة، المغرب. 1985.
- 26- سعيد، يقطين: انفتاح النص الروائى (النص، السياق). ط1. المركز الثقافى العربى، بيروت/ الدار البيضاء. ط1. 1989.
- 27- سعيد، يقطين: تحليل الخطاب الروائى الزمن -السرد-التبئير. ط1. المركز الثقافى العربى، بيروت/الدار البيضاء. 1992 .
- 28- سعيد، يقطين: قال الراوى: البنات الحكائية فى السيرة الشعبية. المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء 1997.
- 29- سعيد، يقطين: الكلام والخبر مقدمة للسرد العربى. ط1. المركز الثقافى العربى، بيروت/الدار البيضاء 1997.
- 30- سعيد، يقطين: السرد العربى مفاهيم وتجليات. ط1. رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة. 2006.
- 31- سفيان بن الشيخ الحسين: محققون فى تفسير القرآن. ديوان المطبوعات الجامعية. قسنطينة. (دب)
- 32- سليمان، عشراتي: الخطاب القرآنى. مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازى. ط1. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1998.
- 33- سمير، المرزوقى وجميل، شاكى: مدخل إلى نظرية القصة. الدار التونسية للنشر/ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر. ط1. 1985.
- 34- سيد، قطب: التصوير الفنى فى القرآن. ط 13. دار الشروق، القاهرة/ بيروت. 1993.
- 35- السيد، عبد الحافظ عبد ربه: بحوث فى قصص القرآن. ط1. دار الكتاب اللبنانى، بيروت 1972.
- 36- سيزا، قاسم: بناء الرواية. دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ. الهيئة المصرية للكتاب. 1984.
- 37- شاكى، النابلسى: جماليات المكان فى الرواية العربية . ط1 . المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. 1994.

- 38- شرف الدين، علي الراجحي : الابداء بالنكرة في القرآن الكريم. دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية، مصر. 1992.
- 39- صلاح، صلاح: قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر. ط1. دار شرقيات، القاهرة. 1997.
- 40- صلاح، الخالدي: القصص القرآني. عرض وقائع وتحليل أحداث. ط1. دار القلم، دمشق/ الدار الشامية، بيروت. 1998.
- 41- صلاح، فضل: شفرات النص (بحوث سيميولوجية في شعرية القص والقصيد). الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة. 1999.
- 42- عائشة، عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان. ط 5. دار العلم للملايين، بيروت. 1972.
- 43- عبد الحليم، حفني : أسلوب المحاوره في القرآن الكريم. ط 2 . الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر. 1985.
- 44- عبد الحميد، بورايو: منطق السرد. دراسات في القصة الجزائرية. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1994.
- 45- عبد الحميد، محمد الهاشمي: لمحات نفسية في القرآن الكريم. مكتبة رحاب، الجزائر. دت.
- 46- عبد الحميد، محمود طهماز: الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف. ط1. دار القلم، دمشق ودار الشامية، بيروت. 1990.
- 47- عبد الرحيم الكردي: السرد في الرواية المعاصرة (الرجل الذي فقد ظله نموذجا). ط1 . مكتبة الأدب، القاهرة. 2006.
- 48- عبد الرزاق بلال: مدخل إلى عتبات النص دراسة في مقدمات النقد العربي القديم. إفريقيا الشرق، المغرب - لبنان. 2000.
- 49- عبد الصمد، زايد: مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة. الدار العربية للكتاب (د م) 1988.
- 50- عبد العزيز، خواجه: أنماط العلاقات الاجتماعية في النص القرآني دراسة سوسولوجية لعمليات الاتصال في القصة القرآنية (قصة موسى عليه السلام تطبيقا). ط1. صفحات للدراسات والنشر، سوريا. 2007.
- 51- عبد الفتاح لاشين: من أسرار التعبير في القرآن. صفاء الكلمة. ط 1. دار المريخ للنشر (د م) 1983. ص 188.
- 52- عبد الكريم، الخطيب: التفسير القرآني للقرآن م3. دار الفكر العربي. بيروت. (دت).
- 53- عبد الكريم، الخطيب: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (د ت).

- 54- ابن عبد الله، شعيب: الميسر في البلاغة العربية. ط1. دار الهدى، الجزائر. 1992 .
- 55- عبد الملك، مرتاض: تحليل الخطاب السردى. معالجة تفكيكية سيميائية مركبة لرواية زقاق المدق. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1995.
- 56- عبد الوهاب، النجار: قصص الأنبياء. دار الفكر، بيروت. (دب).
- 57- عثمان، بدرى: وظيفة اللغة في الخطاب والرؤية عند نجيب محفوظ- دراسة تطبيقية دار النشر والتوزيع، الجزائر. 2000.
- 58- عفت، الشرفاوي: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين. ط2. دار النهضة العربية، بيروت. 1980.
- 59- عمار، زعموش: دراسات في النقد والأدب. دار الأمل (دم). 1989.
- 60- عمر، محمد عمر باحاذق: الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام. ط1. دار المأمون للتراث، بيروت. 1997.
- 61- فاضل، ثامر: اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث. ط1. المركز الثقافي العربي، ببيروت/الدار البيضاء. 1984.
- 62- فاطمة الزهراء، أزرويل: مفاهيم نقد الرواية بالمغرب مصادرهما العربية والأجنبية. الفنك، الدار البيضاء. 1989.
- 63- فتحي، أحمد عامر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني. ط1. منشأة المعارف بالإسكندرية. 1993.
- 64- فتحي، عبد القادر فريد: من بلاغة القرآن الكريم في سورة يوسف. ط1. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. 1985.
- 65- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي: اتجاهات التفسير في ق 14. ط3. مؤسسة الرسالة، بيروت. 1997.
- 66- قاسم، المقداد: هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي لجلا مش. ط1. دار السؤال للطباعة والنشر، دمشق. 1984.
- 67- مالك، بن نبي: الظاهرة القرآنية. تر: عبد الصبور شاهين. ط4. دار الفكر، الجزائر - سورية. 1987.
- 68- مأمون، فريز جرار: خصائص القصة الإسلامية. ط1. دار المنارة، جدة. 1988.
- 69- محمد إبراهيم عبد الرحمن: التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، دار المناهل للطباعة، مصر. 1995.
- 70- محمد بن أحمد، جهلان: فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني. ط1. دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق. 2008.

- 71- محمد، أحمد خلف الله. الفن القصصي في القرآن الكريم. ط 2. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة. 1957.
- 72- محمد، بيومي مهران ومحمد، علي سعيد الله: دراسات في مصر - ما قبل التاريخ ط1. دار المعرفة الجامعية، قناة السويس. 2005.
- 73- محمد، بيومي مهران: دراسات تاريخية من القرآن الكريم في بلاد العرب. ج1 ط1. دار المعرفة الجامعية. (د م) 1995.
- 74- محمد، حسين الذهبي: التفسير والمفسرون. بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه. ج1 ط2. (د.م) 1976.
- 75- محمد، الدالي: الوحدة الفنية في القصة القرآنية. ط1. أمون للطباعة والتجليد (د م). 1993.
- 76- محمد، الراوي: كلمة الحق في القرآن الكريم موردها ودلالاتها. ج2 ط1. مكتبة العبيكان، الرياض. 1995.
- 77- محمد رشيد رضا: تفسير سورة يوسف. ط1. مطبعة المنار بمصر. 1936.
- 78- محمد، أبو زهرة: المعجزة الكبرى-القرآن: نزوله - كتابته-جمعه-إعجازه-جدله-علومه-تفسيره-حكم الغناء به. ط1. دار الفكر العربي، القاهرة. 1970
- 79- محمد، السيد الداودي: معجم الأرقام في القرآن الكريم. ط1. دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري، القاهرة/ دار الكتاب اللبناني، بيروت. 1986.
- 80- محمد، سويرتي: النقد البنيوي والنص الروائي : نماذج تحليلية من النقد العربي 2 : الزمن. الفضاء. السرد. إفريقيا الشرق، الدار البيضاء. 1991.
- 81- محمد، شديد: منهج القصة في القرآن. ط1. شركة مكنتات عكاظ، المملكة العربية السعودية. 1984.
- 82- محمد الطاهر، بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير. ج 10. الدار التونسية للنشر، تونس /المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.(د.ت).
- 83- محمد، طول: البنية السردية في القصص القرآني. ط1. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر. 1991.
- 84- محمد، العبد: اللغة والإبداع الأدبي. ط1. دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة. 1989.
- 85- محمد، عبد الرحيم: معجزات وعجائب من القرآن الكريم ولا تنقضي عجائبه. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت. 1995.
- 86- محمد، علي رزق الخفاجي: رؤية فنية لنص قرآني. دراسة تحليلية سيميائية جمالية. ط2. دار المعارف، القاهرة. 1994.
- 87- محمد، علي الصابوني: النبوة والأنبياء. دراسة تفصيلية لحياة الرسل الكرام ودعوتهم وأثرهم في تغيير مفاهيم البشر بأسلوب يجمع بين الدقة والسهولة والجدة والتحقيق. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.(د.ت).

- 88- محمد عليل : بناء الشخصية في القصة القرآنية ، ط1، دار البشير ، عمان ، 1992 .
- 89- محمد، فاروق النبهان: مقدمة في الدراسات القرآنية.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.1995.
- 90- محمد فكري، الجزائر: العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1998.
- 91- محمد، بن لطفی الصباغ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير. ط 3. المكتب الإسلامي، بيروت. 1990.
- 92- محمد، متولي الشعراوي: قصص الأنبياء ج2. دار الكتب العلمية، بيروت.(دت).
- 93- محمد بن محمد أبو شهبة: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. ط4. مكتبة السنة، القاهرة. 1988.
- 94- محمود، البستاني: دراسات فنية في قصص القرآن. ط1. دار البلاغة، بيروت. 1998.
- 95- محمود، السيد: تاريخ اليهود القديم والحديث. ط1. مؤسسة شبان الجامعة، الإسكندرية. 2004.
- 96- مختار، عطية: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم. دراسة بلاغية. ط1. دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر الإسكندرية. 2004.
- 97- مصطفى، إبراهيم المشيني: مدرسة التفسير في الأندلس. ط1. مؤسسة الرسالة، بيروت. 1986.
- 98- مصطفى، زايد: الإحصاء والقرآن الكريم. ط1. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة. 1997.
- 99- مصطفى، صادق الرفاعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. ط2. دار الكتب العلمية، بيروت. 2003.
- 100- مصطفى، صاوي الجويني: النص القرآني بين فهم العلماء وذوقهم. منشأة المعارف بالإسكندرية. 1993.
- 101- موسى، إبراهيم الإبراهيم: بحوث منهجية في علوم القرآن الكريم. ط2. دار عمار. الأردن. 1996.
- 102- نبيلة، إبراهيم: فن القص في النظرية والتطبيق. ط 1 . مكتبة غريب، القاهرة- مصر(دت).
- 103- ياسين، النصير: إشكالية المكان في النص الأدبي. دراسات نقدية. دار الشؤون الثقافية العامة. بغداد. ط 1 1966.
- 104- يمني، العيد: في معرفة النص. ط3. منشورات دار الآفاق الجديدة.بيروت. 1985.
- 105- يمني، العيد : تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنوي. ط1. دار الفارابي، بيروت. 1990 .
- 106- يوسف، خليف: دراسات في القرآن والحديث. ط1. دار غريب للطباعة، القاهرة.(دت) .

ب- المترجمة

- 1- ألبيريس: تاريخ الرواية الحديثة. تر: (جورج سالم) . ط2. منشورات عويدات، بيروت - لبنان /باريس، فرنسا. 1982.

- 2- ايقانكوس، خوسيه مارييا بوثويلو: نظرية اللغة الأدبية. ط 1. تر: (حامد أبو أحمد). مكتبة غريب، القاهرة، مصر. 1992.
- 3- باختين، ميخائيل : الماركسية وفلسفة اللغة. تر: (محمد البكري ويمنى العيد). ط1. دار توبقال للنشر، المغرب. 1986.
- 4- باختين، ميخائيل : الخطاب الروائي. تر: (محمد، برادة). ط 1. دار الفكر، القاهرة. 1987.
- 5- باشلار، غاستون: جمالية المكان. تر: (غالب، هلسا). ط4. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت . 1996
- 6- بيوتور، ميشال: بحوث في الرواية الجديدة. تر: (فريد، أنطونيوس) . ط1. منشورات عويدات، بيروت. 1971.
- 7- بوجراند (دي) روبرت: النص والخطاب والإجراء. تر: (تمام، حسان) . ط1. عالم الكتب، القاهرة. 1998
- 8- تودوروف، تزفيطان :الشعرية. تر: (شكري، المبخوت و رجاء ،بن سلامة). ط2. دار توبقال، المغرب. 1990
- 9- تودوروف، تزفيطان وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي. تر مجموعة من النقاد المغاربة. ط1. منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط. 1992.
- 10- توماتشوفسكي وآخرون: ضمن كتاب :نظرية المنهج الشكلي. تر : (إبراهيم، الخطيب). ط1. مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان/ الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط. 1988
- 11- جينيت، جيرار: خطاب الحكاية. بحث في المنهج. تر: (محمد، معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر الحلبي). ط2. المجلس الأعلى للثقافة. (د م) 1997.
- 12- جينيت، جيرار: عودة إلى خطاب الحكاية. تر: (محمد، معتصم). ط1. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت . 2000.
- 13- ريكاردو، جان : قضايا الرواية الحديثة. تر : (صباح ،الجهيم). منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق. 1977.
- 14- قولدنشتاين ،جان بول : من أجل قراءة الرواية، ضمن كتاب الفضاء الروائي. تر : (عبد الرحيم حزل). ط1. إفريقيا الشرق، المغرب- لبنان. 2002.
- 15- كيسنر، جوزيف :! شعرية الفضاء الروائي. تر: (لحسن احمامة). ط1. إفريقيا الشرق، المغرب - لبنان. 2003 .

- 16- لوبوك، بيرسي: صنعة الرواية. تر: (جواد عبد الستار). ط 1. دار رشيد للنشر. 1981.
- 17- مارتن، والاس : نظريات السرد الحديثة. تر: (حياة، محمد جاسم). المجلس الأعلى للثقافة. 1997.
- 18- مجموعة من الكتاب الروس: المدخل إلى علم الأدب. تر: (أحمد، علي الهمداني). ط 1. دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن. 2005.

ج- الأجنبية

- 1- R. Barthes. L'aventure Sémiologique. Edition du seuil, France. 1985.
- 2- R.Barthes :Le plaisir du texte. Edition. du seuil, France. 1973.
- 3- E. Benveniste : Problèmes de linguistique générale Ed Gallimard.1966. t1
- 4- R. Bourneuf et R. Ouellet: l'univers du roman .5^e Ed. Presses universitaires de France. 1989.
- 5- A.Carrel :l'homme cet inconnu.. Librairie Plon, Paris. 1935
- 6- P.Chartier: Introduction aux grandes théories du roman. Bordas, paris.1990.
- 7- C.Duchet et autres: sociocritique. Ed Fernand Nathan. 1979
- 8- O. Ducrot: les mots du Discours: Les éditions de Minuit, Paris. 1980
- 9- L .Dumortier et Fr plazanat : pour lire le récit. ED Duclot.1980
- 10- R-Fayolle: la critique. Armand colin, Paris.1978.
- 11- G.Genette: Discours du Récit in Figures III .ED du seuil,paris .1972
- 12- J.S.Grumbach Et autres. In langue, Discours, Société pour Emile Benveniste. Ed. Du seuil. Paris. 1975.
- 13- R Laufer et autres : Littérature et langages : le roman, le récit non romanesque, le cinéma.Fernand Nathan Editeur, paris.
- 14- H- Mitterand,: le discours du roman. Presses universitaires de France. 1980 .
- 15- J-M Parramion,. La couleur et le peintre. Bordas. Paris. 1970
- 16- Y Reuter , Yves :Introduction à l'analyse du roman.2^{eme}ed.Armand Colin.2006.
- 17- J.Ricardou: nouveaux problèmes du roman .Edition du seuil .PARIS.1978
- 18- V.Propp:Morphologie du conte. traduit du russe par L. Claude. Edition Galimard. Paris.1970.
- 19- T .Todorov :poétique de la prose. Ed Du seuil, Paris. 1971
- 20- Tomachevski: Thématique .traduit du russe par T.Todorov. in Théorie de la littérature, textes des formalistes russes. Ed du seuil. Paris.1965.
- 21- P. Vambergen: pourquoi le roman. Éd Labor ; Bruxelles.1974.
- 22- M- yaguello : les mots et les femmes essai d'approche sociocritique de la condition féminine .3ed petite bibliothèque Payot , paris - 2002

رابعاً: المعاجم والقواميس :

1. إميل، بديع يعقوب: معجم الإعراب والإملاء. ط3. دار العلم للملاين، بيروت. 1986.
2. سمير حجازي : قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر (عربي - انجليزي - فرنسي) ط1 دار الأفاق العربية ، القاهرة . 2001
3. عادل، نويهض: معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. ط3. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، لبنان 1988.
4. ابن فارس، أبو الحسين أحمد: معجم مقاييس اللغة. تح: (عبد السلام محمد هارون). ط3. مكتبة الخانجي بمصر. 1981..
5. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب. ط2. دار صادر، بيروت. 2003..
6. ميجان الرويلي وسعد، البازعي : دليل الناقد الأدبي . ط4. المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء. 2005.

سادساً: المجلات والدوريات:

- م الثقافة، ع 76 . 1983.
- م الثقافة. ع 115 . 1997.

سابعاً : المواقع الإلكترونية

- <http://www.awu-dam.org/book/02/study02/269-S-M/book.02-sd0151.htm>
- http://www.awu-dam.org/book/00/study/00/180mn/book00_sd005.
- <http://emile.Simonnet.free.fr/siften/lespae.htm>.

فهرس الامواظطع

جامعة الأمير

الاسلامية

العلوم

109.....	2-2- الاستباق
110.....	2-2-1- الاستباق الخارجي.....
111.....	2-2-2- الاستباق الداخلي
114.....	ثانيا: السرعة السردية
121.....	1- الموقع الزمني (أ) / مرحلة الصبا والطفولة.....
123.....	2- الموقع الزمني (ب) / مرحلة الشباب اليافع.....
126.....	3- الموقع الزمني (ج) / مرحلة اكتمال الرجولة.....
129.....	ثالثا: التواتر
130.....	1- التواتر الانفرادي
130.....	2- التواتر التكراري.....
132.....	3- التواتر المتشابه.....
134.....	الباب الثاني: بنية السرد في سورة يوسف.....
135.....	مدخل: دراسة السرد في الحكاية.....
159.....	الفصل الأول: جماليات التعدد الصيغي.....
160.....	توطئة.....
163.....	أولا: رؤيا يوسف.....
164.....	ثانيا: التخلص من يوسف.....
165.....	1- تدبير المكيدة.....
167.....	2- مراودة يعقوب عن يوسف.....
168.....	3- تنفيذ الجريمة.....
169.....	4- المراوغة والخداع.....
170.....	5- مصير يوسف.....
171.....	ثالثا: يوسف في بيت العزيز.....
172.....	1- بلوغ الأشد.....
173.....	2- المراودة.....
180.....	3- قصة النسوة.....
183.....	رابعا: يوسف في السجن.....
184.....	1- إدخاله السجن.....
184.....	2- رؤيا السجينين.....

259.....	2-1-1-1- السجن عقابا جنسيا.
260.....	2-1-2- السجن خلاصا.
260.....	2-1-3- السجن حلاً مؤقتاً.
260.....	2-2- في السجن.
262.....	2-3- عن السجن.
262.....	3- قاعة الملك/ مكانا شاملا.
266.....	ثالثا: الخافية المكانية الثالثة (مصر/ البادية)/ لقاء الحاضر والماضي
269.....	رابعا: الأثاث
275.....	الفصل الثاني: التقاطيات وصراع الأضداد.....
276.....	توطئة.....
278.....	أولا: فضاء الإيمان/ فضاء الكفر.
278.....	1- محمد(ص)/ قومه.
279.....	2- الإنسان/ الشيطان.
281.....	3- يوسف عليه السلام/ امرأة العزيز-النسوة.
283.....	4- يوسف عليه السلام/العزيز.
285.....	5- يوسف عليه السلام/ السجينان.
289.....	ثانيا: فضاء المعرفة/ فضاء الجهل.
289.....	1- الله تعالى/ الانسان.
292.....	2- محمد (ص)/ قومه.
293.....	3- يوسف عليه السلام/ إخوته.
298.....	4- يعقوب عليه السلام/ أبنائه.
303.....	5- يوسف عليه السلام/ الملك.
306.....	الباب الرابع: ملامح النظرية السردية عند المفسرين القدامى.....
307.....	مدخل: التفسير والتأويل.....
313.....	الفصل الأول: نشأة علم التفسير ومراحله.....
314.....	أولا: نشأة علم التفسير.....
316.....	ثانيا: مراحل علم التفسير.....
316.....	1- التفسير في عهد الصحابة.....
320.....	2- التفسير في عهد التابعين.....

