جامعة النجاح الوطنيّة
كلّيّة الدراسات العليا

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة في القصص القرآني (قصَّتا يوسف وموسى أنموذجا)

إعداد
وائل عبد الله حسين محيي الدين

إشراف
أ. د. يحيى عبد الرؤوف جبر

قُدّمت هذه الأطروحة استكمالًا لمتطلّبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها بكليّة الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنيّة في نابلس، فلسطين.
2021م

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة
في القصص القرآني (قصَّتا يوسف وموسى أنموذجا)

إعداد

وائل عبد الله حسين محيي الدين

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2021/12/12م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
1. أ. د. يحيى جبر / مشرفًا ورئيسًا	.....
2. أ. د. مهدي عرار / ممتحنا خارجيا	.....
3. أ. د. خليل عودة / ممتحنًا داخليًا	.....
4. أ. د. ناصر الشاعر / ممتحنًا داخليًا	.....

الإهداء

إلى والديّ رضوان الله عليهما؛ أصل الغرس، وأدعية الحبّ

إلى زوجي ورفيقة دربي الغالية أم النور

إلى أولادي الأحبّة: نور الدين، وحمزة، ونعمان، ومحمّد، وزينب

إلى كلّ محبٍّ لكتاب الله، ولكلّ غيورٍ على دينه ولغته

أهدي هذا العمل، ومن الله القبول.

الشكرٌ والتقدير

أتقدّم بخالص شكري، وعظيم امتناني، ممّن كان له سُهمة خير في إتمام هذا العمل، وفي طليعتهم أستاذي الدكتور يحيى جبر، الذي رافقني طوال رحلة البحث توجيهًا وإرشادًا وعناية، كما اتقدّم بشكري الجزيل للأساتذة الكرام الذين تكرّموا بمناقشة هذا البحث، وهم:

الأستاذ الدكتور خليل عودة

والأستاذ الدكتور ناصر الدين الشاعر

والأستاذ الدكتور مهدي عرار

لهم منّي خالص الدعاء

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة في القصص القرآني (قصَّتا يوسف وموسى أنموذجا)

أقرّ بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنّما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمّت الإشارة إليه حيث ورد، وأنّ هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدّم من قبل لنيل أيّ درجة، أو لقب علميٍّ، أو بحثٍ لدى أيّ مؤسّسة تعليميّة، أو بحثيّة أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's names:	اسم الطالب: وائل عبد الله حسين أبو يحيى العبد
Signature:	التوقيع: [signature]
Date:	التاريخ: ١٣/١٢/٢٠٢١م

فهرس المحتويات

الرقم	الموضوع	الصفحة
	الإهداء	ج
	الشكر والتقدير	د
	الإقرار	هـ
	فهرس المحتويات	و
	الملخّص	ي
	المقدّمة	**1**
	أسئلة الدراسة	2
	فرضيّة الدراسة	3
	منهجيّة الدراسة	3
	مراجع الدراسة	3
	الدراسات السابقة	4
	القصص في القرآن الكريم	8
	مكانة القصّة القرآنيّة في جهود الدارسين	9
	الخصائص الذاتيّة للقصص القرآني	10
	الخصائص الفنّيّة للقصص القرآني	11
	النصّ القرآني، واللغة القرآنيّة	11
	في دلالة العنوان	12
	مفهوم التعبير	12
	مفهوم الدلالة	14
	مفهوم النفسيّة	16
	مفهوم التربوية	18
	الفصل الأول: لماذا قصّتا يوسف وموسى عليهما السلام؟	**21**
1.1	التكامل النفسي والتربوي في القصّتين	23
1.2	بين الإلقاء في الجبّ بقصد التخلّص، والإلقاء في اليمّ لمنح النجـــاة من القتل	25
1.3	البُعد عن كنف العائلة، والغربة عن الوطن	26
1.4	يوسف وموسى واختبار المرأة	28

الرقم	الموضوع	الصفحة
1.5	التمكين بعد الاستضعاف	31
1.6	الاختلافات في الشخصية بين موسى ويوسف عليهما السلام	33
	الفصل الثاني: التعبير القرآني واستعمالاته الدقيقة للألفاظ	**37**
2.1	إيثار التعبير القرآني للفظٍ على لفظ(حسن الاختيار)	41
2.2	إيثار التعبير القرآني للصيغة الاسميّة	42
2.3	أرسل، وبعث	47
2.4	الانفجار والانبجاس	50
2.5	إيثار المصدر على الفعل، وإيثار الفعل على المصدر	53
2.6	العدول عن المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول	55
2.7	التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي	56
2.8	الدقّة في استعمال التعبير القرآني لحروف المعاني	57
2.8.1	حروف الجرّ	57
2.8.2	حروف العطف	68
2.9	تصدر الفاء لإجابة دعاء الأنبياء	70
2.10	العطف بـــ إلا بمعنى الواو	72
	الفصل الثالث: التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة في القصّتَيْن	**73**
3.1	ما الدلالة النفسية؟ وكيف نستخلصها من التعبير القرآني؟	76
3.2	التعبير القرآني وأثره	79
3.2.1	في فضح النيّات وبيان المكنون	79
3.2.2	أثر الوهم في سلب عقل الإنسان، وسقوطه فريسة له	83
3.2.3	تجاوز الحاسد لكلّ الروابط والموانع، وتجاوز المحبّ لكلّ العقبات، ونكران الذات	83
3.2.4	التعبير القرآني ودلالته على نفسية الحاسد	84
3.2.5	الكشف عن تظاهر الجناة بالنصح للضحيّة والحرص عليها، والعمل على إسعادها	86
3.2.6	الكشف عن ترقّب قلوب الوالدَيْن لأبنائهم	86
3.2.7	الكشف عن الفرق بين المجرم عن سابق تخطيط، والمؤمن الذي قد يرتكب القتل الخطأ	87

الرقم	الموضوع	الصفحة
3.2.8	الكشف عن تهافت أدلّة الجناة وضعفها	88
3.2.9	حاجة الأسرة النفسيّة لولدٍ تُنجبه، أو تتبنّاه	89
3.2.10	الكشف عن أثر الغواية والعفّة في الاستقرار النفسي	90
3.2.11	الكشف عن مدى تعلّق قلب امرأة العزيز بيوسف عليه السلام	90
3.2.12	معيار ضيق النفس المؤمنة أو رحابتها	94
3.2.13	مسارعة الجناة إلى اتّهام الآخرين، والتحريض عليهم	95
3.2.14	فضح أحاديث نساء الطبقة الحاكمة واهتماماتهنّ	96
3.2.15	بين (إن) المخفّفة والمشدّدة والإشارات النفسيّة الدالّة	98
3.2.16	التعبير القرآني ودلالته في تعزيز الثبات وقت المواجهة	101
3.2.17	الكشف عن إحساس الطغاة بتفرّدهم، وأن لا رأي إلا ما يرونه، ولا سبيل للرشاد إلّا سبيلهم	106
3.2.18	الاستئناس بالحديث مع الله	107
3.2.19	المساندة وبثّ الطمأنينة في القلوب وقت الشدائد	108
3.2.20	الكشف عن معدن الإنسان	112
3.2.21	في الكشف عن نفسيّات بني إسرائيل	113
3.2.22	ثقة العظماء بأنفسهم	114
3.2.23	تظاهر الطغاة بالرغبة في الحصول على التفويض الشعبي	116
	الفصل الرابع: التعبير القرآني ودلالاته التربويّة في القصّتَيْن	**118**
4.1	عدم البوح بالكرامات أمام الحاسدين	120
4.2	التعبير القرآني ودلالته في توجيه الدعاة	121
4.2.1	مخاطبة القوم بلغة التحبّب واللين والاستمالة	121
4.2.2	الإشراك في الرأي والمشورة	127
4.2.3	وجوب تحلّي المتعلّم بالتواضع، وتحلّي المعلّم بالرحمة والعلم	129
4.2.4	ضرورة صلاح الآباء؛ ليكونوا ذخرًا للأبناء	135
4.2.5	التأويلات التي قدّمها الرجل الصالح	136
4.3	التعبير القرآني ودلالاته التربويّة للقادة والدعاة	138
4.3.1	اختيار المساعد الصالح	138
4.3.2	عدم السماح لعدوٍّ أن يستدرجك إلى معارك يريدها خدمة له	139

الرقم	الموضوع	الصفحة
4.3.3	التريّث في الردّ قبل أن يعرض الخصم وسائله وبيّناته	142
4.3.4	وجوب التصدّي للاتّهامات، وعدم السكوت عليها	143
4.3.4.1	لا يكون المؤمن شريكًا طوعيًّا في عملٍ خاطئ	143
4.3.4.2	معايير المرأة الصالحة في الحكم على الرجل	145
4.3.4.3	حاجة المؤمنين إلى التخلّص من تأثيرات البيئة السلبيّة، ومخاوفها	148
4.3.4.4	الاشتراك في الفعل، والاختلاف في النيّات	149
4.4	البدايات عمدةُ الخواتيم	151
4.5	قيمة المحسود في عين الحاسد	152
4.6	موقف الصالحين من المعصية	153
4.7	تركيز التعبير القرآني على الصفة حين تكون أهمّ من تسمية الموصوف نفسه	155
	النتائج	**158**
	قائمة المصادر والمراجع	**160**
	Abstract	**b**

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة
في القصص القرآني (قصَّتا يوسف وموسى أنموذجا)

إعداد
وائل عبد الله حسين محيي الدين
إشراف
أ. د. يحيى عبد الرؤوف جبر

الملخّص

تتناول هذه الدراسة التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة في قصص القرآن الكريم، مُتّخذةً من قصّتيْ يوسف وموسى–عليهما السلام–أنموذجًا، حيث تستعرض هذه الدراسة تلك الدلالات ودور التعبير القرآني، بما يتضمّنه من استعمال دقيق للمفردات والتراكيب، والصيغ المختلفة والأساليب المتنوّعة في إبرازها، والتركيز عليها بما يخدم الفكرة العامّة للسورة، وبما يحقّق الانسجام التامّ للنصّ القرآني. متوسّلةً في سبيل ذلك المنهج الاستقرائي والاستنباطي، للوصول إلى الدلالات العميقة التي يتضمنها ذلك التعبير.

وتركز الدراسة على تقديم إجابات لأسئلة حول: مفهوم التعبير القرآني، واستشراف أبرز ملامح ذلك التعبير، واستخلاص دلالاته النفسيّة والتربويّة في القصّتَين.

وقد خلصت الدراسة من خلال سرد جملة واسعة من الألفاظ الدقيقة الواردة في القصّتين، وما انطوت عليه من الدلالات النفسيّة والتربويّة، إلى صحّة الفرضيّة التي بُنيت عليها الدراسة؛ إذ لكل لفظٍ قرآني وتركيب وتعبير ورد في القصّتين دلالة نفسيّة وتربويّة عميقة ومحدّدة.

الكلمات المفتاحيّة: تعبير، قرآن، دلالات، تربويّة، نفسيّة، يوسف، موسى

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على قائد المجاهدين سيدنا محمدٍ وآله وسلّم

طالما استوقفني التعبيرُ القرآني، وأثار لديّ سؤالات التأمّل، وحفّزني على البحث عن أسراره العظيمة، ذلك أنّ التعبيرَ القرآنيَّ يُقدّم الفكرةَ والموضوعَ في صورةٍ تبعثُ على الدهشة، وتثير في المتلقي الرغبةَ الجامحةَ في الاقتراب أكثرَ من أسراره، ومحاولةَ التدبّرِ في جماليّاته.

لم يحظَ كتابٌ أو نصٌّ بالدراسة كما حظي القرآنُ العظيم، ما يؤكّد على اكتنازه لكلّ جوانب المعرفة، وقدرتِه على الأخذ بالألباب، ناهيكم من التحفيز الذي يخلقه في المتلقّي، فيُولّد في قلبه ووعيه طاقاتٍ مذهلةً من البحث، والسعي الدؤوب للاقتراب من أسراره...تلك الأسرار التي يستحيل على المرء حصرَها، ولعلّ جماليّات التعبير القرآني وما يترتّب عليه من دلالات، هي إحدى هذه الأسرار التي ستظل مع كل قراءة جديدة تُقدّم مزيدًا من الجماليات المدهشة، والمعاني العظيمة، والتوجيهات الخيّرة.

فعلى مدار سنواتٍ من البحث في النص القرآني، وتوظيفِ تعبيره لأساليبَ لغويّةٍ وبنى صرفية، وبلاغيّة، وجدت أنّ ثمّ كنوزًا دلاليّة عظيمة في المجالين النفسي والتربوي، علاوة على بقية المجالات الأخرى التي يدخرها التعبير القرآني، ولأنّ من مظاهر عظمة ذلك التعبير استحالة القدرة على الإحاطة بأسراره كاملًا، فقد اقتصرت الدراسةُ على بيئتين تعبيريتين تتعلقان بقصتّي يوسف وموسى- عليهما السلام- على امتداد ذلك النص المقدّس، فاتحةً الباب لجهودٍ لاحقةٍ تطرق أبواب النص القرآني، وتُسلّط الضوء على ما يستنبطنه التعبيرُ القرآني من أسرار دلاليّة عظيمة، مع الإشارة إلى وجوبِ تظافرِ جهود الباحثين، وضرورةِ العملِ الجماعي في دراسة ذلك التعبير، ومحاولةِ النظرِ للمشهد القرآني من زوايا مختلفة؛ سعيًا وراء الوصول إلى الأسرار العظيمة التي تحتاج- في الحقيقة- إلى جهودٍ جماعيةٍ، ونظرات تأمليّة، وتبادلٍ للآراء في ما بين الباحثين، وذلك نظرًا لخصوصيّة النص القرآني، واتساعه لفضاءات دلاليّة كبيرة، تستوجب جهودًا جماعية، وأخرى فرديّة للوصول إلى بعضها، ولِيراكِمَ آخرون فوقها، ليستمرَّ بذلك النظر والتدبّر، ولتفضي الجهود إلى مزيدٍ من الأسرار العظيمة.

وفي دراستي هذه، فقد بذلت جهدي في تأمّل أسرار ذلك التعبيرِ القرآني، مستفيدًا مما كتبه أو أشار إليه علماؤنا الأفاضل، من مفسرين ولغويين وبلاغيين، وكنت خلال رحلتي تلك على يقينٍ أنّ هذا التعبير القرآني ما زال بحاجة إلى مزيدٍ من التأمّل والتدبّر، وأنّ فيه من الأسرار ما يجعله ولّادًا للدلالات العظيمة، والمعاني الفريدة، فراكمت إلى جهودهم جهودًا، وأفدت من نظراتهم الثاقبة، وناقشت بعض آرائهم؛ بُغية الوصول إلى ما يمتاز به ذلك التعبيرُ من اتساعٍ دلاليّ، وانفتاحٍ على معانٍ يصعب حصرُها، حيث كان من كرم النص القرآني- إن جاز التعبير- أن جعل لكلّ متدبّرٍ سُهمة خيرٍ، وبابًا مُشرعًا للبحث والتدبّر، والوصول إلى جماليّات لا ينضب معينُها.

وقد جاءت الدراسة من مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة؛ إذ يجيب الفصل الأوّل عن سبب اختيار قصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- مبيّنًا أوجه الاتفاق والافتراق بين القصّتَيْن، ومدى التكامل بينهما، فيما تتناول الفصل الثاني مظاهر الدقّة في استعمال التعبير القرآني للكلمة في أنواعها الثلاثة (الاسم، والفعل، والحرف) إضافة للهيئات والأشكال المتعدّدة لكلّ نوع، والأثر الدلالي المُفضي لهذه الدقّة في الاستعمال، وناقش الفصل الثالث دور التعبير القرآني في الكشف عن الخبايا النفسيّة، ودوره في بناء شخصية المؤمن، وفي الفصل الأخير تُركّز الدراسة على التعبير القرآني والدلالات التربوية في قصّتَيْ النبيَّيْن الكريمَيْن عليهما السلام.

أسئلة الدراسة

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما المقصود بالتعبير القرآني؟
- لماذا قصّتا يوسف وموسى عليهما السلام؟
- ما دلالة ذلك التعبير تربويًّا ونفسيًّا في قصّتي ويوسف وموسى عليهما السلام؟

فرضيّة الدراسة

تفترض الدراسة أنّ التعبير القرآني وما يتضمّنه من تركيب لغوي، واستعمال دقيق للألفاظ، وما يوظّفه من أساليب ينطوي على دلالات نفسيّة وتربويّة مهمّة، لا يمكن استنتاجها إلا من خـــلال النظر في استعمالات ذلك التعبير، وربط كلّ مفردة فيه بما جاء في السورة كلّها، بل في القرآن كلّه، انطلاقًا من كون النصّ القرآني نسيجا واحدًا.

منهجيّة الدراسة

اتّبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنّه يسهم بشكل كبير في الكشف عـــن أسرار النصّ وجماليّات التعبير، واستخراج الدلالات النفسيّة والتربويّة كما وردت في القصّتَيْن، وذلك من خلال:

أ. التركيز على دلالة الألفاظ، والتراكيب، والأساليب التي يستعملها التعبير القرآني في تناوله للقصّتَين، وتبيان ما يترتّب على ذلك من دلالات نفسيّة وتربويّة، وصرف النظر عن البحث فيما لا علاقة له بتلك الدلالات.

ب. الإفادة من المعجمات العربيّة في دلالات الألفاظ.

ج. الإفادة ممّا جاء في كتب التفسير ومصنّفات اللغويّين من إشارات نفسيّة وتربويّة في قصّتَيْ النبيَّيْن الكريمَيْن.

مراجع الدراسة

- المعاجم اللغويّة.
- كتب خاصّة بالتركيب اللغوي والدلالات القرآنيّة.
- كتب التفسير المختلفة.

الدراسات السابقة

لم يحظ نصٌّ بالدراسة والتحليل كما حظي النصّ القرآني، فقد كان للغويين نصيبٌ من تلك الدراسات، وكذلك البلاغيّون والمفسّرون والباحثون المعاصرون، وقد حفلت كتب التفسير، لا سيّما، الكشاف للزمخشري، والتفسير الكبير للرازي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وتفسير البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، وفي ظلال القرآن لسيد قطب، والتحرير والتنوير لابن عاشور، وغيرها – بإشارات كثيرة إلى الدلالات النفسيّة والتربويّة، كما يجد الباحث إشارات إلى بعضها في نظريّة النظم للجرجاني، وإعجاز القرآن للباقلاني، ومعاني القرآن للفرّاء، ومعترك الأقران، وكتاب البرهان في علوم القرآن، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، علاوة على بعض الدراسات الحديثة، كمعاني النحو، والتعبير القرآني، وبلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ولمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل لفاضل السامرائي، وشواهد في الإعجاز القرآني لعودة أبو عودة، وكذلك بنت الشاطئ في كتابها الإعجاز البياني للقرآن، والرافعي في كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، وإعجاز القرآن الكريم لفضل عبّاس، ونحو النصّ لأحمد عفيفي، ولمحات نفسيّة في القرآن الكريم لعبد الحميد الهاشمي، والتعبير القرآني والدلالة النفسيّة لعبد الله الجيوسي، وغيرها من الدراسات التي يطول ذكرها، لكنّ الباحث لم يجد في حدود ما اطلع عليه، وبذل قصارى جهده في التنقيب عنه، دراسةً متخصّصة في البحث عن دور التعبير القرآني في الكشف عن الدلالات النفسيّة والتربويّة في قصّتَيْ النبيَّيْن الكريمَيْن، وإذا ما استثنيت دراسة الجيوسي التي تناولت الدلالة النفسيّة في التعبير القرآني بعامّة، دون التركيز على قصّتَي النبيَّين– يوسف وموسى– عليهما السلام– فإنّ ما ورد في الدراسات السابقة من تلك الدلالات كان أشتاتا، لكنّها في الوقت ذاته أفادت الباحث، فبنى عليها، وأسهم في الربط بينها في المنظومة اللغوية التي سار عليها التعبير القرآني.

ومن الدراسات التي تخصّصت في قصّتي يوسف وموسى عليهما السلام:

تأملات في سورة يوسف: ثنائية الخوف والحيلة نموذجا[1]، وهي دراسة تهدف إلى الكشف عن ثنائيّة خاصّة، تتكوّن من طرفين: الخوف والقدرة على خداع النبيّ يوسف، وتحويل هذه الثنائيّة

[1] المحارب، وضحا محمّد عوّاد: **تأملات في سورة يوسف: ثنائية الخوف والحيلة نموذجاً**، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، عدد 79، 2019م.

إلى القوّة والهدوء في نفس النبي يوسف عليه السلام. وهي تختلف عن هذا البحث كونها تركّز على الانفعالات النفسيّة المنبثقة عن ثنائيّة الخوف والحيلة، فيما يحاول البحث الكشف عن الخبايا النفسيّة المختلفة، دون الاقتصار على انفعالات الخوف والحيلة

سورة يوسف دراسة تحليليّة[1]، وهي دراسة تناولت الظروف التي تنزّلت فيها السورة، وأهميّتها، كما ركّزت على البناء القصصي، وتحليله، وربطه بالتفسير واللغة والنحو والصرف، وبيّنت دور القصة في دحض الروايات الإسرائيليّة.

تأمّلات في رؤيا يوسف عليه السلام[2]، وقد بحثت في الرؤيا وأنواعها وأهمّيتها، مختصّة بالبحث والتفسير والتدبّر في رؤيا يوسف- عليه السلام- وربطها بأحداث حياته.

الصورة الفنيّة في القصة القرآنيّة- قصّة سيّدنا يوسف- عليه السلام- نموذجًا/ دراسة جماليّة[3]، وهي دراسة حاولت الربط بين خاصيّة الجمال وقصده في الصورة الفنيّة في القصّة القرآنيّة، مبيّنة أنّ الجمال في قصّة يوسف قد تمثّل في ائتلاف الغرض الديني بالغرض الفنّي، لاستمالة النفوس نحو قيم الخير والحقّ والاستقامة.

القيم الأخلاقيّة المحمودة، والقيم الأخلاقيّة المذمومة في سورة يوسف عليه السلام[4]، وهي دراسة تناولت في المقدمة: أهمية الموضوع وسبب اختياره، وفي المبحث الأوّل عرّفت بسورة يوسف عليه السلام، وتناولت في المبحث الثاني القيم الأخلاقيّة المحمودة، وفي المبحث الثالث، تناولت القيم الأخلاقيّة المذمومة .

---

[1] نوفل، أحمد: **سورة يوسف دراسة تحليليّة**، ط1، دار الفرقان، عمّان، 1989م.

[2] قشّوع، أحمد عبد العزيز: **تأمّلات في رؤيا يوسف عليه السلام**، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، جدّة، السعوديّة، 1435هـ.

[3] نصيرة، بلحسيني: **الصورة الفنيّة في القصة القرآنيّة- قصّة سيدنا يوسف عليه السلام**، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، تلمسان، الجزائر، جامعة أبي بكر بلقايد، 2006م.

[4] الخطيب، محمد إبراهيم مصطفى: **القيم الأخلاقية المحمودة والقيم الأخلاقية المذمومة في سورة يوسف عليه السلام**، مجلة البحوث النفسية والتربوية، جامعة الإسراء، عمان- الأردن، مجلد 24، عدد3، 2009م.

ومن القيم المحمودة التي ذكرتها الدراسة، الصبر والأمانة والصدق والعفّة وقول الحقّ والاعتراف به والتسامح والاستغفار والاستعانة بالله وعدم الاستعانة بغيره. أمّا القيم المذمومة التي أشارت إليها القصّة، فهي: البغضاء والحسد والكذب والمكر والكيد والاحتيال.

بعض المبادئ التربويّة المستنبطة من قصّة موسى والخضر عليهما السلام[1]، وهي دراسة اتبعت المنهجين التاريخي والاستنباطي، وهدفت إلى توضيح أحد جوانب منهج القرآن الكريم التربويّة، مركّزة على دور القصّة القرآنيّة في التربية الإسلاميّة، مستنبطةً عددًا من الأساليب التربوية من قصّة موسى والخضر عليهما السلام، وهي تختلف عن هذا البحث، كونها اقتصرت على قصّة موسى مع الخضر، دون المَواطن الأخرى التي ذُكرت فيها قصّة موسى عليه السلام.

منهج سيدنا موسى- عليه السلام- في الدعوة إلى الله[2]، وهي دراسة استخدمت فيها الباحثة المنهج الوصفي، وهدفت إلى بيان منهج نبيّ الله موسى- عليه السلام- في الدعوة إلى الله، وهي بذلك تركّز على المضامين التربوية المتعلّقة بالدعوة، فيما يتناول هذا البحث الدلالات التربويّة المستوحاة من قصّة موسى، في جوانب متعدّدة، دون اقتصارها على الجانب الدَعَوي.

المضامين التربويّة المستنبطة من قصة موسى عليه السلام وتطبيقاتها في الواقع المعاصر[3] وهي دراسة هدفت إلى استنباط المضامين التربويّة في قصّة موسى- عليه السلام- في جوانبها العَقديّة والدَعويّة، والأَخلاقيّة، والاجتماعيّة، والتعليميّة، مستخدمًا في ذلك المنهج الوصفي، والاستنباطيّ، وقد بذل فيها الباحث جهدًا كبيرًا في الوقوف عند الآيات، وأعمل عقله، وما حصّله من اطلاعاته في كتب التفسير، وغيرها، وخلص إلى استنباط مضامين كثيرة في الجوانب المختلفة، لكنّ هذا البحث يمتاز من تلك الدراسة، كونه تناول التعبير القرآني، ودوره في الكشف عن الدلالات التربويّة والنفسيّة، وهي مسألة لم تحظ باهتمام تلك الدراسة.

---

[1] السريحي، محمد بن عيد: **بعض المبادئ التربويّة المستنبطة من قصة موسى والخضر عليهما السلام**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 1419هـ.

[2] القرعان، سلمى بنت محمد: **منهج سيدنا موسى- عليه السلام- في الدعوة إلى الله**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 2002م.

[3] العيسى، عبد الله بن أحمد بن عبد الله: **المضامين التربويّة المستنبطة من قصة موسى عليه السلام وتطبيقاتها في الواقع المعاصر**، أطروحة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 2012م.

كما حظيت دراسة المضامين التربوية في سورة يوسف باهتمام كبير لدى العديد من البـــاحثين، منهم على سبيل المثال لا الحصر (المضامين التربويّة المستنبطة من سورة يوسف وتطبيقاتهـــا التربويّة)[1]، و(الأساليب التربويّة المستنبطة من سورة يوسف عليه السلام وكيفيّة إفـــادة المـــنهج المدرسي من تضميناتها)[2] و(الجمال التربوي في سورة يوسف)[3]، و (الإعجـــاز التربـــوي فـــي سورة يوسف)[4].

ولعلّ أهمّ ما تمتاز به هذه الدراسة من تلك الدراسات المذكورة، ما يأتي:

1. من حيث منهج الدراسة: فقد اعتمدت الدراسة على تحليل التعبير القرآني، بما استعمله من ألفاظ، وتراكيب، وجملٍ، وأساليب، في عرضه لقصَّتَيْ النبيَّين، واستثمار تلـــك الـــدلالات المترتبة على ذلك الاستعمال في المجالين النفسي والتربوي.

2. من حيث متغيّر الدراسة: فقد اقتصرت الدراسة على قصّتَيْ يوســـف وموســـى- عليهمـــا السلام- وعملت على تركيز الضوء على ما جاء في القصَّتَيْن من دلالات نفسيّة وتربويّـــة، ما جعل الدراسة أكثر تركيزًا وتخصيصًا.

3. من حيث الدلالات والنتائج المترتّبة: علاوة على ما تقاطعت به هذه الدراسة في الـــدلالات النفسية والتربويّة مع دراسات أخرى، فإنّ ثمّ دلالات نفسيّة وتربويّة، لم تُشر إليهـــا تلـــك الدراسات، ما يمنحها قدرًا من الجدة والأصالة.

---

[1] محمود، ماجد أيوب: **المضامين التربويّة المستنبطة من سورة يوسف وتطبيقاتها التربويّة**، مجلة الفتح، العدد الثالـــث والخمسون، نيسان 2013م.

[2] الصلاحين، عبد الكريم محمود: **الأساليب التربويّة المستنبطة من سورة يوسف عليه السلام وكيفيّة إفـــادة المـــنهج المدرسي من تضميناتها**، دراسات، العلوم التربويّة، المجلّد 38، ملحق 1، 2011م.

[3] عويس، عبد الحليم: **الجمال التربوي في سورة يوسف**، دراسة منشورة على موقع المندي الإسلامي العالمي للتربية على الشبكة العنكبوتيّة بتاريخ 14 يوليو 2018م.

[4] الأقرع، ياسر محمود: **الإعجاز التربوي في سورة يوسف**، موقع إعجاز القرآن والسنة على الشـــبكة العنكبوتيـــة، 12/ 2019م.

القَصص في القرآن الكريم

إنّ موضوع القصص في القرآن الكريم، يستأهل أن يُفرد له مِساحات واسعة من البحث والدراسة، لكنّ الباحث في الفقرات اللاحقة، سيسلّط الضوء- على عجلٍ- على أبرز معالم القصص القرآني، من حيث الدلالة، ومكانة القصّة القرآنيّة في جهود الدارسين، وأبرز الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، إضافة إلى أنواع القصص في القرآن، والخصائص الذاتيّة والفنيّة للقصص القرآني، مع العلم أنّ هذه الإشارات السريعة لا تغني عن الكتب المتخصّصة بالقصص القرآني، لكنّها تُقدّم تصوّرًا موجزًا عن القصص، وتؤسّس لما سيرتكز عليه البحث من دراسة للتعبير القرآني ودلالاته النفسيّة والتربويّة في قصّتيْ يوسف وموسى عليهما السلام.

الدلالة اللغوية: جاء في المقاييس:" (قَصَّ) الْقَافُ وَالصَّادُ أَصْلٌ صحيحٌ يَدُلُّ عَلى تَتَبُّعِ الشَّيْءِ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمُ: اقْتَصَصْتُ الْأَثَرَ، إِذَا تَتَبَّعْتُهُ. وَمِنْ ذَلِكَ اشْتِقَاقُ الْقِصَاصِ فِي الْجِرَاحِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ فِعْلِهِ بِالْأَوَّلِ، فَكَأَنَّهُ اقْتَصَّ أَثَرَهُ. وَمِنَ الْبَابِ الْقِصَّةُ وَالْقَصَصُ، كُلُّ ذَلِكَ يُتَتَبَّعُ فَيُذْكَرُ"[1] وفي الصحاح: [قصص] قَصَّ أثرَه، أي تتبَّعه. قال الله تعالى: {فارتدا على آثارِهما قَصَصاً}[2] . وكذلك اقْتَصَّ أثرَه، وتَقَصَّصَ أثرَه. والقِصَّةُ: الأمرُ والحديث. وقد اقْتَصَصْتُ الحديث: رويته على وجهه. وقد قَصَّ عليه الخبرَ قَصَصًا. والاسمُ أيضًا القَصَصُ بالفتح، وُضِعَ موضع المصدر حتَّى صار أغلبَ عليه. والقِصَصُ، بكسر القاف: جمع القصة التي تكتب"[3] والقصّة في اللسان:" الْخَبَرُ وَهُوَ القَصَصُ. وَقَصَّ عَلَيَّ خبَره يقُصُّه قَصّاً وقَصَصًا: أَوْرَدَه. والقَصَصُ: الخبرُ المَقْصوص، بِالْفَتْحِ، وُضِعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ حَتَّى صَارَ أَغْلَبَ عَلَيْهِ. والقِصَص، بِكَسْرِ الْقَافِ: جَمْعُ القِصّة الَّتِي تُكْتَبُ"[4].

---

[1] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، (ق ص ص).

[2] الكهف: 64.

[3] الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987م، ج3/ 1051.

[4] ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري: **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1414هـ ، (ق ص ص).

وفي الاصطلاح:" فنّ حكاية الحوادث، والأعمال، بأسلوب لغويّ، ينتهي إلى غرض مقصود، والقصّة فنٌّ أدبيّ قديم صاحب الأمم من عهد البداوة، إلى عهد ذروة الحضارة، ومكانتها ممتازة بين الفنون الأدبيّة؛ لمرونته، واتّساعه للأغراض المختلفة، وجمال أسلوبه، وخفّته على النفوس، وقد بلغ به القرآن ذروة السموّ والكمال"[1]

مكانة القصّة القرآنيّة في جهود الدارسين

حظي القصص القرآني باهتمام واسع من قبل العلماء والباحثين، ولم يقتصر الاهتمام على شريحة من العلماء، ولا على تخصّص دون سواه، إذ نجد اهتمامًا واسعًا من قبل المفسّرين، وفي مقدّمتهم الطبري وابن كثير، حيث استطردوا في تناولهم للقصص القرآني، وتشعّبت رواياتهم لما يتعلّق بتلك القصص من أحداثٍ، فاختلط الصحيح من الأخبار المتعلّقة بتلك القصص، بغيرها من الأخبار التي مصدرها الإسرائيليّات، فيما اقتصر عدد من المفسّرين على نقل ما صحّ من أخبار تتعلّق بتلك القصص على نحو ما فعل سيّد قطب في ظلال القرآن، فقد اقتصر في تناوله لتلك القصص على ما جاء في القرآن، وما تعلّق بها من روايات صحّ إسنادها.

أمّا المؤرخون من أمثال الطبري في تاريخه، وابن الأثير في الكامل، وابن كثير في البداية والنهاية، وغيرهم من المؤرّخين، فقد كان للقصص القرآني نصيبٌ من مؤلّفاتهم[2].

وإذا كانت القصص القرآنيّة قد أخذت حيّزها لدى المفسرين والمؤرخين في مؤلّفاتهم، فإن ثمّ من أفرد مؤلّفات كاملة وقصرها على القصص القرآني، على نحو ما جاء في(عرائس المجالس)[3]، وهو كتابٌ مليء بالروايات الإسرائيليّة، كما يقول الباحث في القصص القرآني فضل عبّاس.[4]

---

[1] الأشقر، محمّد سليمان عبد الله: **معجم علوم اللغة العربيّة**، ط1، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1995م، ص 320.

[2] يُنظر: الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ط2، دار التراث، بيروت، لبنان، 1387هـ.

وابن الأثير، أبو الحسن، علي بن أبي الكرم: **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1997م. وكذلك ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير: **البداية والنهاية**، دار الفكر، 1986م.

[3] الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمّد بن إبراهيم: **عرائس المجالس**، (د.ت).

[4] يُنظر في مقدّمة **كتاب القصص القرآني** لفضل حسن عباس، ط3، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2010م، ص 15.

وفي ثلاثينيّات القرن العشرين ظهر كتاب قصص الأنبياء للشيخ النجّار[1]، وفي أواخر الأربعينيات من القرن الماضي، ظهر كتاب الفنّ القصصي في القرآن[2]" وهو الذي أثار زوبعة لم تهدأ إلا بعد سنين؛ لما فيه من تعدٍّ على كتاب الله، وتحدٍّ لمشاعر المسلمين"[3]، وفي ستّينيّات القرن الماضي ظهر كتاب القصص القرآني مفهومه ومنطوقه[4]، ثمّ توالت بعد ذلك كثيرٌ من الدراسات والرسائل العلميّة المهتمّة بالقصص القرآني، مثل(سيكولوجيّة القصّة في القرآن) للتهامي نفرة[5]، وهناك دراسات استقلت بالحديث عن قصّة نبي من الأنبياء، أو تناولت جانبًا من جوانب تلك القصّة، وهو ما سيشير إليه الباحث في حديثه عن الدراسات السابقة.

الخصائص الذاتيّة للقصص القرآني

1. امتازت القصص القرآنيّة بقداسة المصدر، كونها ضمن القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، تنزيل من حكيم مجيد، وينبني على هذه الأصالة الدقّة المطلقة، والصواب الكبير، فهي قصص حقيقيّة لا مكان فيها للخيال المختلق ولا الأساطير الكاذبة، ولا للتقنيّات التي تصرفها عن الحقيقة المطلقة.

2. الإنسان المستخلف في الأرض هو الموضوع الرئيس في القصّة، كما أنّه المُستهدف من ذلك السرد القصصي في القرآن؛ بما يحقّق له المعرفة والهداية والاعتبار.

3. على الرغم من تناول القصص القرآني لأحداث خلت عبر تاريخ الأمم الغابر، إلّا أنّ هذا العرض لم يكن مجرّدًا لحقائق التاريخ، إنّما هو انتقاء لمحطّات منه؛ بهدف العظة والاعتبار، وتحقيق أهدافٍ وغاياتٍ مرتبطة بالدين والاعتقاد وسنن الله في هذا الكون العظيم.

---

[1] النجار، عبد الوهاب: **قصص الأنبياء**، ط2، مطبعة النصر، مصر، 1936م.

[2] خلف الله، محمّد أحمد: **الفن القصصي في القرآن الكريم**، ط4، سينا للنشر– لندن– بيروت– القاهرة، 1999م.

[3] عباس، فضل حسن، مصدر سابق، ص18.

[4] الخطيب، عبد الكريم: **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصّتَي آدم ويوسف**، ط2، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1975م.

[5] التهامي، نفرة: **سيكولوجيّة القصّة في القرآن**، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1971م.

الخصائص الفنيّة للقصص القرآني

فيمكن إجمالها بالآتي:

1. تنوّع الأساليب: فالتعبير القرآني يُنوّع في طرائقه، كما يُنوّع في أساليبه أثناء عرضه لتلك القصص.

2. اتّكاء العرض القصصي على الأسلوب التصويري" فالقرآن يتخيّر من ألوان التصوير لكلّ قصّة ما يتناسب معها في موطنها، فإن كان للأشخاص دورٌ رئيس في تحريك الحدث القصصي، رأيته يُبرز من صفاتهم العقليّة، أو النفسيّة أو العاطفيّة أو الجسميّة ما تتطلّبه أدوارهم في القصّة"[1]

3. تنوّع زمان المفارقة واختلاف مكانها: فالناظر في المفاجأة في القصص القرآني يلحظ اختلافًا في موقعها زمانيًّا ومكانيًا، وذلك تِبعًا لطبيعة القصّة، والغاية المرجوّة من سردها.

4. التنويع في السرد، والمراوحة بين التفصيل والإجمال: حيث نجد التعبير القرآني قد اكتفى بسرد مشهدٍ من القصّة، تاركًا بقيّة المشاهد إلى مواقع أخرى في القرآن الكريم، وأحيانا يسرد القصّة كاملةً في مكان واحدٍ من السورة، كما هو في قصّة يوسف عليه السلام.

النصّ القرآني، واللغة القرآنيّة

ما يقطع به النصّ القرآني أنّه عربيٌّ مبين، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**الر تِلكَ آياتُ الكِتابِ المُبينِ ﴿ إِنّا أَنزَلناهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُم تَعقِلونَ**﴾[2]، وقوله: ﴿**وَكَذلِكَ أَنزَلناهُ حُكمًا عَرَبِيًّا**﴾[3]، وقوله: ﴿**وَلَقَد نَعلَمُ أَنَّهُم يَقولونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذي يُلحِدونَ إِلَيهِ أَعجَمِيٌّ وَهـذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبينٌ**﴾[4]،[5].

---

[1] عباس، فضل حسن، مصدر سابق، ص 50.

[2] يوسف 1 – 2.

[3] الرعد 37.

[4] النحل 103.

[5] ينظر كذلك: طه 113 ، والشعراء 192– 195، والزمر 28، وفصّلت 3، والشورى 7، والزخرف 3.

وعلى الرغم من هذه الآيات التي تقطع بعربيّة اللغة القرآنيّة، إلّا أنّ هناك قدرًا من التباين والاختلاف بينها وبين لغة الشعر، لكنّها لا تُردّ إلى اختلافات في أصل اللغة، بل هما من أصل واحدٍ، وإنّما هو اختلاف نابعٌ من طريقة الاستعمال والتركيب والتوظيف والدلالة.

في دلالة العنوان

مفهوم التعبير

المعنى اللغوي: بالنظر إلى ما جاء في المعاجم العربيّة، فإنّ المعنى الجامع للدلالات المختلفة للمادّة المعجميّة للجذر(ع ب ر): التوضيح والتفسير والانتقال والمضيّ في الشيء. جاء في العين: "عبر: عَبَّرَ يُعبِّر الرؤيا تَعبيراً. وعَبَرَها يَعْبُرُها عَبْراً وعِبارة. إذا فسّرها. وعَبَرْت النهر عُبورًا"[1].

وجاء عند ابن فارس: "(عَبَرَ): العينُ والباءُ والراءُ أصل صحيح واحج يدلّ على النفوذ والمضيِ في الشيء. يقال: عبرت النهر عبورا. وعَبْرُ النهر: شطّه"[2].

وجاء عند ابن منظور، والفيروز أبادي: "عبرَ الرُّؤيا عَبْراً وعِبارةً، وعَبَّرَها: فَسَّرَها، وأخْبَرَ بآخِرِ ما يَؤولُ إليه أمرُها"[3].

أمّا اصطلاحًا فقد عرّفه الجرجاني بأنّه" إظهار الشيء، والإفصاح عنه، بعبارة تبرز الأفكار والمشاعر"[4]، وعرّفه الجيّوسي بأنّه "إظهار ما في النفس والإفصاح عنه بشتى الوسائل التي

---

[1] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد: **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرّائي، مادة(ع ب ر)، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).

[2] ابن فارس، مصدر سابق،(ع ب ر).

[3] يُنظر: ابن منظور، مصدر سابق، (ع ب ر)، والفيروز أبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة ، إشراف: محمّد نعيم العرقسُوسي، ط8، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005م، (ع ب ر).

[4] الجرجاني، السيّد الشريف علي بن محمّد بن علي: **التعريفات**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط1، بيروت، لبنان، 1987م.

يستخدمها الإنسان عند تواصله مع الآخرين، بما في ذلك الكلام، والإشـــارة وملامـــح الوجـــه وتصويره للأذهان تصويرًا بارزًا لا غموض فيه"[1].

أمّا القرآني، فنسبة إلى القرآن، وقد اختار الباحث في تأصيل الاسم ما ذكره صاحب اللسان" قرأ: القُرآن: التَّنْزِيلُ الْعَزِيزُ، وَإِنَّمَا قُدِّمَ عَلَى مَا هُوَ أَبْسطُ مِنْهُ لشَرفه. قَرَأَهُ يَقْرَؤُهُ ويَقْرُؤُهُ، الأَخيرة عَنِ الزَّجَّاجِ، قَرْءاً وقِراءَةً وقُرآناً، الأُولى عَنِ اللِّحْيَانِيِّ، فَهُوَ مَقْروءٌ. أَبو إِسحاق النَّحْـــوِيّ[2]: يُســـمى كَلَامُ اللَّهِ تعالى الَّذي أَنزله على نَبِيَّهُ، صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كِتَابًا وقُرْآناً وفُرْقاناً، ومعْنَى القُرآن الْجَمْع، وَسُمِّيَ قُرْآناً لأَنه يَجْمَع السُّوَر، فيَضُمُّها. وقوله تعالى: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ"[3].

أمّا اصطلاحًا: فقد اختار الباحث تعريفًا للقرآن هو أنّه: "كلامُ اللهِ تعالى المُنزّل على نبيه مُحمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، المُعْجِز بلفْظه ومعناه، المُتعبَّدُ بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف من أَوَّلِ سورة الفاتحة إلى آخِرِ سورة الناس"[4].

وبذلك يدلّ التعبير القرآني على السبيل التي سلكها القرآن في بيان معانيـــه وعـــرض أفكـــاره وإيصال توجيهاته والكشف عن أسراره، من خلال ما يتضمّنه من تراكيب لغويّة واســـتعمالاته للمفردات، واستخدامه للأساليب اللغويّة والبلاغيّة، وارتباطاته المعنويّة، علـــى امتـــداد الـــنصّ القرآني كاملًا، وهو ما خلص إليه الجيوسي في دراسته لدلالة مصطلح التعبير القرآني، فيقـــول:

---

[1] الجيوسي، عبد الله محمّد: **التعبير القرآني والدلالة النفسيّة**، ط1، دار الغوثاني للدراسات القرآنيّـــة، دمشـــق، ســـوريّا، 2006م، ص37.

[2] إِبْرَاهِيم بْن السري بْن سهل، أَبُو إِسْحَاق، النحوي الزجاج: صاحب كتاب «معاني القرآن» . كَانَ من أهل الفضل وَالدين، = حسن الاعتقاد، جميل المذهب، وله مصنفات حسان فِي الأدب. روى عَنْهُ عَلِيّ بْن عَبْد اللَّهِ بْن المغيرة وغيـــره، وهـــو أستاذ أبي علي الفارسي. انظر: البغدادي، أحمد بن علي الخطيب، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغـــرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ج6/ 613، كذلك: الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، **معجم الأدباء= إرشـــاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ج1/ 51- 52.

[3] ابن منظور، مصدر سابق، ج1/ 128.

[4] معبد، محمد أحمد: **نفحات من علوم القرآن**، ص١١، ط2 دار السلام – القاهرة، 1426هـــــ. ومنصور، عبد القـــادر، الموسوعة القرآنيّة، ص26، ط1، دار القلم، حلب، سوريا، 2002م.

"التعبير القرآني: هو الطريق الذي سلكه القرآن الكريم، في بيان معانيه، والكشف عن مراده، من خلال النسق الذي ينتظم حروف القرآن، وكلماته، وجمله، حيث تشكّلت منه الآيات والسور..."[1].

لقد حظي التعبير القرآني، باهتمامٍ كبيرٍ من قبل الدارسين، وأوليَ من التدبّر ما لم ينله نصٌّ آخر؛ فدُرسَ من حيث لغتُه[2] ونظمه[3] ومظاهر إعجازه المختلفة[4] وبلاغته وصوره الفنيّة[5] وترابط سوره وآياته...الخ من الجوانب التي جعلت من النصّ القرآني ميدانًا رحبًا وخصبًا لدراساتٍ ما زالت ثريّة وحيويّة، وستبقى كذلك ما دامت تنطلق من رحاب النصّ القرآني، وتُحلّق في فضاءاته.

مفهوم الدلالة

يُعرّف أهل الاختصاص علم الدلالة على أنّه ذلك الفرع من علوم اللغة الذي يقوم بدراسة المعنى، أو كما يذكر أحمد مختار عمر بأنّه" ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى"[6] وهم، بذلك، ينظرون إلى هذا العلم على أنّه مختصٌّ بدراسة الألفاظ المفردة والتركيب والصرف والصوت والإشارات والرموز وغيرها.

---

[1] الجيوسي، مصدر سابق، ص38.

[2] يُنظر على سبيل المثال لا الحصر: الرافعي، مصطفى صادق: **إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة**، ط9، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1973م، وكذلك: عبد الجليل، عبد الرحيم: **لغة القرآن الكريم**، ط1، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن، 1981م.

[3] ينظر: الجرجاني، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (د.ت).

[4] يُنظر على سبيل المثال لا الحصر، الإعجاز البياني للقرآن، لعائشة عبد الرحمن، طبعة دار المعارف، القاهرة، (د.ت). والخالدي، صلاح عبد الفتاح: **البيان في إعجاز القرآن**، ط3، دار عمّار، عمّان، الأردن، 1992م، وعبّاس، فضل حسن، إعجاز القرآن.

[5] ينظر على سبيل المثال لا الحصر: **التصوير الفنّي في القرآن الكريم** لسيّد قطب، ط17، دار الشروق، القاهرة، 2004م. والإعجاز البلاغي للقرآن الكريم لمحمّد السيّد موسى، ط1، مكتبة الإيمان، المنصورة، 2006م.

[6] عمر، احمد مختار، **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، ص11.

قال الراغب: "الدلالة ما يُتوصّل بها إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز في الكتابة، والعقود في الحساب..."[1] كما حصرها أبو هلال العسكري في أربعة اوجه:[2]

1. ما يمكن أن يُستدلّ به، قصد فاعله ذلك أم لم يقصد.
2. العبارة عن الدلالة، يقال: أعد دلالتك.
3. الشبهة، يقال: دلالة المخالف كذا، أي شبهته.
4. الأمارات، يقول الفقهاء: الدلالة من القياس كذا، والدليل فاعل الدلالة.

وجاء في لسان العرب أنّ الدليل هو ما يُستدلّ به، والدليل: الدال، وقد دلّه على الطريق يدلّه دَلالة ودِلالة، ودُلولة، والفتح أعلى[3].

أمّا اصطلاحًا، فقد عرّفه الجرجاني بقوله:" كَون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدال والثاني هو المدلول"[4].

وقد قسّم اللغويّون المُحدثون[5] الدلالات إلى أنواع كثيرة، منها:

1. دلالة صوتيّة: وهي الدلالة المتولّدة من الأصوات التي تُشكّل اللفظ، على نحو ما ذكره ابن جنّي، عن دلالة (الخضم والقضم) وخلاصته أنّ" الخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو: قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك. وفي الخبر قد يدرك الخضم بالقضم، أي: قد يدرك الرخاء بالشدّة واللين بالشظف.

---

[1] الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمّد: **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم الشاميّة، دمشق/ بيروت، 1412هـ.

[2] أبو هلال العسكري: **الفروق اللغويّة**، تحقيق: أبو عمرو عماد زكي الباروى، المكتبة التوفيقية، ص67، (د.ت).

[3] لسان العرب (د ل ل) مصدر سابق.

[4] الجرجاني، مصدر سابق، ص 104.

[5] ينظر على سبيل المثال لا الحصر: أنيس، إبراهيم: **دلالة الألفاظ**، ص44 وما يليها، وكذلك: مجاهد، عبد الكريم: **الدلالة اللغويّة عند العرب**، ص 157 وما يليها، دار الضياء، عمّان، الأردن، (د.ت).

وعليه قول أبي ذرّ: يخضمون ونقضم والموعد الله[1]. وهي، كذلك، كما يقول أحمد مختار:" مثل وضع صوت مكان آخر، ومثل التنغيم والنبر"[2]

2. دلالة صرفيّة: وهي الدلالة المستمدّة من أبنية الكلمات وصيغها.

3. دلالة نحويّة: وهي الدلالة المُحصّلة من استخدام الألفاظ أو الصور الكلاميّة، في الجملة المكتوبة أو المنطوقة.

4. دلالة معجميّة: ويقصد بها المعنى المعجمي.

5. دلالة اجتماعيّة: وهي مفهوم الكلمة المستقلّ عن بيئتها وأصواتها، والذي على أساسها يتمّ التفاهم بين أفراد المجتمع.

6. دلالة سياقيّة: ويُقصد بالسياق ما يصاحب اللفظ ممّا يساعد على توضيح المعنى.

7. كما فرّق اللغويّون بين نوعين من الدلالة، انطلاقًا من فكرة الدلالة المركزيّة والدلالة الهامشيّة[3]

مفهوم النفسيّة

نسبة الى النَفس والنَفَس

لغة: "نفس: النَّفْسُ: الرُّوحُ"[4].

---

[1] ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، مجلد 2/ 159، الهيئة المصريّة للكتاب، ط4، (د. ت). وكذلك: ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله: **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1/ 197.

[2] عمر، أحمد مختار، مصدر سابق، 13

[3] عرّف إبراهيم أنيس الدلالة المركزيّة بأنّها: "ذلك القدر من الدلالة الذي يعرفه أفراد المجتمع بالكلمة، والذي يصل بهم إلى فهم هذه الكلمة، وقد تكون هذه الدلالة المركزية واضحة في أذهان أفراد المجتمع جميعًا، وقد تكون مبهمة في أذهان بعضهم. أمّا الدلالة الهامشيّة: فهي تلك الظلال من المعاني التي تختلف من فرد إلى آخر، تبعًا لتجارب الأفراد وخبراتهم، وما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم" دلالة الألفاظ، ص106.

[4] **لسان العرب**(ن ف س)، وكذلك الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس(ن ف س) ج16/ 559، دار الهداية، (د. ت).

وفي الاصطلاح عند العلماء المسلمين، فالنفس تشمل قلب الإنسان وعقله وروحه، وفي "الدراسات النفسيّة عند المسلمين والغزالي بوجه خاص" يُقدّم عبد الكريم العثمان، مقاربة لرؤية الغزالي لعلم النفس، ويخلص إلى الآتي: "وعلى هذا الأساس يكون موضوع علم النفس عند الغزالي، في الكتب الخاصة دراسة كُنه النفس وحقيقتها وجوهرها، كما يكون في كتب أخرى دراسة أفعال القلب وصفاته مرتبطًا بأعمال الجوارح، أي علم أحوال النفس، حيث يدرس فيه الإنسان من حيث هو كائن حيّ، يعيش في مجتمع يتأثّر ويؤثّر فيه، ويحبّ، ويكره، ويغضب، ويفكّر... وهو لا يفصل بين ما هو نفسي وما هو جسمي، وإنّما ينظر إلى الظاهرة النفسيّة على أنّها ظاهرةٌ تنبعث عن الإنسان، من حيث هو وحدةٌ متكاملةٌ فعّالة"[1].

وفي تتبّعه لدلالة (نفس) في القرآن الكريم، يخلص عبد الحميد الهاشمي إلى أنّها "باستثناء دلالتها على الذات الإلهيّة، فإنّها تدلّ على (الإنسان) الكائن الحيّ المتكامل في جميع مكوّناته الجسميّة، والفكريّة، والسلوكيّة، وفي مقوّماته الوراثيّة والمكتسبة وفي دوافعه وميوله وما هو مستعدّ له من تعزيز وإعلاء أو انحراف أو هبوط"[2] وهي لعلاقة بالنفَس يتردد في مجراه من الانسان حتى اذا انقطع مات[3].

لقد حظي علم النفس باهتمامٍ واسعٍ من قبل الباحثين والدارسين، وقدموا له تعريفات كثيرة، اختار منها الباحث هذا التعريف الواسع والشامل لعبد الله بناني، وهو: "العلم الذي يدرس سلوك الإنسان، بأوسع معنى لمصطلح السلوك، من حيث يشمل نشاط الإنسان في تفاعله مع بيئته، تعديلًا لها حتى تصبح أكثر ملاءمة وتكيّفًا ذاتيًّا معها، وكي يحقّق لنفسه أكبر توافقٍ معها، والسلوك بهذا المعنى الشامل، يتضمّن ما هو ظاهر يمكن للآخرين إدراكه، كالمشي والجري والقفز والطعام والشراب والاعتداء والقيام بالأعمال والواجبات، كما يتضمّن ما هو غير مدرك

---

[1] العثمان، عبد الكريم: **الدراسات النفسيّة عند المسلمين والغزالي بوجه خاص**، ص16– 17، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981م.

[2] الهاشمي، عبد الحميد محمّد: **لمحات نفسيّة في القرآن الكريم**، 156، وقفيّة الأمين غازي للفكر القرآني، (د.ت).

[3] ينظر: جبر، يحيى عبد الرؤوف: **الحركة والحياة**، مجلة الثقافة العربية/ليبيا، ع8/ 50–52، 1979م.

إلا من صاحبه، مثل التفكير والتخيّل والأوهام والمخاوف والآمال والحزن والسرور والغضب، وما إلى ذلك من الانفعالات التي لا تصاحبها مظاهر مكشوفة يحسّها الآخرون..."[1].

شكّلت الأهميّة التي يمثّلها علم النفس، دافعًا لبعض الباحثين إلى محاولة أسلمة هذا العلم على نحو ما جاء في دراسة محمّد رفقي عيسى، الذي أكّد على أنّ تحقيق مثل هذه الرؤية على أسس سليمة، يتوجّب تحديد:

1. المصادر التي نعتمد عليها في بناء هذه الرؤية.
2. المسلّمات الأساسيّة التي ترتكز عليها.
3. المفاهيم التي نستخدمها، ودلالاتها.
4. مناهج البحث، ومجالاته، ووسائله، وغاياته[2]

أمّا الدلالات النفسيّة التي يسعى الباحث إلى استنطاقها في دراسته فهي ما تكشف عنه الألفاظ، والتراكيب التي يستعملها التعبير القرآني من مشاعر وأحاسيسَ ورغباتٍ وانفعالاتٍ وغيرها، حيث تسهم المستويات الصوتيّة والصرفيّة والمعجميّة والنحويّة والبلاغيّة في البوح بها، والكشف عنها.

مفهوم التربويّة

لغة: التربويّة نسبة للتربية وهي مشتقة من الأصل (ر ب و).

جاء في مفردات غريب القرآن[3]: "الرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حدّ التمام، يقال رَبَّهُ، وربّاه ورَبَّبَهُ. وقيل: (لَأَن يربّني رجل من قريش أحبّ إليّ من أن يربّيني رجل من هوازن).

---

[1] بناني، عبد الله: **علم النفس والمدرسة الحديثة**، الرسالة التربويّة، مجلد7، عدد 13، ص 49، مايو، 1982م.

[2] عيسى، محمّد رفقي: **نحو أسلمة علم النفس – المسلم المعاصر**، ص38، مجلد 12/ عدد 46، ديسمبر 1985م.

[3] الأصفهاني: مصدر سابق، ص 336.

أمّا ابن منظور فيشتقّها من مادّتين، الأولى من (ر ب و) ويقول: التربية: ربّ ولده والصبي يربّه ربّا، وربه تربيبا وتربة، عن اللحياني: بمعنى ربّاه تربية. كالقول مثلا نعمة تربّها أي تحفظها، وتراعيها، وتربّيها كما يربّي الرجل ولده"[1] كما يشتقّها في موضع آخر من مادّة (ربت) إذ يقول: "رَبَتَ الصبيَّ، ورَبَّته: رَبّاه، يربّتُه ، تَرْبيتا : ربّاه تربية"[2]

اصطلاحًا: هو:" تبليغ الشيء إلى كماله، أو هي كما يقول المحدثون: تنمية الوظائف النفسيّة بالتمرين، حتى تبلغ كمالها شيئًا فشيئًا، تقول: ربّيت الولد، إذا قوّيت ملكاته، ونمّيت قدراته، وهذّبت سلوكه، حتى يصبح صالحًا للحياة في بيئة معيّنة. وتقول: تربّى الرجل، إذا أحكمته التجارب، ونشّأ نفسه بنفسه"[3] والباحث يوافق ما ذهب إليه جميل صليبا في هذا التعريف نظرا لاتصافه بالشمولية.

وفي هذا البحث، فإنّ القصّة القرآنيّة بشكل عام، وقصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- تشكّلان ميدانًا فسيحًا للقضايا التربويّة، كما تقدّمان دروسًا تربويّة عمليّة؛ حيث تقدّمان نماذج تربويّة جديرٌ بالمسلم الاقتداء بها، والحذو حذوها، وتحاشي السلوكيّات المنحرفة، وأخذ العبرة ممّا جاء فيها من مشاهد ومواقف؛ "إذ العبرة في حقيقة الأمر، عبارة عن حدوث تغيير نفسي وعقلي وسلوكي نتيجة لتأثير وجداني عقلي بقصّة أو حدث من الأحداث"[4].

يسلك التعبير القرآني سبيلًا نفسيّة وتربويّة مهمّة، يعمد من خلالها إلى تعزيز مقوّمات الصمود النفسي، وتغليب دواعي الخير، على نوازع الشرّ، كما يختتم قصصه بما يؤكّد انتصار الفضيلة على الرذيلة، دون الاستطراد في تناول مظاهرها، فها هو ذا يصف مواطن الضعف الذي أصاب امرأة العزيز، وهي تراود يوسف- عليه السلام- عن نفسه، وصفًا غير مشجّع، دون تسمية الفعل (تراود) بأسماء قبيحة، تاركًا باب العودة للعفّة والحياء مفتوحًا أمام المذنبين، إذ

---

[1] **اللسان** (ر ب و).

[2] السابق (ر ب ت).

[3] صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاتينيّة**، ج1/ 266، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م.

[4] النحلاوي، عبد الرحمن: **التربية بالعبرة**، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريّا، 1994م، ص83.

يسهُل- نفسيًّا- على المذنب التراجع عن فعله، إذا لم يتمّ التشهير بفعلته، والله- سبحانه- يريد لعباده التوبة والاستقامة، ولا يريد لهم مزيدًا من الانحراف والجريمة.

إنّ المراودة التي قامت بها امرأة العزيز، لم تكن قرارًا لحظيًّا، إنّما هي نتاجٌ لضعف بشريّ بدأ ينمو ويكبر حتى وصل إلى لحظته الحاسمة، لكنّ التعبير القرآني تحاشى الحديث عن تلك المعصية التي تراكمت لدى امرأة العزيز على مدار وقتٍ من الضرورة أن يكون طويلًا، مكتفيًا بالإشارة السريعة بكلمات معدودات، تشي بذلك الضعف النفسيّ الذي أصابها، دون أن يستحوذ ذلك الضعف على مساحة واسعة من السرد، خلافًا لما تفعله الروايات الهابطة التي تسهب في وصف الأفعال المخلّة بالحياء؛ ذلك أنّ التعبير القرآني يكتفي بالإشارة العابرة، تاركًا للبعد التربويّ أن يتبوأ الدلالة المركزيّة من تلك المشاهد السريعة.

كذلك يُلاحظ أنّ التعبير القرآني، يستدعي مع كل مشهدٍ فيه سوء أو انحراف، شخصيّة تتبوأ مكانة الرافض للجريمة والداعي للفضيلة، كما يُلاحظ أنّ التعبير القرآني يختم تلك المشاهد التي يذكر فيها جانبًا من الخطيئة بانتصار الفضيلة، وإقرار المخطئ بخطيئته، في إشارة نفسيّة وتربويّة على درجة عالية من الأهميّة، وهي أنّ درب الرذيلة مكشوفٌ، وأنّ الغلبة للعفّة والفضيلة، ما يجعل الإقدام على تلك الرذيلة محفوفًا بالخوف والقلق واليقين بانكشافها، في مقابل الإحساس بيقين الغلبة للخير وأهله.

الفصل الأوّل

لماذا قصّتا يوسف وموسى عليهما السلام؟

الفصل الأوّل

لماذا قصّتا يوسف وموسى عليهما السلام؟

لا يقتصر انتقاء التعبير القرآني لألفاظه على سورةٍ دون سواها، كما لا يقتصر على قصّة من قصص القرآن دون غيرها، فكلّ ما جاء في التنزيل ألفاظه منتقاةٌ بدقّةٍ وحكمةٍ، وقد اختار الباحث قصّتيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- لأنّ المتأمّل فيهما بعمق يجد أنّ إحداهما تُكمل الأخرى على صعيد القصّة، والأحداث والدلالات النفسية والتربوية، بل إنّ كلتا القصتين من حيث الدلالاتُ النفسيّةُ والتربويّةُ يمكن أن توصفا بأنّ إحداهما مرآة للأخرى، إذ تُظهر كلّ قصّة انعكاس القصّة الأخرى، وعكسها، في تكامل يظهر التجربة الإنسانيّة ونقيضها، وكأنّما القصّتان تأكيد إلهيّ على خلود العبرة في القصص القرآني، وعلى أنّ لكل إنسان منحته ومحنته، وأنّ العدل في الامتحان الدنيويّ متحقّق بكماله، وما على المرء إلا أن يستبصر أوجه العطاء والمَنع، ويُحسن إدارتها، ولعلّ أبرز مفاصل التشابه تبدأ من اختيار المولى عزّ وجلّ لهاتين القصّتين ابتداءً لتخليدهما في كتابه العزيز؛ إذ يشير المولى- عزّ وجلّ- في كتابه الكريم إلى تعدّد الأنبياء والرسل، فلم تخلُ أمّةٌ من نذير ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**﴾[1]، وقد خصّ المولى- عزّ وجلّ- عددًا محدودًا من هؤلاء الرسل، ليقصّ علينا قصصهم في كتابه الخالد، وقد أشار في غير موضع أنّه- عزّ وجلّ- إنّما قصّ علينا تلك القصص للاعتبار، ومن المعلوم عن العبرة أنّها خالدة، لكنّها تختلف باختلاف المعتبر، وظروف زمانه، ومكانه، وكلّما تقدّمت الإنسانيّة في المجالات كافّة، صارت أقدر على تلمّس العِبر في رسالة المولى عز وجل، واستبصار إعجازها.

وقد رأى الباحث في هذه الدراسة، أن يُسلّط الضوء على الإشارات التربويّة والنفسيّة في قصّتَيْ النبيَّين يوسف وموسى- عليهما السلام- لما فيهما من عبر خالدة في هذا المجال؛ فإذا كانت قصّة يوسف- عليه السلام- هي أحسن القصص بشهادة المولى عز وجل، فإنّ قصّة موسى- عليه السلام- هي الأكثر ذِكرًا في القرآن الكريم، وهو ما يُدلّل على أهميّة ما جاء فيهما من عبر، تُكمل إحداهما

[1] فاطر 24.

الأخرى، فالمتأمّل للقصّتين يجد أنّهما تُشكلان- معا- صورة متكاملة، في الإشارات التربوية والنفسيّة التي تنضويان عليها، فإذا كانت قصة يوسف- عليه السلام- هي قصة الشرخ الأسري، فإنّ قصّة موسى- عليه السلام- هي قصّة المحبّة الأسريّة، وثباتها أمام الأخطار الخارجيّة، وإذا كانت قصّة يوسف هي قصّة الابن وأبيه، فإنّ قصّة موسى- عليه السلام- هي قصّة الابن وأمّه، وإذا كانت قصّة يوسف هي قصة الأخوة الذكور العُصبة، فإنّ قصّة موسى هي قصّة الأخت ورعايتها، وإذا كانت قصّة يوسف هي قصّة الأخوة من الأب، فإن قصّة موسى هي قصّة أبناء الأم، وإذا كانت قصّة يوسف هي قصّة إلقاء الصغير في الجبّ بُغضًا، فإنّ قصّة موسى هي قصّة إلقاء الصغير في اليمّ حُبًّا، وإذا كانت قصّة يوسف هي قصّة غَيْرة الأخوة، فإنّ قصّة موسى هي قصّة تفاني الإخوة لرعاية بعضهم بعضًا، وإذا كان قصّة يوسف هي قصّة المرأة التي يذهب الحبّ بعفّتها، فإنّ قصّة موسى هي قصّة فوز الفتاة الحيّية بالشاب الأمين، وإذا كانت قصّة يوسف قصّة التمكين بعد الاستضعاف، فإنّ قصّة موسى هي قصّة المواجهة والفرار بالحقّ.

لم يكن هذا التكامل في القصّتين إلا عن حكمة إلهيّة بالغة، وقد ورد كثيرٌ من الإشارات التربويّة التي تتناسب مع كلّ قصّة، في إعجاز إلهيٍّ، يشير إلى إمكانيّة بلوغ الخير، حتّى إن تناقضت المواقف، وبإحكام لفظيٍّ معجز، بحيث تؤدي كلُّ مفردة في مكانها المعنى الكامل المُراد، من ناحية قصّ القصّة وأحداثها والدلالات النفسيّة والتربويّة فيها، فما هي الآيات التي تشير إلى التكامل في القصّتين؟ وما هي المفردات الفريدة التي وردت في النصّ القرآني؟ وما الدلالات النفسيّة والتربويّة التي انطوت عليها؟

1.1 التكامل النفسي والتربوي في القصّتين

إنّ المتدبّر في قصتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- يمكنه أن يرصد عددًا من القواسم المشتركة بينهما، فكلاهما نبيّ كريم، ومن بيئةٍ دينيّة مباركة، فيوسف هو الكريم ابن الكريم ابن الكريم، تلك الذريّة التي اصطفاها الله؛ لتحمل رسالته للعالمين ﴿**وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن**

تَأويلِ الأَحاديثِ وَيُتِمُّ نِعمَتَهُ عَلَيكَ وَعَلى آلِ يَعقوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيكَ مِن قَبلُ إِبراهيمَ وَإِسحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَليمٌ حَكيمٌ ﴿٦﴾[1] فهو النبيّ المجتبى، وسليل بيت النبوّة، فأبوه النبيّ يعقوب، وجدّه نبيّ الله إسحاق، وجدّه لأبيه أبو الأنبياء إبراهيم عليهم السلام، أمّا نبيّ الله- موسى عليه السلام- فهو ابن أمٍّ أوحى الله إليها، وهو فوق ذلك كليم الله **﴿وَكَلَّمَ اللَّـهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾**[2]، لهذا فإنّ بينهما من الصفات، وطهارة الأصول، ما يجعلهما ينتميان إلى بيئةٍ طاهرة، أسهمت في صقل شخصيّتيهما، علاوة على تربيتهما التربية الصالحة التي جعلتهما من المُصْطَفَيْن الأخيار، لكن رغم الاتفاق الكبير بينهما، فإنّ ثمّ مظاهرَ افتراقٍ عديدة بينهما، فنبيّ الله يوسف كان يتيم الأمّ، وعاش في كنف أبيه، مع أحدَ عشرَ من الأخوة، فيما كان نبيّ الله موسى يتيم الأب، وقد تولّت أمّه تربيته ورعايته، وفي الوقت الذي يحتلّ إخوة يوسف المشهدَ الأبرزَ في محنته، في ظلّ غيابٍ مطلقٍ لأيّ مشهدٍ تظهر فيه واحدةٌ من أخواته، فإنّ أخت نبيّ الله موسى تلعب دورًا مهمًّا في سيرورة الأحداث، لا سيّما في بداياتها، وقد سجّل لنا القرآن ذلك المشهد المكثّف، وهي تتلقّى الأوامر من أمّها؛ لكي تقصّ أثر أخيها الرضيع، وكيف بَصُرت به عن جُنبٍ، وقد لاحظت استعصاءه على الرضاعة، فاقترحت عليهم أن تدلّهم على من يكفله؛ في حيلةٍ ذكيّةٍ، تؤدّي إلى ردّه لأمّه **﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّـهِ حَقٌّ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾**[3] بينما تآمر إخوة يوسف على أخيهم، وكادوا له كيدا، وقد كان صغيرًا، ليُبعدوه عن حضن أبيه، ورعايته، حسدًا من عند أنفسهم **﴿لَقَد كانَ في يوسُفَ وَإِخوَتِهِ آياتٌ لِلسّائِلينَ ﴾ إِذ قالوا لَيوسُفُ وَأَخوهُ أَحَبُّ إِلى أَبينا مِنّا وَنَحنُ عُصبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ ﴾اقتُلوا يوسُفَ أَوِ اطرَحوهُ أَرضًا يَخلُ لَكُم وَجهُ أَبيكُم وَتَكونوا مِن بَعدِهِ قَومًا صالِحينَ﴾**[4] ، من خلال ذلك نلحظ أنّ العائلة التي

---

[1] يوسف: 6.

[2] النساء: 164.

[3] القصص: 10- 13.

[4] يوسف: 7- 9.

عاش فيها نبيّ الله يوسف- عليه السلام- وإخوته، المنحدرون من والدتَيْن مختلفتَيْن، قد اتّسمت بقدرٍ من التفكّك؛ جرّاء استفحال الغَيرة في قلوب إخوته، واعتقادهم أنّ يوسف وأخاه، أحبُّ إلى أبيهم منهم، بينما تَشِي المشاهد المتفرّقة لقصّة موسى- عليه السلام- أنّه كان ينتمي لعائلةٍ مترابطةٍ، سعت فيها الأخت بكلّ حيلتها وذكائها إلى تقصّي أخباره، والعمل على ردّه إلى حضن أمّه، كذلك كان هارون، وقد اختُلف في صلته بموسى[1]، الأخَ الذي شدّ به موسى أزرَه، والفصيحَ الذي يُصدّقه، وكان وزيره وشريكه في الرسالة، والدعوة إلى الله، وهنا نلحظ مسألةً مهمّة تتعلّق بالشخصيّة المركزيّة التي تدير شؤون البيت، ففي قصّة يوسف، نجد نبيّ الله يعقوب- عليه السلام- هو الجامع لأفراد الأسرة، في غيابٍ واضحٍ لأيّ دورٍ نسويٍّ، بينما كانت أمّ موسى- عليهما السلام- هي الجامع لأفراد الأسرة، في ظلّ غياب الزوج، ما يترك سؤالًا مهمًّا حول قدرة الأمّهات على لمّ شتات الأسرة، في حين قد يترك التعدّد أثره على تماسك أفراد الأسرة، وترابطهم.

1.2 بين الإلقاء في الجبّ بقصد التخلّص، والإلقاء في اليمّ لمنح النجاة من القتل

ثَمّ تباينٌ كبيرٌ في الدوافع بين حادثتَي الإلقاء، ففي الوقت الذي كان إلقاء يوسفَ في الجبّ يستهدف تغييبه عن وجه يعقوب، وتركه يعاني قسوة الجوع، ووحشة الجبّ وظلمته، وترك مصيره مجهولًا، قد ينتهي بموته، أو أن يلتقطه بعض السيّارة، ثمّ ينتهي به المطاف عبدًا مملوكًا. كان إلقاء موسى في اليمّ إنقاذًا له من القتل الذي يتربّص بالأطفال الذكور من بني إسرائيل، ثمّ إن الإلقاء ليوسف- عليه السلام- كان نتاج وسوسة الشيطان وحظّ النفس، فيما كان إلقاء موسى في اليمّ بوحيٍ من الله، مصحوبًا بوعدٍ بردّه لأمّه، وجَعله من المرسلين ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[2]

---

[1] الزجاج، أبو إسحق، إبراهيم بن محمّد: **معاني القرآن وإعرابه – المسمّى المختصر في إعراب القرآن ومعانيه**، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1973، ج3/ 188.

تقول العرب لمن ليس بأخ له: يا بن أمّ، وكذلك: يا بن عم) الكرماني، محمود بن حمزة: **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 728.

[2] القصص: 7.

لقد اختلفت الدوافع في الإلقاء، لكن يدّ العناية الإلهيّة قد تلقّفت الاثنين؛ لتنقذ الأوّل من بطش الأخوة الحسّاد، وتُنقذ الثاني من سيف الموت الذي سلّطه فرعون على بني إسرائيل ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**﴾[1]

1.3 البُعد عن كنف العائلة، والغربة عن الوطن

تجرّع كلا النبيَّيْن مرارة البعد عن كنف العائلة، والغربة خارج بلده، فهذا نبيّ الله يوسف– عليه السلام– يقتلعه الحسد من حضن أبيه؛ ليتمّ ابتياعه، ومن ثمّ يغدو غلامًا في قصر العزيز، بينما تضطر أمّ موسى إلى إلقائه في اليمّ، فينخلع مع ذلك قلبها، ويصبح فؤادها فارغًا ﴿**وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا**﴾[2]

لقد حُرم كلا النبيّين العيشَ والتنعّمَ في كنف العائلة، وانتهى بهما المطاف خارج ربوع بلديهما، وبذلك تشتدّ حلقات المحنة وتزداد قسوةً، فيعيش كلٌّ منهما ردحًا من عمره منفيًّا، وبعيدًا عن حضن الأسرة ورعايتها، لكنّ اليد الحانية التي تلقّفتهما، والرعاية الإلهيّة التي أدركتهما، ساقتهما إلى قصور الحاكمين، فهذا نبيّ الله يوسف– عليه السلام– ينتهي به المطاف إلى العيش في قصر العزيز ﴿**وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِصرَ لِامرَأَتِهِ أَكرِمي مَثواهُ عَسى أَن يَنفَعَنا أَو نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذلِكَ مَكَّنّا لِيوسُفَ فِي الأَرضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأويلِ الأَحاديثِ وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمرِهِ وَلـكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعلَمونَ**﴾[3] فيما انتهى المطاف بنبيّ الله موسى– عليه السلام– للعيش في قصر فرعون﴿ **وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾[4]

إنّ هذا الانتقال الذي تكفّلت به يدُ القدر الحانية، قد أسهم في تعويض ما لحق بالنبيَّيْن من عناءٍ، وشكّل تحوّلًا في قصتيْهما من بعد، وهذا ما تكشف عنه أحداث القصّتَين.

---

[1] القصص: 4.

[2] القصص: 10.

[3] يوسف: 21.

[4] القصص: 9.

يجدر التوضيح- هنا- أنّ القرآن الكريم، قد فرّق في كلّ آياته التي تناولت تلك الفترة بين الملك والعزيز وفرعون، خلافًا للتوراة التي تصف حكّام مصر في زمن يوسف، وفي زمن موسى- عليهما السلام- بالفراعنة، جاء في التوراة/ سفر التكوين 41" وبعد مرور سنتين رأى فرعون حلمًا كأنّه واقفٌ على شاطئ النهر، فطلعت من النهر سبع بقرات حسنة المنظر سليمة الأبدان، وأخذت ترعى في المرج، ثمّ طلعت وراءها من النهر سبعُ بقراتٍ قبيحة المنظر هزيلة الأبدان، ووقفت بجانبها على شاطئ النهر، فأكلت البقرات القبيحة المنظر، الهزيلة الأبدان، البقرات السبع السمينة الحسنة المنظر... فأرسل فرعون ودعا يوسفَ، فأسرعوا به من السجن، وبعدما حلق وأبدل ثيابه، دخل على فرعون، فقال له فرعون: رأيت حلمًا وما من أحدٍ يُفسّره، وسمعت أنّك إذا سمعتَ حلمًا تفسّره، فأجابه يوسف: لا أنا، بل الله هو الذي يجيب فرعون بما فيه سلامته، فقال فرعون ليوسف: رأيتُ في الحلم كأنّي واقفٌ على شاطئ النهر، فطلعت من النهر سبع بقرات، سليمة الأبدان، حسنة الهيأة، وأخذت ترعى في المرج..."[1]

وجاء في "موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر: "سلّط الله على الفراعنة الظالمين رعاةً من بلاد الشام، فقوي أمرهم، وأخضعوا المنطقة، وأصبحوا ملوكًا، وعُرفوا باسم الهكسوس"[2] فيما يعتقد آخرون أنّ هؤلاء لم يكونوا غزاة من الخارج، إنّما هم في حقيقة الأمر مجموعةٌ من المهاجرين القادمين من آسيا، قاموا بعمليات استيطان على مدى سنوات طويلة، ثم استولوا على الأراضي وأعلنوا دولتهم في ظلّ فترة ضعف الفراعنة[3]. وبصرف النظر عن كون الهكسوس غزاةً قدموا من خارج مصر، أم مهاجرين استوطنوها ردحًا من الزمن، فقد تزامن وجود يوسف- عليه السلام- خلال فترة حكمهم لمصر، وهؤلاء لم يكن منهم فراعنة، إنّما سُمّي الحاكم ملكًا، وهو ما يؤكّد دقّة التعبير القرآني في اختياره لألفاظه.

---

[1] الأبوان بولس الفغالي، وأنطوان عوكر: **العهد القديم العبري- ترجمة بين السطور**، ط1، الجامعة الأنطونيّة، جونيا، لبنان، 2007م، ص69.

[2] العسيري، أحمد معمور: **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام(تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر 1417هـ/ 96- 97م**، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنيّة، السعوديّة، الرياض، 1417هـ- 1996م، ص33.

[3] منصور، محمّد: مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتية بعنوان" مفاجأة تاريخيّة كبرى: الهكسوس لم يغزوا مصر" 27/ يوليو/ 2020م.

جاء في التحرير والتنوير لابن عاشور: "وسماه القرآن هنا ملكاً ولم يسمه فرعونَ؛ لأنّ هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنّما كان ملكًا لمصر أيامَ حَكَمَها الهِكسوس، وهم العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبّر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة، أي البَدو. وقد ملكوا مصر من عام 1900 إلى عام 1525 قبل ميلاد المسيح عليه السّلام" [1]

1.4 يوسف وموسى واختبار المرأة

لقد كانت المرأة حاضرة بقوّة في قصتّيْ يوسف وموسى، عليهما السلام، لكنّ هذا الحضور وتفاعلاته ونتائجه لم تكن واحدة، ففي قصّة يوسف– عليه السلام– كانت المرأة محنةً وفتنةً وتحدّيًا، حيث يصوّر التعبير القرآني غيرَ جانبٍ من تلك المحنة، ابتداءً بالمراودة من قبل امرأة العزيز، وقد غلّقت الأبواب، وهيّأت الظروف للسقوط في شَرَك الفتنة، فتولّاه ربّه برحمته، وعصمه من الوقوع في المعصية ﴿**وَراوَدَتهُ الَّتي هُوَ في بَيتِها عَن نَفسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبوابَ وَقالَت هَيتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبّي أَحسَنَ مَثوايَ إِنَّهُ لا يُفلِحُ الظّالِمونَ** ﴾﴿ **وَلَقَد هَمَّت بِهِ وَهَمَّ بِها لَولا أَن رَأى بُرهانَ رَبِّهِ كَذلِكَ لِنَصرِفَ عَنهُ السّوءَ وَالفَحشاءَ إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخلَصينَ**﴾[2]، لكنّ المحنة لم تتوقّف عند هذا المشهد، بل ازدادت قسوة بشيوع خبر المراودة، وتناقله على ألسنة النسوة في المدينة ﴿**وَقالَ نِسوَةٌ فِي المَدينَةِ امرَأَتُ العَزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِهِ قَد شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبينٍ**﴾[3] فارتبط بذلك اسم الكريم المطهّر بحادثة المراودة التي لم يكن له فيها دورٌ، ثمّ تكامل المشهد باستدعاء زوجة العزيز لتلك النساء، ثمّ وضعتهنّ في الظرف ذاته الذي سيأخذ بقلوبهنّ وعقولهن، وقد أعتدت لهنّ متكأً، وآتت كلّ واحدةٍ منهنّ سكّينًا؛ لتردّ على مكرهنّ بالمكر، ولتجعل الفتنة بيوسف أمرًا خارج الإرادة، وأنّ كلّ امرأة تشاهده ستقع في حبّه، ما يبرّر تعلّقها به، وإقدامها على محاولة إغوائه ﴿**فَلَمّا سَمِعَت بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَت إِلَيهِنَّ وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَت كُلَّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ سِكّينًا وَقالَتِ اخرُج عَلَيهِنَّ فَلَمّا رَأَينَهُ أَكبَرنَهُ وَقَطَّعنَ أَيدِيَهُنَّ**

---

[1] ابن عاشور: مصدر سابق، المجلّد 12، ص 280.

[2] يوسف: 23– 24.

[3] يوسف: 30.

وَقُلنَ حاشَ لِلَّـــهِ ما هــذا بَشَرًا إِن هــذا إِلّا مَلَكٌ كَريمٌ﴾[1] وهذا ما خطّطت له، وسعت للوصول إلى نتائجه؛ لتبني عليه خطواتها اللاحقة، ومحاولاتها الحثيثة لإغوائه، فما أن رأت ما أصـــاب النساء من شغفٍ، فقدن معه إحساسهنّ بالألم، حتى تجرأت وقالت: إنّ ما أصابكنّ الآن من رؤية يوسف، حتى ظننتنّ أنّه ملكٌ كريم، هو الذي ما أصابني من قبل، فلمتُنّني، ولم ترحمني ألسنتكنّ.

لقد شكّل هذا الموقف– في نظر امرأة العزيز– مسوّغًا للإصرار على المضي فـــي محاولتهـــا للإيقاع بنبيّ الله يوسف في شَرَك الفتنة، ثمّ جاء هذا الإصرار مصحوبًا بغطاء اجتماعيّ نسويٍّ بات متفهّمًا لما أقدمت عليه امرأة العزيز، إضافة إلى ما رافق المحاولة مـــن تهديـــدٍ بالســـجن والصغار، في حال لم يستجب لتلك المحاولات ﴿**قالَت فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ وَلَقَد راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ فَاستَعصَمَ وَلَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ**﴾[2].

إنّ هذا المشهد يكشف عن العقليّة التي يفكّر بها أصحاب السلطان والنفوذ، وعن نفسيّاتهم التـــي تسعى إلى تمرير الجرائم دون اعتراض، فإذا أردت تبرير الجريمة، فما عليـــك إلّـــا أن تضـــع المنتقدين في ظروفها، ثمّ انظر كيف سيكونون من دعاتها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخـــرى، فإنّ ذلك المشهد يكشف عن خطورة شيوع الفتن في المجتمع، بحيث يُشكّل شـــيوعها مســـوّغًا للجرأة على خوضها، وحاضنة دافئةً للمجاهرة بها، فها هي امرأة العزيز، وقد أيقنت أنّ المجتمع النسوي الذي لامها بالأمس قد أصبح شريكها اليوم، تجاهر في مخطّطها للإيقاع بيوسف–عليـــه السلام– وتعترف بكلّ جرأة بمراودتها إيّاه رغم استعصامه، ثمّ تُتبع مجاهرتها بالمعصية بالتهديد والوعيد، فإمّا أن يستجيب لدواعي الفتنة، وإما عقوبة السجن بانتظاره.

أمام هذه المؤامرة، وأمام هذا التهديد والوعيد، يقف نبيّ الله متسلّحًا بالطهر والاستقامة، ومنحازًا إلى طريق العفّة دون تردّد ﴿**قالَ رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدعونَني إِلَيهِ وَإِلّا تَصـــرِف عَنّـــي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَأَكُن مِنَ الجاهِلينَ**﴾[3] إنّه يُقدّم لنا درسًا في الصبر والمواجهة، ودرسًا بليغًا

---

[1] يوسف: 31.

[2] يوسف: 32.

[3] يوسف: 33.

في الاختيار، فكان السجن خياره؛ لينجوَ من السقوط في وحل المعصية، وبذلك يكون القيد أهونَ عليه من أن يُصفّد قلبه وجسده بالإثم والعصيان.

ولم يكن نبيّ الله موسى بمنأى عن النساء، فلقد سجّل لنا القرآن غيرَ مشهدٍ مرتبطٍ بهنّ، وعلى خلاف ما كانت عليه امرأة العزيز التي عاش يوسف في كنفها، فقد كانت امرأة فرعون مثلًا يُحتذى في الاستقامة، فاتّخذت من موسى- عليه السلام- ولدًا، وقرّة عينٍ، ولم يذكر القرآن أيّ مشهدٍ سلبيٍّ لتلك المرأة التي احتضنته طفلًا فنشأ في كنفها وترعرع، بل إنّ القرآن ذكرها في معرض الصلاح والتقوى، وضربها مثلًا للذين آمنوا﴿ **وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[1] لكنّ المشهد الأهمّ المتعلّق بالنساء في قصّة موسى- عليه السلام- ارتبط بحادثة السَقْي، وهي الحادثة التي سجّلها القرآن، حينما ورد موسى- عليه السلام ماء مدين، فوجد عليه أمّة من الناس يسقون، ووجد من دونهم امرأتين تذودان ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ** ﴾ ﴿ **فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ**﴾[2] وسيكون لهذا المشهد، وما استعمله التعبير القرآني من ألفاظ، حديثٌ في سياقه في الفصول القادمة بإذن الله.

في الخلاصة فإنّ حضور المرأة في القصتين كان على النحو الآتي:

الأولى: أنّ من أراد ليوسف أن يكون ولدًا هو العزيز، أمّا امرأته فلم تر نفسها له أمًّا، بينما مَن أراد لموسى أن يكون ولدًا هو امرأة فرعون.

الثانية: أنّ المرأة كانت ليوسف فتنة، وكانت لموسى سكنًا وحمايةً وسندًا.

الثالثة: ثمّ تأتي حادثة النسوة اللاتي قطّعن أيديهنّ، ليضعن يوسف في محنة كبيرة، إنّه شابٌّ تهواه أفئدة النساء، في حين كانت المرأة في قصّة موسى مثالًا للعفّة والحياء، فالمرأتان لا تسقيان

[1] التحريم: 11.

[2] القصص: 23- 24.

حتى يُصدر الرعاء، ثم جاءته تمشي على استحياء حين أرسلها أبوها، وشتّان بين أن تأتي المرأة على استحياء، وبين أن تهمّ به.

1.5 التمكين بعد الاستضعاف

لم تكن مرحلة الطفولة في حياة النبيَّين الأكرمَيْن سهلةً، بل رافقها البلاء ردحًا من الزمن، فهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- يُلاحق، ويُرمى بسهام الغيرة من إخوته، ثمّ أخذت الغيرة مأخذها في قلوبهم حتى خطّطوا لقتله، وتآمروا عليه وعلى أخيه، ولم يكن آنذاك قد جاوز مرحلة الطفولة، ثم توالت عليه بعد ذلك المحن والابتلاءات، لكنّ مسيرته تلك اختتمها بأن أصبح على خزائن الأرض ﴿**وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيوسُفَ فِي الأَرضِ يَتَبَوَّأُ مِنها حَيثُ يَشاءُ نُصيبُ بِرَحمَتِنا مَن نَشاءُ وَلا نُضيعُ أَجرَ المُحسِنينَ**﴾[1]، ثمّ أصبح بعد ذلك عزيزَ مصر، والشخصيّة المركزيّة في تسيير شؤونها. فلفظ العزيز الذي اقترن ابتداء (بامرأة العزيز) قد آل إلى يوسف- عليه السلام- بعد خروجه من السجن، وهذا يتجلّى من خلال الخطاب القرآني على لسان إخوة يوسف:﴿**قالوا يا أَيُّهَا العَزيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيخًا كَبيرًا فَخُذ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنّا نَراكَ مِنَ المُحسِنين**﴾[2]، وكذلك في قوله: ﴿ **فَلَمّا دَخَلوا عَلَيهِ قالوا يا أَيُّهَا العَزيزُ مَسَّنا وَأَهلَنَا الضُّرُّ وَجِئنا بِبِضاعَةٍ مُزجاةٍ فَأَوفِ لَنَا الكَيلَ وَتَصَدَّق عَلَينا إِنَّ اللَّـهَ يَجزِي المُتَصَدِّقينَ**﴾[3] واللافت في السياق أنّ يوسف- عليه السلام- لم يكشف في الأولى عن هويّته لأخوته، فيما أقدم بعد الثانية على ذلك، وبيّن لهم أنّه أخوهم، وهنا يبرز سؤال بدهيّ: لماذا واصل في الموقف الأوّل إخفاء هويّته، فيما سارع بعد الموقف الثاني إلى الكشف عنها؟

أوّلًا: من الواضح أنّ الخطّة التي رسمها يوسف، وبموجبها سيأخذ أخاه، لم تكتمل بعد، وبالتالي فمن الخطأ الكشف عن المدبّر (يوسف) قبل أن تكتمل فصولها، بينما في المشهد الثاني كانت المهمّة قد انتهت، وتحقّق ليوسف- عليه السلام- ما أراد.

---

[1] يوسف: 56.

[2] يوسف: 78.

[3] يوسف: 88.

ثانيًا: إنّ العلّة التي ساقها إخوة يوسف حينما طلبوا منه أن يأخذ أحدهم مكان أخيه؛ لأنّ له أبًا شيخًا كبيرًا، هي علّةٌ غير مقنعةٍ ليوسف- عليه السلام- وقد خبرهم من قبلُ كيف استهتروا بمشاعر أبيهم وحرقوا قلبه على يوسف، دون أن يرقبوا فيه إلًّا ولا عجزًا، ثمّ ما حاجته لواحد منهم ليأخذه مكان أخيه، وهو الذي يريد تخليص أخيه من مكائدهم، وقد تأمروا عليه وعلى أخيه من قبل ﴿**إِذ قالوا لَيوسُفُ وَأَخوهُ أَحَبُّ إِلى أَبينا مِنّا وَنَحنُ عُصبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ**﴾[1].

ثالثًا: إنّ المفردات التي استعملها التعبير القرآني في خطابهم للعزيز (يوسف) في الآية الثانية، تطفح بالانكسار والتذلّل، لهذا سارع يوسف- عليه السلام للكشف عن هويّته

إنّ هذا السلوك يكشف عن مدى تأثر يوسف بحالة الانكسار والهوان الذي أصاب أهله وإخوته، ما جعله يبادر إلى الكشف عن هويته؛ ليخفف عنهم ما أصابهم من كرب وضرّ، كاشفًا بذلك عن معدن أصيل لا يستطيع الصمت إزاء ما يحلّ بأهله من سوء، حتى لو آذوه، وتآمروا عليه... تالله لقد كان عظيمًا حقًّا، فها هو ذا يُذكّرهم بنفسه دون أن يستطرد في تفاصيل فِعلتهم معه، ثم يُسارع إلى رفع الحرج عنهم؛ لكيلا يزيدهم انكسارًا **قالَ هَل عَلِمتُم ما فَعَلتُم بِيوسُفَ وَأَخيهِ إِذ أَنتُم جاهِلونَ**﴾[2] جاء في تفسير السعدي: "(**إِذْ أَنْتُمْ** جَاهِلُونَ) وهذا نوع اعتذار لهم بجهلهم، أو توبيخ لهم إذ فعلوا فعل الجاهلين، مع أنه لا ينبغي ولا يليق منهم"[3] ، وجاء في تفسير الشعراوي: "وفي هذا القول ما يلتمس لهم به العُذْر بالجهل، ولم يتحدث إليهم بعِزَّة الكبرياء، وغرور المكانة التي وصل إليها، وهدفه أن يخفف عَنهم صَدْمة المفاجأة، فذكر لهم أنّهم فعلوا ذلك أيام جهلهم.

وهذا مثلما يكون أحدهم قد أخطأ في حقِّك قديمًا بسلوك غير مقبول، ولكنّ الأيام أزالتْ مرارتك من سلوكه، فتُذكِّره بما فعله قديمًا وأنت تقول له: إنّ فعلك هذا قد صدر منك أيام طَيْشك، لكنّك الآن قد وصلت إلى درجة التعقُّل وفَهْم الأمور.

---

[1] يوسف: 8.

[2] يوسف: 89.

[3] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسّسة الرسالة، 2000م، ص 404.

وقول يوسف عليه السلام لهم هذا الأمر بهذه الصيغة من التلطُّف، إنّما يعبر أيضًا عن تأثُّره بشكواهم، ثم تبسُّمه لهم وظهور ثناياه دفعهم إلى تذكُّره، ودار بينهم وبينه الحوار الذي جاء في الآية التالية"[1] :﴿**قالوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يوسُفُ قالَ أَنا يوسُفُ وَهـذا أَخي قَد مَنَّ اللَّـهُ عَلَينا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصبِر فَإِنَّ اللَّـهَ لا يُضيعُ أَجرَ المُحسِنينَ**﴾[2].

أمّا نبيّ الله موسى- عليه السلام- فقد كانت محنته في مرحلة الطفولة أخفّ وأهون، فبعد البلاء الذي لحق به رضيعًا، انتقل على عجلٍ إلى بيت فرعون، فحظي بالرعاية والاهتمام، وما إن اشتدّ عوده وكبرت سنّه، حتى توالت عليه المحن والابتلاءات، وظلّت تلاحقه حتى فاضت روحه إلى بارئها.

1.6 الاختلافات في الشخصية بين موسى ويوسف عليهما السلام

تركت طبيعة التربية التي حظي بها النبيّان أثرا بالغًا في شخصيتيهما، فقد اضطر نبي الله يوسف أن يواجه- وحيدًا- إلى مواجهة تخلي الإخوة عنه، وقسوة الحياة صغيرا، ما جعله أكثر ثقة في نفسه، وأقوى شكيمة في مواجهة مواقف الحياة، فحين راودته امرأة العزيز عن نفسه فرّ منها:﴿ **وَاستَبَقَا البابَ**﴾[3] وحين جيء به للتحقيق معه، قال:﴿ **قالَ هِيَ راوَدَتني عَن نَفسي﴿٢٦﴾**[4]وحين حاصرته امرأة العزيز، بعدما قطّعت النسوة أيديهنّ، كان خطابه لله في دعائه حازما:﴿**٣٢**﴾ **قالَ رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدعونَني ﴿٣٣﴾**[5]وفي تضرّعه كان واثقًا عارفًا واضحًا﴿ **وَإِلّا تَصرِف عَنّي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَأَكُن مِنَ الجاهِلينَ ﴿٣٣﴾**[6].

وظهرت ثقته بنفسه حين بادر صاحبا السجن بالحديث، فكان مسيطرا على دفّته ﴿**قالَ لا يَأتيكُما طَعامٌ تُرزَقانِهِ إِلّا نَبَّأتُكُما بِتَأويلِهِ قَبلَ أَن يَأتِيَكُما ذلِكُما مِمّا عَلَّمَني رَبّي إِنّي تَرَكتُ مِلَّةَ قَومٍ لا**

---

[1] الشعراوي، محمّد متولي: **تفسير الشعراوي**، ط1، مطابع أخبار اليوم، 1997م، ج11/7060- 7061.

[2] يوسف: 90

[3] يوسف: 25.

[4] يوسف: 26.

[5] يوسف: 33.

[6] يوسف: 33.

يُؤمِنونَ بِاللَّـهِ وَهُم بِالآخِرَةِ هُم كافِرونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعتُ مِلَّةَ آبائي إِبراهيمَ وَإِسحاقَ وَيَعقوبَ ما كانَ لَنا أَن نُشرِكَ بِاللَّـهِ مِن شَيءٍ ذلِكَ مِن فَضلِ اللَّـهِ عَلَينا وَعَلَى النّاسِ وَلـٰكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ ﴿٣٨﴾ يا صاحِبَيِ السِّجنِ أَأَربابٌ مُتَفَرِّقونَ خَيرٌ أَمِ اللَّـهُ الواحِدُ القَهّارُ ﴿٣٩﴾[1] لقد استطاع وهو واحد، وهما اثنان أن يجعلهما يستمعان إليه، وينتظران تأويله لرؤييهما، في الوقت الذي أراداه.

كما تظهر ثقة يوسف في نفسه، وهو في السجن، عندما أرسل الملك في طلبه؛ ليكرمه بعدما فسّر له الرؤيا، فلم يتلهّف على الخروج، ولم يكن متلقّيًا ممتنًّا، بل نِدًّا مُحاورًا **﴿وَقالَ المَلِكُ ائتوني بِهِ فَلَمّا جاءَهُ الرَّسولُ قالَ ارجِع إِلى رَبِّكَ فَاسأَلهُ ما بالُ النِّسوَةِ اللّاتي قَطَّعنَ أَيدِيَهُنَّ إِنَّ رَبّي بِكَيدِهِنَّ عَليمٌ ﴾**[2] فكان لموقفه هذا أثره البالغ في إظهار براءته، وليس فقط في خروجه من السجن.

وكذلك تجلّت جرأته في إرجاع إخوته دون مؤنة أوّل مرّة، ثمّ في اتّهامهم بالسرقة؛ ليأخذ أخاه إليه، فقد استطاع يوسف– عليه السلام– عبر اجتيازه للمحن أن يتحوّل إلى مصدر أمن وأمان لأخيه **﴿ وَلَمّا دَخَلوا عَلى يوسُفَ آوى إِلَيهِ أَخاهُ قالَ إِنّي أَنا أَخوكَ فَلا تَبتَئِس بِما كانوا يَعمَلونَ﴾**[3] وكذلك في معاتبته لإخوته:**﴿قالَ هَل عَلِمتُم ما فَعَلتُم بِيوسُفَ وَأَخيهِ إِذ أَنتُم جاهِلونَ﴾**.[4]

في حين رافق الخوفُ موسى– عليه السلام– في مواقف حياته كلّها، فقد تربّى بين خوف أسرته الحقيقيّة عليه، ونعومة الحياة في بيت فرعون، فظلّت نفسه مضطربة، وظلّ الخوف ساكنًا في قلبه، فحين وكز الرجلَ في المدينة وقضى عليه، ورغم أنّه استغفرَ، وغُفر له، إلا أنّه ظلّ خائفًا **﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾**[5] وحين جاءه النذير ليخرج من المدينة **﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا**

---

[1] يوسف: 37– 39.

[2] يوسف: 50.

[3] يوسف: 69.

[4] يوسف: 89.

[5] القصص: 18.

يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1] حتى وهو يتلقّى تكريمًا من والد الفتاتين اللتين سقى لهما، كان خائفا، حتى طمأنه بقوله: ﴿ **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾**[2] رغم أنّ الله كلّمه، لكنّه ظلّ خائفًا وهو يتلقّى معجزته ﴿ **يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾**[3] وفي موضع آخر خاطبه المولى عزّ وجلّ بما يشبه العتاب على خوفه:﴿ **يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾**[4] حتى أنّه عليه السلام ناقش الله عزّ وجلّ في خوفه، حين طلب منه الحقُّ تبارك وتعالى أن يذهب إلى فرعون، قال:﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾**[5] كما صرّح بحاجته إلى من يؤازره:﴿ **وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾**[6] لقد ظلّ هاجس الخوف يطارده، وفي الوقت الذي شكّل فيه يوسف– عليه السلام– مصدر أمنٍ وأمانٍ لأخيه" أنا أخوك فلا تبتئس"، طلب موسى من الله عزّ وجلّ وهو يكلّمه من وراء حجاب، أن يرسل معه أخاه هارون ﴿**وَاجعَل لي وَزِيرًا مِن أَهلي ﴿﴾ هارونَ أَخِي ﴿﴾اشدُد بِهِ أَزري ﴿﴾ وَأَشرِكهُ في أَمري﴾**[7]

لقد صاحب الخوفُ موسى– عليه السلام– حتّى وهو يحمل معجزته بيمينه يوم الجمع، فحين ألقى السحرة حبالهم وعِصِيّهم﴿ **فَأَوجَسَ في نَفسِهِ خيفَةً موسى ﴿﴾ قُلنا لا تَخَف إِنَّكَ أَنتَ الأَعلى﴾**[8].

مثّل يوسف– عليه السلام– الشخصيّة الصلبة لفتى تخلّت عنه عائلته، ولأسرة يسيطر عليها الأب، تلقّى صدمات الحياة القاسية وحيدًا، وكانت طفولته قاسية، فكان صلب العود قويَّ القلب جريء الموقف، في حين مثّل موسى– عليه السلام– الشخصيّة التي يلاحقها الخوف، ومع ذلك

---

[1] القصص: 21.

[2] القصص: 25.

[3] القصص: 31.

[4] النمل: 10.

[5] القصص: 33.

[6] القصص: 34.

[7] طه: 29– 32.

[8] طه: 67– 68.

تخوض أصعب المعارك، وتقف في وجه أعتى الطغاة، ويعيش أكرم المواقف في مخاطبة الله، وهما يمثلان نموذجا إنسانيًّا فذًّا، لقدرة الإنسان على الاعتداد بنفسه والاعتماد عليها، وكيف لقوّة النفس والموقف أن تنتشل صاحبها من السجن إلى الملك، ونموذجًا لصراع الإنسان مع هواجسه وخوفه، وكيف له أن يُقدم رغم خوفه على مغامرة بحجم دعوة سلطانٍ جبّارٍ يدّعي الألوهيّة، إلى عبادة الله، رغم ما كان بينهما من تبنٍّ سابقٍ، وفضلٍ من فرعون على موسى.

لقد اقتضت حكمة الله أن يحيا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- في بداية حياته، كلّ تلك الصعوبات، ولم يجد السكن والطمأنينة، حتى إنّه دخل السجن ظُلمًا، لكنّه تحقّق له التمكين، بتأويل رؤيا الملك، في حين حفّت الرعاية الإلهيّة موسى- عليه السلام- وهيّأت له محبّة امرأة فرعون، وصُحبةً تُحذّره من بطش فرعون، ورجلًا يُزوّجه ابنته، وزوجةً صالحةً، تمهيدًا لحمل رسالة عظيمة، وتهيئةً لمحنٍ جسيمةٍ سيخوض غمارها لبقيّة حياته، وفي حين صار يوسف عزيزًا على خزائن الأرض، وقف موسى- عليه السلام- خائفًا أمام فرعون، ثمّ أمام سحرة فرعون، ثمّ فرّ بقومه من مصر، لتكون بقيّة حياته صعوباتٍ يُواجهها مع بني إسرائيل، في حين كانت ابتلاءات يوسف في بداية حياته أشدّ، لينعم بعدها بالتمكين، وهذا يُدلّل على عدالة الله عزّ وجلّ في توزيع المحن على عباده، وفي تتابع الأحداث في حياتنا وَفق حكمته وعدله سبحانه.

وهكذا تتجلّى مظاهر الاتّفاق والافتراق بين قصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- ما يجعل من قصّتَيهما بيئةً خصبةً لدراسة تنبني على الدلالات التربوية والنفسيّة للألفاظ التي وظّفها التعبير القرآني في سرد أحداثهما.

الفصل الثاني

التعبير القرآني واستعمالاته الدقيقة للألفاظ

الفصل الثاني

التعبير القرآني واستعمالاته الدقيقة للألفاظ

ظلّ النصّ القرآني، على امتداد القرون السابقة، وسيبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قبلةَ كثيرٍ من الباحثين؛ لما لهذا النصّ من فرادة وتميّز، تأسر الألباب وتُحفّز على التدبّر والتأمّل في أسراره العظيمة، ومقاصده الجليلة. فمنذ عصور التأليف الأولى، انصبت جهود الدارسين عليه؛ لينهلوا من جماله وليقفوا على أسراره، فكان للمفسّرين نصيبهم، كما للمحدّثين والفقهاء واللغويّين والشعراء والأدباء عامّة. وتأتي هذه الدراسة استكمالًا لتلك الجهود العظيمة التي بُذلت من قبلُ، مستفيدةً ممّا سبقها من دراساتٍ وأبحاثٍ في مجال التعبير القرآنيّ، وفق ما تقتضيه أسس البحث العلمي وأهدافه ووسائله.

لقد تدرّج القرآن الكريم في تحدّي العرب خاصّة، والبشريّة عامّة، أن يأتوا بمثله، فلمّا عجزوا، تحدّاهم أن يأتوا بعشر سورٍ من مثله، فلما استبدّ بهم العجز، تحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله، لكنّهم عجزوا، وسيستمرّ هذا العجز، نظرًا للفرادة التي يتميّز بهذا النصّ، وامتلاكه لخصائصَ ليس في وُسع البشريّة مهما أوتوا من فصاحة وبلاغة، وسعة علمٍ وتقدّم، أن يأتوا بمثله، وقد حاول الباحثون والدارسون- قديمًا وحديثًا- الوقوف على أسراره، ومظاهر إعجازه، فأثمرت جهودهم دراساتٍ قيّمة وثريّة في مجالات عديدة، حاولت جميعها سبر أعماق هذا النصّ المدهش والآسر، والمكتظّ بالأسرار العظيمة، ولم تقتصر تلك الجهود على حقلٍ دون سواه، بل وجد الدارسون على اختلاف مشاربهم واختصاصاتهم نصيبًا كبيرًا في هذا النصّ العظيم، غير أنّ مظاهر الإعجاز في النصّ القرآني، كان لها الحظّ الأوفر من تلك الدراسات؛ إذ تناول بعضهم الإعجاز في نظمه، وركّز آخرون على لغته وأسلوبه، فيما انصبّت جهود بعضهم على تتبّع خصائصه التعبيريّة، وسماته البلاغيّة، من ذلك- على سبيل التمثيل لا الحصر- ما كتبه الباقلاني[1]، والسيوطي[2]، وأبو جعفر

---

[1] الباقلاني، محمّد بن الطيّب، أبو بكر: **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت).

[2] السيوطي، جلال الدين: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحقيق: محمّد عبد الرحيم، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003م.

الغرناطي[1]، من القدماء، والرافعي[2]، والمطعني[3]، والسامرّائي[4]، والجيوسي[5] من المحدثين، وقد جاءت هذه الدراسة ليكون لها سُهمةٌ في تلك الجهود، ولتسلّط الضوء- بحثًا ودراسةً- على ما هو أبعد من التمثيل على الفنون البلاغيّة، أو الملاحظ البيانيّة، معتمدًا على ما يمتاز به هذا التعبير من تراكيب لغويّة، ودقّة في استعمال المفردات، وما يترتّب على ذلك من دلالات تربويّة ونفسيّة عميقة تُسهم في منح النصّ تفرّده وتميّزه من غيره من النصوص اللغويّة ، حيث ستتناول هذه الدراسة التعبير القرآني وآثاره التربويّة والنفسيّة في قصص القرآن الكريم، مُتّخذًا من قصَّتَيْ يوسف وموسى أنموذجًا، كما ستستعرض تلك الآثار ودور التعبير القرآني في إبرازها، والتركيز على دلالاتها، بما يخدم الفكرة العامّة للسورة، وبما يحقّق الانسجام التامّ للنصّ القرآني.

لا يسعى الباحث من خلال هذا الفصل إلى استقصاء مواطن الدقّة في اختيار التعبير القرآني لألفاظه، بقدر ما يسعى إلى التمثيل بنماذج تعبيريّة من القرآن؛ تكون دالّة على تميّزه وفرادته ودقّته في اختيار ألفاظه، علاوة على كَون هذا الفصل ضروريًّا ومؤسّسًا لما سيأتي بعده من فصول.

يُقسّم أهل اللغة الكلامَ في العربيّة إلى أقسامٍ ثلاثةٍ: اسم، وفعل، وحرف، وقد استعمل القرآن الكريم الكلمةَ استعمالًا في غاية الدقّة والجمال، فتارة يلجأ التعبير القرآني إلى توظيف الاسم توظيفًا تتولّد جرّاءهُ آفاقٌ دلاليّة واسعة، في حين يلجأ إلى العدول من الاسم إلى الفعل؛ لأنّ استخدام الفعل في هذا الموطن أهمّ وأولى، وكذا الحال بالنسبة للحروف، في منهج يمتاز بانسجامٍ والتئامٍ بين الألفاظ ومعانيها، وبين الكلمة والكلمة، وبين الجملة والجملة، فالقرآن ينتقي من الألفاظ جوامعها وأغناها دلالة، ويختار من أدوات التعبير ما يعطيك من المعنى ما هو- دائمًا-

---

[1] الغرناطي، أبو جعفر، أحمد بن الزبي: **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق: محمود كامل أحمد، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م.

[2] الرافعي، مصدر سابق.

[3] المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد: **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغيّة**، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر 1992م.

[4] السامرّائي، فاضل صالح: **التعبير القرآني**، ط3، دار عمّار، عمّان، الأردن، 2004م.

[5] الجيوسي: مصدر سابق.

متجدّدٌ ومتدفّق، بحيث يسع وجهات النظر المختلفة[1] وبذلك يقدّم دلالاتٍ مكثّفةً في قليلٍ من الألفاظ.

يلحظ المتدبّر لكتاب الله، أنّ التعبير القرآني يلتزم سياسة لغويّة تجعل من المفردة في دائرة دلاليّة، لا يمكن لمفردةٍ سواها أن تدخل الدائرة نفسها، وتعطي الدلالة ذاتها، ولعلّ المتتبّع لتلك الدقّة في استعمال الألفاظ يحسم- حسب رأي الباحث- مسألة خلافيّةً قديمة وحديثة، تتعلّق بقضيّة الترادف في القرآن الكريم، وهي القضيّة التي أيّدها علماء كبار، مستدلّين على ذلك أنّ القران الكريم عربيّ، والعرب في كلامهم ترادف، وأنّ العربيّة ليست لغة قبيلة بعينها، وبذلك يكون الترادف منطقيًّا، كما يقولون، فيما منعها في القرآن علماء آخرون[2]، وقد ألّف ابو هلال العسكري كتابًا أسماه (الفروق في اللغة) تناول فيه الفروق بين الكلمات المتقاربة في معناها، ومنع ما زعم فيها من الترادف[3] كذلك منعه الإمام (الحكيم الترمذي)، لا سيّما كتابه (الفروق ومنع الترادف).

ومن المحدثين بنت الشاطئ في كتابها(الإعجاز البياني للقرآن) والرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة) وغيرهم من العلماء. تقول بنت الشاطئ: "شهد التتبّع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها، أنّه يستعمل اللفظ بدلالة معيّنة، لا يؤدّيها لفظٌ آخرُ في المعنى الذي تحشد له المعاجم، وكتب التفسير، عددًا قلّ أو كثر، من الألفاظ"[4].

إنّ هذه الدقّة اللامتناهية، أتاحت لكلّ حرفٍ في القرآن، أن يتبوأ الموضع الذي يجب ألّا يكون فيه حرف سواه، ومنعت بذلك القول بالترادف، ومنحت القائلين باستحالته في القرآن أدلّة دامغة وقاطعة. ينقل السيوطي عن ابن عطيّة قوله: "وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة، ثمّ أدير

---

[1] درّاز، محمّد عبد الله: **النبأ العظيم- نظرات جديدة في القرآن**، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عبد الحميد الدخاخني، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعوديّة، 2000م، ص111- 112.

[2] ينظر: عمر، أحمد مختار: **ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين**، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، عدد 6، مجلد2/ 10- 11، جامعة الكويت، الكويت.

[3] أبو هلال العسكري، مصدر سابق، ص18.

[4] بنت الشاطئ، مصدر سابق، 214- 215.

لسان العرب على لفظةٍ أحسن منها لم يوجد"[1]، وجاء في (في لسانيّات النص): "ليس في كتاب الله حرفٌ مُقحَمٌ ليس منه، ولا حرفٌ مسقطٌ منه، ولا حرفٌ مُتَغيّرٌ عن مكانه، ولا حرفٌ زائدٌ يُستغنى عنه، ولا حرفٌ وُضِعَ في غير موضِعِه وغيرُه أولى منه في ذلك المكان. وإن كان كلٌّ ذلك مَنفيًّا عن القرآن انتهينا بالعقلِ والنقل إلى أنَّ القرآنَ من أوّله إلى آخره نصٌ واحدٌ كاملٌ متكامل متماسكٌ مؤتَلِف، ليس فيه فراغٌ ولا نقصانٌ ولا تغييرٌ ولا تبديلٌ ولا تحريف"[2].

وفي هذا الفصل ، يتناول الباحث أمثلة تؤكّد تلك الدقّة في اختيار التعبير القرآني لمفرداته، بحيث تكون تلك الأمثلة نماذجَ موجزة ومكثّفة، مع الإشارة إلى إمكان تقاطعها مع جهودٍ بحثيّة سابقة لباحثين اهتموا بالتعبير القرآني ودقّته في استعماله للمفردات.

2.1 إيثار التعبير القرآني للفظٍ على لفظ (حسن الاختيار)

من مظاهر الدقّة في التعبير القرآني، إيثاره استعمال لفظٍ على آخرَ قريبٍ منه في الدلالة؛ وذلك لأنّه يريد أن ينحو بالمعنى إلى أهداف ومقاصدَ دقيقة، والأمثلة على هذا الإيثار كثيرة في التعبير القرآني، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر قوله تعالى:﴿**فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ**﴾[3].

ذكر الزمخشري في تفسيره، وأبو السعود والشوكاني وغيرهم، أنّ معنى (لم يطعمه) هو: لم يذقه[4]، وهنا يثار سؤالٌ مفاده: إذا كان معنى لم يطعمه هو لم يذقه، فلماذا لم يعبّر بلم يذقه؟

---

[1] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين: **الإتقان في علوم القرآن**، م2/ ج4/ 11، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، مصر، (د.ت). كذلك **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، مصدر سابق، ج1/ 23.
وينظر أيضًا: الزرقاني، محمّد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2/ 32، ط3، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ت).

[2] عبد الرحمن بودرع: **في لسانيّاتِ النصِّ و تحليلِ الخطاب–نحوَ قراءةٍ لسانيّةٍ في البناءِ النصّي للقرآنِ الكريم**، ص25، بحث مقدّم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنيّة 1434/4/6هـ – 2013/2/16م.

[3] البقرة: 249.

[4] ينظر: **تفسير الكشاف للزمخشري**، ج1/ 294، **وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود**، ج1/ 242. **وفتح القدير للشوكاني**، ج1/ 304.

اعتمادًا على دقّة التعبير القرآني في اختيار الألفاظ، فإنّ (لم يطعمه) يدلّ على وجود عطشٍ شديد؛ لأنّ المرء حين يُصاب بالعطش الشديد، ثمّ يشرب الماء، فإنّه يصفه بالطعوم اللذيذة كالعسل وغيرها، ثمّ إخراجه من الفم يصدق عليه الذوق والطعم، ولا يصدق عليه الشرب، ومعنى ذلك أنّ المنع حاصلٌ من الشرب في المضمضة، ومعلومٌ أنّ هذا التكليف أشقّ وأصعب.

جاء في مفاتيح الغيب:" فلو قال: ومن لم يشربه فإنّه منّي كان المنع مقصورا على الشُرب، أمّا لمّا قال: ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة، ومعلوم أنّ هذا التكليف أشقُّ، وأنّ الممنوع من شرب الماء إذا تمضمض به وجد نوعَ حفّةٍ وراحة"[1].

2.2 إيثار التعبير القرآني للصيغة الاسميّة

تتضح الدقة في استعمال التعبير القرآني للصيغة الاسميّة، فهي تصرف النصَ إلى دلالاتٍ يستحيل تحصيلها لو تمّ استعمال الصيغة الفعليّة مكان الاسميّة، والعكس صحيح. وقد ذهب السيوطي إلى أنّ الاسم يدلُّ على الثبوت والاستمرار، والفعل يدلّ على التجدّد والحدوث، ولا يحسنُ وضع أحدهما موضع الآخر[2]، ويضيف: "وهذا هو المشهور عند أهل البيان"[3] فحينما يتعلّق الحديث بقضيّة ثابتة متأصّلة، فإنّ الاسم خيرُ ما يُعبّر عن ذلك، أمّا إذا عالج التعبير القرآني قضيّة تتجدّد باستمرار، فالفعل هو الحمّال لهذه الصفة، ومن جميل التعبير بالفعل والاسم، قوله تعالى:﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ فقد نفى التعبير القرآني عن رسولنا الكريم، عبادة الأصنام، بالصيغتين: الفعليّة (لا أعبد ما تعبدون)، والاسميّة (ولا أنا عابدٌ ما عبدتم) واستخدم الفعلين: المضارع (تعبدون) والماضي (عبدتم) ومعنى ذلك أنّ رسول الله– صلّى الله عليه وآله وسلّم– منفيٌّ عنه عبادة الأصنام في جميع الأزمنة، الثابت فيها، والمتجدّد، وهذا غاية الكمال، أمّا الكافرون، فقد نفى عنهم العبادة الصحيحة، مستخدمًا الصيغة الاسميّة؛ وذلك للدلالة على ثبات الكفر في نفوسهم.

---

[1] الرازي: **مفاتيح الغيب– التفسير الكبير**، ج/ 510.

[2] السيوطي، مصدر سابق، المجلّد الأوّل/ ج2/ 232.

[3] السابق، 233.

عن ابن عبّاس أنّ سبب نزولها أنّ الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطّلب، وأميّة بن خلف، لقوا رسول الله- صلّى الله عليه وآله وسلّم- فقالوا: يا محمّد، هلّم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كلّه، فإن كان الذي جئت به خيرًا ممّا بأيدينا، كنّا قد شاركناك فيه، وأخذنا بحظّنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرًا ممّا بيدك، كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظّك منه، فأنزل الله عزّ وجلّ السورة.[1]

ونحو ذلك في قوله تعالى على لسان ابن آدم مع أخيه:﴿ **لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾[2]، فقد جاء الشرط بلفظ الفعل، والجزاء بلفظ اسم الفاعل؛" ليفيد أنّه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع"[3]، وزاد على ذلك أن أكّده بالباء المؤكّدة للنفي، ثمّ علّل هذا الامتناع عن الإقدام على هذا الفعل الشنيع بقوله: "**إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** " فالامتناع عن الظلم ومباشرة القتل أمرٌ ثابت في الإنسان المتّقي لله، وليس عارضًا- أو طارئًا، وقد عزّز من ذلك مجيء جواب القسم جملةً اسميّة، مُصدّرةً ب(ما) الحجازيّة، المفيدة لتأكيد النفي بما في خبرها من الباء للمبالغة في إظهار براءته من بسط اليد، وتأكيد استمراره على نفيه أيضًا.

وقد يعدل التعبير القرآني عن استعمال الفعل إلى الاسم، ما يؤكّد سعة رحمة الله وعفوه، نحو قوله تعالى:﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[4]، قال: ساهون، ولم يقل: يسهون، ولو قال: يسهون لعمّنا الويل جميعا؛ إذ الاسم (ساهون) يشير إلى تمكنه من صاحبه، خلافاً للفعل (يسهون) الذي يدلّ على الحدث دون ثباته.

فَمَنْ منا لا يسهو في صلاته؟ ثمّ يحاول الخشوع، ثمّ يسهو ... وهكذا؟

---

[1] النيسابوري، أبو علي، الحسن بن أحمد بن محمّد: **أسباب النزول**، 496، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1991م.

والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: **لباب النقول في أسباب النزول**، ط1، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، لبنان، 2002م، ص310.

[2] المائدة: 28.

[3] الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج11/ 340.

[4] الماعون: 4- 5.

لكن من رحمة الله بعباده أنْ جعل الويل لمن كان سهوُهُ عن الصلاة صفةً لازمة وديدناً مستمرًّا، أمّا من يسهو ويخشع، ويتأرجح بينهما، وأغلب المصلّين على هذا، فلن يناله الويل والوعيد إن شاء الله.

ولا يقصر التعبير القرآني اختياراته على الاسم والفعل، بل نجده قد استعمل الحذف؛ تحقيقًا لغايات تربويّة، أو كشفًا عن خبايا نفسيّة، ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى:﴿ **وَيَدعُ الإِنسانُ بِالشَّرِّ دُعاءَهُ بِالخَيرِ وَكانَ الإِنسانُ عَجولًا**﴾[1]، وبالنظر إلى الآية نجد أنّ التعبير القرآني قد حذف الواو– رسما وصوتًا– من كلمة (يدعُ) على الرغم من عدم وجود مبررٍ نحويٍّ أو صرفيٍّ لحذفها، فما دلالة هذا الحذف؟

يرى الفراء أنّ الواو في (يدعُ) حذفت منها فِي اللفظ ولم تُحذف فِي المعنى لأنَّها فِي موضع رفع، فكان حذفها باستقبالها اللام السَّاكنة[2]، لكن يبدو للباحث أنّ ثَمَّ لفتةً وراء هذا الحذف والاقتصاد في بنية الكلمة؛ للإشارة إلى سرعة تلهّف الإنسان الجاهل وطيشه وإلحاحه على حصول المنافع دون تريّث أو تروٍّ، فهو شديد العجلة بالدعاء، غير مدركٍ لعواقب جهله وطيشه، لهذا نجده كذلك قد ختم الآية بما ينسجم مع هذه اللفتة، فقال: "وكان الإنسان عجولا".

ومن أمثلة التعبير القرآني على هذا الحذف، حذف الواو في (يمح) في قوله تعالى: ﴿ **وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾[3]، وكذلك حذف الواو في (يدعُ) في قوله تعالى: ﴿ **فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكُرٍ**﴾[4]، وكذلك في(سندعُ) في قوله تعالى: ﴿ **سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ**﴾[5] وهي تدلّ على السرعة، لذلك حذف منها الواو؛ لتنسجم مع تلك الدلالة.

---

[1] الإسراء: 11.

[2] الفراء، أبو زكريا، **معاني القرآن**، تح : أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ج2/ 117

[3] الشورى 24.

[4] القمر 6.

[5] العلق 18.

وقد يؤثر التعبير القرآني حذف الضمير، كالضمير العائد على الإنسان وهو يدعو ربّه، ومعلومٌ أنّ للنحويين رأيًا في الضمير(الياء) إذا أضيفت إلى لفظ الجلالة؛ فهم يقولون: يجوز إبقاؤها (ربيْ)، ويجوز تحريكها بالفتح (ربيَ)، ويجوز حذفها (ربِّ)، لكنّ الباحث يلحظ أنّ التعبير القرآني قد حذف الياء في مواطن النداء، وأبقى عليها في المواطن الأخرى، فهل ثمّ دلالة أعمق من تعليلات النحاة؟

من المعاني البلاغية للنداء الدعاء، نحو: (وقل ربِّ زدني علما) ونحو: (وقل ربِّ اغفر وارحم) وغيرها من الأمثلة القرآنية كثير، فلماذا يعمد التعبير القرآني إلى حذف ياء المتكلّم في هذه المواطن؟

لعلّ من بدهيّات الدعاء التذلّل والانكسار بين يدي الله، وإعلان الضعف والحاجة الماسّة له سبحانه، وها هو ذا التركيب اللغوي يعبّر عن هذا التذلّل والضعف بطريقة مدهشة من خلال حذفه للياء التي تعود على المتكلّم (الداعي)، وكأنّه يقول: يا ربّ أنا لا شيء، وأنا دون معيّتك ورحمتك لا حول لي ولا قوّة، بل أنا كائنٌ غير موجود إذا لم تتولّني برحمتك، لهذا حذف الضمير الدالّ عليه؛ تذلّلاً وانكساراً وإعلاناً للضعف حدّ العدم، إضافة إلى أنّ في الحذف تقرّبًا واستعجالا لتوصيل الهدف من النداء، وهو في الأعمّ الاستغاثة والدعاء، كما في الاستفهام؛ إذ تختلف صيغته عن التعجّب، للهفة المستفهم لمعرفة ما يسأل عنه.

وفي سورة المنافقين: ﴿ **وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ** ﴿١٠﴾[1].

وفي سورة الإسراء:﴿**قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـذَا الَّذِي كَرَّمتَ عَلَيَّ لَئِن أَخَّرتَنِ إِلَى يَومِ القِيامَةِ لَأَحتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[2]، يُلاحظُ أنّ التعبير القرآني قد أبقى على الضمير (الياء) في (أخّرتني) في الآية

[1] المنافقون: 10.

[2] الإسراء: 62.

الأولى، بينما حذفها في الآية الثانية، وقد تنبّه بعض العلماء لهذا الفارق[1]، إذ الأولى على لسان الإنسان وهو يطلب من ربه أن يؤخّره؛ عساه يتصدّق ويلتحق بركب الصالحين، فتمّ ذكر الضمير العائد عليه (الياء)؛ لأنّ النفع من التأخير سيعود عليه نفسه، أمّا في الثانية فهي على لسان إبليس، وجاء طلبه للتأخير ليس لمنفعة يرجوها لنفسه، إنّما بهدف إغواء مزيدٍ من الخلق، فلم يذكر التعبير القرآني الضمير (الياء) العائد على إبليس؛ لأنّه لا يريد التأخير ليحقّق مصلحة ذاتيّة، إنّما سعيًا لإغواء العباد.

كما يأخذ الحذف أشكالًا كثيرة في القرآن، درسها الباحثون ضمن موضوعات الحذف في القرآن[2]، يمكن العودة إلى دراساتهم والإفادة منها.

لا تقتصر الدقّة في الاستعمال في اختيار الاسميّة دون الفعليّة، أو الفعليّة دون الاسميّة، بل إنّ التعبير القرآني يذهب إلى أبعد من ذلك، حين يؤثر استعمال صيغة اسميّة دون أخرى، أو فعليّة دون أخرى، والمتتبّع للتعبير القرآني واستعمالاته للألفاظ، يجد ما يقرب من حدود الظاهرة، وقد أشار إليها كثيرٌ من الدارسين والباحثين المعاصرين، دون تسميتها بظاهرة الالتزام، وإنّما جاءت في معرض حديثهم عن منع الترادف، من خلال استقرائهم للآيات القرآنيّة وتبيان دلالة مفردتين أو أكثر، يُظنُّ أنّهما يدلّان على معنىً واحد[3] .

ومن الألفاظ التي استعملها التعبير القرآني استعمالًا دقيقًا، وأظهر من خلال ذلك ما بينها من فوارق دلاليّة، بصرف النظر عن حجم تلك الفوارق، عددٌ كبيرٌ من الألفاظ، سيكتفي الباحث بنماذج منها.

---

[1] ينظر: السامرائي، فاضل صالح: **لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل**، ط7، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011م، ص 175- 176.

[2] ينظر على سبيل المثال: أبو حسن، عماد سعد فايز: **ظاهرة الحذف الاكتفائي في العربيّة**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة النجاح الوطنيّة، نابلس، 1999م.

[3] ينظر: بنت الشاطئ، مصدر سابق، ص 215 وما يليها. والخالدي، مصدر سابق، 164 وما يليها. و عبّاس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، ط5، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2004، ص 165 وما يليها. وأبو عودة، عودة: **شواهد في الإعجاز القرآني: دراسة بلاغيّة لغويّة**، ط1، دار عمّار، عمّان، الأردن، 1998م، ص 111و 147. والسامرائي، لمسات بيانيّة، ص96 وما يليها.

2.3 رسل وبعث

استعمل التعبير القرآني صيغتَيْ الأمر من الفعلين (أرسل وبعث) في قصّة موسى مع فرعون وسحرته، وبالعودة إلى عدد من كتب التفسير يلاحظُ أنّ منها ما يُفسّر (أرسل) بمعنى (بعث) والعكس صحيح[1]، ما يوحي بأنّ الكلمتين تحملان معنى واحدًا، لكنّ استعمال التعبير القرآني الدقيق لألفاظه، يُفضي إلى وجود فارقٍ دلاليّ بين اللفظَين، وإنّ التأمّل في الموطن الذي استعمل فيه التعبير لفظ (أرسل) والموطن الذي آثر لفظ (ابعث) يُفضي إلى ما يؤكّد تلك الدقّة المتناهية في استعمال الألفاظ . لنتأمّل الحوار الذي تضمّن ذينك اللفظين:

يقول سبحانه:﴿ **وَقالَ موسى يا فِرعَونُ إِنّي رَسولٌ مِن رَبِّ العالَمينَ﴾﴿ حَقيقٌ عَلى أَن لا أَقولَ عَلَى اللَّـهِ إِلَّا الحَقَّ قَد جِئتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِن رَبِّكُم فَأَرسِل مَعِيَ بَني إِسرائيلَ ﴾﴿ قالَ إِن كُنتَ جِئتَ بِآيَةٍ فَأتِ بِها إِن كُنتَ مِنَ الصّادِقينَ ﴾﴿ فَأَلقى عَصاهُ فَإِذا هِيَ ثُعبانٌ مُبينٌ ﴾﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذا هِيَ بَيضاءُ لِلنّاظِرينَ ﴾﴿ قالَ المَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ إِنَّ هـذا لَساحِرٌ عَليمٌ ﴾﴿ يُريدُ أَن يُخرِجَكُم مِن أَرضِكُم فَماذا تَأمُرونَ ﴾﴿ قالوا أَرجِه وَأَخاهُ وَأَرسِل فِي المَدائِنِ حاشِرينَ ﴾﴿ يَأتوكَ بِكُلِّ ساحِرٍ عَليمٍ ﴾﴿ وَجاءَ السَّحَرَةُ فِرعَونَ قالوا إِنَّ لَنا لَأَجرًا إِن كُنّا نَحنُ الغالِبينَ﴾**[2].

وجاء في الشعراء:﴿ **قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَـذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾﴿ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴾﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴾﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴾﴿ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴾﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَى أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾﴿ فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ﴾﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾﴿ رَبِّ مُوسَى**

---

[1] ينظر **تفسير ابن كثير**، ج3/ 456.

[2] الأعراف: 104- 113.

وَهَارُونَ ﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾[1].

إنّ المغايرة لم تكن بين الفعلين (أرسل، وابعث) وحدهما، بل رافق ذلك تغييرات لجأ إليها التعبير القرآني؛ محقّقًا بذلك الانسجام التامّ بين الألفاظ ودلالاتها، ففي الأعراف تمتدّ القصّة من الآية (103) وحتى الآية (171)، أمّا في الشعراء فتمتدّ القصّة من الآية (10) وحتى الآية (68)، وقد اكتفى الباحث بالآيات التي لها علاقة بموطن الشاهد، ففي الأعراف استعمل التعبير القرآني الفعل (أرسل)، وهذا اللفظ يقتضي أن يكون الحضور طوعيًّا، لا إكراه فيه، وهذه الفئة التي لم تُكره على الحضور، وُصفت بالعلم والسحر (ساحرٌ عليم)، ودلّ على هذه الطوعيّة بقوله:" وجاء السحرة فرعون"، فهم جاؤوا بأنفسهم ومحض إرادتهم دون إكراه، ومعلومٌ أنّ الإرسال يعني الترك والإلقاء، فأرسل الناقة إذا تركها ترعى دون قيد، وأرسل له العنان: تركه يجري على هواه. والرسول لم يكن ليُكره أحدًا على اتّباعه، وإنّما يُقنعه ويشجّعه، فهو –هنا– إعلامٌ وإخبارٌ بالحضور غير الإلزامي...إنّه حضور عرض المواهب؛ للسبق، والفوز، وحصد الجوائز.

أمّا في الشعراء، فقد آثر التعبير القرآني استعمال لفظ (بعث) الذي يوحي بالطلب على وجه التحديد والإلزام، فالمبعوث لا خيار له، ولا اختيار، والبعث أمرٌ لازم، له يوم معلوم، أو وقت معلوم، ومنه يوم البعث، الذي هو يوم الدين، ويوم القيامة ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾[2] وحين تُبعثون فلا خيار لكم، وكذلك حين تُحشرون، ودلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿**فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ**﴾ في تناسب مع دلالة البعث يجيء الفاعل مُغيّبًا لكمال العلم به، ويجيء الفعل مبنيًّا للمفعول لكمال الاتّصال به، اتّصال لزومٍ وجبر، دون أن يكون لهم إرادة، فالسحّار هو الذي بلغ الأستاذيّة في سحره، وبالغ فيه، أو برع فيه، وهؤلاء– عند اشتداد التحدّي– ليس لهم الخيار في أن يحضروا، أو يتغيّبوا، وإنّما الحضور إلزامي؛ لأنّ التحدّي كبير، وفرعون يحتاج إليهم؛ ليحافظ

[1] الشعراء: 34– 50.

[2] التغابن 7.

على هيبته، وتفوّقه أمام رجلٍ يراه ساحرًا، أو سحّارًا، فيجمع له كلَّ ساحر، عسى أن تكون الغلبة لهم.

إنّه يُلقي بكلّ قواه في معركةٍ يرى أنّها الفيصل، وفي المحصّلة هذه كلّ أسلحته، وهذه كلّ دفاعاته، ولهذا كان لا بدّ من اجتماع المهرة والعتاة، ولا بأس من حضور الهواة والمتعلّمين؛ تشجيعًا وتعليمًا، حتّى تظلّ الهيبة في نفوسهم قائمة، والحاجة إليه دائمة، وربّما كان هناك جولتان؛ الأولى مع (كلّ ساحر عليم) حيث كانت الغلبة لموسى عليه السلام، وإيمانهم به، والذي يصفه فرعون بأنّه مكرٌ في المدينة، وهدّدهم بالقتل والصلب، والثانية مع (كلّ سحّار عليم) حيث كانت الغلبة–أيضًا– لموسى–عليه السلام– وإيمانهم له، أي انقيادهم لأمره، وخضوعهم لزعامته، ورياسته، لذلك كان تهديد فرعون لهم متضمّنًا معنى الاتهام بأنّه كبيرهم الذي علّمهم السحر، وأنّ القتل قليلٌ في حقّهم، وكذلك التقطيع من خلاف مع الصلب، وتهديده في الأولى كان مؤجّلًا دون توكيد (فسوف تعلمون)، وفي الثانية مؤجّلٌ بتوكيد (فلسوف تعلمون)، وكأنّه كان يرى عقاب (كلّ ساحر عليم) اتّبع موسى، وآمن به دون إذنه، لم يكن كافيًا لردع (كلّ سحّارٍ عليم)، فأكّده ليردع كلَّ مَنْ يُفكّر من الناس المجتمعين بأن يتّبعه كما اتّبعه السحرة جميعهم، صغارهم وكبارهم، متجاهلين تهديدات فرعون لهم بالقتل، ثمّ الصلب في الأولى، وبالقتل والصلب في الثانية، حيث ترافقا معًا قتلًا وصلبًا، حتى لا يدع فرصةً للتفكير بالنجاة، ويطبق عليهم إطباقًا، ويسدّ عليهم كلّ المنافذ والمداخل، فالقتل والتصليب حاصلٌ حتما، ويؤيّد هذا أيضًا أنّ في الأعراف حيث (كلّ ساحرٍ عليم) كان التحريض من الملأ من قوم فرعون، وكأنّ الآية تكشف عن تغيّب فرعون، وعدم اكتراثه، بينما في الشعراء، حيث (كلّ سحّار عليم) تصفية النهايات، كان التعقيب من فرعون نفسه للملأ من قومه، ما يشي بحضوره، واهتمامه، وخوفه، كما تكشف حيرته وتردّده، وفي كلا الموقفين، كان وصفه لموسى بأنّه ساحرٌ عليم، وكأنّه يُلقّن الملأ من حوله بما يقولون، ففي الأعراف:﴿ **قَالَ الْمَلَأُ مِن قَومِ فِرعَونَ إِنَّ هـذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ** ﴾﴿**وفي الشعراء:﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَـذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ** ﴾﴾ ، والسحرُ دواؤه السحر، فأرسل وراء كلّ ساحرٍ عليم، والبعثُ لجمع كلّ سحّار عليم.

2.4 الانفجار والانبجاس

يتناول التعبير القرآني حادثة الاستسقاء في قصّة موسى- عليه السلام- والملاحظُ أنّ التعبير القرآني قد استعمل لفظَيْ (الانبجاس والانفجار) في حديثه عن القصّة، الأمر الذي جعل بعض المفسرين يفسرون الانفجار بالانبجاس، والعكس صحيح، جاء في تفسير البغوي:" وَأَكْثَرُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ يَقُولُونَ: انْبَجَسَتْ وَانْفَجَرَتْ وَاحِدٌ"[1] وعند الألوسي:" وجاء هنا «انفجرت» وفي الأعراف [160] «انبجست» فقيل: هما سواء وقيل: بينهما فرق وهو أن الانبجاس أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته، أو الانبجاس خروجه من الصلب، والآخر خروجه من اللين، والظاهر استعمالهما بمعنى واحد- وعلى فرض المغايرة- لا تعارض لاختلاف الأحوال"[2] وفي التفسير البسيط:" وقوله تعالى: {فَانْبَجَسَتْ}. بَجْسُ الماء وانبجاسه، انفجاره، يقال: بَجَسَ الماء يبجس [بجسا] (وانبجس وتبجس: إذا تفجر. هذا قول أهل اللغة والمفسرين في معنى الانبجاس والانفجار، وأنهما سواء، وفرّق قومٌ بينهما"[3]. وقال الأصفهاني:" والانبجاس يقارب الانفجار إلا أن الانبجاس لا يكون إلا واسعاً، والانفجار يستعمل في الضيق والواسع، فكلُّ انبجاسٍ انفجار، وليس كل انفجار انبجاسا"[4]. أما السيوطي في الإتقان فيرى أن اختلاف اللفظين عائدٌ إلى اختلاف السياق في كل آية" فِي البقرة: {فَانْفَجَرَتْ} وفي الأعراف {فَانْبَجَسَتْ}؛ لِأَنَّ الِانْفِجارَ أَبلغَ فِي كَثْرَةِ الْماءِ فناسبَ سِياقَ ذِكرِ النِّعَمِ التعبير به"[5]، بينما ذهب بعض المفسرين كابن كثير[6] والرازي[7] إلى أن خروج الماء بدا ضعيفا ثم أخذ يزداد، فكانت بدايته انبجاسًا، ثم غدت انفجارًا.

لكن مزيدًا من التدبّر في التعبير القرآني وما يستعمله من ألفاظ في وصف المشهد، يُفضي إلى أّن لكل سياقٍ ألفاظَه التي تناسبه، وهو ما يتفق مع ما ذهب إليه السيوطي آنفًا، ففي سورة البقرة

---

[1] البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ج1/ 122.

[2] الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج1/ 272.

[3] الواحدي، **التفسير البسيط**، ج9/ 406.

[4] الأصفهاني، الراغب، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، ط1، كلية الآداب- جامعة طنطا، 1999م، ج1/ 206- 207.

[5] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج3/ 393.

[6] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1/ 279.

[7] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج3/ 529.

جاء استعمال اللفظ(انفجرت) ليكون منسجمًا مع كون المُستسقِي هو نبـيّ الله موسـى- عليـه السلام- خلافا لما في الأعراف؛ حيث كان المستقي هم قومه، من جهة ثانية فإن كثرة خـروج الماء التي تناسب الانفجار تنسجم مع سياقات سورة البقرة التي توسعت في تعداد النِعم على بني إسرائيل، فناسب الحديث عن كثرة النعم ما يفيد الكثرة، حيث بدأ السياق: ﴿**يَـا بَنِـي إِسْـرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَـارْهَبُونِ**﴾[1]، ثـمّ ذكـر تفضيلهم على العالمين، وأنّه نجاهم من فرعون، وفَرَق بهم البحر وأغرق فرعون وجنده، وعفا عنهم بعد أن ظلموا أنفسهم، وتاب عليهم بعد اتخاذهم العجلَ، ثمّ بعثهم بعد أن أخذتهم الصاعقة؛ ليشكروا ربهم، وظلّل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المن والسلوى؛ ليأكلوا من طيبات ما رزقهـم، ومن حيث شاؤوا رغدًا[2]، وتلك نِعمٌ عظيمة وواسعة، لذلك ناسب سـياقاتها اسـتعمال التعبيـر القرآني للفظ(انفجرت)، علاوة على أن السياق في البقرة فيه زيـادة شُـرب ﴿ **وَإِذِ اسْتَسْـقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِـمَ كُـلُّ أُنَـاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّـهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾[3] لـذلك ناسـب ذكـر الشُربِ أن يستعمل(فانفجرت) لما فيه من زيادة في تدفّق الماء، في حين استعمل فـي سـورة الأعراف اللفظَ(فانبجست) ﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَي عَشرَةَ أَسباطًا أُمَمًـا وَأَوحَينَـا إِلَـى موسَـى إِذِ استَسقاهُ قَومُهُ أَنِ اضرِب بِعَصاكَ الحَجَرَ فَانبَجَسَت مِنهُ اثنَتا عَشرَةَ عَينًا قَد عَلِـمَ كُـلُّ أُنَـاسٍ مَشرَبَهُم وَظَلَّلنا عَلَيهِمُ الغَمامَ وَأَنزَلنا عَلَيهِمُ المَنَّ وَالسَّلوى كُلوا مِن طَيِّباتِ ما رَزَقنـاكُم وَمـا ظَلَمونا وَلَـكِن كانوا أَنفُسَهُم يَظلِمونَ**﴾[4] ليتناسب مع سياق آيات الأعراف التي ليس فيها ذلـك الاستطراد في تعداد النعم الوارد في سورة البقرة، علاوة على عدم ذِكرِ الشُرب الذي جاء فـي آية البقرة. من ناحية أخرى يشير السامرائي إلى أنّ لفظ الانفجار جاء في معرض التكريم، فيما كان الانبجاس في سياق مرتبط بالذم بسبب عصيانهم[5].

---

[1] البقرة: 40.

[2] ينظر سورة البقرة من الآية 40- 59.

[3] البقرة: 60.

[4] الأعراف: 160.

[5] ينظـر: السـامرائي، لقـاء متلفـز منشـور علـى اليوتيـوب علـى الـرابط، https://www.youtube.com/watch?v=TM7ftwDWvrE

وهكذا يتّضح الخيط الفارق بين دلالة اللفظين، ما يؤكّد دقّة التعبير القرآني في اختيار مفرداتــه، ومناسبة كلّ لفظٍ للسياق الذي يرد فيه.

لا يقتصر التمايز في التعبير القرآني على الدقّة البالغة في استعماله للألفاظ، بل يتعدّى ذلك إلى الدقّة في اختيار موضعها في الجملة، ومكانها في التركيب اللغوي، حيث يُؤثر تقديم لفظٍ حقّــه التأخير، كما يؤثر تأخير لفظٍ حقّه التقديم، ومثل هذا الأسلوب التعبيري فــي القــرآن، يســتأهل دراسة متخصّصة، لكنّ الباحث سيكتفي ببعض الأمثلة الدالّة، نحو تقديم (عنــدك) فــي قولــه تعالى:﴿**وَضَرَبَ اللَّــهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[1]، حيث آثر التعبيــر القرآنــي تقــديم الظرف (عندك) على المفعول به (بيتًا)؛ ليمنح التركيب فضاءً دلاليًّا واسعًا، يكشف عن رغبــة امرأة فرعون في جوار الله، والقرب منه، وهي رغبةٌ مُقدّمة على البيت في الجنّة...إنّها البحث عن العنديّة، لا عن البيت، فقد أدركت أنّ كلّ نعيم لا يكون مع الله وفــي جــواره هــو نعــيمٌ منقوص، لهذا لم تجد ضالّتها في قصور فرعون؛ لأنّها قصورٌ تفتقد لنعيم الجوار والعنديّة، فجاء هذا التقديم؛ ليكشف عن روحٍ توّاقة لله، تؤثر القرب منه ويستحوذ على رغباتها، ويتقدّم على كل نعيمٍ سواه.

ومثل ذلك، تقديم (عندك) في قوله تعالى:﴿ **وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعبُدوا إِلّا إِيّاهُ وَبِالوالِدَينِ إِحسانًا إِمّا يَبلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَو كِلاهُما فَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ وَلا تَنهَرهُما وَقُل لَهُما قَولًــا كَريمًــا**﴾[2]، حيث يحمل هذا الاختيار لموقع اللفظ (عندك) رسالةً ربانيّةً واضحةً وجليّةً للأبناء، مفادها: حين يكبُر الآباءُ، فعليكم أن تتنبّهوا لهذه المرحلة من أعمارهم، بحيث يمرّون بها وهــم فــي كــنفكم وتحت رعايتكم، لهذا جاءت كلمة (عندك) حاسمةً لا تدع مجالًا لابنٍ ألّا يكون إلى جوار أبويــه، وألّا يكونا تحت عينيه حال بلوغهما مرحلة الكبر، هذه واحدة، أمّا الثانية فإنّ الخطاب القرآنــيّ موجّه لكلِّ ابنٍ، فلم يقلْ إما يبلغنّ عندكم الكبر، إنّما قال: عندك؛ ليستشعرَ كلُّ واحدٍ من الأبنــاء

[1] التحريم: 11.

[2] الإسراء: 23.

أنّه المقصود من هذا الخطاب، فلا يصحّ أن يكون الوالدان في كِبَرِهما محلّ اهتمام أحد الأبنـــاء ورعايته وعنايته دون الآخرين، إنّما على جميع الأبناء أن يتسابقوا ويتنافسوا على الفوز برعاية الأبوين؛ الأمر الذي ينعكس إيجابا على نفسيّة الآباء ومشاعرهم.

2.5 إيثار المصدر على الفعل، وإيثار الفعل على المصدر

يُلاحظ–أيضًا– أنّ التعبير القرآنيّ يؤثر استعمال الصيغة المصدريّة على الفعليّة، وفي الآية ذاتها يؤثر استعمال الصيغة الفعليّة على المصدريّة؛ كاشفًا من خلال ذلـــك الاســـتعمال عـــن دلالاتٍ عظيمة، ما كان لها أن تتحقّق لولا هذا الاستعمال الدقيق والمحكَم، ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ**﴾[1]، حيث اســـتعمل التعبير القرآني المصدر (ضَرْبَ) وليس اضربوا، واستعمل (فشدّوا) بالصيغة الفعليّـــة، ولـــيس (فشدَّ) كما في (فضَرْبَ)، ولا شكّ أنّ أسرار هذا الاستعمال يجيء من وجوهٍ عديدة:

الأوّل: في الآية إيجازٌ متّسقٌ مع الدلالة والتوجيه، فالمصدر (ضرب) أخفُّ وأقلُّ حروفًـــا مـــن الفعل (اضربوا)، وهذا يعكس خفّةً في التنفيذ، وسرعةً ونشاطًا.

الثاني: إقامة المصدر مقام فعله أمرٌ يكثر في لغة العرب؛ وذلك لغرض التعمـــيم؛ فـــرارًا مـــن التعيين، أو التخصيص الذي غالبًا ما يجيء ثقيلًا على النفس وصعبا، لا سيّما في موقف كهـــذا تتطاير فيه الرقاب. ونظائره في القرآن عديدة، كما في قول يعقوب– عليه السلام– حين ابتلـــي بفقد يوسف: ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾[2]، كأنّه يستحثّ نفسه المتشظّية من فعل أبنائه، إلى الصبر صبرًا لا شكوى فيه لأحدٍ غير الله.

الثالث: أنّ (ضرب الرقاب) بالمصدر تفيد تعيين الوجوب الذي لا تراخي فيه، وتأكيد الأمر الذي لا تساهل فيه، فيما لا توحي (اضربوا) بذلك كله.

---

[1] محمّد: 4.

[2] يوسف: 18.

والمعنى أنّ استخدام المصدر يؤكّد الفعل، وكأنّ التقدير: فاضربوا الرقاب ضربًا، فحذف الفعل كناية عن السرعة في المبادرة إلى الضرب، وأضاف المفعول إلى المصدر، كنايةً عن الخضوع والاتباع، وخفضه كناية عن خفض مكانته، وقيمته؛ حتى يسهل ضربه دون تردّد.

الرابع: المصدر يدلّ- غالبًا- على الكمال في الوصف، أو الفعل، كما يدلّ على المبالغة، فيما يعكس الفعل الحدثَ فقط، ولذلك كان في المصدر- هنا- معنى الإثخان، الذي يُشعر بالكثرة، والشدّة، والمبالغة. والفعل (اضربوا) يحمل معنى التحريض على الضرب، ولا يتابع التنفيذ، إذ هو مجرّد تحريضٍ على الضرب، فيما يتجاوز المصدر التحريضَ إلى المباشرة بالفعل، دون تخاذل، كاشفًا عن عزيمة، وإرادة، أي يعكس الفعل ونتائجه، فالاستجابة إذن جزءٌ من التحريض بالمصدر، وليست كذلك عند التحريض بالفعل.

الخامس: في استخدام المصدر دلالة على تعيين إزهاق الروح بالقتل، دون تعيين موضع خاص للقتل، كالرقاب مثلًا، وإنّما جاءت الرقاب كناية عن النفوس، لا عن الجمع الذي مفرده رقبة، والتي هي جزء من جسد الإنسان، ويحمل رأسه (مجاز مرسل)، ولو قال- هنا- (اضربوا الرقاب) لتعيّن أن يكون الضرب في موضع الرقبة فقط، وفي ذلك عنتٌ وحرجٌ ومشقّة، وهذا ما يُفسّر قوله تعالى: (فشدّوا الوثاق) تعيينًا لمكان الشدّ والربط، والتي هي الأطراف، كما هو الحال المتعارف عليه من تقييد الأسرى، ولو جاء العبير بالمصدر (فشدّ الوثاق) لتجاوز المعنى مجرّد شدّ الأطراف بعضها على بعض، إلى شدّ العنق والرقبة بالشنق، والقتل، وفي ذلك تعميم مهلك.

السادس: إنّ استعمال الفعل (فشدّوا الوثاق) يعكس تأنّيًا ورفقًا في تقييدهم، كما يعكس تفكيرًا ورويّة وحسن تدبير، فيما يجيء المصدر (شدّ الوثاق) بالسرعة التي لا رويّة فيها، وهو أمرٌ يصلح له (فضَرْبَ الرقاب) للتحريض على السرعة في التنفيذ، دون تردّد قد يدفع إلى الإشفاق أو الجبن، ما يُفوّت النصر الذي يتطلّب إقدامًا، وسرعة، وشدّةً، وقسوةً؛ لتشريدهم، وتشريد مَن خلفَهم. فالضرب أثناء المعركة، فلا تردّد ولا شفقة، وشدّ الوثاق عقب المعركة، بعد تحقّق النصر، فلا شدّة ولا قسوة؛ ليبرز خلق الرحمة، والرفق، والأناة.

2.6 العدول عن المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول

يعمد التعبير القرآني إلى العدول عن المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول؛ حرصًا على تحقيق اتّساعٍ دلاليّ جرّاء هذا العدول، مثال ذلك قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾[1].

صحيحٌ أنّ الخالق معروفٌ، لكنّ غيابه من التركيب اللغوي، وبناء الفعل لغير المعلوم، عائدٌ إلى أنّ المقام مقامُ ذمٍّ، لا تكريم، مقامٌ يكشف فيه التعبير القرآني عن جانبٍ مظلمٍ من طبيعة البشر، إنّه أشدّ الحرص، وأسوأ الجزع، وأفحشه...إنّه الإنسان سريع الجزع إذا مسّه المكروه، سريع المنع إذا مسّه الخير، وفي ظلّ هذا التعبير الذي يكشف عن جانبٍ مظلمٍ من طبيعة البشر، فإنّ بناء الفعل (خُلق) لغير المعلوم له دلالة مهمّة، وهي أنّ الله- سبحانه وتعالى- لا ينسب الفعل في مقام الذمّ والسوء إلى نفسه، في حين قال:﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[2].

ومن الأمثلة على إيثار التعبير القرآني صيغة المبني للمجهول، قوله تعالى:﴿ **قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ**﴾[3]، حيث أسند الفعل(قتل) إلى غير المعلوم؛ تنزيهًا، ومثل ذلك قوله تعالى:﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ [4]، حيث المقام مقام دعاءٍ عليهم بالبخل المذموم، والفقر والنكد، أو بغلّ الأيدي حقيقة، بأن يكونوا أسارى مغلولين في الدنيا، فبنى الفعلين(غُلّت، ولعنوا) للمجهول؛ لتمام المعرفة بالفاعل من جهة، ولأنّ الله لا ينسب الفعل إلى نفسه في مقام الذم، كما أنّ فيهما دلالة على استجابة طوعيّة مباشرة، جعلت من المفعول به ينهض لإتمام الفعل، وهو ما يسمّى فاعلًا بالقوّة.

وقريب من ذلك قوله تعالى بحقّ الصحابة الثلاثة[5] الذين تخلّفوا عن الخروج مع الرسول- صلّى الله عليه وآله وسلّم- للغزو:﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ**

---

[1] المعارج: 19.

[2] التين: 4.

[3] الذاريات: 10.

[4] المائدة: 64.

[5] الصحابة هم: كعب بن مالك، وهلال بن أميّة، ومرارة بن الربيع.

اللَّـــهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ﴾[1]، فقد بني الفعل(خُلّفوا) للمجهول، وأسند الفعل لغيرهم؛ إكرامًا لهـــم، وإشارةً إلى أنّ مانع الخروج لم يكن من تلقائهم، وإنّما خارجًا عن إرادتهم.

2.7 التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي

يستعمل التعبير القرآني الفعلَ الماضي استعمالًا خاصًّا، حيث يُلغي في عددٍ من السياقات القرآنيّة زمنَه المتعارف عليه؛ ليدلّ على أحداثٍ مستقبليّة.

إنّ هذا الاستعمال، وإن جاء بصيغة الماضي، فإنّه لا يدلّ على وقوع الأحداث التي تطرّق إليها، إنّما المراد من ذلك القطع بتحقّق وقوعها، وإذا ما تمّ استقراء المواطن التي يستعمل فيها التعبير القرآني الفعل الماضي مجرّدًا من زمنه المتعارف عليه، فإنّ ذلك سيفضي إلى نتيجـــة مهمّـــة، تتعلّق بالموضوعات التي يناقشها السياق التي استعملت فيه تلك الأفعال، فهي موضوعات غيبيّة تتعلّق بالآخرة والجنّة والنار والحساب والعقاب وأمور أخرى مرتبطة بالآخرة، وبمـــا أنّ تلـــك القضايا غيبيّة، فإنّ الإيمان بها، لا ينبني على معطيات محسوسة أو مشـــاهدة، بقـــدر الإيمـــان بحتميّة تحقّقها كاستحقاقات عقديّة، ولأنّ الأمر كذلك، فإنّ التعبير القرآنـــي اســـتعمل الصـــيغة الزمنيّة الماضية للأفعال؛ ليحقّق القناعة اليقينيّة في نفس المؤمن، إذ لا شيء أكثر يقينًا من شيء حصل وتأكّد وقوعه، وهو ما تتضمّنه الصيغة الزمنيّة للفعل الماضي" القرآن كثيرًا ما يخبر عن المستقبل بلفظ الماضي؛ لبيان أنّ هذا المستقبل بمنزلة ما مضى، فكما أنّ الذي وقع وحصـــل لا شكّ فيه، فهذا كذلك"[2].

ومن أمثلته في التعبير القرآني قوله تعالى:﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّـــهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿﴾ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُـــورِ رَبِّهَـــا وَوُضِـــعَ الْكِتَـــابُ وَجِـــيءَ بِـــالنَّبِيِّينَ وَالشُّـــهَدَاءِ وَقُضِـــيَ بَيْـــنَهُم بِـــالْحَقِّ وَهُـــمْ لَـــا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿﴾ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَـــى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَـــيْكُمْ**

---

[1] التوبة: 118.

[2] السامرائي، فاضل صالح: **معاني النحو**، ط2، دار الفكر، عمّان، الأردن، 2003م ، 1/ 197.

آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَـذَا قَـالُوا بَلَـى وَلَـكِنْ حَقَّـتْ كَلِمَـةُ الْعَـذَابِ عَلَـى الْكَافِرِينَ ﴿﴾ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿﴾ وَسِـيقَ الَّـذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّـهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِـنَ الْجَنَّـةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴿﴾ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1]، ففي هذا المقطع من السـورة، يحشـد التعبير القرآني الأفعالَ الماضيةَ في رسم ملامح صورة مستقبليّة، لأحداثٍ ستتمّ في المسـتقبل، فهناك الأفعال الماضية (نُفخَ، وصعق، وأشرقت، ووضع، وجيء، وقضي، ووفّيـت، وعملـت، وسيق، وكفروا، وجاء، وفُتحت، وقالوا، وحقّت، وقيل، وسيق، واتقَوْا، وجاءوها، وفتحت، وقال، وطبتم، وقالوا، وصدق، وأورث، وقُضي، وقيل) وأفعال مضارعة سُبقت بجزم وقلب (ألم يأتكم) وأفعال مضارعة لا تدلّ على الحال، وإنّما تدلّ على ما سيكون مستقبلًا (ينظرون، لا يظلمـون، نتبوّأ، نشاء، ترى، يسبّحون).

إنّ هذه الصيغ المستعملة في التعبير القرآني جاءت لتدلّ على أمور متحقّقة الوقوع" فعبّر القرآن عن المستقبل بلفظ الماضي؛ تنبيهًا على تحقّق وقوعه"[2].

2.8 الدقّة في استعمال التعبير القرآني لحروف المعاني

2.8.1 حروف الجر

لا تقتصر الدقّةُ في استعمال التعبير القرآني للألفاظ على الأسماءِ والأفعال دونَ الحروف، حيثُ الحروفُ فيه تَصنعُ من المعاني والدلالات، مثلَ ما تَصنعُ الأسماءُ والأفعالُ، بلْ إنّ الحرفَ فـي سياقٍ لغويٍّ، قد يحملُ- أحياناً- من الدلالةِ ما لا تحملُه جملةً كاملةً بكلّ أركانِها، ولهذا فقد شبّه بعضُهُم الحروفَ في الجملةِ بـالجهازِ العصبيِّ في الجسمِ " فهو- دونَه – لا يقفُ على ساقٍ، ولا

[1] الزمر: 68- 75.

[2] الشوكاني، مصدر سابق، ج3/ 185.

يقوى على معنى"[1] انظر إلى الفرق في الدلالةِ بين قولِنا: دعا لي، ودعا عليّ، وفي قولِنا: رغبَ في الشيءِ، ورغبَ عن الشيءِ. ولأجلِ هذه الأهميّةِ التي تُمثّلها الحروفُ في التعبيرِ القرآنيِّ، فقد كانَ النصُّ القرآنيُّ ميدانًا للبحث؛ لأنّه نصٌّ يُؤدي فيه الحرفُ دلالاتٍ مهمّةً، فمن خلالِ معناه يُشرعُ الحُكمُ، وتُبنى عليه القاعدة"[2].

وانطلاقًا من تلك الدقّةِ في الاستعمالِ القرآنيِّ للمفرداتِ بشكلٍ عامٍ، والحروفِ بشكلٍ خاصّ، فمن الأهميّة إعادةِ النظرِ في جانبٍ من الإرثِ اللغويّ الذي ورثناهُ من علمائِنا القدامى؛ حيثُ تناولوا عددًا من المسائل اللغويّة، وقال فريقٌ منهم بتناوب حروف المعاني، ودلّلوا على رأيهِم بشواهدَ من القرآنِ والشعرِ، فقد "ذهبَ الكوفيّون على خلافِ البصريّين إلى قبولِ تناوبِ حروفِ الجرِّ في الوظيفةِ دونَ تأويلٍ، أو تضمينٍ، عن طريق الاحتجاجِ، ورصدِ الشواهدِ التي استدعت كثرتُها إلى تشكيلِ ظاهرةٍ لغويّةٍ، لا يمكنُ إنكارُها"[3]، وجاءَ في الجزءِ الثاني من الخصائصِ "باب في استعمالِ الحروفِ بعضِها مكانَ بعض: "هذا بابٌ يتلقّاهُ الناسُ معسولًا ساذجًا من الصنعةِ، وما أبعدَ الصوابَ عنه، وأوقفهُ من دونِه)[4]، فيما ذهبَ البصريّونَ إلى "أنّ أحرفَ الجرِّ لا ينوبُ بعضُها عن بعضٍ بقياس، كما أنّ أحرفَ الجزمِ، وأحرفَ النصبِ كذلك، وما أوهمَ ذلك فهو عندَهُم إمّا مؤوّلٌ تأويلًا يقبلُه اللفظُ،... وإمّا على تضمينِ الفعلِ معنى فعلٍ يتعدّى بذلك الحرف"[5].

لقد وقفَ القدماءُ، في مواضعَ كثيرةٍ في كتبهِم عندَ ما أسمَوْهُ تبادلَ معاني الحروف، وناقشوا معاني التراكيبِ من خلالِها، فقد ذكرَ أبو عبيدةَ في (مجازِ القرآنِ) تبادلَ معاني الحروفِ بينَ

---

[1] أبو عودة، مصدر سابق، ص 56.

[2] العبادي، صادق فوزي: **التناوب بين حروف المعاني في النصّ القرآني: الدلالات والمعاني**، مجلّة الكليّة الإسلاميّة الجامعة، مجلّد9، عدد30، ص647.

[3] ينظر: السامرائي: **معاني النحو**، مصدر سابق، ج3، ص 6.

[4] ابن جنّي، مصدر سابق، ص306.

[5] ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1991،ج1، ص131.

(عن والباء)[1]، كما في قولِه تعالى: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى**﴾[2]، وبين (إلّا والواو)[3] كما في قولِه تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ**﴾[4].

كما قالَ الأخفشُ بالتناوبِ بَيْنَ (إلى والباء)[5] واستشهدَ بقولِه تعالى:﴿**وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ**﴾[6]، وبين (إلى ومع)[7] كما في قولِه تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾[8]، وكذلك في قولِه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ**﴾.[9]

وبَيْنَ (من وعلى) كما في قولِه تعالى: ﴿**وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا**﴾[10]، وبَيْنَ (الباء وعلى)، كما في قولِه تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا**﴾[11]، وبَيْنَ (في وعلى)، كما في قولِه تعالى: ﴿**فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**﴾[12]، وبَيْنَ (ثمّ والواو)، كما في قولِه تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ**﴾[13]، وبَيْنَ (الباء وفي)، كما في قولِه

---

[1] أبو عبيدة، مَعمر بن مثنّى التَيميّ: **مجاز القرآن**، عارضه بأصوله وعلّق عليه: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ج2/ 236.

[2] النجم: 3.

[3] أبو عبيدة، مصدر سابق، ج1/ 60.

[4] البقرة: 150.

[5] الأخفش الأوسط، أبو حسن، سعيد بن مسعدة: **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1990، ج1، 51.

[6] البقرة: 14.

[7] الأخفش الأوسط، مصدر سابق، 51.

[8] آل عمران: 52.

[9] الصف: 14.

[10] الأنبياء: 77.

[11] آل عمران: 75.

[12] طه: 71.

[13] الأعراف: 11.

تعالى:﴿ **وَآخَرونَ اعتَرَفوا بِذُنوبِهِم خَلَطوا عَمَلًا صالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّـهُ أَن يَتوبَ عَلَيهِم إِنَّ اللَّـهَ غَفورٌ رَحيمٌ** ﴾[1].

كما ذكرَ الفرّاءُ في كتابِه (معاني القرآن) مسألةَ تبادلِ معاني الحروف بَيْنَ (من وعلى)[2]،كما في قولِه تعالى:﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾[3]، وبَيْنَ(على واللام)، كما في قولِه تعالى:﴿**مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ**﴾[4]، وبَيْنَ(في وعلى)[5]، كما قولِه تعالى:﴿**وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ**﴾[6]، وكقوله:﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُم فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[7]، وبَيْنَ(أو وبل)[8]، كما في قولِه تعالى:﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾.[9]

وبَيْنَ (في ومن)[10]، كما في قولِه تعالى:﴿**أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّـهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ**﴾[11]، وبَيْنَ (اللام وفي)[12]، كما في قولِهِ تعالى: ﴿**وَنَضَعُ المَوازينَ القِسطَ لِيَومِ القِيامَةِ**﴾[13].

ولم يقتصر القولُ بالتناوبِ على علمائِنا القدماءِ، بل تَبِعَهُم كثيرٌ من المُحْدَثين، وقد خلصَ بعضُهُم إلى أنّ التناوبَ حقيقةٌ راسخةٌ، حيث يقولُ حجّاج عبد الكريم:" إنّ ظاهرةَ التناوبِ بين حروفِ

---

[1] التوبة: 102.

[2] الفرّاء، أبو زكريّاء، يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمّد علي النجّار، ط2، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ج306/1.

[3] المائدة: 33.

[4] الصافات: 162.

[5] الفرّاء، مصدر سابق، ج63/1، كذلك ج2/ 186.

[6] البقرة: 102.

[7] طه: 71.

[8] الفرّاء، مصدر سابق، ج393/2.

[9] الصافات: 147.

[10] الفرّاء، مصدر سابق،ج2/ 391.

[11] النمل: 25.

[12] الفرّاء، مصدر سابق، ج2/ 205.

[13] الأنبياء: 47.

العطفِ هي حقيقةٌ لغويّةٌ ثابتةٌ، قد نصّ عليها، ونقلَها كثيرٌ مِن أئمّةِ اللغةِ والنحوِ، وإذا كان الأمرُ كذلك، وأنّها قد ثبتَت، ورُويَت عن السلفِ، فلا يجوزُ ابتداءً استبعادُها، والعدولُ عنها في التحليل النحوي"[1]، فيما وقفَ آخرونَ موقفًا أبطلَ فيه قولَ الكوفيّينَ والبصريّينَ معًا؛ لعدمِ استحكامِ أدلّتهِم في هذهِ المسألةِ، كما يقول الجباليُّ، متّفقًا في ذلكَ مَعَ مَنْ يرى المسألَةَ مُعجميّةً، ويضيفُ عليهم أنّها يُمكنُ أن تكونَ من قبيلِ المشتركِ اللفظيّ[2]، فيما يذهب محمد عوّاد إلى بطلان القول بالتناوب والتضمين، وأنّ ذلك من باب دلالات الألفاظ إذ هي تختلف دلالاتها حسب ما عديت به، إذ ذلك مبنيّ على أصالة الألفاظ وفرعيتها، وهذا يتعسّر الحكم به لقدمه[3].

لكن هل الأمرُ بهذه الصورةِ التي أطلقَ عليها عددٌ من اللغويّين (تبادل معاني الحروف)، أم إنَّ الاستقراءَ لمواطنِ استعمالِ الحروفِ في التعبيرِ القرآنيِّ يرفضُ التسليمَ بما ذكروه، ويُلزمُنا إعادةَ النظرِ من جديدٍ بهذه الفكرةِ؛ لنؤكّدَ من خلالِ التعبيرِ القرآنيّ المُحكَمِ، وما يترتّبُ عليه من دلالاتٍ عميقةٍ، أنّ الساحةَ اللغويّةَ القرآنيّةَ لا تصلحُ بالكاملِ لكلّ المسلّماتِ اللغويّة التي اصطلح عليها عددٌ من القدماء، في دراساتهم للغة واستعمالاتها، بل إنّ تبنّي مثلَ هذا الرأيِ جملةً وتفصيلًا سيؤدي إلى اضطرابٍ دلاليٍّ،" ويحيلُ اللغةَ إلى فوضى عارمة"[4].

لم يكن هذا البحثُ استقراءً لكلِّ الآياتِ التي استعملت حروفَ الجرِّ والعطفِ، فتلك مهمّةٌ تحتاجُ إلى دراساتٍ وطواقمَ من الباحثين، إنّما تمّ الاقتصارُ على نماذجَ من التعبيرِ القرآنيِّ، بما يكفلُ تسليطَ الضوءِ على مشكلةِ البحثِ، ويساعدُ في توضيحِ الفروقاتِ الدلاليّةِ التي تترتّبُ على الاستعمالاتِ القرآنيّةِ لحروفِ المعاني.

وحتى تكونَ المسألةُ أوضح، فإنّ الباحثَ سيذكرُ نماذجَ من التعبيرِ القرآنيِّ؛ ليتبيّن من خلالِها تلك الدقّة التي لا يستوي معها القولُ بتبادلِ معاني الحروفِ، وأنّ ما قد يُستعملُ في لغتنا نحن

---

[1] عبدالكريم، حجاج أنور: **التناوب في المعنى بين حروف العطف : دراسة في القرآن الكريم**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، مكّة المكرّمة، 2014، عدد12، ص233.

[2] الجبالي، حمدي: **مظاهر من التباين اللهجيّ في (معاني القرآن) للفرّاء**، مجلّة اتّحاد الجامعات العربيّة للآداب، مجلّد4، عدد2، 2007، ص 211.

[3] ينظر: عوّاد، محمّد حسن: **تناوب حروف الجرّ في لغة القرآن**، دار الفرقان، عمّان، الأردن، 1982م.

[4] البار، ابتهال محمّد عليّ: **ظاهرة تناوب حروف الجرّ في الدرس النحوي**، مجلة فكر وإبداع، مارس 2017، ص159.

البشر، ليسَ بالضرورةِ أن ينسحبَ على التعبيرِ القرآنيّ، حتى وإن كان بلسانٍ عربـــيٍّ مبـــينٍ. لننظرَ إلى قولهِ تعالى: ﴿**الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[1]، فلو تمّ التسليم بفكرةِ التبـــادلِ بـــين حروفِ المعاني، وجَعلنا (في) مكان (عن)، فإنّ الويلَ سيطالُ الناسَ جميعاً، ومَن الذي لا يسهو في صلاتِه؟ أليس كلُّ مصلٍّ يسهو في صلاته، حتّى كبار الصحابةِ، رضوان الله علـــيهم، فلقـــد رُويَ عن سيدنا عمرَ بن الخطاب– رضيَ اللهُ عنه – قوله: "إنّي لأجهّـــزُ جيشـــي، وأنـــا فـــي الصلاة"[2].

وبالعودةِ إلى استعمالِ التعبيرِ القرآنيّ لحرفِ الجرِّ (عن)، فإنّه، بذلك، يَقصرُ الويلَ على الـــذين يتركون الصلاةَ تهاوناً بها، ويعني، أيضاً، جموعَ المنافقين الذين إنْ صلّوا لا يرجونَ للصـــلاةِ ثوابًا، وإنْ تركوها لا يَخشَون عليها عقابًا، فشتّان– إذن – بَينَ حرفٍ تطالُ دلالَةُ استعمالِه كـــلَّ المسلمين، وآخرَ يُقلّصُ الدائرةَ، ويقصرُها على جماعةٍ معيّنين، فينجو بذلك الجمعُ الأكبرُ مـــن المسلمين. جاء في الكشاف:" فإن قلت: أىّ فرق بين قوله عَنْ صَلاتِهِمْ وبين قولك في صَلاتِهِمْ؟ قلت: معنى عن: أنهم ساهون عنها سَهْوَ تَرْكٍ لها وقلّة التفات إليها، وذلـــك فعـــل المنـــافقين أو الفسقة الشطار من المسلمين. ومعنى في: أنّ السهو يعتريهم فيها بوسوسة شـــيطان أو حـــديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم"[3]

وفي قولهِ تعالى:﴿ **قَالَ آمَنتُم لَهُ قَبلَ أَن آذَنَ لَكُم إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُم فِي جُذُوعِ النَّخلِ وَلَتَعلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبقَى**﴾[4]، فقد ذكرَ أبو عبيدةَ والأخفشُ أنّ (في) بمعنى (على)، وكذلك فسّرها القرطبـــيّ[5]، والشـــوكانيّ[6] ، واستشـــهد القرطبي بقول سويد بن أبي كاهل:

---

[1] الماعون: 5.

[2] البخاري، محمّد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، 1422ه. ج2/ 67.

[3] الزمخشري، **الكشاف**، ج4/ 805

[4] طه: 71.

[5] القرطبي، مصدر سابق، ج11/ 224.

[6] الشوكاني، مصدر سابق، 2003.

طويل

همُ صـلّبوا العبـديَّ فـي جـذع نخلـةٍ فـلا عطَسـت شـيبانُ إلا بأجـدعا[1]

وقد ردَّ الرازيُّ في تفسيرِه هذا القولَ، وضعّفَه، ورأى أنّ القولَ بأنّ (في) بمعنى (على) ضعيفٌ، ويُفسّرها بأنّها تشبِهُ تمكّنَ المصلوبِ في الجذعِ بتمكّنِ الشيءِ الموعى في وعائِه[2]، ومثلـه قـالَ الزمخشريُّ في كشّافِه[3]، وذكرَ أبو السعود في تفسيرِه أنَّ إيثارَ كلمةِ (في) للدلالَةِ علـى إبقـائِهم عليها زمانًا مديدًا، تشبيهًا لاستمرارهِم عليها باستقرارِ المظروفِ المشتمل عليه[4]، والذي يبـدو للباحثِ أنّ إيثارَ كلمةِ (في) جاء ليُقدّمَ كشفًا نفسيًّا يظهر حجمِ الحقدِ والغيظِ اللذيْن كانا يعـتملان في نفسِ فرعونَ...إنّه لا يريدُ تصليبَهُم على جذوعِ النخلِ وحَسْب، بل يريدُ– لشدّة غيظِه وحقدِه – إدخالَ أجسامِهم داخلَ الجذعِ، فهو صَلبٌ مصحوبٌ بِدَفعٍ وضغطٍ على الأجسامِ والجذوعِ؛ كي تتداخلَ في بعضِها، في صورةٍ تكشفُ عن كراهيةٍ شديدةٍ، ونفسٍ تتميّزُ من الغيظِ، ومـا كـان للحرف (على) أنْ ينهضَ بذلك المعنى، لذلك وَجَدْنا التعبيرَ القرآنيَّ قد آثـرَ اسـتعمالَ (فـي)؛ ليكشفَ من خلالِها هذا عن تلك الدلالةِ العميقةِ. " فالحرفُ (علـى) لا يُمْكنُـه أن يحقّـقَ عنـدَ استعمالِه لفظًا في موضعِ (في) الغايةَ الدلاليّةَ التي تتناسبُ وفحوى الخطابِ على لسانِ فرعونَ؛ لأنَّ الحرفَ (على) يوحي بِعُلوِّ أتباعِ موسى، عليه السلام، من السحرةِ على جذوعِ النخلِ، وهذا لا يعملُ على إطفاءِ نارِ الحقدِ في نفسِ فرعونَ تجاهَ أعدائِه وهم موتى"[5].

---

[1] المبرد، محمّد بن يزيد: **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، القـاهرة، 1997، ج3، 73، وابن جنّي، مصدر سابق، ج1، 96، وكذلك أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريّا: **الصاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسـن بسـج، دار الكتـب العلميّـة، بيروت، لبنان، 1971، ص 114.

[2] ينظر: الرازي، مصدر سابق، ج22/ 76.

[3] الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتـاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ، ج3/ 76.

[4] أبو السعود، محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي الحنفي: **تفسير أبي السعود**، تحقيق: خالد عبد الغنـي محفـوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج439/5.

[5] ذهبيّة، بورويس: **ظاهرتا التضمين والتناوب في حروف الجرّ بين البصريّين والكوفيّين**، مجلّة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، عدد 12، ص226.

كما يحقّقُ التعبيرُ القرآنيُّ جانبًا تربويًّا من خلال حُسنِ اختيارِه لألفاظِه، وإيثارِه لحرفٍ دونَ آخرَ، كما في قولِه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ**﴾[1]، فليسَ المرادُ بكَوْنِهم أذلّةً أنّهم مُهانون، بل إنّ المرادَ المبالغةُ في وصفِهم بالرفقِ، ولينِ الجانبِ، واستعمالُ التعبيرِ القرآنيِّ لـ (على) دونَ (اللام) يحملُ دلالةً مهمّةً، فـ(على) كما جاء عند سيبويه، وغيره، فهي للاستعلاء[2]، وكأنّ القرآنَ، وهو يطالبُ المؤمنَ بأن يعطفَ ويذلَّ لأخيه المؤمن، يُخبرُه أنّه بتذلّله يزدادُ رفعةً وعُلُوًّا، وأنَّ هذا التذلّلَ لن يُنقصَ من قَدْرِه شيئًا...إنّه الشامخُ رغمَ تذلّله، منتصبُ القامةِ رغم انحناءتِه الليّنةِ لأخيه...إنّه عُلوُّ المنصبِ، والفضلِ، والشرفِ، وهذا ما يدلُّ عليه الاستعمالُ القرآنيُّ لحرفِ الجرِّ (على) دونَ سواه، أمّا استعمالُه لذاتِ الحرفِ في قولِه:" أعزّةٍ على الكافرين" فهو منسجمٌ تمامًا مع استعلاءِ المؤمنِ على الكافر، وشدّتِه عليه ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾[3]. جاء في تفسيرِ الرازي: "أنّه تعالى ذكرَ كلمةَ (على) حتى يدلَّ على عُلوّ منصبِهم، وفضلِهم، وشرفِهم، فيفيدُ كونُهم أذلّةً ليس لأجلِ كونِهم ذليلين في أنفسِهم، بل ذاك التذلّل إنّما كانَ لأجلِ أنّهم أرادوا أن يَضُمّوا إلى عُلوّ منصبِهم فضيلةَ التواضع"[4].

وتسهمُ هذه الدقّةُ البالغة في تقديمِ كشفٍ نفسيٍّ بالغِ الدلالةِ، فها هي سورةُ المطفّفين، ومن خلالِ استعمالِها المحكَمِ لحروفِ الجرّ، تبيّنُ ما لا تقوى كلُّ الكلماتِ على بيانِه، قال تعالى: ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ**﴾[5]، يرى الفراء أنّ المراد في قوله: ﴿ اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ اكتالوا من الناس[6]، لكنّ الباحث يرى أنّ التعبير بـ (على) دون(من) يكشف عن نفسيّة أولئك القوم وطبيعتهم السيّئة.

---

[1] المائدة: 54.

[2] ينظر، سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1992، ج4/ 230.

[3] الفتح: 29.

[4] الرازي، مصدر سابق، ج12/ 381.

[5] المطفّفين: 1– 3.

[6] ينظر: الفراء، **معاني القرآن**، ج3/ 246.

إنّهم أُناسٌ مسكونونَ بالغرورِ والتعالي على الآخرينَ، وقد تكفّلَ حرفُ الجرِّ(على) بالكشفِ عن هذا الشعور بالاستعلاء، علاوةً على النظرِ بدونيّةٍ نحوَهُم، فهم أقلُّ مِنْ أن يُنصفوا، وأدنى مِنْ أنْ يحصلوا على حقوقِهم، ولذلك استعملَ التعبيرُ القرآنيُّ مَعَ كيْلِ هؤلاء المتعالينَ على غيرِهم الفعلَ (كال) للآخرين، دونَ التعديةِ بحرفِ الجرّ (اللام)، فلم يَقُلْ: كالوا لهم، وإنّما قالَ: (كالوهم أو وَزَنوهم) في إشارةٍ واضحةٍ إلى أنَّ هؤلاءِ المطفّفينَ علاوةً على غرورِهم، واستكبارِهم، وتسلّطِهم ، فإنّهم لا يرَوْنَ الآخرين مستحقّينَ للكيلِ العادلِ الذي يَحصلونَ من خلالِه على حقِّهم، لذلك جاءَ كيلُهم لهم دونَ (اللام) التي تفيدُ الاستحقاقَ. ولا شكَّ أنَّ مثلَ هذا المعنى لا يتحقّقُ إلا من خلالِ هذا الاستعمالِ الدقيقِ والمُحكمِ للحروف.

ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[1]، فقد استعملَ مَعَ الهدايةِ حرفَ الاستعلاءِ (على)، ومع الضلالِ (في)؛ وذلك لأنّ الهدايةَ استعلاءٌ ورفعةٌ، بخلافِ الضلالِ فهو انحطاطٌ قَدْرًا ومكانةً، لهذا استعمل (على) مع ما كان رفعةً وعلوًّا، فيما خصّص للهبوط ما يدلّ عليها. جاءَ في الكشّافِ:" فإن قُلتَ كيفَ خولفَ بينَ حرفَي الجرّ الداخلَيْن على الحقّ والضلالِ؟ قلتُ: لأنّ صاحبَ الحقِّ مُسْتَعْلٍ على فَرسٍ جوادٍ يركضُه حيث يشاء، والضالّ كأنّه منغمسٌ في ظلامٍ، مرتبك فيه، لا يدري أين يتوجّه"[2]. وجاء في مفاتيح الغيب:" فِي قَوْله: لَعَلَى هُدىً أَو في ضلالٍ مُبين ذَكَرَ فِي الهُدى كَلمة على وفي الضلال كلمةَ في؛ لأَنَّ المُهتديَ كأَنَّه مُرتفعٌ مُتَطَلِّعٌ فَذكَرَهُ بكلمةِ التعلّي، والضالُّ مُنْغَمِسٌ في الظُّلْمة غريقٌ فِيها فذكرهُ بكلمَةِ في"[3].

ومِنْ مظاهرِ الاستعمالِ المُحكَمِ والدقيقِ لحروفِ الجرِّ في القرآنِ الكريمِ، قولُه تعالى:﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلفُقَرَاءِ وَالمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلوبُهُم وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[4]، حيثُ استعملَ في الآيةِ حَرفَيْ جرٍّ، هما (اللام وفي)، فمَعَ مصارفِ الزكاةِ الأربعةِ الأولى، استعملَ التعبيرُ القرآنيُّ حرفَ الجرّ

---

[1] سبأ: 24.

[2] الزمخشري، مصدر سابق، ج5/ 122.

[3] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج25/ 205

[4] التوبة: 61.

(اللام)، والذي يفيد– في هذا السياق– المُلكيّةَ، في حين استعملَ حرفَ الجرّ(في) مَعَ المصارفِ الأخرى، فهل كانَ هذا الاستعمالُ اعتباطيًّا، أم دقيقًا ومُحكمًا؟

إنّ من جملة الأهداف التي يسعى التعبيرُ القرآنيُّ إلى تحقيقِها، من خلالِ ما يستعمِلُه من ألفاظٍ وتراكيبَ، هو المعالجَةُ التربويّةُ لنفوسِ الأغنياء؛ ليُنفقوا أموالَهم عن رَغبةٍ وطيبِ خاطرٍ، وعن قناعةٍ بأنّ قِسمًا من المال الذي بين أيديهِم ما هو إلا أماناتٌ هم مُستأمنونَ عليها، ومُطالَبون بتأديَتِها لأصحابِها ﴿**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[1]، لهذا كان استعمالُ التعبيرِ القرآنيِّ لحرفِ الجرِّ (اللام) دقيقًا ومقصودًا، بهدف السُمُوِّ بنفوسِ الأغنياء، وتطهيرِها، ومحاربةِ وساوِس الشيطانِ لها، ونوازِعِ الأنانيّةِ فيها، ﴿**خذ من أموالهم صدقةً تُطهّرهم وتزكّيهم بها**﴾[2]، وكذلك رفعًا للحَرَجِ عن الفقراء، وغيرِهم من مصارفِ الزكاةِ الثلاثة، وحفاظًا على مشاعرِهم من الانكسارِ. فالأموالُ أموالُهم، لكنّ اللهَ استخلفَ عليها عبادَه الأغنياءَ، واستأمنَهم عليها؛ ليقوموا بإيصالِها لأصحابِها، كما بيّن اللهُ في كتابِه.

أما الفئاتُ الأربعةُ الأخرى مِمّن تُصرفُ لهم الزكاةُ، فقد عَدَلَ القرآنُ الكريمُ عن استعمالِ (اللام) إلى حرفِ الجرِّ (في)، وهو دليلٌ آخرُ على الدقّةِ المتناهيةِ في الاستعمالِ القرآنيِّ المُحكَمِ لحروف الجرِّ ، فإذا كانت الصدقاتُ مع الأصنافِ الأربعةِ الأولى هي ملكًا لهم، فإنّ الأصنافَ الأربعةَ الآخرين لا تُدفعُ لهم الصدقاتُ ليتملّكوها، إنّما ليأخذَها غيرُهم، فالعبدُ والغارمُ لا يأخذان شيئًا من الصدقاتِ، إنّما تُدفع للسيّد؛ ليعتقَ العبدَ، ولمِنْ له حقٌّ على الغارمِ؛ ليتحلّلَ من غُرمِه.

أمّا (سبيل الله وابن السبيل) فقد استعمل معهما حرف الجرّ (في)؛ لتوسعةِ دائرةِ الصرفِ، بحيثُ تشملُ أيَّ مكانٍ ينبغي به وجه الله تعالى.

جاء في مُعترَكِ الأقران:" عَدلَ عن (اللام)، إلى (في) في الأربعة الأخيرة؛ إيذانًا بأنّهم أكثرُ استحقاقًا للتصدّقِ عليهم ممّن سَبقَ ذكرُه باللام؛ لأنّ (في) للوعاء؛ فنبّه باستعمالها، على أنّهم

---

[1] الذاريات: 19.

[2] التوبة: 103.

أحقّ بأن يُجعَلوا مَظِنّةً لوَضْعِ الصدقاتِ بهم، كما يوضع الشيءُ في وعائِه مُستقرًّا فيه. وقال الفارسيُّ: إنّما قال في الرقابِ، ولم يقلْ للرقابِ؛ ليدلّ على أنّ العبدَ لا يملك"[1].

ومنه قولُه تعالى:﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾[2] فما كان فيه المنفعةُ والتملّكُ ناسبَه حرفُ الجرّ (اللام)، وما كان فيه إشعارٌ بالثقلِ المؤذنِ بالضررِ، فقد جاء بما يناسبه، وهو حرفُ الجرِّ (على). ومن الإشعارِ المُؤذنِ بالثقلِ أيضًا، قولُه تعالى:﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[3].

ومِن مظاهرِ الدقّةِ في الاستعمالِ القرآنيِّ لحروف الجرِّ قولُه تعالى:﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدوا إِلَّا إِيّاهُ وَبِالوالِدَينِ إِحسانًا**﴾[4].

إنّ لـ(الباء) في هذه الآية دلالةً لا يمكنُ لغيرِها من حروفِ الجرِّ أن تنهضَ بها، أو تأديتُها على الوجهِ الذي تؤدّيه (الباءُ) في هذا الموطنِ، فلقد أفادت معنى الإلصاق،" وهو أصلُ معانيها"[5] وما أشدّ حاجةَ الوالدين– في كِبَرِهما – إلى التصاق الأبناءِ بهما، فلا يؤتي الإحسانُ عن بُعْدٍ أُكلَه، ولا آثارَه النفسيّةَ على الوالدين، كما هو القُربُ الدائمُ منهما، لذلك ليسَ في وُسعِ أيٍّ حرفِ النهوضُ بهذا المعنى، أو تحقيقُ البرِّ المطلوبِ، لا سيّما معَ كِبَرِ الوالدَينِ، واشتدادِ حاجتِهما لرؤية الأبناءِ قُربَهُما دائمًا.

ولتأكيدِ أهميّةِ (الباء) في هذا السياق، وعجزِ أيّ حرفٍ آخرَ عن النهوضِ بتلك الدلالةِ التي توفّرها(الباء)، وجدنا التعبيرَ القرآنيَّ يؤثرُ استعمال (عندك) في الآية ذاتها، فيقول: "إمّا يبلغنَّ عندكَ الكِبَرَ أحدهما أو كلاهما..."؛ ليُرسّخ فكرةَ البرِّ بالوالديْنِ على أكملِ وجوهِها، في رسالةً

---

[1] السيوطي: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، مصدر سابق، ج1، ص 320.

[2] البقرة: 286.

[3] البقرة: 59.

[4] الإسراء: 23.

[5] المرادي، ابو محمّد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عليّ : **الجني الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمّد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1992، ج1/ 36.

ربانيّةً واضحةً وجليّةً للأبناء، مفادها: حين يكبُر الآباءُ عليكم أن تتنبّهوا لهذه المرحلة من أعمارهم، بحيث يمرّون بها وهم في كنفكم، وتحت رعايتكم، ما لم يكنْ هناكَ ظرفٌ قاهر، لهذا جاءت كلمة (عندك) حاسمةً لا تدع مجالًا لابنٍ ألّا يكون جوار أبويه، وألّا يكونا تحت عينيه حال بلوغهما مرحلة الكبر، هذه واحدة، أمّا الثانية فإنّ الخطاب القرآني موجّه لكلِّ ابنٍ بعينه، فلم يقلْ إمّا يبلغنّ عندكم الكبر، إنّما قال: عندك؛ ليستشعرَ كلُّ واحدٍ من الأبناء أنّه المقصود من هذا الخطاب، فلا يصحّ أن يكون الوالدان في كِبَرِهما محلّ اهتمامِ أحدِ الأبناءِ ورعايتهِ وعنايتهِ دونَ الآخرين، إنّما على جميعِ الأبناءِ أنْ يتسابقوا، ويتنافسوا على الفوز برعاية الأبوين؛ الأمر الذي ينعكس إيجابًا على نفسيّة الآباء ومشاعرهم، فهل ثمَّ تعبيرٌ في الحضّ على رعاية الوالدين، والعناية بهما، أعمق دلالةً من هذا التعبير القرآنيّ؟

2.8.2 حروف العطف

كما أنّ اختيارَ التعبيرِ القرآنيِّ لحروفِ الجرِّ يشيرُ إلى عنايةٍ فائقةٍ، يضيءُ من خلالِها آفاقًا دلاليّةً واسعة، فإنّه يسلكُ السبيلَ ذاتَه في اختيارهِ لأحرفِ العطفِ؛ كاشفًا من خلالِها عن معانٍ عظيمةٍ، وجليلةٍ، لا يمكنَ لنا التعرّفَ إليها إلا بمزيدٍ من التأمّلِ والتدبّر.

قال تعالى: ﴿**وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ**﴾[1].

يُلاحَظُ أنّ التعبيرَ القرآنيَّ قد آثرَ (الفاء) على (ثمّ) و(الواو)؛ وذلك لأنّ (للفاء) معنَيَيْ السببِ والعطفِ، في حين أنّ (ثمّ) أو (الواو) لا تفيدان السببَ، بل العطفَ وحدَه، كما أنّ (الفاء) تفيدُ التعقيبَ بلا مُهلةٍ، في حين يتراخى الزمنُ مَعَ (ثمّ)، بينما يفيدُ (الواو) مطلقَ الجمعِ.

ولمّا كان التعبيرُ مَعْنيًّا بالجمع لمعنيَيْ السببِ والعطفِ (أي أنّ الموتَ سببٌ لهذا الندم، وطلبِ التأخير؛ لِما ينكشفُ له من سوء المنقلبِ والعياذ بالله) جاء بـ(الفاء) التي جمعت هذيْنِ المَعْنَيَين، وانسجامًا مع التعقيبِ والسرعةِ التي تدلُّ عليها (الفاء) نجد أنّ التعبيرَ القرآنيَّ قد عاضَدَ ذلك من

[1] المنافقون: 10.

خلال حذفِه "ياءَ النداءِ في قوله (رب لولا أخرتني)، ولم يقلْ (يا رب لولا أخرتني) إشارةً إلى أنَّ هول ما يلاقيه الميّتُ تطلّب حذفَ حرفِ النداءِ؛ لأنَّ الوقتَ لا يحتملُ تضييعه بقولِ (يا)، لذا قال (ربِّ لولا أخّرتني) فالحذفُ جاء للانتهاءِ من الكلامِ بسرعةٍ حتى لا يقعَ المكروهُ، فالميّتُ يريد أن يخلصَ إلى مُرادِه بسرعة"[1].

وفي وصفِ قصّةِ فرعونَ، وتهديدِه لمَنْ آمنَ بموسى- عليه السلام- دقّةٌ لغويّةٌ بالغةٌ، فقد جاءَ في سورةِ الأعرافِ قولُه تعالى:﴿**لَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُم أَجمَعِينَ**﴾[2]، وفي الشعراءِ، قولُه تعالى:﴿**لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[3].

إنّ زيادةَ (ثمّ) في آيةِ الأعرافِ تدلّ على أنّه أعطاهُم مهلةً لم يُعطِهم إياها في سورةِ الشعراءِ؛ "وذلك لزيادةِ غضبِه، واحتراقِ قلبِه من الغيظ"[4] ، ولهذا ردّوا عليه بما هو مناسبٌ لمقامِ التهديدِ الشديدِ، فقالوا:﴿**قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ**﴾[5] .

إنّ هذا التراخي الزمنيَّ الذي تدلُّ عليهِ (ثمّ)، يكشفُ لنا عن جوانبَ عظيمةٍ في رحمةِ اللهِ بعبادِه، وعفوِه عن سيّئاتِهم، وقبولِه توبتَهم، قال تعالى:﴿ **وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾[6]. إنّها الرحمةُ تتجلّى في أبهى صُوَرِها، وأوسعِ دلالاتِها، فكلّنا يعملُ سوءا، وكلّنا يظلمُ نفسَه، وكلُّ ابن آدمَ خطّاءٌ، ولكنْ هل لنا أنْ نتخيّلَ النتيجةَ كيف ستكونُ لو استعملَ التعبيرُ القرآنيُّ (الفاء) مكانَ (ثمّ)؟ ببساطةٍ شديدةٍ، ولو كانَ التعبيرُ كذلك، لوجبَ على المُذنبِ حتّى تُقبلَ توبتُه أن يكونَ استغفارُه عَقبَ كلِّ سوءٍ يقترفُهُ، مباشرةً ودون انتظارٍ، ومن منّا يفعلُ ذلك؟ وَهَبْ أنّ مِنَ المسلمين مَنْ يقوى على ذلك، فإنّ الأغلبَ يعودُ إلى رُشدِه بعدَ زمنٍ من إحداثِه للذنبِ، واقترافِه للمعصيةِ، ولهذا كانَ من رحمة اللهِ بنا أنْ جعلَ بابَ التوبةِ مفتوحًا

---

[1] السامرائي: **لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل**، مصدر سابق، ص174 (بتصرّف).

[2] الأعراف: 124.

[3] الشعراء: 49.

[4] السامرّائي: **التعبير القرآني**، مصدر سابق، 342.

[5] الشعراء: 50.

[6] النساء: 110.

إلى ما قبل الغرغرةِ " إنّ الله عزّ وجلّ يقبلُ توبةَ العبدِ ما لمْ يُغرغِر"[1]، فلا يأسَ، ولا قنوطَ، ما دامت فُرصةُ الهدايةِ متوفّرةً في كلِّ حينٍ، لمَنْ أرادَ اغتنامَها، ولا يحقُّ لأحدٍ أن يحولَ بيننا وبين التوبةِ ما دامت (ثمّ) تُوفّرُ لنا هذه الفرصَة متى اهتديْنا.

2.9 تصدّر (الفاء) لإجابة دعاء الأنبياء

إنَّ من كرامات الله- سبحانه وتعالى- لأنبيائه- عليهم السلام- أنّهم مُستجابو الدعاءِ، استجابةً عاجلةً، لا سيّما، عندَ اشتدادِ الكربِ، وفي المواقفِ المفصليّةِ من التحدّي والمواجهةِ، فهذا سيّدنا نوحٌ- عليه السلام- وقد كذّبَهُ قومُهُ، وهدّدوه بالرجمِ ما لمْ ينتهِ عمّا يدعوهم إليه، فيتوجّهُ إلى ربّهِ: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2]، فسرعانَ ما تكونُ الإجابةُ من الله ﴿**فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ**﴾[3]، سريعةً دون فاصلٍ زمنيٍّ طويلٍ، وفي مشهدٍ آخرَ يُعزّزُ تلكَ السرعة التي تشي بها (الفاء) في الإجابةِ، قولُه تعالى:﴿**كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴿٩﴾ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ**﴾[4].

وهذا نبيُّ الله هود- عليه السلام- وقد تجبّرَ قومُهُ، وكذّبوا دعوتَه، فدعا ربّه، وكانت الإجابةُ عاجلةً ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[5].

---

[1] ينظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الضحاك، **سنن الترمذي**(3847)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، (د.ت)، ج5، 438، وابن حنبل، أبو عبد الله ، أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (6160)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، ط1، مؤسّسة الرسالة، ج24، 358، الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، محمد بن عبد لله، **المستدرك على الصحيحين** (7659)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1990م، ج4، 286.

[2] الشعراء: 117- 118.

[3] الشعراء: 119.

[4] القمر: 9- 12.

[5] الشعراء: 139.

وكذلك حلّ العذابُ بقومِ لوطٍ، وقد تمادَوْا بالجريمةِ التي ما سَبَقَهُم بها أحدٌ من العالمين، فقلاهم لوطٌ- عليه السلام- وتوجّه إلى ربّهِ بالدعاءِ:﴿ **قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴿﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ﴿﴾ رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿﴾ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ**﴾[1].

وها هم أصحابُ الأيكةِ، يتلاعبون بالأوزانِ، ويبخسونَ الناسَ أشياءَهم، ويُفسدونَ في الأرضِ، ويتّهمونَ نبيَّ الله شُعيبًا بأنّه من المُسحّرين والكاذبين، ويُغالون في التحدّي أن يُسقطَ عليهم قِطَعًا من العذابِ إن كان صادقًا، فيتوجّهُ إلى ربّهِ داعيًا، فيكونُ الردُّ عاجلًا: ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾[2].

وها هو سيّدُنا إبراهيمُ- عليه السلام- وقد هدّدَهُ قومُهُ بإلقائه في النّارِ، فنجّاهُ اللهُ منهم ﴿**قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿﴾ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ**﴾[3]، ثمّ يتوجّهُ إلى ربّه بالدعاءِ أن يهبَ له مِنَ الصالحين:﴿**رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ**﴾[4]. وها هو ذا سيّدنا داودُ- عليه السلام- وقد ظنَّ أنّه فُتنَ فتوجّه إلى ربّهِ مُستغفرًا، فتأتي المغفرةُ سريعةً ﴿**وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ**﴾[5].

ويتوجّهُ سيّدنا سليمانُ- عليه السلام- بالدعاءِ إلى الله أن يَهَبَ له مُلكًا لا ينبغي لأحدٍ من بَعدِه، فتأتي الإجابةُ سريعةً وعاجلةً ﴿**وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ**﴾[6].

---

[1] الشعراء: 167- 171.

[2] الشعراء: 189.

[3] الصافّات: 97- 98.

[4] الصافات: 100- 101.

[5] ص: 24- 25.

[6] السابق: 34- 37.

إنّ مثلَ هذا التوظيفِ والاستعمالِ الدقيق لـــ (الفاء)، والذي تحفلُ بـــه الآيـــاتُ القرآنيّـــةُ التـــي تعرّضت لِقَصصِ الأنبياءِ ودعائِهم، يشير إلى السرعةِ التي يُقابَلُ بها دعاؤُهم، كرامةً، ونُصرةً، وحبًّا.

2.10 العطف بـــ إلّا بمعنى الواو

ذهب الكوفيون" إلى أنّ (إلّا) تكون بمعنى (الواو)، وقد احتجّ الكوفيّون بأنْ قالوا: إنّما قلنا ذلـــك لمجيئه كثيرًا في كتابِ اللهِ تعالى، وكلامِ العربِ "[1]، وقد ذكر السيوطي في (الأشباه والنظـــائر) عددًا من الشواهدِ القرآنيّةِ على مجيء (إلّا) بمعنى (الواو)[2]، نحو قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَجْتَنِبُـــونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ**﴾[3]، ويرى الباحثُ أنّ هذا القولَ يحتـــاج إلى إعادة نظر؛ فلا أحدَ من البشرِ يستطيعُ تجنّبَ كبائر الإثمِ والفواحشِ، وصغائرِ الذنوبِ أيضا، وهبْ أنّ بعضَ البشرِ قد استطاعَ ذلك، فما قيمةُ قولِه تعالى: "**إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ**" الواردة في الآية؟ مِنْ هنا كانَ استعمالُ التعبيرِ القرآنيّ لـــ (إلّا) دقيقًا ودالًّا، ولا يمكنُ التسليمُ بالرأيِ القائلِ: إنّ (إلّا) بمعنى حرف العطف (الواو).

وهكذا يتّضح جليًّا دقّة التعبير القرآني في استعماله للمفردات القرآنيّة، وأنّ تلك الشواهدَ القرآنيّة التي تناولها هذا الفصل تؤكّدُ تلك الدقّةَ المتناهيةَ، وأنّها تفضي إلى دلالاتٍ متعدّدة، تخدم السياق الذي وردت فيه، كما تنسجم مع المضمون العامّ للسورة، ومع النصّ القرآني كلّه.

---

[1] الأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحـــويّين: البصـــريّين، والكوفيّين**، ط4، مطبعة دار السعادة، 1961، ج1/ 266.

[2] ينظر: السيوطي، جلال الدين: **الأشباه والنظائر في النحو**، دار الكتب العلميّة، ج3، ص238.

[3] النجم: 32.

الفصل الثالث

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة في القصَّتَيْن

الفصل الثالث

التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة في القصَّتَيْن

لم يغب عن كثيرٍ من العلماء القدامى من مفسّرين وبلاغيّين، وجود إشارات نفسيّة وتربويّة في التعبير القرآني، حيث ذكروا تلك الإشارات في مؤلّفاتهم، لكنّها لم تتّخذ شكلَ دراساتٍ مستقلّة ومتخصّصة، على نحو ما عند أبي هلال العسكري في كتابه الفروق اللغويّة، وعند الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، وعند الزمخشري في الكشاف، وعند الرازي في التفسير الكبير، بل إنّ معظم كتب التفسير لم تخلُ من إشارات نفسيّة وتربويّة هنا أو هناك، كذلك عند السيوطي في كتابيه الإتقان، ومعترك الأقران، وعند الزرقاني في كتابه مناهل العرفان، وعند سيّد قطب في كتابيه مشاهد القيامة في القرآن، والتصوير الفنّي في القرآن الكريم، علاوة على ما جاء في تفسير الظلال، وعند الرافعي في كتابه إعجاز القرآن، وعند عبد الحميد الهاشمي في كتابه لمحات نفسيّة في القرآن الكريم، وعند فاضل السامرّائي في كتابيه التعبير القرآني، ولمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل، وغيرهم ممّن يطول الحديث عن دراساتهم ومؤلّفاتهم.

إنّ الألفاظ واحدةٌ من الوسائل التي تَشِي بما تنطوي عليه النفوس، كما يُستعان بها- كذلك- في إخفاء ما في النفوس من حقائق، كما هي حال كثيرٍ من المنافقين، وشُهّاد الزور، وغيرهم، إضافة إلى ما يصاحب تلك الألفاظ من حركاتٍ إراديّة، ولا إراديّة، ومن تنغيمٍ وغيره، كلّها تُسهم في الكشف عن مسائل نفسيّة لدى المتكلّم. قال الأخطل:

الكامل

إِنّ الْكَلَـــام لفـــي الْفُـــؤَاد وَإِنَّمَـــا جعـــل اللِّسَـــان علـــى الْفُـــؤَاد دَلِـــيلا[1]

إنّ هذه الألفاظ تُسهم في جلاء المشاعر والأحاسيس التي تنطوي عليها النفوس، وهي بذلك تتبوأ أهميّة أكبر من تلك التي تحدّث عنها أصحاب نظريّة النظم، الذين وقفوا طويلًا عند الظاهرة اللغويّة في القرآن الكريم.

---

[1] ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصريّة، بيروت، 1998م، ص: 53. ولم أجده في ديوانه

يستوجب البحث في الدلالات النفسيّة والتربويّة للتعبير القرآني ربطَ تلك المفـردات المسـتعملة بظروفها الزمانيّة والمكانيّة والنفسيّة، والناظر في القرآن الكريم يلحظ استعمال التعبير القرآنـي لألفاظ كثيرة، تتقارب في التعبير عن معنى ما، كالتعبير عن الخوف مثلًا، حيث يستعمل التعبير القرآني ألفاظًا دالّة عليه، كالخشية، والوجل، والرعب، وغيرها، لكنّها ألفاظٌ يستحيل أن ينـوب بعضها عن بعض، وأن تُقدّم الدلالة ذاتها، ما يؤكّد أنّ لكلّ لفظٍ من تلك الألفاظ إيحاءاته النفسيّة والتربويّة التي تخدم السياق الذي جاءت فيه.

لم تكن غاية القرآن من سرد القصص القرآني إخبار اللاحقين بأحوال السابقين وحسـب، إنّمـا نجده يعيد إنتاج تلك الأحداث، عبر تراكيب لغوية دقيقة؛ تتضمّن عددًا مـن الـدلالات النفسـيّة والتربويّة، بما يُسهم في إحداث آثار واضحة في المتلقّي، من خلال ما يغرسه من قـيم نفسـيّة وتربويّة، تعينه على أخذ العبرة أوّلًا، كما تُسهم في هدايته واستقامته ثانيًا، والناظر في القـرآن الكريم، يلحظ أنّ التعبير القرآني، قد أفرد مِساحات واسعة للقصص، علاوة على ذكر بعضـها- وإن في صورٍ مختلفة- في غير موضع في القرآن، ما يَؤكّد أهمّيتها، ودورهـا فـي صـياغة شخصيّة الإنسان المسلم، عبر ما تتركه من آثار نفسيّة وتربويّة تُسهم في تربية النفوس، وتسمو بها إلى ما يحقّق توازنها وتكاملها، ومن خلال العبرة التي تتأتّى له بالتدبّر والتأمّـل فـي تلـك القصص ﴿ **لَقَد كانَ في قَصَصِهِم عِبرَةٌ لِأُولِي الأَلبابِ ما كانَ حَديثًا يُفتَرى وَلـكِن تَصديقَ الَّذي بَينَ يَدَيهِ وَتَفصيلَ كُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحمَةً لِقَومٍ يُؤمِنون** ﴾[1] ما يوجب علينا أخذ العبرة من كلّ تفصيل في القصص القرآني، فالآية تُظهر العبر من زوايا متعدّدة، ويتولّى التعبير القرآني ذلـك من خلال إيثاره لألفاظ دون غيرها، واستعماله لتراكيب دون سواها، علاوة على تناوله لقضايا ذات مدلول سياسي، وأخرى ذات مدلول اجتماعي، فمن يقصص القصص القرآني هـو الله، أي أنّها تُقص من لدن عليم خبير، وغاية القصص هي الاعتبار، أي إنّ كل تفصيل أو لفظ أو تعبير هو مقصود ومحكم وذو دلالة.

ليس عبثا أن يخبرنا الله بما كان من الحسد والغيرة بين الإخوة في قصّة يوسف، في أسرة فيها تعدّدُ زوجاتٍ، في ذات الكتاب المحكم الذي أقرّ تعدّد الزوجات،﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِـطُوا فِـي**

[1] يوسف 111.

الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[1] بل إنّها أسرة نبيّ، وكأنّ القصة تلفت إلى ما يرافق خيار التعدّد في الأسرة من حسد وغيرة بين الإخوة، مما يضعف رباط الأخوّة، بل يجعله رابط عداوة، وهذا ما يؤكّد حسن التصريف الإلهي في هذا الكتاب من كلّ شيء، وليس ذلك وحسب، إنّما كلّما تعمّق المسلم في التفكر في الدلالات النفسيّة والتربويّة في القصص القرآني، ازداد يقينه أنّه تبيان لكلّ شيء، ﴿**وَيَومَ نَبعَثُ في كُلِّ أُمَّةٍ شَهيدًا عَلَيهِم مِن أَنفُسِهِم وَجِئنا بِكَ شَهيدًا عَلى هـٰؤُلاءِ وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبيانًا لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحمَةً وَبُشرى لِلمُسلِمينَ**﴾[2] إذ من تمام التشريع أن يشرع المولى عزّ وجلّ تعدّد الزوجات، كمخرج لكثير من المشكلات الزوجيّة التي لا مخرج منها إلّا بالتعدّد، لكنّه– عزّ وجلّ– أظهر لنا في قصّة يوسف _ عليه السلام_ الأثر الذي يتركه تعدّد الزوجات على الأبناء والعلاقة بينهم.

3.1 ما الدلالة النفسية؟ وكيف نستخلصها من التعبير القرآني؟

رغم التداخل الكبير بين ما هو نفسيّ وما هو تربويّ، إلّا أنّ ثمَّ فوارقَ بين الدلالتين، فالمقصود بالدلالة النفسيّة التي يحملها التعبير القرآني هي الكشف الذي يُقدّمه التعبير عن الحالة النفسيّة التي يعيشها المُستهدف من الخطاب، بحيث تكشف عن حالة من الحزن، أو الخوف أو التردّد أو المكر أو التآمر أو الحسد أو ما شابه ذلك من مسائل نفسيّة، يأتي التعبير القرآني، بما يستعمله من مفردات وصيغ وتراكيب فيكشف عنها تارةً، أو يلجأ إلى تقديم علاجات تستهدف تلك المسائل النفسيّة، الكامنة في النفوس التي يستهدفها الخطاب القرآني، أو التي يخبر عنها "والقارئ للقرآن الكريم، يخرج بعلم نفسٍ قرآنيّ، متميّز بديع ومنفرد في تربيتة للمسلم"[3].

أما الدلالات التربويّة، فهي المخرجات التي يقتضيها ذلك التعبير القرآني ويستوجبها، بما يستعمله من مفرداتٍ وتراكيب، تفضي إلى تلك الدلالات، وفي الوقت الذي يسهم التعبير القرآني

---

[1] النساء 3.

[2] النحل 89.

[3] محمود، مصطفى: **علم نفس قرآني جديد**، دار أخبار اليوم، آب 1998م، ص15

في سبر الأعماق النفسيّة، وكشف المستور منها، فإنّ الدلالات التربويّة هي الاستحقاق الذي يُصرّح به التعبير تارةً، أو يكتفي بالإشارة إليه تارةً أخرى.

تُسهم المؤكّدات التي يوظّفها التعبير القرآني في الكشف عن سرائر بعض الناس، ووضعها في دائرة العلانية التي يصعب التغطية عليها، وقد استعمل التعبير القرآني مثل هذا في غير موطن في القرآن؛ للكشف عن حقيقة الكفّار والمنافقين، فأماط، بذلك، اللثام عن ما حاولوا ستره وإخفاءه، نحو قوله تعالى:﴿**لَّقَدْ سَمِعَ اللَّـهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّـهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾[1].

إنّ هذا التعبير يكشف عن تمرّدهم على الله، وكفرهم، وطغيانهم؛ ففي ادّعائهم فقرَ الله، جاء الادّعاء مؤكّدًا بـ (إنّ) على سبيل المبالغة، وعندما نسبوا الغنى إلى أنفسهم، أخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج إلى تأكيد، فغناهم مسألة ملازمة لهم، ولا يمكن أن تكون محلّ خلاف، أو نزاع، حتى تحتاج إلى تأكيد، فهي وصفٌ لهم، وبها يُعرَفون. جاء في التفسير المنير:" أكد اليهود نسبة الفقر إلى الله على سبيل المبالغة والإغراق في الكفر، ووصفوا أنفسهم بالغنى بجملة اسمية دون تأكيد للدلالة على أن الغنى وصف لازم لهم لا يحتاج لمؤكد"[2].

ومن الأمثلة على دور التعبير القرآني في الكشف النفسي، قوله تعالى:﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ**﴾[3] حيث يكشف التعبير القرآني من خلال استعماله لـ(خلَوْا) عن سعي المنافقين إلى التستّر بالخفاء، بعيدًا عن الضوء؛ لممارسة نفاقهم، والالتقاء بأقرانهم من الشياطين، وتقديم الولاء لهم، فيما هم في العلن حريصون على إظهار انتسابهم للدين وأهله، لكنّهم إذا ما تواروا عن الأنظار، تجلّت حقائقهم، وبان كفرهم ونفاقهم.

---

[1] آل عمران 181.

[2] الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ، ج4/ 184.

[3] البقرة 1.

يُشكل الاختلاء متنفّسًا للمجرمين؛ لكي يمارسوا ضلالهم الفكريّ، وسلوكهم القبيح، وهو ما نجده في موطنٍ آخر من السورة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[1].

ولا يكتفي التعبير القرآني بما يستعمله من مفردات وتراكيب، بل قد يعمد إلى تقديمٍ أو تأخير؛ سعيًا منه في الكشف عن دلالات كبيرة، وتلك قضيّة واسعة لن يتطرّق لها البحث بأكثر من مثال دالّ، حيث قدّم التعبير القرآني الاستعانة بالصبر، على الاستعانة بالصلاة، في قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[2] وذلك بما يتناسب مع الحالة النفسيّة التي تعتري المخاطب، فالناظر في السياق الذي وردت فيه هذه الآية، يدرك أهميّة هذا التقديم وضرورته، فقد وردت في سياق فيه قتلٌ وبلاء، كما أنّ فيه خوفًا وجوعًا ونقصًا في الأموال والأنفس والثمرات ﴿**لَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾[3] وهي ابتلاءاتٌ عظيمة يرافقها تضعضعٌ في الحالة النفسيّة عند المبتلى بها، لذلك قدّم التعبير القرآني الاستعانة بالصبر على الاستعانة بالصلاة؛ لأنّ الصبر هو المطلوب عند نزول البلوى، وهو الأقدر على إخراج المرء من حالة الجزع إذا ما حلّت به مصيبة، لكن قد لا يقوى الصبر على الربط على قلب المبتلى، فيحتاج إلى مزيدٍ من المؤازرة النفسيّة، فكانت الاستعانة بالصلاة؛ لأنّ المرء يستطيع التحليق من خلالهما في ملكوت الله، ويتسامى فوق البلاء، وبذلك يفزع المبتلى إلى ما يشغله عن البلاء، وينسيه إيّاه.

وبالنظر إلى قصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- فإنّ الباحث يجد أنّهما تكتنزان دلالات نفسيّة وتربويّة عميقة، تُسهم في صياغة الشخصية المسلمة، وفق منهج تربويٍّ ربانيّ قويم، يُعينه على الفهم السويّ، والواعي للحياة، ولرسالته فيها، كما يُحقّق له سعادة الدنيا والآخرة.

---

[1] البقرة: 75 – 76.

[2] البقرة: 153.

[3] البقرة: 155 – 156.

وسيخصّص الباحث هذا الفصل من دراسته للحديث عن التعبير القرآني ودلالاته النفسيّة في تلكم القصص المرتبطة بنبيَّين عظيمين هما يوسف وموسى عليهما السلام.

3.2 التعبير القرآني وأثره

3.2.1 في فضح النيّات وبيان المكنون

تولّى التعبير القرآني إظهار دلالات كثيرة لما تكون عليه حال المرء، حين يضطر لإظهار غير ما يبطن، وقد جاء ذلك في صورة نبيلة، حين أرادت أخت موسى إقناع زوجة فرعون بأمّها مرضعةً لموسى- عليه السلام- وفي صورة مغايرة تمامًا، حين أراد إخوة يوسف إقناع أبيهم أن يأخذوه معهم لينفردوا به؛ ليكتمل المشهد بدلالته النفسيّة، لما يكتنف الإنسان حين يبطن غير ما يظهر، سواء أكان ينوي خيرًا، أم شرًّا، لأنّه في كلتا الحالين، يخفي أمرًا، ويريد إقناع الآخرين بعكسه، لنتأمل الفروق بين الحالتين:

في قصّة أخوة يوسف، يُقدّم التعبير القرآني إشارات نفسيّة لما يخفيه هؤلاء الحسّاد، وتتولّى المفردات المستعملة في فضح نيّاتهم، دون أن يُفصحوا عنها، وذلك من خلال ما استعمله التعبير القرآني من مفرداتٍ وتراكيبَ دالّة تُفضي إلى الكشف عن نفسيّاتهم التي تُضمر الحسد لأخيهم، وتخطّط للنيل منه، كما أسهم التعبير في الكشف عن خبايا نفوسهم، وهم يمتطون مركبَ الكذب، ويتّخذونه وسيلة؛ لخداع أبيهم، وتمرير مؤامرتهم، فها هم يجيئون أباهم عشاءً، وقد أطبق الظلام، ونزلت العَتمَة بالمكان، ما يكفل لهم إخفاء ملامح وجوههم عن أبيهم، وهم على دراية بأنّ ملامح الوجه فضّاحة لصاحبها، ومكذّبة للسانه أحيانا، لهذا نجدهم قد تحاشَوْا العودة في وضح النهار؛ لكي تستر العتمة كذبهم، ويُخفي الظلام قسمات وجوههم، فيعجز الأب عن رؤية الكذب في وجوههم، لا سيّما أنّهم لم يكتفوا بسترها بالظلمة، إنّما زادوا عليها باصطناع البكاء، إمعانًا في إخفاء الحقيقة، وإصرارًا على تمرير الحكاية المفتعلة، وتزييفًا لمشاعرهم الكاذبة.

"وهكذا الباطل، يفضح نفسه، ويخزي أهله...لقد جاؤوا أباهم عشاء، وتلك أوّل أمارات الكذب الذي جاؤوا به معهم...حين جاءوا متلفّفين بظلام الليل؛ خوفًا من أن يفضحهم ضوء النهار،

ويمزّق هذا القناع المموّه بتلك الدموع الكاذبة، إنّ العين إذا التقت بالعين كشف لها ذلك عن كثير من خفايا النفس، وقرأت على صفحة الوجه ما لا يُصرّح به اللسان، ولا تبوح به الكلمات، ولهذا يجرؤ الإنسان على أن يقول في الظلام ما لم يكن ليقوله في النور حين تلتقي العين بالعين"[1] وصدق أمير المؤمنين عليٌّ- رضوان الله عليه- إذ يقول:

البسيط

والعين تعلم من عينَي محدّثها إن كان مِن حزبها أو من يعاديها
عيناك قد دلّتا عينيّ منك على أشياء لولاهما ما كنتَ تبديها"[2]

ولم تقتصر دلالة استعمال التعبير القرآني للفظ العِشاء ﴿**وَجاءوا أَباهُم عِشاءً يَبكون**﴾[3] على الكشف عن تعمّد الجناة إخفاء ملامح وجوههم، إنّما أسهم هذا الاستعمال في الكشف عن إمعان إخوة يوسف في محاولة تضليل أبيهم؛ فعودتهم عشاءً تعني أنّهم استنفذوا نهارهم في البحث عن أخيهم، وبذلك يضمنون عدم اتّهامهم بالتقصير، كما يضمنون عدم دعوته لهم بالعودة إلى البحث عنه من جديد.

يَعْمِد الجناة إلى بذل الجهد في تضليل الآخرين، من خلال اصطناع الكذب، فمن يتّكئ على دمٍ كاذب، يتّكئ على دموعٍ كاذبةٍ؛ إذ ليس بالضرورة أن يكون البكاء مؤشّرًا لانفعال حقيقي، ولا علامة على صدق المتكلّم، إنّما قد يتّخذه المجرمون سبيلًا لتضليل الآخر وخداعه، كما فعل أخوة يوسف- عليه السلام، وزادوا عليه روايتهم الملفّقة، حين قالوا:﴿**إِنّا ذَهَبنا نَستَبِقُ وَتَرَكنا يوسُفَ عِندَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئبُ وَما أَنتَ بِمُؤمِنٍ لَنا وَلَو كُنّا صادِقين**﴾[4].

لقد كشف التعبير القرآني من خلال استعماله (فأكله الذئب) عن تخبّطٍ يقع فيه الجناة، وعن فلتات لسانٍ تكشف زيف ادعائهم، فبالرغم من محاولاتهم إحكام روايتهم، إذ لم يقولوا افترسه الذئب،

---

[1] الخطيب، عبد الكريم، مصدر سابق، ص417.

[2] **ديوان علي بن أبي طالب**، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988، ص 207.

[3] يوسف: 16.

[4] يوسف: 17.

إنّما قالوا: أكله؛ لأنّ الافتراس لا يعني زوال الجسد، ما يعرّضهم للحرج، ويكشف كذبهم، لو طلب منهم أبوهم أن يأتوه بجسد يوسف، أو ما تبقى منه بعد افتراسه، لكنّهم استبقوا هذا الاحتمال، وادَّعوا أنّ الذئب أكله، وبالتالي لم يتبقّ من جسده شيء. وهكذا يكشف لنا التعبير القرآني عن حرص الجناة وسعيهم إلى إحكام روايتهم في تمرير الجريمة، وإبعاد الشبهات عن فاعليها، لكنّه في الوقت ذاته يترك لنا دلالة تربويّة مهمّة تتجلّى في عجز المجرمين عن سدّ كلّ الثغرات المحتملة في رواياتهم، مرشِدًا لنا إلى ضرورة التنقيب في ظلال تلك الروايات، والعثور على ما يدحضها من داخلها، فهم مهما تذاكَوْا فلا بدّ لهم أن يزلّوا، ويتركوا في تفاصيل البراءة ما يدفع للاتّهام، لذلك نجد التعبير القرآني قد تولّى فضحهم على قاعدة(من فمك أدينك) فها هم يمرّرون الأدلّة على أكل الذئب لأخيهم تباعًا دون أن يدركوا أنّ في خفايا أدلّة البراءة تكمن أدلّة الاتّهام أحيانا، وهذا ما تنبّه له نبيّ الله يعقوب- عليه السلام- حين جاءوه بقميص يوسف ملطّخًا بالدم، فقال:" بل سولت لكم أنفسكم أمرا"، جاء في تفسير القرطبي: "رُوِيَ أَنَّ يَعْقُوبَ لَمَّا قَالُوا لَهُ:" فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ" قَالَ لَهُمْ: أَلَمْ يَتْرُكِ الذِّئْبُ لَهُ عُضْوًا فَتَأْتُونِي بِهِ أَسْتَأْنِسُ بِهِ؟! أَلَمْ يَتْرُكْ لِي ثَوْبًا أَشُمُّ فِيهِ رَائِحَتَهُ؟ قَالُوا: بَلَى! هَذَا قَمِيصُهُ مَلْطُوخٌ بِدَمِهِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تعالى: "وَجاءوا عَلى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ" فَبَكَى يَعْقُوبُ عِنْدَ ذَلِكَ وَقَالَ، لِبَنِيهِ: أَرُونِي قَمِيصَهُ، فَأَرَوْهُ فَشَمَّهُ وَقَبَّلَهُ، ثُمَّ جَعَلَ يُقَلِّبُهُ فَلَا يَرَى فِيهِ شَقًّا وَلَا تَمْزِيقًا، فَقَالَ: وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ ذِئْبًا أَحْكَمَ مِنْهُ، أَكَلَ ابْنِي وَاخْتَلَسَهُ مِنْ قَمِيصِهِ وَلَمْ يُمَزِّقْهُ عَلَيْهِ، وَعَلِمَ أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَمَا قَالُوا، وَأَنَّ الذِّئْبَ لَمْ يَأْكُلْهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ كَالْمُغْضَبِ بَاكِيًا حَزِينًا"[1] من هنا فإنّ هذا التعبير يكشف عن دلالة نفسيّة عميقة، وهي أنّ الجناة حريصون على تمرير رواياتهم، متّكئين في ذلك على الكذب، واصطناع المشاعر النبيلة، لكنّ النظر الواعي إلى وجوههم وألسنتهم سيُفضي إلى كشف زيفهم وافتضاح خباياهم، لا سيّما أنّ الجناة مسكونون بالريبة، ويتملّكهم إحساسٌ دائمٌ بأنّ الآخرين لا يُسلّمون بروايتهم بسهولة ﴿**وَما أَنتَ بِمُؤمِنٍ لَنا وَلَو كُنّا صادِقِينَ**﴾[2] لهذا يتملّكهم هذا الشعور، وينعكس في أحاديثهم، وسقطات ألسنتهم.

---

[1] القرطبي، مصدر سابق، ج/ 151.

[2] يوسف 17.

في المقابل، نجد أنّ الإنسان حين يُظهر خلاف ما يبطن؛ لغاية نبيلة، فإنّه يأتي نهارًا دون الخشية من أن تشي ملامحه بشيء، كذلك يكون حياديًّا في عرض الرأي، مقابل إصرارٍ لافت يصاحب اقتراحات المسكونين بالجريمة.

وإمعانًا في تخبّط الجناة، في البحث عن أدلّة البراءة، سارع إخوة يوسف إلى تلطيخ قميص يوسف– عليه السلام– بالدم؛ ليبرهنوا على صدقهم أنّ الذئب قد أكله، لكنّ هذه الخديعة ارتدت عليهم، وبيّنت زيف روايتهم، وكذبها. جاء في تفسير المنار: المرادُ من هذه الجملة الفذّة في بلاغتها ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أنّهم جاؤوا بقميصه مُلطّخا ظاهرُه بدمٍ غيرِ دم يوسف، يدّعون انّه دمه؛ ليشهدَ لهم بصدقهم فكان دليلا على كذبهم، فنكّر الدم ووصفه باسم الكذب مبالغة في ظهور كذبهم"[1].

في مقابل هذا الكذب المصطنع؛ تمريرًا لمشهدٍ كاذبٍ ومفتعل، تُقدّم أخت موسى– عليه السلام– موقفًا حافلًا بالمحبّة والوفاء؛ سعيًا منها لتحقيق غاية نبيلة، تستهدف استطلاع أخبار أخيها؛ عساها تُخفّف ما ألمّ بأمّها من حزن وبلاء.

لنمعن النظر في العرض الذي قدّمته أخت موسى ﴿**وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ**﴾[2] إنّها تسعى لغاية نبيلة، وفيها منفعة حقيقيّة لموسى – عليه السلام– تعيده إلى حضن أمّه، في مقابل الغاية القبيحة التي سعى إخوة يوسف– عليه السلام– إلى تحقيقها من خلال التظاهر بأنّهم يريدون تحقيق المنفعة لأخيهم ﴿**أَرسِلهُ مَعَنَا غَدًا يَرتَع وَيَلعَب وَإِنّا لَهُ لَحافِظونَ**﴾[3] لكنّهم في الحقيقة كانوا يضمرون له السوء والهلاك، وفرقٌ كبير بين الحرص على النصيحة وصدقها، وادّعائها كذبا، فها هي ذي أخت موسى تقترح إرشاد القوم إلى أهل بيتٍ يكفلون موسى– عليه السلام– وهم له ناصحون، وقد كانت صادقة تمامًا؛ لأنّ

---

[1] رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني: **تفسير المنار**، (د. ط)، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م، ج12/ 220.

[2] القصص: 12.

[3] يوسف: 12.

غايتها نبيلة، في مقابل مساعي إخوة يوسف، الذين ادّعوا النصح لأخيهم، في الوقت الذي كانوا يخطّطون للتخلّص منه.

3.2.2 أثر الوهم في سلب عقل الإنسان، وسقوطه فريسة له

لقد توهّم إخوة يوسف أنّ أباهم يحبّ يوسف وأخاه أكثر منهم، ولم يكتفوا بهذا الظنّ، بل جهروا به كأنّه من المسلّمات، ثم أخذوا يبنون عليه خططهم ومؤامراتهم، ثمّ سوّل لهم الوهم التفكير بقتله، ثمّ الإقدام على إلقائه في الجبّ، وهو تفكير وسلوكٌ ما كان لهم أن يصلوا إليهما لولا استبداد الوهم بهم، ووقوعهم في حبائله، التي لا تتفق مع عقلٍ ولا قلبٍ ولا ضمير، والأدهى من ذلك أنّ المسكون بالوهم لا يصحو بعد سلوكه الذي لا يستند إلى عقل ولا منطق، بل يظلّ الوهم يمدّه بالوساوس؛ حتى يغرق، فيستحيل عليه الصحو أو العودة، وهذا ما حصل مع إخوة يوسف– عليه السلام– فقد مضى على فعلتهم الشنيعة بيوسف– عليه السلام– سنوات عديدة، دون أن يسجّل التعبير القرآني أيّ مظاهر حقيقيّة لغلبة العقل، وصحوة الضمير، كما سوّل لهم الوهم الإمعان في إخفاء الحقيقة عن أبيهم، رغم ما يعانيه من حزنٍ وأسى.

إنّ الوهم مرضٌ خطير إذا ما استبدّ بامرئٍ أفقده عقله وسلبه قلبه، وجعله ضحيّةً لوساوسه، وهذا ما يكشف عنه التعبير القرآني، وهو يُسجّل وقائع تلك القصّة ويصف مشاهدها المتلاحقة.

3.2.3 تجاوز الحاسد لكلّ الروابط والموانع، وتجاوز المحبّ لكلّ العقبات، ونكران الذات

يسهم التعبير القرآني في الكشف عن خبايا نفسيّة الحسّاد؛ فهي مجبولة على البغض والكراهية، ولا تتورّع عن النيل من أقرب المقرّبين، فما فعله إخوة يوسف فيه كان نابعًا من حسدهم له، وفي المقابل يظهر القرآن الكريم مثالا مغايرًا تمامًا لعمق محبّة إخوة موسى– عليه السلام– له، فهذه أخته تتحمّل مشقّة متابعة التابوت الذي وضع فيه موسى رضيعًا، فاقتربت من الخطر في قصر فرعون؛ لحمايته ومتابعة أخباره، وهذا هارون حين استخلفه موسى في قومه، فعبدوا العجل، يبطش به موسى أمام القوم، فيخبره أنّه كان يخشى أن يقوم بتصرّف لا ينال إعجابه **﴿قالَ يَا ابنَ أُمَّ لا تَأخُذ بِلِحيَتي وَلا بِرَأسي إِنّي خَشيتُ أَن تَقولَ فَرَّقتَ بَينَ بَني إِسرائيلَ وَلَم**

تَرقُب قَولي﴾[1] فالمحبّ يُضحّى لإسعاد حبيبه، أمّا الحاسد فيتفانى للتضحية بالمحسود، حتى لو كان من أقرب الناس إليه.

3.2.4 التعبير القرآني ودلالته على نفسية الحاسد

في قصّة يوسف وإخوته، كان الحسد حاضرًا بقوّة، فهو الذي سوّل لهم جريمتهم، وهو الذي أمدّهم بالدافعيّة لتجاوز كلّ رحم، وألغى العقل من سلوكهم، وهو الذي جرّدهم من عواطفهم النبيلة، وقيمهم الإنسانيّة، حتى وصل بهم الأمر إلى الكيد بأخيهم الصغير، والسعي إلى اقتلاعه من حضن أبيه، وترك يعقوب- عليه السلام- يتقلّب على جمر الفقد، وقد تنبّه أبوهم للمنزلة الربانيّة العظيمة التي سيتبوأها يوسف- عليه السلام- ما سيزيد من حسد إخوته له، والكيد له، ما يعني أنّ يعقوب- عليه السلام- على دراية بمشاعر أبنائه تجاه أخيهم، لهذا طلب منه ألّا يقصّ رؤياه عليهم:﴿ **قالَ يا بُنَيَّ لا تَقصُص رُؤياكَ عَلى إِخوَتِكَ فَيَكيدوا لَكَ كَيدًا إِنَّ الشَّيطانَ لِلإِنسانِ عَدُوٌّ مُبينٌ**﴾[2] وقد تكفّل التعبير القرآني بالكشف عمّا لم يبح به يعقوب- عليه السلام- إذ لم يكتف بالقول: (لا تقصص رؤياك) بل أتبعها كذلك بالقول: (على إخوتك) ما يعني أنّه مسكون بالخوف من حسد أبنائه لأخيهم، ومتيقنٌ من كيدهم له، لهذا استعمل التعبير القرآني الفاء السببيّة؛ لتبيّن سبب نهيه ليوسف عن إخبار إخوته بما رأى.

إنّ في استدعاء التعبير القرآني لـِ (على إخوتك) توجيها نفسيًّا مهمًّا، يتعلّق بضرورة عدم البوح بالنِعم والكرامات، وما يثير حسد الآخرين، فما دام المرء لا يسلم من حسد إخوته، فمن باب أولى ألّا يسلم من حسد غيرهم، ولأنّ النفس البشريّة عظيمة عند الله، فإنّ صيانتها من الأذى أمرٌ ضروريٌّ أيضا، لهذا كان عدم البوح بالكرامات سبيلًا لحمايتها من كيد الآخرين ومكرهم.

إنّ الحاسد لا يتورّع عن التطاول على أقرب المقرّبين، وأكثرهم استحقاقًا للاحترام والتقدير، فها هو الحسد يعبث بقلوب إخوة يوسف، ما أفقدهم الأدب في الحديث عن أبيهم، بل يصل بهم التمادي إلى وصفه بالضلال المبين﴿ **إِذ قالوا لَيوسُفُ وَأَخوهُ أَحَبُّ إِلى أَبينا مِنّا وَنَحنُ عُصبَةٌ إِنَّ**

---

[1] طه: 9.

[2] يوسف: 5.

أَبانا لَفي ضَلالٍ مُبينٍ﴾[1] فلم يكتفوا بحسد أخيهم، إنّما سوّل لهم الحسدُ التطاولَ على أبيهم، وتجاوز اللياقة الأدبيّة التي يستوجبها الحديث عن الآباء، بل إنّ التعبير القرآني بما استعمله من مفردات في وصف هذا التطاول، يكشف عن قناعة استوطنت قلوب إخوة يوسف، وأوصلتهم إلى درجة اليقين في اتّهامهم لأبيهم بالضلال، إذ استعمل التعبير القرآني في الكشف عن تلك القناعة جملة اسميّة (إنّ أبانا) ثمّ عزّزها باللام المزحلقة التي تقوّي الأمر وتؤكّده (لفي ضلال)، ثم زاد على ذلك أنّ هذا الوصف الذي ألصقوه بأبيهم ليس ظنّيًّا، بل هو واضحٌ وجليّ (لفي ضلال مبين)!

يضع الحسدُ صاحبَه أمام خياراتٍ صعبة، وقد جرّده من إنسانيّته، وحوّله إلى مجرم، وقد لخّص التعبير القرآني تلك الخيارات بقوله:﴿**اقتُلوا يوسُفَ أَوِ اطرَحوهُ أَرضًا**﴾[2] وهما خياران موغلان في الجريمة، ما يعني أنّ الحسد يُفقد صاحبه العقلَ، ويُسوّل له الجريمة، وإذا ما استبدّ بقومٍ أفقدهم بصائرهم، فلا يسلم منه أحدٌ أبدا، فها هم إخوة يوسف يُجمعون- بفعل الحسد- على تنفيذ جريمتهم ﴿**فَلَمّا ذَهَبوا بِهِ وَأَجمَعوا أَن يَجعَلوهُ في غَيابَتِ الجُبِّ**﴾[3] وقد أحيا فيهم الحسدُ نعرة العصبة، وهو لفظٌ يوحي- أحيانًا- بظلال سلبيّة، وهو- كذلك- في هذا الموطن﴿ **إِذ قالوا لَيوسُفُ وَأَخوهُ أَحَبُّ إِلى أَبينا مِنّا وَنَحنُ عُصبَةٌ**﴾[4]، كما أنّ مآلات هذه العصبة كان بتحوّلها إلى عصابة تخطّط لجريمة منظّمة، وتعمد إلى تنفيذها متوسّلةً بالكذب والتضليل والتآمر.

كما يُشير التعبير القرآنيّ إلى أنّ الغيرة مرضٌ إذا استفحل في النفس لا يغادرها حتى لو غاب مسببه، ما يعني أنّ مصدر الغيرة انتكاسةٌ في النفس، والسلوكُ التربوي يخفّف منها، ولكنّه لا يشفيها، والأصل في علاج الغيرة تعزيز الثقة بالنفس. فرغم مرور سنوات عديدة على تغييب يوسف- عليه السلام- عن أبيه، إلّا أنّ مفعول الحسد ما زال ساريًا في نفوس إخوته، فما أن ذكر يعقوب- عليه السلام- ابنه يوسف، حتى تحرّكت آثار الحسد في نفوس إخوته، وسوّلت لهم التطاول على أبيهم، واتهامه بالضلال القديم ﴿**قالوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفي ضَلالِكَ القَديمِ**﴾[5]، وقد كشف

---

[1] يوسف: 8.

[2] يوسف: 9.

[3] يوسف: 15.

[4] يوسف: 8.

[5] يوسف: 95.

التعبير القرآني عن تجذّر الحسد في نفوسهم، وقد أصبح قارًّا فيها، حيث استعمل التعبير القرآني عددًا من المؤكّدات، مبتدئًا بأسلوب القسم، ثمّ حرف التوكيد(إنّ)، وزاد على ذلك التأكيد استعماله للام المزحلقة، ما يشي بوضوح مدى تغلغل الحسد، وعدم تراجعه رغم كلّ تلك السنوات التي مضت على جريمتهم. جاء في تفسير القرطبي: أي لفي ذهاب عن طريق الصواب. وقال ابن عباس وابن زيد: لفي خطئك الماضي من حبّ يوسف لا تنساه. وقال سعيد بن جبير: لفي جنونك القديم. قال الحسن: وهذا عقوق. وقال قتادة وسفيان: لفي محبتك القديمة.[1]

3.2.5 في الكشف عن تظاهر الجناة بالنصح للضحيّة والحرص عليها والعمل على إسعادها

يُبدع التعبير القرآني في الكشف عن تحايل الجناة على الضحايا، ولجوئهم إلى أساليب تعتمد الإغراء والخديعة، من خلال التظاهر بالحرص على الضحيّة، ورغبتهم في إسعادها، ثمّ تراهم يبدون حرصًا شديدًا على ذلك، وقد تولّى التعبير القرآني الإفصاحَ عن ذلك التظاهر من خلال ما يستعمله الجناة من مفرداتٍ ومؤكّداتٍ لغويّة، يحاولون من خلالها التغطية على حقيقة نيّاتهم، فإخوة يوسف يجعلون بين يديْ طلبهم تعهّدًا لأبيهم بأنّ أخاهم سيكون في الحفظ والصون، وأنّ غايتهم نصحه وسعادته، ومنحه فرصة ليرتع ويلعب، ولتمرير هذه الخديعة يكشف التعبير القرآني عن إكثارهم من تلك المؤكّدات، نحو: (وإنّا له لناصحون...أرسله معنا غدا يرتع ويلعب...وإنّا له لحافظون... إنّا إذا لخاسرون) ما يؤكّد أنّ الجناة قد لا يُقدمون على تنفيذ جريمتهم دون التمهيد لها بما يخدع الضحيّة، ويسهّل عليهم استدراجها، ما يدفع عنهم الشبهات، ويمنحهم الفرصة للدفاع عن أنفسهم بعد تنفيذهم جريمتهم.

3.2.6 الكشف عن ترقّب قلوب الوالديْن لأبنائهم

يشير التعبير القرآني إلى توجّس الوالدين وقلقهما على أبنائهما، حين يكون الأبناء محاطين بالمخاطر، ففي قصّة يوسف يخبر المولى- عز وجل- أنّ نبي الله يعقوب- عليه السلام- كان على قلقٍ من محاولات إخوة يوسف النيلَ من أخيهم ﴿**قالَ إِنّي لَيَحزُنُني أَن تَذهَبوا بِهِ وَأَخافُ**

[1] القرطبي، مصدر سابق، ج9/ 261.

أَن يَأكُلَهُ الذِّئبُ وَأَنتُم عَنهُ غافِلونَ ﴿ قالوا لَئِن أَكَلَهُ الذِّئبُ وَنَحنُ عُصبَةٌ إِنّا إِذًا لَخاسِرونَ﴾[1] ما يعني أنّ للحسد علاماتٍ تظهر على الحاسد، إنْ في هيئته أو في لسانه، لذلك أبدى نبيّ الله يعقوب قلقه وتخوّفه من إقدام أبنائه المسكونين بآفة الحسد على ارتكاب مكروهٍ بحقّ أخيهم، ولعلّ إظهاره ذلك القلق لهم، كان بهدف استباقهم قبل الإقدام على تنفيذ جريمتهم، فها هو ذا يُصرّح بخوفه على يوسف، وقلقه عليه من أن يلحق به مكروه، أملًا في الحصول على تعهّدٍ منهم بأن يحرصوا على ألّا يمسّه أيّ سوء، وبذلك يضمن عدم إقدامهم على تنفيذ أيّ مخطّط بحقّه، لكنّ إخوة يوسف، وبالرغم من ذلك التحذير الاستباقي، وتعهّدهم لأبيهم بحماية يوسف من كلّ مكروه، إلّا أنّ الحسد كان أقوى من ذلك كلّه، حيث أخلّوا بوعودهم، ولم يلتفتوا إلى هواجس أبيهم، وأقدموا على تنفيذ فعلتهم، غير آبهين بالنتائج، ما يعني أنّ الحسد إذا استبدّ بصاحبه، نزع الرحمة من قلبه، وأذهبَ التفكير من عقله، وأحاله إلى مجرمٍ لا همّ لديه سوى تنفيذ جريمته.

وفي السياق ذاته أظهر التعبير القرآني مدى الخوف الكبير الذي تمكّن من أمّ موسى- عليه السلام- **﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[2] فاستعانت بأخته؛ لتقتفي أثره؛ لعلّها تستطيع المساهمة في إعادته إلى حضن أمّه **﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾**[3] بينما شكّل إخوة يوسف مصدر قلقٍ لأبيهم، وخشية من أن يتآمروا على أخيهم.

3.2.7 الكشف عن الفرق بين المجرم عن سابق تخطيط، والمؤمن الذي قد يرتكب القتل الخطأ

يُظهر التعبير القرآني أنموذجين من النفس البشريّة: أنموذجًا انطوت نفسه على نيّة الجريمة، فخطّط لها، واجتهد في سبيلها، وكيف تظلّ أدلته متهافتة خائبة، وأنموذجًا يرتكب جريمته عن غير قصد، حتى إن لم يشهد عليه أحد، فإنّ ضميره يظلّ رقيبا عليه، ففي قصّة يوسف يكشف التعبير القرآني عن حرص إخوة يوسف على تنفيذ جريمتهم، وجرأتهم في إخفاء ملامحها،

---

[1] يوسف: 13- 14.

[2] القصص: 10.

[3] القصص: 11.

وحرصهم على ذلك، وهم مدفوعون بوَهم التهديد لشخصيّتهم، ووهم التفضيل لأخيهم عليهم، ووجوده الذي يهدّد مكانتهم عند أبيهم، وهو توهّمٌ يُفضي إلى استفحال الحقد، والعمل على إشباعه بكلّ سبيل ممكنة "هذا التهديد المُتوهَّم للشخصيّة، الذي يعيشه الحاقد، يدفعه إلى التعبير الإشباعي المتطرّف؛ ليفكّر بالقتل، وهو أشدّ مظاهر العدوان؛ إذ يرى فيه الحاقد أنّ مشكلته، تزول بزوال شخصيّة المحقود عليه"[1].

وفي قصّة موسى تظهر عفويّة موسى، وتلقائيّته في الانتصار للمضطهد من قومه، وكيف أسفرت عن قتلٍ أقرّ به رغم عدم سعيه له أو التخطيط لإيقاعه ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ**﴾[2] وشتّان بين نفسيّةٍ صالحةٍ لوّامة، ونفسيّةٍ يُعشّشُ فيها البغض والحسد.

3.2.8 الكشف عن تهافت أدلّة الجناة وضعفها

مهما تذاكى الجناة فلا بدّ لهم من أن يتركوا من الأدلّة ما يدينهم، لهذا على المرء أن يُدقّق في حجج الجناة، فقد يجد فيها إدانتهم.

عبّر القرآن الكريم عن مسارعة إخوة يوسف– عليه السلام– لدفع التهمة عن أنفسهم، بالقول:﴿**وَجاءوا عَلى قَميصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قالَ بَل سَوَّلَت لَكُم أَنفُسُكُم أَمرًا فَصَبرٌ جَميلٌ وَاللَّهُ المُستَعانُ عَلى ما تَصِفونَ**﴾[3] مستعينين بالقميص؛ ليكون دليلًا على اتّهام الذئب، وبراءتهم من دم أخيهم.

ولأنّ الجناة يعرفون أنّ أدلّتهم كاذبة، فإنّهم يظلون مسكونين بشعور أنّ الآخرين لا يصدّقونهم، وقد صوّر التعبير القرآني هذا الشعور المستبدّ بالجناة، حين ذكر على ألسنتهم ﴿**قالوا يا أَبانا إِنّا ذَهَبنا نَستَبِقُ وَتَرَكنا يوسُفَ عِندَ مَتاعِنا فَأَكَلَهُ الذِّئبُ وَما أَنتَ بِمُؤمِنٍ لَنا وَلَو كُنّا صادِقينَ**﴾.[4]

---

[1] الهاشمي، مصدر سابق، ص143.

[2] القصص: 33.

[3] يوسف: 18.

[4] يوسف: 17.

لقد كان القميص في قصّة يوسف دليلًا على كذب إخوته وبقاء يوسف على قيد الحياة، لا سيّما حين رأى يعقوب- عليه السلام- القميص دونما تمزيق، فأيقن أنّ أبناءه قد اختلقوا رواية كاذبةً، وأنّ الذئب لم يأكل يوسف. كما جاء مرّة أخرى ليكون دليلًا على كذب امرأة العزيز، وبقاء يوسف على قيد الحياء، وذلك حين رأى سيّدها أنّ قميصه قُدَّ من دُبرٍ، فأيقن أنّ القميص قد مُزّقَ أثناء هروبه منها. فيما جاء في الثالثة ليؤكد إحساس يعقوب بوجود يوسف حيّا ﴿**اذهَبوا بِقَميصي هـذا فَأَلقوهُ عَلى وَجهِ أَبي يَأتِ بَصيرًا وَأتوني بِأَهلِكُم أَجمَعينَ ﴿﴾ وَلَمّا فَصَلَتِ العيرُ قالَ أَبوهُم إِنّي لَأَجِدُ ريحَ يوسُفَ لَولا أَن تُفَنِّدونِ ﴿﴾قالوا تَاللَّـهِ إِنَّكَ لَفي ضَلالِكَ القَديمِ ﴿﴾ فَلَمّا أَن جاءَ البَشيرُ أَلقاهُ عَلى وَجهِهِ فَارتَدَّ بَصيرًا قالَ أَلَم أَقُل لَكُم إِنّي أَعلَمُ مِنَ اللَّـهِ ما لا تَعلَمونَ**﴾[1].

3.2.9 حاجة الأسرة النفسيّة لولدٍ تُنجبه، أو تتبنّاه

هل تكمن رغبة الأسرة في الإنجاب، هربًا من نظرات المجتمع وانتقاداته، أم هي حاجة نفسيّة عميقة في قلب كلّ إنسان؟

يعتقد الباحث أنّ تلك الرغبة مردّها إلى الفطرة أوّلًا، والحاجة النفسيّة الكامنة في كل متزوّجٍ ثانيًا، والهروب من نظرات المجتمع وسؤالاته ثالثًا، فالمولود قرّة عين لوالديه، وزينةٌ لحياتهما، ورفيق دربهما، وسندهما في الحياة، وفي قصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- ما يُبيّن حاجة الأسرة لإشباع تلك الغريزة، وسدّ تلك الفجوة الروحيّة لديهما، فها هو الرجل الذي اشترى يوسف يقول لامرأته "أكرمي مثواه..." يريد تبّنيه؛ تعويضًا له ولامرأته عن العقم الذي حال دون الإنجاب، وفي قصّة موسى- عليه السلام- تطلب امرأة فرعون ممّن التقطه ألّا يقتلوه؛ لتظفر به ولدًا تتبنّاه.

إنّ هذا السلوك في القصتين يكشف عن أمر فطريّ يُهيمن على النفس، ويبيّن حاجتها النفسيّة للولد عبر إنجابٍ طبيعيّ، أو من خلال التبنّي إذا عزّ الإنجاب.

[1] يوسف: 93- 96.

من جهة أخرى، فإنّ موسى- عليه السلام- كان رضيعًا، وهذا أثار أمومة امرأة فرعون، أمّا زوجها، فقد كان مشغولًا بملكه عن شأن الولد، لذا من اهتمّ أكثر بالولد هي امرأته؛ لأنّها الأكثر اهتمامًا بالأسرة وبنائها، أمّا يوسف- عليه السلام- فقد كان غلامًا، فأثار إعجاب العزيز؛ لأنّه في سنٍّ يرى فيها الرجل أهمّيّته، حيث تتوق المرأة للطفل، والرجل يعجبه الغلام، علاوة على انشغال امرأة العزيز بمجتمعها(نسوة المدينة)، لهذا كان العزيز أحرص منها على الولد والأسرة.

3.2.10 الكشف عن أثر الغواية والعفّة في الاستقرار النفسي

ينقل التعبير القرآني مشهدين لهما بالغ الأثر في النفس، الأوّل يتعلّق بمحنة الغواية الأنثويّة التي تعرّض لها نبيّ الله يوسف- عليه السلام-، والثاني يتعلّق بالعفّة الأنثويّة التي لقيها نبيّ الله موسى، عليه السلام، ففي المشهد الأوّل امرأة تُغلّق الأبواب، وتهيّئ الظروف للوقوع في الخطيئة، ما أحدث قلقًا لدى نبيّ الله، وسعيًا للهروب من المكان، فيما كان المشهد الثاني يُصوّر لنا فتاتين تذودان، وتمنعهما الحشمة والحياء من مزاحمة الرجال، فيسارع نبي الله موسى- عليه السلام- لمساعدتهما، ثم تأتيه إحداهما وهي تمشي على استحياء؛ لتقول له: ﴿**إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[1]، وهكذا يكشف التعبير القرآني عن دور الغواية في إحداث الفتنة، وما يتبعها من محنٍ وابتلاءاتٍ، أفضت إلى اضطراب عاطفة امرأة العزيز، وسعيها الحثيث إلى إشباع شهوتها في غير مكانها الصحيح، علاوة على الذهاب في الخطيئة حدّ اتّهام الأبرياء، والنيل منهم، والزجّ بنبيّ الله المتعفّف في السجن، في مقابل العفّة التي حقّقت للفتاة ثقة بالنفس، وطمأنينة أمام أبيها، والزواج من نبيّ الله موسى عليه السلام.

3.2.11 الكشف عن مدى تعلّق قلب امرأة العزيز بيوسف عليه السلام

يلحظ الناظر في التعبير القرآني، وهو يصف مشاعر امرأة العزيز تجاه يوسف- عليه السلام- مدى تعلّق قلبها به، فقد شغفها حبًّا، والشغف كما ورد في كتب اللغة والتفسير هو شدّة الحبّ والتعلّق بالمحبوب. جاء في تفسير القرطبي:" قيل: شغفها غلبها. وقيل: دخل حبّه في شَغافها؛

[1] القصص: 25.

عن مجاهد وغيره. وروى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، قال: دخل تحت شغافها. وقال الحسن: الشغف باطن القلب. السدي وأبو عبيد: شغاف القلب غلافه، وهو جلد عليه. وقيل: هو وسط القلب؛ والمعنى في هذه الأقوال متقارب، والمعنى: وصل حبّه إلى شغافها فغلب عليه"[1] قال النابغة:

طويل

وقـــد حـــال هـــمّ دون ذلـــك داخـــل دخـــول الشـــغاف تبتغيـــه الأصـــابع[2]

لم يقتصر التعبير القرآني في وصف تعلّق قلبها على (شغفها حبّا)، بل استخدم من التراكيب ما يكشف المزيد من ذلك التعلّق، فحينما استبدّ بها الحبّ قادها ذلك إلى تجاوز كلّ الاعتبارات التي تحول دون وقوعها في الفاحشة؛ فقد راودته عن نفسه، وهيّأت لإتمام الفاحشة كلّ الظروف، ولمّا امتنع نبيّ الله عن الاستجابة لشهوتها، وفرّ نحو الباب هاربًا، أسرعت تطلبه، وقـدّت قميصـه، ولمّا ألفيا سيّدها لدى الباب، سارعت إلى اتّهامه، واقتراح العقوبة الملائمـة ليوسـف- عليـه السلام- ﴿**وَاستَبَقَا البابَ وَقَدَّت قَميصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلفَيا سَيِّدَها لَدَى البابِ قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ**﴾[3] حيث قدّمت خيار السـجن، علـى الخيـار الآخـر (العذاب الأليم) في إشارة واضحة إلى إضمارها حبًّا يتمنى العقوبة التي تُبقي المحبوب على قيد الحياة، وتمنع موته، وعندما تحدّثت نساء المدينة بمراودتها فتاها عن نفسه، لم تنفِ المـراودة، إنّما استدعت النساء، وأعتدت لهنّ متّكأً، وآتت كلّ واحدة منهنّ سكينًا، ثمّ أمرت يوسف- عليـه السلام بالخروج عليهنّ، في سعيٍ منها لوضعهنّ في ظرفٍ يجعلهن يتفهّمن ما أصابها من حبٍّ وشغف، ولمّا رأت منهنّ الدهشة والذهول، وقد ردّدن: (ما هذا بشرًا) سارعت إلى الاتكاء على ذلك في تبرير فعلتها، معلنةً مرّة أخرى رغبتها وإصرارها على المراودة، والتهديـد بالسـجن والصغار ليوسف- عليه السلام- إذا لم يفعل ما تأمره ﴿**وَقالَ نِسوَةٌ فِي المَدينَةِ امرَأَتُ العَزيـزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِهِ قَد شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبينٍ** ﴿﴾ **فَلَمّا سَمِعَت بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَت**

---

[1] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج9/ 176

[2] **ديوان النابغة الذبياني**، مصدر سابق، ص 32، (د. ت). ولسان العرب(ش غ ف).

[3] يوسف: 25.

إِلَيهِنَّ وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَت كُلَّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ سِكّينًا وَقالَتِ اخرُج عَلَيهِنَّ فَلَمّا رَأَينَهُ أَكبَرنَهُ وَقَطَّعنَ أَيدِيَهُنَّ وَقُلنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَرًا إِن هذا إِلّا مَلَكٌ كَريمٌ ﴿﴾ قالَت فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ وَلَقَد راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ فَاستَعصَمَ وَلَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ﴾[1].

والناظر في التعبير القرآني**(لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ)** يدرك من خلال استعماله لنون التوكيد الثقيلة في(ليُسجننّ) رغبة امرأة العزيز في سجنه، والتأكيد على هذه العقوبة دون غيرها؛ لأنّها عقوبة تبقيه على قيد الحياة، وفي متناول الرؤية متى اشتاقت لرؤيته، والملاحظ- كذلك- أنّ التعبير القرآني فيما يخصّ مطالبتها في عقوبته عندما ألفيا سيدها لدى الباب، قد استعمل مفردات أكثر تعبيرًا عن الشدّة، والتغليظ في العقوبة ﴿**قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ**﴾[2]، وذلك منسجمٌ مع إنكارها للمراودة، وتبرئها من الفعل، أمّا العقوبة التي هدّدت بها يوسف أمام النسوة، فقد كانت أقلّ غلظةً؛ وذلك لأنّها جاءت بعد إقرارها بالمراودة، وإصرارها على تنفيذ الفاحشة، لهذا خلت من التهديد بالعذاب الأليم، جاء في البحر المحيط: "ولم يذكر هنا العذاب الأليم الذي ذكرته في (ما جزاء من أراد بأهلك سوءا)؛ لأنّها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصّلة من أنّها هي التي راودته، فناسب هناك التغليظ بالعقوبة. وأمّا هنا فإنّها في طماعِيَةٍ ورجاء، وأقامت عذرها عند النسوة، فَرَقّت عليه، فتوعّدته بالسجن"[3].

والملاحظ كذلك أنّ التعبير القرآني استعمل لام البُعد، فلم تقل امرأة العزيز: (فهذا الذي لمتنني فيه) إنّما قالت: (فذلكنّ الذي لمتنّني فيه) مع أنّه كان حاضرًا، وهذا يشي بغير دلالة، فاستعمال لام البعد يشير إلى بعده عن المعصية، وارتفاع مكانته وعلوّها. جاء في الكشاف للزمخشري:" ولم تقل: فهذا وهو حاضر؛ رفعًا لمنزلته في الحسن، واستحقاق أن يُحبّ ويفتتن به، وربئا بحاله واستبعادًا لمحلّه، ويجوز أن يكون إشارة إلى المعنى بقولهنّ: عشقت عبدها الكنعاني، تقول: هو

---

[1] يوسف: 30- 32.

[2] يوسف: 25.

[3] أبو حيّان الأندلسي، مصدر سابق، ج6/ 273.

ذلك العبد الكنعاني الذي صورتنّ في أنفسكنّ، ثم لمتنّني فيه، تعني: أنكنّ لـم تصـورنه بحـقّ صورته، ولو صورتنّه بما عاينتنّ لعذرتنني في الافتتان به"[1].

لقد أفضى هذا التعلّق الشديد بيوسف- عليه السلام- إلى إذلالها، وهذا يعني أنّ المعصـية تُـذلّ صاحبها، وتنال من مكانته وكرامته، والناظر في التعبير القرآني يلحظ كيف أنّ المعصية أذلّـت امرأة العزيز، وأحالتها من سيّدة القصر، وسيّدة الفتى يوسف، إلى عبدة لشهوتها، منكسرة أمـام نداءات الجسد الآثمة.

لقد كان متوقّعًا من التعبير القرآني أن يقول: (وألفيا سيّده لدى الباب) لكنّنا نجده يقول:﴿**وَأَلْفَيَـا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ**﴾[2] وهو اختيار يكشف عن مفعول المعصية في المنظومة النفسـيّة للإنسـان، ودورها في الحطّ من قدره، وإذلاله.

وهكذا يكشف التعبير القرآني، من خلال ما استعمله من مفردات وتراكيب عن تباين واضح في الحالة النفسيّة التي كانت عليها امرأة العزيز، ففي حين وجدت نفسها وهـي تطـارد يوسـف؛ للإيقاع به، قد ألفت سيّدها لدى الباب، فسارعت إلى دفع التهمة عن نفسها من خلال المبادرة إلى اتهام يوسف، مستخدمة في ذلك أسلوبا تحريضيًّا، كفيلا بإثارة سيّدها قبل التثبّـت مـن صـحّة كلامها، "**قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا**" على قاعدة: خير وسيلة للدفاع الهجومُ" لكنّ لغتها في المشهد الثاني اختلفت؛ وذلك لاختلاف البيئة التي شهدت الواقعة الأولى؛ ففي الأولى كانـت وحيدة في سعيها للمعصية، لكنّها في الثانيّة كانت في بيئة شاركتها التفكير والمـراودة، لـذلك نجدها تجاهر بنيّاتها، وتعترف بمراودتها ليوسف، ولم تكتفِ بذلك، إنّما أتبعته بالتهديد والوعيـد بالسجن والإذلال، خلافًا لما حرّضت سيّدها عليه، من عقابه بالسجن أو العذاب الأليم، وثمّ فارقٌ بين العقوبتين من حيث الدوافع والمصداقيّة؛ ففي الأولى كان الدافع للتغطية على كونها المبادرة إلى المعصية، ثمّ سعيها لأن تكون العقوبة من سيّدها، أمّا في الثانية، فالدافع وراء التهديد إخافة يوسف- عليه السلام- وإرغامه على القبول بما تريده، كما أنّ المصداقيّة في التهديد حقيقيّة، لا

[1] الزمخشري، مصدر سابق، ج2/ 466- 467.

[2] يوسف: 25.

سيّما أنّها اقتصرت على السجن دون العذاب الأليم، وهي عقوبة تُبقي على يوسف في متناول العين والقلب متى شاءت.

3.2.12 معيار ضيق النفس المؤمنة أو رحابتها

إنّ معيار ضيق النفس المؤمنة، أو رحابتها، مرهونٌ بانشغالها بالطاعة، أو باستغراقها في المعصية، فهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- يُفضّل السجن على ارتكاب المعصية، حيث السجن فيه كلّ دواعي الضيق النفسي، الناجم عن بطء الزمن، والبُعد عن الأهل، والحدّ من الحريّة، واختبار الصبر اليوميّ على البلاء، ومع ذلك تغدو كلّ تلك المصاعب أقلّ إيلامًا من عذاب المعصية، وتداعياتها الثقيلة على النفس المؤمنة، وهذا يوافق تماما النظريّة النفسيّة التي تؤكد ألا شيء يريح نفس المرء كبُعده عن الأماكن التي يتعرّض فيها للملاحقة الجنسيّة والتحرش،[1] وقد كانت امرأة العزيز قد عزمت على إرغامه على ممارسة الفاحشة، أو يسجن، فاختار السجن بحكمة مَنْ يعرف أنّ في الابتعاد نجاتَه، رغم ما فيه من صعوبات، فقد كان مستعدّا لتحملها، بل إنّ نفسه المؤمنة قادرةٌ على تحويل هذه المصاعب، وتلك الابتلاءات، إلى فرصة لممارسة الدعوة، وإيصال رسالة الدين، وهذا ما حصل مع يوسف- عليه السلام- فور دخوله للسجن، فبدلًا من انكفائه على نفسه، وانشغاله بمتاعب السجن وعذاباته، نجده يستثمر تلك الفرصة، فيتحوّل الزمن من ظلاله النفسيّة الثقيلة، إلى فضاءاته الرحبة، واللافت في التعبير القرآني أنّه أغفل الحديث عن تلك المعاناة، مكتفيًا بالإشارة إلى بضعة مشاهد من تلك السنوات التي قضاها نبيّ الله في السجن. وثمّ لفتةٌ على درجة عاليةٍ من الأهميّة، تكمن في استعمال التعبير القرآني لحرف العطف (الفاء) مع الفعل (مكث) وهو استعمالٌ يكشف عن سُرعة الزمن النفسي إزاء الزمن الحقيقيّ، ومعلومٌ أنّ السجين عادة ما يشعر ببطءٍ في حركة الزمن، وتراخٍ زمنيٍّ في المحنة والمعاناة بشكل عام، لكنّ رباطة جأش نبيّ الله يوسف- عليه السلام- أهّلته للتعامل مع تلك المحنة، بقدرٍ كبير من التعالي على الجراح، والتماسك النفسيّ الكبير.

---

[1] المغلوث، عبد الله: **غدا أجمل**، دار مدارك للنشر، الرياض، ط1 2017. ص 96.

ومثل هذا في قصّة موسى- عليه السلام- حيث وجد في معيّة الرجل الصالح وفي كنفه الرحابة النفسيّة، والطمأنينة العالية، لهذا عبّر القرآن عن تلك المدّة التي قضاها نبيّ الله موسى- عليه السلام- بقوله: ﴿**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ**﴾[1] والأجل هنا قد يكون ثماني سنواتٍ، أو يكون عشرًا، وهي مدّة زمنيّة طويلة نسبيًّا إذا ما تمّ النظر إلى ما رافقها من ظروفٍ قاسيةٍ على موسى، وأمّه- عليهما السلام- لكنّها كانت وفق الزمن النفسي سريعة الانقضاء" قال سعيد بن جُبير: سألني رجل من النصارى: أيَّ الاجلين قضى موسى؟ فقلت: لا أدري حتى أَقدمَ على حبر العرب فأسأله- يعني ابن عباس- فقدمتُ عليه فسألته، فقال: قضى أكمَلهما وأوفاهما، فأعلمت النصرانيَّ، فقال: صدق والله هذا العالِم. ورُوي عن ابن عباس أنّ النبيّ- صلى الله عليه وآله وسلّم- سأل في ذلك جبريل، فأخبره أنّه قضى عشر سنين"[2].

لطالما ارتبط الإحساس برحابة الوقت أو ضيقه بالحالة النفسيّة للمرء، فوجود نبيّ الله موسى- عليه السلام- في قصر فرعون لم يحقّق له السلام الداخلي؛ إذ لا راحة في جوار الطغاة وأعوانهم، ولا طمأنينة مع رغدٍ في معصية، لهذا خالف سياسة القصر في التعامل مع مستضعفي بني إسرائيل، وهبّ لإغاثة أحدهم فور الاستعانة به، بينما اتّسع له الزمن، ووجد فيه الرحابة والهناء، وهو يكابد شظف العيش، ويعاني متاعب الرعي والغربة، وهو إحساسٌ منسجمٌ مع النفس المؤمنة.

3.2.13 مسارعة الجُناة إلى اتّهام الآخرين، والتحريض عليهم

على الرغم ممّا ألحقته المعصية بامرأة العزيز، إلّا أنّ التعبير القرآني كشف عن أسلوب هجوميّ، قد ينتهجه الجناة، وهو ما أشار إليه صراحة حين سارعت امرأة العزيز إلى الظهور بمظهر الضحيّة، والمطالبة بالقصاص من يوسف- عليه السلام- لأنّه أراد بها سوءًا كما تدّعي ﴿**قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ**﴾[3]، كما أشار إلى توظيفها

---

[1] القصص: 29.

[2] القرطبي، مصدر سابق، ج13/ 680.

[3] يوسف: 25.

لمفردة كفيلة بتحريض عزيز مصر على يوسف- عليه السلام- فهي لم تقل: (ما جزاء من أراد بي سوءا) إنّما استعملت لفظ (أهلك) فقالت: ﴿**قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا**﴾ ما يُسهم في حرف مسار الحقيقة، وافتعال خصم؛ ليكون ضحيّة هذه المؤامرة، وبالتالي تدفع الشبهة عن نفسها، وتُلصقها بالضحيّة.

3.2.14 فضح أحاديث نساء الطبقة الحاكمة واهتماماتهنّ

أيًّا كان المقصود في قوله تعالى: ﴿**وَقالَ نِسوَةٌ فِي المَدينَةِ امرَأَتُ العَزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِهِ قَد شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبينٍ**﴾[1]، فإنّ التعبير القرآني تعمّد عدم الإفصاح عن أسمائهنّ لغاياتٍ عظيمة، لعلّ منها الإشارة إلى أنّ المعصية إذا تلقّفتها الألسن يستحيل حينئذٍ حصرها، كما أنّ لتنكير النسوة-هنا- إشارة إلى العمل المنكر الذي شاع الحديث حوله وانتشر، لكنّ الأهمّ من ذلك كلّه ما كشف عنه التعبير القرآني من سعي الجناة إلى تبرير جنايتهم أحيانًا، وتسويقها في المجتمع؛ لتبدو وكأنّها سلوكٌ طبيعيّ. فها هي ذي امرأة العزيز تسمع بما تتناقله ألسن النسوة، وربّما أدركت في قرارة نفسها استحالة الوقوف في وجه ذلك القول، فلجأت إلى أسلوب آخر، لا يردّ التهمة، بقدر ما يُسوّغ لها ويبرّرها، فقامت بإعداد وليمة، ودعت إليها تلك النسوة؛ لتضعهنّ في الظرف ذاته الذي جعلها تراود فتاها، ثمّ أمرته بالخروج عليهنّ، فكان جماله كفيلًا في استغراقهنّ في النظر إليه، وفقدانهنّ الشعور بالجروح التي أحدثتها السكاكين في أيديهنّ﴿ **فَلَمّا سَمِعَت بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَت إِلَيهِنَّ وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَت كُلَّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ سِكّينًا وَقالَتِ اخرُج عَلَيهِنَّ فَلَمّا رَأَينَهُ أَكبَرنَهُ وَقَطَّعنَ أَيدِيَهُنَّ وَقُلنَ حاشَ لِلَّهِ ما هذا بَشَرًا إِن هذا إِلّا مَلَكٌ كَريمٌ**﴾[2] وهذه إشارة عميقة إلى أهميّة حصول الإنسان على مجموعة دَعْم، كما يشير علم النفس فإنّ وجود مجموعة دَعْمٍ، توافقُ المرء على فعله، أو تتفّهمه، وتشعره أنّه ليس وحده، فإنّ هذا يعينه على تقبّل حاله[3] إنّ هذا المشهد يكشف عن أثر الاستغراق الشعوري، وفاعليّته في الغياب عن الواقع، وفقدان الاستجابة للمؤثرات، لهذا "جرحن أيديهنّ بالسكاكين للدهشة

---

[1] يوسف: 30.

[2] يوسف: 31.

[3] شويخ، هناء: **علم النفس المرضي**، مكتبة الإنجلو المصرية، مصر، 2017م، ص27.

المفاجئة"[1] كما أنّ التشديد في الفعل (قطّعن) يكشف عن ذهولٍ أصاب النساء، وفقدن جرّاءه قدرًا كبيرًا من إحساسهنّ "والمبالغة في التشديد في قطّعن، والمبالغة في أيديهنّ بدل الأنامل، كلّ ذلك ليدلّك على مقدار الذهول الذي أصاب جميع النسوة"[2]، ولعلّ هذا ما يُفسّر الخطوة التي أقدم عليها عروة بن الزبير، حين أخبره الأطباء بضرورة بتر ساقه، قبل أن يتفشى المرض في رجله، وعرضوا عليه تناول علاجٍ مخدّرٍ يُفقده الإحساس بالألم أثناء البتر، لكنّه آثر تنفيذ البتر أثناء سجوده واستغراقه في الصلاة، ما يعني أنّ استغراق المرء في شيءٍ يفقده الإحساس في أشياء أخرى، ولعلّ هذا ما نعيشه في مواقف كثيرة في حياتنا اليوميّة.

وبالعودة إلى التعبير القرآني، وما استعمله من مفردات، فإنّه يكشف عن جانبٍ نفسيّ كبير، لا سيّما حين قالت: (اخرج عليهنّ) حيث استعمل التعبير القرآني حرف الجرّ على، ولم يقل: (اخرج إليهنّ) لما يحمله هذا التعبير من إحساسٍ عميق بعلوّ مكانة يوسف- عليه السلام- في قلب امرأة العزيز، فلم يكن مجرّد فتى، إنّما هو صاحب الجمال الكبير، والتأثير البالغ في النفوس، والشخص الأكبر من قدرتها على احتمال صمودها أمامه، ولهذا كانت دهشتهنّ عندما رأينه كبيرة، فبادرن إلى القول:﴿**حاشَ لِلَّـهِ ما هـذا بَشَرًا إِن هـذا إِلّا مَلَـكٌ كَـريمٌ**﴾ وهنا تخلّصت امرأة العزيز من أيّ حرج ناجم عن الخيانة، فقد رأت لنفسها الحقّ الأكبر في هيامها بيوسف، فإن كانت المجموعة الداعمة لها قد حصل لها ما حصل وهنّ يَرَينه لأوّل مرّة، فكيف بها وهو يشاركها العيش في نفس القصر، لهذا سارعت إلى استغلال هذا الإحساس الذي استبدّ بالنسوة؛ لتبرّر إقدامها على العمل الذي لُمنها فيه، وبذلك نجحت خطّتها في تسويغ مراودتها ليوسف، وكأنّ لسان حالها يقول لهنّ: إذا عجزتنّ عن الصمود أمامه لمجرّد ظهوره أمامكنّ، فكيف بي وأنا أراه طوال الوقت وأختلي به؟

من ناحيةٍ أخرى فإنّ التعبير القرآني يكشف عن عدم تورّع الطبقة الحاكمة عن حشد الحشود، كما فعل فرعون بحشد الناس والسحرة؛ لمواجهة فردٍ مؤمن مجرّدٍ من كلّ أدوات المواجهة، فها هي ذي امرأة العزيز تحشد النساء وهنّ مسلّحاتٌ بالشهوة والمؤامرة، ليواجهن جمال فتىً أعزل

[1] سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ط35، دار الشروق، بيروت، لبنان، 2005م، م4/ 1984.

[2] نوفل، مصدر سابق، ص144.

من كلّ شيء سوى إيمانه وحسن أخلاقه، وفي المشهد المقابل يستنفر فرعون السحرة ويحشدهم؛ ليواجهوا موسى- عليه السلام- الذي لا يملك غير الإيمان به سبحانه ﴿**قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۞ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ۞ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ**﴾[1].

3.2.15 بين (إن) المخفّفة والمشدّدة والإشارات النفسيّة الدالّة

يبدو التعبير القرآني دقيقًا في استعماله لِـ (إن) المخفّفة والمشدّدة، بما يفضي إلى دلالات نفسيّة جليّة، تتكامل والمشهد الذي جاء فيه ذلك الاستعمال.

لننظر إلى هاتين الآيتين في قصّة يوسف، حيث يتجلّى الأثر النفسيّ جرّاء التغاير في الاستعمال للصيغَتَيْن(المخفّفة والمشدّدة) في المشهد الأوّل، يقف إخوة يوسف- عليه السلام- وقد اعترفوا بخطئهم تجاه أخيهم، لكنّ هذا الخطأ قد جعله يتبوأ في النهاية مكانة رفيعة، وأصبح على خزائن الأرض، ما جعل الإحساس بالذنب والخطأ دون ذلك الإحساس الذي ألمّ بهم جرّاء ما شاهدوا من الضرر الذي لحق بأبيهم، وكأنّهم أيقنوا أمام يوسف- عليه السلام- أنّ إضرارهم به جلب له النفع في النهاية (ربّ ضارّة نافعة) لذلك جاء التعبير القرآني بأن المخفّفة؛ ليكشف عن ذلك الإحساس النفسيّ بالشعور المخفّف بالذنب ﴿**قالوا تَاللَّهِ لَقَد آثَرَكَ اللَّهُ عَلَينا وَإِن كُنّا لَخاطِئينَ**﴾[2] لكن عندما سجّل التعبير القرآني مشهد اعترافهم بالخطأ أمام أبيهم المكلوم، قد استعمل (إنّ) المشدّدة؛ ليكشف عن إحساسهم العميق بالجرم الذي أقدموا عليه، والخطأ الذي تسبّبوا به، ما فطر قلب أبيهم، وابيضّت عيناه من الحزن وهو كظيم ﴿قالوا يا أَبانَا استَغفِر لَنا ذُنوبَنا إِنّا كُنّا خاطِئينَ﴾[3]

في مشهدٍ آخر يستعمل التعبير القرآني ألفاظًا تسهم في تبيان الزمن النفسي حين يكون ثقيلًا وطويلًا، على نحو ما جاء في وصف الحالة النفسيّة الصعبة التي كان يحياها نبيّ الله يعقوب- عليه السلام- وما يكابده من عناء جرّاء غياب يوسف عليه السلام، وللتأكيد على التراخي في

---

[1] الشعراء: 36- 38.

[2] يوسف: 91.

[3] يوسف: 97.

ذلك الزمن، فقد استعمل التعبير القرآني (أن) المخفّفة بعد (لمّا) في وصف ذلك المشهد، وقد بدا فيه الزمن متراخيًا وثقيلًا: ﴿**فَلَمّا أَن جاءَ البَشيرُ ...**﴾[1] فهو علاوة على كون مدّة غيابه طويلة، كما جاء في التحرير والتنوير أنّها اثنتان وعشرون سنة، ولهذا قال الحاضرون مجلس يعقوب- عليه السلام- حين سمعوه يردّد واثقًا: (إنّي لأجد ريح يوسف) بما في عبارته من مؤكّدات (إنّ، واللام الداخلة على (أجد)، والتعبير بالجملة الاسميّة. فعقّبوا قائلين: تالله إنّك لفي ضلالك القديم، والقديم هنا يشير إلى ذلك الزمن الطويل الذي مضى على غياب يوسف- عليه السلام.

إنّ هذا التعليق ﴿**تَاللَّـهِ إِنَّكَ لَفي ضَلالِكَ القَديمِ**﴾[2] الذي صدر عن الحاضرين مجلس يعقوب عندما قال: ﴿**إِنّي لَأَجِدُ ريحَ يوسُفَ لَولا أَن تُفَنِّدونِ**﴾[3] تعقيب مكتظٌّ بالمؤكّدات التي تكشف عن حجم الاستغراب من قول يعقوب- عليه السلام- إنّه يجد ريح يوسف؛ إذ لا يُعقل في نظرهم أن يكون يوسف- عليه السلام- حيًّا بعد كل تلك السنين الطويلة، لذلك استعملوا القسم (تالله) ثمّ استعملوا (إنّ) المؤكِّدة، واللام المزحلقة، وعبّروا بالجملة الاسميّة (إنّك لفي ضلالك القديم) ما يشي بحجم استغرابهم واستهجانهم لما قاله يعقوب عليه السلام.

علاوة على طول تلك المدّة، فإنّ الزمن النفسيّ قد زاد من طولها، ما يشي بلهفة يعقوب- عليه السلام- ومعاناته في انتظار عودة ولده عليه السلام، لهذا استعمل التعبير القرآني ما يكشف عن ذلك الشعور. جاء في معترك الأقران: "فإن قلت: إنّ قوله تعالى: فلما أن لم يقع فيه تكرار، فلم زيد (أن) ولم يأت على الأصل؟ قلت: لمّا كان مجيئ البشير إلى يعقوب- عليه السلام- بعد طول الزمن، وتباعد المدّة، ناسب ذلك زيادة (أن) لما في مقتضى وضعها من التراخي"[4].

كما أشار إلى ذلك الرافعي في إعجاز القرآن، فقال: "تصوير الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف، وبين مجيئه لبُعد ما كان بين يوسف وأبيه، عليهما السلام، وأنّ ذلك كأنّه كان

---

[1] يوسف: 96.

[2] يوسف: 95.

[3] يوسف: 94.

[4] السيوطي: **معترك الأقران**، مصدر سابق، ص293.

منتظرًا بقلق واضطراب، تؤكّدهما وتصف الطرب لمقدمه واستقراره غنّة هذه النون في الكلمة الفاصلة، وهي (أن) في قوله: "أن جاء"[1].

وقد تنبّه السامرائي إلى ذلك التعبير القرآني، وإلى ما ذكره السيوطي والرافعي، فقال: "زاد (أن) بعد (لمّا) وذلك لمناسبة حالة الانتظار والترقّب التي كان يمرّ بها نبيّ الله يعقوب، فقد كان شديد اللهفة على رؤية ولده، ومن المعلوم أنّ الشخص في مثل هذه الحال يستطيل كلّ لحظة تمرّ به، ففصل بين (لمّا) ومجيء البشير، وباعد بينهما إشارة إلى الشعور باستطالة الوقت، وطول الانتظار، ولا يؤدّي اتّصال (لمّا) بالشرط ما يؤدّيه هذا الفصل الجميل"[2].

لقد استعمل التعبير القرآني هذا التركيب في وصفه للتراخي الزمني الذي صوّر تردّد موسى في البطش بالقبطي، خلافًا لما كان عليه من السرعة في المرّة الأولى:﴿ **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَـذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَـذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَـذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ**﴾[3] ولأنّه لم يكن ثمَّ فاصلٌ زمنيٌّ بين الاستغاثة والوكز، فقد عطف بالفاء؛ للتعبير عن السرعة في الغوث (فوكزه)، لكنّه خلافًا لذلك المشهد، جاء ب (أن) بعد (لمّا) ليشي بذلك التردّد، الذي استطال معه الزمن قبل محاولة البطش ﴿ **فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴿ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ**﴾[4] إنّ هذا الاستعمال لـــ(أن) يُشبه- إن جاز لي تسميته- مطبًّا لغويًّا، تشبيهًا بتلك المطبّات التي تعوّق حركة السير في الطرقات، فيطول معها زمن العبور، ويتراخى.

---

[1] الرافعي، مصدر سابق، 174.

[2] السامرائي: **التعبير القرآني**، مصدر سابق، 106.

[3] القصص: 15.

[4] القصص: 18- 19.

ومثل هذا التراخي الزمني الذي يُفيده استعمال التعبير القرآني لِـــ (أن) بعد (لمّا) كاشفًا مـــن خلاله عن دلالات نفسيّة، نجده كذلك في استعماله لحرف العطف (ثمّ) كاشفًا بذلك عـــن خبايـــا نفسيّة دفينة، على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿**فَتَوَلّى فِرعَونُ فَجَمَعَ كَيدَهُ ثُمَّ أَتى**﴾[1] حيث سبق الجمع بالفاء، والتي تفيد السرعة التي كان عليها فرعون في استنفار مكامن القوّة لديه من سحرة وغيرهم، لكنّ ذلك الإعداد لا يعني بالضرورة امـــتلاك صـــاحبه للثقـــة والطمأنينـــة بالغلبـــة والانتصار، ولأنّ فرعون كان مدفوعًا بمنطق القوّة والجبروت، وليس بمنطق الحقّ واليقين، أتى للمعركة متردّدًا، ما يشي بهزيمة نفسيّة تسيطر عليه، فتجعله يتريّث المواجهة، وهو ما يكشـــف عنه التعبير القرآني من خلال استعماله لحرف العطف (ثمّ) قبل الفعل (أتى) "وفي كلمة التراخي [ثمّ] إماء إلى أنه لم يسارعْ إليه بل أتاه بعد لأْيٍ وتلعثم"[2].

3.2.16 التعبير القرآني ودلالته في تعزيز الثبات وقت المواجهة

من المسائل الدقيقة التي يكشف عنها التعبير القرآني في قصتيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- الآثار النفسيّة العميقة التي يتركها التعزيز النفسي وقت المواجهة، وأهميّة بثّ الطمأنينـــة فـــي نفوس الأتباع، وضرورة الاستعانة بالله وقت الشدائد، فها هو ينقل لنا شيئًا من هذا التعزيز الذي يبدّد الخوف والوحشة التي يحياها يوسف طفلًا صغيرًا، يُلقى به وحيدًا في غيابت الجبّ، حيـــث يتنزّل عليه الوحي حاملًا له البشارة بالنجاة من هذا الكرب، وبأنّ ثمّ موعـــدًا لا بـــدّ آت، وأنـــه سينبئ هؤلاء الإخوة بأمرهم ﴿**فَلَمّا ذَهَبوا بِهِ وَأَجمَعوا أَن يَجعَلوهُ في غَيابَتِ الجُبِّ وَأَوحَينا إِلَيهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمرِهِم هـــذا وَهُم لا يَشعُرونَ**﴾[3]، في حين كان الخوف رفيق نبيّ الله موسى- عليـــه السلام-حتى إبان عيشه في مصر، كربيب في قصر فرعون، فلمّا وكز موسى القبطي وقضـــى عليه، أصبح في المدينة خائفا يترقب، فيما لم تزد يوسف عليه السلام الصعاب إلى قوّة، ويفسر علم النفس ذلك من خلال مركب الشعور بالذنب، النابع من شعور المرء أنّه ارتكب ذنبا بحـــقّ

---

[1] طه: 60.

[2] أبو السعود، مصدر سابق، ج6/ 24.

[3] يوسف: 15.

الآخرين،[1] ففي الوقت الذي كانت فيه مظلوميّة يوسف- عليه السلام- كاملة، فهو مدرك في قرارة نفسه أنّ ما تعرض له من أذى لا ذنب له فيه، رافق موسى عليه السلام الإحساس بالذنب، فقد وصل قصر فرعون من اليمّ، وبقي فيه برجاء زوجة فرعون، لا برضاه، ورافقه شكّ فرعون فيه، ما ضاعف من شعوره بالذنب تجاهه، وأرضعته أمّه خِلسة دون أن تعترف أنّها أمّه، لقد عاش موسى- عليه السلام- طفولة جعلت عقدة الشعور بالذنب ترافقه تجاه القصر الذي نشأ فيه، حتى جاء قتله غير العمد للقبطي فضاعف في صدره الشعور بالذنب، فأصبح في المدينة خائفا يترقب، لكنه امتلك قوّة اليقين وجعل الخوف في صدر فرعون وأتباعه حين كان على يقين بربه، ويقين بنجاته من فرعون وأتباعه، وهو يخرج من مصر، ففي مشهدٍ صعبٍ من مشاهد قصّة موسى- عليه السلام- يُصوّر التعبير القرآني حالة الانهيار النفسي، الذي أصاب من معه، وقد خرج فرعون وجنوده في إثرهم مطاردين، فاستبدّ بهم الخوف، وتمكّنت منهم الهزيمة النفسيّة، فأخذوا يردّدون أنّهم مُدركون وهالكون ﴿**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۞ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ**﴾[2]، وأنّ هذا الهلاك متحقّقٌ لا محالة، وقد تولّى التعبير القرآني الكشف عن حالة الانهيار النفسي ذاك من خلال ما استعمله من تراكيب، ففي قولهم: (إنّا لمدركون) أداة توكيد (إنّ) وهي دليل على يقينهم من الهزيمة، كما دلّ استعماله للجملة الاسميّة، ولحرف اللام المزحلقة، على مدى تغلغل هذا الشعور بالهزيمة في نفوسهم، في مقابل ذلك يكشف التعبير القرآني عن صلابة الأنبياء في مواقف الكرب والشدّة، وضرورة أن يكون القادة على درجة من رباطة الجأش، والصلابة عندما ينهار الآخرون، فها هو ذا نبي الله موسى- عليه السلام- يواجه هذه الانتكاسة النفسيّة التي حلّت بأتباعه، ويسعى جاهدًا إلى تبديد الخوف والفزع من قلوبهم، وبثّ الطمأنينة والثقة فيها، ما يضمن صبرها وصمودها وحمايتها من الانهيار، وقد تجلّى ذلك من خلال ما استعمله التعبير القرآني من مفردات وتراكيب في وصف موقف موسى عليه السلام (قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) كلا... إنّها الكلمة التي تحمل في طيّاتها كلّ معاني الرفض والنفي واليقين، الرفض لحالة الانهيار التي أصابت الأتباع، والنفي

[1] أبو حلاوة، محمد سعيد: مركب الشعور بالذنب، عالم الثقافة، عدد 2021/5/11، متوفر على: https://www.worldofculture2020.com/?p=48844

[2] الشعراء: 61- 62.

لقدرة فرعون وجنوده من النيل منهم، واليقين بمعية الله وهدايته، وكما كانت مقولة الأتباع ملأى بما يشي بالهزيمة النفسيّة والانكسار، جاءت مقولة نبيّ الله موسى- عليه السلام- مليئةً بالصلابة والعزيمة واليقين، وقد استعمل جملة اسميّة، زاد عليها استعماله التوكيد بـــــ (إنّ والســين)، كما قدّم ما يدلّ على استشعاره الحقيقي بمعيّة الله، وأنّه سيدلّه على طريق النجاة من هذا الكرب العظيم، لهذا كان التوجيه الربّاني له أن يضرب البحر بعصاه﴿ **فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْــرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[1] فكان البحر المسار الآمن له ولأتباعه، فيما كان مسار الهزيمة والهلاك لأعدائه، وهكذا يكشف التعبير القرآني عن أهميّة دور القائــد فــي تعزيز الجانب النفسي لدى أتباعه ساعة الكرب والعسرة.

إنّ تحقيق المناعة النفسيّة عاملٌ مهمٌّ من عوامل الصمود والقدرة على المواصــلة، وقــد عمــد التعبير القرآني إلى استعمال كلّ ما من شأنه أن يحقّق تلك المناعة، ويمدّ المؤمن بأسباب الصبر واليقين. والناظر في التعبير القرآني في قوله تعالى:﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَــإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[2] يدرك أهميّة الخطاب في تحقيق التعبئة النفسيّة للمخاطب، إذ من العسير على أمٍّ إلقاء طفلها الرضــيع في اليمّ، وترك الموج يحمله بعيدًا عنها، إنّه عملٌ ليس في وُسع الأم الإقدام عليه، لذلك كــان لا بدّ من مصاحبة هذا الطلب القاسي، بما يُهدّئ من روعها، ويمنحها القوة ورباطة الجأش، والقدرة على تنفيذه، فكان النهي عن الخوف والحزن (ولا تخافي ولا تحزني) وكانت البشائر والتطمينات (إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فهو سيعود إليك، ولن يتمكّن الطاغية من قتله، وسيكون نبيًّا ومُرسلًا. ولتأكيد ردّه وعودته لأمّه، استعمل التعبير القرآني التركيب (رادّوه) لما له من أثرٍ بالغٍ على نفسيِّة أمّ موسى، حيث المدّ اللازم في الألف، ما يطيل الصوت، ويرسّخ فكــرة ردّه، علاوة على وجود الشدّة على حرف الدال، والتي تسهم في توكيد الأمر وتحقّقه لا محالة، فمهما ابتعد عنك، فلا بدّ من عودته، ومهما امتدّ غيابه، فلا مفرّ من ردّه إليك.

---

[1] الشعراء: 63.

[2] القصص: 7.

يقف الحزن والخوف سدّا منيعًا أمام الإنسان، ويحول دون مواصلته مسيرته، بل قد يؤدي إلى انهياره ونكوصه، لذلك كثر استعمال التعبير القرآني للنهي عنهما، ومثل هذا المنهج الربّاني في بثّ الطمأنينة، وتعزيز الحالة الشعوريّة بالاطمئنان، شائعٌ في غير موطن من مواطن التعبير القرآني، نحو خطاب الله لعباده الذين أسرفوا على أنفسهم بأن لا يقنطوا ﴿**قلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[1]، ومثله خطاب يعقوب لأبنائه ﴿**يا بَنِيَّ اذهَبوا فَتَحَسَّسوا مِن يوسُفَ وَأَخيهِ وَلا تَيأَسوا مِن رَوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا يَيأَسُ مِن رَوحِ اللَّهِ إِلَّا القَومُ الكافِرونَ**﴾[2]، وهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- يسارع إلى طمأنة أخيه قبل أن يتمكن اليأس من قلبه ﴿**وَلَمّا دَخَلوا عَلى يوسُفَ آوى إِلَيهِ أَخاهُ قالَ إِنّي أَنا أَخوكَ فَلا تَبتَئِس بِما كانوا يَعمَلونَ**﴾[3] ومثل ذلك فعل الرجل الصالح مع نبيّ الله موسى- عليه السلام- وقد وصل إليه خائفًا قلقًا﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[4] والمتدبّر لقصّة موسى- عليه السلام- في سورة طه، يجد أن جانبًا مهمًّا من الخطاب الربّاني يُركّز على ضرورة انتزاع الخوف من قلب موسى وأمّه، وإحلال السكينة والطمأنينة مكانه، فها هو ذا نبيّ الله موسى- عليه السلام- في مشهدٍ من مشاهد التحدّي، وقد اجتمع السحرة، وألقَوْا حبالهم وعصيّهم، فخُيّل لموسى- عليه السلام- من سحرهم أنّها تسعى، فخشي أن يلتبس أمره على الناس فلا يؤمنوا؛ لأنّ سحرهم من جنس معجزته ﴿ **قالَ أَلقِها يا موسى ۞ فَأَلقاها فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسعى ۞ قالَ خُذها وَلا تَخَف سَنُعيدُها سيرَتَهَا الأولى**﴾[5]، وفي موطن آخر: ﴿ **فَأَوجَسَ في نَفسِهِ خيفَةً موسى ۞ قُلنا لا تَخَف إِنَّكَ أَنتَ الأَعلى**﴾[6]، هكذا جاء الردّ الإلهيّ مفعمًا بالتأييد والطمأنينة...إنه نداءٌ مكتظٌّ بالمؤكّدات (إنّ، وتعريف الخبر (الأعلى)، ولفظ العلوّ الدال على الغلبة، وصيغة التفضيل (الأعلى)...إنّها نغماتٌ من الطمأنينة التي يحملها النصّ في هذا الجوّ المشحون بالقلق والتوتّر، وقد أوجس في نفسه

---

[1] الزمر: 53.

[2] يوسف: 87.

[3] يوسف: 69.

[4] القصص: 25.

[5] طه: 19- 21.

[6] طه: 67- 68.

خيفةً موسى، فكان لا بدّ من تبديد هذا الخوف، واقتلاعه من جذوره؛ ليحلّ محلّه الإحساس المسبق بالغلبة والانتصار.

لم يكن موسى- عليه السلام- المتوجّس وحده، بل إنّ فرعون، رغم علوّه واستبداده، كان في منتهى القلق والتوتّر أيضا، وهذا ما كشف عنه التعبير القرآني في قوله تعالى: ﴿ **وَجاءَ السَّحَرَةُ فِرعَونَ قالوا إِنَّ لَنا لَأَجرًا إِن كُنّا نَحنُ الغالِبينَ﴾﴿ قالَ نَعَم وَإِنَّكُم لَمِنَ المُقَرَّبينَ**﴾[1] إنّ هذا التركيب الذي استعمله التعبير القرآني(**وَإِنَّكُم لَمِنَ المُقَرَّبينَ**) المؤكّد بالنون واللام وأل التعريف، وإيثار الجملة الاسميّة، يدلّ على قلق فرعون وحاجته الماسّة للسحرة؛ كي يدفع موسى- عليه السلام- ويحول بينه وبين التأثير في الناس، كما يدلّ التركيب على أنّ السحرة لم يطمعوا بأكثر من الأجر، لكنّ فرعون زاد على ذلك وعدًا بالقربى، وهو أمرٌ غير يسير عند الحاكم المستبدّ، وجعله مشفوعًا بأكثر من مؤكِّد؛ وذلك دفعًا للشكّ الذي قد ينتاب السحرة بعد سماعهم لهذا الوعد الكبير.

إنّه الإغراء إذن، ليس حبًّا بالمُغرى به، ولكن أملًا في التخلّص من إحساسٍ أشبه بالكابوس الذي يُفسد الراحة والطمأنينة، ويجعل التوتّر سيّد الموقف.

ومن الأمثلة على دور التعبير القرآني في تعزيز الشعور بالطمأنينة في مواجهة الطغاة، قوله تعالى:﴿**قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَن يَفرُطَ عَلَينا أَو أَن يَطغى ﴿ قالَ لا تَخافا إِنَّني مَعَكُما أَسمَعُ وَأَرى**﴾[2] ونحو ذلك ما جاء في سورٍ أخرى، كقوله:﴿ **وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ**﴾[3]، وهو منهجٌ تربويٌّ ربّانيٌّ حفل به التعبير القرآني في مواطن كثيرة في القرآن، نحو قوله تعالى:﴿**وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[4]، وقوله:﴿ **إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَد نَصَرَهُ اللَّهُ إِذ أَخرَجَهُ الَّذينَ كَفَروا ثانِيَ اثنَينِ إِذ هُما فِي الغارِ إِذ يَقولُ لِصاحِبِهِ لا تَحزَن إِنَّ اللَّهَ مَعَنا فَأَنزَلَ اللَّهُ**

[1] الأعراف: 113 – 114.

[2] طه 45- 46.

[3] النمل 10.

[4] آل عمران: 139.

سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم تَرَوها وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذينَ كَفَرُوا السُّفلى وَكَلِمَةُ اللَّـهِ هِـيَ العُليـا وَاللَّـهُ عَزيزٌ حَكيمٌ ﴾[1]، وقوله:﴿ **فَناداها مِن تَحتِها أَلّا تَحزَني قَد جَعَلَ رَبُّكِ تَحتَـكِ سَـرِيًّا﴾**[2]، وقوله:﴿ **وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّـا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾**[3]، وقوله:﴿**وَاصبِر وَما صَـبرُكَ إِلّـا بِاللَّـهِ وَلا تَحزَن عَلَيهِم وَلا تَكُ في ضَيقٍ مِمّا يَمكُرونَ ﴾**[4]، وغيرها من الآيات التي يكشف فيها التعبير القرآني عن أهميّة النهي عن الخوف والحزن؛ لما لذلك من دور في تثبيت القلوب، وطمأنتها.

3.2.17 الكشف عن إحساس الطغاة بتفرّدهم، وأن لا رأي إلا ما يرونه، ولا سبيل للرشاد إلّا سبيلهم

يُسهم التعبير القرآني في الكشف عن جوانب مهمّة من خبايا الطغاة ونفسيّاتهم القائمة على الإحساس بالقوّة والتفرّد، ففي قصّة موسى- عليه السلام- يُبرز التعبير القرآني هذه السمة في فرعون بجلاء، فهو الطاغية الممتلئ غطرسةً وغرورًا، وقد وصل به الكبر حدّ ادّعاء الألوهيّة ﴿**اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَن تَزَكَّى ﴿﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿﴾ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴿﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ﴿﴾ فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾**[5]، إنّه لم يكتفِ بادّعاء الألوهيّة، إنّما ذهب إلى أبعد من ذلك حين سوّلت له نفسه نفي الألوهيّة عمّن سواه ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَـهِ مُوسَـى وَإِنِّـي لَأَظُنُّـهُ مِـنَ الْكَاذِبِينَ﴾**[6]، لهذا فهو المستحقّ للطاعة والعبوديّة، وهو المتفرّد بالهداية والرشاد﴿ **قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾**[7]، وهكذا تكشف المواجهة مع الطغاة عن نفسيّة

---

[1] التوبة: 40.

[2] مريم: 24.

[3] العنكبوت: 33.

[4] النحل: 127.

[5] النازعات: 17- 24.

[6] القصص: 38.

[7] غافر: 29.

مجبولة على الكبر والتعالي على الناس، ما يُسوّل لها التمادي في البغي، والسعي لاستعبادهم، وامتهان كرامتهم، لذلك لا يتورعون عن المبالغة في إيذاء المعارضين واستضعافهم، والعمل بكلّ السبل للقضاء عليهم، وإذا تمكّنوا منهم غالَوْا في تعذيبهم، وقد تولّى التعبير القرآني الكشف عن تلك النفسيّات، وما تكتنزه من كراهية وبغضاء، على نحو ما جاء في قوله تعالى:﴿**قالَ آمَنتُم لَهُ قَبلَ أَن آذَنَ لَكُم إِنَّهُ لَكَبيرُكُمُ الَّذي عَلَّمَكُمُ السِّحرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيدِيَكُم وَأَرجُلَكُم مِن خِلافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُم في جُذوعِ النَّخلِ وَلَتَعلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذابًا وَأَبقى**﴾[1]، وقد أشار البحث في فصله الثاني إلى دلالة استعمال التعبير القرآني لحرف الجرّ(في)، وليس(على) في قوله:(**وَلَأُصَلِّبَنَّكُم في جُذوعِ النَّخلِ**) ودوره في الكشف عن حجم الغيظ الذي يعتمل في نفس فرعون، تجاه السحرة الذين آمنوا بموسى عليه السلام[2].

ومثل هذا الغرور والاعتداد بالرأي حدّ الثقة والمجاهرة بالفاحشة، استبدّ بامرأةِ العزيز، فهي لم تكتفِ بسعيها لمراودة يوسف– عليه السلام– بل ذهبت إلى معاتبة النساء اللواتي انتقدن سلوكها، على اعتبار أنّها أقدمت على فعلٍ لا يصحُّ انتقادها أو لومها بسببه، وقد لخّص التعبير القرآني إحساسها بصوابيّة موقفها، وسداد رأيها، –بحسب زعمها– فقال سبحانه ﴿**قالَت فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ وَلَقَد راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ فَاستَعصَمَ وَلَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ ﴿٣٢﴾**﴾

3.2.18 الاستئناس بالحديث مع الله

من المحفّزات التي تُسهم في بثّ الطمأنينة في النفس، والارتقاء بها إلى مستوى عالٍ من الأنس والرضا والسعادة، الحديثُ مع الله، والاتّصال به سبحانه، لذلك ما أن سأل الله نبيّه موسى– عليه السلام– عمّا في يده، حتى أجاب بأنّها عصا، ثم استرسل في الحديث عن استعمالاته لها، فعليها يتوكأ، وبها يهشّ على غنمه، ثم تابع قائلًا: (ولي فيها مآرب أخرى) في إشارة واضحة لاستطابته الحديث مع الله، ورغبته في أن يُسأل عن المآرب الأخرى؛ حتى يكسب المزيد من

[1] طه: 71.

[2] يُنظر ص 60

الوقت في الحديث إليه سبحانه﴿ **وَما تِلكَ بِيَمينِكَ يا موسى ۞ قالَ هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيها وَأَهُشُّ بِها عَلى غَنَمي وَلِيَ فيها مَآرِبُ أُخرى**﴾[1]، "وقد كان يكفي موسى، عليه السلام، في الجواب أن يقول: هي عصاي، ولكنّه أضاف إلى ذلك أتوكأ عليها وأهشّ بها على غنمي؛ لأنّ المقام يستدعي البسط والإطالة في الكلام؛ إذ هو مقام حديث العبد مع خالقه، والحبيب مع حبيبه"[2] كما يحمل التعبير القرآني إشارة تربويّة نفسيّة مهمّة، وهي أنّ على المرشد والقائد، أن ينقل الجندي من لحظة الخوف والقلق إلى ما يخرجه من ذلك الشعور، ويدير معه حوارًا؛ ليبدّد حالة الخوف والقلق التي تنتابه، فموسى- عليه السلام- ذاهب إلى لقاء صعب، سيجتمع فيه السحرة والناس، وثمّ خشيةٌ من أن ينخدع الناس بهم، لذلك كان الموقف مشحونًا بالقلق والتوتّر، ولأنّه كذلك، كان لا بدّ من شيء يبدّد ذلك القلق، ويملأ النفس عزيمةً ويقينا.

3.2.19 المساندة وبثّ الطمأنينة في القلوب وقت الشدائد

لعلّ أكثر ما يكون المرء بحاجة إليه في أوقات الشدة الطمأنينةُ والسكينة، لهذا يُلاحظ أنّ التعبير القرآني يوليهما أهميّة كبيرة؛ لما لهما من دورٍ في تعزيز الصمود، وتحقيق الثبات وطمأنينة القلب، والنظر في سورة القصص يفضي إلى الكشف عن تحدّيات كثيرة، واجهت نبيّ الله موسى- عليه السلام- في مقدّمتها محنة السلطان المتجبّر، ومحنة المال الذي يغترّ به المجرمون، وهي، بلا شك، محنٌ لها مفعولها السلبيّ في نفس الإنسان، الأمر الذي يشعره بالاستضعاف والخوف والتوتّر، لذلك ركّز التعبير القرآني على أنّ الله يقف مع المستضعفين في مواجهة الطغاة والمتجبرين، كما يقف مع المحرومين في مواجهة المغرورين بالمال وسلطانه، وأنّ العاقبة دومًا للمتّقين، وفي ذلك تحقيقٌ لتعزيزٍ نفسيٍّ يترتّب عليه أبعادٌ تربويّةٌ أيضا.

لقد مرّت أمّ موسى بمرحلة من الكرب العظيم، حيث وضعت طفلها موسى- عليه السلام- في ظرف قاسٍ، كانت فيه يد الطاغية تبطش بالمستضعفين، وقد علا في الأرض ظلمًا وجورا ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي**

---

[1] طه: 17 – 18.

[2] طنطاوي، محمّد سيّد: **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1998م، ج9/ 96.

نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[1]، "وها هي ذي حائرة في أمره، خائفة عليه، تخشى أن يصل خبره إلى الجلادين، وتخشى أن تطال عنقه السكّين، وها هي ذي بطفلها الصغير في قلب المخافة، عاجزة عن حمايته...عاجزة عن إخفائه...عاجزة عن حجب صوته الفطريّ أن ينمّ عليه...عاجزة عن تلقينه حيلة أو وسيلة...ها هي ذي وحدها ضعيفة مسكينة...هنا تتدخّل يد القدرة، فتتصل بالأم الوجلة القلقة المذعورة، وتلقي في روعها كيف تعمل، وتوحي إليها بالتصرّف"[2] وهذا ما كانت أمّ موسى بحاجةٍ إليه؛ ليهدهد على قلبها، ويُهدّئ من روعها ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي**﴾[3].

ليس في وُسْعِ أيّ أمٍّ أن تُقدمَ على إلقاء ابنها في اليمّ، فكيف إذا كان هذا الابنُ طفلًا رضيعًا؟

إنّ تنفيذ هذا الأمر الإلهيّ يحتاج تعزيزًا نفسيًّا كبيرًا، ولهذا جاء الأمر مصحوبًا بالبشائر والطمأنينة لقلب أم موسى ﴿**إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[4].

ولأنّ مآلاتِ هذا الإلقاء في اليمّ ستجعل موسى- عليه السلام- في قبضة عدوّه فرعون، فكان لا بدّ من جرعة نفسيّةٍ عالية جدّا، فما الذي جاء به التعبير القرآني ليُحقّقَ تلك الطمأنينة؟

إنّها في قوله سبحانه:﴿**يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ**﴾[5].

لكن أين تكمن مظاهر التعبئة النفسيّة التي يكتنزها هذا التعبير القرآني، وأثره في بثّ الطمأنينة في قلب أمِّ موسى؟

إنّ الله سبحانه يقول لها: إنّ العدو الذي سيأخذ موسى هو عدوّي أيضًا، وهذا يعني أنّ المعركةَ ليست بين الطاغية المستكبر فرعون، والطفلِ المستضعفِ موسى وحدهما، بل ثمّ طرفٌ آخر فيها... إنّه الله، وما دام الله القويُّ الجبّار موجودًا في هذه المعركة، فلا خوفٌ على طفلك أبدا.

---

[1] القصص: 4.

[2] سيد قطب: **في ظلال القرآن**، مصدر سابق، م5، 2678.

[3] القصص: 7.

[4] القصص: 7.

[5] طه: 39.

إنّ الناظر في التراكيب والمفردات التي استعملها التعبير القرآني، وهو يتحدّث عن قصّة موسى في سورة طه، يجدها حافلة بالإشارات النفسيّة التي تبعث على السكينة والطمأنينة، فقد ابتدأت القصّة برؤيته نارًا شعر من خلالها بالأنس ﴿ **إِذ رَأى نارًا فَقالَ لِأَهلِهِ امكُثوا إِنّي آنَستُ نارًا لَعَلّي آتيكُم مِنها بِقَبَسٍ أَو أَجِدُ عَلَى النّارِ هُدًى**﴾[1] "قال ابن عبّاس فلمّا توجّه نحو النار فإذا النار في شجرة عنّاب، فوقف متعجبًا من حسن ذلك الضوء، وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا شدّة حرّ النار تغيّر حسن خضرة الشجرة، ولا كثرة ماء الشجرة ولا نعمة الخضرة تغيران حسن ضوء النار"[2]، وهناك يناديه الله، ويكلّفه بالرسالة ﴿ **فَلَمّا أَتاها نودِيَ يا موسى ۞ إِنّي أَنا رَبُّكَ فَاخلَع نَعلَيكَ إِنَّكَ بِالوادِ المُقَدَّسِ طُوًى ۞ وَأَنَا اختَرتُكَ فَاستَمِع لِما يوحى**﴾[3]، ثم تبدأ المعجزات من العصا، ثم يده التي خرجت بيضاء من غير برصٍ نورًا ساطعًا ﴿**وَاضمُم يَدَكَ إِلى جَناحِكَ تَخرُج بَيضاءَ مِن غَيرِ سوءٍ آيَةً أُخرى**﴾[4]، ثمّ ها هو ذا يسأل الله أن يشرح صدره، وييسّر له أمره، ويحلل عقدةً من لسانه، ويجعل له هارون وزيرًا، يشدّ به أزره، ويشركه في أمره، فيستجيب الله لسؤله ﴿ **قالَ رَبِّ اشرَح لي صَدري ۞ وَيَسِّر لي أَمري ۞ وَاحلُل عُقدَةً مِن لِساني ۞ يَفقَهوا قَولي۞ وَاجعَل لي وَزيرًا مِن أَهلي ۞ هارونَ أَخي ۞اشدُد بِهِ أَزري ۞ وَأَشرِكهُ في أَمري ۞ كَي نُسَبِّحَكَ كَثيرًا ۞ وَنَذكُرَكَ كَثيرًا ۞ إِنَّكَ كُنتَ بِنا بَصيرًا ۞ قالَ قَد أوتيتَ سُؤلَكَ يا موسى**﴾[5]، ثمّ يلقي عليه محبّة منه، وصنعه على عينه ﴿**وَأَلقَيتُ عَلَيكَ مَحَبَّةً مِنّي وَلِتُصنَعَ عَلى عَيني**﴾[6]، ثمّ يمنّ عليه بردّه إلى أمّه؛ كي تقرّ عينها ولا تحزن، وعندما أمره بدعوة فرعون للإيمان بالله، فأبدى موسى خشية من طغيانه، أمدّه الله بما يبعث في نفسه السكينة والطمأنينة ﴿**قالا رَبَّنا إِنَّنا نَخافُ أَن يَفرُطَ عَلَينا أَو أَن يَطغى ﴿٤٥﴾ قالَ لا تَخافا إِنَّني مَعَكُما أَسمَعُ وَأَرى**﴾[7]، ثم ها هو ذا موسى- عليه السلام- يشعر بالخوف عندما

---

[1] طه: 10.

[2] القرطبي، مصدر سابق، ج11/ 171.

[3] طه: 11- 13.

[4] طه: 22.

[5] طه: 25 – 36.

[6] طه: 39.

[7] طه: 46.

ألقى السحرة حبالهم وعصيّهم، فجاء النداء الرباني لموسى ألّا يخاف، فهو في معيّة الله، وهو الأعلى في هذه المعركة، وهو المنتصر لا محالة ﴿**فَأَوجَسَ في نَفسِهِ خيفَةً موسى** ﴿﴾ **قُلنا لا تَخَف إِنَّكَ أَنتَ الأَعلى** ﴿﴾ **وَأَلق ما في يَمينِكَ تَلقَف ما صَنَعوا إِنَّما صَنَعوا كَيدُ ساحِرٍ وَلا يُفلِحُ السّاحِرُ حَيثُ أَتى**﴾[1]، ثمّ يبعث الله له مددًا جديدًا، يعزّز صموده، ويمنحه مزيدا من الصبر والطمأنينة، فها هم خصومه في هذه المعركة، ومن كانوا أداة فرعون في إرهاب الناس وتضليلهم، ينحازون إلى موسى ودعوته، موجهين بذلك ضربة قويّة لمعسكر الطاغية﴿ **فَأُلقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قالوا آمَنّا بِرَبِّ هارونَ وَموسى**﴾[2]، ثمّ يجعل الله منهم أنموذجًا يحتذى في الصبر والمواجهة، وعدم الانكسار أمام تهديدات الطغاة ووعيدهم، ما يزيد من قوّة موسى- عليه السلام- وصلابته، ويعينه على مواصلة مهمّته، ثمّ يأتي التوجيه الربّاني ليضرب البحر بعصاه، فتتحقّق المعجزة بوجود طريقٍ يابس في البحر، وليكون البحر ساحة المعركة الأخيرة لفرعون وجنوده، وتنتهي بذلك حقبة الظلم والطغيان.

وهكذا تتجلّى في السورة رسائل المؤازرة الربانيّة، ورسائل الطمأنينة، وما يربط على القلب، ما يؤكّد أنّ التعبير القرآني قد تضافر؛ واستعمل من المفردات والتراكيب ما يحقّق ذلك الجوّ المفعم بالتعبئة النفسيّة التي تؤتي أكلها رضًا وعزيمةً واطمئنانًا.

إنّ على الإنسان المبتلى أن يظلّ مسكونًا بالأمل؛ لأنّه يُسهم في التخفيف من حدّة المحنة، وتَخْلِية القلب من اليأس والقنوط، فهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- يفتح نوافذ قلبه للأمل بالخروج من السجن، فيوصي الناجي بأن يذكره عند ربّه (الملك) ﴿**وَقالَ لِلَّذي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنهُمَا اذكُرني عِندَ رَبِّكَ فَأَنساهُ الشَّيطانُ ذِكرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجنِ بِضعَ سِنينَ**﴾[3]، وها هو ذا نبيّ الله يعقوب- عليه السلام- يفرّ من حزنه إلى أمله الكبير بالله؛ لعلّه يمنّ عليه بعودة يوسف وأخيه ﴿**قالَ بَل سَوَّلَت لَكُم أَنفُسُكُم أَمرًا فَصَبرٌ جَميلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأتِيَني بِهِم جَميعًا إِنَّهُ هُوَ العَليمُ الحَكيمُ**﴾[4].

---

[1] طه: 67 – 69.

[2] طه: 70.

[3] يوسف: 4.

[4] يوسف: 83.

3.2.20 الكشف عن معدن الإنسان

يُسهم التعبير القرآني في الكشف عن معدن الإنسان، في أوقاته المختلفة، وظروفه المتغيّرة، وقد قدّم لنا صورة مشرقةً ليوسف وموسى- عليهما السلام- وهما النبيّان اللذان لم تغيّر الظروف من طباعهما الحميدة، ولا من خصالهما الطيّبة، فهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام - يحافظ على كونه محسناً في الشدّة وفي الرخاء، ومتسامحًا في الاستضعاف وفي التمكين، فقد خاطبه صاحبا سجنه، وهو في المحنة، بما رَأيا طالبين منه التأويل، وقد وجدوا فيه إحساناً وصلاحًا ﴿**وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنّي أَرانِي أَعصِرُ خَمرًا وَقالَ الآخَرُ إِنّي أَرانِي أَحمِلُ فَوقَ رَأسي خُبزًا تَأكُلُ الطَّيرُ مِنهُ نَبِّئنا بِتَأويلِهِ إِنّا نَراكَ مِنَ المُحسِنينَ**﴾[1]، ثمّ ها هو ذا على خزائن الأرض، فلم يُغيّر المقام من خصاله، ويخاطبه إخوته- ولمّا يعلموا بعدُ أنّه يوسف- ﴿ **قالوا يا أَيُّهَا العَزيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيخًا كَبيرًا فَخُذ أَحَدَنا مَكانَهُ إِنّا نَراكَ مِنَ المُحسِنينَ**﴾[2]، ولمّا عرفوا لاحقًا أنّه يوسف، لم يجدوا منه قسوة ولا تعنيفا، وعلّق على اعترافهم بالخطأ بالدعاء لهم بالمغفرة **والرحمة** ﴿**قالوا تَاللَّـهِ لَقَد آثَرَكَ اللَّـهُ عَلَينا وَإِن كُنّا لَخاطِئينَ** ﴿﴾ **قالَ لا تَثريبَ عَلَيكُمُ اليَومَ يَغفِرُ اللَّـهُ لَكُم وَهُوَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ**﴾[3].

وهذا نبيّ الله موسى- عيه السلام- ينتصر لمستضعفٍ يستغيث به، فيسارع إلى نجدته، غير آبهٍ بالتبعات والعواقب ﴿ **وَدَخَلَ المَدينَةَ عَلى حينِ غَفلَةٍ مِّن أَهلِها فَوَجَدَ فيهِا رَجُلَينِ يَقتَتِلانِ هَـذا مِن شيعَتِهِ وَهَـذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاستَغاثَهُ الَّذي مِن شيعَتِهِ عَلَى الَّذي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيهِ**﴾[4]، ثمّ ها هو ذا يخرج من المدينة خائفًا يترقّب، فيرد ماء مدين، ليجد عليه أمّة من الناس يسقون، ويجد من دونهم امرأتين تذودان ﴿ **وَلَمّا وَرَدَ ماءَ مَديَنَ وَجَدَ عَلَيهِ أُمَّةً مِّنَ النّاسِ يَسقُونَ وَوَجَدَ مِن دونِهِمُ امرَأَتَينِ تَذودانِ قالَ ما خَطبُكُما قالَتا لا نَسقي حَتّى يُصدِرَ الرِّعاءُ وَأَبونا شَيخٌ كَبيرٌ** ﴿﴾**فَسَقى لَهُما ثُمَّ تَوَلّى إِلَى الظِّلِّ فَقالَ رَبِّ إِنّي لِما أَنزَلتَ إِلَيَّ مِنْ خَيرٍ**

---

[1] يوسف: 36.

[2] يوسف: 78.

[3] يوسف: 91 – 92.

[4] القصص: 15.

فَقِيرٌ﴾[1]وقد استعمل التعبير القرآني كلمة (الظلّ) في هذه الآية؛ لما لها من معانٍ حقيقيّة، وأخرى مجازيّة عميقة الدلالة، فالظلّ يقتضي أنّ السقيَ كان في مكانٍ مشمس، لكنّ نخوة موسى وإخلاصه أكبر من أن يحول حائلٌ دون قيامه بالواجب، حتى لو كان مُتعبًا أو مُطارَدًا.

والظلّ يعني البُعد عن المراءاة ، والبُعد عن التصوير، وعدم البحث عن عائدات الجاه والصيت والمدائح، كما يفعلُ كثيرٌ من (المحسنين).

والظلّ يعني فعل الخير، دون انتظار الثناء من أحد، والاكتفاء بما وعدَ الله به الصالحين من أجرٍ عظيم.

لكنّ موسى- عليه السلام- لم يسارع فور السقي إلى الظلّ، إنّما تريّث وانتظر؛ لعلّ أحدًا غيرهنّ بحاجة إلى عونٍ ومساعدة، وهذا ما يكشف عنه التعبير القرآني من خلال استعماله لحرف العطف(ثمّ) الذي يفيد العطف مع التراخي، في قوله تعالى: ﴿ **فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ**﴾.

3.2.21 في الكشف عن نفسيّات بني إسرائيل

ثمّ إشارة نفسيّة مهمّة في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذ نَتَقنَا الجَبَلَ فَوقَهُم كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِم خُذوا ما آتَيناكُم بِقُوَّةٍ وَاذكُروا ما فيهِ لَعَلَّكُم تَتَّقونَ**﴾[2] فقد جاء التعبير بالنتق والجبل في سياق التهديد والوعيد لبني إسرائيل؛ ليُقدّم صورة عن نفسيّة هؤلاء القوم، مبيّنًا أنّهم لا يلتزمون بأوامر الله إلا إذا شعروا بالخوف ودنوِّ العقوبة والعذاب منهم، فالنتق كما جاء في اللسان:" الزَّعْزعةُ والْهَزُّ والجَذْب والنَّفْض. وَفِي التَّنْزِيلِ: وإِذْ نَتَقْنَا الْجبلَ فَوْقَهُمْ؛ أَي زَعزعناه ورفعْنَاهُ، وجاء فِي الْخَبَر أَنّه اقْتُلع مِن مكانه"[3] وتلك صورة مهولة تبعث على الرعب والخوف، وهما امران كان اليهود بحاجة للإحساس بهما ليلتزموا بأمر الله. ومن الملاحظ أن التعبير القرآني قد صرف الحديث عن بني إسرائيل بعد هذا التهديد الشديد إلى مواضيع أخرى، خلافًا لما جاء في سورتَيْ

---

[1] القصص: 23 – 24.

[2] الأعراف: 171.

[3] **اللسان** (ن ت ق).

البقرة والنساء واللَتَيْن جاء فيهما ذِكرٌ يشابه هذا التهديد وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1] وقوله: ﴿**وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا**﴾[2] ففي هاتين الآيتيْن لم يستعمل التعبير(النتق ولا لفظ الجبل ولم يستعمل (واقع بهم)، إنّما استعمل(الرفع والطور)، وهي ألفاظٌ لا توحي بكامل الظلال النفسيّة التي توحي بها (النتقُ والجبلُ وواقع بهم) فهنا مشهدٌ صاحَبَه الخوفٌ وتملّكهم الإحساس أنّ الجبل محيطٌ بهم ولن ينجو منه أحد، فيما لم يتضمّن التعبير في آينَيْ البقرة والنساء مثل هذا،" فأنت ترى أنّ في نتق الجبل من الغرابة والقوّة والإخافة والتهديد ما ليس في الطور، فأن يُزعزع الجبل ويُقلع من مكانه ويُرفع يُرمى به كأنّ هناك قاذفًا يُقذفُ به عليهم أمرٌ مرعبُ ومخيف، وفيه من القوّة والشدّة ما ليس في رفعه"[3] وهذه إشارة مهمّة عن نفسيّة بني إسرائيل أنّهم لا يلتزمون إلا إذا خافوا، وأما إذا رُفعَ عنهم التهديد والوعيد فإنّهم سيتمردون على أوامر الله علاوة على عباده.

3.2.22 ثقة العظماء بأنفسهم

من الأمور التي يكشف عنها التعبير القرآني، ثقة العظماء الحقيقيّين بأنفسهم، فلا الاستضعاف ينال منها، ولا تقلّد المراتب العليا يصرفها إلى التعالي والغرور "ذلك أنّ الثقة بالنفس من أهمّ سمات الشخصيّة السويّة ومظاهرها، وأحد عناصر توافق الإنسان مع نفسه ومجتمعه، فهي بذلك تلعب دورًا كبيرًا وفعّالًا في حياة الفرد، أخذًا وعطاءً، إثراءً وإيجابيّة، نموًّا وتطويرًا"[4] فهذا نبيّ الله يوسف– عليه السلام– وقد رآه صاحبا سجنه محسنًا، يسارع إلى ردّ الفضل إلى الله ﴿**وَاتَّبَعتُ مِلَّةَ آبائي إبراهيمَ وَإِسحاقَ وَيَعقوبَ ما كانَ لَنا أَن نُشرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيءٍ ذلِكَ مِن**

---

[1] البقرة: 63.

[2] النساء: 154.

[3] السامرائي، فاضل، **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، ط2، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، 2006م، ص 112.

[4] الحافظي، أحمد رجاء محمّد: **التحفيز التربوي في القرآن الكريم وتطبيقاته التربويّة**، رسالة ماجستير، مكّة المكرّمة، جامعة أمّ القرى، كليّة التربية، قسم التربية الإسلاميّة والمقارنة، 1430هـ، ص132.

فَضلِ اللَّـــهِ عَلَينا وَعَلَى النّاسِ وَلَـــكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَشكُرونَ﴾[1]وها هم إخوته، وقد عرفوا أنّه على خزائن الأرض، فيعترفون بأنّ الله آثره عليهم، لكنّ ذلك ما زاده إلّا تواضعًا، فلم يقل لهـــم: أنا العزيز، ولا أنا صاحب الجلالة، إنّما جاء ردّه ليكشف عن نفسيّة مؤمنة متواضعة، لا يعرف الغرور إليها سبيلًا ﴿ **قالوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يوسُفُ قالَ أَنا يوسُفُ وَهـــذا أَخي قَد مَنَّ اللَّـــهُ عَلَينا إِنَّهُ مَن يَتَّق وَيَصبِر فَإِنَّ اللَّـــهَ لا يُضيعُ أَجرَ المُحسِنينَ ﴿﴾ قالوا تَاللَّـــهِ لَقَد آثَرَكَ اللَّـــهُ عَلَينا وَإِن كُنّا لَخاطِئينَ ﴿﴾ قالَ لا تَثريبَ عَلَيكُمُ اليَومَ يَغفِرُ اللَّـــهُ لَكُم وَهُوَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ﴾**[2].

وهناك مسألةٌ أخرى لافتةٌ في التعبير القرآني، تستوجب الوقوف عندها، حيث ذكـــر ردّ إخـــوة يوسف، عندما عرفوا أنّ العزيز الذي يخاطبهم هو أخوهم يوسف، فقالوا: (تالله لقـــد آثـــرك الله علينا) إذ ابتدأت مشكلتهم مع أخيهم حين توهّموا أنّ أباهم يؤثر يوسف عليهم، فخطّطوا لتغييبه؛ ليتخلّصوا من ذلك الوهم، فتلقّفته يد العناية الإلهيّة، ونقلته إلى مُؤْثرٍ أعظم هو الله، ما يفضي إلى حقيقة عظيمة، وهي أنّ الجناة قد يتمكنون من حرمانك من فضلٍ، فيعطيك الله فضلًا خيرًا ممّـــا أُخذ منك وزيادة، والله ذو الفضل العظيم.

كذلك يكشف التعبير القرآني عن اعترافهم بارتكاب جنايتهم بحقّـــه، لـــذلك قـــالوا: ﴿**وَإِن كُنّـــا لَخاطِئينَ**﴾، ولم يقولوا: (مخطئين) فالخاطئ خلاف المخطئ، فالأولى تدلّ على ارتكاب الخطـــأ عن وعيٍ وقصدٍ وتصميم، فيما تدلّ الثانية على ارتكابه سهوًا، أو جهلًا، أو دون قصد" الخاطئ هو الذي أتى بالخطيئة عمدًا"[3] ما يعني أنّ إخوة يوسف قد انهاروا تمامًا، ولـــم يعـــد بإمكـــانهم مواصلة الكذب والمراوغة أمامه، فاعترفوا أنّهم ارتبكوا الجريمة بحقّه عن قصدٍ وسابق تصميم، ولهذا يكرّرون الاعتراف بجنايتهم أمام أبيهم ﴿**قالوا يا أَبانَا استَغفِر لَنا ذُنوبَنا إِنّا كُنّا خاطِئينَ**﴾[4].

---

[1] يوسف: 38.

[2] يوسف: 90- 92.

[3] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج18/ 505.

[4] يوسف: 97.

3.2.23 تظاهر الطغاة بالرغبة في الحصول على التفويض الشعبي

من القضايا التي تناولها التعبير القرآني تظاهر الطغاة والمجرمين بالحرص على رأي الجماهير، والرغبة في الحصول على تفويض منهم، قبل الإقدام على أيّ عملٍ ينوون القيام به، فها هي ذي امرأة العزيز تستدعي النساء لقصرها، ثمّ تضعهنّ في أجواءٍ من الافتتان بيوسف- عليه السلام- ليكون ذلك بمنزلة التفويض لها، وإعذارها على ما ستُقدم عليه من محاولاتٍ لإغرائه، وإيقاعه في الفاحشة ﴿**وَقالَ نِسوَةٌ فِي المَدينَةِ امرَأَتُ العَزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِهِ قَد شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها في ضَلالٍ مُبينٍ** ﴿﴾ **فَلَمّا سَمِعَت بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَت إِلَيهِنَّ وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَت كُلَّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ سِكّينًا وَقالَتِ اخرُج عَلَيهِنَّ فَلَمّا رَأَينَهُ أَكبَرنَهُ وَقَطَّعنَ أَيدِيَهُنَّ وَقُلنَ حاشَ لِلَّهِ ما هـذا بَشَرًا إِن هـذا إِلّا مَلَكٌ كَريمٌ** ﴿﴾ **قالَت فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ وَلَقَد راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ فَاستَعصَمَ وَلَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ**﴾[1].

وهذا فرعون الذي تعامل مع أتباعه على أنّه الإله الجدير بالطاعة والعبادة ﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾[2] وأنّه المُلهَم الذي وصف نفسه قائلًا: ﴿ **قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[3]، ها هو ذا يستغفل الأتباع، مدّعيًا أنّه سينزل عند رأيهم، ويطلب منهم التفويض؛ لتخليصهم من موسى- عليه السلام- خشيةً عليهم من مساعيه في تبديل دينهم ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ**﴾[4] وكأنّ فرعون يقيم وزنًا لقومه، أو أهميّة لرأيهم، لكنّه التعبير القرآنيّ الذي يكشف عن حِيَل الطغاة، وأساليبهم المتعدّدة في الجريمة!

يوحي استعمال التعبير القرآني لـ (ذروني) بأنّ السيادة للشعب، وأنّ فرعون مجرّد حاكمٍ تُقيّده إرادة الجماهير، وليس في وسعه الإقدام على عملٍ دون إرادتهم، وكأنّ تعامله مع المستضعفين

---

[1] يوسف: 30- 32.

[2] القصص: 38.

[3] غافر: 29.

[4] غافر: 26.

من بني إسرائيل الذين قتّل أبناءهم، واستحيا نساءهم، كان بتوجيه من قومه، لهذا طلب الحصول على تفويضٍ منهم قبل أن يقوم بقتل موسى!

لقد أدرك ذلك الطاغية أنّ حجج موسى وبيّناته قويّة ودامغة، وأنّ المسارعة إلى قتله قد يظهر فرعون عاجزًا عن محاجّته، ما يفقده قدرًا من سلطته، لذلك أراد أن يُغلّف الجريمة بتفويضٍ شعبيّ، ويمرّرها تحت غطاء الخوف على الشعب ودينه، ففرعون ليس ضد الدين على إطلاقه، إنّما هو ضدّ الدين الذي يدعو إليه موسى، وبالتالي فهو لا يحارب الرغبة الجماهيريّة بالتديّن، بقدر ما يحول دون تبدّل دينهم، وهذا ما يفعله الطغاة على امتداد الزمن، من خلال تظاهرهم بأنّه لا مشكلة لهم مع الله، إنّما مشكلتهم مع مَنْ (يدّعون) أنّهم رسله للبشريّة.

الفصل الرابع

التعبير القرآني ودلالاته التربويّة في القصّتَيْن

الفصل الرابع

التعبير القرآني ودلالاته التربويّة في القصّتَيْن

تمثّل التربية في القصص القرآني مرتكزًا مهمًّا من المرتكزات التي تقوم عليها القصص في القرآن، وتدعو إليها المحطّات المختلفة لتلك القصص، وذلك عبر اللفتات الموحية، والإشارات الدالّة للتعبير القرآني، وما يستعمله من مفردات وتراكيب، خلال عرضه للأحداث الواردة في تلك القصص.

يفضي التدبّر العميق لقصتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- إلى قضايا تربويّة تُسهم في صياغة شخصيّة سويّة ومستقيمة، تتصرّف عن حكمة عالية، ودراية كبيرة، وتجربة غنيّة، وثراءٍ معرفيٍّ كبير؛ فالمحطّات التي يعرضها التعبير القرآني، والمشاهد التي ينقلها تُقدّم أبلغ الدروس وأعمقها، وترسم منهجًا واضحًا، ودليلًا إرشاديًّا قويمًا في التعامل مع الله، ومع الخلق، وفي شتّى المواقف والمجالات، كما أنّ الطريقة المتّبعة في العرض القرآنيّ للمشاهد، والأسلوب الذي تعمّده التعبير القرآني، يُسهم في إحداث حالة تشويقيّة لدى المتلقّي، وإقبالٍ شغوفٍ على التدبّر والاستنباط، ما يكون له بالغ الأثر في استلهام توجيهاتٍ ربانيّة، وفي تحقيق دلالات تربويّة عظيمة "إنّ هذا الأسلوب في العرض هو أشد تشويقًا للنفس البشرية، وأقوى إقناعًا للعقل، وأسلسُ طريقة للتطبيق عليه في الحياة، وأكثر مناسبة للصغير والكبير في التعلم، وأبقى أثرًا في النفس والذاكرة، إنه مرجعيّة تربويّة ربانيّة لكل مُربٍّ، وكلِّ مسؤول تربويٍّ، يريد أن ينهج من نهج الله في التربية"[1].

عرض القرآن الكريم قصّة موسى- عليه السلام- على امتداد ما يزيد على عشرين موضعًا، تفاوتت ما بين الإشارات السريعة، والاتساع والتفصيل، بصورة أحاطت بسيرته منذ ولادته حتى وقوفه على مشارف الأرض المقدّسة، وسيحاول البحث أن يجيب في هذا الفصل عن الدلالات التربويّة التي يتضمّنها التعبير القرآني في تناوله لقصّة موسى- عليه السلام- في جوانبها

[1] موسى، فؤاد محمد: **سورة يوسف: منهج تربية**، مقالة منشورة بتاريخ 19/2/ 2019 على موقع الألوكة الشرعية، على الشبكة العنكبوتية.

المختلفة دعويًا، واجتماعيًّا، وتعليميًّا، وغيرها" حيث نجد أنّ لها أهميّة خاصّة في التنشئة التربويّة، وفي التطبيقات العمليّة على وجه أخصّ، وذلك لأنّها تحكي وتمسّ حياة الإنسان الواقعيّة، من خلال وصف ربانيٍّ خاصّ، يهدف إلى توجيه الإنسان وإرشاده في جوانب حياته"[1].

وسيعتمد الباحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي وهو منهج يستقرئ ما هو كائن، ثمّ تفسيره وتحليله؛ للخروج بنتائج ذات دلالات بالنسبة لموضوع البحث[2]، وطبيعة الدراسة تُحتّم على الباحث استخدام الطريقة الاستنباطيّة، وهي طريقة تتطلّب إعمال الذهن، والوقوف على جميع مواطن التعبير القرآني التي ذكرت قصّة موسى- عليه السلام- واستنباط الدلالات التي يكتنفها ذلك التعبير، إذ ثمّ دلالات لم يشر إليها الباحثون في الدراسات السابقة، أو لم تأخذ حقّها من البحث والدراسة.

4.1 عدم البوح بالكرامات أمام الحاسدين

يحتلّ الحسدُ حيّزًا كبيرًا من سورة يوسف؛ ذلك أنّ نبيّ الله يوسف- عليه السلام- قد اصطفاه الله بكرامات لم تكن لغيره من أبناء يعقوب- عليه السلام- وقد تجلّى ذلك في الرؤيا التي رآها، ما جعل أباه يعقوب- عليه السلام- يُدرك تلك المكانة، وذلك الاصطفاء، الذي اختُصّ به يوسف، فسارع إلى توصيته ألّا يَقُصّ ما رآه على إخوته؛ مخافةَ أن يدفعهم الحسدُ إلى الكيد به، فهم مسكونون بعقدة إيثار أبيهم له، فكيف لو عرفوا باصطفاء الله له وإيثاره عليهم؟

وكما كان في قصّة يوسف- عليه السلام- وإخوته آياتٌ للسائلين، وليس آية أو درسًا أو عبرة واحدةً، فإنّ فيها توجيهاتٍ تربويّةً للبشريّة أيضًا، فعلى المرء ألّا يُحدّث بكرامات الله له، ولا بنعمه الواسعة، وآلائه العظيمة؛ ذلك أنّ كثيرًا من الناس، لا يتورّعون عن الحسد، حتى لو كان المحسودُ من أقرب المقرّبين، فلا رابطة الدم زجرت الحاسدين، ولا صِغَرُ سنّه حصّنته من حسدهم، علاوة على ذلك فإنّ في وصيّة نبيّ الله يعقوب ليوسف- عليهما السلام- إشارة دقيقةً

---

[1] الأكلبي، مفلح دخيل: **المضامين التربوية للتفكير الإبداعي في قصة موسى والخضر "عليهما السلام" في المناهج التعليمية للقرن الواحد والعشرين ـــ دراسة علمية**. مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتيّة بتاريخ 1434/10/1هـ.

[2] جابر، عبد الحميد جابر، وكاظم، أحمد خيري: **مناهج في البحث والتربية في علم النفس**، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 2002م، ص 42.

يجدر الوقوف عندها، فما رآه يوسف- عليه السلام- يُشير إلى اصطفاء ربّانيّ له؛ ليكون نبيًّا، ما يعني أنّ الحسدَ قد يدفع صاحبه لأن يحسد نبيًأ على اصطفاء الله له، وبالتالي لن تُشكّل المكانة الدينيّة للمرء حصانةً تحول دون الطمع في تجريده من النبوّة!

من ناحية أخرى، لا بدّ من سعي الأب إلى معالجة الغيرة عند أبنائه، فيعقوب- عليه السلام- كان يعلم بغيرة أبنائه من يوسف، فحثّه على إخفاء ما يثير غيرتهم، لكنّ التعبير القرآني لم يُشرْ بطريقة أو بأخرى لسعيه إلى تبديد ظنونهم المتعلّقة بحبّه ليوسف- عليه السلام- أكثر منهم، إنّما كان قلقًا عليهم، ومتخوّفًا من كيد إخوته له، أمّا مسألة تفضيله ليوسف- عليه السلام- وأخيه الأصغر على بقيّة الأبناء، فذلك محض ادّعاءٍ، لم يكن في السياقات القرآنيّة ما يثبته.

4.2 التعبير القرآني ودلالته في توجيه الدعاة

من الدلالات التربويّة للدعاة التي أشارت إليها القصّتان، الفرق بين دعوة الظالم المتجبّر، كما كانت الحال بدعوة موسى فرعون للإيمان بالله، ودعوة كافر عادل، كدعوة يوسف للملك، ومن هنا تُظهر القصّتان تكاملًا في مناهج الدعوة إلى الله، في ظرفين مختلفين تمامًا، فدعوة موسى- عليه السلام- هي دعوة الثوّار؛ لأنّها مُوجّهة إلى ظالم، تفنّد ظلمه، وتمسّ سلطته المطلقة على الرعيّة، كما أنّها اتّسمت بالتحدّي من طرف فرعون، وبالمعجزات من طرف موسى- عليه السلام- وانتهت بالصدام، رغم الآيات التسع التي ذهب بها موسى- عليه السلام- الى فرعون وقومه، في الوقت الذي كان منهاج الدعوة الذي اتبعه يوسف- عليه السلام- تفاوضيًّا ودودًا؛ لأنّه تحت سقف العدالة، ولأنّها مظلمة فرديّة لا تمسّ أدوات السلطة، ولا تُشكّل أيّ خطورة عليها، بل تنضوي تحت جناحها.

4.2.1 مخاطبة القوم بلغة التحبّب واللين والاستمالة

من الدلالات التربويّة في التعبير القرآني، حرصُ الدعاة على مخاطبة أقوامهم، بتحبّبٍ ولين، ذلك أنّ رسالةَ الدعاة ترغيبُ الناس بالدين، والأخذ بأيديهم إلى رحابه، ولعلّ من بدهيّات الخطاب الوديّ مناداة القوم بالانتساب إليهم، نحو: يا أهلي، ويا إخوتي، ويا قومي، وغيرها من

التعبيرات التي تؤلّف القلوب، وتستميلها، والناظر في التعبير القرآني، يجد أنّ الأنبياء- عليهم السلام- قد حرصوا على ذلك[1]، وعلى هذا الدرب من الخُلق الرفيع مضى نبي الله يوسف- عليه السلام- فها هو ذا يخاطب السجينَيْن اللذَين التقى بهما بعبارة ﴿**يا صاحِبَيِ السِّجنِ**﴾[2]، وذلك أسلوبٌ نبويٌّ راقٍ في الخطاب، فيه من الودّ والمحبّة ما يستميل المُخاطب، ويُرقّق قلبه.

وهذا نبيّ الله موسى- عليه السلام- يتقفّى خطا من سبقه من الأنبياء، فيخاطب القوم بالانتساب إليهم ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[3] ما يؤكّد أنّ رسالة الأنبياء، هي ترغيب الناس في دين الله، واستمالتهم لرحمته بكلّ الأساليب المحبّبة، ولنا في الخطاب القرآني خيرُ شاهدٍ ودليل، فمعلوم أنّ فرعون قد بلغ من الإجرام ما بلغ، لكنّ التعبير القرآني يكشف عن ضرورة اتباع أسلوب اللين والترغيب، والحرص على القول الليّن ﴿ **اذهَبا إِلى فِرعَونَ إِنَّهُ طَغى** ﴾﴿ **فَقولا لَهُ قَولًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَو يَخشى**﴾[4]، فإذا كان موسى وهارون- عليهما السلام- قد أُمرا أن يخاطبا فرعون بالقول الليّن، وهو من هو، فكيف بغيره من الناس؟

إنّ للكلمة الطيّبة أثرَها البالغَ في استمالة الناس، وفي ترغيبهم بالدين، ما يُلزم الدعاة على امتداد الدعوة إلى الله أن يتحلَّوْا بها، وأن يتمسّكوا بها؛ لما لها من دورٍ في تحطيم الحواجز بين الدعاة وأقوامهم، ولما لها من دورٍ في دفعهم للثقة بالدعاة، والاطمئنان إليهم، والقبول بهم وبدعوتهم. جاء في تفسير البغوي"﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ يقول: دارياه، وارفقا به؛ قال ابن عباس_ رضي الله عنه_: لا تعنّفا في قولكما له، وقال السدي وعكرمة: كنِّياه فقولا يا أبا العباس، وقيل: يا أبا الوليد، وقال مقاتل: يعني بالقول اللين: ﴿هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ [النازعات: 18، 19]، وقيل: أمرهما باللطافة في القول لما له من حق التربية"[5]. وجاء في

---

[1] يُنظر الآيات من سورة هود: 28 – 30. 61، 78، 84- 93

[2] يوسف:39، 41.

[3] البقرة: 54.

[4] طه: 43 – 44.

[5] البغوي، أبو محمّد الحسين بن مسعود: **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق :عبد الرزاق المهدي وآخرين، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ ، ج3/ 263.

تفسير السعدي: (فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا) أي: سهلا لطيفا، برفق ولين وأدب في اللفظ من دون فحش ولا صلف، ولا غلظة في المقال، أو فظاظة في الأفعال،(لَعَلَّهُ) بسبب القول اللين (يَتَذَكَّرُ) ما ينفعه فيأتيه، (أَوْ يَخْشَى) ما يضرّه فيتركه، فإنّ القول الليّن داع لذلك، والقول الغليظ منفّر عن صاحبه، وقد فسّر القول الليّن في قوله: فَقُلْ (هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى * وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى) فإنّ في هذا الكلام من لطف القول وسهولته وعدم بشاعته ما لا يخفى على المتأمّل، فإنّه أتى بـ «هل» الدالة على العرض والمشاورة التي لا يشمئزّ منها أحد، ودعاه إلى التزكّي والتطهّر من الأدناس، التي أصلها التطهّر من الشرك، الذي يقبله كلّ عقل سليم، ولم يقل «أزكّيك» بل قال «تزكّى» أنت بنفسك، ثم دعاه إلى سبيل ربّه الذي ربّاه، وأنعم عليه بالنعم الظاهرة والباطنة، التي ينبغي مقابلتها بشكرها وذكرها، فقال: وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى"[1].

لا تقتصر مهمّة الدعاة على خطاب أقوامهم باللين والتحبّب، واختيار المفردات التي تستميل قلوبهم، بل ثمَّ أساليب أخرى تُسهم في دفعهم لقبول الدعوة، والاستعداد للعمل بها، نحو تذكيرهم بفضل الله ونعمه عليهم؛ ترغيبًا لهم في قبول الحق واتباعه، وهذا ما درج عليه أنبياء الله ورسله، وهذا ما كان عليه خطاب موسى- عليه السلام- لقومه، فها هو ذا يُذكّرهم بنعم الله عليهم، وهي نعمٌ تستحقّ الشكر، وتستوجب الطاعة، فقد جعل فيهم الأنبياء والملوك، وآتاهم من النعم ما لم يؤت أحدًا من خلقه ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ**﴾[2]، ونحو:﴿**وَلَقَد أَرسَلنا موسى بِآياتِنا أَن أَخرِج قَومَكَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النّورِ وَذَكِّرهُم بِأَيّامِ اللَّهِ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبّارٍ شَكورٍ** ﴾﴿ **وَإِذ قالَ موسى لِقَومِهِ اذكُروا نِعمَةَ اللَّهِ عَلَيكُم إِذ أَنجاكُم مِن آلِ فِرعَونَ يَسومونَكُم سوءَ العَذابِ وَيُذَبِّحونَ أَبناءَكُم وَيَستَحيونَ نِساءَكُم وَفي ذلِكُم بَلاءٌ مِن رَبِّكُم عَظيمٌ** ﴾﴿**وَإِذ تَأَذَّنَ رَبُّكُم لَئِن شَكَرتُم لَأَزيدَنَّكُم وَلَئِن كَفَرتُم إِنَّ عَذابي لَشَديدٌ**﴾[3].

---

[1] السعدي، مصدر سابق، ص506.

[2] المائدة: 20.

[3] إبراهيم: 5 – 7.

جاء في تفسير ابن كثير" (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) أي: بأياديه ونعَمه عليهم، في إخراجه إيّاهم من أسر فرعون، وقهره وظلمه وغشمه، وإنجائه إيّاهم من عدوّهم، وفلقه لهم البحر، وتظليله إيّاهم بالغمام، وإنزاله عليهم المنّ والسلوى، إلى غير ذلك من النعم. قال ذلك مجاهد، وقتادة، وغير واحد"[1].

قد يترك تذكير القوم بفضل الله ونعمه عليهم، أثرًا إيجابيًا فيهم، لهذا كان هذا التذكيرُ سمةً واضحةً في غير آية من كتاب الله، نحو قوله تعالى: ﴿**وَاذكُروا إِذ أَنتُم قَليلٌ مُستَضعَفونَ فِي الأَرضِ تَخافونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ فَآواكُم وَأَيَّدَكُم بِنَصرِهِ وَرَزَقَكُم مِنَ الطَّيِّباتِ لَعَلَّكُم تَشكُرونَ**﴾[2]، وقوله:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا**﴾[3]، وقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾[4]، وقوله مُذكّرًا أهل مكة بنعم الله عليهم، وفضله الذي يستوجب عبادته وشكره:﴿ **فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾[5].

ومن الأساليب الدعويّة الناجحة في استمالة قلوب الناس، ما أشار إليه التعبير القرآني، وهو عدم سخرية القائد من قومه، فهذا نبيّ الله موسى- عليه السلام- يأمر قومه أن يذبحوا بقرة، لكنّهم ظنّوا أنّ نبيّ الله يسخر منهم، ما دفعه للمسارعة إلى نفي هذه التهمة، وتبديد ما أصاب القوم من ظنون وساوس؛ ذلك أنّ القوم إذا أحسّوا أنّ القائد يتعامل معهم بسخريةٍ واستخفاف، فإنّ ذلك سيدفعهم إلى رفض دعوته، خلافًا لدعوة من يَرون أنّه قريبٌ منهم ومن همومهم، ويتعامل معهم باحترامٍ وتقدير.

يدلّ استهزاء الداعي بالمدعوّين، او استهزاء القائد بأتباعه، على حمقٍ وجهالةٍ فيه، وإغلاقٍ لأبواب القبول لديهم، لهذا سارع نبيّ الله موسى- عليه السلام- إلى نفي الجهالة عن نفسه،

---

[1] ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، مصدر سابق، ج4/ 478.

[2] الأنفال: 26.

[3] الأحزاب: 9.

[4] البقرة: 172.

[5] قريش: 3 – 4.

وبالتالي استحالة الاستهزاء بقومه﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّـهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّـهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[1].

ومن الأساليب التي يُؤكّد التعبير القرآني توظيفها في الدعوة إلى الله، تذكيرُ المخاطَبِ بأصوله الطيّبة وآبائه الصالحين، وهو ما درج عليه التعبير القرآني في خطابه لبني إسرائيل وغيرهم، نحو قوله:﴿ **وَآتَينا موسَى الكِتابَ وَجَعَلناهُ هُدًى لِبَني إِسرائيلَ أَلّا تَتَّخِذوا مِن دوني وَكيلًا ۞ ذُرِّيَّةَ مَن حَمَلنا مَعَ نوحٍ إِنَّهُ كانَ عَبدًا شَكورًا**﴾[2] جاء في تفسير القرطبي:" وقال الماوردي: يعني موسى وقومه من بني إسرائيل، والمعنى يا ذرية من حملنا مع نوح لا تشركوا"[3] إنّ تذكير القوم بأصولهم الحسنة دافعٌ لهم، في أحيان كثيرة، إلى محاولة الحفاظ على تلك السيرة الطيّبة للأجداد، وعدم تلويثها بما ينقص من قدرها ونصاعتها، ومثل هذا نجده، أيضًا، في قصّة مريم– عليها السلام– حين شاهدها قومها، سارعوا لتذكيرها أنّ ما ظنّوه عملًا قبيحا قد أتت به، لا يليق بمن كانت من ذريّة قومٍ صالحين ﴿**فَأَتَت بِهِ قَومَها تَحمِلُهُ قالوا يا مَريَمُ لَقَد جِئتِ شَيئًا فَريًّا ۞ يا أُختَ هارونَ ما كانَ أَبوكِ امرَأَ سَوءٍ وَما كانَت أُمُّكِ بَغِيًّا**﴾[4].

إنّ لغة الخطاب الليّنة، وإظهار المودّة للقوم، لا تعني بحالٍ السكوت على أخطائهم، وعدم نهيهم عنها، فكما حمل التعبير القرآني أسلوب اللين والتحبّب في خطاب الداعية لقومه، فإنّه كذلك دعا إلى ضرورة زجرهم في حال وقوعهم في الخطأ، واقترافهم للمعاصي، وعدم القبول بأنصاف الحلول معهم، بل لا بدّ من الصدع بالحقّ، حتى لو كان ثقيلًا على العصاة، فالحقُّ أحقُّ أن يُصدع به، ويُتّبع ﴿ **وَجاوَزنا بِبَني إِسرائيلَ البَحرَ فَأَتَوا عَلى قَومٍ يَعكُفونَ عَلى أَصنامٍ لَهُم قالوا يا موسَى اجعَل لَنا إِلـهًا كَما لَهُم آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُم قَومٌ تَجهَلونَ ۞ إِنَّ هـؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُم فيهِ وَباطِلٌ ما كانوا يَعمَلونَ**﴾[5]، فلم يكتف باتّهامهم بالجهل، إنّما وصف ما هم فيه بالهلاك والبطلان.

---

[1] البقرة: 67.

[2] الإسراء: 2 – 3.

[3] القرطبي، مصدر سابق، ج10/ 213.

[4] مريم: 27 – 28.

[5] الأعراف: 138 – 139.

وعندما أُدخل يوسف– عليه السلام– السجن، وجاءه صاحبا سجنه يعرضان عليه تفسير ما رَأَياه، لم يستطع السكوت على عبادتهم الباطلة، وأنّ تلك الآلهة أسماءٌ ما أنزل بها من سلطان.

وفي هذا المشهد، لا بدّ من الإشارة إلى مسألة تربويّة، حملها التعبير القرآني للدعاة؛ ذلك أنّ عليهم استغلال كلّ فرصة تُتاح لهم؛ لإيصال دعوتهم للناس، فرسالتهم لا تتوقّف في الظروف كلّها، ولهم في نبيّ الله يوسف– عليه السلام– أسوةٌ حسنة، حيث سارع إلى دعوة صاحبَيْ سجنه إلى التوحيد، بعدما بيّن لهم زيف عبادتهم، ثمّ قام بعدها بتأويل رؤياهم ﴿**يا صاحِبَيِ السِّجنِ أَأَربابٌ مُتَفَرِّقونَ خَيرٌ أَمِ اللَّهُ الواحِدُ القَهّارُ** ۞ **ما تَعبُدونَ مِن دونِهِ إِلّا أَسماءً سَمَّيتُموها أَنتُم وَآباؤُكُم ما أَنزَلَ اللَّهُ بِها مِن سُلطانٍ إِنِ الحُكمُ إِلّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلّا تَعبُدوا إِلّا إِيّاهُ ذلِكَ الدّينُ القَيِّمُ وَلـكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعلَمونَ**﴾[1].

لا يكتفي الداعية الحقيقيّ باستغلال الفرص السانحة لإيصال رسالته، كما لا يكتفي بالصمت على أخطاء الآخرين، ومظاهر شِركِهم، بل إنّه لا يلتزم الصمت، إزاء أيّ خطأٍ حتى لو صدر عمّن ظاهره الصلاح والتقوى، ففي قصّة موسى مع الرجل الصالح– عليهما السلام– يُجسّد التعبير القرآني فكرة الرفض بأوضح الطرق، وأنصعها، بل إنّ سورة الكهف بأكملها، تكاد تجتمع على فكرة مركزيّة، تُشكّل وحدتها الموضوعيّة، ونقطة الارتكاز التي تتمحور حولها موضوعاتها المختلفة.

لقد اشتملت سورة الكهف في آياتها المئة وعشر، على موضوعات مختلفة، لكنّ هذا التعدّد والاختلاف لم يكن حائلًا دون وجودِ فكرةٍ عامّة، أو وَحدة موضوعيّة، تدور موضوعات السورة كافّة في فضائها، ويُركّزُ سيد قطب في تفسيره للسورة على نقطتين هامتين، هما: تصحيحُ العقيدة، ومنهجُ النظر والفكر، وتصحيحُ القيم بميزان هذه العقيدة[2]، بينما يخلص (شعيب محمودي) في دراسته للسورة إلى استنتاج أنّ القصصَ الواردةَ في سورة الكهف يربطها محورٌ واحد، وهو أنّها تجمعُ الفتنَ الأربعةَ في الحياة: فتنةَ الدين، وفتنةَ المال، وفتنةَ العلم، وفتنةَ السلطة، وهو ما يجسّد انسجامَ هذه القصصِ مع الهيكل العام للسورة، لكنّ الباحث يرى أنّ ثمّ

[1] يوسف: 39 – 40.

[2] سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ط35، دار الشروق، بيروت، لبنان.

وحدةً موضوعيّةً أخرى، غيرَ تلك التي أشار إليها قطب، وشعيب، وتتلخّص في فكرة الـرفض وعدمِ التسليمِ بالواقع الظالم، مهما كان صاحبه، ومهما امتلك من سلطان، أو كثرةِ عددٍ، أو سَعَة علمٍ ، أو مالٍ، أو قوّة، أو جبروت، وهي فكرةٌ تمظهرت في صورٍ شتّى في السورة[1].

لقد رفضُ نبيّ الله موسى- عليه السلام- التسليم بما ظاهرُه الخطأ والظلم، وقد عـرّف القـرآن الرجلّ الذي اصطحب موسى بأنّه عبدٌ آتاه الله رحمةً منه وعلمًا، فقال: ﴿**فَوَجَدا عَبدًا مِن عِبادِنا آتَيناهُ رَحمَةً مِن عِندِنا وَعَلَّمناهُ مِن لَدُنّا عِلمًا**﴾[2]، ومع ذلك يُسجّل القرآنُ اعتـراضَ نبـيّ الله موسى- عليه السلام- على كلّ سلوكٍ ظاهره الظُلم أو الخطأ، ما يعني أنّه لا يصـحّ السـكوت على ما ظاهره الخطأ حتّى لو صدر عمّن نحسبهم أتقياء وصالحين.

لقد اشترط ذلك العبدُ الصالحُ على سيّدنا موسى ألّا يسألَه عن شيء ﴿**قالَ فَإِنِ اتَّبَعتَني فَلا تَسأَلني عَن شَيءٍ حَتّى أُحدِثَ لَكَ مِنهُ ذِكرًا**﴾[3]، لكنّ موسى، بالرغم من قَبوله لهذا الشرط، لم يسـتطع التسليمَ بما بدا له من (سلوكٍ خاطئ)، وظلّ يمارسُ اعتراضَه ورفضَه، ما يعنـي أنّ الأمانـةَ والعلمَ لا يمنحان صاحبَهما حصانةً تحول دون الاعتراضِ على ما قد يبدو خطأً في مواقفه.

يكتنز المشهد المتعلّق برحلة موسى- عليه السلام- مع الرجل الصالح، مسائل تربويّـة علـى درجة كبيرة من الأهميّة، يحسُن بالمعلّمين، والمتعلِّمين الالتفات إليها، والإفادة من مضـامينها، مثل:

4.2.2 الإشراك في الرأي والمشورة

في الحوار الذي دار بين موسى- عليه السلام- وفتاه، ينقل التعبير القرآني سعي العظماء إلـى إطلاع رفقائهم على أهدافهم، حتى لو كانوا من ضعاف الناس، أو قليلي الخبـرة، فهـا هـو ذا يخاطبه قائلًا: ﴿**وَإِذ قالَ موسى لِفَتاهُ لا أَبرَحُ حَتّى أَبلُغَ مَجمَعَ البَحرَينِ أَو أَمضِيَ حُقُبًا**﴾[4].

---

[1] محمود، شعيب: **بنية النص في سورة الكهف-مقاربة نصيّة للاتساق والسياق**، جامعة منتوري- قسنطينة- الجزائـر، 2010م.

[2] الكهف: 65.

[3] الكهف: 70.

[4] الكهف: 60.

إنّه يُطلعه على هدفه الكبير، ويشركه في تلك الرحلة التي سيمضي بها؛ بُغيةَ التعلّم، حتى لو أمضى في سبيل ذلك دهرًا." رُويَ عن عبد اللَّه بْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ قال: الحُقُب ثَمانون سنَةً. وَقَال مجاهِد: سبعون خريفا. وقال عليّ بن أبي طلحة، عن ابن عبّاس قوله: {أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا} قَال: دهرًا. وقال قتادة، وابن زيد، مثل"[1]، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على وجوب تحلّي الدعاة بالصبر والعزيمة؛ كي يتمكّنوا من تحقيق أهدافهم السامية؛ ذلك أنّ الهدف السامي، يستأهل من صاحبه أن يبذل في سبيله كلَّ غال.

من ناحية أخرى، فإنّ ثمَتَ جانبًا تربويًّا مهمًّا فيما يشير إليه هذا التعبير القرآني، يتمركز حول أهميّة المشاركة في تحمّل الأعباء، وأثر ذلك في" تشجيع الآخرين على المشاركة في الخبرة والرأي والتعلّم، ويساعد في تجنّب الآثار الضارّة لأسلوب الاتصال الأحادي"[2] علاوة على أنّ في استشارة الآخرين وإشراكهم في الرأي ما يمنحهم قوّةً، وقدرةً على العطاء والتميّز، وحتى التضحية[3].

بعد هذا التصريح من موسى- عليه السلام- والإصرار على بلوغ الهدف بكلّ صبرٍ وعزيمة، جاءت الآية التالية مباشرة مبدوءة بحرف العطف (الفاء) الذي يدل على السرعة في بلوغ الهدف، وفي هذا الاستعمال للفاء، إشارة تربويّة لطيفة، وهي أنّ العزيمة والتصميم يوصلان صاحبهما إلى هدفه مهما كان صعبًا، فلقد واجه موسى- عليه السلام- مصاعب جمّة، ولاقى في سفره نَصَبًا وجوعًا﴿ **فَلَمّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا لَقَد لَقينا مِن سَفَرِنا هـذا نَصَبًا**﴾[4] لكنّه لم يستسلم لتلك المشاق، وأصرّ على تجاوزها؛ ليصل إلى مبتغاه، وينهل من العبد الصالح عِلمًا ورشدًا. وشتّان بين هدفٍ يصله المرء بعد جهدٍ وعناء ومصابرة، وآخر يصله دون ذلك، ففي الأولى تُكتسب الخبرات، وتُنمّى القدرات، وتُكتسب الأدوات المعرفيّة، والوجدانيّة، والسلوكيّة، بينما لا يتحقّق من ذلك شيءٌ، حين لا يُبذل للوصول إلى الغايات والأهداف جهدٌ، أو يُواجه

---

[1] ابن كثير، مصدر سابق، م5/ 174.

[2] العطوي، عويض بن حمود: **المضامين التربويّة في قصّة موسى عليه السلام والعبد الصالح كما وردت في القرآن الكريم**، مجلّة دراسات نفسيّة، ع11، ديسمبر 2012م، ص 26.

[3] المصدر السابق، ص27.

[4] الكهف: 62.

بالمصاعب والمشقّات" إنّ خبرة النجاح في التعلّم تحتاج إلى المشقّة والمثابرة وبذل الجهد؛ للتغلّب على العقبات والصعوبات، وخبرات النجاح التي تأتي بعد المشقّة، وبذل الجهد، تُنمّي لدى الفرد المتعلِّم الحكم الإيجابي بالفعاليّة الذاتيّة التي تمكّنه من الإتقان والتحكّم في أحداث الحياة المتغيّرة، مهما بلغت صعوبتها، وتجعله قادرًا على تجاوز الأزمات والشدائد... بينما خبرات النجاح السهل، الذي يأتي دون تعب أو مشقّة، تجعل المتعلّم يتوقّع دائمًا نتائج سريعة، ويخشى الوقوع في الفشل، ويكون سريع الإحباط عند كلّ عقبة"[1].

لقد كان ردّ الفتى على موسى– عليه السلام– حين طلب منه أن يأتيه بالغداء، أنّه نسي الحوت، وأنّ الشيطان هو الذي أنساه إياه، ﴿**قالَ أَرَأَيتَ إِذ أَوَينا إِلَى الصَّخرَةِ فَإِنّي نَسيتُ الحوتَ وَما أَنسانيهُ إِلَّا الشَّيطانُ أَن أَذكُرَهُ**﴾[2] وفي هذا التعبير القرآني ما يستوجب التوقّف عند دلالتين كبيرتين: الأولى أنّ ثمَّ عقبات تحول دون قيام الأتباع بواجباتهم، أو تنفيذ ما عليهم تنفيذه، وأن تلك العقبات، ليست بالضرورة تعبيرًا عن خللٍ أو نقصٍ معرفيٍّ أو سلوكيٍّ في الشخص، بقدر ما هي عوامل خارجة عن الإرادة، ما يستوجب على المُعلّم غضّ الطرف عن ذلك العجز أو التقصير، وهذه هي الدلالة التربويّة الثانية، فما كلّ خطأ يستوجب التوقّف عنده، أو محاسبة المخطئ بسببه؛ فثمَّ أخطاءٌ خارجة عن الإرادة، ومن الضرورة عدم الالتفات إليها، أو التوقّف عندها.

4.2.3 وجوب تحلّي المتعلّم بالتواضع، وتحلّي المعلّم بالرحمة والعلم

إنّ من صفات المتعلّم الذي يسعى إلى تحصيل العلم أن يكون متواضعًا؛ فالمتكبرون لا يُحصّلون علمًا، ولا يهتدون إلى معرفة، لهذا يستأذن موسى– عليه السلام– ويطلب من الرجل الصالح أن يتّبعه ويُعلّمه ﴿**قالَ لَهُ موسى هَل أَتَّبِعُكَ عَلى أَن تُعَلِّمَنِ مِمّا عُلِّمتَ رُشدًا**﴾[3]، ولعلّ في طلبه (اتّباع) الرجل الصالح إشعارًا له بالتواضع والانقياد له، وأنّ موسى لم يعد القائد في تلك الرحلة

[1] العطوي، مصدر سابق، ص 30.

[2] السابق: 63.

[3] الكهف: 66.

التي بدا فيها قائدًا لفتاه، وربّما كان هذا واحدًا من الأسباب التي تقف خلف عدم ذكر الفتى في المشاهد اللاحقة؛ ذلك أنّ موسى- عليه السلام- قد أعلن للرجل الصالح رغبته في اتّباعه، ما يعني أنّه سينقاد له، ولن يكون في موطن الآمر، فأخفى التعبير القرآني ذِكر الفتى، وركّز على تعهّد موسى- عليه السلام- للرجل الصالح بأن يكون صابرًا، وألّا يعصي له أمرًا ﴿**قالَ سَتَجِدُني إِن شاءَ اللَّـهُ صابِرًا وَلا أَعصي لَكَ أَمرًا**﴾[1]، ما يعني أنّ على المتعلّم الإقبالَ على العلم بتواضع وحرصٍ على المعرفة، وألّا يكتفي بما لديه من علمٍ حتى لو كان نبيًّا، وأنّ التواضع والصبر هما سبيلا المعرفة، والوصول إلى حقيقة الأمور وجوهرها الصحيح.

وإذا كان على المتعلّم أن يتحلّى بتلك الصفات، فإنّ على المعلِّم استحقاقاتٍ يجب توافرها، فقد ركّز التعبير القرآني على الصفات التي يتمتّع بها ذلك الرجل الصالح، الذي اتّبعه موسى- عليه السلام- ليتعلّم منه ﴿**فَوَجَدا عَبدًا مِن عِبادِنا آتَيناهُ رَحمَةً مِن عِندِنا وَعَلَّمناهُ مِن لَدُنّا عِلمًا**﴾[2]، والصفتان بعد العبوديّة لله هما: الرحمة والعلم، وقد فسّر عدد من المفسّرين الرحمة بالنبوّة[3]، لكنّ الرازي في نقاشه لتلك الآراء عمل على ردها[4]، ويعتقد الباحث أنّ ما ذهب إليه السادة المفسّرون، ليس عليه دليلٌ من النصّ القرآنيّ، إنّما هو استدعاء لمدلول الرحمة في بعض الآيات

---

[1] الكهف: 69.

[2] الكهف: 65.

[3] ينظر: ابن عبّاس، عبد الله، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، جمعه: مجد الدين، أبو طاهر، محمد بن يعقوب الفيروزأبادى، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ص520، (د.ت). والواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم، دمشق، سوريّا، 1415هـ ، ص 667، وابن عطيّة، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ ، ج3/ 530، والماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005، ج7/ 195. و العز بن عبد السلام، أبو محمد، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، **تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)** تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1996م، ج2/ 255. والحنبلي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، تحقيق: نور الدين طالب، ط1، دار النوادر، 2009م، ج4/ 1. والبيضاوي، مصدر سابق، ج3/ 287. والقرطبي، مصدر سابق، ح11/ 16. والنسفي، مصدر سابق، ج2/ 310. وتفسير أبي السعود، ج5/ 234. وابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف، **أوضح التفاسير**، ط6، المطبعة المصرية ومكتبتها، 1964، ج1/ 360.

[4] ينظر: **الرازي في التفسير الكبير**، ج21/ 480 وما يليها.

من سورٍ أخرى في القرآن الكريم، وهو استدعاء ليس بالضرورة أن يكون صحيحًا؛ فالله سبحانه لم يذكر في القرآن أنّ هذا الرجل الصالح هو نبيٌّ من أنبيائه، في الوقت الذي سمّى غيره، ثمّ إنّ مدلول الرحمة واسعٌ، وربما كانت تلك الصفة بارزة في الرجل الصالح في هذا الموطن؛ لأنّه موطن تعليم؛ لتكون رسالة إلى كلّ من يريد أن يكون معلّمًا، أن يحرص على أن يكون رحيمًا، كذلك فإنّ تفسير ما قام به ذلك الرجل الصالح، تتجلّى فيه الرحمة؛ فخرقه للسفينة كان بغرض إحداث عيبٍ فيها؛ لتسلم لأصحابها المساكين، وأمّا قتله للغلام، فكان خشيةً على أبويه المؤمنَين أن يرهقهما طغيانًا وكُفرًا، ورغبةً بأن يُبدلهما الله خيرًا منه، وأرحم ﴿**وَأَمَّا الغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤمِنَينِ فَخَشينا أَن يُرهِقَهُما طُغيانًا وَكُفرًا** ﴿﴾ **فَأَرَدنا أَن يُبدِلَهُما رَبُّهُما خَيرًا مِنهُ زَكاةً وَأَقرَبَ رُحمًا**﴾[1] أمّا إقامته للجدار، فلكونه يعود لغلامَين يتيمين في المدينة، وحفاظًا على الكنز الذي تحته، ولأنّ أباهم كان صالحًا، لذلك أراد الله أن يبلغا أشدّهما، ويستخرجا كنزهما رحمة منه سبحانه ﴿**وَأَمَّا الجِدارُ فَكانَ لِغُلامَينِ يَتيمَينِ فِي المَدينَةِ وَكانَ تَحتَهُ كَنزٌ لَهُما وَكانَ أَبوهُما صالِحًا فَأَرادَ رَبُّكَ أَن يَبلُغا أَشُدَّهُما وَيَستَخرِجا كَنزَهُما رَحمَةً مِن رَبِّكَ**﴾[2] وهكذا كانت الرحمة الباعث الأهمّ فيما أقدم عليه من أفعال، ما يعني أنّ على المعلّم الإبقاء على الرحمة حاضرةً في كلّ ما يقوم به، وهو ما ينسجم تمامًا مع رسالة الله لخلقه، ومع الغاية التي أرسل بها الأنبياء، وحثّ عليها العباد جميعًا، كما أنّ الرحمة والعطف والحنان هي السمات البرزى التي إذا ما توافرت في المعلِّم، زادت من إقبال المتعلِّمين عليه، وزادت من قابليّتهم للإفادة من علمه" وقد أكّد أهل التربية وعلم النفس، على أهمّيّة التفاعل الإيجابي بين المعلّم والمتعلّم، وأوضحوا أنّ خصائص المعلّم تؤثّر على شخصيّة المتعلّم، ومخرجات التعلّم، وأنّ من أهمّ خصائص المعلّم إعداده العلمي والمهني، وقدراته في استخدام أساليب التعليم المختلفة، لكنّهم أجمعوا بأنّ خصائص المعلّم الشخصيّة والانفعاليّة أكثر تأثيرًا على المتعلّم، وأنّ المتعلّمين يفضّلون سمات الودّ، والرحمة، والشفقة، والاهتمام، والتعاطف، والتعاون في معلّميهم، على السمات والخصائص المعرفيّة، كالكفاءة العلميّة، والمهارة في التدريس"[3].

---

[1] الكهف: 80- 81.

[2] الكهف: 82.

[3] العطوي، مصدر سابق، ص 38.

وعلى المعلّم أن يستعرض أمام المتعلّم التحدّيات التي قد تواجهه في مسيرته التعليميّة؛ لكيلا يتفاجأ بها، وتترك أثرًا سلبيًّا فيه، وليكون على استعداد مسبق، فيشحذ همّته، ويزيد من جهوزيّته، ما يجعله قادرًا على التحدّي، ومستعدًّا له ﴿**قالَ إِنَّكَ لَن تَستَطيعَ مَعِيَ صَبرًا** ﴿﴾ **وَكَيفَ تَصبِرُ عَلى ما لَم تُحِط بِهِ خُبرًا**﴾[1]، وقد توقّف ابن عاشور عند دلالة التركيب المستعمل في التعبير القرآني، في قوله تعالى: ﴿**قالَ إِنَّكَ لَن تَستَطيعَ مَعِيَ صَبرًا**﴾، فقال: "وَفِي هَذَا أَصْلٌ مِنْ أُصُولِ التَّعْلِيمِ أَنْ يُنَبِّهَ الْمُعَلِّمُ الْمُتَعَلِّمَ بِعَوَارِضِ مَوْضُوعَاتِ الْعُلُوم الملقنة، لَا سِيمَا إِذَا كَانَتْ فِي مُعَالَجَتِهَا مَشَقَّةٌ. وَزَادَهَا تَأْكِيدًا عُمُومُ الصَّبْرِ الْمَنْفِيِّ لِوُقُوعِهِ نَكِرَةً فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، وَأَنَّ الْمَنْفِيَّ اسْتِطَاعَتُهُ الصَّبْرَ الْمُفِيدَ أَنَّهُ لَوْ تَجَشَّمَ أَنْ يَصْبِرَ لَمْ يَسْتَطِعْ ذَلِكَ، فَأَفَادَ هَذَا التَّرْكِيبُ نَفْيَ حُصُولِ الصَّبْرِ مِنْهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى آكَدِ وَجْهٍ"[2].

أمّا جواب موسى– عليه السلام– فيدلّ دلالة واضحةً على قوّة في العزيمة، واستعدادٍ لخوض التجربة، مهما كانت مشاقّها﴿ **قالَ سَتَجِدُني إِن شاءَ اللَّـهُ صابِرًا وَلا أَعصي لَكَ أَمرًا**﴾[3].

لقد أكدّ موسى– عليه السلام– من خلال اعتراضه على ما فعله الرجل الصالح، أنّ مصلحة الناس مُقدّمةٌ على أيّ اتفاقٍ شخصيّ، فلقد وعد موسى– عليه السلام– الرجلَ الصالحَ أن يصحبه دون اعتراضٍ على أيّ سلوك يراه، لكنّ موسى– عليه السلام– ما إن رأى أنّ ثمّ خطرًا يتهدّد حياة الركّاب في السفينة، حتى سارع إلى استنكار قيام الرجل الصالح بخرق السفينة؛ لأنّ عمله هذا سيؤدي إلى غرق من فيها ﴿**فَانطَلَقا حَتّى إِذا رَكِبا فِي السَّفينَةِ خَرَقَها قالَ أَخَرَقتَها لِتُغرِقَ أَهلَها لَقَد جِئتَ شَيئًا إِمرًا**﴾[4]، واللافت أنّه لم يقل: (أخرقتها لتغرقنا) فتلك عبارة تشي بخشية شخصيّة من الغرق، لكنّ نبيّ الله– عليه السلام– قلقٌ على مَن في السفينة أيضًا، لهذا "خصّهم

---

[1] الكهف: 67– 68.

[2] ابن عاشور، مصدر سابق، ج15/ 372.

[3] الكهف: 69.

[4] الكهف: 71.

بالذكر دون نفسه لأنها شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام"[1] وهذا الشعور النبيل هو شعور كلّ إنسانٍ محبٍّ للخير وللناس، فكيف إذا كان هذا الإنسان نبيًّا، ونصيرًا للمستضعفين؟

استعمل التعبير القرآني من المفردات والتراكيب ما يكشف عن حجم الاستنكار الذي صدر عن نبيّ الله موسى- عليه السلام- ضدّ قيام الرجل الصالح بخرق السفينة، فقال: ﴿**لَقَد جِئتَ شَيئًا إِمرًا**﴾ فاللام للقسم، و(قد) الداخلة على الماضي (جئت)؛ لتفيد التحقيق، والتعبير بالفعل (جئت) دون غيره كـ (عملت أو فعلت)؛ ليشير إلى أنّ الخرق كان مقصودًا ومتعمّدًا؛ ما جعل موسى- عليه السلام- يستنكره دون تردّد، ذلك أنّه شاهد الأمر، وعلم أنّ الفعل مقصودٌ وليس عفويًّا. أمّا وصفه للشيء بأنّه (إمرًا) ففيه إشارة إلى أنّه داهيةٌ ومنكرٌ وعظيم، قال أبو عبيدة:" جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً: أي داهية نُكرا عظيما"[2] ، وفي الكشاف: إمرًا: عظيمًا[3]، ويورد أبو حاتم في تفسيره ثلاثة معانٍ لـ (إمرًا) واحدة عن مجاهد، قوله: إمرا: منكرًا، وعن قتادة، قوله: إمرًا: عجبًا. وفي تفسير الواحدي: شيئًا إمرًا: عظيمًا منكرًا[4].

وأمام هذا الاعتراض والاستنكار من قبل موسى- عليه السلام- لما قام به الرجل الصالح، فإنّ التعبير القرآني ينقل تذكير الرجل الصالح لموسى- عليه السلام- بنصّ الاتفاق المبرم بينهما﴿ **قالَ أَلَم أَقُل إِنَّكَ لَن تَستَطيعَ مَعِيَ صَبرًا**﴾[5] فجاء ردّ نبيّ الله دقيقًا في تعبيره ﴿**قالَ لا تُؤاخِذني بِما نَسيتُ وَلا تُرهِقني مِن أَمري عُسرًا**﴾[6]، فلم ينكر الاتفاق المبرم بينهما، إنّما أحال مخالفته إلى النسيان، وطلب منه ألّا يُعسّر عليه صحبته ومرافقته له، جاء في الكشّاف:" ولا تعسر عليّ متابعتك، ويسّرها عليّ بالإغضاء وترك المناقشة" [7]، وقال الألوسي في تفسيره:" وَلا

---

[1] بن عبد السلام، عز الدين، **تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)**، تح: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط1، دار ابن حزم – بيروت، 1996م، ج2/ 256

[2] أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري: **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فواد سزگين، ط1، مكتبة الخانجى، القاهرة، 1381هـ، ج1/ 409.

[3] الزمخشري، مصدر سابق، ج2/ 735.

[4] الواحدي، مصدر سابق، ص668.

[5] الكهف: 72.

[6] الكهف: 73.

[7] الزمخشري، مصدر سابق، ج2/ 735.

تُرْهِقْنِي لا تغشني ولا تحملني مِنْ أَمْرِي وهو اتباعه إياه عُسْراً أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني، والمراد لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة"[1].

إنّ الثقة بين المتعلِّم والمعلِّم من ضروريّات العمليّة التعليميّة الناجحة، وما صرّح به موسى- عليه السلام- من رغبةٍ لديه بأن يتعامل معه الرجل الصالح، بقدر من التيسير الذي يُسهّل عليه مهمّة التعليم، يؤكّد تلك الضرورة، ويجعل المكاشفة بين الطرفين سبيلًا مهمًّا لنجاح تلك العملية التعليميّة.

بالعودة إلى اعتراضات موسى- عليه السلام- على الرجل الصالح، فإنّ اعتراضه الثاني جاء حول قتله الغلام، لكنّه كان أشدّ استنكارًا، ويتجلّى ذلك من خلال ما استعمله التعبير القرآني من مفردات، فقد وصف القتيل بالغلام، وبالنفس الزكيّة، وهي أوصافٌ تُشعر بمزيد من الشفقة، وتجعل من اقتراف القتل جريمة كبرى، ثمّ وصف القتل بأنّه شيء نكر﴿ **فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قالَ أَقَتَلتَ نَفسًا زَكِيَّةً بِغَيرِ نَفسٍ لَقَد جِئتَ شَيئًا نُكرًا**﴾[2] وقد اختُلف في تفسير النُكر" وقيل النكر أقل من الإمر؛ لأنّ قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة. وقيل: معناه جئت شيئا أنكر من الأوّل، لأنّ ذلك كان خرقا يمكن تداركه بالسدّ، وهذا لا سبيل إلى تداركه"[3] لكنّ الباحث يُغلّب الرأي القائل بأنّ النكر أشدّ من الإمر؛ ذلك أنّ الخرق لم يتسبّب في وفاة أحد، فيما تمّ إزهاق روحٍ في الثانية، لهذا جاء وصفه بالنكر؛ من باب أنّ النكر أصعب من الإمر، ولهذا أيضًا زاد الرجل الصالح في ردّه على اعتراض موسى- عليه السلام- شبه الجملة (لك) بعد أن ذكّره بالاتفاق المبرم بينهما﴿ **قالَ أَلَم أَقُل لَكَ إِنَّكَ لَن تَستَطِيعَ مَعِيَ صَبرًا**﴾[4].

جاء في مفاتيح الغيب: "النُكر أعظم من الإمر في القُبح، وهذا إشارة إلى أنّ قتل الغلام أقبح من خرق السفينة؛ لأنّ ذلك ما كان إتلافًا للنفس؛ لأنّه كان يمكن أن لا يحصل الغرق، أمّا هنا حصل الإتلاف قطعًا فكان أنكر"[5].

---

[1] الألوسي، مصدر سابق، ج8/ 318.

[2] الكهف: 74.

[3] الزمخشري، مصدر سابق، ج2/ 736.

[4] الكهف: 75.

[5] الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج21/ 487.

إنّ الاتفاقات المبرمة بين الناس، سواء أكانت شفويّة أم مكتوبة، هي الفيصل بينهم حال حصول أيّ خلاف، وهذا ما اعتمد عليه الرجل الصالح على امتداد رحلته، واصطحابه لموسى- عليه السلام- وجعل منه الردّ الموجز والمقنع لاعتراضات موسى- عليه السلام- قبل أن يُفسّر له ما أقدم عليه من خرقٍ للسفينة، وقتلٍ للغلام، وإقامة للجدار، وأمام هذا التذكير بالاتفاق لم يجد موسى- عليه السلام- بُدًّا من تجديد العهد والوعد الذي قطعه على نفسه بأن يكون صابرًا ولا يعصيَ للرجل الصالح أمرًا.

4.2.4 ضرورة صلاح الآباء؛ ليكونوا ذخائر للأبناء

من الدلالات التربويّة العظيمة في قصّة نبيّ الله موسى- عليه السلام- مع الرجل الصالح أنّ صلاح الآباء حصانةٌ للأبناء، ورزقٌ دائم، وحفظٌ لهم، ووقاية، فبالرغم من امتناع أهل القرية عن ضيافة نبيّ الله والرجل الصالح، إلّا أنّ ذلك لم يحلْ دون مبادرة الرجل الصالح إلى تقديم يد العون، وإقامة الجدار، ومنع انقضاضه ﴿**فَانطَلَقا حَتّى إِذا أَتَيا أَهلَ قَريَةٍ استَطعَما أَهلَها فَأَبَوا أَن يُضَيِّفوهُما فَوَجَدا فيها جِدارًا يُريدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقامَهُ قالَ لَو شِئتَ لَاتَّخَذتَ عَلَيهِ أَجرًا**﴾[1]، ذلك أنّ أباهم كان صالحًا ﴿**وَأَمَّا الجِدارُ فَكانَ لِغُلامَينِ يَتيمَينِ فِي المَدينَةِ وَكانَ تَحتَهُ كَنزٌ لَهُما وَكانَ أَبوهُما صالِحًا فَأَرادَ رَبُّكَ أَن يَبلُغا أَشُدَّهُما وَيَستَخرِجا كَنزَهُما رَحمَةً مِن رَبِّكَ وَما فَعَلتُهُ عَن أَمري ذلِكَ تَأويلُ ما لَم تَسطِع عَلَيهِ صَبرًا**﴾[2]، ومن خلال تدبّر التعبير القرآني، يُلاحظ أنّه نسب الأهل الذين رفضوا القيام بواجب نبيّ الله موسى، والرجل الصالح- عليهما السلام- إلى القرية ﴿**فَانطَلَقا حَتّى إِذا أَتَيا أَهلَ قَريَةٍ استَطعَما أَهلَها فَأَبَوا أَن يُضَيِّفوهُما**﴾ في حين أنّه نسب الغلامين للمدينة﴿ **وَأَمَّا الجِدارُ فَكانَ لِغُلامَينِ يَتيمَينِ فِي المَدينَةِ وَكانَ تَحتَهُ كَنزٌ لَهُما وَكانَ أَبوهُما صالِحًا**﴾ علمًا أنّ المكان واحدٌ، ما يعني وجود دلالة تكمن وراء هذا التغاير في الاستعمال.

---

[1] الكهف: 77.

[2] الكهف: 82.

4.2.5 التأويلات التي قدّمها الرجل الصالح

وظّف التعبير القرآني، وهو ينقل تأويلات الرجل الصالح، لما أقدم على فعله، ولم يستطع موسى- عليه السلام- معه صبرًا، عددًا من المفردات والتراكيب الدالّة، نحو استعماله لـِ (وراءهم)، فقد جاء في كتب التفسير وغيرها أنّ كلمة (وراءهم) في قوله تعالى: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَت لِمَساكِينَ يَعمَلونَ فِي البَحرِ فَأَرَدتُ أَن أَعيبَها وَكانَ وَراءَهُم مَلِكٌ يَأخُذُ كُلَّ سَفينَةٍ غَصبًا**﴾[1] تعني: أمامهم[2]، من باب أنّ كلمة (وراء) من الأضداد، فتحمل المعنى وضدّه، وهذا صحيحٌ، وله شواهده في اللغة[3]، لكنّ السؤال المشروع: لِمَ لمْ يستعمل التعبير القرآني(أمامهم) بدلًا من(وراءهم)؟

لا شكّ أنّ استعماله لـِ (وراءهم) أكثر تعبيرًا عن المشهد الذي يُصوّرُ عمليّة القرصنة التي يمارسها الملك في البحر، كما يُبيّن حجم الاضطرار لعبور السفينة من عنده.

لك أن تتخيّل أنّك تتحاشى شخصًا ما، وتتخذّ كلّ الاحتياطات للإفلات منه، وفجأة تجده أمامك ليقول لك: أين ستفرّ مني، فأنا وراءك وراءك، وهو في الحقيقة خلفك يطاردك، لذلك فإنّ استعمال التعبير القرآني لـِ (وراءهم) عِوضًا عن(أمامهم)؛ ليكشف عن حجم المطاردة والملاحقة لتلك السفينة، وليوضّح مدى اضطرار الرجل الصالح- الذي كان سيدنا موسى مصاحبًا له- للقيام بإحداث ذلك الخَرْق، فلم يخرقها لأنّه أمامهم وحسب، حيث كان يكفيه تغيير

---

[1] الكهف: 79.

[2] ينظر الكشاف للزمخشري، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وقد استشهد على ذلك بقول الشاعر:
أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي ... وقومي تميم والفلاة ورائيا. وقد نسبه صاحب اللسان لسوار بن المضرب

[3] ينظر **مجاز القرآن لأبي عبيدة معمّر بن المثنّى**، تحقيق: محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1/ 412. وكذلك **تفسير الطبري**، ج18/ 82 (قال أبو جعفر: وقد جعل بعض أهل المعرفة بكلام العرب "وراء" من حروف الأضداد، وزعم أنه يكون لما هو أمامه ولما خلفه، واستشهد لصحة ذلك بقول الشاعر:
أيَرْجُو بَنُو مَرْوَانَ سَمْعي وطاعَتِي ... وَقَوْمي تَمِيمٌ والفَلاةُ وَرَائِيَا). وكذلك: **الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي**، تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2002، ج6/ 186. وكذلك: **البحر المحيط في التفسير لأبي حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف**، تحقيق: صدقي محمّد جميل، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1420هـ، ج7/ 213.

مسار السفينة، أو العودة بها للشاطئ، لكنّ الملك الظالم كان يمارس القرصنة ويلاحق السفن حيثما اتجهت.

إنّ الوراء هو كلّ ما استتر وخفي، سواء أكان من الأمام أم من الخلف. تقول العرب: " ما وراءك؟ أي ما عندك من أخبار لا نعلم بها؟ ... فلفظ "وراء " هنا أنسب لأنّه يشير أيضًا إلى أنّ هناك ملكًا ظالمًا يخطّط من وراء ظهورهم؛ لغَصْب السفينة، وقد كشفه الرجل الصالح بما أوتي من علم.

لهذا استعمل التعبير القرآني (وراءهم) ليحمل تلك الدلالات التي ليس في وسع (أمامهم) أن تنهض بها في هذا المشهد.

من ناحية أخرى، يكشف التعبير القرآني عن دلالات مهمّة نتيجة التنوّع في استعمال الضمائر من قبل الرجل الصالح في توضيح دوافعه التي كانت سببًا في القيام بالأعمال التي اعترض عليها نبيّ الله موسى عليه السلام، فها هو ذا يُعلل أفعالَه مُستخدمًا صورًا شتّى من الضمائر الدالّة، ففي خَرقِه للسفينة، وإحداثِه عيبًا فيها، أسند الفعلَ له وحدَه؛ لأنّ فيه رائحةَ عيبٍ ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَت لِمَساكِينَ يَعمَلونَ فِي البَحرِ فَأَرَدتُ أَن أَعيبَها**﴾[1] أمّا قتلُ الغلام فقد أسند الفعل ﴿**فَأَرَدنا**﴾[2] له ولربّه، ذلك أنّ له وجهين(خيرًا وشرًّا) ناهيك عن بُعدٍ يتعلّق بعلمِ الغيب، وتلك مسألةٌ لا يعلمها إلّا الله، فَحسُنَ به–حينئذٍ– أن يُسند الفعلَ لربّه أيضًا، أمّا إقامةُ الجدار، فظاهرُه خيرٌ مطلق، لهذا نجد العبدَ الصالحَ قد أسند الفعل ﴿**فَأَرادَ**﴾[3] إلى ربّه.

جاء في لباب التأويل في معاني التنزيل: "فإن قلت كيف قال في الأولى فأردت وفي الثانية فأردنا وفي الثالثة فأراد ربك وما وجه كل واحدة في هذه الألفاظ. قلت إنه لما ذكر العيب أضافه إلى نفسه على سبيل الأدب مع الله تعالى، فقال فأردت أن أعيبها، ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع؛ تنبيها على أنه من العلماء العظماء في علم الباطن وعلوم الحكمة، وأنه لم يقدم على مثل

---

[1] الكهف: 79.

[2] الكهف: 81.

[3] الكهف: 82.

هذا القتل إلا بحكمة عالية، ولمّا ذكر رعاية المصالح في مال اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ حفظ الأبناء وصلاح أحوالهم لرعاية حق الآباء ليس إلا لله سبحانه وتعالى"[1].

4.3 التعبير القرآني ودلالاته التربويّة للقادة والدعاة

4.3.1 اختيار المساعد الصالح

إنّ للمُساعِد أهميّة كبيرة في مسيرة القادة والدعاة، فبهم يُشدّ الأزر، وعليهم يُتّكأُ ويُعتمد، لهذا سأل موسى- عليه السلام- ربّه أن يجعل له وزيرًا من أهله ﴿**وَاجعَل لي وَزيرًا مِن أَهلي ۞ هارونَ أَخِي ۞اشدُد بِهِ أَزري ۞ وَأَشرِكهُ في أَمري**﴾[2]، فطبيعة العدوّ وحاشيته وجنوده تتطلّب إعدادًا سليمًا، وفصاحة في النطق، وقوّةً في الحجّة، وقد أشار التعبير القرآني إلى حاجة موسى- عليه السلام- إلى تلك الأمور، كما تضمّن توجيهًا تربويًّا عاليّا فيما يخصّ القادة والدعاة، فهذا نبيّ الله موسى- عليه السلام- يُبرّر اختياره لأخيه هارون- عليه السلام- نظرًا لتوافر صفةٍ ضرورية في شخصه، ألا وهي الفصاحة، ما يعني أنّ سلامة الفكرة لن تجد طريقها للناس، ما لم توصلها ألسنةٌ فصيحةٌ تنطق بها، وتبيّن صحّتها، وتحاجّ دونها، وتذبّ عنها سهام الخصوم وأفكارهم المضادّة.

كما يكشف التعبير القرآني في قوله: ﴿**وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ**﴾[3] عن تواضع نبيّ الله موسى- عليه السلام- وحرصه على تبليغ دعوة الله على أكمل وجه.

يستوقف المتأمّل للتعبير القرآني التعليلَ الذي أتبعه موسى- عليه السلام- لطلبه من الله إرسال أخيه معه ليُصدّقه، فهل كان موسى- عليه السلام- بحاجة إلى من يقول له: صدقت، وهل ثمّ قيمةٌ وتأثيرٌ إذا أكّد هارون- عليه السلام- أمام القوم صدقَ أخيه؟

---

[1] الخازن، علاء الدين علي بن محمّد: **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد علب شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ، ج3/ 174.

[2] طه: 29 – 32.

[3] القصص: 34.

إنّ التصديق الذي يمكن لهارون القيام به، سيكون من خلال فصاحة لسانه، وقدرته على إيصال الدعوة، ومحاجّة الكفّار، وذلك أكبر تصديق لدعوة موسى- عليه السلام- وصدق رسالته" ليس الغرض بتصديقه أن يقول له صدقت، أو يقول للناس صدق أخي، وإنّما هو أن يلخّص بلسانه الحقّ، ويبسط القول فيه، ويجادل به الكفار، كما يفعل الرجل المنطيق ذو العارضة، فذلك جار مجرى التصديق المفيد، كما يصدّق القول بالبرهان"[1].

4.3.2 عدم السماح لعدوٍّ أن يستدرجك إلى معارك يريدها خدمة له

من الدلالات التربويّة للتعبير القرآني التي تخصّ القادة والدعاة عدم التعاطي مع المعارك التي يفتعلها الأعداء، وعدم الانجرار إلى الموقف الذي يحاولون فرضه؛ ذلك أنّ من متطلبات النجاح اختيار مكان الفعل وزمانه، فهذا نبيّ الله يوسف- عليه السلام- يتعرّض للاتّهام في أمانته، ويتّهمه إخوته بالسرقة ﴿**قالوا إِن يَسرِق فَقَد سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِن قَبلُ فَأَسَرَّها يوسُفُ في نَفسِهِ وَلَم يُبدِها لَهُم**﴾[2]؛ إذ ليس من الحكمة ولا الحنكة أن يذهب يوسف- عليه السلام- إلى تلك المعركة التي تنال من أمانته؛ ذلك أنّه يُخطّط لشيء أكثر أهميّةً، وهو إحضار شقيقه إليه.

كما تعرّض موسى- عليه السلام- إلى محاولةٍ لاستدراجه إلى معركةٍ كلاميّةٍ؛ بهدف تحريض الناس المجتمعين للاستماع إلى الحوار بين فرعون وموسى- عليه السلام- وذلك عندما سأله فرعون: ﴿ **قالَ فَما بالُ القُرونِ الأولى**﴾[3] فأدرك نبيّ الله أنّ فرعون أراد من هذا السؤال أن يجيب عليه موسى- عليه السلام- ويقول: هم كفّار ومآلهم النار، فيُؤلّب قلوب الناس عليه حينما يسمعون أنّ آباءهم في النار، لكنّ موسى- عليه السلام- أدرك أهميّة عدم الذهاب بالحوار إلى ما يثير حفيظة الناس، و "سرعان ما أحسّ موسى بمراوغة فرعون، ومحاولة الهرب من الموضوع الأساسي فسدّ عليه الباب"[4] وأجاب على سؤال فرعون﴿ **قالَ عِلمُها عِندَ رَبّي في**

---

[1] الزمخشري، مصدر سابق، 1407هـ.

[2] يوسف: 77.

[3] طه: 51.

[4] الشعراوي، محمد متولي: **تفسير الشعراوي**، مطابع اخبار اليوم، 1997م، ج15/ 9288.

كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبّي وَلا يَنسَى﴾[1] قاطعًا بهذا الجواب الذكيّ الطريق على فرعون، ومتجنّبًا لمعركة ليس الوقت وقتها.

إنّ إجابة موسى- عليه السلام- ترشدنا إلى وجوب عدم الانفعال في الحوار، وإغلاقه أحيانًا؛ تفويتًا لفرصة يريد الطغاة اصطناعها؛ للانحراف بالحوار إلى منزلقات لا تخدم الدعاة ولا دعوتهم، وحينئذٍ يصبح من الحكمة أن يحسن الداعية إدارة الحوار، وانتقاء الألفاظ التي تخدم الدعوة، وتتحاشى تأليب القلوب ضدّها " وهناك جانب كبير الأهمية في حركة الحوار التي تحدث عنها القرآن، في إطار ما كان يُوجّه للأنبياء من سؤال، وما كانوا يجابهونه به من جواب، وهو أنّ الموضوع الذي قد يثيره خصوم العقيدة في مجال الحوار، ربّما يكون قريبًا من حساسيّات المجتمع، بحيث تُولّد إثارته جوًّا انفعاليًّا يعطّل مهمّة الحوار، ويمنع من الدخول في جدلٍ حولها، وحول طبيعة الموقف منها، وينتهي بالتالي إلى تجميد حركة الدعوة إلى الحياة، كنتيجة طبيعيّة للأجواء الغوغائيّة التي قد يثيرها، فقد يكون من الخير للدعاة أن يواجهوا الموقف بأسلوب ذكيٍّ، يُغلق باب الحوار في الموضوع بلباقة بحيث لا يخرجون عن الخطّ الفكريّ الذي يسيرون عليه، ولا يثيرون المشاعر المضادّة في الوقت نفسه، وهذا ما نفهمه من الآية الكريمة التي تحدّثت عن بعض الجوانب الحسّاسة، التي أراد فرعون إثارتها أمام موسى؛ ليُعبّئ الجوّ ضدّه بإثارة الانفعالات المضادّه"[2].

في مقابل ذلك فإنّ التعبير القرآني في مشاهد أخرى من قصّة يوسف وموسى- عليهما السلام- يدلّ على وجوب المواجهة، وعدم التأجيل لمعركة فُرضت عليهما، وقد تضرّ في مسيرتهما الدعويّة، وتنال من صدقهما، فليس كلّ معركةٍ يَحسُن تأجيلها، إنّما من الحكمة والصواب التصدّي لها، وتجلية الموقف فيها، فعندما اتّهمت امرأةُ العزيز فتاها يوسفَ بمراودتها عن نفسه، لم يجد نبيّ الله مفرًّا من مواجهة هذا الاتّهام وردّه، ودفع التهمة عن نفسه ﴿ **قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ** ﴿﴾ **قالَ هِيَ راوَدَتني عَن نَفسي﴾**[3]، فهذه معركة

---

[1] الشعراوي، محمد متولي: **تفسير الشعراوي**، 52.

[2] فضل الله، السيّد محمّد حسين: **الحوار في القرآن**، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، 1996 م، ص200.

[3] يوسف: 25- 26.

أخلاقيّة، تستهدف النيل من طهارته ووفائه لسيّده، وليس من الحكمة تأجيلها، أو صرف النظر عنها، لذلك أسرع نبيّ الله يوسف- عليه السلام- إلى قبول التحدّي، وتكذيب رواية امرأة العزيز، واتّهامها في قصرها وأمام أهلها بالمراودة، وبراءته من افترائها ﴿**قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي**﴾ وفي معارك كهذه يغدو الصمت دليلًا على قبول التهمة، والتسليم برواية الخصم، وهو ما يتطلّب السرعة في الردّ، والوضوح وعدم التلجلج.

وعندما وجّه فرعون التهمة لموسى- عليه السلام- قائلًا: ﴿**وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[1] مستخدمًا أسلوب الإثارة من خلال اتّهام موسى- عليه السلام- بِفَعلةٍ دون تسميتها، أو الكشف عن طبيعتها، ممّا قد ينصرف معه ذهن السامع إلى معانٍ كثيرة لتلك الفعلة التي تعمّد فرعون الكشفَ عن ماهيّتها، إذ ليس من المؤكّد أنّ كلّ الناس كانوا على علمٍ بقتله للقبطيّ، ما يفتح باب التحليل والظنون في طبيعة فعلة موسى- عليه السلام- فسارع إلى تبرير تلك الفعلة، وردّها إلى خطأٍ، قُبيل تلقّيه رسالة ربّه ﴿**قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ**﴾[2] كما ردّ على ادّعاء فرعون بتربيته إيّاه وليدًا، والمكوث في قصره ردحًا من عمره، مؤكّدًا أنّ ذلك دليلٌ على استعباده لقومه، وقتله لأبنائهم، وحرمانهم من العيش في كنف والديهم، ما اضطر أمّ موسى إلى إلقائه في اليمّ، فهل هذا ما يُمنُّ به، وهل استعباده لقومه مدعاةٌ لتعداد الفضائل؟﴿ **وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[3]، وبذلك لم يكتفِ موسى- عليه السلام- بالردّ على ادّعاءات فرعون، بل زاد على ذلك توجيه الاتّهام إليه بممارسة الاستعباد للناس، وأنّ ما يدّعيه من الفضائل ما هي إلّا سلوكُ طغاةٍ متجبّرين.

وفي مشهدٍ آخرَ من مشاهد قصّة موسى- عليه السلام- يعرض الطاغية فرعون على موسى المواجهة العلنيّة يوم الزينة، وهو موعد عيدٍ، أو سوقٍ كانوا يتزيّنون فيه[4]، فلم يتردّد موسى- عليه السلام- في القبول، ذلك أنّ مكان المعركة وزمانها يُشكّلان فرصةً ثمينة؛ لإيصال دعوته، وهزيمة الباطل وأهله، وهذا ما حصل تمامًا.

---

[1] الشعراء: 19.

[2] الشعراء: 20.

[3] الشعراء: 22.

[4] الطبري، مصدر سابق، ج18/ 323.

ويدلُّ اختيار يوم الزينة على وجوب اختيار التوقيت المناسب، والمكان المناسب لكلّ معركة، لهذا اختار موسى- عليه السلام- يومًا يجتمع فيه كثير من الناس، وبالتالي يُحقّق من وراء هذا الاختيار إيصالًا أوسعَ لرسالته، كما سيُمكّن عددًا أكبر من الناس من حضور اللقاء، ومشاهدة الهزيمة التي ستلحق بفرعون وسحرته، ويعلّق فضل عباس على اختيار موسى- عليه السلام- لهذا اليوم، قائلًا:" في هذا حسن تصرّف ورجاحة عقل؛ لأنّه اختار الوقت الذي يتجمّع فيه الناس؛ ليميّزوا بين الحقّ والباطل"[1].

لقد اتكأ نبيّ الله موسى- عليه السلام- على وضوح الحجّة واستقامتها؛ لأنّها النُجعى في مخاطبة الناس ومقارعة الطغاة، لهذا اعترف السحرة بالهزيمة أمام موسى- عليه السلام- كما كانت البيّنة سببًا في تعزيز صمود السحرة، وتحدّيهم لفرعون وجبروته﴿ **قالوا لَن نُؤثِرَكَ عَلى ما جاءَنا مِنَ البَيِّناتِ وَالَّذي فَطَرَنا فَاقضِ ما أَنتَ قاضٍ إِنَّما تَقضي هـذِهِ الحَياةَ الدُّنيا**﴾[2]، فالبيّنة أقوى سلاح، وأقدر على الثبات والمواصلة، ومهما تسلّح المجرمون بالقوّة والجبروت، فإنّ تلك القوّة قد ترهب الناس إلى زمن، لكّنها لن تخيفهم إلى الأبد، لهذا كان على الدعاة الاهتمام أكثر بوضوح المنهج، وصدق البيّنة؛ لأنّها- وحدها- القادرة على هزيمة الطغاة والمجرمين.

4.3.3 التريّث في الردّ قبل أن يعرض الخصم وسائله وبيّناته

من الدلالات التربويّة التي يحملها التعبير القرآني في المواجهة بين الدعاة وأعدائهم، وجوبُ تريّث الدعاة، وعدم المبادرة- أحيانًا- قبل أن يقدّم الخصم ما لديه، ما يعني أنّ على الداعية النظر في أسلحة الخصم، والتأمّل في حججه وبيّناته- إن كان لديه شيء من ذلك- ثمّ الردّ عليها، بما يضمن ردّها والطعن في حجّيتها، وبذلك يظلّ لرأيه اليد العليا في أيّ لقاء أو مواجهة ﴿ **قالوا يا موسى إِمّا أَن تُلقِيَ وَإِمّا أَن نَكونَ أَوَّلَ مَن أَلقى** ﴾﴿ **قالَ بَل أَلقوا فَإِذا حِبالُهُم وَعِصِيُّهُم يُخَيَّلُ إِلَيهِ مِن سِحرِهِم أَنَّها تَسعى**﴾[3] فلفظ (بل) الذي جاء في مُستهلّ ردّ موسى- عليه

---

[1] عباس: **القصص القرآني**، مصدر سابق، ص 519.

[2] طه: 72.

[3] طه: 65 – 66.

السلام– على اقتراحهم أن تكون البداية من عنده، أفاد بوجوب صرف النظر عن اقتراحهم، والإضراب عنه، إلى غيره ممّا يجب على الداعية اللجوء إليه.

4.3.4 وجوب التصدّي للاتّهامات، وعدم السكوت عليها

إذا كان الداعية أو القائد مأمورًا بالتريّث وعدم المسارعة إلى بسط الأدلّة قبل إقدام الخصم على بسط ما لديه، فإنّه خلافًا لذلك، مطالبٌ بوجوب التصدّي للاتهامات، وعدم التزام الصمت إزاءها، لا سيّما الاتّهام الذي ينال من العرض، ويقف حائلًا دون إيصال الرسالة للناس، ذلك أنّ الطعن في عِرض الداعية قد يضع عقباتٍ نفسيّة أمامه في التواصل مع الآخرين، الأمر الذي يستوجب عدم السكوت عليها وتمريرها بصمته، بل لا بدّ من العمل على تفنيدها، حتى لو كان ذلك بالإشارة، كما فعلت مريم البتول– عليها وعلى ابنها الصلاة والسلام– عندما اتهمها قومها بإتيانها شيئًا فريًّا، فسارعت إلى ردّ تلك التهمة، ودفع تلك الشبهة، بأبلغ ردّ، وأبين دليل، وأبلج برهان ﴿**فَأَتَت بِهِ قَومَها تَحمِلُهُ قالوا يا مَريَمُ لَقَد جِئتِ شَيئًا فَرِيًّا**﴾ ﴿**يا أُختَ هارونَ ما كانَ أَبوكِ امرَأَ سَوءٍ وَما كانَت أُمُّكِ بَغِيًّا**﴾ ﴿**فَأَشارَت إِلَيهِ**﴾[1] والناظر في التعبير القرآني الذي يتناول قصّتَيْ يوسف وموسى– عليهما السلام– يدرك تلك المسألة، فعندما أقدمت امرأة العزيز على اتّهام يوسف– عليه السلام– بمراودتها، لم يتعلّل بكونه فتى عند سيّده، ولم يرهبه كون المدّعي عليه سيّدة القصر، إنّما سارع إلى ردّ التهمة دون تردّدٍ او تلجلج﴿ **قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ** ﴾﴿ **قالَ هِيَ راوَدَتني عَن نَفسي**﴾.[2]

ومن الدلالات التربويّة المُستفادة من القصَّتَيْن:

4.3.4.1 لا يكون المؤمن شريكًا طوعيًّا في عملٍ خاطئ

قد يتعرّض المرء– أحيانًا– إلى مواقفَ لا تتّفق وقناعاته ومواقفه، وهنا عليه أن يكون فطنًا في التعامل معها، بحيثُ لا يكون سلوكه دليلًا على موافقته ورضاه.

---

[1] مريم: 27 – 29.

[2] يوسف: 25 – 26.

والناظر في قصّة يوسف- عليه السلام- يدرك هذا، ففي قوله تعالى: ﴿**فَلَمّا سَمِعَت بِمَكرِهِنَّ أَرسَلَت إِلَيهِنَّ وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَت كُلَّ واحِدَةٍ مِنهُنَّ سِكّينًا وَقالَتِ اخرُج عَلَيهِنَّ...**﴾[1] حيث أعدّت امرأة العزيز مؤامرةً محكمةً؛ لتوقعَ النساء فيما وقعت فيه؛ ومُسوّغًا لها على ما أقدمت عليه، وهذا يقتضي أن يكون يوسف- عليه السلام- جزءًا أصيلًا من مشاهد تلك المؤامرة، ولأنّ الكريم ابن الكريم لم يكن شريكًا فيها، فقد أبدع التعبير القرآني في تبيان ذلك وتوضيحه؛ إذ لم يُسند فعل الخروج إلى يوسف، ولم يقل" فخرج عليهن" وليس هذا من باب الإيجاز، إنّما له دلالته الدقيقة، وهي أنّ نبيّ الله- عليه السلام- قد سُلب إرادة الفعل، ولم يقم بالخروج طواعيةً، إنّما امتثالًا لأوامر سيّدة القصر التي لا يملك قرارَ مخالفتها، لهذا فإنّ على المرء إذا أُكرِهَ على فعل شيء، فعليه ألّا يكون شريكاً طوعيّاً فيه.

وفي قصّة موسى عليه السلام، كانت امرأة فرعون سيّدة القصر، وشتّان بين سيّدة وسيّدة، وقد كان القصر مكان المؤامرات والقرارات الظالمة التي يتّخذها فرعون، لكنّ امرأته لم تكن يومًا شريكةً في تلك المظالم، كما يفعل كثيرٌ من النساء اللاتي يتزوّجن من أشخاصٍ مسؤولين ومتنفّذين، فيُسهمن فيما يصدر عن أزواجهن من مظالم، وقد كان في وُسع امرأة فرعون أن تكون مثلهنّ، لكنّها لم تتذرّع بكونها زوجًا لحاكم مستبدّ، وأنّها لا تقوى على مخالفته، إنّما جاهرت في رفضها لعمله، وهو ما سطّره التعبير القرآني، حيث تبرأت منه ومن أفعاله، طالبةً من الله النجاة من فرعون وعمله ومن القوم الظالمين، فهي لم تتبرأ من أفعال الطاغية وحسب، بل من القوم الظالمين أيضًا، باحثةً عن بيتٍ قُربَ ربّها، وبعيدًا عن بيوت الظالمين وديارهم ﴿**وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[2]، وقد كشف التعبير القرآني عن تلك الرغبة العظيمة بالبحث عن القُرب والجوار من الله، من خلال تقديمه للجار والمجرور (عندك) على المفعول به (بيتًا)؛ ليُبيّن أنّ البحث عن الجوار هو الهدف الأوّل لامرأة فرعون رضوان الله عليها، إنّ" امرأة فرعون لم يكن مطلبها البيت، لا ولا بيتًا، بل كان" عندك" فما أجمل ما قالت،

[1] يوسف: 31.

[2] التحريم: 11.

وما أحسن ما دعت؛ إذ هي المتشوّفة إلى مقام العنديّة، فمعقد المعنى في قولـــه- تعـــالى-: " **إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ**" هو " عندك"؛ إذ كان مطلبها القُرب أوّلًا لا البيت"[1]

4.3.4.2 معايير المرأة الصالحة في الحكم على الرجل

يُبيّن التعبير القرآني معايير المرأة الصالحة في الحكم على الرجل، ففي قصّة يوســف- عليــه السلام- مع النسوة، وقصّة موسى- عليه السلام- مع الفتاتين، ما يُوضّح ذلك، ويُجليه، فما دعا إلى التفات امرأة العزيز إليه، كونه صاحب حكم وعلم، وليس صاحب حُسنٍ فقط، وهذا يوافــق الفطرة الأنثوية أكثر، فما يأسر المرأة في الرجل أكبر من مجرّد حُسن المظهر، بل إنّ جلّ فتنة الرجل في رجولته ووقاره، علاوةً على ما يحمل المظهر الخارجيّ من جمالٍ آسر ﴿**وَلَمَّا بَلَــغَ أَشُدَّهُ آتَيناهُ حُكمًا وَعِلمًا وكَذلِكَ نَجزِي المُحسِنِينَ** ﴾﴿ **وَراوَدَتهُ الَّتي هُوَ في بَيتِها عَــن نَفسِــهِ وَغَلَّقَتِ الأَبوابَ وَقالَت هَيتَ لَكَ**﴾[2]، وفي قصّة موسى- عليه السلام- مع ابنتَيْ الرجل الصالح، ما يشير إلى ما يُعجب المرأة السويّة في الرجل، وقد طلبت إحداهنّ من أبيها أن يستأجره، وقــد أشار التعبير القرآني إلى ما جعلته يستأهل الاستئجار، لكنّها لم تبادر إلى الكشف عن رغبتها في استئجار موسى- عليه السلام- إنّما أوكلت المهمّة لأبيها، لذلك اكتفت بتوجيه الدعوة له؛ للقــاء أبيها، مشيرة إلى أنّ اللقاء بهدف مكافأته على مبادرته الكريمة تجاه ابنتيه ﴿**فَجَاءَتْــهُ إِحْــدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ**﴾[3] إنّ هذا الأب على درجة من الكرم والشهامة، فهو لا يُغفل القيام بواجبه تجاه من يقف إلى جوار ابنتيه، ويُقدّم لهما المساعدة، لهذا سارع- فور الاستماع إلى قصّة موسى- إلى طمأنته بما يزيل خوفه، ويضمن نجاته، وذلك سلوكٌ تربويٌّ عظيم الأثر في الإنسان الخائف ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَــا تَخَــفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[4] لقد كان لهذا الموقف النبيل أثره في قبول العَرض الــذي عُــرض عليه من والد الفتاة، فرجلٌ بهذه الشهامة، وفتاةٌ بهذه العفّة، جديران بالنسب والمصاهرة، ولتأكيد

---

[1] عرار، مهدي أسعد، **المرأة في القرآن الكريم**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2017م، ص100

[2] يوسف: 32- 33.

[3] القصص: 25.

[4] القصص: 25.

عفّتها واستقامتها، ورجاحة اختيارها، يواصل التعبير القرآني استعمال ما يُبيّن ذلك ويُؤكّده ﴿**قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾[1]، ولتعزيز تلك المقوّمات الحقيقيّة التي توافرت في موسى- عليه السلام- وأنّها المقوّمات الأصيلة التي تستدعي التفات المرأة نحو الرجل، فإنّ التعبير القرآني وظّف غير كلمةٍ وتركيبٍ يخدم تلك الفكرة، فقد مهّد لمعاييرها التي تستهويها في الرجل بأن أشار إلى ما يؤكّد استقامتها، فهي لا تزاحم الرجال على السقي، وتقف بعيدًا عنهم، كما أنّها تراعي كِبَرَ سنّ أبيها، ولا تكلّفه عناء السقي﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ**﴾[2] كذلك وصف مِشيتها بالحياء﴿ **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ**﴾[3] ثمّ ها هي ذي تُفصح لأبيها عمّا يبرّر اختيارها هذا الرجل، وقد مهّدت لطلبها بنداءٍ مفعمٍ بالتحبّب ﴿**يَا أَبَتِ**﴾، مستعملةً أداة توكيد، واسم تفضيل، يوحيان برغبة كامنة في النفس ﴿ **إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾ فالقوّة والأمانة، هما المعياران اللذان يجب توافرهما في الرجل؛ ليكون محلّ رغبةٍ لدى المرأة السويّة.

من الواضح أنّ التعبير القرآنيّ قد كشف عمّا يُحقّق التوافق النفسيّ بين موسى- عليه السلام- والفتاة، فنبيٌّ كموسى جديرٌ بأن يقترن بامرأة صالحةٍ تعينه، وتقف إلى جواره في محنته، ورجلٍ قويٍّ يُبدّد خوفه، ويمنحه الحماية والنجاة، وهذا ما تحقّق له وَفق اتّفاقٍ واضحٍ، لا ظُلم فيه ولا إجحافٍ، ولا استغلال لحالة الخوف والمطاردة التي يعيشها نبيّ الله موسى- عليه السلام- ﴿ **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[4] عَرْضٌ واضحٌ لا غموض فيه، استئجارٌ مقابل زواج، وعلى مدّة ملزمة لموسى- عليه السلام- وأخرى وفق رغبته واختياره، كما استعمل التعبير القرآنيّ مفردةً عميقة الدلالة، حينما وصف مدّة العمل بالحِجَج، وهو لفظٌ يُلقي بظلال إيجابيّة على الاتفاق، إذ لم يقل(ثماني سنين) للدلالة السلبيّة التي

[1] القصص: 26.

[2] القصص: 23.

[3] القصص: 25.

[4] القصص: 27.

يحملها لفظ السنة غالبا، إذ ارتبط- كثيرًا- بالتعب والمشقّة والقحط والجدب، وغيرها من الدلالات القاسية، على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُم يَذَّكَّرونَ**﴾[1]، كما استعمل الرسول محمّد- صلى الله عليه وآله وسلّم- لفظ (السنين) متضمّنًا دلالة سلبيّة، نحو ما جاء في الحديث الذي يرويه أبو هريرة- رضي الله عنه- أنّ رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلّم- قَنتَ في صلاة العتَمة شهراً يقول في قنوته: "اللهُم نجِّ الوليدَ بنَ الوليدِ، اللهمَّ نج سلمةَ بنَ هشام، اللهم نجِّ المستضعفينَ مِن المؤمنين، اللهمَّ اشدُد وطأتَكَ على مُضرَ، اللهمَّ اجعلها عَليهِم سِنينَ كَسِنِي يوسُفَ"[2]

جاء في اللسان: "السنة: يعنون به السنة المجدبة، وعلى هذا قالوا: أسنتوا، فأبدلوا الياء من التاء، التي أصلها الواو، ولا يُستعمل ذلك إلا في الجدب، وضدّ الخصب، وأرضٌ سَنَة: مُجدبة"[3].

وبالعودة إلى مضمون الاتفاق الذي عرضه الشيخُ الكبيرُ على نبيّ الله موسى- عليه السلام- حيث أعطى نبيَّ الله موسى- عليه السلام- حريّة اختيار أيّ المدّتين يريد، مع وعدٍ من الشيخ الكبير بأن لا يشُقّ على موسى- عليه السلام- كما تعهّد له بأنه سيجده من الصالحين، ولقد كان صالحًا بحقّ كما وصفه التعبير القرآني، فهو الأب الذي أحسن تربية بناته على الحياء، وعدم مزاحمة الرجال﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ**﴾[4]، وهو الكريم الذي لا ينسى ردّ الجميل إلى أهله﴿ **قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا**﴾[5]، وهو الحكيم الذي يسارع إلى إيواء الخائف وطمأنته ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[6]، ثمّ ها هو ذا يُوفّر عملًا لموسى- عليه السلام- ويقترح عليه

---

[1] الأعراف: 130.

[2] أخرجه البخاري (6393)، ومسلم (675)، وسنن أبي داود(1442)، والبيهقي في السنن الكبرى (3086)، و"صحيح ابن حبان" (1986).

[3] لسان العرب (س ن و).

[4] القصص: 23.

[5] القصص: 25.

[6] القصص: 25.

اتفاقًا منصفًا، ويمنحه حريّة اختيار المدّة التي يريدها، والأهمّ من ذلك كلّه أنّه لم يتردّد في عرض إحدى ابنتيه للزواج من رجل توافرت فيه المروءة والشهامة والحياء والقوّة والأمانة، مُقدّمًا بذلك أنموذجًا يُحتذى لكلّ الآباء الذين لديهم بنات في سنّ الزواج.

4.3.4.3 حاجة المؤمنين إلى التخلّص من تأثيرات البيئة السلبيّة، ومخاوفها

اختلف المفسّرون في دلالة (ذرّية) من قوله تعالى: ﴿ **فَما آمَنَ لِموسى إِلّا ذُرِّيَّةٌ مِن قَومِهِ عَلى خَوفٍ مِن فِرعَونَ وَمَلَئِهِم أَن يَفتِنَهُم وَإِنَّ فِرعَونَ لَعالٍ فِي الأَرضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ المُسرِفينَ** ﴿٨٣﴾[1] جاء في الكشّاف: "فَما آمَنَ لِمُوسى في أوّل أمره إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ إلا طائفة من ذراري بني إسرائيل، كأنّه قيل: إلا أولاد من أولاد قومه، وذلك أنّه دعا الآباء فلم يجيبوه خوفًا من فرعون، وأجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف، وقيل: الضمير في قومه لفرعون، والذريّة: مؤمن آل فرعون، وآسية امرأته، وخازنه، وامرأة خازنه، وماشطته"[2].

وذكر الرازي أنّ للكلمة أربعة معانٍ، هي:

الأول: أنّ الذرية هاهنا مَعناهَا تَقلِيلُ الْعَدَدِ، بِمعنى قِلَّةِ الْعَددِ. الثَّاني: قَال بَعْضُهُم: الْمُراد أَولاد مَنْ دَعاهمْ؛ لِأَنَّ الْآبَاءَ اسْتَمَرُّوا عَلَى الْكُفْرِ، إِمَّا لِأَنَّ قُلُوبَ الْأَولادِ أَلْيَنُ أَوْ دَوَاعِيَهمْ عَلَى الثَّبَاتِ عَلَى الْكُفْرِ أَخَفُّ. الثّالثُ: أَنَّ الذُّرِّيَّةَ قَوْمٌ كَان آبَاؤُهُمْ مِنْ قَوْمٍ فِرْعَوْنَ وَأُمَّهَاتُهُمْ مِن بَنِي إِسْرائِيلَ. الرَّابِعُ: الذُّرِّيَّةُ مِنْ آل فِرْعونَ آسِيةُ امْرَأَةُ فِرْعَونَ وَخَازِنُه وَامْرأَةُ خَازِنِهِ وَمَاشِطَتُها"[3].

وذكر أبو حيّان الأندلسي:" قَال مجاهدٌ والْأَعمشُ: معنى الْآيةِ أَنَّ قَومًا أَدركهُم مُوسى ولم يؤْمنوا، وإِنَّما آمنَ ذَرَارِيهِمْ بَعْد هَلاكهم لطولِ الزَّمنِ"[4].

وذكر أبو السعود في تفسيره أنّ المراد بقوله تعالى (إلّا ذرّية): أي إلا أولادٌ من أولاد قومِه بني إسرائيلَ حيث دعا الآباءَ فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابتْه طائفةٌ من شبانهم. وقيل الضميرُ

---

[1] يونس: 83.

[2] الزمخشري، مصدر سابق، ج2/ 263.

[3] الرازي، مصدر سابق، ج17/ 288- 289.

[4] أبو حيان الأندلسي، مصدر سابق، ج6/ 85.

لفرعون والذريةُ طائفة من شبابهم آمنوا به عليه السلام، أو مؤمنُ آلِ فرعونَ وامرأتُه آسيةُ وخازنُه وامرأتُه وماشطته وهو بعيد"[1].

إنّ هذا الاختلاف في دلالة كلمة (ذريّة) ترتّب عليه اختلاف في تحديد على مَنْ يعود الضمير في (قومه) أهو من قوم فرعون، أم من بني إسرائيل، كما ترتّب عليه، كذلك، خلاف في عودة الضمير في (ملئهم).

إنّ الدلالة التربويّة المستفادة من هذا التعبير، تجعل الباحث يميل إلى الرأي القائل أنّ المقصود بالملأ في هذه الآية هم قومُ من آمنوا، سواء أكانوا من بني إسرائيل، أم من الأقباط، حيث إنّ التخذيل والعقبات لا تقتصران على الأعداء وحدهم، فثمَّ من أبناء جلدتك ومن قومك من يلعب دورًا مهمًّا في بثّ الخوف في قلبك، إذا ما فكّرت بالخروج على الطغاة والمستبدّين، وما أكثر من يستمرئ الذلّ؛ فيفقد مع الوقت الحاجة للتخلّص منه، ثمّ يجد نفسه- بعد طول أمدٍ- في خندق المجرمين جنديًّا يُثبّت أركان ظلمه من حيث لا يحتسب، لهذا راود الذريّةَ المؤمنةَ خوفٌ من ملئهم، وقد أصبحوا مع الوقت وإطالة الأمد يتعايشون مع الذلّ، ويضيقون ذرعًا بكلّ صوتٍ يدعو إلى خلاصهم ممّا هم فيه، لهذا على الدعاة التنبّه لهذه المعضلة، والعمل على تثبيت الأتباع على الحقّ، وعدم الالتفات إلى تأثيرات المجتمع السلبيّة، في مسيرة التحرّر من ربقة الطغاة والمجرمين، وهو ما حرص عليه نبيّ الله موسى- عليه السلام- فسارع إلى تثبيت أركان الإيمان في قلوبهم، ودعاهم إلى التوكّل على الله، وتفويض الأمر إليه ﴿**وَقالَ موسى يا قَومِ إِن كُنتُم آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيهِ تَوَكَّلوا إِن كُنتُم مُسلِمينَ**﴾[2].

4.3.4.4 الاشتراك في الفعل، والاختلاف في النيّات

من الدلالات التربويّة التي يكتنزها التعبير القرآني في قصّة يوسف- عليه السلام- ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَاستَبَقَا البابَ وَقَدَّت قَميصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلفَيا سَيِّدَها لَدَى البابِ قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَليمٌ**﴾[3].

---

[1] أبو السعود، مصدر سابق، ج4/ 170.

[2] يونس: 84.

[3] يوسف: 25.

أشرك التعبير القرآني يوسف- عليه السلام- وامرأة العزيز في الحدث (وَاسْتَبَقَا الْبابَ) وقد عمد إلى حذف الجارّ وإيصال الفعل؛ لما لذلك من دلالة عميقة تشي بالرغبة في الوصول للباب سريعًا؛ في محاولة من يوسف- عليه السلام- للفرار من الفتنة، وفي محاولة من امرأة العزيز لإدراكه ومنعه من الهروب.

لقد اشتمل هذا التعبير المكثّف في هذه الآية على دلالات تربويّة، حريٌّ بالمرء أن يتوقف عندها، ويمكن تلخيصها بالآتي:

1. ما كلّ مشكلة تُحلُّ بالمواجهة، فثمَّ مشاكل تُحلُّ بالابتعاد عن ساحتها، لذلك حاول سيدنا يوسف الهروب من ساحة المعركة (الفتنة).

2. ثمّ تشابه بالفعل... يوسف يجري، وامرأة العزيز تجري، لكن لكلٍّ دوافعُه وأسبابُه... يوسف يجري هربًا من الفاحشة، وامرأة العزيز تجري إصرارًا عليها، وشتّان ما بين الدوافع والنيات، فلا يصحّ التعجّل في الحكم على الأفعال مهما تشابه ظاهرها.

3. ما فائدة الهرب نحو باب مغلق؟

   المؤمنُ لا يفقد الأملَ، حتى إن أغلقت السبلُ، أمّا الجاني فيظلّ قلقًا حتى إن حاول إحكام أسباب النجاة.

4. مثلما كذّب القميصُ روايةَ إخوة يوسف الجُناة، وأكّد سلامة يوسف من القتل، ها هو القميص – مرّة أخرى- يلعب دور الشاهد الملك؛ ليؤكّد التهمة لامرأة العزيز، ويدفعها عن يوسف عليه السلام.

5. قال: "سيّدها"، ولم يقل: سيّده، رغم كونها سيّدة القصر، وسيّدة نساء البلد، فيما كان يوسف فتىً في قصر (سيّده)... قال سيّدها؛ لأنّ المعصيةَ تُذلُّ صاحبها، وتكسره، وتحيله من سيّدٍ إلى ذليلٍ منكسر.

6. "قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا" ما أسرعَ أن يتقمّص الجاني دور الضحيّة، في محاولة منها للتنصّل من مسؤوليّتها عن الفتنة، وإلصاقها بالطرف البريء "وهنا ألقت المرأة الاتهام على يوسف– عليه السلام– في شكل سؤال تبريريٍّ للهروب من تبعيّة الطلب، وإلقاء التهم على يوسف"[1]

7. "مَنْ أراد بأهلك سوءًا" أسلوب خبيث في تحريض الأهل عبر استثارة حميّتهم، والنفخ في قضيّة الشرف.

8. "إلّا أن يُسجن أو عذابٌ أليم" قدّمت اقتراحين للعقوبة: السجن أو القتل، لكنّها جعلت من عقوبة السجن خيارًا مُقدّمًا على خيار العذاب الأليم؛ ما يشي بحجم الحبّ الذي كان يملأ قلبها، لذلك قدّمت امرأة فرعون خيار السجن الذي يُبقيه على قيد الحياة، على خيار العذاب الذي قد يميته، فتفقده للأبد. جاء في مفاتيح الغيب:" حبّها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع؛ وذلك لأنها بدأت بذكر السجن، وأخّرت ذكر العذاب؛ لأنّ المحبّ لا يسعى في إيلام المحبوب، وأيضًا أنّها لم تذكر أنّ يوسف يجب أن يُعامل بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكرا كليًّا؛ صونا للمحبوب عن ذكر السوء والألم..."[2].

4.4 البدايات عمدةُ الخواتيم

ادعى إخوة يوسف أنّ صلاحهم متحقّقٌ بعد أن ينتهوا من (محبّة أبيهم ليوسف وأخيه) ظنًّا منهم أنّ تلك الجريمة التي يخطّطون للإقدام عليها، ستُبقي في قلوبهم محلًّا للصلاح ﴿**اقتُلوا يوسُفَ أَوِ اطرَحوهُ أَرضًا يَخلُ لَكُم وَجهُ أَبيكُم وَتَكونوا مِن بَعدِهِ قَومًا صالِحينَ**﴾[3] تمامًا كما يقول بعض العصاة: دعنا نَلْهُ ونلعب، وعندما نكبر سنتوب، ونكون من الصالحين. وهل يضمن أحدٌ صلاحَ خاتمته؟

---

[1] الشعراوي، مصدر سابق، ج 11/ 6921.

[2] الرازي: **مفاتيح الغيب**، ج18/ 445.

[3] يوسف: 9.

من الممكن أنّ إخوة يوسف- عليه السلام- كانوا جادّين، حينما عبّر القرآن عن رغبتهم تلك (وَتَكونوا مِن بَعدِهِ قَومًا صالِحينَ) لكنّ قصّة يوسف- عليه السلام تعلّم الناسَ أنّ تأجيل التوبة وتحقّقها مستقبلًا ليست أمرًا في متناول المرء متى شاء، ودليل ذلك من القصّة أنّهم لم يتوبوا عن فعلتهم حتى فضحتهم الأحداث، وقيام نبيّ الله بسؤالهم عن فعلتهم، فقد مرّت سنوات عديدة على حادثة إلقائه في الجبّ، دون أن يذكر التعبير القرآني شيئًا عن صلاحهم الذي وعدوا به، ما يُؤكّد أنّ كثرة المعاصي- لا سيّما الكبائر منها- تُراكم الران على القلب، وتحول دون العودة والتوبة، لذلك فإنّ هذا التعبير القرآنيّ يُحذّر من ذلك الظنّ الذي قد يُسوّل المعصية، ويمنح الطمأنينة بإمكانيّة الحصول على فرصة مستقبليّة للصلاح "وبما أنّ الغاية لا تبرّر الوسيلة في الإسلام.. فإنّهم قد ارتكبوا الخطأ، وركبوا الوسيلة الباطلة، لكنّهم لم يصلوا إلى الهدف، وهو الصلاح المزعوم؛ لأنَّ العمل الذي خبُثَ لا يخرج إلا نكدًا"[1]

إنّ الصلاح المستقبليّ، غالبًا، ما يرتكز على الصلاح الراهن وينبني عليه، كما يُشكّل الراهن حصانةً للمستقبلي، أمّا أن يَركن في علاج واقعه اليقينيّ بمستقبلٍ ظنيٍّ، لا يملك فيه من أمره شيئًا، فذلك وهمٌ تُسوّل له النفس الأمّارة بالسوء، والعاجزة عن الصلاح.

4.5 قيمة المحسود في عين الحاسد

لم تقتصر محنة يوسف- عليه السلام- بتغييبه عن أبيه، وانتزاعه من كنفه، بل ذهب الحاسدون لعدّه سلعةً رخيصة، وهو ما عبّر عنه قوله تعالى: ﴿**وَشَرَوهُ بِثَمَنٍ بَخسٍ دَراهِمَ مَعدودَةٍ وَكانوا فيهِ مِنَ الزّاهِدينَ**﴾[2] وإنّ مزيدًا من التأمّل في التعبير القرآني، وهو يُصوّر هذه الجريمة، يُفضي إلى مزيدٍ من التعرّف على تفكير الحُسّاد ونفسيّاتهم، حيث جاء التعبير بوصفٍ للثمن زاده إيغالًا في التفريط (بثمنٍ بخس)، كما أكّدت فاصلة الآية على هذا البخس، بعبارة تحول دون التفكير بإمكانيّة أن يكون ذلك الثمن عاليًا، بل هو مبخوسٌ، ويدلّ على زُهد إخوتهم فيه، وهو وصفٌ يؤكّد على الآتي:

---

[1] عويس، مصدر سابق، ص31

[2] يوسف: 20.

1. الحسد يُفقد صاحبه الاتّزان والعدالة، ويعمي على قلبه وبصره، ويصبح همّه الوحيد النيلَ من المحسودِ، دون النظر في عواقب فعله.

2. لم يكن همّ أخوته الحسّاد الحصول على ثمن بيعه، بقدر رغبتهم في التخلّص منه، وإبعاده عن أبيه؛ ليخلو لهم وجهه.

4.6 موقف الصالحين من المعصية

ينقل التعبير القرآني مشهد مراودة امرأة العزيز ليوسف– عليه السلام– مبيّنًا ردّه الحاسم على رفض المساومة، وأنّ هذا الرفض جاء فوريًا وسريعًا دون انتظار، ذلك أنّ طهارة نبيّ الله لا يمكنها التعاطي مع تلك الفتنة، أو حتّى مجرّد التردّد في رفضها، لهذا كان التعبير القرآني شديد الدلالة على ذلك من خلال السرعة في إعلان موقفه من المراودة، دون أدنى فاصل لغويٍّ يقتضي وجود فاصل زمنيّ بين المراودة ورفضها ﴿**وَراوَدَتهُ الَّتي هُوَ في بَيتِها عَن نَفسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبوابَ وَقالَت هَيتَ لَكَ قالَ مَعاذَ اللَّهِ**﴾[1]، ثمّ ها هو ذا يؤكّد أنّ هذا الرفض مبدئيٌّ لا آنيّ، حيث تكفّل التعبير القرآني في ترسيخ تلك المبدئيّة في الموقف من المراودة، بأن قدّم ردّ يوسف مشفوعًا بمؤكّدات لغويّة دامغة، تمثّلت باستعماله لحرف التوكيد (إنّ) في إقراره لفضل ربّه، وللنِعَم التي أسبغها عليه ﴿إِنَّهُ رَبّي أَحسَنَ مَثوايَ ﴾ ثمّ أتبعها بتوكيد آخر في إعلانٍ يؤكّد خُسران الظالمين﴿ إِنَّهُ لا يُفلِحُ الظّالِمونَ﴾ وأيًّا كان المقصود بالربّ، أهو ربّ العزّة أم العزيز، فإنّ استعمال التعبير القرآني لهذه المفردة التي تحمل غير دلالة يؤكّد تعزيز جانب تربويٍّ مهمٍّ لدى الإنسان، بوجوب تذكّر أصحاب الفضل عليه، وعدم القيام بما من شأنه أن يكون فيه نكرانٌ لفضلهم، كما يشير، كذلك، إلى أنّ على الداعية أن يعلّل للآخرين مواقفه التي عليهم الاقتداء بها، لذلك حمل التعبير القرآني تعليل يوسف– عليه السلام– لموقفه؛ ليُقدّم من خلال ذلك منهجًا تربويًّا، وحجّة شرعيّة على موقفه. جاء في التحرير والتنوير لابن عاشور: " وذُكر وَصف الرب على الاحتمالين لما يُؤذنُ به من وجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله،

[1] يوسف: 23.

ونعمة التربية بالنسبة لمولاه العزيز. وأكّد ذلك بوصفِه بجُملةِ(أحسن مثواي)، أي جعل آخرتي حُسنى، إذ أنقذني من الهلاك، أو أكرم كفالتي.

وجملة(إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) تعليل ثانٍ للامتناع. والضمير المجعولُ اسمًا لِـــــ (إِنَّ) ضـــمير الشأن يفيد أهميّة الجملة المجعولة خبرا عنه؛ لأنها موعظة جامعة. وأشار إلى أن إجابتها لمـــا راودته ظُلم؛ لأنّ فيها ظُلمَ كليهما نفسه بارتكاب معصيةٍ مما اتفقت الأديان على أنهـــا كبيـــرة، وظلمَ سيّده الذي آمنه على بيته وآمنها على نفسِها إذ اتخذها زوجا وأحصنها"[1].

وهناك مسألة أخرى على جانبٍ كبير من الأهميّة، حيث ذكر التعبير القرآنـــي أنّ ردّ يوســـف- عليه السلام- على مراودة امرأة العزيز، جاء مرتّبًا على النحو الآتي: الاستعاذة بالله أوّلًا، ثـــمّ الإشارة إلى فضل ربّه عليه ثانيًا، والإشارة إلى عدم فلاح الظالمين ثالثًا، وهو ترتيبٌ في غايـــة الحسن والجمال، وهو ما تنبّه له الرازي في تفسيره، فقال:" السؤال الثالث: ذكر يوسف- عليـــه السلام-في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء: أحدها قوله: معاذ الله. والثاني: قوله تعالى عنه: إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ. والثالث: قوله: إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ، فما وجه تعلّق بعـــضِ هـــذا الجـــواب ببعض؟

والجوابُ: هذا الترتيب في غاية الحُسن، وذلك لأنّ الانقياد لأمر الله تعالى وتكليفه أهمّ الأشـــياء لكثرة إنعامه وألطافه في حق العبد، فقوله:" معاذ الله" إشارة إلى أنّ حق الله تعالى يمنع عن هذا العمل، وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية، فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حقّي يقـــبح مقابلـــة إنعامه وإحسانِه بالإساءة، وأيضا صون النفس عن الضرر واجبٌ، وهذه اللذة لذةٌ قليلـــةٌ يتبعهـــا خِزيٌ في الدنيا، وعذابٌ شديد في الآخرة، واللذة القليلة إذا لزمها ضررٌ شديد، فالعقل يقتضـــي تركها والاحتراز عنها، فقوله: إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ، إشارة إليه، فثبتَ أنّ هذه الجوابات الثلاثـــة مرتّبة على أحسن وجوه الترتيب"[2].

---

[1] ابن عاشور، مصدر سابق، ج12/ 252.

[2] فخر الدين الرازي، مصدر سابق، ج18/ 439.

4.7 تركيز التعبير القرآني على الصفة حين تكون أهمّ من تسمية الموصوف نفسه

يلاحظ المتأمّل في التعبير القرآني استعماله للاسم الموصول على نطاقٍ واسعٍ في النص القرآني، ما يستدعي البحث عن دلالة هذا الاستعمال "ذلك أنّ الاسم الموصول مِن أمكن الوسائل اللغويّة لحكاية الأحوال، وسرد الأقوال"[1]

يتجه التعبير القرآني إلى الاكتفاء بالاسم الموصول عن التصريح بصاحبه، وذلك في غير موطنٍ في قصّتيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- نحو قوله تعالى: "﴿**وَراوَدَتهُ الَّتي هُوَ في بَيتِها عَن نَفسِهِ**﴾[2] حيث استعمل التعبير القرآني الاسم الموصول عوضًا عن ذكر امرأة العزيز؛ ليعطي جملة الصلة(هو في بيتها) مساحتها من التأثير والفاعليّة؛ فكونها في بيتها يعني أنّ مستوى الأمان عالٍ، ناهيكم من الإشارة الضمنيّة إلى كونه من ممتلكاتها التي في بيتها، ما يعني أنّ استجابته للمراودة محفوفة بالأمان والتحصين، ومحفوفة، كذلك، بضرورة انصياعه لتلك المراودة، ومن هنا جاء رفضه للتعاطي الإيجابي مع تلك المراودة، رغم توافر تلك (المبرّرات) دليلًا آخر على سلامته من مجرّد التفكير بالمعصية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد حمل هذا الاستعمال من قبل التعبير القرآني توجيهًا تربويًّا بضرورة عدم الانصياع للفتنة، مهما توافرت مبرّراتها، ومهما تكاثرت دعاويها، ومهما كانت محاطةً بالسريّة، فإنّ الحكيم مُطّلعٌ على السرّ وأخفى "والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على السر والستر، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز لتقرير المراودة، فإنّ كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك"[3].

وفي مشهد آخر، يستعمل التعبير القرآني على لسان امرأة العزيز الاسم الموصول (من) في إعراضٍ متعمّدٍ من قبلها عن التصريح باسم يوسف- عليه السلام- في محاولةً بائسة للتظاهر بالحياء والحشمة أمام زوجها ﴿ **قالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سوءًا إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ**

---

[1] زيد، فضل يوسف: **من الأغراض الدلاليّة للتعبير بالاسم الموصول في القرآن الكريم**، مجلّة كليّة دار العلوم جامعة القاهرة، ع80/ 522، أغسطس 2015م.

[2] يوسف: 23.

[3] القاسمي، مصدر سابق، ج6/ 164.

أَلِيمٌ﴾[1] جاء في الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: "فإن قلت: كيف لم تصرح في قولها بذكر يوسف، وإنّه أراد بها سوءا، قلت: قصدت العموم، وأنّ كل من أراد بأهلك سوءاً فحقّه أن يسجن أو يُعذّب، لأنّ ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف"[2]. فكأنّها تتجاهله.

وفي مشهد آخر من مشاهد قصّة يوسف يؤثر التعبير القرآني استعمال الاسم الموصول عوضًا عن التصريح بالاسم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **قالَت فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ وَلَقَد راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ فَاستَعصَمَ وَلَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَلَيَكونًا مِنَ الصّاغِرينَ**﴾[3] حيث عمد التعبير إلى استعمال الاسم الموصول (الذي) في ﴿ فَذلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيهِ﴾ عوضًا عن التصريح بـــ (الحبّ والشغف)؛ للتخلّص من ثقل اللوم، وللتأكيد أنّ لومهنّ لها لم يكن مُحِقًا، ولو كنّ مكانها لوقعن فيما وقعت فيه.

ولم تخلُ قصّة موسى من استعمال التعبير القرآني للاسم الموصول، حيث عدلت ابنة الرجل الصالح عن التصريح باسم موسى إلى التعريف بالموصول وصلته ﴿ **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾[4] ليس لأنّها تجهل اسمه، إنّما حشمةً وحياءً، وتورّعًا من ذكر اسم رجلٍ أمام أبيها، وشتّان بين ادّعاء امرأة العزيز الحشمةَ والحياءَ حين عدلت عن ذكر اسم يوسف(قالت ما جزاء مَنْ أراد بأهلك سوءًا) وصدق ابنة الرجل الصالح حين عدلت عن ذكر الاسم، مكتفيةً بالتركيز على صفته، وما يؤهّله لأن يكون محلّ ثقةٍ واختيار.

وفي مشهدٍ من مشاهد النزال بين موسى- عليه السلام- والسحرة، وقد ألقَوا حبالهم وعصيّهم، وخُيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى، فأصابه الخوف ممّا رأى، لكنّ معيّة الله تمدّ له حبل القوّة والعزيمة، ويخاطبه الله أن يلقي ما في يمينه، وهي العصا، لكنّ التعبير القرآني عدل عن تسمية العصا إلى الاسم الموصول (ما في يمينك) في إشارة تستهدف التعزيز والطمأنينة، وأنّ ما تحمله من عصا سيتغلّب على هذا السحر الذي جاؤوا به، وأنّ القوة الحقيقيّة طوع يدك، ومن كانت

---

[1] يوسف: 25.

[2] الزمخشري، مصدر سابق، م2/ 459.

[3] يوسف: 32.

[4] القصص: 26.

القوّة طوع يده فلا يخاف ﴿ **وَأَلْقِ ما في يَمينِكَ تَلقَف ما صَنَعوا إِنَّما صَنَعوا كَيدُ ساحِرٍ وَلا يُفلِحُ السّاحِرُ حَيثُ أَتى**﴾[1].

ويبقى التعبير القرآنيّ في قصّتَيْ يوسف وموسى- عليهما السلام- ميداناً رحبًا للتوجيهات النفسيّة والتربويّة، وما على الدارسين سوى إعمال الفكر والتدبّر في أسراره؛ ليخلصوا إلى ما يكتنزه من دلالاتٍ عميقة، لا يُمكن لباحثٍ أن يحيط بها جميعًا، وأنّ على الدارسين أن يواصلوا النظر في أسرار التعبير القرآني؛ لما لهذه الأسرار من دورٍ في تبيان عظمة هذا النصّ القرآني، ودقّته، وبلاغته، وسموّ معانيه.

[1] طه: 69.

النتائج

بعد رحلة التدبّر في التعبير القرآني، وتتبّع دلالاته النفسيّة والتربويّة في قصّتَيْ النبيَّين الكريمين يوسف وموسى- عليهما السلام- وتلك التجلّيات العظيمة لهذا التعبير، التي تؤكّد أنّ اختياره لألفاظه كانت في غاية الدقّة والإحكام، وأنّ كلّ مفردةٍ يستعملها التعبير تكون مقصودةً لذاتها، وتُشكّلُ لبِنَةً مهمّةً في بناء النصّ وتوجيهاته، وما يترتّب على ذلك الاستعمال من دلالاتٍ تجعل من النصّ القرآني ميدانًا رحبًا للتربية والبناء. فقد خَلُص الباحثُ من خلال دراسته هذه إلى نتائج عديدة، منها:

1. ينطوي التعبير القرآني المحكم على دلالات نفسيّة وتربويّة مهمّة، تتجلّى في تحليل التركيب اللغوي لذلك التعبير، وما يستعمله من مفردات وأساليب.

2. يُفضي استعمال التعبير القرآني الدقيق لمفرداته إلى تغليب صحّة الرأي القائل بعدم وجود ترادف في القرآن الكريم.

3. مسألة تناوب الحروف بعضها عن بعض، تصحّ ولها شواهدها عند العرب، لكنّ ذلك لا ينسحب على لغة القرآن، حيث كلٌّ كلمة في موضعها الذي لا يمكن لكلمة أخرى أن تقوم مقامها، وتُعطي ذات الدلالة.

4. إنّ المقاصد التي يرمي إليها التعبير القرآني، هي التي تُوجّه استعمالاته اللغويّة، من مفردات وتراكيب، وأساليب، وغيرها.

5. توزّعت مشاهد قصّة موسى- عليه السلام- على مواضع عديدة في القرآن، ولكلّ مشهد مفرداته التي تتلاءم والجوّ النفسي العام الذي يشيع في السورة التي ذُكر فيها.

6. يكتفي التعبير القرآني في تناوله لجوانب الضعف الإنساني بعامّة، والأخلاقي منها بخاصّة، بالإشارة السريعة والعابرة، تمهيدا للأبعاد التربويّة التي توحي بها تلك المشاهد السريعة.

7. يُسهم التعبير القرآني في الكشف عن دلالات نفسيّة وتربويّة، تتكامل في السورة كلّهـــا، ولا تقتصر على آية، أو جزء منها، ما يؤكّد أنّ السور القرآنيّة المختلفة، ليست إلّا نصًّا واحدًا، لا تنافر في دلالاته ولا تعارض.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير، أبو الحسن، علي: **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تـــدمري، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، 1997م.

الأخفش الأوسط، أبو حسن، سعيد بن مسعدة: **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.

الأشقر، محمّد سليمان عبد الله: **معجم علوم اللغة العربيّة**، ط1، مؤسّسة الرسالة، لبنان، بيروت، 1995م.

الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمّد: **تفسير الراغب الأصفهاني**، تح: محمد عبد العزيـــز بسيوني، ط1، كلية الآداب- جامعة طنطا، 1999م

الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمّد: **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم الشاميّة، دمشق/ بيروت، 1412ه.ـــــ

الألوسي، شهاب الدين السيّد محمود: **روح المعاني في تفسير القرآن الكريم**، (د. ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ت).

الأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد: **الإنصاف في مسائل الخلاف بـــين النحويّين**: البصريّين، والكوفيّين، ط4، مطبعة دار السعادة، 1961م.

أنيس، إبراهيم: **دلالة الألفاظ**، ط3، مكتبة الأنجلو مصريّة، 1976م.

الباقلاني، محمّد بن الطيّب أبو بكر: **إعجاز القرآن**، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعـــارف، القاهرة، مصر، (د.ت).

البخاري، محمّد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصـــر، ط1، دار طوق النجاة، 1422ه.

البغدادي، أحمد بن علي الخطيب: **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، دار الغــرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2002م.

البغوي، أبو محمّد، الحسين بن مسعود: **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الــرزاق المهدي، وآخرين، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420ه.ـــــ

البيضاوي، ناصر الدين، أبو سعيد الشيرازي: **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1418هـــــ.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي: **السنن الكبرى**، تحقيق: محمّد عبد القــادر عطــا، ط3، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2003م.

بو درع، عبد الرحمن: **في لسانيّاتِ النصِّ و تحليلِ الخطاب–نحوَ قراءةٍ لسـانيّةٍ فــي البنــاءِ النصّي للقرآنِ الكريم**، ط1، مركزِ تفسيرِ للدراساتِ القرآنيّة، 1434 هــ – 2013م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الضحاك: **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم: **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمّد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2002م.

الثعلبي، أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم: **عرائس المجالس**، (د.ت).

جابر، عبد الحميد جابر، وكاظم، أحمد خيري: **مناهج في البحث والتربية في علم الــنفس**، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 2002م.

الجرجاني، عبد القاهر: **أسرار البلاغة**، تحقيق: هريتر، ط2، مكتبة المتنبي، القــاهرة، مصــر، 1979م.

الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، (د.ت).

الجرجاني، السيّد الشريف علي بن محمّد: **التعريفات**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط1، بيروت، لبنان، 1987م.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق: محمّد علي النجّار، (د. ط)، دار الكتب المصريّة، (د. ت).

الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987م.

الجيوسي، عبد الله محمّد: **التعبير القرآني والدلالة النفسيّة**، ط1، دار الغوثاني للدراسات القرآنيّة، دمشق، سوريّا، 2006م.

ابن أبي حاتم، أبو محمّد عبد الرحمن: **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط3، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1419ه، ج7/ 2378.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله: **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1990م.

ابن حبّان، محمد بن حبان، أبو حاتم الدارمي البُستي: **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1993م.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله: **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط)، دار إحياء الكتب العلمية عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي: **معجم الأدباء – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عبّاس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م.

ابن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، ط1، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).

الحنبلي، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي: **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، تحقيق: نور الدين طالب، ط1، دار النوادر، 2009م.

أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: زكريّا عبد المجيد النوتي، وآخرون، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1993م.

الخازن، علاء الدين علي بن محمّد: **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح: **البيان في إعجاز القرآن**، ط3، دار عمّار، عمّان، الأردن، 1992م.

الخطيب، عبد الكريم: **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصّتَي آدم ويوسف**، ط2، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1975م.

خلف الله، محمّد أحمد: **الفن القصصي في القرآن الكريم**، ط4، سينا للنشر– لندن– بيروت– القاهرة، 1999م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني: **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، 2009م.

درّاز، محمّد عبد الله: **النبأ العظيم– نظرات جديدة في القرآن**، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عبد الحميد الدخاخني، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2000م.

ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت).

ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د. ت).

ديوان علي بن أبي طالب، جمع وترتيب: عبد العزيز الكرم، ط1، 1988م.

الرازي، أبو عبد الله، محمد بن عمر الملقب بفخر الدين: **التفسير الكبير**، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.

الرافعي، مصطفى صادق: **إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة**، ط1، د دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2004م.

رضا، محمد رشيد: **تفسير المنار**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د. ط)، 1990م.

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزاق الحسيني: **تاج العروس**، دار الهداية، (د. ت).

الزجاج، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمّد: **معاني القرآن وإعرابه – المسمّى المختصر في إعراب القرآن ومعانيه**، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1973م.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ

الزرقاني، محمّد عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط3، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د. ت).

الزمخشري، جار الله، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1407هـ.

السامرائي، فاضل صالح، **التعبير القرآني**، ط3، عمّان الأردن، دار عمّار، 2004م

السامرائي، فاضل صالح: **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، ط2، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، 2006م

السامرائي، فاضل صالح: **لمسات بيانيّة في نصوص من التنزيل**، ط1، عمّـــان- الأردن، دار عمار للنشر والتوزيع، 2011م

السامرائي، فاضل صالح: **معاني النحو**، ط2، عمّان- الأردن، دار الفكر، 2003

أبو السعود، محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي الحنفي: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، (د. ط)، دار الكتب العلميـــة، بيـــروت، لبنـــان، (د.ت).

سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ط35، دار الشروق، بيروت، لبنان، 2005م.

سيد قطب: **التصوير الفنّي في القرآن**، ط17، دار الشروق، القاهرة، 2004م.

سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، (د. ط)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1992م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **الأشباه والنظائر في النحو**، وضع حواشيه: غريد الشـــيخ، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحقيـــق: محمّـــد عبـــد الرحيم، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **لباب النقول في أسباب النـــزول**، ط1، مؤسّســـة الكتـــب الثقافيّة، بيروت، لبنان، 2002م.

السيّد موسى، محمّد: **الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم**، ط1، مكتبة الإيمان بالمنصورة، 2006م.

الشعراوي، محمّد متولي: **تفسير الشعراوي**، ط1، مطابع أخبار اليوم، 1997م.

الشوكاني، محمّد بن علي بن محمّد: **فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير**، (د. ط)، تحقيق: سيّد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، 2003م.

شويخ، هناء: **علم النفس المرضي**، (د. ط)، مكتبة الإنجلو المصرية، مصر، 2017 م، ص27.

الصابوني، محمّد علي: **صفوة التفاسير**، ط1، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ج431/3

صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسيّة والإنجليزيّة واللاتينيّة**، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م.

الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، ط2، دار التراث، بيروت، لبنان، 1387هـ.

الطبري، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، ط1، مؤسّسة الرسالة، 2000م.

طنطاوي، محمّد سيّد: **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1998م.

ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسيّة للنشر، تونس، 1984هـ.

ابن عبّاس، عبد الله: **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزأبادى، (د.ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت).

عبّاس، فضل حسن: **إعجاز القرآن الكريم**، ط5، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2004م.

عبّاس، فضل حسن: **قصص القرآن الكريم**، ط3، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمّـــان، الأردن، 2010م.

عبد الجليل عبد الرحيم: **لغة القرآن الكريم**، ط1، مكتبـــة الرســـالة الحديثـــة، عمّـــان، الأردن، 1981م.

عبد الرحمن، عائشة(بنت الشاطئ): **الإعجاز البياني للقرآن ومســـائل ابـــن الأزرق دراســـة قرآنيّة لغويّة**، ط3، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

بن عبد السلام، عز الدين، **تفسير القرآن** (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، تح: عبـــد الله بـــن إبراهيم الوهبي، ط1، دار ابن حزم – بيروت، 1996م

أبو عبيدة، مَعمر بن مثنّى التَيميّ: **مجاز القرآن**، عارضه بأصوله وعلّق عليـــه: محمّـــد فـــؤاد سزكين، (د. ط)، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (د.ت).

العثمان، عبد الكريم: **الدراسات النفسيّة عند المسلمين والغزالي بوجـــه خـــاص**، ط2، مكتبـــة وهبة، القاهرة، 1981م.

عرار، مهدي أسعد، **المرأة في القرآن الكريم**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2017م

العسكري، أبو هلال: **الفروق اللغويّة**، تحقيق: عماد زكي الباروي، (د. ط)، المكتبة التوقيفيّـــة، القاهرة، مصر، (د.ت).

العسيري، أحمد معمور: **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ مـــا قبـــل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر 1417هـــــ/ 96- 97م**، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهـــد الوطنيّة، الرياض، 1417هـــ- 1996م.

العز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء: **تفسير القرآن** (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1996م.

ابن عطيّة، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ

عمر، أحمد مختار، **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.

العهد القديم، الأبوان بولس الفغالي، وأنطوان عوكر، ترجمة بين السطور، ط1، الجامعة الأنطونيّة، جونيا، لبنان، 2007م.

أبو عودة، عودة: **شواهد في الإعجاز القرآني: دراسة بلاغيّة لغويّة**، ط1، دار عمّار، عمّان، الأردن، 1998م.

الغرناطي، أحمد بن الزبير: **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل**، تحقيق: محمود كامل أحمد، ط1، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م.

ابن فارس، أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريّا: **الصاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، (د. ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1971م.

ابن فارس، أبو الحسن، أحمد بن فارس بن زكريّا: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (د. ط)، دار الفكر، 1979م.

الفرّاء، أبو زكريّاء، يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمّد علي النجّار، ط2، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، (د.ت).

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد: **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرّائي، ج2/ 129، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).

فضل الله، السيّد محمّد حسين: **الحوار في القرآن- قواعـــده- أســـاليبه- معطياتـــه**، ط5، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1996م.

فهمي، مصطفى: **الدوافع النفسيّة**، ط3، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1955م.

الفيروز أبادى، مجد الدين، أبو طاهر محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، إشراف: محمّد نعيم العرقسُوســـي، ط8، مؤسّســـة الرســـالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005م.

القاسمي، محمّد بن جمال الدين الحلّاق: **محاسن التأويل**، تحقيق: محمّد بن باسل عيون الســـود، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1418هـــــ.

القرطبي، شمس الدين، أبو عبد الله محمد الأنصاري الخزرجي: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1964م.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي: **معجم مقاييس اللغـــة**، تحقيـــق: عبـــد السلام محمّد هارون، ج4/ 207، دار الفكر، 1979م.

قشّوع، أحمد عبد العزيز: **تأمّلات في رؤيا يوسف عليه السلام**، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، جدّة، السعوديّة، 1435هـــ.

ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين محمد بن أبي بكر: **التبيان في أقسام القرآن**، تحقيق: علي محمد دندل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2001م.

ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر: **البداية والنهاية**، دار الفكر، 1986م.

ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر: **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمّد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م.

الكرماني، شمس الدين محمّد بن يوسف: **شرح الكرماني على صحيح البخاري**، اعتنى به وخرّج أحاديثه: محمّد عثمان، (د. ط)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت).

الكرماني، محمود بن حمزة: **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، (د. ط)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، (د.ت).

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور: **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م.

المبرد، محمّد بن يزيد: **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.

المحارب، وضحا محمّد عوّاد: **تأملات في سورة يوسف: ثنائية الخوف والحيلة نموذجاً**، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، ع79، 2019م.

محمود، شعيب: **بنية النص في سورة الكهف–مقاربة نصيّة للاتساق والسياق**، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2010م.

محمود، مصطفى: **علم نفس قرآني جديد**، ص15، دار أخبار اليوم، آب 1998م.

المرادي، أبو محمّد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عليّ: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمّد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1992م.

مسلم، بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري: **صحيح مسلم**، تحقيق: **محمد فؤاد عبد الباقي**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1991م.

المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد: **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغيّة**، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1992م.

معبد، محمد أحمد: **نفحات من علوم القرآن**، ط2، دار السلام، القاهرة، 1426هـ.

المغلوث، عبد الله: **غدا أجمل**، ط1، دار مدارك للنشر، الرياض، 2017، ص 96.

منصور، عبد القادر: **الموسوعة القرآنيّة**، ط1، دار القلم، حلب، سوريا، 2002م.

موسى، محمد السيّد: **الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم دراسة وتطبيق**، ط1، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، 2006م.

ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1994م.

النجار، عبد الوهاب: **قصص الأنبياء**، ط2، مطبعة النصر، مصر، 1936م.

النحلاوي، عبد الرحمن: **التربية بالعبرة**، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريّا، 1994م.

النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد: **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، 1998م.

نوفل، أحمد: **سورة يوسف دراسة تحليلية**، ط1، دار الفرقان، عمّان، الأردن، 1989م.

النيسابوري، أبو علي، الحسن بن أحمد بن محمّد: **أسباب النزول**، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1991م.

الهاشمي، عبد الحميد محمّد: **لمحات نفسيّة في القرآن الكريم**، وقفيّة الأمين غازي للفكر القرآني، (د.ت).

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد، عبد الله: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1998م

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد، عبد الله: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط)، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1991م.

الواحدي، أبو الحسن، علي بن أحمد، النيسابوري: **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط1، دار القلم، دمشق، سوريّا، 1415هـ.

ثانياً: الرسائل الجامعية

التهامي، نفرة: **سيكيولوجيّة القصّة في القرآن**، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1971م.

الحافظي، أحمد رجاء محمّد: **التحفيز التربوي في القرآن الكريم وتطبيقاته التربويّة**، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، كليّة التربية، قسم التربية الإسلاميّة والمقارنة، مكّة، 1430هـ.

السريحي، محمد بن عي: **بعض المبادئ التربويّة المستنبطة من قصة موسى والخضر عليهما السلام**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 1419هـ.

العيسى، عبد الله بن أحمد بن عبد الله: **المضامين التربويّة المستنبطة من قصة موسى عليه السلام وتطبيقاتها في الواقع المعاصر**، أطروحة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، 2012م.

القرعان، سلمى بنت محمد: **منهج سيدنا موسى- عليه السلام- في الدعوة إلى الله**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 1422هـ.

نصيرة، بلحسيني: **الصورة الفنيّة في القصة القرآنيّة- قصّة سيدنا يوسف عليه السلام**، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2006م.

ثالثاً: الأبحاث المنشورة

البار، ابتهال محمّد عليّ: **ظاهرة تناوب حروف الجرّ في الدرس النحوي**، مجلة فكر وإبداع، مارس 2017م.

بناني، عبد الله: **علم النفس والمدرسة الحديثة**، الرسالة التربويّة، مجلد7، عدد 13، مايو، 1982م.

الجبالي، حمدي: **مظاهر من التباين اللهجيّ في (معاني القرآن) للفرّاء**، مجلّة اتّحاد الجامعات العربيّة للآداب، مجلّد4، عدد2، 2007م.

الخطيب، محمد إبراهيم مصطفى: **القيم الأخلاقية المحمودة والقيم الأخلاقية المذمومة في سورة يوسف عليه السلام**، مجلة البحوث النفسية والتربوية، جامعة الإسراء، عمان- الأردن، مجلد 24، عدد 3، 2009م.

ذهبيّة، بورويس: **ظاهرتا التضمين والتناوب في حروف الجرّ بين البصريّين والكوفيّين**، مجلّة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، 2002م.

زيد، فضل يوسف: **من الأغراض الدلاليّة للتعبير بالاسم الموصول في القرآن الكريم**، مجلّة كليّة دار العلوم جامعة القاهرة، أغسطس 2015م.

الصلاحين، عبد الكريم محمود: **الأساليب التربويّة المستنبطة من سورة يوسف عليه السلام وكيفيّة إفادة المنهج المدرسي من تضميناتها**، دراسات، العلوم التربويّة، المجلّد 38، ملحق 1، 2011م.

العبادي، صادق فوزي: **التناوب بين حروف المعاني في النصّ القرآني: الدلالات والمعاني**، مجلّة الكليّة الإسلاميّة الجامعة، العراق، مجلد9، عدد30، كانون أوّل 2014م.

عبد الكريم، حجاج أنور: **التناوب في المعنى بين حروف العطف**: دراسة في القرآن الكريم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، 2014م.

العطوي، عويض بن حمود: **المضامين التربويّة في قصّة موسى عليه السلام والعبد الصالح كما وردت في القرآن الكريم**، مجلّة دراسات نفسيّة، ع11، ديسمبر 2012م.

عمر، أحمد مختار: **ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين**، المجلّة العربيّة للعلوم الإنسانيّة، عدد6، مجلد2، جامعة الكويت، الكويت.

عيسى، محمّد رفقي: **نحو أسلمة علم النفس**، المسلم المعاصر، مجلد12، عدد46، ديسمبر 1985م.

محمود، ماجد أيوب: **المضامين التربويّة المستنبطة من سورة يوسف وتطبيقاتها التربويّة**، مجلة الفتح، العدد الثالث والخمسون، نيسان 2013م.

رابعاً: الروابط والمواقع الإلكترونية

أبو حلاوة، محمد سعيد: **مركب الشعور بالذنب**، عالم الثقافة، عدد 2021/5/11، متوفر على: https://www.worldofculture2020.com/?p=48844

الأقرع، ياسر محمود الأقرع: **الإعجاز التربوي في سورة يوسف**، موقع إعجاز القرآن والسنة على الشبكة العنكبوتية، 12/ 2019م.

الأكلبي، مفلح دخيل: **المضامين التربوية للتفكير الإبداعي في قصة موسى والخضر "عليهما السلام" في المناهج التعليمية للقرن الواحد والعشرين** – دراسة علمية. مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتية بتاريخ 1434/10/1ه.

جبر، يحيى هبد الرؤوف، الحركة والحياة، مقالة علميّة، مجلة الثقافة العربية/ليبيا، 1979م.

السامرائي، فاضل، لقاء متلفز منشور على اليوتيوب على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=TM7ftwDWvrE

عويس، عبد الحليم: **الجمال التربوي في سورة يوسف**، دراسة منشورة على موقع المنتدى الإسلامي العالمي للتربية بتاريخ 14 يوليو 2018م.

منصور، محمّد: **مفاجأة تاريخيّة كبرى: الهكسوس لم يغزوا مصر**، مقالة منشورة على الشـــبكة العنكبوتية بتاريخ 27/ يوليو/ 2020م.

موسى، فؤاد محمد: **سورة يوسف: منهج تربية**، مقالة منشورة بتاريخ 2019 /2/19 على موقع الألوكة الشرعية، على الشبكة العنكبوتية.

An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies

The Qoranic Terms and its Psychological and Educational Indications in the Qoranic Tales "Tales of Yousef and Moses as a Model"

By
Wael Abdallah Husain Mohi eldeen

Supervisor
Prof. Yahya Haber

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirement for the Degree of PHD of Arabic Language and Literature, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.
2021

The Qoranic Terms and its Psychological and Educational Indications in the Qoranic Tales "Tales of Yousef and Moses as a Model"

By
Wael Abdallah Husain Mohi eldeen
Supervisor
Prof. Yahya Haber

Abstract

This study tackles the Quranic expression and its psychological and educational implications in the stories of the Holy Quran by taking the two stories of the prophets Joseph and Moses (Peace of Allah be upon them) as a model .It shows these implications and the role of Quranic expressions which include an accurate usage of vocabularies, structures, different forms in addition to various techniques in highlighting and concentrating on them. It serves the general idea of the Sorah and achieves the complete harmony of the Quranic text. The deductive and inductive approaches were used to reach the deep implications that this expression included.

This study concentrates on introducing answers to some questions about: The concept of Quranic expression and anticipating its most important features as well as extracting its psychological and educational implications in the two stories.

The study concluded the validity of the hypothesis the study was built on through narrating many accurate expressions mentioned in the two stories .They imply the psychological and educational implications as each Quranic expression and structure in the stories has a specific and deep psychological and educational implication.

Key words: Expression, Quran, implications, psychological, educational, Joseph and Moses.