

﴿سورة يوسف عليه السلام - ١٢﴾

مكية كلها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالوا : إلا ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاکم وصححه عن رفاعه بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و (اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره ، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتلاه على أصحابه زماناً فقالوا : يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسليّة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحذّثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحلّ بنى إسرائيل بمصرف أسألوه فنزلت ؛ ويبعد القولين الآخرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليهما ؟ قال : الله علمنيها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتغالها على شرح ما قاساه بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها بأسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود . ثم يوسف ، وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع ، والاشارة في قوله سبحانه : ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ إليه في قول ، وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزيلها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعيد . أما على الثاني فلا نـ ما أثير إليه لما لم يكن محسوساً نزل بمنزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد . وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما في اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فذكر (المبين ١) من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحذور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والمملوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن السنن الأعاجم ، وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملتان ، والمذكور في الفرهنك . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظم ذلك بعضهم فقال :
هشت حرفست آنکه آندر فارسی نایدهمی تایناموزی بناشی آندرین معنی معاف
بشنوا کنون تا کدام آست آن حروف و یاد کیر ثا . وحا . وصاد . وضاد . وطا . وظا . وعین . وقاف
ومع هذا فالأمر مبني على الشائع الغالب وإلا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأولى أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتي ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الإطلاق معرفاً لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلية أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فتلزمه الآلف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزم العلم بها اللام أو الإضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل ؛ ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسم للتعيين بالوضع - العلامة الزرقاني . وغيره لكن تعقبه الحمصي فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسميها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الأنباري أن الضمير لنبي يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للأنزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و(قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول المشتق أي مقروماً لخال غير موطئة ؛ و(عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و(عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبي حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساکر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعد و طال العهد حرق وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الفرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعييل . وجائر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرم لأنه كان جدهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرغشد ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم الخالص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . و ثمود . وأميم . وعييل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخالص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخالص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أدداه . وقال ابن دريد في الجهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . و ثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساکر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكر فيه تبليط الألسنة يبابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل المدائني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة ، وأريد بذلك - على ما قاله بعض الحفاظ - عربية قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسماعيل إلا حميرا وبقايا جرم وقد جاورهم وأصهر إليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . و ثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرم . والعماليق . وأمم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف . من تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اه .

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالمشهور يقال ابن ما كولا : لأنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل : من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسماعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تسكلمه فيما قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه ، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن الامام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها في الفضل على ما قيل : الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناءً كالإخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي مالم يخلصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويلتزم تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرًا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «نسان أهل الجنة العربي . والفارسي الدرّي» وقد اشتهر ذلك لذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال : بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تسكلموا بالعربية *

وأخرج الطبراني . والحاكم . والبيهقي . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب ثلاث لأنّي عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الأسرار ما لا يستقل بأدائه لسان (٣) ويلى في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي مما وصل إلينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لنينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة : قحطان . وقحاط . وقحط . وفالق . وفي قحطان الخلاف منه (٢) وفي رواية عنه أنه لافرق في ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات لأهنته اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذى هو أعرب منك؟ قال: حقى فأتنا أنزل القرآن على بلسان عربى مبين»، هذا وجوز أن يكون العربى منسوباً إلى عربة وهى ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعى الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية، واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه. وابن جرير. وأبو عبيدة. والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه، وشدد الشافعى التكبير على من زعم وقوع ذلك فيه، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول *

ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس: وغيره فى تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية. أو الحبشية. أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات، وقال غيره: بل كان للعرب التى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة فى أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصحى ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن *

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، وقد خفى على ابن عباس معنى فاطر. وقاتح، ومن هنا قال الشافعى فى الرسالة: لا يحيط باللغة إلا النبى * وذهب جمع إلى وقوع غير العربى فيه، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية *

وقال غير واحد: المراد أنه عربى الأسلوب، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف فى غيرها، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه، واختار الجلال السيوطى القول بالوقوع، واستدل عليه بما صح عن أبى ميسرة التابعى الجليل أنه قال: فى القرآن من كل لسان، وروى مثله عن سعيد بن جبير. وذهب بن منبه. وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شئ فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شئ. فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى كل أمة ناسب أن يكون فى كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شئ.، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب *

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء: والمنع عن أهل العربية الصواب. تصديق القولين جميعاً وذلك أن هذه الأحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربت باللسنة وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الأحرف بكلام العرب فن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: إنها عجمية فهو صادق، ومال إلى هذا القول الجوالقى. وابن الجزرى. وآخرون، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفضل وليتأمل.

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك ، الثاني وصفه بكونه عربيا ، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا ، الثالث أن قوله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه •
الرابع أن قوله عز شأنه : (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول •

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لانزاع لنافيه ، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسى وهو بما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها ، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢) أى لى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن -لعل- مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ، ومراده من ذلك ظاهره ، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام •

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما ظفكم به ، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من السكك الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل ، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر . أو لكونه فى الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا فى قوله عز وجل : (بِمَا أَوْحَيْنَا) أى بسبب إيحائنا •

(إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه •

وقيل : فيها إيحاء إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى : (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل ، وأحسنيته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين ، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) •

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين ، والمذهب البصرى أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس فى إعمال (نقص) صريحا ، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص ، والقصاص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالحلق والصيد أى نقص

عليك أحسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجذب . وذنوب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير .

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما شتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور وما ذكرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعي إلى نقلها ولذا لم تكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف ما فعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطه تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الانبياء إنما كررت لان المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كاحل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا لم أهلكنامن قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى فى سورة - كهيعص - وهى مكية أنزلت خطاباً لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمباهلة اهـ .

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ) أى قبل إيحائنا اليك ذلك (لَمَنِ الْغَفْلِينَ ۝) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والاكثر فى مثله ترك

الواو ، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى ما في النظم الجليل عند بعض ، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب : كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيّد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن محففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - (إذ قال يوسف) نصب باضمار - اذكر - بناءً على تصرفها ، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه ، وحكى مكى أن العامل في (إذ) الغافلين *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه *

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوداً ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول *

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إمامين المقصود أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوداً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض * هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عرية ، أما الأول فلأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسد مسد المصدر كما في قوله :

* لم تغتمض عينك ليلة أرمد * فأنهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة ، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية بهذه الملازمة ؟ ورد بأن مثل هذه الملازمة لا تصحح البدلية ، ونقل عن الرضى أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لالذّك وقت لازمه ووقت القول ليس وقتاً للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لأعربي مشتق من الأسف وسمى به لأسف أيه عليه . أو أسفه على أيه . أو أسف من يراه على مفارقتة لمزيد حسنه كما قيل ، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرئ بفتح السين وكسرهما على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن (٢٣٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

في الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل * وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه * وصرحوا بأن هذا مذهب سيويه ، وأن الاخفش خالفه فنع صرفه لعروض الضم للتابع ، وعلى هذا يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه الخلاف لما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لماو للعلية ولا التفات لذلك الاحتمال *.

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف - بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات (لآيه) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم » *.

نسب كان عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

(يَأْتَابُ) أصله يأبى فعوض عن الياء تاء التانيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم إلى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاء في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاء في الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لالتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزنجشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلق إلى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التانيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يَأْتَابُ) يَأْتَابُ بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها لئلا عليها ، وتعقب بأن يَأْتَابُ ضعيف (٢) كما أبى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله * يَأْتَابُ علك أو عسا * وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يَأْتَابُ للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يَأْبَةُ - بالتثنية فحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التثنية لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء لإجراء لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الباء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب *.

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاء لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض ، والتاء حيث ناسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسمية ، وقال الكوفيون : إن التاء لمجرد التانيث وياء الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع يَأْتَابُ في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قيل ، وتعقب بأن تاء لات للتانيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثبت

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفي الثاني الجمع بين

العوض والمعوض اه منه

وهي مفتوحة ﴿ إني رأيت ﴾ أى في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خطئ المتنبي في قوله : ورؤياك أحلى في العيون من الغمض * وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه * .

وقرأ أبو جعفر (اني) (١) بفتح الياء ﴿ أحد عشر كوكبا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذوالكتفين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رأى يوسف فسكت فزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودي : أى والله إنها لأسماؤها * .

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزي : إنه منكر موضوع * .

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ عطف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للعبية وليس بذلك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلکها أبسط من فلکها على مازعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى : (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لي ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلبية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفاً ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً * .

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعه من الحذف ، وأنت تعلم

أن ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكمان أحكامه إظهاراً لآثار الملازمة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيح.

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ما هو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لإظهار العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر ، ولعلها منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمانة ، وأجيب بأن ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب * وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لآبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاختوتك ، وتعبير هذه العصا لاحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لاحد عشر كوكبان فلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصي وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآبيه . والقمر بأمه اعتباراً للكان والمكانة . وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياءها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيك والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبنى على اختلاف الرأى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعز من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على آبيه (قَالَ يَبْنَى) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما أطفف قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اهـ منه

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقر بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني)

﴿ لَا تَقْصُرْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ أي فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصي عنها أو خفية لا تصدى لمداغتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوته وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الأخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان وانقأ بأنهم لا يقدر على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعا في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الحلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيث ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقربي للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محي الدين النووي نقلا عن المازني : إن الله سبحانه يخلق في قلب التائب اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان . وما يكون علما على ما يضر يخلقه بحضرة . ويسمى الأول رؤيا وتضاف إليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلما وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه إليه ، وإن كان الكل منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لن تضره » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالآرواح إن كانت صادقة . ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائفة اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات في المشهور عن الأشاعرة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباعات الصورة المنحدرة من أفق التخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن التخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فتسلها إلى الحس المشترك فصيير مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه .

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني السكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها ، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً فتظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرئي على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بارادة المرئي . وقد يكون بارادة الرائي . وقد يكون بارادتهما معا . وقد يكون لا بارادة من شيء منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الانبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الارواح الملكية أو الانسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى مختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بارادة الاخوة لعلوا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) *

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ *

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي منما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً * وذكر الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : مثل النفث في الروح . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية *

وقال ابن الاثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهها اهـ.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل: الأخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بني علاته الأحد عشر، وهم يهوذا، وروبييل، وشمعون، ولادى، وريالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته، ودان، ويقتال، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمهها راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا تتوهم مضرتة ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود *.

وتعقب بأن المشهور أن بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك فى عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل فى الأخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعل المختار أن المراد من الأخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهى عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الأخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى بما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحته بنيامين. ودينه لأنهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن فى ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة فى جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى: (فيكيدونى) لتضمينه ما يتعدى به وهو الاحتيال كما أشرنا إليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعله لإجلك وإهلاكك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا يقع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم *.

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائى (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ﴾ إلى هذا النوع ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لا خير فيه وإن كانوا ناشئين فى بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اهـ منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اهـ منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اهـ منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذي عليه الأكثر سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شاذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبي من بني إسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب لحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ماملخصه : الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء . وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبثوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والأسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، كما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الأبناء الاثنى عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبثوا كما نبي لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم نبي ابن نبي » فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيه ذكر اعترافهم بالخطيئة وطالبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين ، وهي أيضاً أمور لا يطبقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد ، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى *

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ
هذا ولما نبه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُ رَبُّكَ ﴾ أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ماتقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببر كته وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناء من جبيت الشيء إذا حصلت لنفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار *

وذكر بعضهم أن اجتناء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهوى يتحصل منه أنواع من المسكرات بلاسعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك ، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل ﴿ وَيَعْلَمُكَ ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو (يعلمك) ﴿ من تأويل الأحاديث ﴾ أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقي ماسياتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتناء بالتعليم غير الاجتناء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتناء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فإن الاجتناء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيها وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبا يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله * وللنوى قبل يوم الدين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وإبل علينا هـ
وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سياتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كفاعيل، ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثيراً ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحداثه، ورد بأن الأحداث حديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحداثه، وقال ابن هشام: الأحداث من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس بما ذكروا، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو بما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لى ويدنو بعيدها
من الخفريات البيض ود جلسها إذا ما انقضت أحداثه لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحداثه ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطيع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة. وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتناء الملك ويجعله تتمه لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتناء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحب السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى *

وفسر بعضهم الاجتناء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتناء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على آتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها بمن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحي وفيه أن تفسير الاجتناء بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً وأصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضى الله تعالى: أى رسول الله أبى أنت وأمى والله لتدعنى فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام: عبرها، فقال: أما الظلة فظلة الإسلام. وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته. وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه. وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذى أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أى رسول الله لتحدثنى أصبت أم أخطأت؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فقال: أقسمت بأبى أنت وأمى لتحدثنى يا رسول الله ما الذى أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تقسم «اه اللهم إلا أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لا يخطئ من يخطئ به، وهو يستدعى كونه الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا انبياً، واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاء للنبوة. وبتعليم التأويل ما هو الظاهر. وباتمام النعمة تخليصه من المسكاره، ويكون قوله عليه السلام: (يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا بما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى.

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عايمهم يكرمك بالنبوة والعلم الذى تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك ﴿وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ بالخلاص من المسكاره وهى فى حق يوسف عليه السلام بما لا يخفى (١) وفى حق آل يعقوب، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل، وقيل: أول، وقد حققناه فى غير ما كتب: ولا يستعمل إلا فى من له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال: آل الحجام. ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام. وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما فى قول عبد المطلب: وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك. وفيه رد على أبى جعفر الزيدى حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه، ويعقوب كآبى اسم أعجمى لا اشتقاق له فما قيل: من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل، وغير ذلك بما يعم. أو يخص، ومنهم من فسر الآل بالبنيين وإتمام النعمة بالاستنباء، وجعل حاصل المعنى يمين عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء.

وفى إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالاتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات،

(١) قوله: فى حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم، وقوله، الآتى: الفاقة والقحط الخ. مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى فى أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم، وقد يقال أيضاً: إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرراً أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد - بأكل يعقوب - سائر بنيه، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لئلا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد. وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب. وعلى عمرو باعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل، وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يعقوبون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ أي إتماماً كما كنا كاتماً نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسمان الكريمان عطف يان - لأبويك - والتعبير عنهما بالاب مع كونهما أباجده وأبا أبيه للشعار بكال ارتباطه بالأنبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة. وإما باتخاذ خليلاً. وإما بانجائه من نار عدوه. وإما من ذبح ولده. وإما بأكثر من واحد من هذه، وعلى إسحاق إما بالنبوة. أو باخراج يعقوب من صلبه. أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء بإقل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لا محالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به بمالم تدل عليه الرؤيا إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً. أو بوحى؟ وقد يدعى أنه استدلل بالرؤيا على كل ذلك ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن عليه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ أي في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً حصة من القصة، ويبيده على ما قبل: (قالوا) الآتي ﴿ءَايَاتٍ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَاءَ لَيْنَ ٧﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أولطالبيين للآيات
المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم من اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية
في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصوص . أو على نبوته عليه الصلاة
والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبا علمت في بيان سبب النزول فآخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حينئذ قيل :
للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل :
لتعدد جهة الانحياز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون
والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ،
وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من
مزيد العبر ، وكلا القولين لا يخلو عن بعد .

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

﴿ إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾ ببناءين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهي
أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف
عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ . مما أوقع بيوسف عليه السلام والام للابتداء ، و - يوسف - مبتدأ (وأخوه)
عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنِسًا مِّنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول
شدوذاً ولذا عدى يالى حسبا ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى يالى وإلى المفعول
باللام . وفي قول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ،
ولم يثن مع أن الخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما
يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد
تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجى . بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر
ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَتَحْنُ عَصَبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة
والعصابة على ما نقل عن الفراء : العشرة فإزاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أى تشد فتقوى .
وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد
أنها من عشرة إلى خمسة عشر .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى
خمس عشرة ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ،
وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ،
وروى الثعالبي بن سبرة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة
حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة ، وقدّر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من
معنى الاجتماع .

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن نحن عصابة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً ففي حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولاغرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة مافيه وقدر في (هن أظهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامري عمته أى يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لاحالة تعهده لها ، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
 يا لهذم حكّمك مسمطاً فإنه أراد كما قال المبردة حكّمك لك مسمطاً أى مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أى في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الأمور ﴿ لَنِي ضَلَّل ﴾ أى خطأ في الرأى وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿ مُبِين ٨ ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتمكّنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخايل وكانت إخوته يحسدونه فلبارأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قصر الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل :
 لابنة الحسن : أى بنيك أحب اليك قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفى ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن *

وصغيرهم عبد العزيز فأنى أطوى لفرقة جوى لم يصغر
 ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا كفاً لكم في المتنى والعنصر
 إن البنان الخمس أكفاه معا والحلى دون جميعها للخنصر
 وإذا الفقى فقد الشباب سماله حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نفاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لا جل شقيقه يوسف فالذى ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيد تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ، ويصيب وإن كان نياً ، وبهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيها هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو بالم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقيين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترأ من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي . وابن عطية أى ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثان - لا طرحوه - لتضمنه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، وردده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المسكنة لا يكون إلا مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة : والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربة للحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أى يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أى يجتمع لكم خلوه وجهه والكون ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جتم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعدرو هو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوماً صالحين من حيث المعنى ، وعندى أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (الآية فتأمل ترشده منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الديوى أى صالحين فى أمر دنياكم فإنه ينتظم
لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإيثار الخطاب فى (لكم) وما بعده للمبالغة فى حملهم على القبول فإن اعتناء المرء
بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَاتِلْ مِنْهُمْ ﴾ هو... وذا وكان رأيه فيه أهون شراً
من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدى *

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روييل ، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين
هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل . ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا .
قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسىء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها ،
والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسيساً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير
وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأل اتفقوا على ما عرض عليهم من خصلتى
الصنيع أم خالفهم فى ذلك أحد ؟ فقيل : قال قاتل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، والأتان - يوسف - دون ضميره
لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فإنه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن
الحصلة الأخرى ، وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله : ﴿ وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ ﴾ أى فى قعره وغوره
سمى به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيبة ، قال المنخل السعدى :

إذا أنا يوما غيبتنى (غيابتى) فسير وابسرى فى العشيرة والأهل

وقال الهروى : الغيبة فى الجب شبه كهف . أو طاق فى البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون ، والجب
الركية التى لم تطو فاذا طويت فهى بئر قال الأعشى :

لئن كنت فى جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أى قطع ، وسيأتى قريباً إن شاء الله
تعالى الكلام فى تأنيثه وتذكيره *

وقرأ نافع فى - غيابات - فى الموضعين كأن لئلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب
الجنس أى فى بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرmez - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه
على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطنات فى جمع
شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه فى الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع
وصنعة ، وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب *

﴿ يَلْتَقِطُ ﴾ أى يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع
كذا قيل ، وفى مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله * ومنهل وردته التقاطا *

﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أى بعض جماعة تسير فى الأرض وأل فى السيارة كما فى الجب وما فيها ، وفى - البعض - من
الابهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بموافقة لغرضهم الذى هو تنائى يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدري
أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما فى قوله :

إذا بعض السنين (تعرفتنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيت كقوله :

﴿ كما شرقت صدر القناة من الدم ﴾ ﴿ إن كنتم فاعلين ﴾ ١٠ ﴿ أي إن كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه أو إن كنتم فاعلين بمشورتي ورأيي فألقوه النخ ، ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا لقلوبهم وتوجيها لهم إلى رأييه وحذرا من سوء ظنهم به ، ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول : فافعلوا بعد ذلك هل قبلوا رأييه أم لا ؟ فأجيب على سبيل الاستئناف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيحجى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) فقيل : ﴿ قالوا يبتأبانا ﴾ خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيرا لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأييه في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا : ﴿ مالك ﴾ أي أي شيء لك ﴿ لا تأمنا ﴾ لا تجعلنا أمنا ﴿ على يوسف ﴾ مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿ وإننا له لنصحون ﴾ ١١ يريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يحل بذلك ، وجملة (لا تأمنا) في موضع الحال ، وكذا جملة (وإننا له لنصحون) والاستفهام - بمالك - فيه معنى التعجب ، والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك * وقرأ الجمهور (لا تأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انقراج بينهما (١) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئا من الضمة كما قالوا في قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئا من حرف آخر كما قالوا في الصراط ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . والزهرى . وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النفي ظاهرة ، وقرأ ابن هريرة بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها * وقرأ أبو . والحسن . وطلحة بن مصرف . والاعمش - لا تأمنا - بالاظهار وضم النون على الأصل ، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب . وأبو رزين - لا تأمنا - بكسر حرف المضارعة على لغة تميم ، وسهل الهمة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين * وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عيدين بفضلة فقال له : لحن ، فقال أبو رزين : ما لحن من قرأ بلغه قومه ﴿ أرسله معنا غدا ﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقا ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما أي أبعته معنا غدا إلى الصحراء ﴿ يرتع ﴾ أي يتسع في أكل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى يرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة ، ويقال : يرتع أقام في خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن يرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للانسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله : وإذ يخلو له الحمى يرتع ﴿ ويلعب ﴾ بالاستباق والاتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا لما رموه من استحباب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الإشارة بعد الادغام أو قبله ، وفي الثاني تأمل اه منه
(٢٥٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

والجزم ، والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحزميان ، واختلاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهى قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سبيبة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب .

وقرأ بجماهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفعلان فى هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه .

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى تتدرب فى الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلأ ، والمراد نرعى مواشىنا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها فى مثل هذا الموضع لا يجوز إلا فى الشعر كقوله :

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة فى الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة فى شئ ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفُظُونَ ﴾ أى من أن يناله مكروهه ، والجملة فى موضع الحال والعامل فيها فعل الأمر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمير ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالاتهم بأصناف التأكيده من إيراد الجملة إسمية وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظلمهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾

استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فإذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ لشدة مفارقتها على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعاً قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما فى الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر . وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذاك أمراً مستقبلاً بل حال ، ولا يتمتع فى مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يتمتع إذا لم يستد مسدده شئ . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساذ هو المضاف إليه لما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الأثبات وصلاً ووقفاً ، وفى رواية لإثباتها فى الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البرزى اهـ منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصويره كإقيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن ما قالوه في توجيه الاشكال مغلطة لأصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيها نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله :

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقداً

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به ، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فان أبيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحى إما قائم به أو واقع منه ، وقيام الشئ بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحينئذ التأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاقده ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر ، وقرأ ابن هرمر . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى - ليحزني أن تذهبوا به -

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذبذبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه بما هو أعظم منه افتراضاً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزارى في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مرت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وقيل : لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو * وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أى أقسام الرؤيا هي ، فان منها ما يحتاج للتعبير . ومنها ما لا يحتاج اليه ، والسكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه ، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادى فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها ، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ما غرك بريك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق *

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله الذئب » والحزن ألم القلب لفوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بابدالها ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو وقفاً ، وابن عامر . وحمة درجا وأبدلاً وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع على أذؤب . وذئاب . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعل في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة - كابل - قليل مخالف للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ١٣ ﴾ لا اشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه .

﴿ قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديرة بأن نعصب بنا الأمور وتكنى بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا خُسِرْنَا ﴾ جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال : خسروهم الله تعالى ودمروهم إذا أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أى إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شئ عندنا فقد هلك مواشينا وخسرناها وإنما اقتصرنا على جواب خوف أيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتها أمرين : حزنه لمفارقته . وخوفه عليه من الذئب لانه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه ، فنفي الثاني يدل على نفي الأول ، أولكر اهتتم لذلك لانه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذا صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا ﴾ أى عزموا عزمًا مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو

بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرد التعليل بالتقاط بعض السيارة ومحيطهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف إيداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم عظمت فنتهم وهو أولى من تقدير وضعه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أوحينا ، والواو زائدة وليس بشئ . قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشاق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسحق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجمعهم على يعقوب فقالوا: يا أبا ناسا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنى أرى من إخوتي من اللين واللفف فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتهم ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى يا أبتا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لاحتزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاء شديدا فأخذه روبييل فجلبه به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخى لا تقتلنى، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لربوك ياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقال له: اتق الله تعالى فى وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدر كته رحمة الأخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتونى إلا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه فى هذا الجب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الأسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتعونى وحيدا؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه لإرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *

وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدر كتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنى أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئا فقل: يا صريح المستصرخين. ويا غوث المستغيثين. ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شئ من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفى: إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال: يا شاهدأ غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لى فرجا بما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغرى سنى، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألك فى هذا الجب؟ قال: لإخوتى قال: ولم؟ قال: لمودة أبى وإياى حسدوتى، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إنى أسألك باسمك المكنون المخزون يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لى وترحنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام: أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار» وروى غير ذلك، والروايات في كيفية إلقائه . ومأقيل له كثيرة، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ما له سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أي أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه أمره وإزالة لو حشته وتسليته له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام؛ وقيل : بالالقاء في بمشرات المنام ، وقال الضحاك . وقتادة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحي اليه ما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَنَبْشِئَنَّهُمْ بِأَمْرٍ هَذَا ﴾ وهو بشارته له بالخلاص أيضا أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بآئك يوسف لتباين حالك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعده العهد المبديل للهيآت المغيرة للاشكال والاول أدخل في التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقيتموه في غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم : إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) الخ نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالالحاء على معنى أنا آ نسيناه بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوها بإيهاهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له *

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الالحاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب - وهو الذي يزعمه اليهود - وقيل غير ذلك، ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الالحاء اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبؤوا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم - كيجي . وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثير *

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة *

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزمخشري . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : (لتنبئهم) وأن يراد بانبياء الله تعالى إيصال فعالهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناء أعلى الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كمتقدير لنعلنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيهِ ﴿ وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عَشَاءً ﴾ أي في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء آن : المغرب . والعتمة *

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاءة كاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين ، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً كما كنا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لا حقيقة أي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أي أمراً ملتبساً بوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجمهم بما فعلوا من العظيمة واقتعلوا من (١) العضية ، وجوز أن يكون (عشاءاً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال ، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العنين ولا تعتذر في النهار من ذنب قتل جليج في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواله وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿يَكُونُ ١٦﴾ أي متباكين أي مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أمارها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يكون ، وقال الأعمش : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكُم أجري في الغم شيء ؟ قالوا : لا قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ أي متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أوفى الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إما ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصبيان التي لا ثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى تتسابق وقد يشترك الاقتران والتفاعل فيكونان بمعنى كالاتضال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَعْنَا﴾ أي ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿فَاكُلَهُ الذَّئْبُ﴾ عتیب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمننا وجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فما في كتاب الله أن يحرم الفضل

وفيهن فضل قد عرفنا مكانه فمن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالبدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب يياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك القوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي الباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشري . ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما في الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المحجى لأنه يقتضى أن القوية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقرر في التضمن ، والأمر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمحجى المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سحلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . وبجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظيأ فذبحوه فلطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله ما رأيت كاليوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثابته عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثتها قد من دبرفانه كان دليلاً على براة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه علمه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أخرج منهم إلى قتله ١٩ ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولابأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل ، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر في كل ذلك خبر مبتدأ محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب . أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟

وقرأ أبي . والاشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائي ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مالا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) ، وقيل : إنه علمه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فسئل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الحزان فأوحى الله تعالى إليه أن أشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها . وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أي أن تجعل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعيوس

الجبين بل أبقي على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بزمته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانت به عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه لإظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرُونى فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الإعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القول والقليل ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق يعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يجتنيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب فى تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لاجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للامر ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقلته ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلقائهم فى أسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب ﴿ سَيَّارَةً ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه في قول ، وقيل : في اليوم الثاني ، والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد *

وقيل : إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه ﴿ فَأَرْسَلُوا ﴾ إليه ﴿ وَارْدَهُم ﴾ الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي *

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول ، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا - وواردهم) باعتبار اللفظ والمعنى ، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه :

﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾ أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ، ويقال : دلا الدلو إذا أخرجها ملاءم ، والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى *

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم ، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور ، ويقال في تصغيرها : بورة ؛ وفي جمعها آبار . وأبآر . وبثار ، وفي

الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال *

﴿ يَبْشُرِي هَذَا غُلَامٌ ﴾ نادى البشري بشاره لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزله بمنزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أي يابشري تعالى فهذا أوان حضورك ، وقيل : المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي ، وقيل : إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء *

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه ، وروى هذا عن السدي - وليس بذلك -

وقرأ غير الكوفيين - يابشراي - بالاضافة ، وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائي ، وقرأ ورش بين اللفظين *

وروى عن نافع أنه قرأ - يابشراي - بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده ، واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره ، وقيل : جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة ، وقرأ أبو الطفيل . والحسن . وابن أبي إسحق . والجحدري (يابشري) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء الاضافة - وهي لغة لهذيل . ولناس غيرهم - ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

سبعوا (هوى) وأغلقوا الهوام فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدي . ومولى ، و - الغلام - كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي * غلام إذا هز القناة سقاها * والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان ، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن *

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن ، وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخيم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خفيف البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثنياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يا بشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك ﴿وَأَسْرُوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبودية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهوذا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فأتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللعيدا لآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَاعَةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به •

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذا المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضع - بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضعية للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا عيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِشْنٍ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصاً ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلموه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخساً لأنه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمٍ﴾ بدل من ثمن أى لادنائير ﴿مَعْدُودَةٍ﴾ أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأتى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما باع أوقية وهى أربعون درهما إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدد (وكانوا فيه) أى في يوسف كما هو الظاهر (من الزاهدين ٢٠) أى الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمتقط للشئ متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأو كس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافوا أن يخاطروا بمالهم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أى كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أو صفة مبنية أى زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعد فيهم إذا عدوا . أو يكون خبراً ثانياً ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلاً من المحذوف لوجود (من) معه ، وقد رتب بعضهم المحذوف أعنى وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقاً ، وبين صلة - أل - وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور بمتنعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه . وظننتك ضارباً أخواك وإن زيدا ضارب غلامه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافاً لمن أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليفهم .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيدته ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فمأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولاقوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الإغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم
يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف يتكبد على كل واحد
منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني أو أكرم الله تعالى وإن طردتموني زحمتكم الله
تعالى وإن لم ترحموني . قيل : إن الاغنام ألفت ما في بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الجب طرحتوني
ومن أبي فرقوني وبأجناس الاثمان باعوني ولم يرقوا للصغر سنى ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني
وبين والدى في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد
صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة فغشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أخلفت وجهي عندك فجرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تعفوني
وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأما مغيبه ومغيث المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله ربك يقرئك
السلام ويقول لك : مهلاً عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أن تريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل ارفق بخلق ربى فانه حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمره وكسفت الشمس وأظلمت
الغرباء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فما رأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال ياسيدي : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلكك
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن نقص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظلموا يقتصون ولكني من أهل بيت إذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فأنجحت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض
ومغارها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذي أخرجه من الجب ، وقيل : غيره
وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل . وثوبين أبيضين ، وقيل : أدخل السوق للبيع
فترافعوا في ثمنه حتى باعوا ثمنه مسكاً . ووزنه ورقاً . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو اظفير . أو قنطورا ، والأول مروي عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بشئ بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي وأتت في حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتني لم أبعلك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لك في أهلِكَ فحمت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان ، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فتأمل اهـ منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : ﴿لَأَمْرَأَتَهُ﴾ راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملیخا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك : اشتريته من - بغداد أي فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذي . أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر ، والجار الثاني متعلق - بقال - كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : ﴿أَكْرَمِي مَثْوَاهُ﴾ أي اجعلي محل ثوابه وإقامته كريماً أي حسناً مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالي . والمقام السامي ، والمعنى أحسن تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أَوْ تَخَذَهُ وَلَدًا﴾ أي تنبأه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيماً ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجاة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته : (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التي أتت موسى فقالت لايها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين استخلف عمر ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنته فيه أي أثبتته فيه . ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبجانه : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الخاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام ومافيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه يا كرام مثواه جعلنا له مسكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجمعه وجهاً فيما بين أهل مصر ومحبياً في قلوبهم بناءً على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : ﴿وَلَنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾

(١) راعيل بوزن هایل اه منه (٢) وبفتح الزاي وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،

وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصغرات منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التى عمدتها رؤيا الملك . وصاحي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه السلام : (ذلك مما علمنى ربى) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكننا ليوسف فى الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليرتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمخدوف كأنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لاشئ غير ما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكرنا فى (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) والمراد به التمكين فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكينا فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين فى جانب العزيز ، وأما التمكين فى جانب الناس كافة فتأديته اليها إنما هى باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولا يخفى أن حمل التمكين فى الأرض على التمكين فى قلب العزيز . أو فى منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكا يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى إلا أن فى جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضاياها العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك فى أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكننا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالى لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل فى عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة يوسف عليه السلام دخولا أو لياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما فى الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجزى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيث والوقوع رضيعي لبان ، وأما على الثانى فلأن معناه أنه الغالب على أمره بتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كأمرة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، أولاً يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية .
وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان ، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوي مذهب الدين محمد بن علي بن علي أنى طالب الخيمى عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتماه أربعون .
وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة - ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون .
وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشعائل والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما بهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جرأسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنا وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحد شدة - كنعمه . وأنعم - وقال الكسائي . والفراء : إنه جمع شد نحو - صك . وأصلك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤثراً لأن كل جمع على أفعل مؤنث .

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات وقلبا رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم بالنافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفة ، أو حكما بين الناس ﴿وَعُلَمَاءٌ﴾ يعني علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مماله شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي . والعلم هو العلم النظري ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي .
وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتكثيرهما للتفخيم أي حكما وعلماء لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ ٢٢﴾ أي كل من يحسن في عمله - يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزءاً لأعماله الحسنة التي من جملتها معاناة الأحرار والشدائد إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك

حيث كان عند تنأهى أيام البلاء صح أن يعد إتياءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى صاحب السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها فى السجن بضع سنين ، وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبية على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً فى أعماله متقناً فى عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه فى شبيته آتاه الله تعالى الحكمة فى اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشقة من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة الاحسان بذلك لزم الدور * .

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهى فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلى أو سمعى ، أو المراد بالأعمال الغير المتوقعة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال ، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العلمين كما فى الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب (ورودته التى هو فى بيتها) رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام فى منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئ به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التى ستحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته ، والمرادة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ ، ومنه الرائد لطالب السكلا والماء ، وباعتبار الفرق قيل : رادت الابل فى مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومطالبة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم : كما تدين تدان . أى كما تجزى تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما ف قيل : (إذا قمتم إلى الصلاة) (فإذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمطالبة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض ، وكذلك مرادوتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورهما عن محالها بمنزلة صدور مسياتها التى هى تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ . وكأنه أشار بالامر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفى الكشف المرادة منازعة فى الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً للمفاعل مقصد آخر يقابله فيها ، ومعنى المفاعلة هنا إما المبالغة فى رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبغى ولما كان منازعة جئ - بعن - فى قوله

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الاساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها *

وقال الرمحشري هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج منه ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذا النكتة جعل كناية عن التحمل لموافقة إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستجهان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك * ياربة البيت قومي غير صاغرة * ﴿ وَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الابواب) حيثئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار . وباب الحجر التي هما فيها * وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعددية وأن كونه للتكثير وهم معلا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعددية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : (وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه *

وفي الحواشي الشهاية أنه لم يتنبه الراد لان مانقله عليه لاله لان الردئ الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديده لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، قالوا هم ابن أخت خالة الموهم فافهم *

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها ، وقال أبو زيد : هي عبرانية ، وعن ابن عباس . والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية *

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتيين كالتى فى سقيا لك فهي متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيئات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لواحدة : ما حملك على ما أنت عليه مما لاخير فيه ؟ قالت : قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان : ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظه واحدة ، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهري : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من اجل نحو سبح وحمل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيات لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيو بأنه له لزوم كونها هي التهيات كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة *
وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث *
وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالسكلام فيها على القراءة السابقة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حينئذ من التهيو ، ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهياً إلى أمرك لأنها لم تيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك ، و (لك) على المعنيين للبيان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهى رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) *

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهى على ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهى فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيات ، يقال : هئت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلق اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيت مثل حببت وهى فى ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشئ كأن أحداً هياها له عليه السلام ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ﴾ نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . وعبادة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل معاذاً بما تريد منى ، وهذا اجتنب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه فى حدوداته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفى تصدير الجملة به من الايدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره فى الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أكل وجهه فكيف يمكن أن أسئ إليه بالخيانة فى حرمه ؟ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

وابن أبى إسحق ، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبى كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام فى الحقيقة مملوك له ، ومن هنا - وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر - اختار فى البحر أن الضمير لله تعالى ، و(ربى) خبر إن ، و(أحسن مثواى) خبر ثان ، وأهو الخبر ، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالقى أحسن مثواى بعطف قلب من أمرك يا كرامى على فكيف أعصيه بار تكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً ما كان فى الإقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضاها الامتناع عما دعتة إليه إيدان بأن هذه المرتبة من البيان كافية فى الدلالة على استحالة وكونه بما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . وغنى بلا فقر . وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلح دخل فى الفلاح كأصبح وأخوانه ، ولعل المراد به هنا الفلاح الآخروى ، وبالظالمين كل من ظلم كأنما من كان فدخل فى ذلك المجازون للأحسان بالأساءة والعصاة لا مر الله تعالى دخولا أولاً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ومن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذ ألهم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا . لا يتعلق بالآعيان .

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزمًا جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت بما قصص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، والتأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواج ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغييرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزنا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكده الأول دون الثانى .

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الإقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقرّبوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً) مكتوباً فى السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجبلى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، وهذا مذهب إليه بعض المحققين فى معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم .

وفى البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها ألته بل هو منى لوجود رؤية البرهان كما تقول : قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون * ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله لهم: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك ، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال: لولا زيد لا كرمتك ولولا زيد أكرمته ، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد ، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما في قوله: يرده لسان العرب من البحث * وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه ، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضى كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بناماً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه ، هذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للآويل عن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه *

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع

فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة *

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن ، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام: أى شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوءة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت ١٩ ثم قال: لا تنالها منى أبداً وهو البرهان الذي رأى ، ومنها ما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول : يا يوسف أنهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وقتين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لأننا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكبر كالأنبيا متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علينا أنه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً ، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح براءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه : (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام ، ومن ضم إليه قول إبليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضلّه عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) *
وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعل الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته ، ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأة من جند إبليس فأنتهى في الحال حتى صار إبليس من جندي
فلومات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحد ومن واقفه إلا مجرد التصلف وتعدد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات *
وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه وتتخذة مذهبا ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب اه ، نعم قد صحح الحاكم بعضها من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره
وفى إرشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول
والاذهان ويل لمن لا كهها ولفقها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة
بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمه شيئاً آخر يغير
ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام ،
وقد جاء هممت بفلان أى قصده ودفعته ويضمر فى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللاتقبحا لها ، فان
قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة ؟ قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين هـ
الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك
صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام : وكان
فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجانى . ولو كان متمزقا من خلف
لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته
عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر
للشعرانى : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد هممت به وهم بها) ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما
لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام ؟ فقال : لا أعلم ، قلت : قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كلّى فالحق أنها هممت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها ليقهرها
فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أنا راودته عن نفسه) وما جاء
فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة
فانه يقول القائل فيما لا يشتهي : لا يهمنى هذا ، وفيما يشتهي : هذا أهم الاشياء الى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً إلا أنه عليه
الرحمة حمل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه
لفعل وهو مما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه
السيد المرتضى فى درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى .
وغیره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون
الاخير ، وإياك والهم بنسبة تلك الشيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَلِكَ نَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﴿ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ الزنا لانه مفرط
القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل
فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للارادة المدلول
عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) النخ ، وقال ابن عطية :
إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف) ، وقد رآبوا البقاء نراعيه كذلك ،
والخوفى أريناه البراهيع كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو رأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فعليك ذاك

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى *

وقرأ الأعمش - ليصرف - بياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إنه من عبادنا المخلصين ٢٤) تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) *
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الامر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الأبواب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبهين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقَ الْبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتمتعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص ؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناء على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة *

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسكان الذي كان فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى إلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا ظالوم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَيْصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقد قدت ، والقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير

والتعريف عرفناه براهنا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فأنخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القذ هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب * وعن يعقوب تخصيص القذ بما كان في الجلب والثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقضة . وقص . وقصان ، وإسناد القذ بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة ، وإما للالتئان بمباغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿ وَأَلْفَيَا ۖ أَى وَجَدَا ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿ سَيِّدَهَا ۖ ﴾ أى زوجها وهو فيعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدى ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفى البحر إنما لم يصف إليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿ لَدَا ۖ ﴾ أى عند الباب البرانى ، قيل : وجداه يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فإذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿ مَاجَزَا ۖ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ۖ ﴾ من الزنا ونحوه .

﴿ إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابَ الْيَمِّ ٢٥ ﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتنويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الآليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - جزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شىء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت فى تلك الحالة التى يدهش فيها الفطن اللوذعى حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيهما تبرئة ساحتها بما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه فى استعصائه عليها وعدم موالاته لها على مرادها بإلقاء الرعب فى قلبه من مكرها طمعا فى مواقعتها لها مكرها عند بأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغر) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ماهى عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون مطرد فى حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الامام فى تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن فى الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن الحب لا يسعى فى إبلام المحبوب ، وأيضاً إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكرأ كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلها

غيري لأجعلك من المسجونين) هـ وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول: إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريًا مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الاظنار ما فيه * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أو فحق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لي في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أي طالبتني للبواتاة لأنني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفصيحها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيحاء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: هـ فما لذى غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فان (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (يا أبت استأجره) وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ *

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر لضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالجس نحو قوله تعالى: (هي راودتني) و(يا أبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير (هي راودتني) عائد على الأهل في قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتيني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى ففسره مصرح بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجري الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له علي، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسالا لقوله : لى كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأماتته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك ، ولا يشمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليفهمهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان طفلاً فى المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صغار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبي بقوله : يرده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبي الثدي ، وقال اللهم لا تجعلنى مثله . اه ، ورده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة « الصبي الذى كان يرضع من أمه فر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمتها فقلت :

تكلم فى المهد النبى محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف وطفل لذى الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التى يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها وفى زمن الهادى المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وماتعقب به مما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري فى سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً لوجه أن يجعل فى المهد قديماً وتناً كيداً لكونه فى مبادئ الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الإطلاق أى سواء كان فى المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشير ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما فى الدار بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرض ذلك الجبائى لوجوه ذكرها الإمام ، ولا يخفى ما فيها اه منه

المقدود وليس بشيء كما لا يخفى ، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنتى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم ، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أى وحكم حاكم من أهلها ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ ﴾ أى من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و (إن) شرطية ، و (كان) فعل الشرط وقوله سبحانه : ﴿ فَصَدَقْتُ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ ، والجملة جواب الشرط لا الماضى وحده ، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فإنه على معنى إن تمتن على أمتن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين أن الذى للاستقبال و (كان) تناف قيل : وهو مبنى على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئى الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية : وإن كانت (كان) مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشىء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أى شىء يخفى ؟ فقيل : ما لا يكون فليفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل لكلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) فى دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَذِبِينَ ٢٦ ﴾ فى دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ أى من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَبْتُ ﴾ فى دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ فى دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمّر أى شهد قائلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الاقوال فجاز أن تعمل فى الجمل كما هو مذهب الكوفيين ، والإظهار فى موضع الإضمار فى الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الإيضاح ، وجملتا - وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين - مؤكدتان لأن من قوله : (فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذبت) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبتعت وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهى دافعتة عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فيتعثّر فى مقام قميصه فيشقه / كذا فى الكشف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ما قرر في اتباعها لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقد قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صارا متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد للقيص غالبا الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقد قيصه في إسراعه للقرار اهـ .

وأجيب عما ذكره أو لا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرع ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لا نفرض كره الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فاذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانيا بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثا وإذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال . وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صديقا أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصبها لامناسبتها ، وإن كان قريبا لها قد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها وإلكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر فنصبه أمارا لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعا فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم ففيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحدا وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضعين سترأ على من قد ، وقدم أمانة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقا بأن الأمانة الثانية هي الواقعة فلا يضرب تأخيرها .

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمانة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الأمانة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتبس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القميص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقد من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت إلا لليقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفا على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطة الأولى وبوجود مقدم الشرطة الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فاذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكن ساق شهادته مساقا مأمونا من الجرح والظعن حيث صورها بصورة الشرطة المترددة ظاهرا بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما يشير إليه ، وإلى كون الشرطة الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضا بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر

(١) قبل : إن التصور بصورة الشرطة على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من العلامات أيضاً اهـ منه .

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدوا فدفعته عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض احتمالاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لشبوت ما دللت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملاً لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلاً فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقاً لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقاً لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبعة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلاً على فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة ففرت منها وتبعني واجتذبت ثوبي فقده فوقوع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال عقلة عن المخاصمة بالمقابلة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقابلة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلاً أن تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فانقذ قيسه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما علمت . ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات كاللقطعة . والسرقه . والوديعة . ومعاهد الشيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يقولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .

وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بأسكان الباء فيهما مع بناءهما على الضم جعلوهما - كقبل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكانان وليساً بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجنتين فنعمهما الصرف للعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ فَلَمَّا رَأَى ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَيْسُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

أي هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُكُنَّ ﴾ أي ناشئ من احتيالكن أيتها النساء ومكركن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كانه قيل : أنت التي راودتيه فلم يفعل وفتر فاجتذبتيه فشقت قميصه فهو الصادق في إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير الامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أي إن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلزمه ، وقال الماوردي : هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما في الوجه الذي قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القليل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض * ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجوارها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق :

ولا تحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً في النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربما القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففي الخبر « ما أيسر الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكر لكونه محكما عن قطير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح في الاستدلال به كما لا يخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكال تفتنه للحديث ، وفي ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف *

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر : يا عديا لقد وقتك الأواقي * وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ أي عن هذا الامر واكتمه ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطالب على أتم وجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لابي تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيد فافهم اهمنه

يقال : فاستغفرى ﴿لذنبك﴾ الذى صدر عنك وثبت عليك ﴿إنك كنت﴾ بسبب ذلك ﴿من الخاطئين ٢٩﴾ أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب : الأول أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثانى أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافة فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ، ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله كما قيل : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى ويوسف عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعداد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهور - واليه ذهب أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلمة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة . وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقة لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الحجاز . وامرأة الساقى . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .

وروى الكلبي أنهم كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿في المدينة﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور في موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - يقال - ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشائه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿أمراء العزيز﴾ هو في الأصل الذى يقهر ولا يقهر كانه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهى الأرض الصلبة التى يصعب وطؤها

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو في المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوننا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب مواقعة إياها وتمحل في ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم فى التثنية - وهى ترد الأشياء إلى أصولها - فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يائى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان ٥

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعييرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا إليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمة والمخدومية أو المالكية والمملوكية ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة فى اللوم فإن من لازوج لها من النساء أو لها زوج ذى قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التي لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفافة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها ٥ وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى وصفها بالحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبي على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور ٥

وقرأ ثابت للبناني بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحמיד . والزهرى ، وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشغف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشغف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشغف فى البغض ، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأياً ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأکید العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المرادة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللبية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، وانتصاب (حبا) على التمييز وهو محمول عن الفاعل إذاً الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحمة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها .

﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا ﴾ أى نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المرادة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿ مَبِينٌ ۝ ٣٠ ﴾ واضح لا يخفى كونه ضلالاً على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقرر لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مبادئه كما يشير إليه قوله :

ما زحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختيارى لا ينبغى اللوم عليه كما أشار إليه البوصيرى بقوله :

بالانمى فى الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ما ذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكير في عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسيبه لم يسه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيابهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها ، وقيل : لهن قصدن بتلك المقالة إغضاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفرن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائمة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أى هيات ﴿ لهن مكرًا ﴾

أى ما يتكئ عليه من التمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكاً لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءً وأدغمت في مثلها ، وروى عن الخبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكأ ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الأكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا في تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجاً . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لمن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكاً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمرز متكاً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم ، ومنه قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنزاح

ينباع من ذفرى عضوب حسرة زياقة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكاً بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمرز أيضاً ، وهو الأترج - عند الاصمعي . وجماعة - والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العنثمة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الاثم بالصواع جهاداً ونرى (الملك) بيننا مستعاراً

وهو من ملك الشئ بمعنى يتكأ أى قطعه ، وعن الخليل تفسير الملك مضموم الميم بالعل ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائي تثليث ميمه ، وفسره بالفالودج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسرّه بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخنزير في لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى

عنهما ، وفي الآية على سائر القراءات حذف أى فجئن وجلسن ﴿وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في قطع ما يهد قطعاً مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في

(١) ومنه قوله : أعوذ بالله من العقرب الشائلات عقد الاذنان اه منه (٢) منهم الضحاك . والمجدرى .

والسكلى . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيها إلى مرادها ، والسكين مذكور عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدة ثم قرأاً فصلها في حلقة

﴿ وَقَالَتْ ﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : ﴿ أَخْرَجَ عَلَيْنَّ ﴾ أي أبرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أو وهن ليم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا مجرد أن يرينه فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون في البياض ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروج عليهن (١) ، وفيه إيدان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أي أعظمته ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فإن فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أنى سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلاً لا وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بقرع إذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : * واجر قلباه من قلبه شيم * على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعتراض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى : (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث

والصفات والصلوات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى *
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع محتاق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو - وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم *
 وعن الحكيم الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالسكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لا أرى الحكيم من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أى جرحنها بما فى أيديهن من السكاكين لفطرط دهشتن وخروج حركات جوارهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بألم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للقطع عند بعض *
 وفى الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع فى يد كل واحدة منهن *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، واعمرى لو عرض ما قاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَسَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو فى الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أنبتوا ألف فتى فى فناء كل ذلك مراعاة للأصل ، واللام للبيان فهى متعلقة بمحذوف ، ورد فى البحر دعوى إفادته التنزيه فى الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلازيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضراً لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفة النحاة ، واعتراض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها فى (هيات هيات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . وأبو على . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشئ وحشيه أى جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أى جانب يوسف ما قرئ به لله تعالى أى لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار فى جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستبدل على اسميتها بقراءه أبى السهمال

(حاشا لله) بالتثوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثوين كما في صه ، وكذا بقراءة أبي . وعبد الله (١) رضى الله تعالى عنهما - حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببيكة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هناما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حشا لله - بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات ، وبأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة :

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلإسكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله : حاشا قريشاً فإن الله فضلهم * وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه القراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما في : حاشاى إني مسلم معذور * والبيت المار آنفاً بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث . وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشيء كالخروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً خلافاً للاكسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لاحي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو على الجبائي . وأتباعه ، وأيده الفخر - ولا خسر له - بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكل وجهه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره بما يضيّمه فيكون آكدواً باغ ، والمنصور ما يشير إليه أولاً وهو الذي يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشابهتها لها في نفي الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناءً على ما قال الرضى من أنها ترد لنفي الماضي . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب في أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وماهم أولادها

والزحشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدي الحجازية ، ولغة بني تميم في مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :
ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدها ، وقرأ الحسن . وأبو الخويرث الحنفي - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بمشرى أى ليس بمن يشتري بمعنى أنه أعزم من أن يجرى عليه ذلك . وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبو الخويرث أيضاً ، والمراد إدخاله في حيز الملوك بعد ، ففي كونه مما يصلح للبلوكية فينjamلتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما في تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشتري لثيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه *

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والجمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضاً ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر كما قلتين فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن سببه وأكبرتنه ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لُمْتُنْنِي فِيهِ ﴾ أى غيرتنى فى الافتتان فيه أو بالعنوان الذى وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبداً الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلك العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقتلتن فيه وفى ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والاولى أن يقال: أى ما هذا عبد لثيم فيملك

بل سيد كريم مالك فتدبر اه منه *

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه *

الذي صورتين في أنفسهن ثم لمتني فيه على معنى أن تكن لم تصورنه بحق صورته ولوصورته بما عاينتني لعذر تنني في الافتتان به ، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل : رفعا لمنزلته في الحسن واستبعاداً لمحلّه فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضره وعند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريباً ، وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله لعل منزلته منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهن وقت هذا الكلام لثلاث يزدن دهشة وقتته ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد إليه ، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على مافيه ﴿ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحة منهايقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءً مبالغه يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب اهـ .

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لاغتصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالا امتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للعاصي فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى ، وتأكيده الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مرادتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك .

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمت لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومرادتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينسك ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس ، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : (فاستعصم) بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لهن بما سمعته وتحدثن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على

ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت : ﴿ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ ﴾ أي الذي أمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فأنصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله : * أمرك الخير فافعل ما أمرت به * ومفعول - أمر - الأول إمام ترك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل ، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) وكانها عملت بما قيل : لا تخف ما صنعت بك الاشواق . وشرح هواك فكنا عشاق اهـ منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقاً ، وإذا اعتبر التدرج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك *

وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءاً للمثال لأمرها

﴿ لَيْسَجَنَّ ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك *

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل *

﴿ وَلَيَكُونَا ﴾ بالخفيفة ﴿ مِّنَ الصَّغِيرِينَ ﴾ ٣٢ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحقيقه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق *

وقيل : لأن ذلك السكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالثقل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالالف - كنسفاً - على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالالف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده . وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطة للقسم وجوابه سادسئة الجوابين ، ولا يخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقديقدمون الموت عليه وعلى ما يجترأه ، قيل : ولم تذكر العذاب الآليم الذى ذكرته في (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنهاهى التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ، وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته ، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصغرين) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب آليم) ذله بالقيد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الآليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الآليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمساكن الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمز يدغيطها بظهور كذبها وصدق وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعي به العلل وينصحن له ويرشدنه إلى موافقتها فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قال) مناجياً لربه

عز وجل ﴿ رَبِّ السَّجْنِ ﴾ الذى وعدتنى بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبى إسحق . وابن هرmez . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو فى القراءتين مبتدأ خبره مابعد ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحت كثيرة أبدية ﴿ مَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتاتها التى تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الآليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه اليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن ليكون الصغار من مستتبعاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالفرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الغتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه اليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة إليهن لأنهن خرفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها ، فقد روى أنهن قلن له : أطعم مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لنصيحتهم فلما خلت به دعتهم إلى نفسها ، وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرّاً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة . وفى أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذى عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية » * ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ فى تحييب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه سبحانه فى صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالمداغة كقول المستغيث : أدركنى وإلا هلك ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، وأجمل الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) وجئ بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الهرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صبيت صباباً

إذا عشقت، وفي البحر الصباية إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يالى أى أصب مائلا إليهن ﴿وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلبه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوتن اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أى أجاب له على أباغ وجه دعائه الذى تضمنه قوله: (وإلا تصرف عني كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عني بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ما علمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بنداؤه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ ٣٤﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿يَمْ بَدَأَهُمْ﴾ أى ظهر للعزیز وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما اکتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَرًا وَأُ الْآيَاتِ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شيء حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لأمته، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألتني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعذ رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبدا مصدر الفعل المذكور أو بمعنى رأى كما فى قوله:

لعلك والموعود حق لقاءه (بدا) لك فى تلك القلوص بدا.

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ جَنَّتُهُ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول نفعول مضمرة وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها. وقيل: إن جملة (ليس جنته) جواب لبدا. لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجننه) وكان ذلك البداء باستئصال المرأة لزوجها ومطارعتة لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .
روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزیز : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبا يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أبى محبوسة فحبس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدة فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بئى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجبال بنفسها وبأعوانها •

وقرأ الحسن - ليسجننه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس ﴿ حتى حين ٣٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الرأي عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع • وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية •

وقرأ ابن مسعود - عتي - بابدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قریش (حتى) بالحاء ﴿ ودخل معه السجنَ قتيان ﴾ غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياه فضمنوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضريه يدي الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر - بدخل - الظاهر في كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رآيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته . وهوى كل نفس حيث حل حبيبها . فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رآياه قالاه : يا قتي لقد والله أحبيناك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدك الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا دخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتني عمتي فدخل على من حبها بلاء ، ثم أحبني أبي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأيا إلاحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن - مع - تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك لا صارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما بلغ معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعالق - بياغ - أو (السعي) معنى أو لفظاً . وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عنهما المعية الفاعل فجاء أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً ، وتقديم (مع) للاشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطابق الجمع معلوم بالضرورة اهـ .

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما بلغ معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل . وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخير يومه أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالاً من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم . والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه)

الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال من يقول : ما صنعنا بعدما دخلا ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ وهو الشرايبي واسمه بنو ﴿ إِنِّي أَرَسْنِي ﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿ أَصْرُ خَرّاً ﴾ أي عنبا ، روى أنه قال : رأيت حبة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر بما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبدالله - أعصر عنباً - قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء : مؤثثة وبما ذكرت ، وعن السجستانى أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلبة جرت مجرى أفعال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمرأ (وَقَالَ الْآخَرُ) وهو الحجاز واسمه مجلث (٢) (إِنِّي أَرَسْنِي أَهْلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا) ، وفى مصحف ابن مسعود - نريداً - *

(تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ) وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أهمل) والظرف متعلق - بأهمل - وتأخير عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال (نَبَشْنَا) أى أخبرنا (بتأويله) بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قاله معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما لائر ما قص مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به (إِنَّا نَرَاكَ) تعليل لعرض رؤى ياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أى إنا نعتقدك (مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦) أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رآياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤى ياه فيؤولها لهم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبى الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتمر : لقيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء فقلت : ماتحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والسر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينفى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله أبو السعود اه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قومًا قد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا وتوجروا إن لهذا لأجرًا فقالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئنا لما تنبأنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن زبديع الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خلعت سيملك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا بكشف غمنا إن كنت قادرًا على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سعه له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَاتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأ تكمابه بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبر تكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فإن ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ما روى في المنام وشيئه له *

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبأنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناءً على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأ تكما بما يؤول إليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك * وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهالة والفسقة إذا استفادوا منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفتى فيه ثم يقبض عليه ، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فإن الإخبار بالغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وأن كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الايتان مناما ، قال السدي . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخراز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير : - إنه لا يجيشك طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلمتكما بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما بأن له عليهما ما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاها إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبذة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال بما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضاً لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (يأتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ ذَلِكُمَا ﴾ ويروي أنهما قالاه : من أين لك ما تدعيه من العلم وأنتك لست بكاهن ولا منجم ؟! وقيل : قالوا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أي ذلك التأويل . والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿ مَّا عَلَنِي رَبِّي ﴾ بالوحى أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الاول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذى لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دللنا بذلك على أن له علوما جمة ماسمعا قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لماذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟ فقال : لأنى تركت دين الكفر الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدى إلى معنى أنه بما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد . وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه . أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتى من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لها لأن يتركها تلك الملة التى هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على أن

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وانت خير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجدهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا اه فافهم اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيد توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض ، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للبدا فتأمل *

﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أنى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى السكرام المؤمنين بذلك ، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه فى الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية *

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية لإظهار أنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفى كلام أبى حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آبائى) باسكان الياء وهى مروية عن أبى عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الأنبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَنْ تُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شئ . كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فمن - زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشرار قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شئ) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب به بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأيد شكر الله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - الموهوم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس ، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلى . وعلى الاول سمعى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها فى دلائل التوحيد التى مهدها فى الانفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما بهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبي ، لكنه وسط ههنا مارسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالأسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآية عليه لا أظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك الكرامة - بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يخلو عن بعده ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً وهذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله : (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ ! فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذى التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لثلاث يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم (يَا صَاحِبِ السِّجْنِ) أى يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، ولعله إيماناً ناداهما بعنوان الصلابة في مدار الأشجان ودار الأحزان التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته ، ويجوز أن يراد بالصلابة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) لملازمتهم لهما ، والاضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه خطأ لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا : الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعيد للإشارة

إلى غفاتها وهياها في أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طابعهما من المفاجأة بابطال ما ألفاه دهرًا طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى عبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمَّ اللَّهُ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى بما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت . وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنهما نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ؟! وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانهضاره فيه جل جلاله . وقال الطيبي أيضا : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفى استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد لملوكا واحدا خيرا من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية . وقرر فى الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهورا لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفى الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف : ولعله الأولى وإن أخرج إلى ما أخرج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتكاثرا عما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة . وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ما أشير إليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ما أشير إليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتموهم أربابا عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خيرا (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه (القهار) الذى لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته . وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الأجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسا فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقا ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئا ﴿ إِلَّا أَسْمَاءُ ﴾ أى ألفاظا فارغة لا مطابق لها فى الخارج لان ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمِيتُمْوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستعبد للعبادة ﴿من سُلْطَن﴾ أي حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتهم مالم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإذنا بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالسا فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذي تخيلوه بل هو أمروراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبدوه فاعبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿إن الحكم﴾ أي ما الحكم في شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها ﴿إلا الله﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهو الواجب بالذات الموجد للكل والمالك لامره - ﴿أمر ألا تعبدوا﴾ أي بأن لا تعبدوا أحداً ﴿إلا إياه﴾ حسبما يقتضيه قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبني على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر * وجوز أن يكون سرد هذه الجمل على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكام سد فانهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبراً ونازداً بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) ﴿ذلك﴾ أي تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿الدين القيم﴾ الثابت الذي دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقييد بالحسيات وهو مركز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانها مقدار علمه الواسع شرع في إنبائها عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَّا أَحَدُكُمْ﴾ أراد به الشرابي، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع مافيه من رعاية حسن الصحبة ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾ أي سيده ﴿خمرًا﴾ روى أنه عليه السلام قال له: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضبان الثلاثة فإنها ثلاثة أيام تضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا الْآخَرُ ﴾ وهو الخباز ﴿ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ ﴾ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدلل عليه رؤياهما من نجاه أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : ما رأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالما ليجربا عليه فلما أول رؤياهما قالوا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر ما اتفهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد ما يؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاه في حكمها وكذا الافتاء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وبما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة الحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنهما بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحده في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الأمر ما اتفهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتياه ولا فيهما هو صورته بل فيما هو صورة لمآله وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : « إن امرأة دخلت النار في هرة » ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما .

وإن آيت ذلك فائى مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزاع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتفهما به وسجنا لأجله لا يتخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف

وهو على ما قال الطيبي : ماعنى بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبا ورد في الاثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده له ، ولا يشكل على الاول أنه لا داعي لوجود الشرايى لأننا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز .

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الخباز» فحينئذ الأمر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أى يوسف عليه السلام ﴿ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبا يفيد قوله : (قضى الأمر) الخ ، وهو السر في إثارة ما عليه النظم الكريم على أن يقال : للذي ظنه ناجياً ﴿ مِنْهُمَا ﴾ أى من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره *

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبئ عنه قوله : (قضى الأمر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهدى ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿ أَذْكُرْنِي ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة *

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدها ﴿ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته ﴿ ذَكَرَ رَبَّهُ ﴾ أى ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أى ذكر إخبار ربه ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أى فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء ﴿ فِي السِّجْنِ بَضْعَ سَنِينَ ٢٢ ﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والآلف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهى مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وستتان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتى ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة اثنتا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعا بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه به اهمنه

خمس» (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات مالم يثبت في السجن طول مالم يثبت وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس ، والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيباً عن القول هو الذي تظاهرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألغوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فما بالك نسيتني وذكرت آدمياً ، قال : يارب طمة تسكلم بها لساني ، قال : وعزقي لأدخلنك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعبادة في كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللاق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربته وخلصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساء - (و) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمة) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان كافراً ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل «عظيم الروم» ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضرب أي قال لمن عنده : ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ بمتلات لحما وشحماء من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَا كُلْهُنَّ ﴾ أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أوصفتها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفعال لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجع ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(سبع عجاف) بالإضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفة ، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام ، فتقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالإضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركب فليجربان الفارس والراكب مجرى الأسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف * واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالإضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف إليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف إليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يضاف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع ميم بما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فأنما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف بكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإيهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أذعن لأن المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً لا يخرجن من نهر وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء *.

((وَسَبْعٌ سُنْبِلَاتٌ خَضَرٌ)) قد انعقد حبهما ((وَأُخْرَى)) أى وسبعاً آخر ((يَابَسَتْ)) قد أدركت والتوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولا يجوز عطف آخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للعدد سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (أخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ (أخر) تغايرهما في العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة ، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل : وسبع آخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع ، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخرى بابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال . والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد . وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم بنى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف . وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون يميز السبع ما علمت ، وعلى ذلك يلزم التدافع ، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم . ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض ، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع ، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (أخر) تطويلاً يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (يا أيها الملأ) ﴿ أَتَقُونِي فِي رُيَايَ ﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة .

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣ ﴾ أي تعملون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ما هي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة ، تقول : عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد ، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو :

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عبارة

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأي شيء ؟ فقيل : للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء ، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير ، ويقال لها : لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمره ، وفي كونها زائدة أولاً خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تنتدبون لعبارتها ، وجوز أن يكون (للرؤيا) خبر كان كما تقول : كان

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله * .

وقرأ أبو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف يباين كأنه قيل : فماذا قال الملاء للملك إذ قال لهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : هي ﴿ أَضْغَثُ أَحْلَم ﴾ أي هي (أضغاث) الخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الاحلام) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أي أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والاحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين * الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلط النبات فشبه به التخاليط والباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفاً الاستعارة أخلط النبات والأباطيل الملققات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قرش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط * الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للند ، ثم قلت : شمت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اه ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر * .

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزحشرى (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضممة وبضميتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التوربشتي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اه منه * .

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وبما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البتة السابق الذي أشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمام الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة •

وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخاليلها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنة العلامة الطبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لو جود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكمن عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرته كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرته كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرته يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنابل ، فيالله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته •

﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ ﴾ أى المنامات الباطلة ﴿ بَعْلَيْنِ ﴾ لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما لشيوع الأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب • على لاجب لا يهتدى بمناره • وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها •

وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا ببحارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك لجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا •

وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدوهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبق •

وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الاول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أى ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائي . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لا موهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرابي ﴿ وَأَذْكُرْ ﴾ بالبدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها ٥

وقرأ الحسن - اذكر - بابدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على لطيها تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة *
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لأرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمهأ إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقدروى عن مجاهد . وعكرمة . وشييل ابن عزرة الضبى أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشئ - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذى خفى أمره بالتلقى بمن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَارْسلُون ٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إمالاته أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني اليه فبعثوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٥

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع أى من الاتيان فقيله : إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينبئهم ١٩ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك ٥

(١) وقوله ٥ ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك قبور ٥ اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُؤَسِّفُ أَيُّهَا الصَّدِيقُ﴾ في الكلام حذف أى فأرسلوه فأناه فقال :
يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد
اغتيال آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتى أن يعظم
المفتى ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبنا إن ثبت *
﴿ أَقْتَنَّا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٌ وَأُخَرَ يَابَسَتْ ﴾ أى في رؤيا ذلك ،
وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
(نبئنا بتأيله) - تفخيماً لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتى وحده
إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملابسة بأمور العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١)
لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ ﴾ أى إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبئهم
بما أفتيت ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ذلك ويعلمون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
فتتخاصم منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت
القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترازاً عن المجازفة إذ لم يكن
على يقين من الرجوع :

فينما المرء في الأحياء مغتبط إذا هاور المرء تغفوه الأعراس

ولامن عليهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتقادهم ﴿ قَالَ ﴾ مستأنف على قياس ما مر
غير مرة ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أى دائبين . أو ذوى
دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أى تدأبون دأبا *
والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء ،
وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ،
فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذى هو مصداق البقرات
السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر
مبالغة في إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿ فَمَا حَصَدْتُمْ ﴾ أى في كل سنة *
﴿ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ﴾ ولا تذروه كيلاً يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ،
ولعله استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف
الإنشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وقته فافهم اهـ

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *

وأجيب بأننا لانسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هي جواب شرط مقدر أي إن زرعتهم (فما حصدتهم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكرناه بأن يكون ذروه بمعنى تذرؤه ، وأبرز في صورة الأمر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدتهم فذرؤه) اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى *

وذكر بعضهم أن - ما حصدتهم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل في السنين المخصبة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون) على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والسكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ﴾ أي اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل وقرأ السلي ما - يأكلون - بالياء على الغيبة أي يأكل الناس ، والاقتصار على استثناء الماء كقول دون البذر ليكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد السنين السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعَ شَدَادٍ ﴾ أي سبع سنين صعب على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿ يَا كُنَّ مَأْقَدَةً لَّهِنَّ ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنا بلها لاجلهن ، وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنهار مبصراً) واللام في (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشكلة لما وقع في الواقعة *

وفسر بعضهم الأكل بالافناء كما في قولهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٨ ﴾ أي تحرزونه وتخبتونه ابرزو الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿ عَامٌ ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ أي يصيهم غيث أي مطراً قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثي البائي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين ، وهو الجب الذي يجعل في الأرض لينبت ، وقال ابن دريد على ما في المجلد : البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافة اه منه *

غشنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعى واوى ﴿ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ ٤٩ ﴾ من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسّمسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للجبوب إذا المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما مراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارة له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائي بالفوقانية *

وعن ابن عباس تفسير ذلك يجلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف ما يقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولاجله قدم في الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذا وذلك لا بيان أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل ، وفي الأول لرعاية حاله *

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يغاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالنجا ، وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتطر فعلى صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آناه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحي وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤى صاحبيه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه للبشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحي بل لان العادة جارية بأن انتهاء الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ماضيق عليهم،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضى تغييره بخصب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراآت من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولافانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر مالم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل. وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل بما لا يظهر لى سره ولا أرى بعض ذلك إلا

كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من فقير وقطمير.

(أَتُونِي بِهِ) لما رأى من علمه وفضله وأخباره عما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أى يوسف عليه

السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذى استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن يخرج إليه.

(قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) أى سيدك وهو الملك (فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أى قتشه

عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فأسأله أن يفتش عن ذلك حثاً للملك على الجِد في التفيش لتبين براءته وتوضح نزاهته فإن السؤال عن شيء بما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يفتش لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جرأة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكربها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع

الأيدي ولم يصرح بما راودتهن له واكتفى بالإيحاء إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ) مجاملة معهن واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهم كدنه وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أى عليم بكيدهن - فجازيهم عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

حملة على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : أحمله على التعرف يتبين له براءة ساحق فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهم وإذا كان كيداً يكون لا محالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلالم يتلأم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام : فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس : وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن مالبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبي من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته النفس من حق الله تعالى ما فيها فأنها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » *

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام « كان مع إحدى نسائه فتر به رجل فدعاه ، وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان الزمخشرى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع في جنابة ولا فساد بل سقطت من تلج أصابها في بعض الأسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكناً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره ونظر الناس إليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعري التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم « ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فخله صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربي أحسن مثواي) ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم * وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة - اللاتي - بالياء وهو كاللاء

- (١) وقال الطيبي : كأنه قال : والله تعالى شاهد وشهادة الله تعالى تلك الإمارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا ففي الكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (اذكرني عند ربك) فتذكر فاف في العهد من قدم اه منه *

جمع التي ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَاخَطُبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ ﴾ وخادعته ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ ورغبته فى طاعة مولاته هل وجدت فيه ميلا ليكن ؟ ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجيبا من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ بالغن فى نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة (من) ، وفى الكشف فى توجيه كون السؤال المقدر فى نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل ، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفين (٢) العلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون فى جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ فى جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيز ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ أَتَنْ حَصَصَ الْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعمنوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيرا :

فحصص فى صم الصفائفاته وناء بسلى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصص - ككف . وكفكف ، وكب . وككب - وقرئ بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق فى مقره ووضع فى موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية فى المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما فى هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه فى موضع رفع على الابتداء ، و « حين » خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واو لقولهم فى معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما في راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجاء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنها كم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كالأندخل على ما ذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : * كأنهما ملآن لم يتغيرا * بكسر النون أى من الآن لحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما في شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أو ان يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب *

واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جز وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بمححص - أى حصص الحق في هذا الوقت ﴿ أَنَا رَوَدْتُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها بكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١ ﴾ أى في قوله حين افتريت عليه (هى راودتنى عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الإنكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) النسخ مجرد ظهور مظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام فى محل أعوخياتها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) النسخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتين ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه *

١. ما شهدت به الخصماء * وليت من نسب إليه سوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ما تلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولاً من التشمير لطهارة ذيله وبرائة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الایجاز كخذف فرجع إلى ربه فأنهائه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال : (ماخطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قيل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلاً قتش الملك عن كنه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿ أَنِّي لَمْ أَخْنُهَا ﴾ في حرمة ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أي بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضاً لأن خيانه وزيره خيانة له ، والباء إمالة للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيانه وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) ؛ كان الغيب وراء الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضاً ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أي لا ينفذه ولا يستدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسيبيه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته . وبه في خيانتها أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد ما رآوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشمره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فما في الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرهني به ويصير سبب رفع منزلي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب) وله نظائر أخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى •

﴿ تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي) ﴾

(١) وفي الكشف صرح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تآمرون) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إمالة متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيد كيوست عليه السلام في كيدته إخوته كذا قيل ، فتدبر اه منه