متكأ امرأة العزيز
قراءة تأويلية في ضوء تاريخ التلقي

قيس حمزة الخفاجي
كلية التربية/جامعة بابل

اشتغلت في هذا البحث على وفق رؤية نقدية تتعامل مع العناصر المذكورة في قوله تعالى:﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ * قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾[1]، على أنها عناصر ترتبط فيما بينها بعلاقات واقعية ووقائعية في ضمن بنية واحدة، وليست عناصر متفرقة لا يجمعها جامع... وعلى أن الإرسال إلى النسوة وما تبعه كان يسير على وفق خطة رسمها فكر امرأة العزيز وخيالها بناء على خبرتها النسوية وطريقة تفكيرها وفاعلية التخيل لديها. وعلى ذلك تكون فرضية البحث الرئيسة هي وجود ارتباط بين الحيض والتقطيع ارتباط الفعل برد الفعل، وهذا البحث هو محاولة الكشف عن ذلك، أو عن إمكانيته.

ولذلك آثرت أولا أن أفرد كل عنصر مهم من تلك العناصر المشكلة لتلك البنية، بمتابعة نقدية سمتها الأساس أنها قراءة تأويلية في ضوء تاريخ التلقي، تجلّي أهم التفاسير والتصورات والآراء والترجيحات التي صدرت عن طائفة كبيرة من الرواة والعلماء والمفسرين على مدى قرون كثيرة، ليتبع ذلك تصور سردي لما حدث، يُسرَد على لسان امرأة العزيز نفسها. ولأن ما ذكر في سورة يوسف(ع) حدثٌ واقعي رأيت أن الأمر يستدعي أن يكون التصور السردي معروضا بشكل مسرحي أمام جمهور، بغية توصيله وكأنه حدثَ أو سيحدث بهذا الشكل.

وكان من بين أهم تلك العناصر المشكلة لبنية مأدبة امرأة العزيز، ما يأتي:

أولا: عنصر المكر: توقف ابن عباس عند قوله تعالى:﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾[2]، فقال:""قولهن وعيبهن يحيي لها"[3]، وروي ذلك أيضا عن قتادة والسدي[4]، وروي عن قتادة كذلك أنه قال:"بحديثهن"[5].

ولكن ابن إسحق أكد أن المكر "مكر حقيقة وإنما قلن ذلك مكرا بها لتريهن يوسف"[6]، بعبارة أخرى: "بلغهن حسن يوسف فأحببن أن يرينه فقلن ليتوصلن إلى رؤيته ومشاهدته"[7].

وحاول الطبري الجمع بين الرأيين، قائلا:"بمكرهن وتحدثهن بينهن بشأنها وشأن يوسف"[8]. وأضاف الطوسي إلى الرغبة في الرؤية أمرا آخر هو الإشاعة، إذ قال:"إنهن مكرن بها لتريهن يوسف، فلما أطلعتهن على ذلك أشعن خبرها، والمكر الفتل بالحيلة إلى ما يراد من الطلبة"[9].

ونظر الزمخشري إلى المكر من زاوية اخرى، إذ قال:"باغتيابهن، وسوء قالتهن، وقولهن:امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني ومقتها، وسمي الاغتياب مكرا لأنه في خفية وحال غيبة كما يخفي الماكر مكره، وقيل: كانت استكتمتهن سرها فأفشينه عليها"[10]. ولكن ما يستغرب هو معرفة النسوة في ذلك الوقت بأصل يوسف (ع) والقول بكنعانيته.

وكرر الطبرسي ما ورد عند الطوسي عن معنى المكر، إذ قال:"هو الفتل بالحيلة إلى ما يراد من الطلبة"[11].

وأجد في كلام القرطبي عن المكر قرابة بكلام الزمخشري وكلام الطوسي، إذ قال:"بغيبتهن إياها، واحتيالهن في ذمها. وقيل: إنها أطلعتهن واستأمنتهن فأفشين سرها، فسمي ذلك مكرا"[12].

وفصل ابن كثير في الحديث عن المكر، فقال:"قال بعضهم بقولهن ذهب الحب بها"[13]، وبعبارة أخرى: "بتشنيعهن عليها والتنقص لها، والإشارة إليها بالعيب والمذمة بحب مولاها وعشق فتاها، فأظهرن ذما وهي معذورة في نفس الأمر، فلهذا أحبت أن تبسط عذرها عندهن، وتبين أن هذا الفتى ليس كما حسبن، ولا من قبيل ما لديهن"[14]. والرغبة في بسط العذر تحتاج إلى تفكير وخطة وتوقع ما سيحدث.

وذكر السيوطي رواية عن سفيان أنه قال عن المكر:"بعملهن وقال كل مكر في القرآن فهو عمل"[15].

وكرر الكاشاني بعض ما تم ذكره من قبل، فقال:"باغتيابهن وتعييرهن وإنما سماه مكرا لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره"[16].

وجلّى المجلسي أكثر من غيره علة تسمية ما بدر منهن مكرا، فقال:"سماه مكرا لأن قصدهن كان أن تريهن يوسف؛ لأنها استكتمتهن ذلك فأظهرنه"[17].

وكذلك فعل الطباطبائي، ولكن بتعبير آخر، إذ قال:"وتسمية هذا القول منهن مكرا بامرأة العزيز لما فيه من فضاحتها وهتك سترها من ناحية رقيباتها حسدا وبغيا وإنما أرسلت إليهن لتريهن يوسف وتبتليهن بما ابتليت به نفسها فيكففن عن لومها ويعذرنها في حبه. وعلى هذا إنما سمى قولهن مكرا ونسب السمع إليه لأنه صدر منهن حسدا وبغيا لغاية فضاحتها بين الناس. وقيل إنما كان قولهن مكرا لأنهن جعلنه ذريعة إلى لقاء يوسف لما سمعن من حسنه البديع فإنما قلن هذا القول لتسمعه امرأة العزيز فترسل إليهن ليحضرن عندها فتريهن إياه ليعذرنها فيما عذلنها له فيتخذن ذلك سبيلا إلى أن يراودنه عن نفسه هذا والوجه الأول أقرب إلى سياق الآيات"[18]. وربما كان التضارب في الجملة الأخيرة بين رغبتهن في رؤيته، وما يبدو أنهن راغبات في أن يعذرنها، وراء ترجيح الطباطبائي للوجه الأول؛ فالسياق يشي بإمكانية حصول الأمر الأول منهن، ولكن لا ليحضرن عندها ويعذرنها، وإنما لتحقيق مآربهن منه، وقد يتحقق هذا بإرسال يوسف(ع) إليهن لا بمجيئهن إلى البيت الذي يسكن فيه، ويشي أيضا بإمكانية سعيها لإحداث ما يعذرنها معه. وتنبه الطباطبائي الى تأثير القول فيما يوجب لتلافي أثره، فقال عن النسوة:"اسم جمع للمرأة وتقييد بقوله في المدينة تفيد أنهن كن من جهة العدد أو الشأن بحال يؤثر قولهن في شيوع الفضيحة"[19].

ثانيا: عنصر الدعوة: روي عن ابن عباس أنه قال: أرسلت امرأة العزيز إلى "امرأة ساقي العزيز، وامرأة خبازه، وامرأة صاحب دوابه، وامرأة صاحب سجنه. وقيل: امرأة الحاجب"[20]، من أجل أن يحضرن طعامها، وشددت على ألا تتخلف منهن امرأة ممن سمت[21].

والمروي عن وهب بن منبه مختلف عما روي عن ابن عباس، من حيث العدد، بشكل كبير، إذ قال: "اتخذت مأدبة، ودعت أربعين امرأة منهن"[22]، وأكد هذا العدد مرة أخرى، وأكد كرههن لتلبية الدعوة خلافا لرأي الطباطبائي مار الذكر، بقوله:"إنهن كن أربعين امرأة فجئن على كره منهن[...] فجئن وأخذن مجالسهن"[23].

وقال ابن قتيبة عن الدعوة:"أرادت أن يرينه ليعذرنها في الفتنة به"[24]. وهذا الكلام يؤكد أن رغبتها في ذلك تختلف عن رغبتهن في رؤيته، في الداعي إلى الرؤية.

وإذا كان القمي لم يعط عددا في قوله:"فبعثت إلى كل امرأة رئيسة فجمعتهن في منزلها"[25]، لكنه أعطى صفة مهمة متجلية بقوله(رئيسة)، تذكر بالحال المؤثرة التي أشار إليها الطباطبائي.

وذكر الزمخشري محاولة الجمع بين العددين السابقين، فقال:"قيل: دعت أربعين امرأة منهن الخمس المذكورات"[26]. ترى لماذا هذا الجمع لخمس نسوة أو أكثر في وقت واحد؟ لمَ لم يكن بصورة انفرادية واحدة تلو الأخرى؟

وقال القرطبي:"أرسلت إليهن تدعوهن إلى وليمة لتوقعهن فيما وقعت فيه"[27]. ويبدو لي أن هذا الوقوع لهن أو ذلك الابتلاء الذي ذكره الطباطبائي، بعيد عما أرادت هي، وإن كان قد حصل بعد رؤيتهن له؛ لأنها أرادت الكشف عن سبب وقوعها هي لتستمر في الإلحاح على يوسف(ع) لتحقيق ما تريد... أما أن تجعله مشاعا بينهن، أو أن تتصور أنها توقعهن في عشقه، ثم تصرفهن إلى بيوتهن، وينتهي الأمر، فهذا كلام بعيد عن طبيعة المرأة العاشقة، وعن نوازعها التملكية، ولاسيما أن امرأة العزيز تظن أنها تمتلك جسد يوسف(ع) بوصفه فتى لها في أقل تقدير.

ويشبه رأي القرطبي رأي الشوكاني إذ قال:"أرسلت إليهن أي تدعوهن إليها لينظرن إلى يوسف حتى يقعن فيما وقعت فيه"[28].

ثالثا: عنصر المتكأ: روي عن ابن عباس في المتّكأ أنه الأترج[29]، وروي عنه أنه قرأ متْكأ مخففة، وقال:"هو الأترج"[30].

ولكشف قيمة هذا النوع الليموني أعرضُ ما روي فيه عن الإمام الصادق أبي عبدالله جعفر بن محمد (ع)، إذ قال لعبدالله بن إبراهيم:"بأي شيء يأمركم أطباؤكم في الأترج؟ فقلت: يأمروننا أن نأكله قبل الطعام، فقال:إني آمركم به بعد الطعام"[31]، وقال(ع):"كلوا الأترج بعد الطعام فإن آل محمد عليهم السلام يفعلون ذلك"[32]، و"عن إبراهيم بن عمر اليماني قال: قلت لأبي عبد الله(ع): إنهم يزعمون أن الأترج على الريق أجود ما يكون، فقال أبو عبد الله(ع): إن كان قبل الطعام خير فهو بعد الطعام خير وخير وأجود"[33].

وإذا كان الأترج في المروي عن ابن عباس مشتركا بين اللفظين فيما ورد عنه، فإن المتّكأ اشتركت بين الأترج والمجلس والوسائد التي يُتّكأ عليها[34].

ورُويت عن سعيد بن جبير روايات يمكن جعلها متدرجة، فالمتّكأ مرة طعام[35]، ومرة:"كل طعام وشراب على عمومه"[36]، وثالثة خاصة بمتكأ امرأة العزيز: طعام وشراب ومتكأ[37]، ورابعة مفصلة أكثر: "في كل مجلس جامٌ فيه عسل وأترج وسكين حاد"[38]. وروي أنه قرأه مخففا غير مهموز، أي(متْكا)[39].

واستثمر القرطبي ومن بعده الشوكاني هذه القراءة، وأكدا أن "المتك هو الأترج بلغة القبط"[40]. ومعروف أن في مصر أقباطا، وأن امرأة العزيز من أهل مصر، أو أنها كانت تسكن مصر بوصفها سيدة عزيز مصر، مما يعني أن للكلمة(متك) ظلا دلاليا موجودا وإن لم ينطق بها.

ولم يأت المروي عن مجاهد بجديد كثير عما روي عن سعيد[41]، وما روي عن قتادة لم يأت بجديد، ولكنه على كل حال أكد أن المتّكأ هو الطعام[42].

وما روي عن ابن عباس بشأن القراءة روي عن عكرمة، فقيل إنه قرأ(متّكأ) بالتشديد وقال: طعام[43]، وبالتخفيف(متْكأ) وقال أيضا:طعام[44]، وخصّص- في رواية- طبيعة الطعام، إذ قال:"هو كل ما يجز بالسكين، لأنه يؤكل في الغالب على متكأ"[45]. ترى هل رغبت امرأة العزيز في تقديم أي نوع من الطعام على أن يكون مما يجز أو يحز بالسكين، أو أنها قدمت نوعا معينا لغاية معينة؟

وروي عن السدي أن المتّكأ هو ما "يتكئن عليه"[46]، وأنه المجلس[47]، والتفت إلى(المتك) فأردف قائلا: "وكل شيء يجز بالسكين، يقال له متك"[48]، أي أنه لم يحصره بالأترج، ولكنه ذكر الأترج، إذ قال:"وآتت كل واحدة منهن سكينا وأترجا يأكلنه"[49].

وروي عن الضحاك أنه قرأ(متّكأ) مشددة ، وقال هو الطعام[50]، وسُمع أنه قال:"هو كل شيء يجز بالسكين"[51]، ولكن رواية أخرى عنه تقول إنه قرأ(متْكأ) مخففا، وقال هو "كل شيء يحز بالسكاكين"[52]. وحينما خصص نوع الطعام لم يقل الأترج، وإنما قال البزماورد[53]، أو الزماورد[54]. والجديد هنا هو الزماورد، والبحث عن معناه، يبين أنه "الرقاق الملفوف باللحم وغيره، أو هو شيء يشبه الأترج"[55]، وأنه "طعام من بيض ولحم"[56]، وما جاء في لسان العرب يؤكد ذلك، إذ جاء فيه:"طعام من البيض واللحم، معرب، والعامة تقول بزماورد"[57]. لكن تاج العروس يورد ما هو مختلف عن(الزماورد)، إذ جاء فيه:"دواء معروف"[58].

وروي عن ابن إسحق أن المتكأ طعام[59]، وكذلك عن ابن زيد[60].

واختار أبو عبيدة تفسيرا رآه جديرا بالاختيار، بقوله:"أعدت لهن متكأ: أي نمرقا يتكئن عليه"[61]، ثم علق قائلا:"وزعم قوم أنه الأترج، وهذا أبطل باطل في الأرض، ولكن عسى أن يكون مع المتكأ أترج يأكلونه"[62]... وانطلاق أبي عبيدة من زاوية لغوية واحدة، هو الذي جعله يقول ذلك... أما غيره فانطلق من زاوية لغوية أخرى، أو من زاوية غير لغوية تعتمد التاريخ والحدث الواقعي سندا لها... وهذا ما سيتكشف البحث عن تمظهراته الروائية.

وحسم ابن قتيبة الموقف من المتكأ أو المتك، أمام نفسه في الأقل، بقوله:"وأيا ما كان فإنه لا يؤكل حتى يقطع"[63].

وقال الطبري:أعدت "مجلسا للطعام، وما يتكئن عليه من النمارق والوسائد[...] وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[64]، وبعد أن ذكر من قال ذلك، أكد تفصيلات المجلس بقوله:"أعدت للنسوة مجلسا فيه متكأ وطعام وشراب وأترج"[65]، ثم اهتم بمسألة ارتباط السكين بالأترج، إذ قال:"واعتدت لهن متكأ يتكئن عليه إذا حضرنها من وسائد، وحضرنها فقدمت إليهن طعاما وشرابا وأترجا وأعطت كل واحدة منهن سكينا تقطع به الأترج"[66]. ولتوضيح هذه المسألة وتثبيتها في الأذهان، قال:"من قال للمتكأ هو الأترج إنما بيّن المعدّ في المجلس الذي فيه المتكأ والذي من أجله أعطين السكاكين، لأن السكاكين معلوم أنها لا تعد للمتكأ إلا لتخريقه، ولم يعطين السكاكين لذلك"[67].

وقال القمي:"وهيأت لهن مجلسا ودفعت إلى كل امرأة أترنجة وسكينا"[68]. وهذا القول يؤكد ذلك الارتباط بين السكين والأترج... وأرى أن من نافلة القول الإشارة إلى التقليبات اللغوية لكلمة(الأترج)، فهي مما هو واضح وبيّن.

وعلق الكاشاني على اختيار القمي(أترنجة) بقوله:"كأنه قرأ بإسكان التاء وحذف الهمزة"[69]، أي أنه يقول كأنه قرأها(متْكا) مخففة غير مهموزة، وليس(متّكأ) المشددة المهموزة... ترى من أين إذا جاءت كلمة مجلس، ومن أين جاءت كلمة(أترنجة) لتوضع مع المدفوع إلى النسوة مع السكاكين؟

وقال الزمخشري:"ما يتكئن عليه من نمارق قصدت بتلك الهيئة وهي: قعودهن متكئات والسكاكين في أيديهن أن يدهشن ويبهتن عند رؤيته، ويشغلن عن نفوسهن فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها؛ لأن المتكئ إذا بهت لشيء وقعت يده على يده، ولا يبعد أن تقصد الجمع بين المكر به وبهن فتضع الخناجر في أيديهن ليقطعن أيديهن فتبكتهن بالحجة، ولتهول يوسف من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه. وقيل:(متكأ) مجلس طعام، لأنهم كانوا يتكئون للطعام والشراب والحديث كعادة المترفين"[70]. هذا الرأي بهذا الوضوح وهذه الصراحة في كيفية حدوث التقطيع، كان وراء تبني كثير من المفسرين لهذا التوجيه التفسيري. ترى هل تعمدت أن يفعلن ذلك؟ وما أدراها أنهن سيفعلن ذلك؟ هل مرت

بتجربة سابقة حصلت معها، وفعلت ما سيفعلن؟ أرجح أنها مرت بتجربة فحدث لها ما حدث لهن، ولكن أعني ما قبل التقطيع، لا التقطيع نفسه.

والتفت الطبرسي إلى مسألة غاية في الأهمية في الجانب السياقي، وليس في الجانب اللغوي، إذ قال: إن الاتكاء هو "الميل إلى أحد الشقين"[71]. وفي الميل إلى أحد الشقين ما فيه من تغيرات في وضع الجسم، ومن ارتخاء أعضائه، ومن نتائج مترتبة على هذا الوضع المختلف كثيرا عن وضع الجلوس أو الوقوف. وهنا أسأل: لمَ جعلتهن يملن في جلستهن إلى أحد الشقين؟ لمَ لم يكن في وضع جلوس عادي؟ إذا كان هدفها أن تريهن إياه فلماذا لم تجعلهن يرينه وهن واقفات؟ وإذا قيل إنها أرادت الاكتفاء بإظهار أنها كريمة جدا، وبتهيئة كل ما يحقق ذلك، أقول: لماذا فعلته في ذلك الوقت الحرج جدا لها؟ وهل كان الحديث عنها بما يمسها في هذا الجانب حتى تفعل ذلك؟ وهل تحتاج المرأة أصلا إلى إثبات أنها كريمة؟

وتوصل ابن الجوزي إلى أن في المتكأ "ثلاثة أقوال أحدها أنه المجلس[...] والثاني أنه الوسائد اللائي يتكئن عليها[...] والثالث أنه الطعام[...] قال ابن قتيبة يقال اتكأنا عند فلان إذا طعمنا[...] والأصل في هذا أن من دعوته ليطعم أعددت له التكأة للمقام والطمأنينة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة. قال الأزهري إنما قيل للطعام متكأ لأن القوم إذا قعدوا على الطعام اتكأوا ونهيت هذه الأمة عن ذلك"[72]... ترى ما الهدف من وراء إطعام النسوة؟ ليس هو الكرم والإكرام بالتأكيد... وليست هي في حال تمكّنها من أن تفعل ذلك كرما وإكراما.

وإذا كان القرطبي والشوكاني ربطا الأترج بالقبط، فإن السيوطي نقل ما يربطه بالحبش، إذ بعد أن قال:"هيأت لهن مجلسا"[73]، قال: عن سلمة بن تمام أبي عبد الله القسري:"قال متكا بكلام الحبش يسمون الأترنج متكا"[74].

رابعا: عنصر الإيتاء: روي عن ابن عباس برواية مجاهد أنه قال:"أعطتهن أترجا، وأعطت كل واحدة منهن سكينا"[75]، وعلق الطبري على ذلك، فقال:"بين ابن عباس في رواية مجاهد هذه ما أعطت النسوة، وأعرض عن ذكر بيان معنى المتكأ، إذ كان معلوما معناه"[76]. وهنا يثور سؤال هو: لماذا أعطت امرأة العزيز كل واحدة من النسوة اللواتي أرسلت إليهن سكينا؟ هل كانت تخطط لأمر ما؟ أما كان يمكن الاكتفاء بعدد من السكاكين؟

وروي عن ابن إسحق أنها "آتت كل واحدة منهن سكينا ليحتززن به من طعامهن"[77].

وعن ابن زيد أنها "آتت كل واحدة منهن سكينا، وأعطتهن ترنجا وعسلا، فكن يحززن الترنج بالسكين، ويأكلن بالعسل"[78]. وفي هذه الرواية تفصيلات غذائية. والمهم هو وجود(الأترج) فيها.

وروي أن أبا حمزة الثمالي سأل الإمام علي بن الحسين(ع) عن قصة يوسف(ع)، وروى عنه أنه قال– فيما قال:"هيأت لهن طعاما ومجلسا، ثم أتتهن بأترج"[79]. وهذا يدل على أن الإتيان بالأترج لاحق لتهيئة الطعام والمجلس.

وقال الطبرسي:"وأعطت كل واحدة من تلك النسوة سكينا لتقطع به الفواكه والأترج، على ما هو العادة بين الناس"[80]. ترى هل فعلت ذلك من أجل العادة نفسها، أو أنها جعلتها غطاء لأمر ما؟

والتشديد على الطعام ونوعه جعل الكلبي يقول:"إعطاؤها السكاكين لهن يدل على أن الطعام كان مما يقطع بالسكاكين كالأترج، وقيل كان لحما"[81].

وذكر مثل ذلك ابن الجوزي، ولكنه ذكر إلى جنبه غاية ما، إذ قال:"إنما فعلت ذلك لأن الطعام الذي قدمت لهن يحتاج إلى السكاكين وقيل كان مقصودها افتضاحهن بيّن بتقطيع أيديهن كما فضحنها"[82].

وإذا كانت الحال كما ذكر السيوطي بقوله:"وكانت سنتهم إذا وضعوا المائدة أعطوا كل إنسان سكينا يأكل بها"[83]. فلمَ تم التشديد عليها وذكرها؟ أمن أجل إحياء سنة قديمة؟ أو من أجل عرضها فقط؟

وأرى أن ما ذكره الشوكاني بقوله:"المراد من إعطائها لكل واحدة سكينا أن يقطعن ما يحتاج إلى التقطيع من الأطعمة ويمكن أنها أرادت بذلك ما سيقع منهن من تقطيع أيديهن"[84]، يمثل مفتاحا كبيرا لهذا البحث في ما يخص إرادة التقطيع، ولكن ليس بالطريقة التي تدل على عدم شعورهن بذلك كما سيأتي تفصيله.

خامسا: عنصر الإكبار: في أمر الإكبار ذُكرت عن ابن عباس ثلاث روايات؛ رواية تقول:"أعظمنه"[85]، أو "أعظمنه وهبنه"[86]، وثانية تقول:"أمنين وأمذين من الدهش"[87]، وثالثة تقول:"حِضْنَ"[88]، أو– على ما يروي عنه ابنه علي:"حضن من الفرح"[89]، وأضاف حفيده عبد الصمد أنه استشهد بقول الشاعر:

نأتي النساء لدى إطهارهن ولا نأتي النساء إذا أكبرن إكبارا[90].

وأرى أن الإعظام والهيبة يحتاجان إلى أثر ملموس يسدّ إمكانية أن يُكذبن امرأة العزيز فيه بعد خروجهن من بيتها قائلات: لم يحدث لنا شيء، وأرى أن الإمناء والإمذاء مما يمكن أن يحصل للمرأة مع من هو أدنى بكثير جدا من مستوى جمال يوسف(ع)، فضلا عن أنه لا يستدعي لإخفاء أثره المتبقي على ذلك الفراش المعدّ لهن، أكثر من سكب إناء ماء في ذلك المكان والتظاهر بسقوطه عن غير عمد... أما الرواية الثالثة فأرى أنها تُحدث أثرا بيّنا لا يمكن تغطيته بسهولة على ذلك الفراش وعلى سيماء المرأة جسديا ونفسيا في الوقت نفسه، وأنها تبقي هذا الأثر إلى زمن طويل بعد مفارقتهن لبيتها... ترى هل كان هذا ما كانت تبتغيه امرأة العزيز بتلك التهيئة وذلك الاستعداد المبنيين على الكيد بهن؟ فالعناصر المذكورة – كما يبدو لي– يستدعي بعضها بعضا من أجل الوصول إلى المرام، وليست مجرد عناصر متفرقة لا جامع بينها سوى أنها اجتمعت في زمان واحد ومكان واحد من غير قصد... ومن أدلة كونها مفاتيح وأمارات، أن في القرآن الكريم تشديدا على ذكرها، وإلا فكل من يدعو إلى وليمة–خارج إطار التقاليد الغذائية في العصر الحاضر– يُفترض به أن يهيئ مجلسا ومتكأ وطعاما وسكاكين إذا كان بين أنواع الطعام ما يستدعي وجود سكين.

وروي عن مجاهد في الإكبار روايتان؛ رواية تقول:"أعظمنه"[91]، وأخرى تقول:"حِضْنَ "[92].

وحمل المضمون نفسه ما روي عن قتادة مع ذكر المسبب، إذ روي عنه أن (أكبرنه) تعني "أعظمنه"[93] في رواية، و"حضن من الدهش"[94] في رواية أخرى.

وحمل اللفظ والمضمون نفسيها ما روي عن السدي، إذ رأى مرة أن (أكبرنه) "عظمنه"[95]، أو "أعظمنه"[96]، ومرة:"حضن من الدهش"[97].

واختار ابن إسحق مضمون الرواية الأولى، فقال:"فلما رأينه أكبرنه، وغلبت عقولهن عجبا حين رأينه"[98].

واختصر ابن زيد اللفظ فقال:"فلما رأينه أعظمنه وبهتن"[99].

وكذلك فعل أبو عبيدة: "أكبرنه:أجللنه وأعظمنه"[100]، لكنه لم يتجاهل الرواية الأخرى على الرغم من رفضه لها إن كانت مأخوذة من اللفظ(أكبرن)، إذ قال:"ومن زعم أن أكبرنه(حضن) فمن أين؟ وإنما وقع عليه الفعل ذلك لو قال:أكبرن، وليس في كلام العرب حضن، ولكن عسى أن يكون من شدة ما أعظمنه حضن"[101]. وفي نهاية كلامه مفتاح وقائعي ودلالي كبير؛ فالإعظام يمكن أن يكون سببا لحدوث الحيض.

ويروى أن الإمام الجواد محمد بن علي بن موسى بن جعفر الصادق(ع) استعمل(فلما رأينه أكبرنه) في الحيض، إذ قالت له أم جعفر أخت المأمون، بعد أن عرفت أن الحيض حصل لأم الفضل، وبعد أن قال(فلما رأينه أكبرنه):"يا سيدي وما إكبار النسوة؟ قال: هو ما حصل لأم الفضل، فعلمت أنه الحيض"[102].

وقال ابن قتيبة:"أعظمن أمره وأجللنه ووقع في قلوبهن مثل الذي وقع في قلبها من محبته فبهتن وتحيرن وأدمن النظر إليه"[103]. ترى هل يمكن أن تحصل إدامة النظر وهن في حالة فقدان شعور على ما سيذكر؟

والمفتاح الوقائعي والدلالي الموجود في كلام أبي عبيدة، أكد الطبري إمكانيته في تعليقه على قول ابن عباس بالحيض، إذ قال:"إن لم يكن عنى به أنهن حضن من إجلالهن يوسف وإعظامهن لما كان الله قسم له من البهاء والجمال، ولما يجد من مثل ذلك النساء عند معاينتهن إياه، فقول لا معنى له لأن تأويل ذلك: فلما رأين يوسف أكبرنه، فالهاء التي في أكبرنه من ذكر يوسف، ولا شك أن من المحال أن يحضن يوسف، ولكن الخبر إن كان صحيحا عن ابن عباس على ما روي، فخليق أن يكون كان معناه في ذلك أنهن حضن لما أكبرن من حسن يوسف وجماله في أنفسهن ووجدن ما يجد النساء من مثل ذلك"[104]، وقال:"وقد زعم بعض الرواة أن بعض الناس أنشده في أكبرن بمعنى حضن، بيتا لا أحسب أن له أصلا، لأنه ليس بالمعروف عند الرواة، وذلك:

نأتي النساء على إطهارهن ولا نأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

وزعم أن معناه: إذا حضن"[105]. وعلق على أن يكون معنى(أكبرنه) أعظمنه، قائلا:"وهذا هو الصحيح ومن قال حضن فقد جاء بما لا يعرف وحضن لا يتعدى والمعنى هالهن فأعظمنه"[106].

وروى الكاشاني عن القمي اختياره للإعظام وربطه بالجمال، بقوله:"فلما رأينه أكبرنه، عظمنه وهبن حسنه الفائق"[107].

ولكن الطوسي بعد أن ذكر إنكار أبي عبيدة لكون الإكبار بمعنى الحيض[108]، أرجع إعظام النسوة ليوسف(ع) لأمر آخر، إذ أرجعه:"لما رأين من وقاره وسكونه وبعده عن السوء"[109].

وربما تقترب دلالة قول الراغب الأصفهاني:"أكبرت الشيء رأيته كبيرا، قال:(فلما رأينه أكبرنه)"[110]، من دلالة قول الطوسي، أكثر من اقترابها من دلالة القول المروي عن القمي.

وفي قول الزمخشري:"(أكبرنه) أعظمنه وهبن ذلك الحسن الرائع والجمال الفائق"[111]، ما فيه من الاقتراب من قول القمي! وقال الزمخشري في معرض حديثه عن القول بالحيض:"وكأن أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله:

خِفِ الله واستر ذا الجمال ببرقع فإن لُحتَ حاضت في الخدور العواتق[112].

وبرز الربط بالجمال في قول الطبرسي:"أعظمنه، وتحيرن في جماله إذ كان كالقمر ليلة البدر"[113]، بصورة واضحة.

وجاء القرطبي بتفصيلات كثيرة في كلامه على القول بالحيض:"وأنكر ذلك أبو عبيدة وغيره وقالوا: ليس ذلك في كلام العرب، ولكنه يجوز أن يكن حضن من شدة إعظامهن له، وقد تفزع المرأة فتسقط ولدها أو تحيض. قال الزجاج يقال أكبرنه، ولا يقال حضنه، فليس الإكبار بمعنى الحيض، وأجاب الأزهري فقال: يجوز أكبرت بمعنى حاضت، لأن المرأة إذا حاضت في الابتداء خرجت من حيز الصغر إلى الكبر، قال: والهاء في(أكبرنه) يجوز أن تكون هاء الوقف لا هاء الكناية، وهذا مزيف، لأن هاء الوقف تسقط في الوصل، وأمثل منه قول ابن الأنباري: إن الهاء كناية عن مصدر الفعل، أي أكبرن إكبارا، بمعنى حضن حيضا. وعلى قول ابن عباس الأول تعود الهاء إلى يوسف، أي أعظمن يوسف وأجللنه"[114]، ونقل قول "ابن سمعان عن عدة من أصحابه: إنهم قالوا أمذين عشقا"[115]. ترى أيهما أكثر فضحا في انكشافه الحيض أم الإمذاء؟

وجاءت في لسان العرب أدلة جديدة مساندة لخط الحيض، فقد "روي عن أبي الهيثم أنه قال: سألت رجلا من طيئ فقلت: يا أخا طيئ، ألك زوجة؟ قال: لا والله ما تزوجت وقد وُعدت في ابنة عم لي، قلت: وما سنها؟

قال: قد أكبرت أو كبرت، قلت: ما أكبرت؟ قال: حاضت. قال أبو منصور: فلغة الطائي تصحح أن إكبار المرأة أول حيضها إلا أن هاء الكناية في قوله تعالى(أكبرنه) تنفي هذا المعنى، فالصحيح أنهن لما رأين يوسف راعهن جماله فأعظمنه"[116]. وفي لسان العرب تصريح بأن(الحيض) معنى من معاني كلمة الكيد، فقد جاء فيه:"وكادت المرأة:حاضت، ومنه حديث ابن عباس: أنه نظر إلى جوار قد كدن في الطريق فأمر أن يتنحين، معناه حضن في الطريق. يقال: كادت تكيد كيدا إذا حاضت"[117]، وجاء فيه:"قال ابن خالويه: يقال حاضت ونفِست ونفُست ودرست وطمثت وضحكت وكادت وأكبرت وصامت"[118].

وتوقف الكلبي عند(الهاء)، وبنى حكما، فقال:"(أكبرنه) أي عظمن شأنه وجماله، وقيل معنى(أكبرن) حضن، والهاء للسكت، وهذا بعيد جدا"[119].

وجُمعت في القاموس المحيط ثلاث معان للإكبار على وفق السياق، في مكان واحد، إذ جاء فيه:أكبر الصبي: تغوط، والمرأة: حاضت، والرجل: أمذى وأمنى[120].

وشدد المجلسي على الجانب الجمالي بوصفه مثيرا للإكبار، فقال:"(فلما رأينه أكبرنه) أعظمنه وتحيرن في جماله"[121].

وقال الشوكاني:"وقالت ليوسف اخرج عليهن أي في تلك الحالة التي هن عليها من الاتكاء والأكل وتقطيع ما يحتاج إلى التقطيع من الطعام"[122]، وقال:"المعنى أنه لما خرج يوسف عليهن أعظمنه ودهشن وراعهن بين حسنه"[123]. والسؤال هنا : لو لم يكنّ بتلك الحالة أما كان يمكن أن يحدث الإعظام وما يتبعه؟ لماذا تعمدت أن يكنّ بتلك الحالة التي هن عليها؟ كيف يظن أحد أنها لم تتعمد ذلك، ويبني عليه حكما؟

وبلغة مختلفة في التركيب يقول الطباطبائي:"الإكبار الإعظام وهو كناية عن اندهاشهن وغيبتهن عن شعورهن وإرادتهن بمفاجأة مشاهدة ذاك الحسن الرائع طبقا للناموس الكوني العام وهو خضوع الصغير للكبير وقهر العظيم للحقير فإذا ظهر العظيم الكبير بعظمته وكبريائه لشعور الإنسان قهر سائر ما في ذهنه من المقاصد والأفكار فأنساها وصار يتخبط في أعماله. ولذلك لما رأينه قهرت رؤيته شعورهن"[124]. وهنا أقول ما الدليل المادي الذي استطاعت بوساطته امرأة العزيز فضحهن أمام أنفسهن وأمام نفسها، وجعلتهن يكشفن عن خطأ حكمهن عليها؟

سادسا: عنصر التقطيع: لا شك في أهمية وجود المجلس والوسائد والأترج الذي يحتاج إلى سكين لقطعه في مثل ذلك الموقف الذي روي عن ابن عباس أنه قال فيه:"لما رأين يوسف جعلن يقطعن أيديهن وهن يحسبن أنهن يقطعن الأترج"[125]. ويبرز هنا سؤال هو: إذا كنّ قد فعلن ذلك، فهل كان هدف امرأة العزيز أن يفعلن ذلك، أو أنهن فعلن ذلك من غير أن تقصد إليه؟ ترى هل تسببت امرأة العزيز بجريمة؟ أو أن الأمر لم يصل إلى حد أن يكون جريمة أو تشويها خلْقيا؟ وهل يمكن أن ينشغل الإنسان بأمر انشغالا تاما ثم يقوم بالوقت نفسه بعمل آخر؟ أي أن ينشغلن بيوسف(ع) وجماله من جهة ويحركن أيديهن كلهن في وقت واحد على أيديهن الأخر؟ ولو صح ذلك أما كان من الممكن أن يحدث لبعضهن دون بعضهن الآخر؟ وهل كانت السكاكين كلها فعلا في حالة تقطيع لحظة خروج يوسف(ع) عليهن؟ أما كان من الطبيعي أن يكون هناك تفاوت في الزمن والكيفية؟

ولاشك في أهمية وجود المجلس والطعام والأترج والسكين في المروي عن سعيد[126]... وهناك رواية عنه تعطي أهمية لتزيين يوسف(ع)، هي:"لم يخرج عليهن حتى زينته، فخرج عليهن فجأة فدهشن فيه، وتحيرن لحسن وجهه وزينته وما عليه، فجعلن يقطعن أيديهن، ويحسبن أنهن يقطعن الأترج"[127]. هل كان فعل التقطيع– إذا– مرتبطا بيوسف وهو مزيّن؟ لو لم تزينه هل كان يمكن أن يحدث التقطيع؟ هل كانت تشكّ

في حدوث ذلك مما جعلها لم تخرجه عليهن حتى تزينه؟ أي أنه إذا كان الأمر كذلك فهل كانت امرأة العزيز تتوقع ألا يحصل ما حصل لو لم تزيّنه؟

وفي كيفية التقطيع قال مجاهد: إنها كانت "حزا حزا بالسكاكين"[128]، وإنهن قطعن أيديهن "بتلك السكاكين على جهة الخطأ بدل قطع الفواكه، فما أحسسن إلا بالدم، ولم يجدن ألم القطع لإشغال قلوبهن بيوسف (ع)"[129]. وقد روي عنه أنه قال:"قطعن أيديهن حتى ألقينها"[130]. ترى هل هناك حاجة ماسة لأن يصل الأمر إلى أن يكون حزا حزا بالسكاكين؟ وهل كان التقطيع على جهة الخطأ فعلا؟

وشعر أبو جعفر النحاس بهذا المشكل فقال بعدما نقل ما روي عن مجاهد:(حزا بالسكين):"يريد مجاهد أنه ليس قطعا تبين منه اليد إنما هو خدش وحز وذلك معروف في اللغة أن يقال إذا خدش الإنسان يد صاحبه قد قطع يده"[131]... وما تم عرضه من تفسير مجاهد يثبت وجود المجلس والطعام والسكاكين والأترج، ولكنه – فيما روي عنه– لم يربط ربطا وثيقا بين التقطيع والأترج بل ربط بين التقطيع والفواكه من غير تخصيص لأي نوع من أنواع الفواكه، ويثبت أنه يؤكد عدم إحساسهن بالألم لإشغال قلوبهن بيوسف(ع). ترى أية حاسة كانت تحرّك اليد لتقطع أختها؟! ولماذا لم تقع اليد على الأرض مثلا أو أن تتحرك اليد الحاملة للسكين إلى إحدى الرجلين أو أن تعلو إلى الرأس؟!... ربما سيقال– هنا– وضع الاتكاء هو الذي أدى إلى ذلك... ربما.

وروي عن قتادة أنهن "جعلن يحززن أيديهن، ولا يشعرن بذلك"[132]. وفي مسألة القطع روي عنه أنه قال:"أبنّ أيديهن حتى ألقينها"[133]... تُرى هل هناك ضرورة قصوى لإيصال النسوة إلى حد بتر الأيدي ليعرفن منزلة يوسف(ع)؟ ترى هل هناك ضرورة لحدوث هذه الجريمة والتشويه الجسدي وتغيير هيكل أسر متعددة؟! بل هل كن فعلا يحززن بأيديهن حتى وصل الأمر إلى ما وصل إليه؟

وروي عن عكرمة أنه قال:"(أيديهن) أكمامهن"[134]، ولكن القرطبي قال عن ذلك:"وفيه بعد"[135]. أيعني أنه كان– في هذا الأمر– في جهة مقابلة للجهة التي كان فيها قتادة؟ وهل يبقى تقطيع الأكمام مدة كافية ليظهر للناظر بحيث يشكل بؤرة لقول يوسف(ع):﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾[136]؟! ... ربما كان ذلك وراء رأي القرطبي.

وأظهر السدي اهتمامه بالأترج في فعل التقطيع، إذ روي عنه أنه قال:"جعل النسوة يحززن أيديهن، يحسبن أنهن يقطعن الأترج"[137]، وقال:"كانت في أيديهن سكاكين مع الأترج، فقطعن أيديهن، وسالت الدماء، فقلن: نحن نلومك على حب هذا الرجل، ونحن قد قطعنا أيدينا وسالت الدماء"[138]. هو– إذا– يثبت وجود المجلس والمتكأ والطعام الذي يحتاج إلى سكين ولاسيما الأترج، ويوحي بأنهن في كامل وعيهن وإدراكهن وتمييزهن... وقد روي عنه القول بوقوع الحيض.

وفي المروي عن وهب:"أنها قالت لهن: لا تقطعن ولا تأكلن حتى أعلمكن[...] فدعت يوسف، فلما انحدر قالت لهن: أقطعن ما معكن.(فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) بالمدى حتى بلغت السكاكين إلى العظم"[139]، وأنهن "كلمن الأكف وابنّ الأنامل"[140]، وأنهن "عشقنه حتى مات منهن عشر في ذلك المجلس دهشا وحيرة ووجدا بيوسف"[141]. يبدو من هذا الكلام أن امرأة العزيز تمتلك صفة سلطوية(عسكرية) تأمرهن بها أمرا حازما(عسكريا) لتقول لهن:(لا تقطعن ولا تأكلن حتى أعلمكن) بحيث تصل بهن إلى أن يجرحن الأكف ويبترن الأنامل! إذا كان عشر منهن قد متن فلمَ قال يوسف(ع):﴿مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾[142]، ولم يقل: ما بال النسوة اللاتي مات عشر منهن، وحادثة موت مثل هذه أشهر وأبين من حادثة تقطيع أيد؟!

وقال ابن إسحق:"فجعلن يقطعن أيديهن بالسكاكين التي معهن ما يعقلن شيئا مما يصنعن"[143]. فمتى عقلن- إذا- أنهن أخطأن بالحكم، ومتى أحسسن أن الله قد خلق يوسف(ع) خلقا ملائكيا؟

وقال ابن زيد:"جعلن يحززن أيديهن بالسكين، ولا يحسبن إلا أنهن يحززن الترنج، قد ذهبت عقولهن مما رأين"[144]. وهنا أقول كيف حسبن وهن قد ذهبت عقولهن؟ ما الموجب لاستمرارهن بالتقطيع؟ هل هن فقيرات ولم يأكلن من قبل ولا بد من الاستمرار بالأكل مع ظهور مخلوق ملائكي؟! كيف يكن جائعات وكل منهن امرأة رئيسة؟!

وتبنى ابن قتيبة ذلك في التقطيع، إذ قال:"حتى حززن أيديهن بتلك السكاكين التي كن يقطعن بها طعامهن"[145]، وقال عن إمكانية ذلك:"وليس بعجيب أن يقطعن أيديهن إذا رأين وجها حسنا رائعا مع المحبة والشهوة وأن يتحيرن ويبهتن فقد يصيب الناس مثل ذلك وأكثر منه"[146]، ولم يذكر الحيض[147]. ترى هل يعقل تسويغ ابن قتيبة بمثل ذلك الموقف الذي يفترض أن لا ينشغلن فيه إلا بيوسف وخالق جمال يوسف، إلا أن يتفاجأن بأمر يخجلهن في ذلك المشهد الاحتفائي الفخم والفراش الفاخر، فينشغلن بما حدث لهن وبخالق يوسف الذي جعل رؤيته تسبب حصول ذلك؟ وما الموجب لأن يفعلن كلهن فعلا واحدا وهن في حالة تحيّر وذهاب عقل؟

وقال الطبري:"والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عنهن أنهن قطعن أيديهن وهن لا يشعرن لإعظام يوسف، وجائز أن يكون ذلك كان قطعا بإبانة، وجائز أن يكون كان قطع حز وخدش، ولا قول في ذلك أصوب من التسليم لظاهر التنزيل"[148]، ثم قال:"قالت امرأة العزيز للنسوة اللاتي قطعن أيديهن، فهذا الذي أصابكن في رؤيتكن إياه وفي نظر منكن نظرتن إليه ما أصابكن من ذهاب العقل وغروب الفهم ولها إليه حتى قطعتن أيديكن، هو الذي لمتنني في حبي إياه وشغف فؤادي به، فقلتن: قد شغف امرأة العزيز فتاها حبا إنا لنراها في ضلال مبين"[149]. أيعني هذا أن الطبري شعر بأن الأمر موضع خلاف، فمال إلى التسليم بظاهر التنزيل حين لم يجد حلا لذلك الخلاف؟ وهل يتوقع إن كن بتلك الحالة من ذهاب العقل وغروب الفهم أن يسمعنها وهي تقول لهن ذلك؟ وهل ينسجم القول بذهاب العقل وقولهن الدال على أنهن بكامل قواهن العقلية، وتيقظهن، وفهمهن الديني الحقيقي لا المعيش:﴿حَاشَ لِلّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[150]؟

وسار القمي في اتجاه كون امرأة العزيز خططت لتلك اللحظة على وفق ما تصور، فقال:"قالت اقطعن ثم قالت ليوسف(اخرج عليهن) وكان في بيت فخرج يوسف عليهن فلما نظرن إليه أقبلن يقطعن أيديهن وقلن كما حكى الله عز وجل(فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن واعتدت لهن متكأ) أي أترنجة"[151].

وتحدث الشريف المرتضى عن نوع التقطيع، فقال:"ولو يرى أحدنا قلما فعقرت السكين أصابعه لقيل قطع يده وعقرها ونحو ذلك. وقال الله تعالى في قصة يوسف(ع)(فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن) ومعلوم أنهن ما قطعن أكفهن إلى الزند، بل على ما ذكرناه"[152].

وعن التقطيع قال الطبرسي:"والمعنى: جرحن أيديهن وهذا مستعمل في الكلام، تقول للرجل: قد قطعت يدي، تريد قد خدشتها"[153]... ثم فسر قولها بعد ذلك، فقال:"هذا هو ذلك الذي لمتنني في أمره، وفي حبه، وشغفي به، جعلت إعظامهن إياه عذرا لها. والمعنى: هذا الذي أصابكن في رؤيته مرة واحدة ما أصابكن من ذهاب العقل، فكيف عذلتنني في حبي إياه، وأنا أنظر إليه آناء ليلي ونهاري؟"[154].

وقال القرطبي عنه:"والتقطيع يشير إلى الكثرة، فيمكن أن ترجع الكثرة إلى واحدة جرحت يدها في مواضع، ويمكن أن يرجع إلى عددهن"[155]. ترى أيمكن أن تكون امرأة واحدة فعلت ذلك والقرآن الكريم استعمل(قطعن)؟

وجاء في لسان العرب عن التقطيع:"قطعنها قطعا بعد قطع وخدشنها خدشا كثيرا ولذلك شدد"[156]، وفي هذا ما يؤكد أنهن كلهن فعلن ذلك.

وشرح ابن كثير الحال شرحا تاريخيا وقائعيا، إذ قال:"ذكر غير واحد أنها قالت لهن بعد ما أكلن وطابت أنفسهن ثم وضعت بين أيديهن أترجا وآتت كل واحدة منهن سكينا هل لكن في النظر إلى يوسف؟ قلن نعم فبعثت إليه تأمره أن اخرج إليهن فلما رأينه جعلن يقطعن أيديهن ثم أمرته أن يرجع ليرينه مقبلا ومدبرا فرجع وهن يحززن في أيديهن فلما أحسسن بالألم جعلن يولولن فقالت أنتن من نظرة واحدة فعلتن هذا فكيف ألام أنا؟"[157]. ولكن هل يعقل حدوث مثل هذا الإقبال والإدبار؟

ونقل السيوطي عن يزيد بن أساس أنه:" قال لما قررن وطابت أنفسهن قالت لقيمها آتهن ترنجا وسكينا فأتاهن بهن فجعلن يقطعن ويأكلن فقالت هل لكن في النظر إلى يوسف قلن ما شئت فأمرت قيمها فادخله عليهن فلما رأينه جعلن يقطعن أصابعهن مع الأترنج وهن لا يشعرن فلا يجدن ألما مما رأين من حسنه فلما ولى عنهن قالت هذا الذي لمتنني فيه فلقد رأيتكن تقطعن أيديكن وما تشعرن قال فنظرن إلى أيديهن فجعلن يصحن ويبكين قالت فكيف اصنع فقلن حاشا لله ما هذا بشر إن هذا إلا ملك كريم وما نرى عليك من لوم بعد الذي رأينا"[158]، و"عن منبه عن أبيه قال مات من النسوة اللاتي قطعن أيديهن تسع عشرة امرأة كمدا"[159]. أية كارثة إنسانية أن تموت تسع عشرة امرأة في يوم واحد لو حدث فعلا مثل هذا الموت!

وبيّن الشوكاني الكيفية، فقال:"اضطربت أيديهن فوقع القطع عليها وهن في شغل عن ذلك بما دهمهن مما تطيش عنده الأحلام وتضطرب له الأبدان وتزول به العقول"[160].

وقال الطباطبائي:"أمرت يوسف أن يخرج عليهن وهن خاليات الأذهان فارغات القلوب مشتغلات بأخذ الفاكهة وقطعها"[161]... وقال:"في السياق دلالة على أن هذا التدبير كان مكرا منها تجاه مكرهن ليفتضحن به فيعذرنها فيما عذلنها وقد أصابت في رأيها حيث نظمت برنامج الملاقاة فأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وأخفت يوسف عن أعينهن ثم فاجأتهن بإظهاره دفعة لهن ليغبن عن عقولهن ويندهشن بذاك الجمال البديع ويأتين بما لا يأتي به ذو شعور البتة وهو تقطيع الأيدي مكان الفواكه لا من الواحدة والثنتين منهن بل من الجميع"[162]، وقال:"قطعن أيديهن تقطيعا مكان الفاكهة التي كن يردن قطعها وفي صيغة التفعيل دلالة على الكثرة"[163].

وقبل أن أدع السرد يأخذ مجراه أقول إن مما يفيد ذكره هنا أنه كان هناك تصريح بوضع دم مكان دم في قوله تعالى:﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾[164]، وأن هناك إفادة في كتب التفسير من معاني الكلمات القريبة في الرسم من(متّكأ) إلى درجة وضع بعضها مكانها مثل(متْكأ) و(متك)، مما يجعل الدلالة مشعة بالمعاني الظلال لتلك الكلمات، وأن سورة يوسف(ع) مبنية على(ثيمات) متعددة، وأن أبرز تلك(الثيمات)(ثيمة) الكيد.

وزيادة على ما ذكرته فيما سبق، أذكر هنا من معاني المتك ما يكشف عن الجانب الجنسي للذكر والأنثى على حد سواء، في هذا الموضوع، ومن ذلك ما جاء في لسان العرب:"والمتك من الإنسان: عرق أسفل الكمرة، وقيل: بل الجلدة من الإحليل إلى باطن الحوك وهو العرق الذي في باطن الذكر عند أسفل حوقه، وهو الذي إذا ختن الصبي لم يكد يبرأ سريعا، قال: وأرى أن كراعا حكى فيه المتك. غيره: والمتك من الإنسان وترته أمام الإحليل. والمتك: عرق في غرمول الرجل، قال ثعلب: زعموا أنه مخرج المني. والمَتك والمُتك من المرأة: عرق البظر، وقيل: هو ما تبقيه الخاتنة. وامرأة متكاء: بظراء، وقيل: المتكاء من النساء التي لم تخفض"(ينظر: [165]).

وربما يكون من المفيد ذكره هنا أيضا أن أذكر ما يبدو أسطوريا، ولكنه يكشف عن ارتباط الأترج بالجانب الجنسي، وهو ما يتضمنه المروي عن أن في قرية(الناصرة):"شجرة أترج على هيئة النساء، وللأترجة ثديان وما يشبه اليدين والرجلين وموضع الفرج مفتوح، وإن أمر هذه القرية في النساء والأترج مستفيض عندهم لا يدفعه دافع"(ﷺ).

ومما يكشف عن قيمة الأترج ومعرفة الأقدمين بمميزاته ما ذكر عن أن "بعض ملوك الفرس أخذ قوما فلاسفة فحبسهم وقال: لا يدخل عليهم إلا الخبز وحده، وخيروهم في أدم واحد فاختاروا الأترج، فقيل لهم: كيف اخترتموه دون غيره؟ فقالوا: لأن قشره الظاهر مشموم وداخله فاكهة وحماضه أدم وحبه دهن"(ﷺ).

بعد هذا البحث النقدي السائر على وفق تاريخ التلقي، أنتقل إلى عرض سردي لما أتصور أنه حدث بهذه الصيغة، وسميته مشهد امرأة العزيز. وفي هذا المشهد حاولت أن أجعلها تكشف فيه عن أسرار خاصة في ذلك الموقف وبالطريقة التي بدت وكأنها هي التي اختارتها لتقديم ذلك وعرضه أمام الجمهور.

تفتح الستارة، فتظهر امرأة شابة في غرفة مترفة تشغل ثلثي خشبة المسرح، ويشغل ممر الثلث الباقي، ويبيّن النظر إلى تلك المرأة وهي واقفة قبالة الجمهور أنها تلبس زيا مصريا قديما... إنها تنظر يمينا وشمالا، ثم تقول: إن ما قرأتموه في هذا البحث يتحدثون عني... يبدو أنني أصبحت مشهورة وخالدة الذكر... إنني أنا تلك المرأة التي راودت وأعتدت... ثم تفكّر بصوت مسموع: كم تمر الأيام بسرعة... أتذكر يوم جاءني العزيز بيوسف، وقال لي:﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾[168].... عجيب، لقد غلّقت الأبواب فمن أين وصل العزيز؟! لا أعرف كيف حصل ما حصل، ولكني أعرف أن ما فعلته كان خطيئة، نعم، كان خطيئة، وأعرف أن مثل ذلك سواء قام به الرجل أو المرأة خطيئة، والمجتمع ينظر إليه كذلك... أتذكر أنني قلت:﴿مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءًا إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[169]... غريب أمرك يا يوسف! ما تلك الطاقة الروحية التي تجعلك تندفع بعيدا عن امرأة جميلة، نعم أنا جميلة، هكذا أقول أنا وهكذا يقولون ... لقد هيأت كل شيء، وحين تسنح الفرصة تقول:﴿مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[170]؟!... إنك مع الله يا يوسف، ولذا كان الله معك... إنك تعيد إكرام العزيز لمثواك إلى إحسان الله لمثواك... إنك تلتجئ إلى الله... تستعيذ به من حبائل الشيطان... براءتك، لا خوفك من العزيز، هي التي جعلتك تعلن بصوت واضح مدافعا عن دينك:﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾[171]... ها هو العزيز يقول له: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾[172]... ترى لماذا قال لي العزيز:﴿إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[173]، ولم يقل: إنه من كيدك إن كيدك عظيم؟! ماذا يعرف العزيز عن النساء؟ هل له خبرة في طبائعهن؟ هل النساء كذلك فعلا؟ هل أنا مثلهن؟ هل هن مثلي؟ آه... تعبت من التفكير ... سأنام قليلا... وتستدير نحو الفراش...

ويسدل الستار.... ثم يرفع.

تظهر الغرفة وامرأة العزيز تبدو منشغلة بالتفكير... ويظهر الممر المجاور، وتظهر امرأة بملابس تبدو من خلالها أنها خادمة... تقف خلف باب الغرفة مترددة في الاقتراب... تبتعد... تقترب... ثم تقول: هل أخبرها؟ لا. لا. لا... وتتراجع خطوتين... تقف، ثم تقول: لا. يجب أن أخبرها... تطرق الباب طرقتين خفيفتين.

امرأة العزيز: تحاول أن تخرج من شريط الأفكار... فتغير جلستها.. ثم تقول:ادخلي.

الخادمة: سيدتي... عفوا... ولكن حدث أمر لا بد من إخبارك به.

امرأة العزيز: تنهض مسرعة، وتسأل مفزوعة: هل تعرض أحد ليوسف؟ هل أصابه مكروه؟ هل هرب؟ هل...؟

الخادمة:... تصمت.

امرأة العزيز: تكلمي... قولي.

الخادمة: إنهن يتحدثن عنك بـــ....

امرأة العزيز: من هن؟ وبماذا يتحدثن؟

الخادمة: إن نسوة في المدينة يقلن:﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾(174).

امرأة العزيز: وماذا بعد؟

الخادمة:﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾(175).

امرأة العزيز: و...؟

الخادمة:﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(176).

امرأة العزيز: انصرفي... لا. لا. قفي... أريدك أن تعرفي من هن؟

الخادمة: نعم سيدتي.

تخرج الخادمة... ويسدل الستار... ثم يرفع.

تظهر امرأة العزيز داخل غرفتها، وهي تقول: هل يرغبن في رؤية يوسف؟ هل يتصورن أنني بلهاء لأرسله إليهن واحدة بعد الأخرى في بيوتهن ليرينه هناك؟ هل يتصورن أني لا أعرف الفرق بين العزيز والفتى؟ آه لو يعرفن أنه ليس أي فتى... لو عرفن ذلك لما قلن:﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(177)... ولكن لا بأس... سأجعلهن يرين يوسف، ولكن على طريقتي أنا، ويعرفن أي فتى هو... وسيعلمن أن ما وقعت فيه من حب له ستقع فيه أية امرأة أخرى لو رأته... وإن كانت متزوجة... وسيعلمن أن لومهن لي ليس في محله أبدا... إن يوسف حالة خاصة جدا، ولا شبيه له بين رجال مدينتنا أبدا... ولكن علي أن أحذر من حيلهن ومكرهن... علي ألا أجعلهن يرينه واحدة بعد الأخرى، وفي مكان يسمح لهن بالاقتراب منه أو مغازلته... وبصوت منخفض ممزوج بما يبدو أنه حياء... يبدو أنني أغار عليه منهن... وتلتفت يمينا وشمالا... لا أحد... لقد جاء العزيز... ها أنذا أسمع وقع مشيته.

ويقطع العزيز الممر ثم يدخل الغرفة ويستلقي في فراشه... وتبقى امرأته تروح وتجيء في داخل الغرفة..

العزيز: ما بك؟ هل هناك شيء؟

امرأته: أرغب في...

العزيز: في أي شيء؟ نوع من الطعام؟ من الملابس؟ من الحلي؟ من الجواهر؟

امرأته: أرغب في أن أدعو عددا من نسوة المدينة إلى هنا.. لا. لا. لا. ليس إلى هذه الغرفة.. أعني إلى البيت... أريد أن أدعوهن إلى وليمة...

العزيز: مع أني لا أتذكر مناسبة تستدعي ذلك، أقول:لا بأس...

امرأته: موافقتك تسرني كثيرا...

ويسدل الستار... ثم يرفع.

يظهر مكان جديد... يُسلط الضوء على أبواب كثيرة تؤدي إلى هذا المكان... إنه باحة كبيرة... وبعد قليل... تدخل امرأة العزيز... تتأمل الباحة... ثم تقول:هنا.. نعم هنا.. هنا سأفعل ما أريد. تدخل الخادمة... وتقول: سيدتي هل أخدمك بشيء؟

امرأة العزيز: سأرسلك لتقدمي دعوتي إلى كل امرأة رئيسة من النساء اللواتي ذكرت لي قبلهن.

الخادمة: كم امرأة سأدعو منهن؟

امرأة العزيز: سأخبرك بعد قليل... المهم أن تبلّغي كل واحدة منهن أني لا أقبل اعتذارا عن المجيء أو تأخرا فيه... أفهمت ما قلت؟

الخادمة: نعم سيدتي.

امرأة العزيز: انصرفي الآن.

تخرج الخادمة وتبقى امرأة العزيز تتأمل المكان وما سيحدث فيه...

امرأة العزيز: سأجعل كل شيء يبدو على عكس ما أريد... سأهيئ لهن مجلسا ترفا يبدو مجلس إكرام، وأريده مجلس إهانة... سأهيئ لهن وسائد يُغرينهن بالاتكاء عليهن، فتميل كل واحدة منهن على أحد شقيها لتسترخي بذلك أعضاء جسدها... سأهيئ لهن طعاما فيه ما لذ وطاب، ليتحرك الدم في عروقهن، لا لتغذيتهن... ربما أحضر مع الطعام فواكه ذات لون أصفر كالموز والبطيخ(باللهجة العراقية)... المهم، بل المهم جدا أن أعطي كل واحدة منهن بعد ذلك أترجة... نعم أترجة... إنها جنس من الليمون، وفيها عصير أصفر اللون... سأفيد من ذلك اللون كثيرا... لقد ذكرني المتكأ بالمتك، وذكرني المتك أن له دلالة أخرى تخص ختان النساء ... ترى هل أجلب أترجا يميل إلى الحموضة؟ إن الأترج الحامض – كما أعرف– يسكن غلمة النساء، أي شهوتهن[178]... هذا ما أريده في الظاهر... ستكون أجسامهن بامتحان عسير حينذاك... سيتبين لهن ما عانيت منه... يا للهول! أي حدث سيحدث؟! بل أي فضيحة سيقعن فيها واحدة أمام الأخرى... وفي وقت واحد... وتصمت قليلا، وتظهر على ملامحها ابتسامة خفيفة لكنها ماكرة. هل اكتمل(البرنامج) الآن؟ لا. لا. بقي أهم شيء... بقيت السكاكين... السكاكين... نعم السكاكين... كم سأشكرك أيتها السكاكين حين يقع ما سيقع.

صوت من بين الجمهور: من الطبيعي أن تهيأ السكاكين مع الأكل الذي يحتاج إلى سكاكين لتقطيعه... فلمَ الشكر إذا؟!

امرأة العزيز: ليس المهم أي أكل يحتاج إلى سكين... المهم هو الأترج ذو العصير الأصفر... سأحرص على ... بل يجب أن أعطي بنفسي كل واحدة منهن سكينا بيدها، وسأحرص على أن تكون السكاكين غاية في الحدة... سيبدو الأمر إكراما مني لهن؛ فامرأة العزيز تخدمهن بنفسها، وليس بوساطة خدمها، حتى في الحصول على سكين! سأسلمهن بيدي الأداة التي ستثبت أنهن وقعن فيما وقعت فيه، ليس أمامي فقط، بل أمام كبار المدينة وأهلهم وخدمهم جميعا.

صوت من بين الجمهور: إلام ترمين؟ لقد أطلت التمهيد.

امرأة العزيز: سيجلسن جميعهن على فراش نظيف براق فاخر، سأحرص بنفسي على اختياره، لا يقع عليه شيء إلا تبين أثره فيه بسرعة وبشكل واضح... وسأجعل طبخ الطعام المعدّ على أعلى درجة من الإتقان... وسأختار ما يثير شهيتهن ورغبتهن في الأكل... ثم سيتمددن متكآت مائلات على أحد الشقين، ثم أقدم لهن الأترج والسكاكين.

وفي أثناء التقطيع، سأخرج عليهن يوسف، سأجعله يخرج من زاوية بحيث يكون وجهه إليهن وظهره باتجاه هذه القاعة... تقول ذلك وتشير إلى قاعة الجمهور... وسأحرص على ألا يدير وجهه إلى الخلف في أثناء وجوده وفي أثناء مغادرته الباحة... سأجعلهن يصبن بـ(صدمة) يفقدن معها التوازن، ويهتز لها كل موضع في أجسامهن... في تلك اللحظة... تلك اللحظة فقط سيتبين من منهن لن تكون(في ضلال مبين)، وسأجزم منذ الآن أنهن سيصبحن جميعهن في وقت واحد(في ضلال مبين)...

صوت من بين الجمهور: لم أعرف ما تعنيه لحد الآن.

صوت آخر: أرجوكم... دعونا نسمع.

امرأة العزيز: إن الدم المتحرك في عروقهن سيتجمع بسرعة البرق في... في موطن الشهوة... إن هيبته الذكورية وعظمته الدينية ستجعلانهن... ستجعلانهن يحضن كلهن في وقت واحد...

صوت من بين الجمهور: وما الجديد في ذلك؟! لقد قرأنا هذا قبل قليل... بل إننا قرأناه منذ زمن.

امرأة العزيز: يا للهول... دم مصفر ينساب بسهولة بين الأعضاء المسترخية، ولا مانع يمنعه من السقوط على الفراش، ولا تدبير يقلل من انتثاره عليه وانتشاره فيه... ولا استعدادات سابقة تخفف تدفقه، إن لم تستطع أن تمنعه... يا للخجل!

هنا ستقول كل واحدة منهن:أنا التي قلت عن امرأة العزيز مع من قلن:﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[179]، يحصل بي ما حصل؟ كيف أتدارك الأمر؟ كيف أغطي على ما حصل؟ سيعرفن الآن؟ أجل سيعرفن.. ستهب رائحة الحيض، وسيعرفن أنني أنا من حصل لها ذلك... كم هو مخجل هذا الموقف. سيعرفن أن هذا الحيض غير طبيعي إذ لو كان في وقته لكان من العيب والإهمال ألا أتخذ التدابير اللازمة لإخفائه ولاسيما في مثل هذا اليوم وهذا الموقف... ترى هل حصل للأخريات ما حصل لي؟ ماذا أفعل؟ علي أن أجد حلا سريعا أتدارك به الموقف.

هنا سيحصل ما أريد ... هنا ستتجه كل واحدة منهن مسرعة إلى السكين، وقد حسبتُ حساب تلك اللحظة جيدا بإعطاء كل واحدة منهن سكينا، ستحمل كل واحدة منهن السكين في يد، لا لتقطع به الأكل أو الأترج من أجل أنها بحاجة إلى الأكل، أو رغبة في الأكل،... إنها تريد أن تجرح يدها الأخرى في أثناء التظاهر بقطع الأترج، ليسقط الدم من يدها على الفراش، وستكون كطفل يبول على الفراش فيتناول إناء فيه ماء ويسكبه على الفراش، ويقول لأمه أو لمن يرعاه: انسكب الماء على الفراش يا أمي... انسكب الماء... محاولا إخفاء بوله... ستقول كل واحدة منهن: آه لقد جرحت يدي...إن هذا الدم الساقط المتناثر المنتشر على الفراش وعلى ملابسي من دم يدي... انظرن إلى يدي... لقد جرحتها...

ماذا؟ الدم السائل من اليد لا يشبه دم الحيض؟ لا يخفيه؟ لون الدم أحمر قان في أغلب الأحيان ودم الحيض أحمر مصفر؟ ... ماذا أفعل؟ ماذا أفعل؟

وجدتها.. وجدتها.. وجدتها.. سأجعل دم يدي يختلط بعصير الأترج.. إن لونه أصفر... نعم صحيح.. سأحصل على لون دم شبيه بلون دم الحيض... سأفعل... الآن... الآن... آه لقد جرحت يدي جرحا بليغا... سكينك يا امرأة العزيز في غاية الحدة... جعلت دمي يسيل بغزارة...

وسأضحك هنا – بعد أن يتحدثن عن هيبته وجماله ووقاره وعن كل شيء جعلهن يصلن إلى حد الحيض وتقطيع الأيدي– سأضحك بأعلى صوتي، وأقول شامتة بهن:﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[180]... وسأعترف أمامهن وقتذاك، دون مواربة، بما أحس به تجاهه، وبما فعلت معه، قائلة:﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾[181]... وسأفرد نفسي ولن أجعلهن مشاركات لي فيما أريد منه، وسآمره،﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾[182]...

وهنا ابتسمت وتنهدت... وخنقت ضحكة شدت عضلات وجهها... لتقول: يجب أن أجعل الأمر يبدو تلقائيا، ليس فيه تصنع.. وليس فيه مشتتات فكر... وليس فيه ما يمنع إمكانية تحقق ما فكرت فيه...

انتظرنني ... انتظرنني أعلمكن المكر والكيد على أصوله... أيتها الماكرات... ستعدن إلى بيوتكن والناس ترى دمكن يتقاطر على الطريق من الأرجل والأيدي... ثم تستديرن... وتبتعد باتجاه أبعد باب في تلك الباحة.

الهوامش

(1) يوسف/30-32.

(2) يوسف/من31.

(3) زاد المسير في علم التفسير:166/4.

(4) ينظر:م.ن:166/4.

(5) ينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(6) زاد المسير في علم التفسير:166/4.

(7) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير:493/2-494.

(8) تاريخ الأمم والملوك:238/1.

(9) التبيان في تفسير القرآن:130/1، وينظر عن الموضوع:مجمع البيان في تفسير القرآن:394/5، والميزان في تفسير القرآن :148/11.

(10) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:513، وينظر عن الموضوع: التسهيل لعلوم التنزيل:414/1.

(11) مجمع البيان في تفسير القرآن:394/5، وينظر: الميزان في تفسير القرآن:148/11.

(12) الجامع لأحكام القرآن:177/9.

(13) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير:493/2.

(14) قصص الأنبياء:323/1.

(15) الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(16) التفسير الصافي:16/3.

(17) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:226/12.

(18) الميزان في تفسير القرآن:148/11-149.

(19) م.ن:147/11-148.

(20) الجامع لأحكام القرآن:176/9، وينظر عن الموضوع: مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:226/12

(21) ينظر:الجامع لأحكام القرآن:177/9-178.

(22) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.

(23) الجامع لأحكام القرآن:178/9.

(24) تأويل مختلف الحديث:295.

(25) تفسير القمي:343/1، وينظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:227/12.

(26) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:513.

(27) الجامع لأحكام القرآن:177/9.

(28) فتح القدير:21/3.

(29) ينظر:تفسير مجاهد:314/1.

(30) م.ن:265/12، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:166/4، والدر المنثور في التفسير بالمأثور :16/4، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:226/12، وفتح القدير:24/3.

(31) الكافي:360/6.

(32) م.ن:360/6.

(33) م.ن:360/6.

(34) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12، وينظر عن الموضوع:265/12، ومجمع البيان في تفسير القرآن:396/5، وتفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2، وزاد المسير في علم التفسير:166/4.

(35) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:265/12.

(36) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.

(37) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:263/12، والدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(38) الجامع لأحكام القرآن:178/9.

(39) ينظر:م.ن:178/9، وفتح القدير:21/3.

(40) الجامع لأحكام القرآن:178/9، وينظر: فتح القدير:21/3.

(41) ينظر:تفسير مجاهد:314/1، وينظر عن الموضوع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:265/12–266، والتبيان في تفسير القرآن:132/1، والجامع لأحكام القرآن:178/9، وتفسير القرآن الكريم، ابن كثير :494/2، وزاد المسير في علم التفسير:166/4، 167، والدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وفتح القدير:21/3، 24.

(42) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:266/12، وينظر عن الموضوع:التبيان في تفسير القرآن :132/1، والجامع لأحكام القرآن:179/9، وزاد المسير في علم التفسير:166/4.

(43) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:266/12، والتبيان في تفسير القرآن:132/1.

(44) ينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4.

(45) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5، وينظر عن الموضوع: الدر المنثور في التفسير بالمأثور :16/4، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:226/12، وفتح القدير:24/3.

(46) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12.

(47) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.

(48) م.ن:396/5، وينظر: تفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2.

(49) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:267/12.

(50) ينظر: التبيان في تفسير القرآن:132/1.

(51) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:267/12، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4، وفتح القدير :24/3.

(52) زاد المسير في علم التفسير:167/4.

(53) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12.

(54) ينظر:مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5، وزاد المسير في علم التفسير:167/4.

(55) الجامع لأحكام القرآن:178/9(في الهامش).

(56) تاج اللغة وصحاح العربية:550/2(في الهامش).

(57) لسان العرب:مادة:(م ت ك).

(58) تاج العروس من جواهر القاموس: مادة:(الزماورد).

(59) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:266/12، والتبيان في تفسير القرآن:132/1.

(60) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:266/12، والتبيان في تفسير القرآن:132/1.

(61) مجاز القرآن:119، وينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12.

(62) مجاز القرآن :119، وينظر عن الموضوع:جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12، والتبيان في تفسير القرآن:131/1، ومجمع البيان في تفسير القرآن:393/5.

(63) تأويل مختلف الحديث:295.

(64) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:263/12.

(65) م.ن:264/12.

(66) تاريخ الأمم والملوك:238/1–239.

(67) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:264/12– 265.

(68) تفسير القمي:343/1، وينظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:227/12.

(69) التفسير الصافي:16/3، وينظر: الأصفى في تفسير القرآن:569/1.

(70) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:513، وينظر عن الموضوع: تفسير جوامع الجامع: 215/2– 216.

(71) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.

(72) زاد المسير في علم التفسير:166/4.

(73) الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وينظر: فتح القدير:24/3.

(74) الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(75) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 265/12، وينظر عن الموضوع:267/12، وتاريخ الأمم والملوك: 239/1، والدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وفتح القدير:24/3.

(76) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:265/12.

(77) م.ن:267/12.

(78) م.ن:267/12، وينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(79) تفسير القرآن الكريم، الثمالي:208، وينظر: التفسير:175/2، وعلل الشرائع:49/1، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:275/12، وتفسير نور الثقلين:414/2.

(80) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.

(81) التسهيل لعلوم التنزيل:414/1.

(82) زاد المسير في علم التفسير:167/4.

(83) الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وينظر: فتح القدير:24/3.

(84) فتح القدير:21/3.

(85) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4.

(86) الجامع لأحكام القرآن:180/9.

(87) م.ن:180/9.

(88) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12، ينظر عن الموضوع: لسان العرب: مادة:(ك ب ر)، وزاد المسير في علم التفسير:167/4،

(89) زاد المسير في علم التفسير:167/4، وينظر عن الموضوع: الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وفتح القدير:24/3.

(90) ينظر:الدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4، وينظر عن البيت والاختلاف فيه: جامع البيان عن تأويل آي القرآن :269/12، والتبيان في تفسير القرآن:131/1، ومجمع البيان في تفسير القرآن: 393/5، و394، والجامع لأحكام القرآن:180/9، ولسان العرب:مادة:(ك ب ر)، وزاد المسير في علم التفسير :167/4– 168، وتاج العروس من جواهر القاموس: مادة:(ك ب ر)، وفتح القدير :22/3، و24.

(91) تفسير مجاهد:315/1، وينظر عن الموضوع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12، ومعاني القرآن الكريم:421/3، وزاد المسير في علم التفسير:167/4، وفتح القدير:24/3.

(92) لسان العرب:مادة:(ك ب ر)، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4، وتاج العروس من جواهر القاموس:مادة:(ك ب ر).

(93) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4.
(94) الجامع لأحكام القرآن:180/9.
(95) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12.
(96) م.ن:268/12.
(97) الجامع لأحكام القرآن:180/9.
(98) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12.
(99) م.ن:268/12، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4.
(100) مجاز القرآن :120، وينظر عن الموضوع:التبيان في تفسير القرآن:131/1، ومجمع البيان في تفسير القرآن:393/5.
(101) مجاز القرآن :120، وينظر عن الموضوع:التبيان في تفسير القرآن:131/1، ومجمع البيان في تفسير القرآن:393/5، وزاد المسير في علم التفسير:167/4– 168.
(102) مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر ودلائل الحجج على البشر:403/7، وينظر:الهداية الكبرى:303– 304، وبحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:84/50، ونور البراهين في أخبار السادة الطاهرين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد:317/1، وموسوعة الإمام الجواد(ع):305/1، 396، 241/2.
(103) تأويل مختلف الحديث:295.
(104) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:268/12–269.
(105) م.ن:269/12.
(106) معاني القرآن الكريم:422/3.
(107) التفسير الصافي:16/3، وينظر: الأصفى في تفسير القرآن:569/1.
(108) ينظر:التبيان في تفسير القرآن:131/1.
(109) م.ن:131/1.
(110) مفردات غريب القرآن:422.
(111) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:513.
(112) م.ن:513، وينظر ديوان أبي الطيب المتنبي:349/2(في الهامش، إذ روي(ذابت) في المتن).
(113) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5.
(114) الجامع لأحكام القرآن:180/9، وينظر عن الموضوع: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:513، ولسان العرب:مادة:(ك ب ر)، والبداية والنهاية:235/1–236، وتاج العروس من جواهر القاموس:مادة:(ك ب ر)، وفتح القدير:22/3، ومجمع البحرين:9/4.
(115) الجامع لأحكام القرآن:180/9.
(116) لسان العرب:مادة:(ك ب ر)، وينظر عن الموضوع: تاج العروس من جواهر القاموس:مادة:(ك ب ر).
(117) لسان العرب: مادة:(ك ي د).
(118م.ن: مادة:(ح ي ض).
(119) التسهيل لعلوم التنزيل:415/1.
(120) ينظر:القاموس المحيط:مادة:(ك.ب.ر)، وينظر عن الموضوع: تاج العروس من جواهر القاموس: مادة:(ك ب ر).
(121) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:226/12.
(122) فتح القدير:21/3.
(123) م.ن:22/3.

(124) الميزان في تفسير القرآن:149/11.

(125) تفسير مجاهد:315/1، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12، وزاد المسير في علم التفسير:168/4، وفتح القدير:24/3.

(126) ينظر تفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2.

(127) الجامع لأحكام القرآن:179/9- 180.

(128) تفسير مجاهد:315/1، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن:269/12-270.

(129) مجمع البيان في تفسير القرآن:396/5- 397.

(130) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12، وينظر: الجامع لأحكام القرآن:180/9، وتفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2، وزاد المسير في علم التفسير:168/4، والدر المنثور في التفسير بالمأثور :16/4-17.

(131) معاني القرآن الكريم:422/3، وينظر: الجامع لأحكام القرآن:180/9.

(132) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12.

(133) مجمع البيان في تفسير القرآن:397/5، وينظر عن الموضوع: جامع البيان عن تأويل آي القرآن :271/12، وتفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2، وزاد المسير في علم التفسير:168/4، وفتح القدير:24/3

(134) الجامع لأحكام القرآن:180/9.

(135) م.ن:180/9.

(136) يوسف/ من50.

(137) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12.

(138) م.ن:270/12.

(139) الجامع لأحكام القرآن:179/9، وينظر: زاد المسير في علم التفسير:167/4.

(140) زاد المسير في علم التفسير:168/4.

(141) الجامع لأحكام القرآن:180/9.

(142) يوسف/من50.

(143) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:270/12.

(144) م.ن:270/12، وينظر عن الموضوع: زاد المسير في علم التفسير :168/4، والدر المنثور في التفسير بالمأثور:16/4.

(145) تأويل مختلف الحديث:295-296.

(146) م.ن:296.

(147) ينظر:م.ن:295-296.

(148) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:271/12.

(149) م.ن:274/12، وينظر:تاريخ الأمم والملوك:239/1.

(150) يوسف/من31.

(151) تفسير القمي:343/1، وينظر: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار:227/12.

(152) تنزيه الأنبياء:214.

(153) مجمع البيان في تفسير القرآن:397/5.

(154) م.ن:397/5، وينظر:تفسير جوامع الجامع:215/2- 216، وينظر عن الموضوع: التفسير الصافي :16/3، وتنظر:18، والأصفى في تفسير القرآن:569/1.

(155) الجامع لأحكام القرآن:180/9.

(156) لسان العرب:مادة:(ق ط ع) .

(157) تفسير القرآن الكريم، ابن كثير:494/2، وينظر عن الموضوع: الدر المنثور في التفسير بالمأثور :16/4.
(158) الدر المنثور في التفسير بالمأثور:17/4.
(159) م.ن:17/4، وينظر: فتح القدير:24/3.
(160) فتح القدير:22/3.
(161) الميزان في تفسير القرآن:149/11.
(162) م.ن:149/11.
(163) م.ن:149/11.
(164) يوسف/من18، وينظر عن الموضوع: معاني القرآن الكريم:403/3، والتسهيل لعلوم التنزيل :411/1.
(165) لسان العرب: مادة:(م ت ك).
(166) معجم البلدان: مادة(الناصرة):251/5.
(167) معجم البلدان: مادة(كرمان):454/4.
(168) يوسف/ من21.
(169) يوسف/ من25.
(170) يوسف/ من23.
(171) يوسف/ من26.
(172) يوسف/ من29.
(173) يوسف/ من28.
(174) يوسف/ من30.
(175) يوسف/ من30.
(176) يوسف/ من30.
(177) يوسف/ من30.
(178) ينظر: القاموس المحيط: مادة:(ت ر ج)، وتاج العروس: مادة:(ت ر ج).
(179) يوسف/من30.
(180) يوسف/من32.
(181) يوسف/من32.
(182) يوسف/من32.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.
الأصفى في تفسير القرآن، محمد محسن الفيض الكاشاني(ت1091هـ)، حققه: محمد حسين درايتي ومحمد رضا نعمتي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط1، 1418هـ.
بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي(ت1111هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.
البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت774هـ)، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1988م.
تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة(ت276هـ)، حققه وصححه: إسماعيل الأسعردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي(ت1205هـ)، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري(ت393هـ)، تحقيق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.

تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت310هـ)، راجعه وصححه وضبطه: نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي، بيروت، د.ت.

التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت460هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط1، 1409هـ.

التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي(741هـ)، ضبطه وصححه وخرج أحاديثه :محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.

التفسير، أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي المعروف بالعياشي (ت320هـ)، وقف على تصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، د.ت.

تفسير جوامع الجامع، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ق6 هـ)[560هـ]، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1418هـ.

التفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني(ت1091هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه: حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم، ط2، 1416هـ.

تفسير القرآن الكريم، أبو حمزة ثابت بن دينار الثمالي(ت148هـ)، أعاد جمعه وتأليفه: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، راجعه وقدم له: محمد هادي معرفة، مطبعة الهادي، قم، إيران، ط1، 1420هـ.

تفسير القرآن الكريم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي(ت774هـ)، قدم له: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1992م.

تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي(ت329هـ)، صححه وعلق عليه وقدم له: السيد طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم، إيران، ط3، 1404هـ.

تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت538هـ)، اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2002،1م.

تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي المخزومي(ت104هـ)، قدم له و حققه وعلق حواشيه:عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، د.ت.

تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي(ت1112هـ)، صححه وعلق عليه وأشرف على طبعه: هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة إسماعليان، قم، ط4، 1412هـ.

تنزيه الأنبياء، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت436هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1989م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت310هـ)، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، قدم له: خليل الميس، دار الفكر، بيروت، 1995م.

الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت671هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1985م.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور(وبهامشه القرآن الكريم مع تفسير ابن عباس)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، الفتح، جدة، ودار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1365هـ.

ديوان أبي الطيب المتنبي(ت354هـ)، بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1978م.

زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي (ت795هـ)، حققه ورتب هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبدالله، خرج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بيسون زغلول، دار الفكر، بيروت، ط1، 1987م.

علل الشرائع، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (381هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، 1966م.

فتح القدير(الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير)، محمد بن علي بن محمد الشوكاني(1250هـ)، عالم الكتب، د.ت.

القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت817هـ)، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2003م.

قصص الأنبياء، أبو الفداء إسماعيل بن كثير(ت774هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار التأليف، مصر، ط1، 1968م.

الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي(ت329هـ)، صححه وقابله وعلق عليه:علي أكبر غفاري، مطبعة حيدري، طهران، ط3، 1367هـ.

لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت711هـ)، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي(211هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي(ت1085هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، أعاد بناء ه على الحرف الأول من الكلمة وما بعده على طريقة معاجم العصرية: محمود عادل، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط2، 1408هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ق6 هـ)[560هـ]، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له: محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.

مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر ودلائل الحجج على البشر، هاشم بن سليمان البحراني (ت1107هـ)، تحقيق: عزة الله المولائي الهمداني، بهمن، قم، إيران، ط1، 1413هـ.

معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس(ت338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث العربي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1988م.

معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي(ت626هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1979م.

مفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، نشر الكتاب، إيران، ط1، 1404هـ.

موسوعة الإمام الجواد(ع)، اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر(عج) للدراسات الإسلامية، بإشراف: أبي القاسم الخزعلي، مطبعة أمير، قم، ط1، 1419هـ.

الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي(ت1402هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت.

نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين أو أنيس الوحيد في شرح التوحيد، نعمة الله الموسوي الجزائري (ت1112هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط1، 1417هـ.

الهداية الكبرى، أبو عبدالله الحسين بن حمدان الخصيبي(ت334هـ)، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، ط4، 1991م.