فنقلات الإمام الرّازي في تفسيره مفاتيح الغيب أو التّفسير الكبير في سورة يوسف من الآية [41] إلى الآية [46]

The Dialectical Transitions of Imam Al-Razi in His Exegesis Mafātīḥ al-Ghayb (The Great Commentary) on Surah Yusuf, from [46] Verse [41] to Verse

طارق أحمد قاسم

Tariq Ahmed Qasim

جامعة سامراء / كلية التربية / قسم علوم القرآن الكريم

University of Samarra / College of Education / Department of Quranic Sciences

E-mail: tarekalqaisi1234@gmail.com

أ.م.د. بكر محمود علو

Asst. Prof. Dr. Bakr Mahmoud Alu

جامعة سامراء / كلية التربية / قسم علوم القرآن الكريم

University of Samarra / College of Education / Department of Quranic Sciences

الكلمات المفتاحية: الرازي، سورة يوسف، النووي، فنقلات.

Keywords: Al-Razi, Surah Yusuf, Al-Nawawi, Dialectical Transitions

الملخص

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على النبي المصطفى ، وعلى آله وأصحابه ومَن بهداهم اقتفى، وبعد. تُعدّ الفنقلة أسلوبًا فعّالًا في مجالات التّعليم والتّدريس والتّأليف، لِمَا لها من دور في تنشيط الذهن، وتحفيز التفكير، وتيسير فهم المسائل المعقدة، بالإضافة إلى دفع التّوهم ورفع الإشكالات.وقد تنوعت صيغ الفنقلة في كتب التفسير، فاستعملها المفسرون بنسب متفاوتة، فمنهم من أكثر منها ومنهم من اقتصر. وقد أسهم هذا الأسلوب في توسيع دلالات النّصوص القرآنية، وبيان دقائق المعاني، وتحليل المنهج التفسيري للإمام فخر الدين الرازي من خلال (فنقلاته) (الاستشكالات والرّدود) في تفسيره مفاتيح الغيب، تفسير يوسف معجزة نبوية بالوحي.النسيان كان من الساقي (لا من يوسف).تأويل المنام تضمن إلهامًا إلهيًا يتجاوز التعبير البشري.

Abstract

All praise is due to Allah, and may peace and blessings be upon the chosen Prophet, his family, his companions, and those who follow their guidance.

The *fanqala* (dialectical transition) is considered an effective method in the fields of education, teaching, and authorship due to its role in stimulating the mind, encouraging critical thinking, and facilitating the understanding of complex issues. It also serves to dispel misconceptions and resolve ambiguities.

Various forms of *fanqala* appear in books of Qur'anic exegesis, with different commentators using them to varying extents—some extensively, others more sparingly.

This method has contributed to expanding the meanings of Qur'anic texts, clarifying subtle points of interpretation, and analyzing the exegetical methodology of Imam Fakhr al-Din al-Razi through his dialectical transitions (i.e., objections and responses) in his *Mafātīḥ al-Ghayb*.

In interpreting Surah Yusuf, Al-Razi emphasizes it as a prophetic miracle received through divine revelation. He asserts that the forgetfulness was on the part of the cupbearer, not Yusuf (peace be upon him). Moreover, the interpretation of dreams, in this context, included divine inspiration that transcends mere human expression.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء، وجعله هدىً ورحمةً للمؤمنين، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، الذي أرسله الله مبشرًا ونذيرًا. أما بعد:

فإن سورة يوسف من السور التي حوت قصصًا عظيمةً، تبرز حكمة الله تعالى في تدبير أمور عباده، وتظهر فضل العلم والصبر. وفي هذا المبحث سنتناول تفسير الآيات (41–76) من السورة، مع التركيز على ثلاثة مطالب رئيسية: تفسير يوسف للرؤيا (هل كان بوحيٍ أم تعبيرٍ؟)، وقضية نسيان الساقي، وتأويل سنوات القحط والخصب في منام الملك. وقد انقسم **البحث إلى تمهيد ومطلبين رئيسيين: المطلب الأول: تفسير يوسف للرؤيا من قبيل الوحي أو التعبير المطلب الثاني: وقوع النسيان للساقي المطلب الثالث:السنوات السبع العجاف من مدلولات المنام**

التمهيد:

الفنقلات لغة : كذلك فإنّ الفنقلات : جمع فنقله(ويختلف ضبط القاف من كلمة (فنقله) باختلاف ما اشتقت منه، فهي بكسر القاف إن نحتت من: (فإن قيل)، وبضمها إن كانت من: (فإن قلت) و و (فإن قلتم)، وبفتحها إن كانت من (قال)، و(فإن قالوا)) منحوتة من: (فإنْ قيل)، أو (فإنْ قُلْتَ)، أو (فإنْ قُلْتُم)، أو (فَإِنْ قَالَ)، (فَإِنْ قالوا) (يجوز أن يكون تحت الفنقلة من ثلاث كلمات أداة الشرط وفعله وجوابه، ولكن الأظهر تحتها من كلمتين هما: أداة الشرط وفعله دون الجواب؛ إذلا يلزم أن يكون الجواب بلفظ : (قيل)، و (قلت)، ونحوه؛ وسيأتي في مطلب الصيغ أن جواب الشرط قد يكون بعبارة (فالجواب)). . وهي نحت مولد من جنس: (البسملة) من بسم الله، و(السبحلة) من سبحان الله، و(الحمد له) من (الحمد لله) (ابن منظور، ج10، ص67). والنَّحْتُ في اللغة: النّشر، والقشر، والبري، والقطع. يقال: نَحت النَّجَّارِ الخَشَبَة، يَنْحِتُها وَيَنْحَتُها نَحْتَا، فَانْتَحَتَتْ، والنحاتة ما يُحتَ من الخشب، ونَحَتَ الجبل يَنْحِتُه قطعه، وفي التنزيل العزيز: (وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ) [الشعراء: ١٤٩

والفنقلات اصطلاحاً: فهي أسلوب تعليمي قائم على السؤال المشوق، والجواب المحقق و يمكن أنْ يقال : إنها أسلوب علمي يقوم أساساً على طرح استشكالات بافتراض سؤال ثم الجواب عنه، وذلك بتوظيف عدة صيغ من طريقة السؤال والجواب(صالح، 2022م، ص52)

المطلب الاول: تفسير يوسف للرؤيا من قبيل الوحي أو التعبير

قَالَ تَعَالَى : [illegible] [يوسف: 41]

الآية دلّت على بيان لتفسير رؤياهما، حيث أبهم ذكر الساقي لأنه مفهوم أو تجنبًا للتصويح للخباز بمصلوه, فالساقي سيعود إلى عمله ويسقي الملك كما كان، بينما الخباز سُيصلب وتأكل الطير من رأسه، تحقيقًا لما رآه في حلمه, وقد قُضي الأمر الذي استفسوا عنه(الشوكاني، 1994م، ج3، ص35).

قال الإمام الوالي -رحمه الله- ((فَإِنْ قِيلَ: هَذَا الْجَوَابُ الَّذِي ذَكَرَهُ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَهُ بِنَاءً عَلَى الْوَحْيِ مِنْ قِبَلِ اللَّه تَعَالَى أَوْ بِنَاءً عَلَى عِلْمِ التأويل، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّه تَعَالَى عَنْهُمَا نَقَلَ أَنَّهُ إِنَّمَا ذَكَرَهُ عَلَى سَبِيلِ التأويل ، وَأَيْضًا قَالَ تَعَالَى: وَقالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا [يوسف: 42] وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ التَّعْبِيرُ مَبْنِيًّا عَلَى الْوَحْيِ لَكَانَ الْحَاصِلُ مِنْهُ الْقَطْعَ وَالْيَقِينَ لَا الظَّنَّ وَالتَّخْمِينَ، وَالثَّانِي: أَيْضًا بَاطِلٌ لِأَنَّ عِلْمَ التَّعْبِيرِ مَبْنِيٌّ عَلَى الظَّنِّ وَالْحُسْبَانِ والحدس.

الْجَوَابُ: لَا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُمَا لَمَّا سَأَلَاهُ عَنْ ذَلِكَ الْمَنَامِ صَدَقَا فِيهِ أَوْ كَذَبَا فَإِنَّ اللَّه تَعَالَى أَوْحَى إِلَيْهِ أَنَّ عَاقِبَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَكُونُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ، فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْيُ بِذَلِكَ الْغَيْبِ عِنْدَ ذَلِكَ السُّؤَالِ وَقَعَ فِي الظَّنِّ أَنَّهُ ذَكَرَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّعْبِيرِ، وَلَا يَبْعُدُ أَيْضًا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ بَنَى ذَلِكَ الْجَوَابَ عَلَى عِلْمِ التَّعْبِيرِ، وَقَوْلُهُ:

قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ مَا عَنَى بِهِ أن الذي ذكره وَاقِعٌ لَا مَحَالَةَ بَلْ عَنَى بِهِ أَنَّهُ حَكَمَهُ فِي تَعْبِيرِ مَا سَأَلَاهُ عَنْهُ ذَلِكَ الذي ذكره)) (الرازي، 200م، ج18، ص460).

تفسير العلماء :

قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: لمّا سمعا قول يوسف قالا: ما رأينا شيئاً إنّما كنا نلعب، فقال يوسف -عليه السلام- : قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ أي فرغ من الأمر الذي عنه تسألان، ووجب حكم الله عليكما بالذي أخبرتكما به (الثعلبي، 2002م، ج5، ص224).

قال الواحدي -رحمه الله- :يعني: ((سيقع بكما ما عبَّرت لكما صدقْتُما أم كذبتما)) (الواحدي، 1995م، ص 547) .

قال الماوردي -رحمه الله - السؤال والجواب. أحدهما: قضي السؤال والجواب. الثاني: سيقضى تأويله ويقع. فإنْ قيل: فكيف قطع بتأويل الرؤيا وهو عنده ظنّ من طريق الاجتهاد الذي لا يقطع فيه؟ ففيه وجهان: أحدهما: يجوز أنْ يكون قاله عن وحي من الله تعالى. الثاني: لأنّه نبي يقطع بتحقيق ما أنطقه الله تعالى وأجراه على لسانه , بخلاف من ليس بنبي(الماوردي، 2007م، ج3، ص39).

قال بن عطية الأندلسي –**رحمه الله**– وأخبرهما يوسف –عليه السلام– عن غيب علمه من قبل الله تعالى أنّ الأمر قد قضي ووافق القدر. الظنّ ها هنا بمعنى اليقين; لأنّ ما تقدّم من قوله قضي الأمر يلزم ذلك وهو يقين فيما لم يخرج بعد إلى الوجود وقال قتادة الظنّ هنا على بابه لأن عبارة الرؤيا ظن . قال القاضي أبو محمد وقول يوسف عليه السلام قضي الأمر دال على وحي ولا يترتب قول(ابن عطية، 2001م، ج3، ص256) .

قال القرطبي –**رحمه الله**– وقيل : إنّ يوسف –عليه السلام– كره أنْ يعبر لهما ما سألاه لما علمه من المكروه على أحدهما فأعرض عن سؤالهما ، وأخذ في غيره فقال في النوم بتفسيره في اليقظة ، قاله السّدي ، فقالا له : هذا من فعل العرافين والكهنة ، فقال لهما يوسف عليه السلام : ما أنا بكاهن ، وإنّما ذلك ممّا علمنيه ربي ، إنّي لا أخبركما به تكهنا وتنجيما ، بل هو بوحي من الله عز وجل(القرطبي، 2006م، ج9، ص191) .

قال الثعالبي –**رضي الله**– عنه وقول يوسف –عليه السلام– قُضِيَ الْأَمْرُ: دالٌّ على وحْيٍ، ولا يترتَّب قول قتادة إلا بأَن يكون معنى قوله: قُضِيَ الْأَمْرُ: أيْ: قُضِيَ كلامِي، وقلْتُ ما عِنْدي، وَتَمَّ، والله أعلم بما يكُونُ بَعْدُ، وفي الآية تأويلٌ آخر: وهو أن يكون «ظَنَّ» مسنداً إلى الذي قيل له: إنه يسقي ربه خمراً لأنه داخَلَه السرور بما بُشِّر به، وغلَبَ على ظنّه ومعتقده أنه ناج(الثعلبي، 1997م، ج3، ص328).

بعد استعراض أقوال العلماء وتحليلها نجد أن هناك ثلاثة ارأء في المسألة

1. الرأي الأول (بوحي من الله):قال الرازي والقرطبي وابن عطية إن قوله: "قُضِيَ الأَمْرُ" يدل على وحي، حيث أعلمه الله بعاقبة السائلين.يوسف –عليه السلام– أكد أنّ علمه ليس من الكهنة أو التنجيم، بل بوحي من الله.

2. الرأي الثاني (بناءً على علم التّعبير):ابن عباس وقتادة رأوا أنّ التفسير كان بتعبير الرؤى الظّني، مستدلين بقوله تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 42]

3. الرأي التوفيقي: ذكر الرازي أنّه ربما جمع بين الوحي والتعبير، حيث أوحى الله إليه بالحقائق، وفسرها بأسلوب علم التعبير.

الرأي الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهو أنّ تفسير يوسف –عليه السلام– للمنام كان بوحي من الله تعالى،والله أعلم .

أسباب الترجيح:

1. قوله تعالى:□ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 41]هذه العبارة تدلّ على الجزم والقطع، ممّا يفيد أنّ يوسف –عليه السلام– تلقى خبر العاقبة من الله تعالى بوحي، وليس بناءً على ظنّ أو

تخمين. كما ذكر ابن عطية والقرطبي والثعلبي أنّ هذا اللفظ لا يناسب إلا الوحي، لأنّه إخبار عن غيب محقق.

2. نفي يوسف –عليه السلام– أنْ يكون كاهناً أو عرافاً. عندما شكك السجينان في تفسيره، رد عليهما بأن ما أخبرهما به هو من علم الله، وليس من التنجيم أو الكهانة. وهذا يدل على أن مصدر علمه وحي إلهي، كما ذكر القرطبي.

3. ضعف الاستدلال بالظنّ في الآية . استدل بعض العلماء بقوله تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 42] على أنّ تفسير يوسف كان ظنياً، لكنّ هذا الاستدلال غير صحيح لأنّ: الظنّ هنا قد يكون بمعنى اليقين، كما ذكر ابن عطية. حتى لو كان الظن على بابه، فهو لا ينفي أنْ يكون الوحي قد سبق هذا الظنّ، كما أشار الرازي في توفيقه بين القولين.

4. طبيعة علم الأنبياء. الأنبياء لا يخبرون عن الغيب إلّا بوحي من الله، وعلم تعبير الرؤى لوحده لا يكفي للجزم بمصير شخص ما، خاصة في أمور مستقبلية كالنجاة أو الصلب.

5. الجمع بين الوحي والتعبير. يمكن الجمع بين القولين بأن يوسف –عليه السلام– تلقى الوحي بالحقيقة، ثم عبَّر عنها بأسلوب علم التعبير، كما ذكر الرّازي في توفيقه. وهذا يجمع بين الأدلة دون تعارض

المطلب الثاني: وقوع النسيان للساقي

قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 45]

قال صاحب الشواب، الذي نجا من السجن والقتل، بعد سنين من النّسيان، أو بعد انقراض أُمّة، أي: مدة طويلة, ولما عجز الكهنة عن تفسير رؤيا الملك، وقف بين يديه قائلاً بلفظ الجماعة احترامًا له: (أنا أخبركم بتأويلها، فأرسلون إلى السجن.) ثم ذكر قصته: كنت قد عصيتُ فحبستَني مع خبازك، فرأينا رؤيا قصصناها على رجل صالح عالم، فأخبرنا بتفسيرها، فوقع كما قال. فأرسلون إليه (ابن كثير، 1998م، ج3، ص453).

قال الامام الرازي –رحمه الله– ((فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُهُ: وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ النَّاسِيَ هُوَ الشَّرَابِيُّ وَأَنْتُمْ تَقُولُونَ النَّاسِي هُوَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قُلْنَا: قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: ادَّكَرَ بِمَعْنَى ذَكَرَ وَأَخْبَرَ وَهَذَا لَا يَدُلُّ عَلَى سَبْقِ النِّسْيَانِ فَلَعَلَّ السَّاقِيَ إِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهُ لِلْمَلِكِ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِذْكَارًا لِذَنْبِهِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ حَبَسَهُ فَيَزْدَادَ الشَّرُّ وَيَحْتَمِلُ أَيْضًا أَنْ يُقَالَ: حَصَلَ النِّسْيَانُ لِيُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحَصَلَ أَيْضًا لِذَلِكَ الشَّرَابِيِّ. وأما قوله: فَأَرْسِلُونِ خِطَابٌ إِمَّا لِلْمَلِكِ وَالْجَمْعِ أَوْ لِلْمَلِكِ وَحْدَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّعْظِيمِ، أَمَّا قَوْلُهُ: يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ فَفِيهِ مَحْذُوفٌ، وَالتَّقْدِيرُ: فَأُرْسِلَ وَأَتَاهُ)) (الرازي، 200م، ج18، ص464).

تفسير العلماء :

قال الطبري –**رحمه الله**– يقول تعالى ذكره: وقال الذي نجا من القتل من صاحبي السجن اللذين استعبرا يوسف الرؤيا (وادّكر) ، يقول: وتذكر ما كان نسي من أمر يوسف، وذِكْرَ حاجته للملك التي كان سأله عند تعبيره رؤياه أنْ يذكرها (الطبري، 2000م، ص119) .

قال أبو الليث السمرقندي –**رحمه الله**– قوله تعالى: وَقالَ الَّذِي نَجا مِنْهُما وهو الساقي ( ) يعني: تذكر بعد حين، أي بعد سبع سنين. وقرأ بعضهم ( ) يعني بعد نسيان يقال أمهت أي نسيت(السمرقندي، 2006م، ج2، ص195).

قال مكي القيسي –**رحمه الله**– أنسى الشيطان الساقي أنْ يذكر يوسف للملك. فالهاءان للساقي، بدلالة قوله: { } [يوسف: 45]، أي: تذكَّر الساقي ما قاله له يوسف بعد حين، يدلّ على أنّ النسيان كان من الساقي: أنساه الله عز وجل، أنْ يذكر يوسف عليه السلام. وقيل: المعنى أنسى الشيطان يوسف ذكر ربه عز وجل فالهاءان ليوسف عليه السلام: أي: أنسى يوسُفَ الشيطان أن يرجع إلى ربه، ويسأله خلاصة(القرطبي، 2008م، ج5، ص 3571).

قال السمعاني –**رحمه الله**– فَتذكر الْغُلَام الساقي حَال يُوسُف عَلَيْهِ السَّلَام، وَقد كَانَ فجيء بقوله، فجثى بَين يَدي الْملك وَقَالَ: إِن فِي السجْن رجلا مَحْبُوسًا وَهُوَ يعبر الرُّؤْيَا، وَذكر قصَّته؛ فَهَذَا معنى قَوْله: {وَقَالَ الَّذِي نجا مِنْهُمَا وَادّكر بعد أمة} وَالْأمة هَاهُنَا بِمَعْنى الْحِين(الشعراوي، 2003م، ج3، ص35).

قال القرطبي –**رحمه الله**– وقيل : إنّ الهاء تعود على النّاجي ، فهو النّاسي ؛ أي: أنسى الشيطان الساقي أنْ يذكر يوسف لربه ، أي لسيده ؛ وفيه حذف ، أي أنساه الشيطان ذكره لربه ؛ وقد رجّح بعض العلماء هذا القول فقال : لولا أنّ الشيطان أنسى يوسف ذكر الله لمَّا استحق العقاب باللبث في السجن ؛ إذ النّاسي غير مؤاخذ. وأجاب أهل القول الأول بأن النسيان قد يكون بمعنى الترك ، فلمّا ترك ذكر الله ودعاه الشيطان إلى ذلك عوقب ؛ ردّ عليهم أهل القول الثاني بقوله تَعَالَى : [يوسف: 45] فدل على أن الناسي هو الساقي لا يوسف ؛ مع قوله تَعَالَى : [الحجر: 42] فكيف يصح أنْ يضاف نسيانه إلى الشيطان ، وليس له على الأنبياء سلطنة ؟ ! قيل : أمّا النّسيان فلا عصمة للأنبياء عنه إلّا في وجه واحد ، وهو الخبر عن الله تعالى فيما يبلغونه ، فإنّهم معصومون فيه ؛ وإذا وقع منهم النّسيان حيث يجوز وقوعه فإنَّه ينسب إلى الشيطان إطلاقا ، وذلك إنّما يكون فيما أخبر الله عنهم ، ولا يجوز لنا نحن ذلك فيهم (القرطبي، 2006م، ج9، ص196) .

قال ابن كثير –**رحمه الله**–أَنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ عائد على الناجي، كما قاله مُجَاهِدٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ. وَيُقَالُ: إِنَّ الضَّمِيرَ عَائِدٌ عَلَى يُوسُفَ عَلَيْهِ

السَّلَامُ رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٍ أَيْضًا وَعِكْرِمَةَ وَغَيْرِهِمْ(ابن كثير، 1998م، ج 4، ص335).

قال سراج الدين الدمشقي –**رحمه الله**– فدلَّ على أنّ النَّاسي هو السَّاقِي لا يوسف، وقال ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهما وعليه الأكثرون: أنسى الشيطانُ يوسف ذكر ربّه؛ حتَّى ابتغى الفرج من غيره، واستعان بمخلوقٍ؛ وتلك غفلة عرضتْ ليُوسفَ مِنَ الشَّيطانِ(ابن عادل، 1998م، ج11، ص110).

وقال ابن عاشور –**رحمه الله**– وَذَلِكَ أَنَّ نِسْيَانَ يُوسُفَ– عَلَيْهِ السَّلَامُ– أَنْ يَسْأَلَ اللَّهَ إِلْهَامَ الْمَلِكِ تَذَكُّرِ شَأْنِهِ كَانَ مِنْ إِلْقَاءِ الشَّيْطَانِ فِي أُمْنِيَتِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ سَبَبًا إِلَهِيًّا فِي نِسْيَانِ السَّاقِي تَذْكِيرَ الْمَلِكِ، وَكَانَ ذَلِكَ عِتَابًا إِلَهِيًّا لِيُوسُفَ– عَلَيْهِ السَّلَامُ– عَلَى اشْتِغَالِهِ بِعَوْنِ الْعِبَادِ دُونَ اسْتِعَانَةِ رَبِّهِ عَلَى خَلَاصِهِ(ابن عاشور، 1984م، ج12، ص 279).

بعد استعراض أقوال العلماء وتحليلها نجد أن هناك اتجاهين رئيسيين:في المسألة

1. القول الأول: أن الناسي هو الساقي (الذي نجا من السجن) أي أنّ الساقي نسي أنْ يذكر يوسف للملك بسبب وسوسة الشيطان، ثم تذكر بعد مدّة. الدليل: ظاهر الآية: قوله تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 45] حيث يفيد أنّ النّاجي هو الذي تذكر بعد نسيان. القائلون به: الطبري، أبو الليث السمرقندي، مكي القيسي، السمعاني، القرطبي، ابن كثير، سراج الدين الدمشقي –رحمهم الله– .
2. القول الثاني: أنّ الناسي هو يوسف –عليه السلام–,أنّ الشيطان أنسى يوسف ذكر ربه (أي دعاء الله والاستعانة به)، فلم يلتجئ إليه مباشرة، ممّا أدى إلى تأخر فرجه. الدليل: قوله تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 42]، حيث يُحتمل عودة الضمير على يوسف. القائلون به:ابن عباس، مجاهد، عكرمة، ابن عاشور.

الراجح هو القول الأول: أن الناسي هو الساقي، وليس يوسف عليه السلام والله اعلم.

وذلك للأسباب التالية:

1. ظاهر الآية: قوله تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 45] يدلّ بوضوح على أنّ الساقي هو الذي تذكر بعد نسيان، ممّا يعني أنه هو الناسي.
2. سياق القصة: الساقي هو الذي وعد يوسف بأنْ يذكره للملك، ثم نسي، وهذا متسق مع طبيعة البشر.
3. العصمة النبوية: يوسف –عليه السلام– معصوم من الذنوب، والنسيان المُؤاخذ عليه، أمّا النسيان العادي فقد يقع منه، لكن الآية لا تدلّ على لومه، بل على لوم الساقي.
4. قول الجمهور:أكثر المفسرين على هذا القول، ممّا يدلّ على قوته.

المطلب الثالث:السنوات السبع العجاف من مدلولات المنام

قَالَ تَعَالَى : ﴿﴾ [يوسف: 46]

تبين الآية أن الملك أرسل رسولاً إلى يوسف –عليه السلام– يطلب منه تفسير رؤيا رآها، وقد خُوطب يوسف بلقب الصديق لما عُرف عنه من الصدق، ثم طُلب منه تفسير رؤيا تتضمن رموزاً من البقر والسنابل. وكان هدف الرسول من نقل الرؤيا إلى يوسف أنْ يرجع بتأويلها إلى النّاس، إمّا ليعلموا معناها، أو ليعرفوا مكانة يوسف العلمية(الشعراوي، 2003م، ج3، ص36).

قال الامام الرازي –رحمه الله–((فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا كَانَتِ الْعِجَافُ سَبْعًا دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ السِّنِينَ الْمُجْدِبَةَ لَا تَزِيدُ عَلَى هَذَا الْعَدَدِ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقَحْطِ هُوَ الْخِصْبُ وَكَانَ هَذَا أَيْضًا مِنْ مَدْلُولَاتِ الْمَنَامِ، فَلِمَ قُلْتُمْ إِنَّهُ حَصَلَ بِالْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ؟
قُلْنَا: هَبْ أَنَّ تَبَدُّلَ الْقَحْطِ بِالْخِصْبِ مَعْلُومٌ مِنَ الْمَنَامِ، أَمَّا تَفْصِيلُ الْحَالِ فِيهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: فِيهِ يُغاثُ)) (الرازي، 2000م، ج18، ص465).

تفسير العلماء :

قال الطبري –رحمه الله– عن قتادة: (أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف) ، قال: أما السمان فسنون منها مخصبة، وأمّا السبع العجاف، فسنون مجدبة لا تنبت شيئًا(الطبري، 2000م، ج16، ص124).

قال سراج الدين النّعماني –رحمه لله– هَبْ أنَّ تبدل القحْطِ بالخصب معلومٌ، وأمّا تفصيلُ الحال فيه، وهو قوله: {فِيهِ يُغَاثُ الناس وَفِيهِ يَعْصِرُونَ} لا يعلمُ إلا بالوحي(ابن عادل، 1998م، ج11، ص123).

قال مجموعة من العلماء من الأزهر وقد أولها يوسف –عليه السلام– بسبع سنوات خصبة تأتي بعدها مثلها جدباء. فأنت تراه قد استدل على زراعة القمح سبع سنين دأباً بالسنبلات السبع الخضر فهي إشارة إلى السنوات السبع الخصيبة, واستدل على تخزين القمح في سنابله سبع سنين بالسنبلات السبع اليابسات، واستدلّ على أنّ السنوات السبع الأخيرة ستكون جدباء وأنّه يجب الاحتياط(طنطاوي، 1997م، ج4، ص279 –332).

قال محمد مكي الناصري –رحمه الله– فما كان من يوسف –عليه السلام– إلّا أنْ أفتاه في أمر هذه الرؤيا وعبرها له أصدق تعبير، مبينا للملك ومَلَئِهِ أنّهم سيستقبلون سبع سنوات كلّها رخاء وخصب، تزدهر فيها الحقول، وتزكو الغلات، ويصفو العيش وتطيب الحياة، ثم يستقبلون في أعقابها سبع سنوات من الجدب والقحط، لا يفي فيها (النيل) بوعده، ولا يمدهم برفده، ولا يجدون قائما يحصد، ولا حصيداً يخزن، ثم بعد سنوات الجدب السبع يظلهم عام خصيب يغاثون فيه(الناصري، 1985م، ج3، ص179).

تحليل الأقوال وبيان الرأي الراجح:

أوجه الاتفاق: جميع الأقوال متفقة على أنّ الرؤيا تدلّ على سبع سنوات خصبة تليها سبع سنوات جدباء، وأن يوسف عليه السلام فسرها تفسيرًا دقيقًا.

أوجه الاختلاف: الطّبري ركز على المعنى الظاهر للرؤيا دون الخوض في مصدر التفاصيل الإضافية.

النعماني والرازي –رحمهم الله– أكدا أن بعض التفاصيل (مثل الغيث والعصر) لا يمكن استنباطها من الرؤيا وحدها، بل تحتاج إلى وحي.

– علماء الأزهر والناصري زادوا ببيان كيف استخدم يوسف الرؤيا لوضع خطة عملية، ممّا يشير إلى حكمة إلهية.

الرأي الراجح:

الرأي الأقوى هو ما ذهب إليه الإمام الرازي والنعماني أن تفسير يوسف للرؤيا تضمن تفاصيل لا يمكن استخراجها بالعقل البشري المجرد، ممّا يدلّ على أنّ ذلك كان بوحي إلهي أو إلهام خاص والله أعلم.

أسباب الترجيح:

1. قَولَه تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 6] يشير إلى أن تأويل الرؤى كان موهبة إلهية ليوسف.

2. التفاصيل الدقيقة مثل قَالَ تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يوسف: 49] تتجاوز مجرد التخمين العقلي.

3. سياق القصة يُظهر أن يوسف كان مؤيدًا بالعلم الإلهي، كما في قَولَه تَعَالَى : □ □ □ □ □ □ [يوسف: 55]

الخاتمة

وفي الختام، يتضح من خلال هذا المبحث أن قصة يوسف –عليه السلام– تحوي دروسًا عظيمةً في التوكل على الله، وعصمة الأنبياء، وحكمة الله في تقدير الأقدار. وقد توصلنا إلى أن تفسير يوسف للرؤيا كان بوحيٍ إلهيٍ، لقوة الأدلة النقلية والعقلية، كما رجحنا أن النسيان كان من الساقي لا من يوسف –عليه السلام–، وأن تفاصيل سنوات القحط والخصب في منام الملك دلّت على إلهامٍ خاصٍ من الله تعالى. وصلى الله على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر

1. ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني . (1998). *اللباب في علوم الكتاب* (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

2. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي .(1984) . *التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد* (الطبعة الأولى). تونس: الدار التونسية للنشر.

3. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي الغرناطي . (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

4. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي .(1998) . *تفسير القرآن العظيم* (تحقيق محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

5. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي . (1994). *لسان العرب* (الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر.

6. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري .(2002) .*الكشف والبيان عن تفسير القرآن* (تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة نظير الساعدي، الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

7. الثعلبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف .(1997) .*الجواهر الحسان في تفسير القرآن* (تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

8. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي القرشي البكري الشافعي .(2000) .*مفاتيح الغيب = التفسير الكبير* (الطبعة الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

9. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم .(2006) .*بحر العلوم* (تحقيق محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

10. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله .(1994) .*فتح القدير: الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير* (الطبعة الأولى). دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب.

11. صالح، نزار عطا الله أحمد .(2022) .*فنقلات الزمخشري البلاغية في سورة يوسف عليه السلام: دراسة تفسيرية* .مجلة البحوث والدراسات القرآنية.

12. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي .(2000) .*جامع البيان في تأويل آي القرآن* (تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

13. طنطاوي، محمد سيد .(1997) .*التفسير الوسيط للقرآن الكريم* (الطبعة الأولى). القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

14. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي .(2006) .*الجامع لأحكام القرآن* (تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية). القاهرة: دار الكتب المصرية.

15. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي .(2007) . *النكت والعيون في تفسير القرآن الكريم* (تحقيق السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

16. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف (إشراف) .(2004) .*التفسير الوسيط للقرآن الكريم* (إعداد مجموعة من العلماء، الطبعة الأولى). القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

17. مكي بن أبي طالب، أبو محمد حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي .(2008) .*الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه* (تحقيق مجموعة رسائل جامعية، إشراف الشاهد البوشيخي، الطبعة الأولى). الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة.

18. الناصري، محمد المكي بن محمد .(1985) .*التيسير في أحاديث التفسير* (الطبعة الأولى). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

19. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي .(1995) . *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى). دمشق – بيروت: دار القلم، الدار الشامية.

المصادر مترجمة

1. Ibn ʿAdil, Abū Ḥafṣ Sirāj al-Dīn ʿUmar ibn ʿAlī ibn ʿAdil al-Ḥanbalī al-Dimashqī al-Nuʿmānī. (1998). *Al-Lubāb fī ʿUlūm al-Kitāb* (A. A. ʿAbd al-Mawjūd & ʿA. M. Muʿawwaḍ, Eds., 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
2. Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr al-Tūnisī. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr: Taḥrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd* (1st ed.). Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr.
3. Ibn ʿAṭiyyah, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Tammām al-Andalusī al-Gharnāṭī. (2001). *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* (ʿA. S. ʿA. Muḥammad, Ed., 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
4. Ibn Kathīr, ʿImād al-Dīn Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Dimashqī. (1998). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (M. Ḥ. Shams al-Dīn, Ed., 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
5. Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī al-Anṣārī al-Ruwayfiʿī al-Ifrīqī. (1994). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Beirut: Dār Ṣādir.
6. Al-Thaʿlabī, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Naysābūrī. (2002). *Al-Kashf wa al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān* (Ed. Abū Muḥammad ibn ʿĀshūr; Reviewed by Naẓīr al-Sāʿidī, 1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
7. Al-Thaʿālibī, Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Makhlūf. (1997). *Al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qurʾān* (ʿA. Muʿawwaḍ & ʿA.

A. ʿAbd al-Mawjūd, Eds., 1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

8. Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Qurashī al-Bakrī al-Shāfiʿī. (2000). *Mafātīḥ al-Ghayb = Al-Tafsīr al-Kabīr* (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
9. Al-Samarqandī, Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm. (2006). *Baḥr al-ʿUlūm* (M. B. ʿUyūn al-Sūd, Ed., 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
10. Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. (1994). *Fatḥ al-Qadīr: Al-Jāmiʿ bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ʿIlm al-Tafsīr* (1st ed.). Damascus–Beirut: Dār Ibn Kathīr & Dār al-Kalim al-Ṭayyib.
11. Ṣāliḥ, Nizār ʿAṭāʾ Allāh Aḥmad. (2022). *Fannaqlāt al-Zamakhsharī al-Balāghiyyah fī Sūrat Yūsuf ʿalayh al-salām: Dirāsah Tafsīriyyah*. *Majallat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Qurʾāniyyah*.
12. Al-Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Āmilī. (2000). *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl Āy al-Qurʾān* (A. M. Shākir, Ed., 1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
13. Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid. (1997). *Al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qurʾān al-Karīm* (1st ed.). Cairo: Dār Nahḍat Miṣr li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.
14. Al-Qurṭubī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Andalusī. (2006). *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qurʾān* (A. al-Bardūnī & I. Aṭfīsh, Eds., 2nd ed.). Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
15. Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī. (2007). *Al-Nukat wa al-ʿUyūn fī Tafsīr*

al-Qurʾān al-Karīm (Al-Sayyid ibn ʿAbd al-Maqṣūd ibn ʿAbd al-Raḥīm, Ed., 1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

16. Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmiyyah bi al-Azhar al-Sharīf (Ed.). (2004). *Al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qurʾān al-Karīm* (Prepared by a group of scholars, 1st ed.). Cairo: Al-Hayʾah al-ʿĀmmah li Shuʾūn al-Maṭābiʿ al-Amīriyyah.
17. Makkī ibn Abī Ṭālib, Abū Muḥammad Ḥammūsh ibn Muḥammad ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī then al-Andalusī al-Qurṭubī al-Mālikī. (2008). *Al-Hidāyah ilā Bulūgh al-Nihāyah fī ʿIlm Maʿānī al-Qurʾān wa Tafsīrih, wa Aḥkāmih, wa Jumal min Funūn ʿUlūmih* (Academic theses, supervised by al-Shāhid al-Būshīkhī, 1st ed.). Sharjah: Majmūʿat Buḥūth al-Kitāb wa al-Sunnah – Kulliyyat al-Sharīʿah wa al-Dirāsāt al-Is
18. Al-Nāṣirī, Muḥammad al-Makkī ibn Muḥammad. (1985). *Al-Taysīr fī Aḥādīth al-Tafsīr* (1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
19. Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Naysābūrī al-Shāfiʿī. (1995). *Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* (Ṣafwān ʿAdnān Dāʾūdī, Ed., 1st ed.). Damascus–Beirut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyah.