The Quarterly Journal of Lisān-i mubīn
(*Research in Arabic language and literature***)**
Print ISSN: 2355-8002
Online ISSN: 2676-3516

Evaluation of the Linguistic and Rhetoric Beauties of surah Al-Yusuf under the Abdul Qahir al-Jurjani Theory of Al-Nadzm

(Part of Yusuf's Invitation to Monotheism [Al-Yusuf, 37-40])

Abdollah Noorizad[1], *Abolfazl Rezayi*[2]* ,*Mohammad Ebrahim Khalifeh Shooshtari*[3]

[1]Ph.D., Department of Arabic language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran
[2]*Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran
[3]Professor, Department of Arabic language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Article Info

Article type:
Research Article

Received:
14/04/2022
Accepted:
12/12/2022

ABSTRACT

Abd al-Qaher al-Jurjani, the author of the "Nazm theory", sees the literary miracle of the Holy Qur'an in its marvelous systems, as the vocabulary has been chosen in it are linked to each other verbally. Then the sentences with their various methods are in complete harmony with each other in word and meaning, with full observance of the rules of grammar and the foundations of rhetoric. Then Abdul Qaher did not explain the noble verse on the basis of his theory except for a few, so they studied four specific verses from Surat Yusuf in the light of his theory on the analytical descriptive approach. The result of the verses being based on the advocacy dialogue is that the vocabulary in terms of verbal system is thin to bring the companions, and the indefinite words are many to include the manifestations of polytheism in its entirety, and the sentences have been cast with all kinds of emphatic methods, and the call to the distant to bring their confidence, taking into account the verbal brevity that the advocacy dialogue calls for. Then from the view of the moral systems that the vocabulary and sentences are closely related to the meaning, including the attic link in the sentences, both in advance and in delay, to convince the addressee. These methods related to the verbal and moral systems are in perfect alliance with each other to be true expressions of the whole context of the passage.

Keywords: *Abdul Qahir al-Jurjani, Theory of Nadzm, Surah al-Yusuf, linguistic and rhetoric beauties.*

Cite this article: *Noorizad., Abdollah, Rezayi., Abolfazl. Khalifeh Shooshtari.,Mohammad Ebrahim .(2023.)* Evaluation of the Linguistic and Rhetoric Beauties of surah Al-Yusuf under the Abdul Qahir al-Jurjani Theory of Al-Nadzm*, Vol. 14, New Series, No.50, Summer 2023*, pages:108-125.
DOI: 10.30479/lm.2022.17121.3392

© The Author(s).
Publisher: Imam Khomeini International University

***Corresponding Author**: Abolfazl Rezayi
Address: *Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran*
E-mail: a_rezayi@sbu.ac.ir

فصليّة لسان مبين العلمية

(بحوث في اللغة العربية و آدابها)

الترقيم الدولي الموحد للطباعه : ۲۳۵۵-۸۰۰۲

الترقيم الدولي الالكترونيكي: ۳۵۱٦-۲٦٧٦

دراسة تحليلية للجماليات اللغوية والبلاغية في سورة يوسف على ضوء نظرية النظم لعبدالقاهر الجرجاني

(موقف دعوة يوسف (ع) إلى التوحيد [يوسف: ۳۷- ٤٠])

عبدالله نوري زاد[۱]، أبوالفضل رضائي[*۲]، محمد إبراهيم خليفة الشوشتري[۳]

[۱] دكتوراه في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران.

[*۲] أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران.

[۳] أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران.

معلومات المقالة

نوع المادة:
مقالة محكمة

تاريخ الوصول:
۱٤۰۱/۰۱/۲۵

تاريخ القبول:
۱٤۰۱/۰۹/۲۱

الملخّص

عبدالقاهر الجرجاني صاحب "نظرية النظم" يرى إعجاز القرآن الكريم الأدبي في نظمه البديع، حيث إنَّ المفردات منسجمة بعضها ببعض في اللفظ، وفي ائتلاف تام مع المعنى. ففي استخدام كل مفردة حكمة، وفي ترك اختيار لفظ مترادف سر بديع. ثم الجمل بشتى أساليبها في انسجام كامل فيما بينها لفظاً ومعنىً مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأسس علم البلاغة. فهو لم ير الأصالة للفظ أو المعنى، بل كل من جماليات اللفظ والمعنى في خدمة سياق الكلام. ثم عبدالقاهر ما فسَّر القرآن الكريم على أساس نظريته إلا قليلاً، فقمنا بتطبيقها عمليًّاً على أربع آيات محددة من سورة يوسف بالاستفادة من المنهج الوصفي-التحليلي. فوصلنا من خلال دراستنا التحليلية بعد تطبيق النظرية على آيات المقطع لكونها على أساس الحوار الدعوي أنَّ المفردات المستخدمة من حيث النظم اللفظي رقيقة مع مراعاة كمال الاحترام لجلب الفتيين، واختار يوسف (ع) ألفاظ نكرة بكثير لتشمل مظاهر الشرك بكاملها، وسبك الجمل بأنواع الأساليب التأكيدية لفظاً، والنداء للبعيد لجلب ثقتهما والاستئناس بهما مع مراعاة الإيجاز اللفظي الذي يدعو إليها الحوار الدعوي. ثم من منظر النظم المعنوي أنَّ المفردات والجمل في ارتباط وثيق مع المعنى بما في الجمل من رابطة عليَّة تقديماً وتأخيراً لإقناع المخاطب جملة بجملة. فهذه الأساليب المتعلقة بالنظم اللفظي والمعنوي في ائتلاف تام فيما بينهما ليكونا تعبيرين صادقين عن السياق الكلي للمقطع.

الكلمات المفتاحية: عبدالقاهر الجرجاني، نظرية النظم، سورة يوسف، الجماليات اللغوية والبلاغية، التلاؤم اللفظي والمعنوي.

الاقتباس: نوريزاد، عبدالله؛ رضائي، ابوالفضل؛ خليفة الشوشتري،محمد ابراهيم .(۱٤۰۲). *دراسة تحليلية للجماليات اللغوية والبلاغية في سورة يوسف على ضوء نظرية النظم لعبدالقاهر الجرجاني(موقف دعوة يوسف (ع) إلى التوحيد [يوسف: ۳۷- ٤٠])*، مقالة محكمة،السنة الرابعة عشرة، الدورة الجديدة، العدد الثاني والخمسون ، صيف ۱٤۰۲،ص ۱۲۵-۱۰۸.

المعرف الرقمي: 10.30479/lm.2022.17121.3392

الناشر: جامعة الإمام الخميني (ره) الدولية

حقوق التأليف والنشر © المؤلفون.

*- عنوان البريد الإلكتروني(للكاتب المسؤول): *a_rezayi@sbu.ac.ir*

١.المقدمة

القرآن الكريم معجزة خالدة لرسول الهدى (ع)، فقام الباحثون منذ نزوله بدراسته وبيان معجزاته عبر العصور وكل أدلى بدلوه، منهم عبد القاهر الجرجاني الذي يرى إعجازه الأدبي في نظمه الدقيق المحير لفظاً ومعنىً على مستوى المفردات والجمل وكل من جماليات اللفظ وبدائع المعنى في خدمة سياق الآيات الكريمة ومفهومه الراقي. عبد القاهر إمام في النحو والبلاغة، وكان محل نظر العلماء والأدباء طيلة القرون، وهو من مواليد مطلع القرن الخامس، وصاحب "نظرية النظم" التي تلقَّاها غير متكاملة عن سلفه ابتداءً بسيبويه، فأصل أصولها حتى استوت على سوقها بجهوده المباركة، فأقامها نظرية متكاملة سجَّلها التاريخ باسمه. وقام بتبيين نظريته في كتابه *دلائل الإعجاز* ويعتقد أنَّ الإعجاز الأدبي للقرآن الكريم في نظمه المعجز الذي يتحدَّى أرباب الفصاحة ورواد البلاغة أن يأتوا بحديث مثله، أو بعشر سور مثله مفتريات، أو بسورة مِّن مِّثله.

إنَّنا اخترنا جزءاً من سورة يوسف (ع) نموذجاً لأنَّها نزلت في مكة، ورائحة البلاغة فيها أقوى وأحكم، وفي هذه الفترة كان القرآن الكريم يتحدى بلغاء العرب وفصحاءها بأن يأتوا مثله، وإن كانت جميع سوره تتمتع بقوة البلاغة وكمال الفصاحة. ثم بعد التَّدقيق في كتب عبدالقاهر لم نجد أنَّه قام بتفسير القرآن الكريم على أساس نظريَّته إلا آيات قليلة، وحتى الباحثون من بعده ما فسَّروه على ضوء نظريته لفظاً بلفظٍ وجملةً بجملة، فبقيتْ نظرية النظم مجرَّد نظرية دون تطبيق عملي يليق بجلال الكتاب العزيز أو أقرب منه. فنحن بعون الله تعالى نحاول جهد الإمكان تطبيقها العملي المدقَّق على أربع آيات من سورة يوسف ابتداءً من الآية السابعة والثلاثين وانتهاءً بالآية الأربعين، لنبيِّن إعجازاً من معجزات القرآن الكريم بالاستفادة من المنهج الوصفي- التحليلي. فنركِّز في القسم الأول من البحث على الانسجام المعنوي لألفاظ الآيات وجملها، وفي القسم الثاني نركز على الجماليات البلاغية والبدائع البيانية للآيات الكريمة، وفي القسم الثالث نركز على الائتلاف اللفظي للمفردات وحسن ائتلافها مع المعنى. والهدف الرئيس للمقالة من تطبيق النظرية على الآيات المذكورة هو الكشف عن مكنون أسرار كتاب الله تعالى، وإظهار الصور الراقية منه، وإبراز جماليَّاته لفظاً ومعنىً على ضوء النظرية الراقية خدمةً لكتاب الله تعالى في إطار الأدب لأنَّ قيمة الإنسان في ما يسعى إليه. والأسئلة التي نحن بصدد إجابتها هي:

- ما هو دور ألفاظ الآيات الكريمة وحسن اختيار جملها في إيجاد نظمها البديع؟
- وما هو دور معاني الآيات الكريمة ومفاهيمها في إحكام نظمها المعنوي الراقي؟
- كيف تكون ألفاظ الآيات الكريمة ومعانيها في خدمة سياقاتها البليغة؟

١-١.خلفية البحث

قام الأدباء والنقاد بدراسة نظرية النظم تبييناً، أو تطبيقاً على سائر النظريات الأدبية، أو تطبيقاً عمليَّاً على الآيات الكريمة ولو يسيراً لبالغ أهميَّتها، فنشير إلى أهم الدراسات المتعلقة بالتطبيق العملي للنظرية على بعض الآيات البينات لتركيز بحثنا على هذا الموضوع، فمنها: محمد أبو حمدة في كتابه "في التذوق الجمالي لسورة يوسف (ع)؛ دراسة نقدية إبداعية" (١٤٠٥ق)، فكان تركيزه على الجماليات المعنوية في السورة الكريمة من دون دراستها على أساس نظرية الجرجاني لفظاً ومعنىً، وتحليل حسن انسياقها بالسياق الكلي للسورة على مدى النظم فيها. ورسالة الماجستير بعنوان "النظم القرآني في سورة يوسف (ع)" (١٤٢١ق) لجمال رفيق حيث ركز الكاتب على دراسة السورة الكريمة بالاعتماد على نظرية الجرجاني مع ربطها بالدراسات البلاغية الحديثة من خلال رصد الظاهرة اللغوية (الأسلوبية). وكان اهتمام الباحث في دراسته على

الجمل الخبرية والإنشائية في السورة دراسةً في أغراضها البلاغية، فغفل الطالب عن دراسة النظم المعنوي للجمل في الآيات الكريمة وحسن ائتلاف نظمها اللفظي والمعنوي مع سياق السورة. ثم لم يركز على دراسة أسرار اختيار الألفاظ المستعملة وبديع ارتباطها مع المعنى، وأسرار عدم اختيار المفردات المترادفة. وعويض العطوي في كتابه "جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف" (١٤٣١ق)، ما صرَّح بأنَّه قام بدراسة المقطع من السورة على أساس نظرية النظم ولكن أجاد البحث في بيان ترابط الألفاظ وحسن الجوار فيما بينها في مقطع المراودة من القصة الكريمة. وبحث مقدم للوصول إلى درجة سرجانا للباحثة الرسما نور الهداية بعنوان: "الإيجاز في سورة يوسف عند المفسرين؛ دراسة وصفية بلاغية" (٢٠٠٨م)، حيث قامت بالبحث عن الإيجاز للقصر والحذف في سورة يوسف، وأجاد البحث.

ثم أحمد سواعي في رسالته الماجستير بعنوان: "النظم القرآني في سورة يونس" (٢٠١٠م) قام بدراسة السورة الكريمة على ضوء نظرية النظم دراسة بلاغية في إطار علم المعاني والبيان والبديع، مع التركيز على دراسة بعض ألفاظها وتراكيبها. وعائشة الملاح في رسالتها الماجستير بعنوان: "النظم القرآني في سورة النور" (٢٠٠٤م)، قامت بدراسة السورة الكريمة من زاوية نظمها اللغوي، والمراد منها تحليلها من جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، والمراد من الدلالية هي البلاغة في إطار علم المعاني والبيان والبديع. وما صرحت بأنها تقوم بدراسة السورة على ضوء نظرية الجرجاني، ولذا غفلت عن جانب النظم المعنوي وكون اللفظ والمعنى تعبيرين صادقين عن السياق الكلي للسورة الكريمة. ثم رسالة أخرى للماجستير بعنوان: "النظم القرآني في سورة هود (دراسة أسلوبية)" (١٤٣٠ق) لمجدي عايش حيث الباحث في دراسته السورة الكريمة قد ركز على الجانب البلاغي في مجالات علم المعاني والبيان والبديع، وعلى أغراض الجمل بشتى أنواعها ودلالاتها إنشائياً وخبرياً، ولكنَّه غفل عن دراسة الانسجام المعنوي للسورة والنظم الراقي فيه. ثم محمد الدبل في كتابه "النظم القرآني في سورة الرعد" (د.ت)، قام بدراسة السورة الكريمة على ضوء النظم اللغوي والبلاغي، وقام بتحليل جمل السورة وآياتها على إطار النظم المعنوي، وفي بعض الأحايين أشار إلى أسرار عدم اختيار الألفاظ المترادفة، ولكن دراسته للجماليات البلاغية في حدود علم المعاني والبيان والبديع ليس على عمق مقبول. ثم إسماعيل يارمحمدي في مقالته بعنوان: "نظريه نظم عبدالقاهر جرجانى و واكاوى آن در سوره مباركه مريم" (١٣٩٨ش)، قام بدراسة سورة مريم بكاملها على ضوء النظرية ولكن لم يحلل آياتها كلمة بكلمة، وجملة بجملة مع التركيز على بيان ارتباط ألفاظ السورة الكريمة وجملها مع معانيها ومفاهيمها إلا أنَّه أشار إلى بعض الجمل من الآيات التي فيها مثال لباب التقديم والتأخير مثلاً. ثم حميدة أرغواني في مقالتها بعنوان: "تطبيق نظريه نظم نحوى با بخش ميانى آيه ۴ از سوره مريم" (١٣٩٨ش)، أجادت البحث في تطبيق النظرية على قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ [مريم: ٤]، حيث أوجدت استعارة في أعلى معانيها جمالاً وروعةً. وعليرضا باقر قام بدراسة تأثُّر الفخر الرازي عن نظرية النظم وتطبيقها في تفسيره مع التركيز على سورة الأنعام في مقالة بعنوان: "چگونگى بهره بردارى فخر رازى از نظريه نظم در مفاتيح الغيب؛ مورد پژوهشى سوره انعام" (١٤٠٠ش)، فوصل إلى أنَّ الرازي سعى في تفسير السورة على تطبيق النظرية على مستوى الجماليات اللفظية من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير و... دون التوجه إلى الجناح النظم المعنوي للنظرية. فكل هذه الأبحاث المذكورة في طريق دراسة الآيات على نهج نظرية النظم ولكن مع الخلو عن الدراسة المدققة لفظاً بلفظ وتركيباً بتركيب وجملة بجملة مع بيان حسن ارتباط المفردات والجمل فيما بينها لفظاً ومعنىً وتعبيرهما الصادق عن سياق الآيات الكريمة.

٢.الإطار النظري للبحث

٢-١.التعريف بالنظرية وعلل انتخاب سورة يوسف للبحث

انتخبنا سورة يوسف المكية لتطبيق النظرية عليها عمليًّا لأنَّ العهد المكي هو عهد تحدي القرآن الكريم إلى الإتيان بكتاب مثله، وسورة يوسف أنموذج لسورة مطولة حيث نزلت لرسول الهدى (ع) دفعة واحدة من أوَّلها إلى آخرها، وتتحدث عن موضوع واحد وهو بيان أحسن القصص وسرد ما جرى لنبي الله يوسف (ع). فاخترناها لدراسة نظمها اللفظي والمعنوي البديع مع طولها وعدم تعدد موضوعاتها، ونزولهما دفعة واحدة لنرى إعجازه الأدبي من خلال دراسة بعض آياتها على ضوء نظرية النظم.

ثم نظرية النظم تقول: إنَّ المفردات في القرآن الكريم لها انسجام محير فيما بينها لفظاً في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير و...، وفي توافق كامل معنىً، حيث استخدمت الألفاظ فيه لسر بديع وتُرك استخدام ما يقارب معانيها من الألفاظ لحكمة بالغة. ثم الجمل بشتى أنواعها وبمختلف أساليبها في ائتلاف تام فيما بينها لفظاً في الوصل والفصل والذكر والحذف، وفي ارتباط موضوعي وثيق معنىً، مع مراعاة تامة لقواعد النحو وأركان علم البلاغة. فالجرجاني لم يعط الأصالة للفظ ولم يمنح الأهمية للمعنى، بل كل منهما على كفتي الميزان على التساوي وفي خدمة السياق. وينظر إلى الكلام كأنَّه بنيان مرصوص في تلاؤم أجزائه حيث لم نستطع تفكيكها إلا لدراسة أسرار استخدامها.

٣.الإطار التطبيقي للبحث

٣-١.التدقيق في بدائع النظم المعنوي للجمل في مقطع الدعوة إلى التوحيد [يوسف: ٣٧-٤٠]

يشير هذا المقطع من القصة الكريمة إلى ابتداء محنة أخرى ليوسف (ع) وهي محنة السجن، فقد خرج (ع) من قصر العزيز إلى السجن، ومن عيشة هنيئة إلى مكان المحنة. فنركز على **جمال النظم المعنوي لجملات المقطع** باختصار: الفتيان من أهل السجن رأيا في المنام رؤياً تحيَّرا عن تعبيره، وما وجدا أحداً لتأويله من كان أهلاً له إلا يوسف (ع) الذي ما شاهدا فيه إلا مشاهد الصلاح وإرادة النفع للآخرين، فأتيا إليه وحكيا رؤياهما بكل إيجاز بأنَّ أحدهما يصنع الخمر، والثاني يحمل الخبز فوق رأسه وتأكل الطير من هذا الخبز المحمول، فطلبا منه تعبيره ولم يعلما أنَّهما يخاطبان نبيًّاً مرسلاً قد أوتي علم تعبير الرؤيا. والأنبياء (ع) بما في عاتقهم من مسؤولية الدعوة ينتهزون الفرص للدعوة إلى الله تعالى وإرشاد الناس إلى الدين القويم في المنشط والمكره، فقد اغتنم (ع) الفرصة وشرع في دعوتهما إلى التوحيد الخالص والعبودية المطلقة لله وحده، وترك عبادة الأصنام بعدما وعدهما في تعبير رؤياهما قبل أن يأتيهما طعامهما.

٣-١-١. تقديم مقدمة بوعد صالح لقبول النصيحة باعتناق التوحيد الخالص

بدأ يوسف (ع) دعوته بمقدمة جليلة ليرغِّبهما إلى قبول نصحه، فلما كان جواب أحد السائلين أنَّه سيصلب، ومن المعلوم بعد سماعه سيحزن، كان من المناسب تقديم مقدمة تدل على مكانته (ع) ووافر علمه ليكون عن التهمة أبعد. ثم كما أفاد الفخر الرازي أراد بيان حقيقة أخرى وهي أنَّ درجته العلمية أعلى من تعبير الرؤيا حيث يكون على أساس التخمين في الغالب ليقوِّي عزمهما على حسن استماع دعوته إلى التوحيد (د.ت، ج ١٨: ١٣٦). فبدأ (ع) كلامه بقوله: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، يرى المفسرون منهم البيضاوي أنَّ المراد من التأويل في هذه الجملة تأويل رؤياهما أو بيان ماهية الطعام وكيفيته بطريق المعجزة إخباراً بالغيب ليكون عوناً في تصديق دعوته والإيمان بتأويله (ع) (البيضاوي، ١٤٣٠ق، ج ٣: ٢٨٧). وما نراه أنَّ المراد بـ "التأويل" هنا هو تأويل رؤياهما، وهذا أوفق للسياق، لأنَّه (ع) وعدهما زمناً لجواب سؤالهما وهو قبل أن يأتيهما طعامهما.

بعدما حدد (ع) زمن الإجابة جاء بمقدمة ثانية لدعوة صاحبيه إلى التوحيد وقال: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]، قال السعدي: «﴿ذَلِكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧]، التعبير الذي سأعبّره لكما ﴿مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]، أي: هذا من علم الله علمنيه، وأحسن إلي به.» (١٤١٧ق: ٣٥٣). ثم في قوله (ع) هذا ملمح دقيق أشار إليه الألوسي وهو أنَّه ما أشرك بالله تعالى شيئاً قطُّ في حياته، ولكن عبَّر عن امتناعه عن الشرك بـ "الترك": ﴿إِنِّي تَرَكْتُ﴾ [يوسف: ٣٧]، وهذا لم يكن إلا لاستجلاب الفتيين على ترك شركهما (١٤٠٥ق، ج ١٢: ٢٤٢). ثم قوم الفتيين كانوا مشركين، والمشرك هو الذي يُشرك بالله آلهة أخرى مع عدم نفي وجوده سبحانه بالكلِّيَّة، فإذاً لماذا قال عنهم يوسف (ع) : ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]؟ والجواب كما أفاد الألوسي ليلهمهما أنَّ إشراكهم بالله تعالى آلهة أخرى لا يُعَد إيماناً، ولا ينظر سبحانه إلى عبادتهم وأعمالهم نظرة قبول وإجابة، فكأنَّهم مع شركهم لا يؤمنون بالله أصلاً (المصدر نفسه، ج ١٢: ٢٤٢).

بعدما نفى يوسف الشرك عن معتقداته أثبت لنفسه اتباع ملة الأنبياء (ع) في التوحيد، وفي المبدأ والمعاد: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]. فيجب على الإنسان أن يطهر عقيدته أوّلاً من الشرك والخرافات، ثم عليه أنْ يتحلى بالتوحيد الخالص والسير على منهج الأنبياء (ع) شبراً بشبر حتى أتاه اليقين، كما يشير إلى اتِّباعه خطى سلفه الصالح. ثم احترازه (ع) من الشرك بالله تعالى لم يكن منحصراً في نفسه فقط، بل كان هذا ديدن آبائه الكرام (ع): ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٣٨]. واختار لفظ "الأب" دون "الوالد" والفرق بينهما كما أفاد العسكري: «أنَّ "الوالد" لا يطلق إلا على من أولدك من غير واسطة، و"الأب" قد يطلق على الجَدِّ البعيد.» (١٤٣٣ق: ٥٦٦).

ثم نسب (ع) جميع هذه المراتب من التخلية والتحلية والثبات في التوحيد إلى الله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٣٨]. ثم هذا الترك، وذلك الوصول ليس خاصاً بنا معاشر الأنبياء، ولم يكن فضل الله منحصراً فينا بل: ﴿وَعَلَى النَّاسِ﴾ [يوسف: ٣٨]، عامَّةً ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٣٨)﴾ [يوسف: ٣٨]. فعلى المرء شكر نعمة التوحيد، والشكر لم يحصل الا بالقلب واللسان والجوارح. فإذا لم نشكر الله نكن كافرين بهذه النعمة العظيمة إما كفراً يخرج صاحبه عن الملة، وإما كفراناً للنعمة غير المخرج عن الملة. وفي الكلام إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٤).

٣-١-٢.تصريح يوسف (ع) بدعوة صاحبيه إلى التوحيد الخالص

لما نفى (ع) عن عقيدته الشرك بالله تعالى تخليةً من رجسه، وبعد ذلك تزين بلباس التوحيد تحليةً بجماله كمقدمة لدعوة الفتيين على نفي الشرك والتحلي بالتوحيد، طرق باب النداء في دعوتهما تلطيفاً بهما وإحكاماً لدعوته فيهما، وقال: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ٣٩]، فناداهما بعنوان الصحبة ليقترب قلوبهما وأن يكسب ثقتهما ليسمعا إلى كلامه بعقولهما وقلوبهما (المراغي، ١٤٢٧ق، ج ٤: ٢٧٥). ثم اختار لفظ "الصحبة" التي «تفيد انتفاع أحد الصاحبين بالآخر ولهذا يستعمل في الآدميين خاصة.» (العسكري، ١٤٣٣ق: ٣٠٨)، وفيه أيضاً معنى الانقياد (الزبيدي، ١٤١٤ق، ٣: ١٨٧). فهذه هي التي وقعتْ بينه وبين الفتيين لأنَّهما انتفعا بصحبته في تعليم التوحيد، ثم أول رؤياهما، وطلب باستخدامه هذا اللفظ حسن انقيادهم منه. ثم صرَّح (ع) بوحدانيَّته سبحانه وقال: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (٣٩))؟ [يوسف: ٣٩]. واختار كما أفاد الألوسي أرفق أسلوب وأرقَّه وهو الاستفهام كي لا تنفر طباعهما بإبطال طريقهما، ولم يحكم على منهجهما حكماً قاطعاً ولم يقل مثلاً: "ليس الخير في أربابكم المتفرِّقين، بل الخير كل الخير في الله الواحد القهار" (١٤٠٥ق، ج ١٢: ٢٤٤). ثم ختم (ع) كلامه بأدقِّ تعبير في مقابل "أرباب متفرِّقين"، فالذي يستحق أن يكون إلهاً ومعبوداً هو الله الواحد في ذاته وصفاته والقهار لجميع خلقه، وهو سبحانه لا يكون قهَّاراً إلا إذا كان واحداً.

بعدما ليَّن(ع) لصاحبيه الخطاب بأسلوب الاستفهام بدأ كلامه بحقيقة "العبادة" وهي لغةً «الاعتراف بالنعمة مع ضرب من الخضوع في أعلى الرتبة، ولذلك لا يستحقها إلا الله تعالى.» (الطوسي، د.ت، ج ٦: ١٤٢). والقوم كانوا مشركين في عقيدتهم مع عدم نفيهم وجود الله تعالى نفياً كلّيّاً، وكانوا يخضعون لله تعالى ويذلون لآلهتم، فبذل المرء الخضوع للمخلوق كخضوعه للخالق عين الشرك، وصرف الذُّلِّ لغير الله تعالى كصرفه له هو شرك في الحقيقة: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ [يوسف: ٤٠]. ثم المشرك لا يجد لشركه دليلاً من الشريعة، ولا يوافق معتقده وعمله بالعقل السليم ولا الفطرة السوية ولذا قال (ع): ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]. إذن الحاكم في الحكم هو الله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، وهذا الإله الواحد ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[يوسف: ٤٠]، فذكر الجواب بالحصر والـتأكيد لنخصَّ العبادة كلها لله تعالى، وأن نجتنب عن الشرك ودواعيه. أما عن التوحيد فقال: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: ٤٠]. ثم الناس لا يعرفون الحق ولا يميِّزونه عن الباطل إلا بإعانة الله تعالى، وإمدادهم بإرسال الرسل لهدايتهم إلى الدين القويم ولذا قال: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤٠)) [يوسف: ٤٠]، أي: لا يعلمون شيئاً، وحذف المفعول لدلالة التوبيخ (الحاج علي، ١٤٢١ق، ٨٢)، وفيه إيجاز الحذف (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ١٢٨).

يرى العلامة الطباطبائي أنَّ الله تعالى لا يُعْبَد إلا بطريقة علَّمناها على لسان أنبيائه (ع)، فلا يجوز اختراع عبادة لم يأذن بها الشارع الحكيم، ولا صرف العبادة إلى مخلوق خوفاً منه أو رجاءً منه كما نخاف من الله تعالى، أو نرجو منه بأسماء مُزيَّنة كالشفاعة أو التوسل وإن كانا مشروعين في الأصل في حدود حدَّدها الله تعالى في كتابه أو في سنَّة نبيِّه (ع)، وكل هذا مستنبط من صريح قوله (ع): ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً ...﴾ [يوسف: ٤٠] (١٤٣٠ق، ج ٦: ١٣١). ثم لم يرد من "العبادة" عبادات شعائرية من صلاة وزكاة وصوم وحج، بل القصد منها "العبادة" لغةً، لأنَّ سورة يوسف كما أفاد سيد قطب نزلتْ على رسول الله (ص) في الفترة المكِّيَّة ولم يأمره تعالى بعدُ بالعبادات الشعائرية (١٣٩١ق، ج ٤: ٧٢٦). فأخذ (ع) على القوم والفتيين تبعيَّتهم لأوثانهم وخضوعهم لها، فلا يجوز للمرء أن يطيع أحداً طاعة مطلقة إلا الله تعالى، فنحن نتبع رسول الله (ص) تمام الاتباع لأنَّه سبحانه هو الذي أمرنا باتباعه والسير على سنَّته، ولا نأتمر ولاة الأمور إلا في حدود الشرع، لأنَّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

جعل يوسف (ع) أوَّل خطابه على الفتيين وقومهما الذين كان يعيش بين ظهرانيهم، ثم عطف عليهم آباءهم وأسلافهم في تسميتهم الأصنام آلهةً وقال: ﴿أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾[يوسف: ٤٠]. فالمخاطبون الأوَّلون كانوا مسؤولين تجاه شركهم، وإن كانوا قد أورثوه عن آبائهم، لأنَّ التقليد لا يجوز في مسائل العقيدة وأصولها. وسر آخر في قوله (ع): ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]، أنَّه كما لا يجوز التقليد في أصول العقيدة فلا يجوز الاعتقاد والعمل في أمور الدين إلا بسلطان من الله تعالى. فكل عمل بدون دليل قطعيٍّ من الدين مرفوض، وكل معتقد في الشرع بدون برهان ساطع من الشارع الحكيم متروك. ثم فسَّر (ع) حكم الله بقوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف: ٤٠]. والدين القيم هو التوحيد الخالص ومجانبة الشرك بالقلب والقالب ولكن كثير من الناس لا يعلمون حقيقة التوحيد ومغزاه، لعدم معرفتهم بالله تعالى، ولا يدرون أنَّه سبحانه هو الذي يستحق الألوهية كما هو مستحق للربوبية. وسر تعريف "الدين" لإفادة اختصاص الله في الحكم (الحاج علي، ١٤٢١ق، ٥٢)، ثم وصفه بصفة "القيِّم" دون "المستقيم"، وفي "القيم" كما أفاد ابن منظور ميزتان: مستقيم في ذاته، ويسوس إلى طريق مستقيم (د.ت، ج ١٢: ٤٩٦). فدين الله مستقيم في ذاته، ثم يسوس الناس ويقومهم إلى الحق. والحكمة من اختياره لفظ "الدين" بأنَّ له مفهوم عام في طاعة المعبود الحق، المنسوب إلى الله تعالى. والأنبياء (ع) دينهم واحد أما شريعتهم فمختلفة بحسب الظروف (العسكري، ١٤٣٣ق: ٢٩٩؛ الجرجاني، ١٣٦٦ش: ٥٥). فاختار (ع) للمقام أدق لفظ وأشمله . وفي الكلام أيضاً إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٥).

ثم لما بيَّن يوسف (ع) مسألة تسمية المشركين آلهتم بأسماء مزورة لم يستفد في مقابل تلك التسمية إلا من لفظ الجلالة "الله"، فقال: ﴿أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (٣٩)) [يوسف: ٣٩]، ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، لأنَّ لفظ الجلالة "الله" أعرف المعارف، وهو اسم يرجع إليه كل أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، وهو اسم لم يسم به أحد من الجبابرة الظلمة كما قال سبحانه: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥)﴾؟ [مريم: ٦٥].

٣-٢.نظرة عابرة إلى لمسات بيانية في المقدمتين الرائعتين

يوسف (ع) نكر "الطعام" في قوله: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ...﴾ [يوسف: ٣٧]، ولم يبيِّن الوقت المتعلق به من غداء أو عشاء لأنَّه لا يهمه اهتماماً بمعالي الأمور واجتناباً عن سفسافها. أو للإبهام طلباً للشوق (الحاج علي، ١٤٢١ق، ٥٢). ثم أتى بفعل "الرزق" مجهولاً لشهرة الفاعل، لأنَّ المشركين يقرُّون بأنَّ الله تعالى هو الرازق [سبأ: ٢٤]. وثنَّى فعل الرزق ولم يجمعه داخلاً سائر السجناء فيه ليبيِّن كبير اهتمامه لصاحبيه. وكرَّر فعل "الإتيان" في كلامه لمزيد التأكيد أنَّه سيخبرهما عن تأويل رؤياهما قبل إتيان الطعام. ثم في قوله: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]، إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٣). والإشارة بالبعيد لبعد منزلة تأويله وعلو درجته لإخباره عن الغيبيات (أبو السعود، ١٤١١ق، ج ٤: ٢٧٧)، وهذا أسلوب يدل على تعظيم الأمر وتفخيمه. ثم اختار (ع) فعل "التعليم"، ولم يقل: "مما ألهَمَني، أو مما أوحى إليَّ ربي"، لأنَّ الأنبياء (ع) لا يتكلمون بـ "الوحي، أو الإلهام" إلا إذا أنزل الرَّبُّ تعالى الوحي إليهم، أما علم تأويل الرؤيا الذي علَّمه الله لنبيِّه يوسف (ع) فلا يحتاج إلى نزول الوحي، بل كان يعلم جوابه بداهة بتوفيقه تعالى، فهو علم لدنيٌّ أعطاه سبحانه تشريفاً له. ثم استفاد من لفظ "الرَّبِّ" مضيفاً بياء المتكلم ليشير إلى أنَّ الإنسان مهما بلغ من الدرجات العلى في الدنيا لم يستغن عن تربية خالقه سبحانه.

ثم استنبط الرازي أنَّ إنكار القوم المعاد كان أشدَّ من إنكارهم المبدأ ولذا أكَّد (ع) كلامه في هذا المفهوم بصنوف من التأكيدات اللفظية والمعنوية: ﴿وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧)﴾ [يوسف: ٣٧]. ثم يشير إلى لُبدعوة الأنبياء (ع) من وراء هذه الآية بقوله: «ومن تأمَّل في القرآن المجيد وتفكَّر في كيفية دعوة الأنبياء (ع) علم أنَّ المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب صرف الخلق إلى الإقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد.» (د.ت، ج ١٨: ١٣٧). ثم اختار (ع) لفظ "الملة" نظراً لجملة شرائع أهل مصر، ونكَّر لفظ "القوم" ولم يقل: "ملة قومكم"، ليكون عن الغلظة في الكلام والخطاب أبعد. أو النكرة للتحقير، وكذلك أضافة "الملة" للتحقير لإضافتها لقوم متصفين بالكفر (الحاج علي، ١٤٢١ق، ٤٦-٦٥). واختار بعد فعل "الإيمان" لفظ الجلالة "الله" دون اختيار غيره من أسمائه الحسنى ليكون في بيان شركهم صريحاً. وأفاد سيد قطب أنَّ يوسف (ع) ما خاطب الفتيين بأنَّهما يشركان بالله تعالى ويعبدان الأوثان، بل يواجه قومهما ويقابلهم، ويندِّد عملهم ومعتقداتهم وهذا أحسن طريق مدخلاً ودعوةً (١٣٩١ق، ج ٤: ٧٢٢).

ثم يوسف لما أراد أن يذكر أجداده الأنبياء (ع) اختار لفظ "الأب": ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، ليكون أوفق للواقع والحال. ثم قدَّم ذكر إبراهيم لتقدم رتبته وفضله على إسحاق ويعقوب (ع). يرى البيضاوي أنَّ ذكر هؤلاء الأنبياء (ع) كان تمهيداً لدعوة الفتيين إلى الله تعالى ليبيِّن لهما أنَّه من بيت النبوة والفضل جلباً لثقتهما (١٤٣٠ق، ج ٣: ٢٨٨). وقال الألوسي: «وقدَّم ذكر تركه لملَّتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه (ع) لأنَّ التخلية مقدمة على التحلية.» (١٤٠٥ق، ج ١٢: ٢٤٢). وأفاد القاسمي أنَّ زيادة "من" في قوله: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٣٨]، لتأكيد المعنى (١٤٢٤ق، ج ٦: ١٨١). فيوسف (ع) كان صريحاً في بيان "الإيمان" ونفي الشرك عن الله تعالى ولذا

اختار لفظ الجلالة "الله" دون غيره من أسمائه في نفي الشرك عن نفسه وعن آبائه الكرام (ع). ثم كما أفاد الحاج علي اختار (ع) لفظ "الشيء" نكرةً لإفادة العموم. ثم اختار لفظ الإشارة للبعيد: (ذَلِكَ) [يوسف: ٣٨]، لتعظيم المشار إليه (١٤٢١ق، ٤٥-٥٢). وهذا لم يكن تمام النعمة، بل هناك نعم أخرى جليلة منحها سبحانه لعباده ولذا اختار "مِنْ" للتبعيض: ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٣٨]. وفيه أيضاً إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٤). واستفاد في هذه الجملة من لفظ الجلالة "الله" لأنَّ المقام هو مقام بيان فضل التوحيد ومجانبة الشرك ولا يليق للمقام اسم إلا ما يدل على ألوهيَّته سبحانه. وكرَّر لفظ "الإنسان" في الآية ولم يستفد من ضميره ليكون أقرع توبيخاً لهم لوقوعهم في مستنقع الشرك وكفران النعمة.

٣-٢-١.إشارات خاطفة إلى قبسات بيانية في تصريح يوسف (ع) بالدعوة إلى التوحيد الخالص

قال يوسف (ع): ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ٣٩]، واختار حرف النداء للبعيد لصاحبيه القريبين ليشير إلى علو مرتبتهما عنده، أو بمعنى طلب الإيناس (الحاج علي، ١٤٢١ق، ١٢٠). وأضافهما إلى نفسه بياء المتكلم إشارةً إلى أنهما عظيم المنزلة عنده. ثم ذكر لفظ "السجن" وإن كان معلوماً حالاً ومكاناً ليلهم أنَّ قلب المرء يلين فيه فيسمع للحق سماع متدبر بصير، ثم قال: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (٣٩)﴾؟ [يوسف: ٣٩]. والاستفهام في الآية الكريمة للتنبيه على الخطأ، أو الإنكار المشوب بالتوبيخ والإقرار (المصدر نفسه، ١١٠). ثم الحكمة في اختياره (ع) لفظ "الربِّ" جمعاً وعدم قوله: "آآلهة متفرقون خيرٌ"، أنَّ "الإله" كما أفاد العسكري هو معبود يستحقُّ العبادة فلا إله إلا الله، فتسمية غيره سبحانه إلهاً يكون من الخطأ وهي تسمية العرب الأصنام آلهة (١٤٣٣ق: ٦٨)، ولذا لم يختره (ع) كي لا يقع في خطأ المشركين. واختيار صفة "التفرقة" للأرباب بأنهم متفرقون فيما بينهم أعداء ألدَّاء، وهذا الاختيار لبيان عداوة الأرباب فيما بينهم، وهذه العداوة دائمة مستمرة تدل عليه اسمية الجملة. وكذلك متفرقون في الجنس والعدد حقارةً (البغوي، ١٤١١ق، ج ٤: ٢٤٢). والله تعالى لا يكون قهَّاراً إلا إذا كان واحداً، فبوصفه (ع) ربَّه بهاتين الصفتين لراعى ائتلاف الألفاظ مع المعنى والسياق. وفي الكلام أيضاً إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٤).

ثم السر في أسلوب الحصر في قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ [يوسف: ٤٠]، فكأنَّهم لا يعبدونه تعالى أصلاً، ويصرفون جُل عبادتهم لآلهتم من دونه، وهذا يعني أنَّه تعالى غنيٌّ عن عبادة يُشرَك فيها من سواه، ولذا لم يذكر عبادته تعالى مع هذه العبادات المشوبة بالشرك. وفي الكلام إيجاز القصر والحذف (المصدر نفسه، ٩٥-١٢٨). وبعد اختياره فعل "العبادة" أوجز الكلام عن الأوثان بقوله: (مِنْ دُونِهِ) [يوسف: ٤٠]، إيجازاً في القول وهو ما سوى الله تعالى. ثم عبرَّ عن الأوثان بـ"الأسماء" نكرةً للتحقير (الحاج علي، ١٤٢١ق، ٤٦)، ليدل على أوهام المشركين وخيالاتهم الباطلة في شركهم بأنَّ آلهتم لم تكن إلا في حد الأسماء فقط خال عن الحقيقة، ففي قوله: ﴿إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ [يوسف: ٤٠]، فن ائتلاف اللفظ مع المعنى. ثم اختار (ع) فعل "الإنزال" في قوله: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]، ليلهم أنَّ قوانين الحياة وبرامج السعادة منزَّلة من عنده سبحانه من الملأ الأعلى ولم تكن على أيدي البشر، ولم يتولَّ هذه المهمة إلا هو سبحانه ولذا اختار لفظ الجلالة "الله" لكونه أم الباب في أسمائه وصفاته. ثم الشرك خال عن البراهين العلمية والعقلية والفطرية ولو بيسير ولذا اختار "مِنْ" التي للتبعيض. وفي الكلام أيضاً إيجاز القصر (نور الهداية، ٢٠٠٨م، ٩٥).

٣-٢-٢.التركيز على جميل أسرار الوصل والفصل في الآي الكريمة

أما سر الفصل في قوله: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ ...﴾ [يوسف: ٣٧]، فلكون الجملة جواب سؤال مقدر وهو: بماذا أجاب يوسف (ع) لمطالبة الفتيين؟، وهو من باب شبه كمال الاتصال. وهذا نفس السر في فصل قوله: ﴿ذَلِكُمَا ...﴾ [يوسف: ٣٧]، والسؤال مقدَّر: كيف عرفت تأويل الرؤيا؟، أفاده الطبرسي (١٤٢٧ق، ج ٥: ٣١١). وكذلك جملة: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، والسؤال مقدر: لماذا علَّمك ربُّك هذا العلم الجليل الشأن؟. أما سر الوصل في قوله: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧)﴾ [يوسف: ٣٧]، فلاتحاد الجملتين في الخبر وتآلفهما معنىً. ثم الحكمة في وصل قوله: (وَاتَّبَعْتُ...) [يوسف: ٣٨]، هو اتحاد الجملتين في الخبر لفظاً ومعنىً، وانسجامهما معنىً. وأما سر الفصل في قوله: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ٣٨]، فلكون الجملة جواب سؤال مقدر وهو: ما هي نتيجة ذاك الترك وتلك المتابعة؟ وهو من باب شبه كمال الاتصال. وهذا نفس السر في فصل قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٣٨]. والسؤال مقدر: بتوفيق مَنْ وصلتَ إلى نعيم التوحيد وابتعدتَ عن جحيم الشرك؟. ووصل قوله: (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ...) [يوسف: ٣٨]، لوجود الجامع بين الجملتين ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل. أما سر الفصل لجملة النداء: (يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ) [يوسف: ٣٩]، فلعدم ارتباط بين الجملتين واستقلال كل منهما عن الآخر معنىً، وهو من باب كمال الانقطاع. وهذا نفس السر في فصل قوله: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾؟ [يوسف: ٣٩]. وهذا نفس السر في فصل قوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً ...﴾ [يوسف: ٤٠].

أما سر الفصل في الجمل التالية فلكونها جواب سؤال مقدر وهو من باب شبه كمال الاتصال، والأسئلة المقدرة هي: هل لأهل الشرك برهان من الله تعالى على شركهم؟ الجواب: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]. إذن مَنْ الحاكم في هذا الحكم؟ هل أهواؤنا وشهواتنا أم الله تعالى؟ الجواب: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]. وهذا الإله الواحد بماذا يأمرنا؟ ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]. أما السر في فصل قوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[يوسف: ٤٠]، فلكون الجملة مؤكدة لمضمون الجملة الأولى، وهو من باب كمال الاتصال. أما سر الوصل في قوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠)﴾ [يوسف: ٤٠]، فلوجود الجامع بين الجملتين، ولعدم وجود سبب يقتضي الفصل بينهما.

٣-٣.التأمل في جماليات النظم اللفظي للمفردات في الآي الكريمة

٣-٣-١. بديع الأسرار في اختيار لفظ "الملة" في الآيتين الكريمتين

اختار يوسف (ع) لفظ "الملة" لمنهج المشركين في مصر: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ ...﴾ [يوسف: ٣٧]، وكذلك اختارها لدين أبائه: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي...﴾ [يوسف: ٣٨]. و"الملة" تقصد منها جملة الشرائع بكليتها، وهي لا تطلق إلا لمنهج حق، وليس الشرك "ملة" (العسكري، ١٤٣٣ق، ٥٠٩). فيبدو من اختياره (ع) لفظ "الملة" أنَّه كان للقوم شريعة سماوية ولكن حُرفت وغُيرت بمرور الزمن وصار الشرك وإنكار الآخرة من ديدن أهلها، فاختار اللفظ نظراً لجملة الشريعة دون التركيز لما عليه كل واحد من أهل مصر. وكذلك مراده (ع) عن "الملَّة" ثانياً جملة من شرائع سلفه من الأنبياء على هيئة عامة لأنَّه كانت لهم (ع) شرائع، وليس الشرك ملة.

٣-٣-٢.السر الدقيق في اختيار "الكفر" لمنكري البعث والنشور

يوسف (ع) سمَّى منكري يوم القيامة "كفَّاراً": (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧)) [يوسف: ٣٧]. والله تعالى ما ترك قوماً إلا أرسل لهم الأنبياء (ع) ليُتم عليهم الحجة كما أخبرنا سبحانه في كتابه [فاطر: ٢٤]. والأنبياء دعوا المصريين ولكنَّهم نسوا ما

وعوا وكفروا بالآخرة مع علمهم بحقيقتها في الظاهر، و"الكفر" بمعنى الستر والتغطية (البقاعي، ١٤٢٢ق، ٥٦١). والسر من تسمية شركهم كفراً أنَّ الذين كان (ع) يعيش بين ظهرانيهم كانوا يسترون حقيقة الآخرة عن أنفسهم وعن عقولهم وفطرهم، بما أنَّ المعاد يثبت بالعقل والفطرة السليمة قبل نصوص الشريعة، فكل عاقل يقر بأنَّ الكون يحتاج إلى يوم يُقْتص فيه من الظالم بتمام العدل، ويُنعم فيه المحسن بتمام الإحسان.

٣-٣-٣.الأسرار اللطيفة في اختيار فعل "الاتباع" ولفظ "الفضل" في الآية الكريمة

اختار (ع) فعل "المتابعة" في قوله: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي...﴾ [يوسف: ٣٨]. و"الاتباع" كما أفاد العسكري فيه معنىً جامع من التصديق والموافقة والانقياد والرضى والتسليم، فـ "المتبع" لا يكون متَّبِعاً بمعنى الجامع للكلمة إلا أن يكون ماشياً على خطى المتبوع بقلبه وقالبه، وبعقله وبروحه مع الرضى والتسليم، والمحبَّة للمتبوع ولما يتبعه. فـ "الاتباع" تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح. والإنسان لا يكون مؤمناً بشيء إلا إذا كان متبعاً له تماماً (١٤٣٣ق: ١١٠). فاختار (ع) الفعل لاستجماعه كل هذه المفاهيم، ثم ليكون أسوة حسنة للفتيين في اتباعهما يوسف (ع). وهذا الاختيار يشير إلى حقيقة أخرى وهي أنَّ النظير لا يتبع نظيره لأنَّ التَّابع دون المتبوع، وبهذا يريد (ع) أن يبيِّن أنَّ أسلافه من الأنبياء إبراهيم وإسماعيل ويعقوب (ع) كانوا أفضل مقاماً منه، وإن كان خير خلف لخير سلف.

ثم اختار (ع) لفظ "الفضل": ﴿ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٣٨]. قال العسكري: «"الفضل" لا يكون واجباً على أحد، وإنما هو ما يتفضَّل به من غير سبب يوجبه.» (المصدر نفسه: ٢٤). فالتوفيق إلى التوحيد الخالص من محض فضل الله علينا، وليس واجباً عليه سبحانه أن يوفِّقنا إليه. فهو تعالى لا يحتاج إلى توحيدنا، بل هو الإله الحق الفرد الصمد قبل أن يوحده الموحدون وقبل أن يشرك به المشركون وقبل أن ينكره بالكلية الملحدون، بل نحن جميعاً نحتاج إلى توحيده سبحانه حقَّاً.

٣-٣-٤. دقيق الأسرار في تسمية الحجة والبرهان بـ "السلطان"

اختار يوسف (ع) لفظ "السلطان" في قوله: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠]، ولم يستفد من ألفاظ "الدليل، أو البرهان، أو الحُجة". فـ"البرهان" هو إظهار صحة ما يُدعى وإفساد نقيضه، وهو حجة قاطعة مفيدة للعلم ولم يكن إلا قولاً يشهد بصحة شيء (المصدر نفسه: ٩٧-١٠٨). فالمشرك مهما أتى بـ "البرهان" على شركه فلا يستطيع إظهار صحة شركه وإبطال التوحيد، مهما كان البرهان محكماً قاطعاً مفيداً للعلم، فتوحيده سبحانه أقوى منه وأحكم. و"الدليل" كما قال العسكري هو حجة تفيد الظَّن وقد يكون وضعياً (المصدر نفسه: ٩٧). فكيف يُتصور أن يأتي المشرك بدليل مفيد للظَّن أو موضوع من عنده على إثبات شركه أمام التوحيد؟! فاللفظ لا يوافق الحال والمقام. و"الحُجَّة" كما أفاد صاحب الفروق هي كل ما يُتوسل من نظر يفضي إلى العلم بدلالة العقل، أو بدلالة الكتاب والسنة، أو بدلالة الإجماع والقياس ... أو هي استقامة في النظر والمضيِّ فيه على سنن مستقيم من رد الفرع إلى الأصل (المصدر نفسه: ٢٣٣). فأنى للمشرك أن يأتي بحجة موصَلة إليها بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل في إثبات الشرك؟!.

فكل من "البرهان، والدليل، والحجة" فقد يستفاد في صحة إثبات شيء فقط، أما "السلطان" فهو إظهار صحة المدعى مع إبطال نظيره بكمال التَّسلط (المصدر نفسه: ١٠٨). فمن له سلطان على مُدعاه يستطيع أن يكشف صحة ما ادعاه مع إبطال نقيضه. وهناك فرق دقيق بين الإبطال والإفساد، فالإبطال أحكم وأقوى من الإفساد. فيوسف(ع) أتى بلفظ دقيق في

كمال الإحكام، فطلب من مشركي زمانه أن يأتوا بـ "سلطان" في إثبات الشرك بالله تعالى أولاً، ثم بإبطال طريقة الموحدين في تمسكهم بالتوحيد الخالص مع اجتنابهم عن الشرك ودواعيه ثانياً.

ثم اختار (ع) لفظ "الحُكم" في قوله: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، ولم يقل: "إنْ القضاءُ إلا لله"، فيبدو أنَّ معنى "الحكم" أوسع من "القضاء"، لأنَّ "القضاء" كما أفاد العسكري إتمام الأمر وقطعه مثل قضاء الدين، أما "الحكم" فهو فصل الأمر على مقتضى الشرع الحكيم والعقل السليم (المصدر نفسه: ٤٣١). فأوامر الله تعالى على عباده مطابق على العقل السليم تماماً، لأنَّ الشريعة هي حكمُ الحكيمِ المطلق سبحانه. ومن جملة هذه الأوامر إفراده سبحانه بالعبادة، وأن لا نشرك في عبادته شيئاً.

٣-٣-٥.لطيف الأسرار في اختيار فعل "العلم" في الآية الكريمة

اختار (ع) فعل "العلم" في قوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٤٠)﴾ [يوسف: ٤٠]، ولم يقل: "ولكن أكثرَ الناس لا يفهمون، أو لا يشعرون، أو لا يفقهون، أو لا يعرفون". قال العسكري عن "العلم": «هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، كان ذلك بعد لبس أو لا.» (١٤٣٣ق: ٣٧١). فمعنى الآية: لا يعلمون حقيقة التوحيد والشرك بالله تعالى في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، لأنَّ المشركين أعطوا آلهتم من صفات كانت خاصة لله تعالى زوراً وجهلاً كما أخبرنا سبحانه عن ذلك [يوسف: ٤٠]. فالقصد من لُبس التوحيد لأقوام الأنبياء أنّهم وإن كانوا يُقرِّون بتوحيد الرُّبوبيَّة، مع ذلك كانوا يصرفون عبادتهم لغيره سبحانه فكانوا يقعون في فخِّ الشرك، أو كانوا يعتقدون في غيره تعالى صفات وقدرات لا يستحقها إلا الخالق سبحانه، هذا هو موضع لُبس التوحيد للمشركين.

أما "الفهم" فـ«هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة.» (المصدر نفسه: ٤١٤). فمن ميزة الأنبياء المشتركة هي التكلم على قدر عقول الناس المبعوث إليهم، فخاطبوا قومهم بشتى أساليب الخطاب ليُفهمهم حقيقة التوحيد، فبلغوا الرسالة وأدوا الأمانة على التمام. وفي المقابل فَهِمَ قومهم ما يقول لهم نبيُّهم أحسن الفهم، فقَبِل منهم من قَبِله وكذب منهم من كذبه. ولذا أنَّ الفعل بما يحمل من المعنى لا يستقيم مع واقع الرسل مع قومهم. وأما "الشعور" فهو: «علم يوصَل إليه من وجه دقيق كدقة الشعر.» (المصدر نفسه: ٣٧٢). فالأنبياء (ع) خاطبوا قومهم في أول الخطاب بمعان كلية كتوحيده سبحانه والانقياد لأوامره والاجتناب عن نواهيه، لكن كثير من مخاطبيهم قد أعرضوا عن هذه المفاهيم، وما تأملوها ليصلوا إلى دقيق معانيها، وإن كانوا مدققين في كلام أنبيائهم تُرجى هدايتهم إلى الحق، ولذا أنَّ الفعل لا يناسب المقام.

أما "الفقه" فهو الـتأمل في معنى الكلام ثم الوصول إلى دقائقه بعد التفكر والتدقيق (المصدر نفسه: ٤١٢). فالذين أشركوا بالله تعالى إنْ كانوا متأملين في كلام نبيِّهم بالإخلاص كان وصولهم إلى صدق دعوتهم حتميّاً، فعدم تأملهم ما أوصل أكثرهم إلى التوحيد، بل اتخذوا الشرك سبيلاً لهم، ولذا ما دخلوا وادي "الفقه" في الكلام. وأما "المعرفة" فهي كما قال أبو هلال بمعنى إدراك شيء ثانياً بعد نسيانه (المصدر نفسه: ٥٠٢). فالذين رفضوا الإيمان بالله تعالى وأشركوا به، ما وصلوا إلى الحق أولاً، ثم نسوه ثانياً، ثم وصلوا إليه بعد النسيان ثالثاً. فحالهم لا يطابق معنى "المعرفة".

النتيجة

بعدما دقَّقنا في أربع آيات محددة من سورة يوسف ودرسناها على ضوء نظرية النظم وصلنا إلى نتائج قيِّمة جواباً للأسئلة التي طرحناها، فنشير إليها باختصار؛ فلكون المقطع الكريم على أساس حوار دعوي لطيف، ففيما يتعلق بباب النظم

اللفظي أنَّ المفردات رقيقة قد راعى يوسف (ع) الاحترام الكامل في استخدامها جلباً لاعتماد الفتيين. ثم استخدم في جمله أنواع أساليب التأكيد اللفظي جلباً لثقتهما، وكذلك استخدم الإيجاز اللفظي مراعاة لمقتضى الحال لكون الحوار دعويَّاً. ثم أسلوب النداء للبعيد للفتيين القريبين مكاناً مكرَّرٌ لاستئناسهما رجاء قبولهما التوحيد. ثم لوفرة مفاهيم متعلقة بالتوحيد استخدم (ع) ألفاظاً نكرةً في مواضع عديدة ليشمل كل مظاهر الشرك. ثم أسلوب الجمل خبرية في الغالب لاقتضاء حال المفاهيم الدعوية لكونها حاملةً لحُكم شرعي.

أما فيما يتعلق بالنظم المعنوي للمقطع فإنَّ الجمل قصيرة، وفي ارتباط معنوي عميق فيما بينها بما فيها من رابطة عليَّة. فقد راعى (ع) فيها جانب الإقناع المعنوي جملة بجملة حيث إنَّه من أصول أسلوب الحوار الدعوي. فقدَّم (ع) المعاني الجالبة للثقة على المفاهيم الدعوية الصريحة، وأخَّر المفاهيم الكليِّة التي تدل على حكم قطعي. وأما فيما يتعلق بجواب السؤال الثالث في كون نظمي اللفظي والمعنوي في خدمة السياق الكلي للمقطع، فقد استخدم (ع) هذه الأساليب اللفظية والمعنوية الراقية ليبني ائتلافاً رائعاً بين النظم اللفظي والمعنوي ليكونا في خدمة السياق الكلي للمقطع الدعوي، وفي تعبير صادق عن مفاهيمه العالية. وهذا السياق للمقطع هو الحاكم في استخدام هذه الأساليب اللفظية والمعنوية اقتضاءاً للحال.

المصادر و المراجع

العربية

- القرآن الكريم
- ابن منظور، محمد. (د.ت). **لسان العرب**؛ الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر.
- أبو حمدة، محمد. (١٤٠٥ق). **في التذوق الجمالي لسورة يوسف (ع)؛ دراسة نقدية إبداعية**، الطبعة الأولى، عمان: دار البشير.
- أبو السعود، محمد. (١٤١١ق). **تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**؛ الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو لحية، مجدي عايش. (١٤٣٠ق). **النظم القرآني في سورة هود "دراسة أسلوبية"**، رسالة الماجستير في اللغة العربية، الجامعة الإسلامية - غزة.
- الألوسي، محمود. (١٤٠٥ق). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، الطبعة الرابعة، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- البقاعي، يوسف. (١٤٢٢ق). **قاموس الطلاب**؛ بيروت: دار الفكر.
- البغوي، الحسين. (١٤١١ق). **معالم التنزيل "تفسير البغوي"**؛ الطبعة الأولى، الرياض: دار طيبة.
- البيضاوي، عبدالله. (١٤٣٠ق). **تفسير البيضاوي**؛ بيروت: دار الفكر.
- الجرجاني، عبدالقاهر. (٢٠١٤م). **دلائل الإعجاز**، بيروت: دار الكتاب العربي.
- الجرجاني، علي. (١٣٦٦ش). **كتاب التعريفات**؛ الطبعة الثانية، طهران: انتشارات ناصر خسرو.
- الحاج علي، جمال رفيق. (١٤٢١ق). **النظم القرآني في سورة يوسف (ع)**، رسالة الماجستير في اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين.

- الدبل، محمد. (د.ت). **النظم القرآني في سورة الرعد**، القاهرة: عالم الكتب.
- الرازي، فخرالدين. (د.ت). **التفسير الكبير**؛ الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الزبيدي، محمد (١٤١٤ق). **تاج العروس من جواهر القاموس**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر.
- السعدي، عبدالرحمن. (١٤١٧ق). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**؛ الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- سواعي، أحمد. (٢٠١٠م). **النظم القرآني في سورة يونس**، رسالة الماجستير في اللغة العربية، الجامعة الهاشمية، الزرقاء - الأردن.
- سيد قطب. (١٣٩١ق). **في ظلال القرآن**؛ الطبعة السابعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الطباطبائي، محمد حسين. (١٤٣٠ق). **الميزان في تفسير القرآن**؛ قم: منشورات ذوي القربى.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن. (١٤٢٧ق). **مجمع البيان في تفسير القرآن**؛ الطبعة الأولى، بيروت: دار المرتضى.
- الطوسي، محمد بن الحسن. (د.ت). **التبيان في تفسير القرآن**؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- عبَّاد، إسماعيل الصاحب. (١٤١٤ق). **المحيط في اللغة**، الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب.
- العسكري، أبو هلال. (١٤٣٣ق). **معجم الفروق اللغوية**؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- القاسمي، جمال الدين. (١٤٢٤ق). **محاسن التأويل**؛ القاهرة: دار الحديث.
- العطوي، عويض. (١٤٣١ق). **جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف**، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
- المراغي، أحمد. (١٤٢٧ق). **تفسير المراغي**؛ بيروت: دار الفكر.
- الملاح، عائشة. (٢٠٠٤م). **النظم القرآني في سورة النور**، رسالة الماجستير في اللغة العربية، الجامعة الأردنية.
- نور الهداية، الرسما. (٢٠٠٨م). الإيجاز في سورة يوسف عند المفسرين؛ دراسة وصفية بلاغية، رسالة سرجانا في اللغة العربية، الجامعة الإسلامية الحكومية، مالانج: أندونيسيا.

الفارسية

- ارغوانی، حمیده (١٣٩٨ش). «*تطبیق نظریه نظم نحوی با بخش میانی آیه ۴ از سوره مریم*»؛ **نشریه مطالعات زبانی بلاغی**، شماره ١٩، ٧-٢٤.
- باقر، علیرضا. (١۴٠٠ش). «*چگونگی بهره‌برداری فخر رازی از نظریه نظم در مفاتیح الغیب؛ مورد پژوهشی سوره انعام*»؛ **پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن**، شماره ١٨، ٩١-١٠٣.
- یارمحمدی، اسماعیل. (١٣٩٨ش). «*نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی و واکاوی آن در سوره مبارکه مریم*»؛ **پژوهشنامه قرآن و حدیث**، شماره ٢٥، ٣٤٧-٣٦٦.

References

- The Holy Quran
- Ibn Manzoor, M. **Arabic language**, Beirut: Dar Sader.
- Abu Hamda, M. (1405). **On the aesthetic taste of Surat Yusuf; Creative critical study**, first edition, Amman: Dar Al-Bashir.
- Abu Al-Saud, M. (1411). **The interpretation of Abi Al-Saud**; Second Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
- Abu Lehya, M. A. (1430). **Qur'anic Nazms in Surat Hud "a stylistic study"**, Master's thesis in Arabic language, Islamic University - Gaza.
- Al-Alusi, M. (1405). **The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an**, 4, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.
- Al-Beqai, Y. (1422). **student dictionary**; first edition, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Baghawi, H. (1411). **Revelation Milestones "Tafsir Al-Baghawi"**, first edition, Riyadh: Dar Taibah.
- Al-Baidawi, A. (1430). **Tafsir Al-Baidawi**; Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Jurjani, A. Q. (2014). **Reasons of Miracles**, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. (1366). **Al-Tariff book**; Second Edition, Tehran: Nasir Khusraw Publications.
- Al-Hajj Ali, J.Y. (1421). **Quranic Nazms in Surat Yusuf**, Master's thesis in Arabic language, An-Najah National University, Nablus - Palestine.
- Al-Dabl, M. (D.T). **The Qur'anic Nazms in Surat Al-Ra'd**, Cairo: Alam Al-Alkotob.
- Al-Razi, F. **The Great Interpretation**, third edition, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.
- Al-Zubaidi, M. (1414). **The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary**, first edition, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Saadi, A. (1417). **Facilitating the Holy Rahman in the interpretation of the words of Mannan**; Second Edition, Beirut: Al-Risala Foundation.
- Sawai, A. (2010). **Quranic Nazms in Surat Yunus**, Master's thesis in Arabic language, The Hashemite University, Zarqa - Jordan.
- Syed Qutb. (1391). **In the shadows of the Qur'an**; Seventh Edition, Beirut: House of Revival of Arab Heritage.
- Al-Tabatabai, M. H. (1430). **The Scale in the interpretation of the Qur'an**, Qom: Manshurat Zavo Al-Qurba.
- Al-Tabarsi, Al-F. (1427). **Complex Statement in the interpretation of the Qur'an**, first edition, Beirut: Dar al-Murtada.
- Al-Tusi, M. **The statement in the interpretation of the Qur'an**, Beirut: Dar Ehya Al-Torath Al-Arabi.
- Abbad, I. (1414). **The Ocean in Language**, first edition, Beirut: Alam Al-Kotob.
- Al-Askari, A. H. (1433). **A Dictionary of Linguistic Differences**, Qom: Moasesat Al-Nasher Al-Eslami.
- Al-Qasimi, J. (1424). **advantages of interpretation**; Cairo: Dar Al-Hadith.
- Al-Atwi, O. (1431). **The Aesthetics of Quranic Nazms in the Story of Al-Marawadah in Surat Yusuf**, Riyadh: Cataloging the King Fahd National Library during publication.
- Al-Maraghi, A. (1427). **Al-Maraghi's Tafsir**, Beirut: Dar Al-Fikr.

- Al-Mallah, A. (2004). **Quranic Nazms in Surat Al-Nur**, Master's thesis in Arabic language, University of Jordan.

Arabic sources

- Argwany, H. (1398). «*Application of the Theory of Nazm to the Middle Section of Verse 4 of Surat Maryam*», **Journal of Linguistic-Rhetorical Studies**, (19), 7-24.
- Baqer, A.R. (1400). «*How Fakhr Razi uses the theory of Nazm in Mafatih al-Ghayb, Case study: Surat An'am*», **Journal of Interpretation Studies and the Language of the Qur'an**, (18), 91-103.
- Yarmohamadi, I. (1398). «*The Theory of Nazm by Abdul Qaher Al-Jurjani and its Analysis in Surat Maryam*», **Journal of Quranic and Hadith Studies**, (25), 347-366.

فصلنامه علمی لسان مبین
(پژوهش زبان و ادب عربی)
شاپای چاپی: ۸۰۰۲-۲۳۵۵
شاپای الکترونیکی: ۲۶۷۶-۳۵۱۶

بررسی زیبایی‌های لغوی و بلاغی سوره یوسف در پرتوی نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی

(بخش دعوت یوسف (ع) به یکتاپرستی [یوسف: ۳۷-۴۰])

عبدالله نوری زاد[۱]، ابوالفضل رضائی[۲]، محمد ابراهیم خلیفه شوشتری[۳]

[۱]دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
[۲]دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران
[۳]استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

دریافت:
۱۴۰۱/۰۱/۲۵

پذیرش:
۱۴۰۱/۰۹/۲۱

چکیده

عبدالقاهر جرجانی اعجاز ادبی قرآن کریم را در نظم آن می‌داند. نظریه نظم یعنی تمام واژگان وجملات قرآن کریم در کنار یکدیگر بافتی منظم از نظر معنا و لفظ داشته و دارای رازهایی بدیع هستند؛ به طوری که هیچ لفظی را نمی‌توان جایگزین لفظ دیگری کرد. همچنین ارکان علم بلاغت در آن کاربری فراگیر دارد، و همه این اسالیب در خدمت سیاق آیات هستند. عبدالقاهر خود به تفسیر آیات بر اساس نظریه نظم نپرداخته است. نتایج این پژوهش که به شیوهٔ توصیفی-تحلیلی است، نشان می‌دهد: از آنجایی که آیات مورد تحقیق در بیان گفت‌وگوی یوسف با دو یار زندانی، و دعوت آنها به یکتا پرستی است از منظر نظم لفظی واژگان انتخاب شده بسیار نرم است تا موجب جلب نظر آن دو باشد. و نیز از واژگان نکره به وفور استفاده شده است تا تمام مظاهر شرک را در بر گیرد. جملات نیز با انواع اسالیب تاکید بیان شده و اسلوب ندا مکررا استفاده شده است تا اعتماد و محبت دعوت شوندگان را جلب کند. همچنین ایجاز از ارکان اصلی این آیات است که سیاق دعوت اقتضای آن را دارد. از نظر نظم معنوی واژگان و جملات در ارتباط عمیقی با معنا هستند به طوری که رابطه‌ی علیت در جملات کاملا رعایت شده تا اقناع مخاطب حاصل شود. و تمام این زیبایی‌های نظم لفظی و معنوی با همبستگی کامل تعبیری صادق از سیاق کلی آیات هستند.

کلمات کلیدی: عبدالقاهر جرجانی، نظریه نظم، سوره یوسف، زیبایی‌های لغوی و بلاغی، انسجام لفظی و معنایی.

استناد: نوری‌زاد، عبدالله، رضائی، ابوالفضل؛ خلیفه شوشتری، محمدابراهیم. (۱۴۰۲). *بررسی زیبایی‌های لغوی و بلاغی سوره یوسف در پرتوی نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی(بخش دعوت یوسف (ع) به یکتاپرستی [یوسف: ۳۷-۴۰])*، سال چهاردهم، دورهٔ جدید، شمارهٔ پنجاه و دوم، تابستان۱۴۰۲، ص۱۲۵-۱۰۸.

DOI: 10.30479/lm.2022.17121.3392

ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

حق‌مؤلف © نویسندگان.