المجلد التاسع والعشرون للعام ٢٠٢٥م
حولية كلية اللغة العربية بجرجا

بلاغة الشّاهد القرآني
في مفتاح العلوم للسّكّاكيّ (ت:٦٢٦هـ)،
من بداية القسم الثالث حتّى التّعريف بالموصوليّة،
بين التفرُّد والمتابعة

The eloquence of the Qur'anic witness in Miftah al-Ulum by al-Sakaki (d.626 AH), from the beginning of the third section until the definition of the relative clause, between singularity and continuity.

بقلم الدكتور

عمرو إبراهيم البنداري عبده

مدرس البلاغة والنقد في كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين بدمياط الجديدة ـ جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.

الترقيم الدولى/ ISSN: 2356 - 9050

العدد الأول من إصدار سبتمبر ٢٠٢٥م
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٢٠٢٥/٦٩٤٠م

بلاغة الشّاهد القرآني في مفتاح العلوم للسّكاكيّ (ت:٦٢٦هـ)، من بداية القسم الثالث حتّى التّعريف بالموصوليّة، بين التفرُّد والمتابعة

عمرو إبراهيم البنداري عبده

قسم البلاغة والنقد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة ـ جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: AmrAbdo.33@azhar.edu.eg

الملخص

يسعى هذا البحث في القْدر الذي قصده من كتاب مفتاح العلوم للعلامة أبي يعقوب السّكاكيّ إلى بيان شيءٍ من المسائل البلاغيّة الّتي كان العلامة السّكاكيّ متفرّدًا بذكرها، والتّأصيل لها. ولم يقف البحث عند هذا الحدّ فحسب، بل تجاوزه إلى بيان شيءٍ ممّا سار فيه العلامة السكّاكيّ على خطى غيره من أهل العلم، ولو على شيءٍ يسيرٍ من آرائهم؛ سعيًا إلى بلوغ شيءٍ من الحقّ والإنصاف، في قضيةٍ لم يخمد لظاها، ولم تهدأ رحاها إلى وقت النّاس هذا، متمثّلةً في السّؤال عمّا أودعه العلامة السّكاكيّ في القسم الثّالث من كتابه هذا، هل هو علمٌ حصّله ممّن سبقوه، وكان له فيه فضل التّقعيد، والتّبويب فحسْب؛ على ما يرى مناوئوه، أو أنّ هذا الذي ساقه من علمٍ كان حاله معه كحال غيره من أهل العلم فيما ضمّنوه تصانيفهم؛ من حيث تفرّدهم ببعض المسائل، ومتابعتهم لمن سواهم في غيرها؟ على أنّ أحدًا من أهل العلم في الأعمّ الأغلب لا يمكنه بحالٍ من الأحوال أنْ يدّعي لنفسه عدمَ متابعته لركب غيره في شيءٍ من قضايا العلم الذي يؤلّف فيه، وهذا ليس مثلبةً في باب البحث والدّراسة، ولكنّه يكون معرّة كُبرى، ووبالاً عظيمًا في حقّ مَن يدّعي لنفسه التّفرُّد بعملٍ ليس من نتاج فكره هو، ولا من عمل عقله في شيءٍ. ثمّ إنّك تجد الذين يتفرّدون بشيءٍ من قضايا العلم، عن سابقيهم، وكذا معاصريهم، نزرًا يسيرًا من العلماء؛ لا يسوغ أنْ يمرّ نتاجهم مرورًا يُغفل مواطن الأصالة والجدّة فيه، بل يكون من الحصافة أن تُدرس فرائدهم، دون تنكُّرٍ لهم، أو هضمٍ لشيءٍ من حقوقهم؛ ليكون هذا مثالاً شاخصًا يحفز الهمم نحو البحث عن الفريد، وإعلاء شأن كلّ بديعٍ وطريفٍ.

الكلمات المفتاحية: الشّاهد، القرآني، السّكاكيّ، التفرّد، المتابعة.

The eloquence of the Qur'anic witness in Miftah al-Ulum by al-Sakaki (d.626 AH), from the beginning of the third section until the definition of the relative clause, between singularity and continuity.

Amr Ibrahim Al-Bendary Abdo.

Professor of Rhetoric and Criticism at the College of Islamic and Arabic Studies for Boys in New Damietta, Al-Azhar University, Egypt.
Email: AmrAbdo.33@azhar.edu.eg

Abstract

This research, in this intended portion of the book Miftah al-Ulum by the scholar Abu Yaqub al-Sakaki, seeks to clarify some of the rhetorical issues that the scholar al-Sakaki was unique in mentioning and establishing them. The research did not stop at this point in explanation, but rather went beyond it to clarify something in which the scholar al-Sakaki followed in the footsteps of other people of knowledge, even if it was on a small amount of their opinions; striving to reach something of truth and fairness, in an issue whose flame has not been extinguished, and whose mill has not calmed down until this time of people; as his opponents see, or is this what he presented from the knowledge of others of the people of knowledge in what they included in their classifications; in terms of their uniqueness in some issues, and their following those who were not like them in others? However, in most cases, no scholar can claim to be unconstrained by others in any of the scientific issues he writes on. This is not a blemish on research and study, but it would be a major disgrace and a grave disaster to be unique in a work that is not the product of his own thought of his mind. Furthermore, you will find that those who stand out on any scientific issue, unlike their predecessors and even their contemporaries, are a small minority. It is not permissible to overlook their work in a way that makes sense of its originality and uniqueness. Rather, it would be prudent to study their gems without denying them or diminishing any of their rights. This would serve as a shining example that motivates the search for uniqueness and elevates the status of all that is novel and original.

Keywords: Witness, Quranic, Sakaki, Uniqueness, Followership.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، فتح لعباده الطائعين خزائن جوده ورحمته، وكشف لهم عن دلائل يهتدون بها إلى سبيل رضوانه وأسرار محبته، والصلاة والسلام على مَن جاء مِن عند ربه بالعاصم من الخذلان، وما فيه الإيضاح والبيان، والنّور الهادي في صروف الدهر وتقلّب الأزمان؛ صلاة وسلامًا عليه وعلى آله وصحبه، ومَن سار على نهجهم، واهتدى بهديهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فالمشتغل بالبلاغة العربية يعلم يقينًا أنه ما وجِّه لأحدٍ نقدٌ لا يمتُّ إلى العلم بصلةٍ بقدر ما وجّه إلى العلامة السّكاكيّ؛ إذ إنّ هذا الّذي رُمي به ربما تجاوز في كثيرٍ من الأحيان درجة النقد إلى التجريح المتعمّد، الذي كان هدفه الأساس هو النيل من المكانة العلمية لهذا العَلَم، والغضّ من قدره، وتهوين إرثه البلاغي؛ سعيًا إلى صرف الباحثين عنه، وحثّهم على سلوك طريقٍ مباينٍ لطريقه، لا لشيءٍ إلا لأنّهم يرون العلم الّذي خلّفه العلامة السّكاكيّ لا يُقدّم لهم نفعًا، ولا ينمّي ذوقًا، على أنّ تلك الحال لم تكن من ذي قبل عند سلف الأمّة؛ ممن تلقّوا علم السّكاكيّ بالقبول، وعكفوا على مدارسته وفهمه. ولعلك حين تقرأ شيئًا من كتابات العلماء الّذين ضاقوا ذرعًا بفكر العلامة السكاكي تدرك جليًّا قدر التناقض الفجّ الذي وقعوا فيه؛ ففي الوقت الذي ألّبوا فيه الناس على تراثه، واستفرغوا جهدهم في إبعادهم عن ساحته، تجدهم هم مَن قد بالغوا في النّقل عنه، ولم يقف ولَعهم بذلك عند الحد، بل تجاوزوه إلى درجةٍ من السطو الصريح على فِكره وعلمه، دون مراعاةٍ منهم أو تحرٍّ للقواعد العلمية المتبعة في النّقل أو البحث!

وهذا البحث يسعى قدْر المُستطاع إلى أنْ يُنحّي جانبًا تلك النظرة التعصبية المقيته، التي لا تحفظ لأحدٍ قدره، ولا توفّيه شيئًا من حقّه، وإعمال المنهج العلميّ دون الانسياق نحو قناعاتٍ كاذبةٍ، أو الجري وراء أهواء شخصيّة زائفة، قائمة على التحيّز، وشيءٍ من المغالاة؛ إذ إنّ هذا البحث في الدرجة الأولى منه لم يضع نُصب عينيه أن تكون إحدى غاياته أن يرفع من شأن العلامة السّكاكيّ، أو أن يهدف كذلك إلى الحطّ من مكانته وقدره، وأنّى لباحثٍ مثلي أن تكون تلك غايته، فضلاً عن خلو الوفاض من الأدوات التي تمكنه من تحقيق ذلك؛ ولهذا، فإن العمل في هذا البحث كان قائمًا في المقام الأولى على الوقوف أمام المادة العلمية محل البحث في كتاب مفتاح العلوم، وتطبيق المقاييس البحثية التي عمادها الجمع، والنظر، والاستنباط، والتّرجيح، دون إشهارٍ لسيف التطاول في وجه أحدٍ ممن يتطاولون عليه، أو غيرهم ممن يرفعونه عن النقد؛ رجاء إحراز خطوة نحو منهجية علمية حقيقية؛ ولهذا جاء الموضوع تحت عنوان: (بلاغة الشّاهد القرآني في مفتاح العلوم للسّكاكيّ (ت:٦٢٦هـ) من بداية القسم الثالث حتّى التّعريف بالموصوليّة، بين التفرُّد والمتابعة).

وكنتُ على أن أُوثر بالتقدمة في وضع هذا العنوان جانبَ المتابعة في بلاغة الشّاهد القرآني لدى العلامة السّكاكيّ؛ لأنها مرحلةٌ سابقةٌ ومتحققة للعالم أولاً وبالأصالة؛ لكنْ نحّيت هذه الطريقة جانبًا، مؤثرًا الاستهلال في عنوان البحث بجانب التّفرّد عنده؛ لشرف ذلك، وعلو منزلته وقدره؛ لما يحصل به من معرفة مواطن الجدة لدى العالم، وفرائده المائزة التي من شأنها أنْ تقضي لذويها بالصدارة القائمة على الحجة والبرهان، ورسوخ أقدامهم في ساحة العلم وطرائق البيان.

ولم يكن هناك من مقصدٍ وراء انتهاء هذا البحث عند التّعريف بالموصوليّة من كتاب مفتاح العلوم إلا لأنّ التّطرّق للشّواهد الّتي بعد هذا الباب يجعل البحث يزيد كمًّا، على نحوٍ ربّما لا يتناسب مع المرحلة الّتي كُتب لأجلها.

أسباب اختيار الموضوع:

وهذه الفكرة لم تكن وليدة الصدفة، ولا دعا إليها شيءٌ عرَضي، بل كانت هناك دوافع كان لها كبير الأثر في إظهار الحاجة الملحة إلى سلوك هذه السبيل، ولعل أبرزها ما يلي:

١- أهمية النتاج العلمي الذي أثبته العلامة السّكاكيّ، وأثره البالغ في تكوين الفكر البلاغي والنهوض به، ما أظهر تباين مواقف العلماء منه قبولاً ودفعًا.

٢- كثرة السجالات العلمية التي درات حول العلامة السّكاكيّ مدحًا أو قدحًا، مما جعلته محور اهتمامها إلى درجة وصلت بالمعارك النقدية إلى بلوغ جذوتها، وانتصاب مَن ينهضون إلى إذكائها، ما جعلت الحاجة ماسة إلى الوقوف أمام تلك الدعوات موقفًا ينأى عن التعصب، ويرفع راية العِلم حَكمًا ومرجِّحًا.

٣- الوقوف على انفرادات العلامة السّكاكيّ، ومعرفة شيء من إسهاماته ينشرُ أمام العيان شيئًا من فضله، الذي ضاع أكثره مع انعدام شيءٍ من روح العدل والإنصاف.

٤- معرفة المواطن التي كان العلامة السّكاكيّ فيها متابعًا غيره، وتحديدها بشكل قاطع، والوصول إلى مظانّها التي نبعت منها، وعقد موازنات بين تلك الآراء؛ رغبةً في معرفة مواطن التفرّد أو المتابعة.

الدراسات السابقة:

على أهمية هذا الموضوع لكن ما هو جدير بالملاحظة هو أنه لم يظفر بحظ وافر من الدراسات التي أُقيمت حوله إلى درجة بلغتْ حدّ الندرة، على كثرة الدراسات التي شُغلت بعرض المسائل البلاغية، ودراستها دراسة مستفيضة.

خطة البحث:

بعد الوقوف مع الشّواهد محل البحث، بدا للباحث أنْ يدرسها في مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وفصلين، وخاتمة، وبعض الفهارس.

المقدمة: فيها نبذةٌ وجيزةٌ عن أهمية هذا الموضوع، وشيء من البواعث التي دفعت إلى بحثه، والإبانة عن مكانة هذا الموضوع من الدّراسات السابقة، ثم أُردِف ذلك بإيراد المنهج الذي سلكه الباحث حتى بلوغ غايته التي قصدها من هذا البحث.

التمهيد: وفيه قسمان:

القسم الأول: نبذة يسيرةٌ عن العلامة السكاكيّ.

القسم الآخر: مكانة الشّاهد القرآني عند العلامة السّكاكيّ بلاغيًّا، ومقاصده من إيراده.

الفصل الأول: بلاغة الشّاهد القرآني في باب الإسناد الخبري عند العلامة السّكاكيّ بين التفرُّد والمتابعة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الخبر بين الصدق والكذب.

المبحث الثّاني: أضرب الخبر.

المبحث الثّالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

الفصل الثّاني: بلاغة الشّاهد القرآني في بعضٍ من أحوال المسند إليه عند العلامة السّكاكيّ بين التفرُّد والمتابعة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حذف المسند إليه.

المبحث الثّاني: ذِكر المسند إليه.

المبحث الثّالث: تعريف المسند إليه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المسند إليه بالضمائر.

المطلب الثّاني: تعريف المسند إليه بالعَلَمية.

المطلب الثّالث: تعريف المسند إليه بالموصوليّة.

ثم أعقبَتْ ذلك خاتمةٌ، أُورد فيها أبرز النتائج التي هُدي إليها البحث. ثم تلا ذلك ثبت المصادر والمراجع، وبعده جاء فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

أما عن المنهج الذي اختطه البحث سبيلاً إلى بلوغ غايته فهو المنهج الاستقرائيّ التّحليلي، الذي يقضي بتقصي جميع ما يتعلق بالمسألة التي هي مناط البحث من رؤًى وأقوال، ودراسة ما قد أثير حولها من ردود وتوجيهات، وتدبّرها، ومعرفة مواطن التّباين فيها؛ سعيًا إلى محاولة التّرجيح بينها، والأخذ منها بأقربها تلاقيًا مع السياق من غيرها.

أما ما كان من أمر الشّواهد التي هي محل البحث، وورودها في المباحث قلّةً وكثرةً؛ فمردّ ذلك إلى ما ورد من شواهد في القدْر الذي صار إليه البحث من كتاب مفتاح العلوم، دون أن يكون للباحث في ذلك أدنى تعمُّلٍ بالزّيادة أو النّقصان.

راجيًا من الله – تعالى – كمال القبول، وجميل العُقبى، وحسن المثوبة

تمهيدٌ: وفيه قسمان:

القسم الأول: نبذة يسيرةٌ عن العلامة السكاكيّ.

مَن يُطالع كتب التّراجم والأنساب يدرك جليًّا كم كان ذووها ممّن وضعوا تراجم للعلامة السكّاكيّ متّفقين على اسمه، ونسبه، ولقبه، وسنة وفاته؛ فهو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السّكاكي، الخوارزمي، الحنفي، أبويعقوب، سراج الدين. وُلد في خوارزم، سنة (٥٥٤هـ)[١] لأسرةٍ تعمل في مهنة السّكاكة، أي: الحدادة، وهذا هو السّبب الّذي لأجله لُقّب فيما بعد بالسّكاكيّ، واشتُهر به.

لم يكن العلامة السكاكي من بيتٍ متأصّلٍ في شيءٍ من أصول العلم أو فروعه، بل ورث عن آبائه وأجداده السّكاكة حتّى مهر فيها، ما جعله بعيدًا في مستهلّ حياته عن سبيل العلم إلى أن تجاوز الثّلاثين من عمره[٢]؛ فعانى على إثر ذلك من تحصيله ومدارسته، ولكنّ تلك المرحلة من حياته كان لها صداها الكبير على منهجه في تصنيف كتابه مفتاح العلوم فيما بعد؛ حيث عقد عزمه بعد أن اكتملت له الأداة أنْ يُتيح لغيره ما لم يُتح له وهو يخطو أولى خطوات التّحصيل؛ فجعل نُصب عينيه أنْ يضع بين يدي طلاب لغة العرب وأدبهم ما يُذلّل مسائل اللّغة على تباينها، ويُدنيها إلى الأفهام من أيسر السُّبُل وأقربها؛ حتّى لا يتجرّع السّالكون شيئًا ممّا ذاقه هو أول رحلته في الطّلب؛ وفي ذلك يقول عن غرضه الحامل له على وضع كتابه: "ورأيت أذكياء أهل زماني، الفاضلين، الكاملي الفضل، قد طال إلحاحهم عليّ في أن أصنف لهم مختصرًا يحظيهم بأوفر

---

(١) معجم الأدباء، ياقوت الحموي: ٦/ ٢٨٤٦_ تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) ينظر: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي: ٨/ ٢٢١_ تح: أسد الله إسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠هـ.

حظٍّ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوبٍ من فهم كلّ ذكيٍّ، صنفتُ هذا، وضمنْتُ لمن أتقنه أنْ ينفتح عليه جميع المطالب العلميّة"(١).

هذا، ولم يقدح أحدٌ من العلماء الأفذاذ قديمًا في شيءٍ من علم العلامة السّكاكيّ وجهده الّذي أودعه مصنّفه هذا، بل أثنوا عليه ثناءً كبيرًا جعله في درجة عليا من السّناء والمجد؛ ومن ذلك ما أثبته له معاصره ياقوت الحموي من التّقدير والإجلال؛ إذ يرى أنّه "علاّمةٌ، إمامٌ في العربيّة، والمعاني والبيان، والأدب، والعروض، والشّعر. متكلّمٌ، فقيهٌ، متفنِّنٌ في علومٍ شتّى. وهو أحدُ أفاضل العصر الّذين سارتْ بذكرهم الرّكبان... وصنّف (مفتاح العلوم) في اثني عشر علمًا؛ أحسن فيه كلّ الإحسان"(٢).

ولم يقف ثناء العلماء ومدحهم لعلم العلامة السّكاكيّ عند هذا الحدّ من الإطراء؛ بل شُهد له بالتّبحّر في العلم، كما نقل العلامة السّيوطي (ت: ٩١١هـ) أنّه قرأ ترجمةً مصوغةً بخط الشيخ سراج الدين بن البلقيني (ت: ٨٠٥هـ)، قد أورد فيها أنّ العلامة السّكاكيّ: "إمامٌ في النّحو والتّصريف، والمعاني والبيان، والاستدلال، والعروض والشّعر، وله النصيب الوافر في علم الكلام وسائر الفنون، ومن رأى مصنّفه علِم تبحّره، ونبله، وفضله"(٣).

ويُعدّ هذا الثّناء قليلاً من كثيرٍ أطبقت عليه كلمةُ كثيرٍ من العلماء المعاصرين للعلامة السّكّاكي، وكذا الّذين جاءوا من بعده، بأنّ العلامة السّكّاكيّ قد قدّم للّسان العربيّ من الجُهد ما يستحقّ عليه الرّفعة، والإجلال، والتّقدمة.

---

(١) **مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي: ٣_ المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٨هـ.**

(٢) **معجم الأدباء: ٦/ ٢٨٤٦.**

(٣) **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ٢/ ٣٦٤_ تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت.**

ثم إنّك لا تكاد تجد سهام القدح قد أُشرعت نحو العلامة السّكّاكي إلا منذ عهدٍ قريبٍ، وذلك على يد الشيخ محمد عبده (ت: ١٩٠٥م) الّذي كان يسعى جاهدًا إلى صرف النّاشئة عن كتاب مفتاح العلوم، وتوجيههم نحو كتابي الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ (ت:٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ): دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، دون سببٍ يُذكر، أو حُجّة يتبيّن منها الوجه الّذي لأجله يُصدّ الناس عن مصنّفٍ، ويُرغّبون في غيره؛ حيث قوله عن كتاب مفتاح العلوم: "شرَحَه كثيرٌ من النّاظرين في الفنّ، وتعلّق الأغلب بلفظه، ولم ينظروا الغاية من وضعه؛ فصرفوا الوقت فيه، وفاتتهم البلاغة نفسها بجميع مقاصدها، فلا هم يحسنون إذا كتبوا، ولا هم يُقنعون إذا خطبوا"(١).

لقد كان مقبولاً أنْ يَفتح الشّيخ محمد عبده أمام الطّلاّب الباب للتّزوّد من هاتين الطّريقتين في التّأليف والتّصنيف، بما يعود على العقول بالنّفع؛ بعيدًا عن بسط الألسنة بالتّجريح في علَمٍ لم يقدِّم للّسان العربيّ إلاّ كلّ خيرٍ، لكنّه فعل نقيض ذلك؛ وبهذا يكون الشيخ محمد عبده قد وضع قدمه على طريقٍ لم يكن مطروقًا من قبل، وأصّل لشيءٍ من التّجريح في جُهد العلامة السكّاكي لم يكن معهودًا عند أحدٍ من العلماء الّذين وردوا مورده، ما دفع بعض العلماء الّذين كانوا يقتدون بنهجه إلى السّير خلفه، مردّدين الكلام نفسه، ولكن بأنحاء متباينةٍ، ومعانٍ متغايرة؛ حيث تجد السّيد محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، وهو من كبار تلامذته يقول: "وما كان السّكّاكيّ إلا عيالاً على عبد القاهر؛ تلا تلوه، وأخذ عنه مع المخالفة في شيءٍ من التّبويب، والتّرتيب، ولكنّه لم يسلم من التّكلّف في بعض عباراته، والتّعقيد في بعض منازعه؛ فإذا جاز لنا أنْ نقول أنّه فاق لتأخّره بالتّرتيب المعلوم، وبما حرّره من الحدود والرّسوم، فإننا لا ننسى من فضل

(١) من تقريظ الشيخ محمد عبده لكتاب التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني: ١٩_ تح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، لبنان، ١٩٠٤م.

المتقدّم سلامةَ عبارته، وصفاءَ ديباجته، وغوصه على أسرار الكلام، ووضع دررها في أبدع نظامٍ"(١).

ثم سار على هذه السبيل الّتي باتت مُذلّلةً محقّق كتاب تلخيص المفتاح للقزويني (ت: ٧٣٩هـ)، وهو الأديب عبد الرحمن البرقوقي (ت: ١٩٤٤م)؛ حيث تطرّق في مقدّمته لتحقيق هذا الكتاب إلى إبراز فضل كثيرٍ من العلماء الّذين أصّلوا لبعض المسائل البلاغيّة، ثم أردف ذلك بقوله: "قام بعد هؤلاء أبو يعقوب يوسف السكاكي: إمامٌ فتَّ في عضده حبّ الفلسفة؛ فعمد إلى هذا العلم، وقبع في كسر بيته، ولا يرى إلا نفسه، ولا يسمع إلا حسّه، ووضع ما وضع ممّا نهج فيه أهل النّظر من الحكماء، لا منهج المطبوعين من البلغاء، وهو وإن فاق عبد القاهر في التّقسيم والتّبويب، وتقريب الحكام؛ فلم يُدرك شأوه في لطف الحس، وصفاء الدّيباجة"(٢). ولعلّك تلاحظ أنّ هذا هو عين القدح الّذي أثبته السّيد رشيد رضا آنفًا، كأنّهما قد خرجا من مشكاةٍ واحدةٍ، وصدرا عن فكرٍ واحدٍ.

وتلك الآراء كلّها كما ترى لا تعدو إلاّ أن تكون أقوالاً مُرسلةً، لا تنهض على دليلٍ، ولا يقوم بنيانها على ما يدعم سدادها واستقامتها، ولذلك فمن الأحرى ردّها على قائليها؛ لافتقادها أبرز دعائم المنهجيّة والموضوعيّة في النّقد.

أمّا عن وفاة العلامة السّكّاكيّ فلم تتباين الآراء الّتي أوردتها؛ حيث كان ذلك في ناحيةٍ من نواحي قرية أبلكند، من قرى المياليغ، القاطنة في إقليم خوارزم، سنة (٦٢٦هـ)(٣).

---

(١) من مقدمة تحقيق كتاب أسرار البلاغة للشيخ عبد القاهر الجرجاني: د _مطبعة الترقّي، مصر، ١٣١٩هـ.

(٢) مقدمة كتاب التلخيص في علوم البلاغة: ٣.

(٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبى الوفاء القرشي الحنفي: ٣/ ٦٢٣_ تح: د عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة، ط:٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

القسم الآخر: مكانة الشّاهد القرآني عند العلامة السّكاكيّ بلاغياً، ومقاصده من إيراده

مَن يقف مع الشّواهد والأمثلة التي كانت أساسًا من الأسس التي نهض عليها القسم الثّالث من كتاب مِفتاح العلوم وقفة تأمّلٍ وإمعانٍ يدرك أهمية الاستشهاد بالشّواهد القرآنية لدى العلامة السكاكيّ في هذا القسم من الكتاب؛ إذ لم يكن الاستشهاد بها أمرًا ثانويًّا، تم اللّجوء إليه لسدّ فراغٍ، أو للحيلولة بين العلامة السّكاكيّ وبين أنْ تلحقه لائمةُ ترك الاستشهاد بشريف الكلام وأعلاه، بل كان الأمر على النّقيض من ذلك؛ إذ لم يجد العلامة السّكاكيّ فرصةً سانحةً للاستشهاد فيها بشاهدٍ قرآنيٍّ على ما هو بصدد الحديث عنه من أغراضٍ أو مباحث إلا اغتنمها، وحرص على ألا يفوته شيءٌ منها؛ تقويةً لحجّته، وإثباتًا لصحّة رأيه، ونُصرةً لمذهبه.

ولَمّا كان هذا القسم من كتاب مفتاح العلوم يُعنى في مجمله بعلمي: المعاني والبيان، وما جاء في أعقابهما من الوجوه الأُخر، لم يكن هناك بُدٌّ من جعْل عماد البحث فيه قائمًا على إيراد ما يعنُّ له من شواهد القرآن الكريم بما يكون متوافقًا مع الأغراض الّتي ينهض العلامة السّكاكيّ لتأصيلها؛ إذ كيف لعلمٍ موضوعه قائمٌ على البحث في لغة العرب من عليِّ النّظم وأسناه أن ينحّي كلام الله _تعالى_ جانبًا، الذي هو أكرم الكلام وأشرفه؟ لكنّ الأمر مع العلامة السكاكيّ لم يقف عند هذا الحدّ من الاستشهاد فحسب، بل ربّما تجاوزه إلى جعْل الشّاهد القرآني في أحوالٍ متعدّدةٍ باعثًا له إلى إضافة أغراضٍ بلاغيةٍ، وفوائد سياقيةٍ لم تسعفه شواهد غيره على بلوغها؛ وذلك من خلال التّفكّر فيها، وتدبّر مواطن الشّاهد منها؛ ما يبرز مدى أهميته لديه في باب الاستشهاد؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ

﴿إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ (يس: ١٤: ١٦)؛ الذي استشهد به على تآزر المؤكدات وزيادتها عند تصاعد سبُل الإنكار عند المخاطَبين في مقامٍ واحدٍ(١)؛ وهذا ما لم يظهر مثله _غالبًا_ في الشّواهد الأخرى شعرًا ونثرًا؛ ولذلك فإنّ الكندي المتفلسف(٢) حين أثار تلك القضية، وعرضها على أبي العباس المبرد لم يستشهد عليها بشيءٍ من كلام العرب، وإنّما ذكر لها أمثلةً مصنوعةً تُظهر رجاحة ما أثير في نفسه حول ذلك الأسلوب.

لكنّ العلامة السّكاكيّ في اختياراته لتلك الشّواهد القرآنيّة لم يكن يرزح _غالبًا_ تحت وطأة التّأثُّر بمَن سلفه من العلماء _كما يُدّعي عليه_، وإنما كانت طريقته في الاستشهاد بها ذات أنحاء متباينة؛ ومنها:

١_ أنّه ربّما ظهر له أنْ يتابع غيره على شاهدٍ قد استشهد به على غرضٍ ما، دون أنْ يزيد شيئًا على ما أورده السّابق من تعقيباتٍ؛ رضًى بصنيعه هذا، ومتابعةً له على دلالاته الّتي أوردها؛ ويبدو ذلك جليًّا في مواضع متعددةٍ من شواهده البلاغية؛ ومن ذلك توجيهُه للعِلْم الذي تناوب عليه الإثبات تارةً، والنفي أخرى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٢)، الذي تلاقى فيه مع ما أورده العلامة الزمخشري عند هذا الموضع من تفسيره(٣)؛ الّذي أشار فيه إلى أنّ المشار إليهم قد نُفي عنهم العلم حين لم يعملوا بموجب الذي علموه، وهذا كان

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٧٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ٣١٥_ تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، ط:٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

(٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨ ﻫ): ١/١٧١_ تح: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة- دار الكتاب العربي ببيروت، ط:٣،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. ومفتاح العلوم:٧٤.

موضع اتّفاق بين العالِمين: الزّمخشري والسّكاكيّ؛ إذ اقتصر على ذِكر هذا التّوجيه المذكور، دون تطرُّقٍ لشيءٍ من شأنه أنْ يُضاف إلى ذلك المذكور.

٢_ أنْ يتابع عالِمًا على ما ذهب إليه في شاهدٍ ما، ولكن دون حصر عمله في تلك المتابعة؛ وإنّما ينفذ من ذلك إلى إيراد وجهٍ من وجوه النّقد قد بدا له في هذا التّوجيه أراد أن يُنبّه عليه، وذلك على نحو ما بدا من استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ (السجدة: ١٢)؛ إذ لم يُقصر عمله على ذِكر توجيه العلامة الزمخشري لهذا الشّاهد، وإنّما تجاوزه إلى إيراد ما تفرّد به على غيره، وهذا مذكور في موضعه من هذا البحث(١).

٣_ قد يبدو له أنّ في بعض الشّواهد التي استشهد بها غيره في بابٍ ما نكاتٍ أخرى، ولطائف مباينةً للّتي ظهرت لهم؛ فتجده ربما أخذ هذه الشّواهد بجملتها ليستشهد بها على أسلوبٍ غير الّذي استُشهد بها له؛ إعمالاً للمبدأ المتجذّر في نفوس البلاغيين، الذي يقضي بأنّ النّكات البلاغية تتآزر ولا تتزاحم؛ ومن ذلك إيراده لبعض الشّواهد كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ (هود: ٣٧)، وكذا: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ (يوسف: ٥٣)، وكذا: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)، وكذا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ (الحج:١)؛ حيث استَشهد بهذه الشّواهد الأربعة جميعها الشّيخُ عبد القاهر(٢) عند حديثه على وقوع (إنّ) في جملةٍ، على نحوٍ يربطها ويقوّي الصلة بينها وبين سابقتها، بينما استشهد بها العلامة السّكاكيّ عند ذِكره بعضًا من أحوال خروج الكلام على خلاف

(١) ينظر ما ورد في هذا البحث: ١٨٠.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣١٦، ٣١٧.

مقتضى الظّاهر[١]، وفي هذا من قوة الحجة ما يؤكد على أنّ النصوص القرآنية لا تنقضي أسرارها، ولا تنفد لطائفها.

٤_ قد يستشهد بشواهد دون أنْ يكون لغيره ممّن سبقوه نصيبٌ من ذِكرها بلاغيًّا؛ ومن ذلك استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ (يوسف: ٢٣)؛ حيث أورده عند حديثه عن أغراض تعريف المسند إليه بالموصوليّة؛ لإرادة تقرير المسند إليه[٢]. ويُعدُّ هذا الشّاهد مما تفرّد بذكره العلامة السّكاكيّ عمّن سبقوه.

(١) مفتاح العلوم: ٧٤.

(٢) ينظر: السابق: ٧٨.

الفصل الأول: الإسناد الخبري

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: الخبر بين الصدق والكذب**
- **المبحث الثّاني: أضرب الخبر**
- **المبحث الثّالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر**

المبحث الأول: الخبر بين الصدق والكذب

الذي يُنعم نظره في كتاب مفتاح العلوم يدرك أنّ دراسة الجملة الخبرية كانت من الموضوعات التي أولاها العلامة السّكاكيّ عنايةً كُبرى؛ ولذلك، فإنها كانت حاضرةً فيه حضورًا بيِّنًا، لدرجةٍ جعلته وضعها في صدارة القسم الثّالث من كتابه هذا؛ وهو منه استهلالٌ بديعٌ؛ إذ هي في أمر الخطاب بمنزلة العمدة منه؛ ولعلّ هذا ما دفعه إلى الاهتمام بذِكر كثيرٍ من أحوالها، وشيءٍ من الملابسات التي قد تعتريها؛ فتستوجب إخراج الكلام تارةً على حسب ما يقتضيه ظاهر الحال، وأخرى على خلاف ما يقتضيه هذا الظّاهر.

ومن الأحوال التي عرَض لها العلامة السّكاكيّ في سياق حديثه عن الخبر: تردُّده بين الصدِّق والكذب. وفي سبيل سعيه إلى بلوغ حقيقة هذا الأمر كان كلِفًا إلى حدٍّ كبيرٍ ببيان الجهة التي يتبيّن منها صدقُ الخبر أو كذبه؛ وهذا يبدو جليًّا من طريقة تأتّيه لتلك القضية، إذ دلف إليها من خلال ذِكره لأقوال العلماء فيها، والردّ على ما خالف مذهبه منهم؛ موافقًا رأي الجمهور، ومحتجًّا على سداد ما ذهبوا إليه بشاهدٍ قرآني؛ ليبلغ من خلاله إلى قولٍ فصلٍ في هذا النزاع القديم، الذي كان قائمًا قبله بين الجمهور، وبين طائفةٍ أخرى من أهل العلم، كانوا يذهبون في تلك القضية مذهبًا مباينًا لهم، وهذا الشّاهد الّذي استشهد به العلامة السكّاكي على ذلك هو قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ (المنافقون: ١).

وهذا الشّاهد هو جزء من الآية القرآنية: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾؛ حيث أوردها العلامة السّكاكيّ بتمامها هكذا، ثمّ أردفها بذِكر رأيين متباينين كلّ التباين، وفي سياق عرْضِه لهما مال إلى ترجيح أحدهما، وهو رأي الجمهور، الذي عليه عملهم واعتمادهم؛ وهذا الرأي يقضي بأنَّ الخبرَ "مرجع كونِه صدقًا أو كذبًا عند الجمهور، على مطابقة ذلك الحكمِ للواقع، أو غير مطابقته له؛ وهو المتعارف بين الجمهور، وعليه التّعويل"(١)، دون أنْ يكون لاعتقاد المتكلّم في هذا الخبر أيّ تعويل.

وبعد أن انتهى العلامة السّكاكيّ من إثبات هذا الرأي أعقبه بالرأي المغاير له، وهو لبعض العلماء، إذ يقضي بأن مرجع كون الخطاب صدقًا أو كذبًا يعود إلى مطابقة الحكم لاعتقاد المخبِر أو ظنِّه، أو عدم مطابقته لذلك، حتى وإن خالف هذا الاعتقادُ الواقع؛ حيث يقول: "وعند بعضٍ(٢): إلى طِباق الحكمِ لاعتقادِ المُخبِر، أو ظنِّه، وإلى لا طباقِه لذلك؛ سواءٌ كان الاعتقادُ أو الظَّنُّ خطأً أو صوابًا؛ بناءً على دعوى تبرُّؤِ المُخبِرِ عن الكذبِ، متى ظهَرَ خبرُه بخلاف الواقعِ، واحتجاجِهِ لها(٣)؛ بأنْ لم يتكلمْ بخلاف الاعتقادِ

---

(١) مفتاح العلوم: ٧٢.

(٢) قائل هذا القول المخالف هو العلامة النَّظّام ومَن تابعه على ذلك من أشياعه. ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح= =العلوم، سعد الدين التفتازاني: ٨٩_ تح: د/ ضياء الدين القالش، دار اللباب، تركيا، ط: ١، ٢٠٢٣م.

(٣) قوله: (واحتجاجه) عطف على قوله: (دعوى). ينظر: المصباح في شرح المفتاح، السيد الشريف الجرجاني: ٥٤_ تح: يوكسل جليك، رسالة دكتوراه، مخطوط، كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية والبلاغة، تركيا، ٢٠٠٩م.

_ وضمير المؤنث الوارد في قوله: (لها)، يعود على قوله: (دعوى).

أو الظَّنِّ[١]،لكنَّ تكذيبَنا لليهوديِّ _مثلاً_ إذا قالَ: (الإسلامُ باطلٌ)، وتصديقَنا له إذا قال: (الإسلامُ حقٌّ) يُنحِيان بالقَلْعِ على هذا البناء[٢]، ويستوجبان طلب تأويلٍ لقوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾؛ وهو حَمْلُ قولِ المنافقين على كونِه مقْرونًا بأنَّه قولٌ عن صميم القلبِ؛ كما يُترجِم عنه: (إنَّ)، و(اللام)، وكونُ الجملة اسميةً في قولهم _أي المنافقين_ لأربابِ البلاغةِ"[٣].

وبشيء من التأمل في كلام العلامة السّكاكيّ عند هذا الموضع من سفره البديع تجده قد أحسن أيّما إحسانٍ في عرض هذه المسألة؛ حيث نقل رأي الجمهور في هذه القضية التي أثبتها، كما عزاه إليهم، ونصّ على ذلك صراحةً، كما أفصح عن رأيه هو في تلك المسألة، وأنه مؤيدٌ للجمهور فيما ذهبوا إليه، ولم

---

(١) وهذه الشبهة قد عرضها العلامة السيد الشريف عرضًا وافيًّا، ثم تصدّى للرد عليها، واجتثاثها من أصولها؛ حيث ذكر أن القائلين بهذا القول قد أقاموه على دعوى أن: "المخبِر متى ظهر خبره بخلاف الواقع يدعي تبرؤه عن الكذب، ويحتج لدعواه هذه: بأن خبره كان على وفق اعتقاده أو ظنه. ويسلم له ذلك مَن يحضره؛ فلولا أن الكذب عدم مطابقة الاعتقاد لما صح ذلك منه ولما سلموه له؛ فوجب أن يكون الصدق مطابقَة الاعتقاد أيضًا.

والجواب: أنه إنما يتبرأ عن الكذب عمدًا، أي: مع العلم بكونه كذبًا؛ دفعًا لاستحقاق اللائمة عرْفًا". المصباح في شرح المفتاح: ٥٤.

(٢) قوله: (يُنحِيان بالقَلْع)، أي: "يُقْبلان بالَقْلع على هذا البناء. يقال: (أنحى عليه بالسوط)، إذا أقبل به عليه. والمعنى: أنهما يَقْلَعان هذا البناء، وما بني عليه، بإقبالٍ، وتوجُّهٍ تامّ؛ فهو أبلغ مَن يَقْلَعانه. يعني: أن هذا دليل قطعيٌّ، ثبت به مذهب الجمهور، ويضمحل به مذهب النَّظّام، ويتلاشى ما بناه عليه؛ لأنه ظنيٌّ، ضعيف جدًّا، صادف قاطعًا، فخرج عن كونه صالحا للتمسك به، فلم يبق أثرٌ من البناء المذكور المبنِيِّ، والمبنِيِّ عليه". السابق: ٥٥.

(٣) مفتاح العلوم: ٧٢_ والذين عناهم العلامة السكاكي بقوله: (أرباب البلاغة) هم النبي _صلى الله عليه وسلم_، وصحبه الكرام _رضوان الله عليهم_ الذين أُلقِيَت على مسامعهم شهادة المنافقين تلك.

يقتصر على إثبات ذلك الرأي المؤيِّد وحده فحسب، بل ساق الرأي المخالف لمذهب الجمهور، ولم يُنحّ وجهه عنه، وإنّما كشف عن مواضع الدَّخل الواردة فيه، بالأدلة القاطعة التي تنقض عراه، وتُذهب من قواه.

وكما هو ظاهر فمحل الشّاهد من هذه الآية الكريمة عند العلامة السّكاكيّ، هو إخباره _تعالى_ عن المنافقين أنهم قالوا للنبي _صلى الله عليه وسلم_: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾. وكان الغرض من استشهاده به هو الردّ على شبهة القائلين بأنّ التّعويل في كون الخطاب صدقًا أو كذبًا يرجع إلى وجهين:

الوجه الأول_ ظهور (دعوى تبرُّؤِ المخبِر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع).

والوجه الآخر_ احتجاجُه لتلك الدعوى؛ (بأنْ لم يتكلم بخلاف الاعتقاد أو الظنّ).

وهذا الشّاهد الذي أورده العلامة السّكاكيّ يدفع هذين الوجهين، ويجتثهما من أصولهما؛ لأن لازم الوجه الأول يقضي بأن المخبِر يُحكم له بالصدق ما دام قد أتى في كلامه بدعوًى تنفي عنه معرّة الكذب إذا ظهر اعتقاده على وجهٍ يُباين ما عليه الواقع والحال، ولا ضير عليه بعد ذلك في شيءٍ، وهذا ما يتنافى مع تكذيب الله _تعالى_ لهم في شهادتهم تلك، التي جعلوها كالدّعوى الّتي تنفي عنهم معرّة الكذب الّذي لحقهم حين اعتقدوا _على مذهبهم_ أمرًا مباينًا للواقع، وهو إنكارهم رسالة رسول الله _صلى الله عليه وسلم_. والكذب الّذي تُقام له دعوى تبرُّؤ المخبر من إلصاقه به مَنشؤه عندهم هو أنّهم عدّوا "الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبِر، ولو كان خطأً، أي: ولو كان غير مطابق لما في الخارج، وكذبه عدمها ولو صوابًا"[1]؛ ففي هذا الشّاهد القرآنيّ لم يُعتدّ بدعواهم تلك حين رُدَّت

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بهاء الدين السبكي: ١/١٨٠_ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.

عليهم شهادتهم، وكُذِّبوا في دعواهم تلك، بشهادةٍ بيِّنة منه _سبحانه_ في ختام الآية نفسها؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾، على وجهٍ من البيان القاطع، الذي لا يقبل دفعًا أو تأويلاً.

وكذلك، فإن الوجه الآخر من هذا الرأي المخالف يقضي بتصديق المخبِر إذا تطابق خبره مع اعتقاده، وهذا ما انتفى عن شهادة المنافقين تلك: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾؛ لأنها شهادةٌ صدرت عنهم، مع ما هم قائمون عليه حقيقةً من تكذيبٍ بالرسالة؛ وهذا ما يقودهم إلى ضرْبٍ بعيدٍ من التّناقض الفجّ، بين ما يعتقدونه حقيقةً في شأن الرسالة وإنكارها، وبين ما لهجت به ألسنتهم صراحة لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_ من حيث إثباتهم الرسالة له في هذا الشّاهد، على نحوٍ من القوة في إثبات المؤكّدات، يُخرج القائلين به عن وصف النفاق، مع أنّ ما عليه حالهم، ويشهد له أمرهم يتنافى مع ذلك، ويؤكد نقيضه؛ ولذلك فإن العلامة السّكاكيّ طالب هذا القائل بتحري وجهٍ من التأويل يصرف قول المنافقين هذا عن ظاهره، المفعم بالتأكيدات التي تتنافى مع ما يصدر عنهم من أعمالٍ، تأبى التسليم بتصديقهم.

ولهذا، فإن العلامة الزمخشري قد أبان عن هذا المعنى عند تأويله لهذا الشّاهد؛ إذ يرى أنهم "أرادوا بقولهم: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، شهادةً واطأت فيها قلوبهم ألسنتهم؛ فقال الله _عز وجل_: قالوا ذلك، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ﴾ أنّ الأمر كما يدل عليه قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ﴾ إنهم ﴿لَكَٰذِبُونَ﴾ في قولهم: ﴿نَشۡهَدُ﴾، وادعائهم فيه المواطأةَ. أو إنهم ﴿لَكَٰذِبُونَ﴾ فيه؛ لأنّه إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادةً في الحقيقة، فهم كاذبون في تسميته شهادة. أو أراد: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ﴾ إنهم ﴿لَكَٰذِبُونَ﴾ عند أنفسهم: لأنهم كانوا يعتقدون أنّ قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ كذبٌ وخبرٌ على خلاف ما عليه حالُ المخبَر عنه"[١].

(١) **الكشاف:** ٤/ ٥٣٨.

وهذان الرأيان اللذان ساقهما العلامة السّكاكيّ آنفًا تابعه عليهما العلامة القزويني؛ وذلك في معرض حديثه عن القضيّة نفسها التي يتبين من خلالها صدقُ الخبر أو كذبه؛ حيث وقف بالتأييد مع الرأي الذي ذهب إليه الجمهور كذلك، وساق الرأي الآخر، وناقشه بشيء من التفصيل على غرار ما فعل العلامة السّكاكيّ؛ حيث أورد الوجهين اللّذين احتج بهما أصحاب الرأي المخالف، كما أمعن في إثبات الأدلة القاطعة بدحض الشّبَه المرجحة لما ذهبوا إليه، مستعينًا على بلوغ مرامه من دحض تلك الشّبه ببراهين تتلاقى في كثيرٍ منها مع احتجّ به العلامة الزمخشري آنفًا؛ فذكر أنّ هذا الرأي قد "احتُجَّ له بوجهين:

أحدهما_ أنَّ مَن اعتقد أمرًا فأخبر به، ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال: (ما كذب، ولكنه أخطأ)؛ كما رُوي عن عائشة _رضي الله عنها_ أنها قالت فيمن شأنه كذلك: (ما كذب، ولكنه وَهِم)(١).

وردَّ بأنَّ المنفيَّ تَعمُّدُ الكذبِ لا الكذبُ؛ بدليل تكذيب الكافر _كاليهودي_ إذا قال: (الإسلام باطل)، وتصديقه إذا قال: (الإسلام حق)؛ فقولها _رضي الله عنها_: (ما كذب) متأوَّلٌ بما كَذَب عمدًا.

الثّاني_ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾؛ كذَّبهم في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، وإن كان مطابقًا للواقع؛ لأنهم لم يعتقدوه. وأجيب عنه بوجوهٍ:

---

(١) **وأصل هذا القول ثابتٌ عن أم المؤمنين _رضي الله عنها_ في حديث ابن عمر _رضي الله عنهما_، عن النبي _صلى الله عليه وسلم_ أنه قال: {الميت يعذب ببكاء أهله عليه}؛ فقالت السيدة عائشة _رضي الله عنها_: يرحمه الله _تعالى_، لم يكذب، ولكنّه وهم، إنما قال رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ لرجل مات يهوديًّا: {إن الميت ليعذب، وإن أهله ليبكون عليه}. سنن الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، أبو عيسى: ٨- أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، حديث رقم: (١٠٠٤): ٣١٨/٣_ تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م. وقال العلامة الألباني: حديث صحيح.**

أحدها_ أنّ المعنى: نشهد شهادةً وأطأت فيها قلوبنا ألسنتنا، كما يترجم عنه (إن)، و(اللام)، وكون الجملة اسمية في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾؛ فالتكذيب في قولهم: ﴿نَشۡهَدُ﴾، وادعائهم فيها المواطأة، لا في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾.

وثانيهما_ أنّ التّكذيب في تسميتهم أخبارهم شهادةً؛ لأن الإخبار إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادة في الحقيقة.

وثالثها_ أن المعنى: لكاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ عند أنفسهم؛ لاعتقادهم أنه خبرٌ على خلاف ما عليه حال المخبَر عنه"[1].

ومن ثَمّ يبدو بجلاء مما سلف ذكره ترجيحُ ما ذهب إليه الجمهور في تلك القضية، وهو أن مدار الصدق والكذب في الخطاب يرجع إلى مطابقة الحكم للواقع، أو عدم مطابقته، دون أنْ يكون لاعتقاد المتكلم في هذا جدوًى أو نصيبٌ.

ولا يخفى بَعدُ على ذي إنصافٍ أنّ العلامة السّكاكيّ في عرضه تلك القضيةَ، وحشْدِه من البراهين ما يؤيد سداد ما ذهب إليه، وتفنيده الحججَ التي تمسك بها أصحاب المذهب المخالف، لا يسير على خطى غيرِه من العلماء في سوق هذه الأدلة، ولا في التّصدّي لآرائهم تلك عرضًا ونقدًا.

---

(١) الإيضاح، الخطيب القزويني: ٣٨_ تح: فرج محمد فرج، رسالة دكتوراه، مخطوط، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

المبحث الثّاني: أضرب الخبر

من البيِّن لدى أهل البلاغة أن التأصيل لبيان الفروق القائمة بين أضرب الخبر لم يكن على يد العلامة السّكاكيّ، وإنّما كان الأمر فيه مطروقًا من قبله؛ بدليل الخبر الذي تفرَّد بنقله الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ، وتلقفته عنه كما أورده أيدي العلماء الذين أثبتوه من بعده على حاله تلك، في مسألةٍ مُشتهرةٍ بين أوساط أهل العلم، تجاذب أطرافَ الحديث فيها الكنديُّ (ت:٢٦٠هـ)، وأبو العباس المبرد (ت: ٢٨٦هـ)؛ فيما نقله الشّيخ عبد القاهر أثناء حديثه عن شيءٍ من أسرار: (إنّ)، وبيان مواقعها في النّظم؛ حيث قال: "رُوي عن ابن الأنباريِّ أنه قال: ركبَ الكنْديُّ المتفلسف إلى أبي العبّاس، وقال له: إنّي لأجد في كلام العرب حَشْوًا! فقال له أبو العباس: في أي موضعٍ وجدتَ ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائمٌ)، ثم يقولون: (إنّ عبد الله قائمٌ)، ثم يقولون: (إنّ عبد الله لقائمٌ)؛ فالألفاظُ متكررةٌ، والمعنى واحدٌ.

فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفةٌ لاختلاف الألفاظ؛ فقولهم: (عبد الله قائمٌ)، إخبارٌ عن قيامه. وقولهم: (إنَّ عبد الله قائمٌ)، جوابٌ عن سؤالِ سائلٍ. وقولهم: (إنَّ عبد الله لقائمٌ)، جوابٌ عن إنكار مُنكِرٍ قيامَه؛ فقد تَكرَرَّت الألفاظُ لتكرُّر المعاني. قال: فما أحَار المتفلسف جوابًا"[1].

وتلك القضية مع أنّها ظهرت أول ما ظهرت على هذا النحو المذكور، أو قريبٍ منه، لكنّ العلامة السّكاكيّ حين انتصب لمعالجة هذا الجانب وسّط مرتبةً من مراتب الإخبار لم تكن قد لاحت معالمها قبله، ألا وهي: الخبرَ الطلبيَّ؛ حيث جعله بين الخبر الابتدائي والإنكاري، اللّذَين قد كان متعارفًا عليهما من قبله؛ وبذلك يكون قد تفرّد بالتنبيه إلى ضرورة مراعاة أمر التّرقّي في المؤكدات؛ لتكون متلائمةً مع تصاعد حدّة الإنكار ودرجته، وهذا شيءٌ لم يُسبق

(١) دلائل الإعجاز: ٣١٥.

إليه فيما أعلم؛ وفي أثناء التّأصيل له مهّد لذلك بمثالٍ مصنوعٍ من عنده، ثم أعقبه بذِكر شاهدٍ قرآنيٍّ؛ تأكيدًا منه على سداد ما ذهب إليه، ورجاحته.

فمن الشّواهد التي استشهد بها العلامة السّكاكيّ على أنّ الخبر لا ينبغي أنْ يسير على وتيرةٍ واحدةٍ في كيفيّة الإبانة عنه، بل خليقٌ أنْ تتباين طرائق الصّياغة لتتّفق مع ما يرد من سياقاتٍ وأحوالٍ، قولُه تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ (يس: ١٣: ١٦)؛ حيث أورد هذا الشّاهد في سياق حديثه عن أضرب الخبر؛ إذ يقول: "فإذا أَلقى الجملةَ الخبريَّةَ إلى مَن هو خالي الذِّهنِ عَمّا يُلقى إليه؛ ليَحضُرَ طَرَفاها عِنده، ويَنتَقِشَ في ذهنه استنادُ أحدِهِما إلى الآخَرِ ثُبوتًا أو انتِفاءً؛ كَفى في ذلك الانتِقاشِ حُكْمُه. ويتمكَّنُ؛ لمُصادَفَتِه إيّاه خاليًا...؛ فتَستَغني الجُملةُ عن مُؤكِّداتِ الحُكمِ؛ ويُسَمّى هذا النوعُ من الخبر: (ابتدائيًّا).

وإذا ألقاها إلى طالبٍ لها، متحيِّرٍ، طَرَفاها عنده دون الاستنادِ، فهو منه بَيْن بَيْنَ، ليُنقذَه عنْ وَرطةِ الحَيْرَةِ؛ استُحسِنَ تقويةُ المُنقِذِ، بإدْخال (اللام) في الجملةِ، أو (إنّ)؛ كنحو: (لَزيدٌ عارفٌ)، أو: (إنَّ زيدًا عارفٌ)؛ ويُسمّى هذا النوعُ من الخبرِ: (طلبيًّا).

وإذا أَلقاها إلى حاكمٍ فيها بخلافِه، ليردَّه إلى حكمِ نَفْسِه؛ استوجَبَ حُكمُهُ _لِيَترجَّحَ_ تأكيدًا، بحسَبِ ما أُشرِبَ المُخالِفُ الإنكارَ في اعتقادِه؛ كنحوِ: (إنّي صادِقٌ)، لِمَن يُنكرُ صِدقَك إنكارًا. و(إنّي لصادقٌ)، لِمَنْ يُبالغُ في إنكارِ صِدقِك. و(والله إنّي لَصادِقٌ)، على هذا.

وإنْ شئتَ؛ فتأَمَّلْ كلامَ ربِّ العزَّةِ _علَتْ كَلمتُه_: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ

أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ (يس: ١٤: ١٦)؛ حَيثُ قال أوّلاً: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾، وقال ثانيًا: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾؛ كيف يُقرِّرُ ما أُلقِيَ إليكَ؟! ويُسَمّى هذا النَّوعُ مِن الخبَر: إنْكاريًّا"[١].

وهذا الشّاهد يُعدُّ من الشّواهد التي اشتهرت إلى حدٍّ كبيرٍ بين أوساط البلاغيين وغيرهم. وكلام العلامة السّكاكيّ الذي أورده قُبيل حديثه عن هذا الشّاهد فيه تأصيلٌ لبيان الفروق بين أضرب الخبر على نحوٍ لم يكن معهودًا من قبله؛ ويشهد لذلك وجود تفاوتٍ كبيرٍ بين تعقيب العلامة الزمخشري على الآية القرآنية نفسها وبين التّأصيل الّذي أثبته العلامة السّكاكيّ عند دراسته لها؛ حيث قصر العلامة الزمخشري حديثه فيها على ضربين فقط من أضرب الخبر، وهما الابتدائي والإنكاري؛ حيث يقول:

"فإن قلتَ: لم قيل: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ أوّلاً، و﴿إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ آخرًا؟

قلتُ: لأن الأوّل ابتداءُ إخبارٍ. والثّاني جوابٌ عن إنكار"[٢].

ويُعدُّ العلامة الزمخشري أوّل من استشهد بهذا الشّاهد القرآنيّ على توضيح الفروق بين أضرب الخبر، لكنّه على ذلك لم يزد في توجيهه هذا شيئًا على التّأصيل الّذي ذكره أبو العباس المبرد للكندي، حين ألقى إليه جوابه الذي ذاع خبره على ما كان من سؤال الكنديّ له عن شيءٍ من كلام العرب قد التبس أمره عليه.

---

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٤.

(٢) **الكشاف:** ٤/ ٨، ٩.

وبالنّظرة الأولى ربما يعنّ لك وجهٌ من الاتّفاق أو التّشابه بين توجيه العلامة السّكاكيّ وبين ما ذهب إليه العلامة الزمخشري، لكنّك عند الموازنة بين التوجيهين، وترديد النظر فيهما، وبعد الرويّة وإعمال الفِكر ربما تهتدي إلى أنّ هناك بونًا شاسعًا بين ما ساقه العالمان؛ وذلك من حيث إن العلامة الزمخشري جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾، ابتداءَ إخبارٍ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ جوابًا عن إنكارٍ، مع أن أصل مسألة أبي العباس المبرد التي قاس عليها العلامةُ الزمخشري هذا الشّاهد يُشترط فيها أن يكون ابتداءُ الإخبار خلوًا من المؤكدات. بينما جعل العلامة السّكاكيّ الشّاهد الأول مسوقًا لمن ينكر صدقك إنكارًا لا يرقى إلى درجةٍ من المبالغة فيه، والإلحاح عليه، وهو ما يُعرف عند العلامة السكاكي بالخبر الطّلبيّ، وقد أصّل له قبل إيراده لهذا الشّاهد. أما الشّاهد الآخر فجعله مسوقًا لمن يبالغ في إنكار صدقك إنكارًا قويًّا؛ وهذا هو موضع التّباين بين الرّأيين، وهو يرمي إلى أنّ المؤكّدات في هذين الشّاهدين تزايدت مع تصاعد حدَّة الإنكار لديهم؛ حيث أُكِّد أولاً بـ(إنّ) استحسانًا، ثم إنهم لما بالغوا في إنكارهم زيدت المؤكدات إلى ثلاثةٍ، هي قولهم: ﴿رَبُّنَا يَعۡلَمُ﴾ الذي يتضمن معنى القَسم، و(إنّ) و(اللاّم)، دون أنْ يعتدّ بإدراج اسميةِ الجملة ضمن جملة المؤكّدات لِما في ذلك من تباينٍ في آراء العلماء نحوها؛ ولهذا، فإن العلامة السيد الشّريف عند موازنته بين توجيهي العلامة الزمخشري والعلامة السّكاكيّ قال: "ونظر المصنف أدقُّ"[1]، ويقصد به العلامة السّكاكيّ.

وعلى هذا فالأَولى أنْ يُعدل عن جعْل قوله: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ من الخبر الابتدائي، على ما ذهب العلامة الزمخشري؛ لمخالفته ما هو متأصِّلٌ في المسألة الّتي نقلها الشّيخ عبد القاهر، إلى جعله خطابًا مع مَن ينكر صدقك

(١) المصباح في شرح المفتاح: ٧٣.

إنكارًا لا يبلغ إلى حدّ المبالغة، كما عليه توجيه العلامة السّكاكيّ للخبر الطّلبي؛ إذ المتلقي له يكون متردّدًا "في النّسبة، بعد تصوُّر الموضوع والمحمول: هل تلك النسبة تحققت في الواقع بين الطرفين أو لا؟...لأن الجاري طبعًا أن المتردد في الشّيء متشوفٌ له، طالبٌ للاطلاع على شأنه، وإلا كان مُلغًى، منسيًّا، غير متردد فيه"(١).

***

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي: ١/ ٢٠٥_ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.

المبحث الثّالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر

ممّا لا يماري فيه مَن وقف على ما كُتب من موضوعاتِ البلاغة العربيــة قبل العلامة السّكاكيّ، أنّ ما أُطلق عليه: (خروج الكلام على خــلاف مقتضــى الظّاهر)، أو ما كان من هذا المعنى بسبيلٍ، ممّا يشمل ضروب الكلام التي يُصاغ فيها الأسلوبُ على نحوٍ مباينٍ لما يقتضيه ظاهر الحال، لأغراضٍ وغاياتٍ يدعو إليها السياق، ويتطلَّبها المقام _لم يكن مطروقًا ولا متداولاً فــي أيٍّ مــن هــذه المؤلَّفات التي ظهرت مِن قبله؛ حتى إن العلامة الزمخشري في تفسيره الكشاف حين عرض بعض الشّواهد[1] التي يبدو منها خروج أسلوبها على خــلاف مــا يقتضيه ظاهر الحال لم يُشر أثناء دراسته لها إلى شيءٍ من ذلك، بل لم ينبّه عليه بطريق التّصريح أو التّلميح؛ ليظل الفضل في طروق هذا الأسلوب، والتّأصــيل له، ضمن ما تفرّد به العلامة السّكاكيّ، ووضعه إيّاها وضعًا لم يشاركه فيه غيره بشيءٍ قليلٍ أو كثيرٍ، بل وألحق به كثيرًا من الأساليب البلاغية التي ظهر له منها أنّ فيها إخراجًا للكلام على خلاف ما يقتضيه ظاهر الحال.

ومن الأساليب التي جعلها العلامة السّكاكيّ من قَبيل خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر: تنزيل العالم بفائدة الخبر وبلازمه محل الخالي الذهن عن ذلك، واستشهد له ببعض الشّواهد القرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٢)، الوارد كجزءٍ من الآية القرآنيّة: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢﴾.

---

(١) ينظر من ذلك: ١/ ١٤. ٢/٤٠٤. ٢/٥٥٥.

وهذا الشّاهد المذكور أورده العلامة السّكاكيّ ضمن طائفة من الشّواهد ذكرها بعد أن أكمل حديثه عن إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال؛ حيث أرشد إلى أنّ الكلام البليغ لا يسير دائمًا على نمطٍ واحدٍ من الصّياغة حال إلقائه إلى المتلقي، وإنما يتباين ذلك تباينًا ظاهرًا؛ ومرجع ذلك في شيءٍ كبيرٍ منه إلى ما يظهر من اختلافٍ في أحوال المخاطَبين؛ حيث يقول: "هذا، ثُمَّ إنَّك ترى المُفلِقينَ السَّحَرَةَ في هذا الفنّ يَنفُثون الكلامَ لا على مُقتَضى الظّاهر كَثيرًا؛ وذلك إذا أحَلّوا المُحيطَ بفائدةِ الجُملةِ الخبريَّةِ، وبلازمِ فائدتِها عِلمًا مَحَلَّ الخالي الذِّهنِ عن ذلك؛ لاعتباراتٍ خِطابيَّةٍ، مَرجِعُها تَجهيلُه بوجوهٍ مُختلِفةٍ"(١).

وتلك التوطئة من العلامة السّكاكيّ عن خروج الكلام على خلاف مُقتضى الظّاهر له قصب السّبق فيها _على حدّ اجتهادي؛ إذ لم يُنقل عن أحد من أهل العلم أنه طرق هذا الباب قبلَه، أو هيّأ لولوجه، أو أومأ إليه من قريبٍ أو من بعيدٍ.

ثم يُتبع العلامة السّكاكيّ حديثه هذا الذي ضمّنه شيئًا من العلل التي لأجلها يخرج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بشواهد من الذكر الحكيم تدعم سداد قوله، ثم عقّب عليها تعقيباتٍ يشوبها شيءٌ من الإيجاز، لكنها على هذا تشير إلى مقصده من موطن الشّاهد المذكور؛ إذ يقول: "وإن شئت فعليك بكلام رب العزة: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٢)؛ كيف تجدُ صَدرَه يصفُ أهلَ الكِتابِ بالعِلْمِ على سبيل التَّوكيدِ القَسَمِيِّ، وآخِرَهُ ينفيه عنهم؛ حيثُ لم يعمَلوا بِعلمِهم؟!"(٢).

وهذا الذي أورده العلامة السّكاكيّ في هذا المقام مطابقٌ تمام التّطابق مع ما أورده العلامة الزمخشري، حين شرع في الحديث عن هذا الموضع من الآية

(١) مفتاح العلوم: ٧٤.

(٢) السابق: ٧٤.

نفسها؛ إذ يقول: "فإن قلتَ: كيف أثبتَ لهم العلم أوّلاً، في قوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ﴾، على سبيل التوكيد القَسَمي، ثمّ نفاه عنهم، في قوله: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾؟

قلتُ: معناه لو كانوا يعملون بعلمهم؛ جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه"(١)

وهذا السؤال الذي أثاره العلامة الزمخشري لم ينبع من بين يديه أولاً، وإنما هو سؤالٌ قديمٌ كان العلماء قد عرضوه من قبلُ، وأجابوا عليه ببعض الآراء، والتي منها هذا الرأي الذي أثبته العلامة الزمخشري عند هذا الشّاهد.

ولعل أول من تطرّق إلى بيان المقصود من هذا السؤال، والردّ عليه بإجابة مُبِينةٍ عن وجه الصواب منه، على نحوٍ يقبله العقل، ويطمئن له القلب هو العلامة أبو إسحاق الزّجاج (ت: ٣١١هـ)؛ حيث يقول: "والأجود عندي: أنْ يكون: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ راجعًا إلى هؤلاء الذين قد علموا أنه لا خلاق لهم في الآخرة)، أي: لمن عُلِّم السحرَ، ولكن قيل: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾، أي: لو كان علمهم ينفعهم لسُمُّوا عالمين، ولكنَّ عِلمَهم نبذوه وراء ظهورهم؛ فقيل لهم: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾، أي: ليس يوفّون العلم حقّه، لأنّ العالِمَ، إذا ترك العمل بعلمه قيل له: لستَ بعالمٍ"(٢). ولعل هذا الرأي هو أقرب الآراء(٣) التي أجابت عن هذا السؤال، وأكثرها لصوقًا بالمعنى الذي سيقت الآية لبيانه.

---

(١) **الكشاف: ١/ ١٧١.**

(٢) **معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج: ١/ ١٨٦_ تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.**

(٣) **ذُكرت آراء متعددة دارت حول الإجابة عن هذا السؤال نفسه. ويمكن الرجوع إليها في نحو: المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ): ٤٠٨_ تح: مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م. وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠ هـ): ٢/ ٣٧٠_ تح: د/ عبد الله التركي، د/ عبد السند يمامة، دار هجر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. وتفسير الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ): ١/ ٢٨٠_تح: د/ محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. وغيرها.**

ولا يُعلم أحدٌ قبل العلامة الزجاج قد أورد هذا الرأي، ونسبه إلى نفسه، مع أنّ شيخ المفسرين ابن جرير وهو معاصرٌ له _مع ما اشتهر به بين أهل العلم أنه لا يتهاون غالبًا في نسبة الروايات لقائليها_ قد ذكر هذا الرّأي نفسَه عند هذا الموضع من الآية، لكنه حين تطرّق إلى ذِكر هذا التوجيه أورد قبله عبارة: "وقال بعضهم"[١]؛ ثم ساق هذا الرأي بعباراتٍ قريبةِ الصّلة، وشديدة اللصوق بما جاء على لسان العلامة الزجاج. ولكنّ شيخ المفسرين على أنّه لم يُصرح باسم العلامة الزجاج، لم ينسب هذا القول إلى نفسه، كما فعل غيره[٢] ممن استحسنوه، وتلقّوه بالقبول، دون أن يكون لاسم قائله نصيبٌ في كلامهم.

ومما سلف يتبين أن العلامة السّكاكيّ في توجيهه لهذا الشّاهد لم يكن سابقًا إليه، بل كان مُتابعًا فيه مَن سلف من أهل العلم، ومتّفقًا في صياغته إلى حدٍّ كبيرٍ مع ما ساقه العلامة الزّمخشري.

***

وبعد أنْ ساق العلامة السّكاكيّ شاهده هذا المذكور سلفًا، في سياق حديثه عن خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، أعقبه بقوله: "ونظيره في النّفي والإثبات: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ (الأنفال: ١٧)"[٣].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢/ ٣٧٠.

(٢) من ذلك يُنظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): ١/ ٥٣٧_ تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ): ١/ ١٤٠_ دار إحياء التراث العربي، بيروت. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ): ١/ ١٤١_ دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.

(٣) مفتاح العلوم: ٧٤.

وهذا الشّاهد الذي استشهد به العلامة السّكاكيّ هو جزءٌ من قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾.

ويُضاف هذا الشّاهد المذكور إلى جملة الشّواهد العديدة التي لم يُتبعها العلامة السّكاكيّ بتوضيح، حتى ولو يسيرًا؛ تعويلاً على فهم المتلقي، وحسن إدراكه، وسرعة بديهته، التي تقيس ما لم يُعقَّب بتوضيحٍ على ما قد بُيِّن ووُضِّح.

وذهب العلامة السّكاكيّ في هذا الشّاهد إلى أنه من تنزيل المخاطَب به "المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازم فائدتها علمًا محلّ الخالي الذّهن عن ذلك؛ لاعتباراتٍ خطابيّةٍ، مرجعُها تجهيلُه بوجوهٍ مختلفةٍ"(١). ووافقه على ذلك العلامة الخطيب القزويني.

وقبل التطرّق إلى شيءٍ مما ذهب إليه العالمان في هذا السّياق، فإنه كان عليهما في المقام الأول "اجتناب لفظ الجاهل؛ تأدّبًا"(٢)؛ لكون كلامهما في هذا الغرض راجعًا إلى رسول الله _صلى الله عليه وسلم_!.

أما ما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ في هذا الشّاهد من جعْلِ وروده على هذا النّحو إخراجًا للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر؛ مردّه إلى أنْ يكون: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾"نفيًا للرّمي الحقيقي، وجعْل: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ للرمي المجازي"(٣). وهذا على نقيض ما هو متبادرٌ إلى الأذهان عند تدبر هذين التركيبين؛ لأن الأصل في الألفاظ أن تُحمل على ظاهر معناها الحقيقي المراد منها، إلا أن تظهر قرينةٌ ما تعدل عن هذا المعنى الحقيقي إلى غيره من المعاني المجازية،

---

(١) **مفتاح العلوم: ٧٤.**

(٢) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/٢٠٠.**

(٣) **التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ): ٩/ ٢٩٥_ الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.**

وهذا ما لم يتحقق في الرمي المثبت عند قوله تعالى: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾؛ لأنه واضحٌ في تقرير هذا الرمي، وظاهرٌ في الدلالة عليه. أما الرمي المنفي في صدر الآية عند قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾؛ فالسياق يأبى أن يجعله نفيًا لحقيقة الرمي الصادر عنه _صلى الله عليه وسلم_ في تلك الحال، وآية ذلك أنّ الرمي قد أسند إليه _صلى الله عليه وسلم_ بعدها على وجه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾؛ فلا محيص إلا أن يُصار إلى المجاز في سبيل الوقوف على حقيقة المعنى المراد، على وجهٍ من المناسبة متّفق مع ما ورد من إثبات أصل هذا الرمي حقيقة للنبي _صلى الله عليه وسلم. ولعل أقرب الطرق المؤدية إلى التوفيق بين هذين المعنيين هي أن يُحمل نفي الرمي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ على سبيل المجاز المرسل، الذي علاقته السببية؛ حيث أطلق السَّبب وهو الرمي، وأراد المسبَّب، وهي الإصابة العظمي التي نزلت بالمشركين على إثر هذه الرمية؛ فيكون تأويل المعنى: وما أصبت منهم وحققت تلك النكاية الكبرى حال رميك تلك الرمية، ولكنه _تعالى_ هو مَن نال وأصاب. وعُدِل عن هذا الوجه من النظم إلى مادة الرمي؛ لبيان أن الرمي المراد في المقامين واحدٌ، وغير متعدّدٍ، واستبعاد أنْ يكون رميه _صلى الله عليه وسلم_ قد كان له أي أثر يُذكر فيما نزل بالكفار من أذًى؛ إذ لو عُبر بمادة مباينة لمادة الرمي، كالإصابة، أو النَّيل، ونحو ذلك؛ لأوهم أن شيئًا آخر غير هذا المذكور قد وقع بهم؛ ولهذا، فإنّ نفيَ مادة الرمي بالكلية فيه نفيٌ لكل ما قد ينشأ عن ذلك من عواقب وآثارٍ.

لكن، لَمّا كان الأثر المتحقّق كله لا يمت بصلة إلى تلك الرمية، فلماذا عُبر بمادة الرمي مُسندة إلى خير الخلق _صلى الله عليه وسلم؟ ولعل في ذلك تنبيهًا إلى ضرورة الأخذ بالأسباب، مقرونةً بصدق التوكل عليه _سبحانه، وأنه لا ينبغي أن يعدِل عن هذا مخلوقٌ مهما بلغ قدره؛ إذ لو كان خليقًا بأحدٍ أنْ يفعل هذا لكان أولى الأنام بذلك هو سيد الخلق _صلى الله عليه وسلم_ الذي وعده ربه

تعالى بالنّصر على أعدائه، والظفر منهم، ولكنها سنة الله _تعالى_ التي لا تتبدّل ولا تتحول.

وما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ في توجيه هذا الشّاهد يتفق مع ما أورده العلامة الزمخشري عند هذا الموضع من الآية نفسها؛ حيث يرى أنّ تأويل هذا الشّاهد: "﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أنت يا محمد، ﴿إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، يعني: أنّ الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنك لو رميتها لما بلغ أثرُها إلا ما يبْلغه أثرُ رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله _تعالى_ حيث أثَّرَت ذلك الأثر العظيم؛ فأثبت الرمية لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_ لأنّ صورتها وجدت منه، ونفاها عنه؛ لأنّ أثرَها الذي لا تطيقه البشر فعلُ الله _عز وجل_، فكأن الله _تعالى_ هو فاعل الرّمية على الحقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول _عليه الصلاة والسلام_ أصلاً"(١).

ومن ثَمَّ "فيكون: ﴿رَمَيْتَ﴾ الأول، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، مستعملين في معناهما المجازي. أي: وما أصبت أعينهم بالقذى، ولكن الله _تعالى_ أصابها به؛ لأنها إصابة خارقة للعادة، فهي معجزةٌ للنبي _صلى الله عليه وسلم_ وكرامة لأهل بدر؛ فنُفيت عن الرمي المعتاد، وأسندت إلى الله _تعالى_ لأنها بتقدير خفي من الله _تعالى_، ويكون قوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ مستعملاً في معناه الحقيقي"(٢).

وهذا المجازان الواردان في الموضعين المذكورَين سلفًا كما ذهب إلى ذلك العالمان الزمخشري والسّكاكيّ أحدهما لا يمتّ إلى المجاز بصلة، وهو ما ثبت عنهما في الرّمي الأول المسند إلى النبي _صلى الله عليه وسلم_، ولكنْ ما ذهب إليه العالمان في هذا التّأويل هو مذهب جماعةٍ من العلماء يغالون في إثبات القدَر إلى حدٍّ دفعهم إلى إنكار أنْ يصدر عن العبد فعلٌ على وجه الحقيقة، وعلى رأيهم

(١) **الكشاف: ٢/ ٢٠٧.**

(٢) **التحرير والتنوير: ٩/ ٢٩٥.**

هذا فالمقصود من هذا الرمي الواقع، هو "سلبُ فعلِ الرسول _صلى الله عليه وسلم_ عنه، وإضافته إلى الله _تعالى_، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطالِ نسبة الأفعال إلى العباد، وتحقيق نسبتها إلى الله _تعالى_ وحده؛ وهذا أغلظ منهم في فهم القرآن الكريم، فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال؛ فيقال: ما صليت إذ صلّيتُ، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كلّ فعلٍ إذ فعلته، ولكن الله _تعالى_ فعل ذلك؛ فإنْ طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد طاعاتِهم ومعاصيهم، إذ لا فرق. فإنْ خصوه بالرسول _صلى الله عليه وسلم_ وحده، وأفعالِه جميعها، أو رميه وحده، تناقضوا؛ فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية"(١).

أما المجاز الآخر، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فله وجهٌ متأصّل في المجاز؛ حيث ورد على طريقة المجاز العقلي، الّذي علاقته السببيّة؛ لأن الرَّمي مع أنه كان قد حصل من النبي _صلى الله عليه وسلم_ على وجه الحقيقة، لكنّه لم يكن ليقع هو ولا شيءٌ من آثاره المهلكة المدمرة إلا إذا أراد الله _تعالى_ أسبابه وقدَّرها.

وحين تتفكر مليًّا في تأويل العلامة الزمخشري لهذا الشّاهد ربما يسبق إلى ذهنك أنه ليس من كلامه هو؛ إذ في هذا التّوجيه سمةٌ غالبة عليه ليست مما يُعهد عن هذا العلَمِ البَحْر، وهي سمة الاضطراب؛ فهذا التوجيه الذي ذكره يتناقض آخره مع أوله تناقضًا صريحًا؛ ففي حين تجده في أوله يقول: (﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أنت يا محمد، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾، يعني: أنّ الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمي البشر، ولكنها كانت

(١) التفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): ٢٩٧_ تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف الشيخ: إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ.

رمية الله _تعالى_ حيث أثرت ذلك الأثر العظيم)؛ حيث ينفي فيه أن يكون الرمي قد حصل من سيدنا محمد _صلى الله عليه وسلم_ على وجه الحقيقة، مع العلم بثبوته له يقينًا، ودون أدنى شكّ في ذلك؛ بدليل قوله تعالى: ﴿إِذۡ رَمَيۡتَ﴾. تجده حين تستوفي تتمّة هذا التّأويل الذي ذهب إليه العلامة الزمخشري مُصيبًا عين الحقيقة من جميع جوانبها؛ حيث يقول: (فأثبت الرمية لرسول الله _صلى الله عليه وسلم_؛ لأنّ صورتها وُجدت منه، ونفاها عنه؛ لأنّ أثرها الذي لا تطيقه البشر فعلُ الله _عز وجل_، فكأن الله _تعالى_ هو فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول _عليه الصلاة والسلام_ أصلاً)؛ ولهذا، فإن العلامة ابن المنير في حاشيته على كلام العلامة الزمخشري عند هذا الموضع قال: "وإياك أن تعرِّج على تنكيس الزمخشري في تأويل الآية؛ فإنه نظرٌ أعوج، وباطلٌ مخلج، والحقّ أبلج"(١).

وما أورده العلامة الزمخشري في الجزء الأخير من بيانه المذكور سلفًا هو ما يتجاوب مع التأويل الصحيح لهذا الشّاهد، الذي لا يبدو منه بُعدٌ في الجمع بين الرمية التي رماها _صلى الله عليه وسلم_، وهي ثابتة له ثبوتًا قطعيًّا بهذا النص القرآني، وبين ما ظهر أثره في استئصال شأفتهم، ودحر شكيمتهم. ولا يشكّ ذوو العقيدة السديدة في أنّ التعويل على الرّمية وحدها في إحداث هذا الأثر البالغ، دون تأييده _سبحانه_ لها ضربٌ من الهذيان، لا ينقاد التسليم له بأيّ حالٍ؛ وهذا ما تصدّى لبيانه، وإظهار سديدِ تأويله جمعٌ من العلماء؛ إذ يقول الإمام الحسن البصري وغيره: "لم تكن هزيمة القوم برميتك، ولكن الله _تعالى_ هزمهم برميتك"(٢).

---

(١) **الانتصاف من الكشاف، حاشية مطبوعة على تفسير الكشاف للزمخشري:٢/٢٠٧، هامش (١).**

(٢) **الإبانة في اللغة العربية، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري: ١/ ٤٢٨_ تح: د/ عبد الكريم خليفة، وغيره، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.**

وبهذا يظهر أن هذا الشّاهد القرآني الذي ساقه العلامة السّكاكيّ في أثناء حديثه عن خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، ليس من هذا الباب في شيءٍ؛ لأن المعنى المقصود من الشّاهد قد ورد على مقتضى الظّاهر؛ إذ النّفي ليس متسلطًا على الرمي الذي صدر من رسول الله _صلى الله عليه وسلم_ على وجه الحقيقة، بل على أنْ يكون هذا الرمي هو منشأ الدمار والإهلاك الذي حلّ بالقوم، ولهذا نُزِّل منزلة العدم؛ لعدم التعويل عليه في تحقيق النكاية الكبرى التي وقعت في صفوف المشركين؛ حتى وصل الحال بهم إلى أنْ قالوا ما من أحدٍ منّا إلا وجد شيئًا من هذا التّراب في وجهه، على أثر تلك الرّمية(١).

وما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ في هذا الشّاهد من تنزيل المخاطَب "المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازم فائدتها علمًا محلّ الخالي الذّهن عن ذلك؛ لاعتباراتٍ خطابيّةٍ، مرجعُها تجهيلُه بوجوهٍ مختلفةٍ"(٢)، لم يوافقه عليه العلامة القزويني؛ إذ لم يُسلِّم بجعْل المخاطَب في هذا الشّاهد محيطًا بفائدة الخبر ولازمها، وإنما قصر الجهل على فائدة الخبر وحدها، دون التطرق إلى لازمها في شيءٍ؛ ولذلك فهو يرى أنّ فيه "تنزيل العالم بالشّيء منزلة الجاهل به؛ لعدم جريه على موجِب العلم"(٣).

وبالتأمل في هذين الرأيين تدرك أنهما اتحدا في جزئيةٍ وحيدةٍ فحسْب، وهي تنزيل المخاطَب العالم بفائدة الخبر منزلة خالي الذهن؛ لجهله، أي: لعدم جريه على موجِب العلم، وبيِّنٌ أن هذا الغرض البلاغي إذا كان مما يصح

---

(١) ينظر هذا الأثر في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي: ٢٥ – كتاب المغازي والسِّير، باب غزوة بدر، حديث رقم: (٩٩٥٠): ٦/ ٧٤_ تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م.

(٢) مفتاح العلوم: ٧٤.

(٣) الإيضاح: ٤٤.

الاستشهاد له بكلام آحاد الناس، فلا ينبغي أن يُستشهد له بكلامٍ خُوطِب به خير مخلوقٍ فَهِم مراد الله _سبحانه_ حق الفهم، وعمل به على خير ما يكون العمل مرضيًّا له _سبحانه_ ومتقبلاً عنده؛ فإذا كان العلامة السّكاكيّ وكذا العلامة القزويني يحسبان أن نفي الرمي عنه _صلى الله عليه وسلم_ وإثباته له _سبحانه_ إنّما كان لتنزيل المخاطَب العالم بفائدة الخبر منزلة خالي الذهن؛ لجهله، أي: لعدم جريه على موجِب العلم، بأنْ فهما من هذا النفي أنه _صلى الله عليه وسلم_ قد أسند شيئًا من هذا الأثر البالغ المرتب على الرمي إلى نفسه، دون إرجاع الأمر في ذلك إلى الله _تعالى_ وحده، ولهذا نفى _تعالى_ هذا الرمي عنه _صلى الله عليه وسلم_ وأسنده إلى نفسه _سبحانه_؛ فهذا مما لم يقع منه شيءٌ على جهة الحقيقة؛ لأن هذا فيه إساءةٌ للفهم عن الله _تعالى_ وهو ما يُنتفى عنه _صلى الله عليه وسلم_ في جميع الأحوال؛ لأنه _صلى الله عليه وسلم_ في تعامله مع نصوص الوحي الإلهي لم يسئ قطّ فهمها، ولم يتفق له أن تولّى عن شيءٍ من مدلولاتها؛ لأنّ مَن علّمه هو الله _سبحانه_ بنفسه؛ حيث يقول تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ (النجم:٥)، الذي لم يُسند هذا العمل إلى أحدٍ من خلقه على السّواء.

وقول العلامة السّكاكيّ: (لاعتبارات خطابية مرجعها تجهيله بوجوهٍ مختلفةٍ) وكذا قول العلامة القزويني: (لعدم جريه على موجِب العلم)، فيهما من الغبن الصريح لقدر المعصوم _صلى الله عليه وسلم_ ومكانته؛ لأن الخطابات التي وُجهت إلى النبي _صلى الله عليه وسلم_ إذا كان قد جهل منها شيئًا _كما يزعمان_ فإن الوحي ما كان ليتركه هكذا على هذه الحال، دون أن يُتبعَ ذلك بالبيان الشّافي، الذي من شأنه أن يُذهب عنه _صلى الله عليه وسلم_ أيّ شيءٍ من الخفاء أو الحيرة.

كما أن قول العلامة القزويني: (لعدم جريه على موجِب العلم) فيه نيلٌ كبير من علمه _صلى الله عليه وسلم_ بمقاصد الخطاب ودلالاته؛ لأنّ موجِب العلم الذي يدعي العلامة القزويني في سياق كلامه هذا أنه _صلى الله عليه وسلم_ لم يعمل به، هو أن يكون النبي _صلى الله عليه وسلم_ قد حسب أنه كان منه تقدير الرمي أصلاً وابتداءً، وهذا مما لم يتفق له _صلى الله عليه وسلم_ بأي حال.

كما أنه _صلى الله عليه وسلم_ لم يكن على جهلٍ بلازم الفائدة _كما زعم العلامة السّكاكيّ_؛ لأن لازم الفائدة في سياق آية الرمي هو تقديره _صلى الله عليه وسلم_ أنّ رميته هي التي تركت ذلك الأثر العظيم، لا فعل الله _تعالى_ وقوته، وهذا ما ينتفي تمام الانتفاء عنه _صلى الله عليه وسلم_ في هذا السياق، وجميع ما صدر عنه من أحوالٍ وأعمال، قليلة كانت أو كثيرة[1]؛ فهو يعلم حقّ العلم أن هذا الأثر الذي بلغته تلك الرمية يمتنع حقيقةً أن يكون ناجمًا عن رميته _صلى الله عليه وسلم_ دون استصحابِ عون الله _تعالى_ وعظيم قدرته، وهذا

---

(١) **ومما يدل على ذلك أن الجمهور ذهبوا إلى ترجيح وقوع ذلك الرمي في غزوة بدر الكبرى. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: ٢/١٩٥_ تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ.**

- **وعلى الرّأي الّذي يقضي بحصول هذا الرمي في غزوة بدر؛ فإن هذه الغزوة يبدو فيها جليًّا مدى توكله، وعظيم لجوئه _صلى الله عليه وسلم_ إلى الله _تعالى_ في تحقيق النصر، والظفر على الأعداء؛ ويظهر ذلك بوضوح من كثرة تضرعه _صلى الله عليه وسلم_ إليه _سبحانه_ وشدّة رجائه أن ينصر المسلمين في هذا اليوم؛ حين قال: {اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض}.**
- **صحيح مسلم: ٣٢- كتاب الجهاد والسّيَر، ١٨- باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، حديث رقم: ٥٨- (١٧٦٣): ٣/ ١٣٨٣_ تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.**

ممّا يتطابق مع مقام العبودية الذي كان النبي _صلى الله عليه وسلم_ متصفاً به، على أفضل ما يكون وأكمله.

***

وبعد أن ساق العلامة السّكاكيّ شاهده المذكور سلفًا أعقبه بشاهدٍ قرآني آخر في أثناء حديثه كذلك عن خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر؛ إذ يقول: "وقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢)؛ فيسوقونَ الكلامَ إلى هذا مساقَه إلى ذلك"(١).

وهذا الشّاهد كالوارد قبله؛ من حيث إن العلامة السّكاكيّ ساقه على هذه الحال، دون تعقيبٍ عليه بشيءٍ من شأنه أن يكون كالبيان لمحل الاستشهاد به، وإظهار المراد منه؛ تعويلاً منه على ما سبق بيانه، لكنّه حين أدرج هذا الشّاهد ضمن الشّواهد التي أُخرج فيها الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر أراد من ذلك بيان أنّ تلك الأيمان المنفية عنهم في ختام هذه الآية، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، إنما هي نفيٌ لحقيقة تلك الأيمان الواقعة عنهم، وهو في هذا الرأي متابعٌ للعلامة الزمخشري فيما قال؛ حيث تجده يحمل الكلام في هذا المعنى على ظاهره، من حيث تسليط النفي على الأيمان حقيقةً؛ فتراه يُثبت هذا المعنى وهو يبسط القول عند هذا الموضع من الآية؛ إذ يقول:

"فإن قلت: كيف أثبت لهم الأيمان في قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم﴾، ثم نفاها عنهم؟

قلت: أراد أيمانهم التي أظهروها. ثم قال: ﴿لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، على الحقيقة؛ وأيمانُهم ليست بأيمان"(٢).

---

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٤.

(٢) **الكشاف:** ٢/ ٢٥١.

وما ذهب إليه العلامة الزمخشري من نفي الأيمان عنهم حقيقةً لم يقل بـه أحدٌ من أهل التفسير قبله[١]؛ لأن ذلك يخالف ما استُهِلت به هذه الآية من إثباتِ الأيمان لهم على جهة التّصريح، وبيان صحّة إبرامها معهم؛ ما دفع العلامة ابن عطية إلى رد كلام العلامة الزمخشري هذا؛ حيث يرى أنْ "ليس المراد نفيَ الأيمان جملةً، وإنما المعنى: لا أيمان لهم يُوفَى بها، ويُبَرُّ"[٢].

وتابع العلامةَ ابن عطية على ما ذهب إليه العلامةُ الرّازي؛ حيث يقول: "والدليل على أنّ أيمانهم أيمانٌ، أنّه _تعالى_ وصفها بالنكث في قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم﴾؛ ولو لم يكن منعقدًا لما صح وصفها بالنكث"[٣].

ومن خلال ذلك ترى أن نفي الأيمان الذي هو موطن الشّاهد ليس مرادًا به صرفُ الموحّدين عن عقد الأيمان مع مَن خالفوهم في الاعتقاد، بل المراد من ذلك مجازاتهم على سوء صنيعهم، وقُبح فِعالهم؛ فإذا نبذوا عهدًا، أو نقضوا ميثاقًا، فإن ذلك يُعطي للمسلمين الحقّ كاملاً في التخلّي عن تلك العهود التي نُبذت، وإكرام أنفسهم عن قبول ميثاقٍ لا يحافظ أعداؤهم على إنفاذه؛ ولذلك، تجد العلامة الطاهر يُؤوّل هذا النّفي المتسلّط على الأيمان وهو يضع نصب عينيه ما كان يتحتّم على المخالفين من ضرورة المحافظة على تلك الأيمان، ووجوب

---

(١) ومن ذلك: ينظر: تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ): ٥/ ٣٠٨، ٣٠٩_ تح: د/ مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ): ٣/ ١٢_ تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٣) التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) : ١٥/ ٥٣٥_ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:٣، ١٤٢٠هـ.

تعظيمها، والوفاء بها؛ إذ يقول: "ونفي الأيمان لهم: نفيٌ للماهيَّة الحقِّ لليَمين، وهي قصدُ تعظيمه، والوفاءِ به؛ فلمّا لم يُوفوا بأيمانهم، نُزِّلت أيمانهم منزلة العدم؛ لفقدان أخصّ خواصها، وهو العمل بما اقتضته"(١).

ومِن ثَمَّ فإنّ نفي الأيمان عن المشركين الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢] لم يكن مرادًا به نفي الأيمان على وجه الحقيقة، كما ذهب إليه العلامة الزمخشري، وتابعه على ذلك العلامة السكاكي، وإنّما كان المراد من هذا الشّاهد بيانَ أنها نُزّلت منزلة العدم حين لم يوفوا بما قطعوه على أنفسهم، وأبرموه مع غيرهم من عهود ومواثيق.

ويذهب العلامة السبكي مع هذا الشّاهد مذهبًا مغايرًا لِما سبق، حيث وقف مع هذا الشّاهد من وجهٍ مباينٍ لِما سلف ذِكره، على نحوٍ لم يُتابِعْ فيه غيرَه من أهل العلم، ولم يتابعه عليه أحدٌ كذلك؛ وبيان ذلك أنه يرى أن نُكث الأيمان في هذا السياق واقعٌ فعلاً لـ(إنْ) الشّرطية، ومعلوم أنَّ المذكور في حيّز الشّرط لا يُحكم بوقوعه على جهة القطع _غالبًا_. كما يضاف إلى ذلك أنّ تقييد الفعل بـ(إنْ) الشّرطية كما في هذا الشّاهد ممّا لا يُقطع بحصوله، بل يكون غيرَ محقّق الوقوع؛ حيث يرى أنّ "تمثيلهم بقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم﴾ فيه نظرٌ؛ لأن المذكور من تعلُّقات فعل الشّرط لا يكون مُخْبَرًا بوقوعه، كالمذكور في حيز النفي؛ فإذا قلتَ: (لا يفي زيد بأيْمانه)، لا يكون فيه إخبارٌ بأنَّ له أيمانًا؛ لأنّها سالبة محصلة. وكذلك إذا قلتَ: (إن نكثوا أيمانهم)، ليس فيه إثباتُ أَيْمانٍ لهم؛ لأن الفعل بعد (إنْ) غيرُ محقق الوقوع، فتعلقاته كذلك، وكذلك المذكور في حيّز الجواب؛ فإن مدلول الجملة الشّرطية إنما هو الارتباط"(٢).

---

(١) التحرير والتنوير: ١٠/ ١٣٠.

(٢) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢٠٠.

وما ذهب إليه العلامة السبكي لا محل لإيراده على كلام العلامة السكاكي؛ إذ هو لم يقل بخلافه، ولكنّه على ذلك نظر في تأصيله إلى طريقة الصياغة من حيث إثبات الأيمان ونفيها عن أناسٍ بذواتهم في سياقٍ واحدٍ، دون أنْ يقطع بحصول هذا النّكث لهم.

***

وفي أثناء حديث العلامة السّكاكيّ عن خروج الكلام على خلاف مُقتضى الظّاهر ساق كذلك بعض الشّواهد القرآنية التي يبدو له منها خروج أسلوبها على غير ما يقتضيه ظاهر الحال؛ إذ يقول: "وفي التنزيل: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ (هود:٣٧)، وكذا: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ (يوسف: ٥٣)، وكذا:﴿ وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ (التوبة: ١٠٣)، وكذا:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ (الحج:١)"[١].

وهذه الشّواهد جميعًا قد أوردها العلامة السّكاكيّ في سياق حديثه عن خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر؛ حيث قال قبلها: "قد يُقيمونَ مَن لا يكونُ سائلاً مقامَ مَن يَسألُ؛ فلا يُميِّزونَ في صياغةِ التَّركيبِ للكلامِ بينهما، وإنَّما يصبّونه لهما في قالَبٍ واحدٍ؛ إذا كانوا قدَّموا إليه ما يَلوحُ مِثْلُه للنَّفسِ اليَقْظى، بحكْمِ ذلكَ الخبَر؛ فيتركُها مُستشرِفَةً له استِشْرافَ الطّالبِ المُتحيِّرِ، يَتميَّلُ بين إقْدامٍ للتَّلويحِ وإحجامٍ لعدمِ التّصريح؛ فيُخرِجونَ الجُملةَ إليهِ مُصدَّرَةً بـ(إنَّ)، ويَرونَ سُلوكَ هذا الأُسلوبِ في أمثالِ هذه المقاماتِ مِن كَمالِ البَلاغةِ، وإصابةِ المَحَزِّ"[٢]. وبعد أن أورد العلامة السّكّاكيّ هذا التأصيل أعقبه ببعض الشّواهد الشّعرية التي استدل بها على سداد ما ذهب إليه، ثم أردفها بهذه الشّواهد القرآنية المذكورة آنفًا، ويرى الباحث في هذه الشّواهد المذكورة جميعها، ما خلا شاهد

(١) مفتاح العلوم: ٧٥.

(٢) السابق: الصفحة نفسها.

سيدنا يوسف: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ (يوسف: ٥٣)، أنّ الأَوْلى فيها ألا يُستشهد بها في هذا المقام على تنزيل غير السائل منزلة السّائل (الطّالب المتحير)؛ إذ إنها لَمّا كانت صادرةً من العليم الخبير _سبحانه_ كان حريًّا بالنفوس أنْ تتلقّاها على حالٍ عُظمى من الثبات والرضى، لا الاضطراب والحيرة، واثقة في صدق موعوده _سبحانه_ وجميل أقداره.

وهذا التأصيل الذي ذهب إليه العلامة السّكاكي تابعه عليه كاملاً العلامة الخطيب القزويني، مع استبدال لفظ: (المتردد)، باللفظ الذي آثره العلامة السّكاكيّ، ورآه أقرب إلى حال المخاطَب، وهو قوله: (المتحير)؛ حيث يقول العلامة القزويني قبل إيراد الشّواهد نفسها التي ساقها العلامة السّكاكيّ: "وكثيرًا ما يخرج على خلافه؛ فيُنَزَّل غيرُ السائل منزلة السائل؛ إذا قُدِّم إليه ما يُلَوِّحُ له بحكم الخبر، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾"(١).

والاستشهاد بهذه الشّواهد القرآنية على تنزيل غير السائل منزلة السّائل يُعدّ من الفرائد التي لم يُسبق بها العلامة السّكاكيّ، مع أن الشّيخ عبد القاهر قد أورد هذه الشّواهد مجتمعة هكذا وزاد عليها بعض الشّواهد القرآنية، والشّعرية، ولكنّ غرضه من الاستشهاد بها يتباين تمام التباين مع الغرض الذي استشهد له العلامة السّكاكيّ؛ حيث ساقها الشّيخ عبد القاهر في معرض حديثه عن دخول (إنّ) على الجملة، ودورها القوي في الربط بينها وبين ما تقدّمها من تراكيب؛ فيقول: "هل شيءٌ أبْينُ في الفائدة، وأَدلّ على أنْ ليس سواءً دخولُها وأنْ لا تدخل، أنك ترى

(١) الإيضاح: ٤٧.

الجملة إذا هي دخلتْ ترتبط بما قبْلها، وتأتلف معه، وتتّحدُ به، حتى كأنّ الكلامَين قد أُفرغا إفراغًا واحدًا، وكأنّ أحدهما قد سُبك في الآخَر؟

هذه هي الصورة، حتى إذا جئتَ إلى (إنَّ) فأسقطتَها؛ رأيتَ الثّاني منهما قد نَبَا عن الأول، وتجافى معناه عن معناه، ورأيتَه لا يتَّصل به، ولا يكون منه بسبيلٍ، حتى تجيء بـ(الفاء)" [1].

وبعد أن ساق الشّيخ عبد القاهر هذا الشّرح الوافي، تجده قد استشهد له بشواهد متعددة من القرآن الكريم وغيره، تدعمه فيما يذهب إليه في هذا المقام، ومن بين الشّواهد التي ذكرها تلك الشّواهدُ التي استشهد بها العلامة السّكاكيّ في هذا المقام. وبيِّنٌ أن الغرضين من الاستشهاد في هذين المقامين متباينان، بل لا يجمع بينهما جامعٌ، أو أيّ صِلة تذكر، من شأنها أن تُسوغ لأحدٍ القول بتأثر العلامة السّكاكيّ بما ساقه الشّيخ عبد القاهر.

لكنْ، هل هذه الشّواهد مجتمعة يجري عليها القول بأنّ الجملة المصدرة بـ(إنّ) التوكيدية إذا أُعقبتْ الجملة الطلبية، على تباينٍ في نوع هذا الطّلب، فإنّ الغاية من الإتيان بها هي أنْ تزيل عن النّفس تردّدًا أو تحيُّرًا قد نشأ عن المعنى الوارد في الجملة الطلبية التي سبقتها، ويكون هذا المعنى أصلاً فيها، ومعنًى يُفهم من مجيئها، فلا يبرحها، أو يزاول مكانها، كما ذهب إليه العالمان: السّكاكي والقزويني؟

ولعل الجواب عن ذلك يتطلّب معرفة القائل، ومنزلته من نفس المخاطَب، وكذا مَن خوطب بالجملة الطلبية التي سبقت هذا التوكيد؛ حتى تُعلم حاله مِن تلقّي تلك التكاليف على وجه الحقيقة، وهذا ما لا يبدو منه شيءٌ من التأدُّب إذا استُشهد له بشيءٍ من الشّواهد الثلاثة المذكورة آنفًا، التي خُوطب نبيّان بشاهدَين منها، وهما سيدنا محمد _صلى الله عليه وسلم_، وسيدنا يوسف _عليه السلام_، وأما

(١) **دلائل الإعجاز: ٣١٦.**

الشّاهد الثّالث، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ (الحج:١) فخوطب به جميع الناس على وجه العموم. ومعلوم أنّ الله _تعالى_ يحب لعبده أن يكون منقادًا لأوامره، مستسلمًا بين يديه حال تلقّيها، لا يخالجه شيءٌ من شأنه أن يُكدّر تلك الحال؛ إذ يقول تعالى: ﴿بَلَىٰۚ مَنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ (البقرة: ١١٢)، ولعل هذا يتناقض تمام التناقض مع معنيي: (التّحير، والتردد) اللّذين ارتضاهما للمتلقي في هذه الحال كلٌّ من العلامة السّكاكيّ والعلامة القزويني، ما دفعهما إلى الغوص في أعماق نفسه ليبدو لهما فيه ما عماده هذين المعنيين.

وبإنعام النظر فيما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ تجد أنه تفرد بهذا البيان عمن سبقوه من أهل العلم؛ إذ لم يقف أحدٌ منهم على نحو ما ذهب إليه في هذا الشّاهد، حتى العلامة الزمخشري نفسه تجده لم يقترب من هذا الغرض البلاغي المذكور، ولو على سبيل التلويح والإشارة؛ إذ يرى أن تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾: "إنهم محكوم عليهم بالإغراق، وقد وجب ذلك، وقضي به القضاء، وجفّ القلم؛ فلا سبيل إلى كفّه؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ﴾ (هود: ٧٦)"[(١)].

ولكن، من أين فهم العلامة السّكاكيّ وكذا العلامة القزويني أنّ النّهي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ قد أثار التردد والحيرة في نفس سيدنا نوح _عليه السلام_؛ حتى حسن إزالة هذا التردد بالجملة التعليلية المصدرة بإن التأكيدية: ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾؟!.

وما أحسن هذا الذي أفاض به العلامة الزمخشري في هذا السياق من تدبُّرٍ، حين عايش بفكره البديع هذا الموضع القرآني؛ حيث رأى أن قوله:

(١) **الكشاف: ٢/ ٣٩٣.**

﴿ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ قد سيق لتأكيد ما هو مقضيٌّ به في حقّ هؤلاء المعرضين عن سبيل الهدى والحقّ، مما لا سبيل إلى نقضه أو العدول عنه، دون النظر إلى ما قد يجول في ذهن المخاطَب؛ لأنه رسولٌ، مصطفًى من عند الله _تعالى_ لتبليغ دعوته، وإذا كنتَ ترى فيمن يصطفيهم ملوك الأرض لحمل رسالاتهم وتبليغها لأهل بلاغه امتناعَ ترددهم حال تَلَقّي ما يُلقى عليهم؛ فبدهيٌّ أنّ مَن اجتباه الخالق _سبحانه_ متأصلٌ فيه هذا الْخُلق على أكمل ما يكون وأتمه؛ بحيث لا يجري عليه ما قد يطرأ على غيره من سائر المخلوقين، ممن لا يرتقي إلى مرتبته ودرجته من العصمة التي تحول بينه وبين ذلك.

واستشهاد العلامة الزمخشري بآية سورة هود في سياق ترجيح معناه الّذي ذهب إليه ناظرٌ إلى اتفاق طريقة الصياغة في المقامين؛ فما خُوطب به سيدنا نوح _عليه السلام_ من النهي الوارد في الجملة الطلبية: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي﴾، مكافئٌ لِما خُوطب به سيدنا إبراهيم _عليه الصلاة والسلام_، مع تباينٍ بينهما في نوع الطّلب المذكور، إذ عُدل فيه إلى النداء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾، ثم بعد ذلك تتّحد الآيتان في تعقيب الطلب الوارد فيهما بالجمل التعليلية المصدَّرة بـ(إنّ) التوكيدية.

وبالعودة إلى الآية محل الشّاهد تفطن إلى أنّ التأكيد الوارد في الجملة التعليلية: ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ لا ينبئ عن تلبُّس المخاطَب في هذا السياق بشيءٍ من التردد قليلاً أو كثيرًا حتى يحسن معه تأكيد الكلام بمؤكِّد واحد؛ إذ معلومٌ تمام العلم أن المخاطَب بهذا النهي: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي﴾، إنما هو سيدنا نوح _عليه السلام، الذي يتبوأ مكانة عُليا عند ربه _سبحانه_؛ إذ هو من أولي العزم من الرسل، الذين هم صفوة رسل الله _تعالى_ أجمعين؛ وإذا كان الصالحون من عباد الله _تعالى_ يتلقون ما يُلقى إليهم من ربهم _سبحانه_ بنفوسٍ خاشعةٍ، لا

تشوبها أدنى درجة من درجات التردد أو الحيرة في مآلاتها؛ فكيف بالأنبياء والمرسلين؟! ولهذا، فلا يجدر أن يُلصق بأحدٍ من المرسلين _عليهم السلام_ شيءٌ ممّا ينفر من إتيانه أو الدّنوّ منه مَن هم أقل منهم منزلةً ومكانةً. كما أنه لم يثبت كذلك من أي طريق نسبةُ هاتين الصفتين أو إحداهما إلى أحدٍ من المرسلين _عليهم السلام_ حال تلقّيه شيئًا من الوحي الإلهي؛ فالأولَى أن يؤخذ هذا التوكيد الوارد في الجملة التّعليلية: ﴿إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ على ظاهره، الذي يقضي بأن هذا الغرقَ قد صُدِّرت جُملته بالتأكيد؛ لإظهار حتمية هذا الجزاء، ووكادته في حقّ مَن يحل بهم؛ إذ لا سبيل إلى نقضه، أو الرجوع عنه؛ على غرار ما هُدي إليه العلامة الزمخشري.

وتعقيب الجملة الطلبية بجملة تعليلية مصدرة بالتوكيد أسلوبٌ مُتَّبع في مواضع متعدّدةٍ من النّظم الحكيم؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ (فاطر: ٨)، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّا نَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ (يس: ٧٦)، إلى غير ذلك من المواضع، الّتي لا يُفهم من أسلوب التأكيد الّذي يعقُبُ الطّلب الواقع قبلها أنه وارد ليزيل تردُدًا، أو يكشف تحيُّرًا، وليس كما يُقال من أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي﴾ "دلَّ على مطلق الإهلاك؛ فحصل التّردّد في كيفيته، من إهلاكٍ وغيرِه؛ فجاء الخطاب طلبيًّا"[(١)].

أما الشّاهد الذي توجّه به سيدنا يوسف _عليه السلام_ إلى مَن حضر أمامه من القوم فيسوغ أن يدخل ضمن التّأصيل الذي ساقه العلامة السّكاكيّ آنفًا؛ ومما يدعو إلى ذلك أنّ الشّاهد قد صُدِّر بنفيٍ قاطعٍ أن تكون نفسه منزّهةً ومبرّأةً من اقتراف ما قد يشينها، مع العلم بعصمته _عليه السلام_ وإبائه السقوط أو الزّلل؛

(١)عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢١٢.

لكنّه أخرج الكلام هذا المخرج؛ تواضعًا منه، وخفضًا لجناحه، بعد أنْ شهدت امرأة العزيز ببراءته على مرأى الملأ من قومها ومسمعهم، بيد أنّ كلامه هذا حين يصْدر عنه في مقام كهذا فإنّ النّفوس _غالبًا_ ربما تقف متحيرة في شأن هذا النفي؛ ولذلك كان مِن الحَسَن أن تُصدَّر الجملة التعليلية: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ مؤّكدةً بـ(إنّ)؛ لتزيل ما قد يعلق في الأذهان من شوائب التردّد، وعوارض التحير في شأن ما قيل؛ حتى تنجلي الغشاوات عن حقيقةٍ كُبرى تظهر ناصعةً بعد الوصول إلى نهاية الجملة التعليلية، وهي أن الباعث لسيدنا يوسف _عليه السلام_ على سلوك هذه السبيل إنّما هو تواضعه الجمّ بين يدي خالقه _سبحانه؛ الذي مردّ الأمر كلّه إليه على وجه الحقيقة.

الفصل الثّاني: بلاغة الشّاهد القرآني في بعضٍ من أحوال المسند إليه عند العلامة السّكاكيّ بين التفرُّد والاتّباع

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: حذف المسند إليه**
- **المبحث الثّاني: ذِكر المسند إليه**
- **المبحث الثّالث: تعريف المسند إليه**

المبحث الأول: حذف المسند إليه

من المتأصّل بين علماء العربية أنّ المسند إليه هو أهم ركني الإسناد: (المسند إليه والمسند) في الجملة. ولا يُعلم أحدٌ قبل شيخ النحاة سيبويه قد أطلق هذين المصطلحين على ركني الإسناد؛ إذ يقول: "هذا باب المسند والمسند إليه؛ وهما ما لا يغنى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجد المتكلّمُ منه بُدًّا"(١).

ومن المعلوم يقينًا أن الحديث عن ركني الإسناد في الجملة إنّما دخل إلى علم البلاغة بعد حديث علماء النحو عنه؛ حيث ارتقى علماء البلاغة بتأصيلهم النّحوي الذي انتهوا إليه خطوةً، أسهموا من خلالها ببيان شيءٍ من الأغراض البلاغية التي تظهر من الأحوال الّتي تطرأ لهذين الركنين.

ولأن المسند إليه هو المحدَّث عنه في جملة الإسناد لا تجد جملةً تكوّنت على وجهٍ من السّداد قد وردت خلوًا منه، مذكورًا أو محذوفًا. وربما كان لذلك أثره الكبير في استهلال المباحث البلاغية التي تحدّثت عن الإسناد بين ركني الجملة به.

---

(١) الكتاب لسيبويه (ت: ١٨٠هـ): ١/ ٢٣_ تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

وحين تُطالع المؤلفات التي ظهرت قبل العلامة السّكاكيّ وكانت عنايتها قائمةً في كثيرٍ من مقاصدها على ذِكر المسائل البلاغية، تُدرك أنْ لم يُفرد أحدُها باب الإسناد عمومًا والمسند إليه خصوصًا بشيء من التّصنيف، أو التأصيل للأغراض البلاغية التي قد تصاحب أحواله المتباينة التي تعرض له، مع حضور شيءٍ من تلك الأغراض مُفرَّقًا في ثنايا بعض هذه المؤلفات، كما هو الحال في تفسير الكشاف، للعلامة الزمخشري، لكنْ يظلُّ قصب السبق للعلامة السّكاكيّ في بحث باب الإسناد على نحوٍ مستقل بذاته، والتأصيل للأحوال التي تعتري ركنيه: (المسند إليه والمسند)، وذِكر طائفة كبرى من الأغراض البلاغية التي تنشأ عن الإتيان بهما على تباين ما يطرأ لهما من أحوالٍ؛ وذلك في مصنفه: (مفتاح العلوم)؛ حيث بدأ بالمسند إليه، فذَكر أحواله جميعًا، حتى بلغ في ذلك مبلغًا من الحصر أعيى مَن تواردوا على مُصنّفه هذا أن يُضيفوا إلى ما ذكره من تلك الأحوال شيئًا ذا بالٍ، ثم ارتقى بتلك الأحوال مرتقى شريفًا؛ حين ذكر طرفًا مما قد يتولّد عن هذه الأحوال من معانٍ بلاغية، على اختلاف سياقاتها، وطرق صياغتها.

ثم انتقل إلى الحديث عن المسند، ثمّ عرّج عليه بالحديث عن متعلقات الفعل؛ فسار في ذلك على النهج نفسه الذي سلكه مع المسند إليه، دون قصورٍ منه، أو الذّهاب نحو شيءٍ من الخلل أو الاضطراب.

وكان من نهج العلامة السّكاكيّ في حديثه عن الأحوال التي تعرض للمسند إليه أنْ وضع في الصدارة منها طرفًا من الدَّواعي البلاغية التي تبدو حين يقضي السياق بحذف هذا الركن الأصيل من أركان الجملة، لكنّ المتتبع لهذا المبحث عند السلف من قبل العلامة السّكاكيّ يجد أنْ لم يُفرد أحدٌ منهم حديثًا خاصًّا وافيًا عن تلك الأحوال؛ ما خلا غرضًا وحيدًا قد أثبتوه أثناء عرضهم لهذا الجانب من الحذف، وهو حذف المسند إليه حين تكون عادة الاستعمال قاضيةً

بتركه، على نحو ما أصَّل إمام النحاة سيبويه[١]، وتابعه عليه الشّيخ عبد القاهر[٢] فيما نقله عنه عند هذا الموطن من مواطن الحذف؛ ليحوز العلامة السّكاكيّ قصب السبق في استخراج الأسرار البلاغية التي تتولد عن مثل هذا الحذف، بلا منازعٍ أو مشارك.

وقد استهل العلامة السّكاكيّ حديثه عن حذف المسند إليه ببيان ما ينبغي مراعاته في الجملة حتى يكون الحذف لشيءٍ منها مستساغًا؛ فيقول: "أمّا الحالةُ الَّتي تقتَضي طيَّ ذكرِ المسنَدِ إليه؛ فهي إذا كان السّامعُ مستحضِرًا له، عارفًا منكَ القصْدَ إليه عند ذِكْرِ المسنَدِ"[٣].

والعلامة السّكاكيّ في هذا الاستهلال يذكر شيئًا مما اتفق عليه علماء اللغة في شأن المحذوف حتى يكون مقبول الحذف، وهو ضرورة أن يكون تعيين هذا المحذوف متيسرًا، وذلك بمعونة السياق، أو شيءٍ من قرائن الأحوال. وكذا أن يكون هناك وجهٌ يُرجّح هذا الحذف، أو يحسنه على الذكر، وإلا عُدَّ هذا الحذف لغوًا.

ثم بعد أن فرغ من بيان ذلك عطف عليه شيئًا من الأغراض البلاغية لحذف المسند إليه؛ ممّا تنشأ من طول التأمل في السياقات الواردة فيها؛ إذ يقول:

"والتركُ راجعٌ إمّا لضيقِ المَقامِ.

وإمّا للاحترازِ عن العبَثِ بناءً على الظّاهر.

وإمّا لتخْييل أنَّ في ترْكِه تعويلاً على شهادةِ العَقلِ، وفي ذِكْرِه تَعويلاً على شهادةِ اللَّفظِ، مِن حيثُ الظّاهر؛ وكم بينَ الشّهادتَين؟!

وإمّا لإيهام أنَّ في تَرْكِه تطهيرًا للِّسانِ عنْه، أو تطْهيرًا له عنْ لسانِك.

---

(١) **الكتاب لسيبويه: ١/ ٢٨٢.**

(٢) **دلائل الإعجاز: ١٤٧.**

(٣) **مفتاح العلوم: ٧٦.**

وإمّا للقَصدِ إلى عدم التّصريح؛ ليكونَ لك سبيلٌ إلى الإنكارِ إنْ مَسَّتْ إليه حاجةٌ.
وإمّا لأنّ الخبرَ لا يصلُحُ إلا له حقيقةً... أو ادِّعاءً.
وإمّا لأنَّ الاستعمالَ واردٌ على تركِهِ، أو تَرْكِ نَظائرِه"[١].

أما ما أورده العلامة السّكاكيّ من شواهد قرآنيةٍ لحذف المسند إليه فتتمثل في أربعة شواهد فحسب؛ ساقها بعد أن فرغ من التّأصيل لتلك الأغراض المذكورة آنفًا؛ حيث أورد تلك الشّواهد القرآنيّة مصحوبةً بتعقيباتٍ عليها مقتضبةٍ، لم تتطرق إلى بيان شيءٍ من بلاغة هذا المحذوف؛ حيث يقول: "وإمّا لأغراضٍ سوى ما ذُكرَ، مناسِبةٍ في باب الاعتبار، بحسَبِ المقاماتِ؛ لا يَهدي إلى أمْثالها إلا العقلُ السَّليمُ، والطَّبعُ المُستَقيمُ؛ وقلَّما ملكَ الحُكمَ هناك شيءٌ غيرُهما؛ فراجِعْهُما في مثل قوله:... _عز قائلاً_: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ (النور: ١)؛ إذ لم يقل: هذه سورة أنزلناها. وقوله: ﴿ وَمَآ أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ (القارعة: ١٠، ١١)؛ إذ لم يقل: هي نار حامية. وقوله: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (يوسف: ١٨)، وقوله: ﴿ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ﴾ (النور: ٥٣)، على أحد الاعتبارين فيهما؛ وهو: (فأمري صبر جميل). و(أمركم، أو الذي يُطلَب منكم)، أو: (طاعتُكم طاعة معروفة)، بحسب تفسير (المعروفة)"[٢].

وسَوقُ هذه الشّواهد هكذا دون تعقيب عليها لم يكن عبثًا من العلامة السّكاكيّ، أو اختصارًا، وإنما كان إثباتها على هذا النحو لغرضٍ مقصودٍ، وعلّةٍ شريفةٍ أراد أنْ يؤسّس لها، دون أن يكون بمعزل عنها؛ وهي _كما صرَّح هو_ أن يَعرض القارئُ عليها عقله وطبعه؛ فيكون على بينةٍ من مدى ما يتمتّعان به من الأصالة والحصافة في تلقّي العلم، والكشف عن مدى عراقتهما في هذا الوجه من البيان جودةً وإتقانًا. ولكنْ ما يبهرك حقًّا هو أنك حين تراجع كلامه قبل

(١) مفتاح العلوم: ٧٦.
(٢) السابق: ٧٧.

عرضه لهذه الشّواهد تعلم كم كان العلامة السّكاكيّ حريصًا على الوصول بالمتلقي إلى درجةٍ من الوعي ترفعه عن وطأة التلقين، التي بات بعض الحريصين على تحصيل العلوم مُصرّين على الرضوخ لها. فهو فيما أقبل عليه كانت لديه رغبةٌ مُلحةٌ في أن يصل بالمتلقي إلى درجةٍ، يصير فيها مشاركًا في صناعة الإبداع بفكره وذوقه؛ وهذا هدفٌ نبيلٌ وسامٍ، تسعى في زماننا هذا بعض المؤسساتُ العلميّة الحديثة إلى ترسيخه في نفوس الناشئة؛ نهوضًا بهم إلى مرحلةٍ من التميّز والإبداع كانت حاضرةً بقوة في تراث السلف الصالح من أهل العلم، الذين ينعى عليهم الآن بعضُ أرباب الحداثة طريقةَ فكرهم وعرضهم للقضايا، التي يحسبون أنها لم تعد صالحةً لهذا العصر الذي يتباين تباينًا كبيرًا عما مضى، ما جعله يموج بالتيارات الحداثية التي تريد أن تولِّي ظهرها كلّ ما يمت بصلةٍ إلى العصور الذاهبة، ولكن هؤلاء ما عليهم إلا أنْ ينظروا إلى تلك المؤلفات بعين ملؤها العدل والإنصاف؛ حتى يستطيعوا تمييز الغث من السمين.

والعلامة السّكاكيّ في هذه الشّواهد المسوقة سلفًا لم يزد فيها شيئًا على ما أورده العلماء سلفًا؛ فهو فيها جميعًا مُتابع لِما ذُكر قبله من أقوال العلماء، ومن أخص مَن تأثر بهم في هذه الشّواهد العلامةُ الزمخشري[1]؛ حيث يتلاقى العلامة السكاكي فيما ذهب إليه فيها من توجيهاتٍ مع ما ساقه العلامة الزمخشري من تعليقاتٍ على هذه الشّواهد؛ لدرجةٍ قد تصل إلى حدِّ التطابق بين الرأيين.

أما عن الأسرار البلاغية التي تكمن خلف حذف المسند إليه في هذه الشّواهد جميعًا؛ فلم يذكر أحدٌ من أهل العلم شيئًا عن أيٍّ من تلك الدواعي البلاغيّة التي تظهر منها، ما خلا العلامة الطاهر بن عاشور؛ حيث وقف عند شاهدٍ فردٍ منها، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ [القارعة: ١٠-١١]؛ حيث قال: "وهذا من حذف المسند إليه الذي اتُّبِع في حذفه استعمالُ

(١) ينظر: الكشاف: ٢/٤٥١، ٣/ ٢٠٨، ٣/٢٥٠.

أهل اللغة"[١]، وهو في هذا الغرض الذي أورده متأثرٌ بتأصيل الشّيخ عبد القاهر[٢] الّذي نقله عن إمام النحاة سيبويه[٣]؛ على أنّه لا ينبغي أن يُعدَّ هذا الداعي المذكور سلفًا غرضًا أصيلاً يُصار إليه وحده في تعيين شيءٍ من أسرار الحذف؛ لأنه لا يحمل بين طياته شيئًا معنويًّا له صلة بالسّياق الذي ورد فيه هذا الشّاهد؛ فالأولَى أنْ يُشفع بداعٍ يتلاقى مع المعاني الواردة في كلّ سياقٍ بمفرده.

ولعل العلامة السّكاكيّ حين جمع بين هذه الشّواهد المذكورة على هذا النحو لم يؤلّف بينها على نحوٍ من الاعتباط، بل يبدو من ترديد النظر فيها أن الغرض من الشّاهدين اللّذين استهل بهما حديثه، وهما قوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ (النور: ١)، وقوله تعالى: ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ (القارعة: ١١)، أنْ يكون الغرض من أحدهما مقابلاً للغرض من الشّاهد الآخر؛ وبيان ذلك أنّ العلّة من حذف المسند إليه في قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ لعلّها إرادة تعجيل المسرّة؛ وهو غرضٌ شريفٌ، يتجاوب مع ما تحمله هذه السورة من أحكامٍ إلهية، وتوجيهاتٍ عليَّةٍ، من شأنها أن تنهض بها الحياة وتسمو. لكنّ العلامة السبكي ذهب إلى ترجيح علّة مباينةٍ لهذه، وهي "قصد التّعظيم"[٤]؛ أي: تعظيم المسند إليه المحذوف، ومعنى التعظيم الذي أراده العلامة السبكي يصار إليه في هذا المقام من حيث "إيهام صونه عن لسانك؛ لتعظيمه"[٥]، كما نبه هو على ذلك، ولكنّ هذا الغرض قد كان يلتئم مع هذا السياق إذا لم يُصرح بقوله تعالى:﴿ سُورَةٌ ﴾ (النور:١) في الجملة نفسها؛ لأنها هي المقصودة بالتّعظيم على وجه الحقيقة، لا

---

(١) **التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥١٥.**

(٢) **دلائل الإعجاز: ١٤٧.**

(٣) **الكتاب لسيبويه: ١/ ٢٨٢.**

(٤) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ٢٧٨/١.**

(٥) **السابق: ٢٧٨/١.**

اسم الإشارة المحذوف، الواقع مسندًا إليه، ومع ذلك ذُكر المُسنَد، وحُذف اسم الإشارة.

أمّا حذفُ المسند إليه من قوله تعالى: ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ (القارعة: ١١)؛ فيسوغ أن يكون في ذلك إرادةُ تعجيل المساءة لهؤلاء الذين استخفوا بلقاء الله _تعالى_ فأرسلوا لأنفسهم العنان لفعل ما يعن لهم دون وازعٍ من دينٍ أو خلق، فكان خليقًا أن يجابهوا بما تغافلوا عنه، ولم يقيموا له وزنًا في حياتهم. ولعل هذا المعنى أقرب إلى سياق الحذف من قول العلامة السبكي الذي أثبت فيه أنّ هذا الحذف كان "لصون اللسان عن المسند إليه؛ باعتبار لسان القارئ، لما لا يخفى"[١]؛ وهذا الصون الذي أراده العلامة السبكي قد ذكر علّته بعدُ[٢]، بكون هذا الصَّون تنْزيهًا للّسان عن ذِكر ما من شأنه أن يُحتقر. وهذا إن صحَّ الاستشهاد له في بعض المقامات والأحوال، فالذي يبدو أنه لا يستقيم الاستشهاد به على عذابٍ يُجابَه به أعداء الله _سبحانه؛ إذ العقل يقضي، فضلاً عن الشّرع، أنّه _سبحانه_ لا يجازي مَن حادوا عن نهجه، وناصبوا رُسُله شتّى صنوف التّنكيل والعداء إلا بوبالٍ عظيمٍ وقعه، شديدٍ خطْبه، بل إنّ شيئًا أعدّه الله _تعالى_ فيه من وجوه العظمة التي ربّما لا يدرك حقيقتها عقلُ بشرٍ.

أما الشّاهدان الآخران اللّذان أوردهما العلامة السّكاكيّ، وهما قوله تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ (يوسف: ١٨)، وقوله: ﴿ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ﴾ (النور: ٥٣)، فيسوغ فيهما جعل المحذوف هو المسند إليه، وكذا يُقبل أنْ يكون المحذوف هو المسند، وعلى كلا التوجيهين يكون التقدير في الشّاهد الأول: "فأمرى صبرٌ جميلٌ، أو فصبرٌ جميلٌ أمثل"[٣]. أما التقدير في الشّاهد الآخر فيكون: "أمركم، والذي

---

(١) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ٢٧٨/١.**

(٢) **ينظر: السابق: ٢٧٨/١.**

(٣) **الكشاف: ٢/ ٤٥١.**

يطلب منكم طاعةٌ معروفةٌ معلومةٌ لا يُشكّ فيها، ولا يُرتاب، كطاعة الخُلَّص من المؤمنين الّذين طابق باطن أمرهم ظاهره، لا أيمان تُقسمون بها بأفواهكم، وقلوبُكم على خلافها. أو طاعتكم طاعةٌ معروفةٌ بأنّها بالقول دون الفعل. أو طاعةٌ معروفةٌ أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة"[١]. وعلى هذين الوجهين يكون في الحذف المفهوم من هذا السياق ما لا يكون في الذّكر؛ إذ يتولّد عنه "تكثيرٌ للفائدة؛ بإمكان حمل الكلام على كلٍّ من المعنيين، بخلاف ما لو ذكر؛ فإنه يكون نصًّا في أحدهما"[٢]، أي: المسند إليه، أو المسند.

***

(١) الكشاف: ٣/ ٢٥٠.

(٢) مختصر المعاني على تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، السّعد التّفتازاني: ١٢/٢_دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.

المبحث الثّاني: ذِكر المسند إليه

أمّا ذِكر المسند إليه فالحال معه في إثبات دواعي ذِكره لا يختلف عما عليه الشّأن في إثبات أغراض حذف المسند إليه؛ من حيث إنّه لم يثبت عن أحدٍ من أهل العلم الّذين صنّفوا في البلاغة العربية من قبل العلامة السّكّاكي أنْ أورد شيئًا من أغراض ذِكر المسند إليه على النّحو الّذي أصّل له العلامة السّكّاكيّ؛ إذ يقول: "وأمّا الحالةُ الّتي تَقتَضي إثباتَه؛ فهي:

أنْ يكونَ الخبرُ عامَّ النِّسبةِ إلى كُلِّ مسنَدٍ إليه، والمرادُ تَخصيصُه بِمُعيَّنٍ...

أو يُذكَرَ احتِياطًا في إحضارِه في ذهنِ السّامعِ؛ لقلَّة الاعتِمادِ بالقرائنِ.

أو للتَّنبيهِ على غَباوة السّامعِ.

أو لزيادةِ الإيضاحِ والتَّقرير.

أو لأنَّ في ذِكرِه تَعظيمًا للمذكور، أو إهانَةً له...

أو يُذكَرَ تبرُّكًا به، واستلذاذًا له.

أو لأنَّ إصغاءَ السّامعِ مَطلوبٌ؛ فيُبْسطُ الكلامُ افتراضًا...

أو لأنَّ الأصلَ في المسنَد إليهِ هو كونُه مذكورًا.

أو ما جرى هذا المَجْرى"(١).

ويُعدُّ إيراد تلك الأغراض على هذا النّحو المتقدّم ممّا تفرّد بـه العلامة السكّاكيّ، دون أنْ يسبق به، أو يتابعَ أحدًا من سابقيه على شيءٍ منها. ثم إنّه بعد أنْ فرغ من إثباتها شفعها بالاستشهاد لها.

ومن الشّواهد القرآنية التي ذكرها العلامة السّكاكيّ في معرض حديثه عن الأغراض البلاغية التي تنشأ عن ذِكر المسند إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝١٧ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ (طه: ١٧، ١٨)؛ حيث يقول: "أو لأنّ إصغاء السّامع مطلوبٌ؛ فيَبْسطُ الكلام

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٧.

افتراضًا بَسْطَ موسى؛ إذ قيل له: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾، وكان يتم الجواب بمجرد أن يقول: (عصا). ثم ذكر المسند إليه، وزاد؛ فقال: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾.

ونظيره في البسط: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (الشّعراء: ٧١)؛ قد بسطوا الكلام؛ ابتهاجًا منهم بعبادة الأصنام، وافتخارًا بمواظبتها، منحرفين عن الجواب المطابق المختصر؛ وهو: ﴿أَصْنَامًا﴾"[١].

وهذا الغرض الذي أثبته العلامة السّكاكيّ ذكره دون أن يكون لأحدٍ من أهل العلم قبله وقوفٌ معه، أو تعرُّض له، أو إشارة إليه؛ فهو من فرائده، وبنات أفكاره، لكنّ التعقيب الذي استدلّ به على سداد هذا الغرض كان متابعًا فيه العلامةَ الزمخشري؛ حيث يقول: "فإن قلت: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الشعراء: ٧٠] سؤالٌ عن المعبود فحسب، فكان القياس أنْ يقولوا: ﴿أَصْنَامًا﴾...

قلتُ: هؤلاء قد جاءوا بقصةِ أمرِهم كاملةً؛ كالمبتهجين بها والمفتخرين، فاشتملت على جواب إبراهيم _عليه السلام_، وعلى ما قصدوه؛ من إظهار ما في نفوسهم من الابتهاج، والافتخار"[٢].

وهذا الداعي الذي ذكره العلامة السّكاكيّ عند حديثه على ذكر المسند إليه الوارد في جواب سيدنا موسى _عليه السّلام_ المسوق في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾؛ وهو (أنّ إصغاء السّامع مطلوبٌ) يتنافى مع هذا الشّاهد القرآني؛ إذ المراد مِن ذِكر المسند إليه: ﴿هِيَ﴾، في ضوء هذا الغرض المذكور أنْ يُقصد به الإطناب في الكلام؛ حيث الإصغاء _الّذي أثبته العلامة السّكاكي_ مطلوبٌ من السّامع، الّذي هو

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٧.

(٢) **الكشاف:** ٣/ ٣١٧.

الجليل _سبحانه! وهذا معنًى لا ينبغي أنْ يُفهم في أيّ مقامٍ من مقامات مخاطبته _سبحانه_؛ لأنه إذا ساغ أنْ يُخبر بهذا المعنى عن آحاد النّاس فلا يسوغ بأيّ حالٍ أنْ يُخبر به عن البارئ _سبحانه_؛ إذ لا يسوغ لأحدٍ أن يطلب منه شيئًا بمادة الطّلب، فضلاً عن أن يكون ذلك المطلوب هو الإصغاء، بل يكون المرغوب معروضًا في صيغة من صيغ الدعاء، أو الضّراعة والمسألة على نحوٍ من الخشوع، وتمام الذُّل، دون أن يتجاوز العبد قدره مع خالقه _سبحانه_ بما يدفعه إلى طلب الإصغاء منه؛ ولهذا، فإن العلامة السبكي وقف مع هذا الداعي وقفة أماط فيها اللثّام عن عدم جريانه مع ما يجدر به _سبحانه_ من تمام العبوديّة؛ إذ يرى أنّ: "قولهم: (حيث الإصغاء مطلوب) فيه نظرٌ؛ لأنّ المطلوب هو الكلام الْمُستدعَى من موسى _عليه السلام_ لا الإصغاء. وإنْ أُخِذ الإصغاء من جانبه _عز وجل_ فذلك لا يُسمَّى: إصغاءً، ولو سُمِّي؛ فإنما كان المقصود كلام الله _تعالى_ له، وأنْ يُصغي هو له _سبحانه؛ وذلك لا يحصل ببسط الجواب، ولم يكن المقصودُ سماعَ الله _تعالى، فإنّه حاصل لا يزال"[١]. فكان الأَولَى أنْ يساق مع هذا الغرض شاهدٌ من كلامٍ يتوجه به مخلوقٌ إلى مخلوق مثله؛ إذ في هذه الحال يطلب أحدهما من الآخر الإصغاء، أو غير ذلك، من مثل هذه المعاني، بما لا يتعارض مع مقام المخاطَب ومكانته.

وكذلك، فإنه كان يتوجّب أنْ يُعدَل عن مادة الإصغاء في مقام الإخبار عن الله _تعالى_؛ فهذا المعنى لم يُخبر به عن الله _تعالى_ قطّ في شيءٍ من الوحيين؛ ولهذا، فإن العلامة ابن يعقوب استدرك على هذا الموضع قائلاً: "ولو عبّر بالسماع ليناسب المثال كان أولى"[٢].

---

(١) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢٨٥، ٢٨٦.**

(٢) **مواهب الفتاح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢٨٥.**

ثم تجد العلامة السّكاكيّ يقرن ما أورده القرآن الكريم عن عبدة الأصنام من البسط في كلامهم حيث قالوا: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشعراء: ٧١]، دون أن يُقصِروا حديثهم على جوابهم: ﴿أَصْنَامًا﴾، بما ورد على لسان سيدنا موسى _عليه السلام_ من البسط، حين قال: ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]؛ حيث يرى العلامة السّكاكيّ _فيما تابع عليه العلامةَ الزمخشري_ أن قول عبدة الأصنام كان (ابتهاجًا منهم بعبادة الأصنام، وافتخارًا بمواظبتها)، وكأن سيدنا موسى _عليه السلام_ كان غرضه من بسطه الحديث: (ابتهاجه بهذا العمل، وافتخاره بمواظبته عليه)، كما يُفهم من ذلك الجمع الّذي عقده العلامة السّكاكيّ بين هذين الشّاهدَين، على أنّه يبدو من التأمل اليسير في البسط الذي أورده القرآن الكريم على لسان سيدنا موسى _عليه السلام_ أنه لم يعمد به إلى هذا الغرض، ولو من طرفٍ خفيٍّ؛ إذ من دوافع المرء إلى إظهار الابتهاج بعمله، وافتخاره بمواظبته عليه كونه في مقامٍ يُنال فيه من عمله هذا، ويُتطاول عليه بسببه، ومعلومٌ أنّ سيدنا موسى _عليه السلام_ لم يكن في حالٍ كهذه، ولم يجمعه بها أيُّ صلةٍ تُذكر.

ولذلك، فإن العلامة السبكي في تعليقه على شاهد (سورة الشّعراء:٧١) يقول: "ومِن هذا _أيضًا_ ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ [الشعراء: ٧١] هذا ما ذكره المصنف"(١)، وكأنّه بقوله: (هذا ما ذكره المصنف)، أقرب إلى إظهار شيءٍ من الغضاضة في الجمع بين هذا الشّاهد وشاهد سورة طه في سلكٍ واحدٍ من الاستشهاد؛ مع أنّ المصنّف، ويقصد به العلامة القزويني، لم يكن هو الّذي عقد الجمع بين هذين الشّاهدين، بل العلامة السكاكي، لكنّ العلامة السّبكيّ في هذا الموطن من مواطن نقده جرى على عادته

(١) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢٨٦.

في إلحاق أي نقدٍ يظهر له من كلام العلامة السّكاكيّ بالعلامة القزوينيّ، الّذي يُعدّ متابعًا له على هذا التأويل فحسب.

وما أحسن ما أدلى به العلامة الرازي من علّةٍ لذِكر الجمل القرآنية التي تُبرز شيئًا من الفوائد التي تُتّخذ لها تلك العصا؛ حيث ذكر أنه لَمّا "قال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ فقد تم الجواب، إلا أنه _عليه السلام_ ذكر الوجوه الأخَرَ؛ لأنه كان يحب المكالمة مع ربه _سبحانه، فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض"(١).

ويرتقي العلامة أبو حيان بهذا الغرض الّذي أورد العلامة الرّازي درجةً عليا من الإيضاح له والبيان؛ حيث يرى من ذِكر المسند إليه في قوله تعالى: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾: "رغبته _عليه السلام_ في مطاولة مناجاته لربه _تعالى، وازدياد لذاذته بذلك"(٢). ولعلّ ما ذهب إليه العلامة الرّازي، وتابعه عليه العلامة أبو حيّان مع شيءٍ من البسط والبيان من أجَلّ التّأويلاتِ الّتي فُهمت من ذِكر المسند إليه في هذا الشّاهد وأنفَسِها.

ويُعدُّ هذا التوجيه الذي وجَّه به العلامة السّكاكيّ جواب سيدنا موسى _عليه السلام_ على سؤال ربه _سبحانه_ له في الشّاهد المذكور سلفًا مما لم يثبته أيٌّ من العلماء الذين كانوا في توجيهاتٍ لهم متعددةٍ يرون كلام العلامة السّكاكيّ الأحق فيها بالتقديم على غيره من أهل العلم؛ فكانوا ربّما لا يؤثرون على كلامه كلامًا، ومع ذلك تجدهم قد ضربوا صفحًا عن هذا الغرض المذكور، مما قد يُفهم منه إباؤهم عن التسليم له، والرضى به، وكأنَّ هذا الداعيَ لا يظهر لهم من هذا الشّاهد؛ ومن ذلك ما أورده العلامة أبو السعود؛ إذ يقول: "

---

(١) التفسير الكبير: ٢٢/ ٢٥.

(٢) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ): ٧/ ٣٢١_ تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ .

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نسبها إلى نفسه؛ تحقيقًا لوجه كونها بيمينه، وتمهيدًا لما يعقُبه من الأفاعيل المنسوبة إليه"[١]؛ حيث تجاوز إثبات المسند إليه: ﴿هِيَ﴾ الذي لم يُؤت به في سياقه هذا مطابقًا لما يقتضيه ظاهر الحديث، ونصب جلَّ اهتمامه على بيان وجه الإضافة الواردة على لسان سيدنا موسى: ﴿عَصَايَ﴾. وينقل عنه ذلك الرأيَ العلامةُ الألوسي[٢] نقلاً حرفيًّا، دون أدنى إشارة إليه، كما هي عادته في الأخذ عنه.

وينحو العلامة الطاهر ابن عاشور في تأويل هذا الشّاهد منحًى مباينًا لما سلكه أهل العلم مِن قبله؛ مؤسسًا لكلامه فيه على شيءٍ هو أبعد ما يكون عن هذا السياق القرآني، الذي يجب أن يُراعى في مثل هذه التأويلات، وخاصّة إذا كان الجواب صادرًا من نبيٍّ قد أُلقي إليه سؤالٌ من الخالق _سبحانه، وليس الأمر بين آحاد الناس؛ إذ يقول: "فقال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾؛ بذكر المسند إليه، مع أنّ غالب الاستعمال حذفُه في مقام السؤال؛ للاستغناء عن ذكره في الجواب بوقوعه مسئولاً عنه، فكان الإيجاز يقتضي أن يقول: ﴿عَصَايَ﴾. فلما قال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ كان الأسلوب أسلوبَ كلامِ مَن يتعجَّبُ من الاحتياج إلى الإخبار؛ كما يقول سائلٌ لَمّا رأى رجلاً يعرفه، وآخرَ لا يعرفه: (من هذا معك؟)؛ فيقول: (فلانٌ). فإذا لقيهما مرةً أخرى وسأله: (من هذا معك؟) أجابه: (هو فلانٌ). ولذلك عقب موسى _عليه السلام_ جوابه ببيان الغرض من اتخاذها؛ لعله أنْ يكون هو

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٦/ ١٠.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: ٨/ ٤٨٩_ تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

قصد السائل؛ فقال: ﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ﴾؛ ففصَّل، ثم أجمل؛ لينظر مقدار اقتناع السّائل؛ حتى إذا استزاده بياناً زاده"[1].

وتوجيه العلامة الطاهر يستوجب وقفةً معه لاستجلاء تمام مراده منه، لكنْ ما يسترعي التنبّه له هو أنه حين استهل هذا التوجيه ذكر شيئًا مما لا ينبغي تجاوزه، وهو قوله: (الإيجاز يقتضي أن يقول: ﴿عَصَايَ﴾، مع أن الإيجاز _وهذا معلوم_ كان يقتضي أن يُقال في غير القرآن الكريم: عصا؛ لأن السؤال كان قد اقتصر على بيان كُنه هذا الشّيء، دون التطرُّق إلى شيءٍ آخر كالدلالة على مالكه، أو ما أشبه ذلك.

أما توجيه العلامة الطاهر لذِكر المسند إليه وما لحقه من جُمَلٍ فبيِّنٌ أنه يُجريه على عادةِ ما يكون بين المتحاورَين، اللذَين يجمعهما شيءٌ من تساوي الرّتبة والمنزلة، وهذا بادٍ جليًّا من كلامه هذا المذكور سلفًا؛ إذ كيف له أن يُعقِّب على ذِكر المسند إليه في هذا المقام بقوله: (فلما قال: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ كان الأسلوب أسلوبَ كلامِ مَن يتعجَّبُ من الاحتياج إلى الإخبار)، مع أن الكلام بين رب العزة _سبحانه_ وكليمه موسى _عليه السلام_؛ إذ معلومٌ لِمَن قرأ تلك الآيات أن سيدنا موسى _عليه السلام_ لم يومئ بأي وجهٍ إلى أنه (يتعجب من الاحتياج إلى الإخبار)، ثم كيف يُخبَر عنه _تعالى_ أنّ في سؤاله (الاحتياجَ إلى الإخبار)؟ وظاهرٌ لدى كل موحِّد، مُكلَّف، له أدنى معرفةٍ بما يجب له _تعالى_ من كمال الذّات والصفات، أنَّ هذا (الاحتياج) الذي عبّر به العلامة الطاهر يقدح في كماله _تعالى_ وتنزُّهِه عن النقصان.

ثم إنه في تعقيبه على الجمل التي أبرزت شيئًا من منافع هذه العصا قال: (ففصَّل، ثم أجمل؛ لينظر مقدار اقتناع السائل)؛ حيث لم يكشف عن الكيفية التي

---

(١) التحرير والتنوير: ١٦/ ٢٠٦.

تمكِّن سيدنا موسى _عليه السلام_ أو أيٍّ من الأنام قاطبة من تحصيل (مقدار اقتناع السائل)، مع ما هو معلوم من أن العلامة الطاهر يعني بـ(السائل) في كلامه هذا الجليل _سبحانه. وهذا المعنى الذي يرى العلامةُ أنه قد يكون أحدَ الأسباب المسوّغة لتعقيب جواب سيدنا موسى _عليه السلام_ بما يظهر شيئًا من منافع تلك العصا، هو من المُحالات التي لا يقدر على إدراكها أيٌّ من الورى؛ لأنّه شيءٌ غيبيٌّ لم يُطلع الله _تعالى_ عليه أحدًا من خلقه.

وكما هو غير محتجبٍ أنّ في قوله: (اقتناع) إخبارًا عنه _سبحانه_ بشيء لم يثبتْ أنْ أُخبر عنه بمثله في أيٍّ من الوحيينِ، فكان ينبغي العدول عنه إلى ما يليق بذاته _سبحانه_ العليّة.

كما يُفهم كذلك من قوله: (ففصَّل، ثم أجمل؛ لينظر مقدار اقتناع السائل) أنَّ سيدنا موسى _عليه السلام_ كان يودُّ في أنْ لو ظفر على عجلٍ بجوابٍ كافٍ؛ ينتهي به إلى تمام المراد الذي يطمئن معه إلى رضاه _سبحانه_ عن هذا الجواب، وكأنه كان يستشعر مشقّةً كُبرى وهو يقول هذا الجواب، ويرغب في أنْ لو فرغ منه، لا كما يبدو من الإطناب الذي بُني عليه الأسلوب في هذا الجواب؛ الذي يكشف عن مدى محبته _عليه السلام_ الحديثَ مع ربه _سبحانه، واغتباطه به، وتلذّذه بنَيل هذا الشّرف الجليل.

المبحث الثّالث: تعريف المسند إليه

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: تعريف المسند إليه بالضمائر**
- **المطلب الثّاني: تعريف المسند إليه بالعَلَمية**
- **المطلب الثّالث: تعريف المسند إليه بالموصوليّة**

المطلب الأول: تعريف المسند إليه بالضمائر

حين فرغ العلامة السّكاكيّ من إيراد الأغراض المتعلقة بذِكر المسند إليه أردفها بذِكر المباحث البلاغية المتعلقة بتعريفه، على نحوٍ لم يُعهد من قبله.

ومما يُظهِر لك شيئًا من حُسن تأتّيه لمباحث تعريف المسند إليه أنه حين شرع في الحديث عن تعريف المسند إليه قدّم تعريفه على التنكير، أما في المسنَد فقدَّم تنكيره في الذِّكر على التعريف؛ لأنَّ "التعريف في المسند إليه هو الأصل، وقدَّم في المسند التّنكير؛ لأنه فيه هو الأصل"(١).

والعلامة السّكاكيّ في دراسته لترتيب مباحث تعريف المسند إليه لم ينِدّ عن النسق الذي قرره علماء النحو لهذه المعارف، من حيث تصديرهم لهذا الباب بأقواها دلالةً على التّعريف، ثم إردافها بما يلي ذلك في القوة، وهكذا؛ إذ تجده يستهل هذه المعارف بالضَّمير، لكنّه على ذلك لم يورد له أيّ شاهدٍ من القرآن الكريم، ثم بعد أن أكمل حديثه عن أحوال مجيء الضمائر على ظاهر ما توجبه الصناعة النحوية أعقب ذلك بالتّطرّق لأمرٍ له صلةٌ وثيقةٌ بضمير المخاطب على وجه التّعيين، وهو ذِكرُه دون أن يكون المقصود به مخاطبًا بعينه؛ إذ يقول: "وحق الخطاب أن يكون مع مخاطَب معين، ثم يترك إلى غير معين؛ كما تقول: (فلان لئيم إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك)؛ فلا تريد مخاطَبًا بعينه؛ كأنك قلت: إنْ أُكرِم أو أُحسِن إليه؛ قصدًا إلى أنّ سوء معاملته لا يختصّ

(١) مواهب الفتاح، ضمن شروح التلخيص: ١/ ٢٨٧.

واحدًا دون واحدٍ، وإنه في القرآن كثير. يُحمل قوله تعالى ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾ (السجدة: ١٢) على العموم؛ قصدًا إلى تفظيع حال المجرمين، وأنْ قد بلغت من الظهور إلى حيث يمتنع خفاؤها ألبتة؛ فلا تختص رؤيةَ راءٍ دون راءٍ، بل كل من يَتَأتّى منه الرؤية فله مدخلٌ في هذا الخطاب"(١).

والعلامة السّكاكيّ مع أنه في قدْرٍ كبيرٍ من هذا التَّوجيه الذي ساقه يتَّفق تمام الاتفاق مع أحد الأوجه التي أوردها العلامة الزمخشري عند تأويله للمخاطب بفعل الرؤية الوارد في هذا الشّاهد؛ حين توسَّع في إيراد أوجهٍ قد يقبلها هذا السياق؛ فذكر منها أنه "يجوز: أن يخاطب به كلّ أحد، كما تقول: (فلان لئيم، إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك)؛ فلا تريد به مخاطَبًا بعينه، فكأنك قلت: إنْ أُكرِم، وإنْ أُحسن إليه"(٢). لكنّ العلامة السّكاكيّ على تلاقيه مع العلامة الزمخشري في رأيه هذا كلِّه، إلى الدرجة التي جعلته لم يترك منه حرفًا واحدًا لم يأخذه عنه، حتى إنه في صدر كلامه أورد الأمثلة المصنوعة نفسَها التي ذكرها العلامة الزمخشري، لكنّه على ذلك كلِّه مُتفرِّدٌ ببيان الغرض الذي لأجله بُني الكلام على إرادة هذا العموم؛ وهو قوله: (قصدًا إلى تفظيع حال المجرمين).

ثم إنك إذا تدبرت ما أورده العلامة السّكاكيّ في أعقاب هذا الغرض مما هو كالبيان له، وذلك قوله عن حال المجرمين: (وأنْ قد بلغتْ مِن الظُّهورِ إلى حيثُ يمتنعُ خَفاؤها ألبتَّةَ؛ فلا تختَصُّ رُؤيةَ راءٍ دونَ راءٍ، بل كُلُّ مَنْ يَتَأتّى منه الرُّؤيةُ فلهُ مَدْخلٌ في هذا الخطابِ)؛ تفهم منه معنًى زائدًا على ما ساقه العلامة الزمخشري حين قال: (فلا تريد به مخاطَبًا بعينه)؛ وذلك أنّ مراد العلامة السّكاكيّ هو: أنَّ امتناع خفاء ما هُم فيه لفداحة خطبه، هو الذي وسَّع نطاق الرؤية، وجعلها غير قاصرة على مُخاطَب بعينه، أما ما أورده العلامة

(١) **مفتاح العلوم: ٧٨.**

(٢) **الكشاف: ٣/ ٥١٠.**

الزمخشري ففعل الإراءة فيه راجعٌ إلى المتكلم، من حيث إرادته إظهار حالهم العصيبة لكل راءٍ، دون قصر ذلك على أحدٍ بعينه.

ولعل هذا التأصيل الذي ساقه العلامة الزمخشري لم يكن سابقًا إليه؛ إذ أورده من قبله العلامة الزّجاج عند هذا الشّاهد نفسه؛ حيث ذكر أن "خِطاب النبي _صلى الله عليه وسلم_ خطابُ الخلق؛ الدليل عليه ذلك: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]؛ فهو بمنزلة: ولَو تَرَوْنَ"(١). كما ذكره أبو منصور الماتريدي كذلك؛ إذ يرى أنْ "قد يخرج الخطاب لرسول اللَّه _صلى الله عليه وسلم_ على تضمُّنِ تنبيه كلّ مميزٍ، وتبصير كلّ متأمّلٍ"(٢).

أما هذا التّوجيه الذي ساقه العلامة السّكاكيّ فكان متفرّدًا به، ولم يُسبق إليه _على حدّ اجتهادي، بل تابعه عليه كثيرٌ من أهل العلم(٣)، عند حديثهم عن هذا الموضع من الشّاهد القرآنيّ ونظائره، دون أنْ يُحال في هذا الرأي على العلامة السكاكي، أو يشيروا إليه أدنى إشارةٍ.

على أنّ العلامة أبو السّعود في تأويله لهذا الخطاب ردّ ما ذهب إليه العلامة السّكّاكيّ، مع أنّه أثبت هذا التّوجيه في سياقات أخرى مناظرةٍ لهذا

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/ ٢٠٦.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٥٤.

(٣) من ذلك: ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي: ٤٣٣/١٠_ تح: إياد محمد الغوج، د/ جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط:١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ١٧٨/١_ دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. إرشاد العقل السليم: ٢٧٠/٦. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي: ٢٦٣/٧_ تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، د/ حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.

. روح المعاني: ١٢٥/١١.

الشّاهد، دون إحالة على العلامة السّكاكي، لكنّه في ردّه للتّوجيه الّذي وجّه به العلامة السّكاكي هذا الخطاب اقتصر على إيراد جزءٍ من كلام العلامة السّكّاكيّ فحسب، دون أنْ يورده كاملاً، ثم ردَّ على العلامة السّكّاكيّ بالجزء الّذي اقتطعه من كلامه؛ حيث يقول "ومَن علّل عموم الخطابِ بالقصد إلى بيان أنّ حالهم قد بلغتْ من الظُّهور إلى حيث يمتنع خفاؤها ألبتةَ فلا تختصُّ رؤيةُ راءٍ دون راءٍ، بل كلُّ من يتأتى منْه الرّؤيةُ فله مدخلٌ في هذا الخطابِ؛ فقد نأى عن تحقيق الحقِّ؛ لأنَّ المقصودَ بيانُ كمالِ فظاعةِ حالِهم، كما يفصحُ عنه الجوابُ المحذوفُ، لا بيانُ كمالِ ظهورِها فإنَّه مسوقٌ مساقَ المسلَّمات؛ فتدبَّر"[1]. وبيِّنٌ للمتأمّل أنّ الردّ الّذي دفع به العلامة أبو السّعود توجيه العلامة السكاكي هو من كلام العلامة السكاكي نفسه، الوارد في تتمّة رأيه الّذي ساقه؛ حيث قوله: (قصدًا إلى تفظيع حال المجرمين)، وهذا هو عين الجواب الّذي أورده العلامة أبو السّعود!

(١) إرشاد العقل السليم: ٧/ ٨٣.

المطلب الثّاني: تعريف المسند إليه بالعَلَمية

من الثّابت أنّ مِن طرُق تعريف المسند إليه التي أوردها العلامة السّكاكيّ تعريفُه بالعَلَميّة؛ أي: إيراده علَمًا، على نحوٍ يَظهر منه شيءٌ من الدواعي والأغراض الّتي تُرجّح إيثاره على غيره من طرق التّعريف. وهذا المبحث يُعدُّ من فرائد العلامة السّكاكيّ التي سبق إلى ذكرها، وذلك بما عنّ له فيه من أغراض بلاغيّةٍ كان لها عظيم الأثر في إثرائه، وجَعْله إضافةً لا يُستهان بها تضاف إلى ما تأصّل من مباحث الدرس البلاغي.

وحين شرع في ذِكر شيءٍ من الدّواعي البلاغية لتعريف المسند إليه بالعلميّة أردفها بشاهدٍ قرآني فردٍ؛ إذ يقول: "وأمّا الحالةُ الّتي تقتَضي كونَه علَمًا: فهي إذا كان المَقامُ مقامَ إحضارٍ لهُ بِعيْنِه في ذهنِ السّامعِ ابتداءً، بطريقٍ يَخُصُّه؛ كنحوِ: (زيدٌ صديقٌ لكَ)، و(عمرٌو عدوٌّ لك)،... قال تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١)...، أو مقامَ...كنايةٍ؛ مثلُ قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، أي: يدا جُهنّميّ"[١].

والعلامة السّكاكيّ رأى في تعريف المسند إليه بالعلمية حتميّة وجود ما يُخرج وجود هذا العلم في السياق من وطأة العبث؛ إذ مِن شأن الاسم العلم إنْ لم يُفهم من حضوره في السّياق فائدةٌ زائدةٌ على أيّ طريق آخر من طرق التعريف مما قد يقوم مقامه، كان العدول إليه ضربًا من اللّغو والإسفاف. ولعل سلوك العلامة السّكاكيّ لهذه الطريقة من التدبُّر، وحبْس النفس عليها، ليس بالأمر الهين؛ إذ كان يكفيه أن يُعمل فِكره، ويُقصر نظره على ما قد تطرّق إليه العلماء من قبله، ولكنه في كثيرٍ من أمره كان يعدل عن سلوك هذا المسلك؛ ليكون من نتائج ذلك أنْ قد يتفق له من الآراء والنَّظرات ما لم يقع عليه أحدٌ قبله.

---

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٨.

ويبدو من التأمل في استشهاد العلامة السّكاكيّ بهذا الشّاهد القرآني الـذي أورده أنه جعله شاهدًا على غرضين مختلفين، لا غرضٍ واحد، وهما: (إذا كان المقام مقامَ إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداءً؛ بطريقٍ يخصّه)، وهذا هـو الغرض الأول، أمّا الغرض الآخر فهو أن يكون التعريف بالعلَمية (كنايةً) عـن أمرٍ مذمومٍ، يصار إليه عن طريق تعريف المسند إليه بهذا العَلَم.

وبإنعام النظر في هذين الغرضين تدرك أنّ العلامة السّكاكيّ متابعٌ في ذِكر هذين الغرضين للعلامة الزمخشريّ، بل إنّه لم يكن له أثرٌ ذو بالٍ يُذكر له عنـد تعقيبه على هذا الشّاهد القرآنيّ إلا في إعادة الصياغة، وتغيير الأسلوب، وما عدا ذلك فأصل المعنى مقرّرٌ عند العلامة الزمخشري، دون زيادةٍ على مـا ذكـره؛ ومن ذلك أنه تحدث عن سرّ العدول عن اسم أبي لهب إلى كنيته، وذكـر لـذلك أوجها، منها: "أن يكون مشتهرًا بالكنية دون الاسم، فقد يكون الرجـل معروفًـا بأحدهما، ولذلك تجرى الكنية على الاسم، أو الاسم على الكنية عطف بيان، فلمّا أُريد تشهيره بدعوة السّوء، وأنْ تبقى سمةً له، ذكر الأشهر من عَلَمَيه...

ومنها: أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب، وافقـت حالُـه كنيته، فكان جديرًا بأن يذكر بها. ويقال: أبو لهب؛ كما يقال: أبو الشّر للشرير. وأبو الخير للخير...

وقيل: كُني بذلك؛ لتلهّب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يذكر بذلك تهكمًـا به، وبافتخاره بذلك"[1]. وهذا هو عين المعنى الذي أورده العلامة السّكاكيّ فـي الغرضين المذكورين سلفًا، مع زيادةِ بيانٍ، وفضل توضيحٍ من العلامة الزمخشري.

ولكن، وبالتّأمّل في هذا الشّاهد القرآني تدرك أنّ كُنية أبي لهب فـي هـذا الشّاهد لم تقع مسندًا إليه، حتّى يسوغ الاستشهاد بها لهذين الغرضين؛ ولهذا، فإن العلامة القزويني حين شرع في ذِكر تلك الأغراض لم ينسج على المنوال نفسـه

(١) **الكشاف:** ٤/ ٨١٤.

الذي اتّفق للعلامة السّكاكيّ، وإنما أثبت شاهدًا مباينًا لهذا الشّاهد، له صلةٌ وثيقةٌ بتعريف المسند إليه بالعَلَميّة؛ إذ يقول: "وإن كان بالعلميّة فإمّا لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداءً، باسمٍ مختصٍّ به؛ كقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص: ١)"(١).

ولعل هذا ما حدا العلامة التفتازاني إلى العدول عن إثبات هذا الشّاهد على النحو الوارد في الآية التي استشهد بها العلامة السّكاكيّ، وإنما وضع تلك الكنية الواردة في الآية في مثالٍ مصنوعٍ، بحيث يسوغ الاستشهاد به في باب المسند إليه؛ فأثبت عند قول العلامة القزويني: (أو كنايةً)، ما يبدو منه مخالفته لما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ في استشهاده بالآية القرآنية على هذا الغرض؛ إذ يقول: "(أو كناية)، عن معنًى يصلح العَلَم له؛ نحو: (أبو لهبٍ فعَلَ كذا)؛ كنايةً عن كونه جهنميًّا"(٢).

ثم إنّ العلامة السّكاكي استشهد بهذا الشّاهد نفسه على غرضٍ آخر، وذلك ضمن الأحوال التي يقع المسند إليه علَمًا؛ حيث ذكر أنّ منها أن يكون المقام "مقام تعظيمٍ والاسم صالحٌ لذلك؛ كما في الكُنى والألقاب المحمودة، أو إهانةٍ والاسم صالح؛ كالأسامي المذمومة. أو كنايةٍ؛ مثل قوله: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ (المسد: ١)، أي: يدا جُهنّميٍّ"(٣)

وبيِّنٌ أن المسند إليه في هذا الشّاهد الذي أورده العلامة السّكاكيّ ليس أبا لهب نفسَه، بل يده؛ وهذا هو الذي حدا العلامة الخطيب حين استشهد على هذا الغرض ألا يتابع العلامة السّكاكيّ على ما ذهب إليه، من الاستشهاد بهذه الآية على الموضع نفسه الذي أثبته العلامة السّكاكيّ، وإنما وضع الكنية الواردة فيها موضعًا يصح معه الاستشهاد على الغرض، الذي هو بصدد الحديث عنه؛ حيث

(١) الإيضاح: ٧٨.

(٢) مختصر المعاني، ضمن شروح التلخيص: ٢٩٨/١.

(٣) مفتاح العلوم: ٧٨.

مال إلى إدراج احترازٍ قبل ذكر هذا الشّاهد؛ حتى لا يكون بمعزلٍ عن الغرض الذي استُشهد به عليه؛ إذ يقول: "ومما ورد صالحًا للكناية من غير باب المسند إليه، قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١)، أي جهنمي"(١)، وهذا أسلم؛ حتى يخرج من دائرة التّضعيف والخلاف.

ومع ذلك؛ فقد أورد العلامة السبكي هذا الاحتراز الذي أثبته العلامة القزويني وتتبعه بالرد، وترجيح ما ذهب إليه العلامة السّكاكيّ؛ حيث يرى أنْ: "قد أُورِد على السّكاكيّ أنه أَورَد هذا في أمثلة كون المسند إليه علَمًا. وأجيب عنه: بأن المراد بيديه نفسه؛ إطلاقًا لاسم الجزء على الكل، فيكون منها. وفيه نظرٌ؛ لأنّ يديه حينئذ أريد بهما ذاته، وذاته لا تشعر بهذا الاسم الذى يشعر بالإهانة. وأيضًا فالمسند إليه على هذا التقدير ليس علَما، بل هو مضافٌ إلى العلم، أو يقال عند السّكاكيّ: هذا من باب المسند إليه؛ يعني به: إسناد النسبة، كما نقل عن سيبويه أنه قال: (غلامُ زيدٍ) معناه: زيدٌ ملك غلامًا"(٢).

وهذا الذي نقله العلامة السبكي عن إمام النحاة سيبويه لم يرد في كتابه، ولا نقله أحدٌ من أهل العلم عنه؛ فكان الأولَى أن يُقيَّد هذا الشّاهد بأنه على غير باب المسند إليه؛ كما فعل مع شواهد أخرى استشهد بها على غير بابها؛ ومن ذلك ما استشهد به في سياق حديثه عن وضع المظهر موضع المسند إليه المضمر لغرض تمكينه في النفوس زيادة تمكينٍ؛ إذ يقول: "ونظيرُه خارج باب المسند إليه: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ (الإسراء: ١٠٥)"(٣).

أو أن يُجاب عن السّكاكيّ بأنّه أورد هذا الشّاهد في هذا المقام، وإن لم يكن منه؛ "تتميمًا للفائدة، كما هو دأب السّكاكيّ"(٤)، وإن لم ينصّ هو على ذلك.

---

(١) **الإيضاح: ٧٩.**

(٢) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ٣٠١/١.**

(٣) **مفتاح العلوم: ٨٦.**

(٤) **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ضمن شروح التلخيص، محمد بن عرفة الدسوقي: ٣٠٠/١_ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.**

المطلب الثّالث: تعريف المسند إليه بالموصوليّة

من الثّابت في علم البلاغة أنّ إحدى الطرق التي يُصار إليها في تعريف المسند إليه: تعريفه بالموصوليّة؛ أي: أن يُؤتى بالمسند إليه اسم موصولٍ. والذي يُطالع هذا الجانب في كتابات أعلام البلاغة من قبل العلامة السّكاكيّ يبدو له جليًّا أنْ لم يُعن أيُّ مؤلَّف قبل كتاب مِفتاح العلوم ببيان شيءٍ من الأغراض البلاغية التي تَظهر من إيثار هذه الطريق من طرق التّعريف في الكلام دون غيرها، وإن كان نزرًا يسيرًا من تلك الأغراض التي أوردها العلامة السّكاكيّ ورد مبثوثًا في تضاعيف تفسير الكشاف للعلامة الزمخشري، لكنّ العلامة السّكاكيّ ظهر له أغراضٌ أخرى كان متفرِّدًا بها؛ فأثبتها، وأصَّل لها، واستشهد على سدادها واستقامتها.

ومن الأغراض التي أوردها العلامة السّكاكيّ في أثناء حديثه عن تعريف المسند إليه بالموصوليّة: زيادةُ التقرير، وفي أعقاب ذِكره لهذا الغرض استشهد له بشاهدٍ من الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣]، وهذا الشّاهد الّذي أورده يُعدُّ جزءًا من قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾؛ حيث يرى أنّ من جملة الأغراض الّتي يُصار إليها من تعريف المسند إليه بالموصوليّة "أنْ يُقصد زيادةُ التّقريرِ؛ كما في قوله _عز وعلا_: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾"(١).

وهذا الغرض الذي فُهم من هذا الشّاهد المذكور سلفًا كان للعلامة السّكاكيّ في الذّهاب إليه قصب السّبق؛ إذ لم يُعلم عن أحدٍ قبله _على حد اجتهادي_ قد تمخّض عقله عن مثل هذا البيان الذي وُجّه به اسم الموصول الوارد في هذا الشّاهد.

---

(١) **مفتاح العلوم:** ٧٨.

ويُفهم من إيراد هذا الغرض الّذي ظهر له من تعريف المسند إليه بالموصوليّة في هذا المقام: أنّ التقرير المراد من هذا الشّاهد هو تقرير المسند إليه، أي: كونه زليخاً، دون أن يكون المقصود أحدًا غيرها، على وجه التّحديد القاطع، الذي لا يبلغه هذا المبلغ، من نفي الشّركة، وإرادة تعيين شخصٍ بعينه في هذا المقام، غير هذه الطريق من الدلالة؛ "لإمكان وقوع الاشتراك في زليخا، وامرأة العزيز؛ فلا يتقرَّرُ المسند إليه، ولا يتعيّن مثله في: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾؛ لأنّها واحدةٌ مُعيَّنةٌ، مشخَّصَةٌ"(١).

وبيِّنٌ من توجيه العلامة السّكاكيّ أنّه لم يتطرق عند حديثه على هذا الشّاهد المذكور إلى إثبات تقرير المسند، وهو المراودة الواردة في مُستهل هذه الآية، مع أنّ المقام يقبل هذا الغرض كداعٍ من دواعي ذكر المسند، كما ذهب إليه العلامة الخلخالي، والعلامة السبكي، وغيرهما؛ بيد أن هذا الغرض إنّما أثبته العلامة السّكاكيّ، أثناء حديثه عن تعريف المسند إليه بالموصوليّة، وليس كما هو ظاهرٌ من كلام أصحاب الشّروح والحواشي، الذي يذهبون فيه إلى أن التقرير الوارد في هذه الآية إنما هو للمسند في المقام الأول، وربما أُلحق به تقريرُ المسند إليه؛ ويشهد لذلك ما أورده العلامة الخلخالي أثناء حديثه على هذا الشّاهد؛ حيث وجّه كلام العلامة السّكاكيّ الّذي ساقه لبيان التقرير الوارد في هذه الآية نحو تقرير المسند، لا غير، دون أن يكون للتعريف بالموصوليّة في هذا الشّاهد

---

(١) المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم: ١٥٤_ وهذا التوجيه المذكور ليس للعلامة التفتازاني، وإنما هو قولٌ ذكره= =أثناء شرحه، وأثبت قبله ما يشير إلى ذلك، وهو قوله: (قِيل). ويُرجِّح محقق كتاب المطول أن يكون القائل هو العلامة المؤذِّني؛ لتشابهٍ بين هذا القول إلى حدٍّ كبير وبين ما أثبته العلامة المؤذِّني عند هذا الموضع من شرحه لمفتاح العلوم. ولم يستطع الباحث العثور على هذا القول في مخطوط العلامة المؤذِّني؛ لرداءة الخط الذي كُتبت نسخة المخطوط التي معه، ولعل المحقق قد عثر على نسخة خطية أكثر وضوحًا من التي بين يدي الباحث.

جهةٌ في تقرير المسند إليه؛ إذ يقول: "أي: راودت زليخا يوسفَ _عليه السلام_، ولم يقل: وراودته زليخا، بل أقام مقامها: ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣]؛ لأنّ كونَه في بيتها زيادةُ تقريرٍ للمراودة، التي هي الإرادة؛ والعَلَمُ بمعزلٍ عن الدّلالة على الزّيادة، فلذلك اختير الموصول عليه"(١).

ولكنْ، ما الذي يجعل المراودة هنا في حاجةٍ إلى ما يُقرِّرها، ويدْعم حصولها، حتى يُورَد الاسم الموصول مع صلته لتوجيه الكلام نحو هذا المعنى بقوّةٍ، ونفي مظنة المجاز عنه، الذي يُفهم من معنى التقرير؟

وبالتأمل في صدر هذه الآية تدرك أنْ لا شيء في السياق من شأنه أن يوجِّه الأسلوب المذكور نحو المجاز؛ ولهذا، فإنك تجد السياق قد اقتصر في إثبات وقوع تلك المراودة على أسلوب الحقيقة، لا غير؛ من حيث إثبات مادة المراودة، وبنائها على صيغة الماضي، التي تفيد معنى التحقُّق، وإسناد فعل المراودة إلى اسم الموصول العائد إلى امرأة العزيز، دون أن يتطرق السياق إلى أيِّ مؤكِّد من المؤكّدات اللّفظية؛ إذ ما يفيد أن المراودة ثابتة لامرأة العزيز على جهة التحقيق والقطع لم يكن للإشارة أو التّلويح فيه وجهٌ، بل أورده السياق على سبيل الحقيقة والتّصريح؛ وذلك بجعْل امرأة العزيز تُسند ما بدَرَ من مراودةٍ إلى فِعْل نفسها في موضعين من هذه القصة الواردة في سورة يوسف، أحدهما_ ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَ﴾ (يوسف: ٣٢). والآخر_ ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٥١﴾، وفي ذلك ما ينفي مظنة المجاز عن تلك المراودة، وعدم الحاجة إلى تقريرها؛ إذ هو مما أقرته، وصرّحت به على لسانها هي.

---

(١) **مفتاح تلخيص المفتاح: ١٢٦، ١٢٧_ تح: أ.د/ هاشم محمد هاشم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط:١، ٢٠١١م. ونقل عنه هذا الرأيَ العلامةُ التفتازاني في المطول: ١٥٤_ طارحًا اسمه، ومثبتًا قبله صيغة البناء لما لم يُسم فاعله: (قِيل)، كما هو معهودٌ عنه في مثل هذه المواطن.**

وفي حين أنك تجد العلامة الخلخالي يقتصر في توجيهه للشّاهد المذكور على هذا الذي ذكره سلفًا، يترقى العلامة السبكي درجةً أعلى من التي وقف عندها العلامة الخلخالي؛ حيث أثبت ما أثبته العلامة الخلخالي أولاً، ثم بعد أن فرغ من ذلك أورد في أعقابه رأيًا يُسوِّغ قبول تقرير المسند إليه، ولكنَّه حين أثبت ذلك كان في عُجالةٍ، غير مصحوبةٍ بأيّ بيانٍ فيه توجيهٌ لهذا التقرير؛ حيث تطرق إلى ذلك في معرض حديثه عن الغرض الثّالث من أغراض تعريف المسند إليه بالموصوليّة، فقال: "الثّالث_ زيادة التّقرير، أي: تقرير المسند، كقوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ (يوسف: ٢٣)؛ فإنه لو قيل: زليخا، لم يفد ما أفاده هنا من ذكر السبب، الذى هو قرينةٌ في تقرير المراودة، وهى كونه في بيتها. وهذا مثالٌ للمسند إليه وهو فاعلٌ؛ إذ لا فرق بين المبتدأ والفاعل"(١).

وراجع كلام العلامة السبكي هذا ليتبين لك حقيقة ما كان يُلحّ عليه بعض الشّراح؛ من توجيه كونه في بيتها لجعله: (قرينة في تقرير المراودة)، ومِن ثَمَّ يرون ذلك مِن مسوغات كون هذا الموصول قد وُضع هذا الوضع من الأسلوب.

ثم يتوصل العلامة القزويني من تعريف الموصوليّة كذلك إلى الدلالة على نزاهة سيدنا يوسف _عليه السلام_؛ لِما يرى من أنّ اسم الموصول هذا "مسوق لتنزيه يوسف _عليه السلام_ عن الفحشاء؛ والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز، وغيرِه"(٢). ولعل ذريعة العلامة القزويني في ترجيح هذا المعنى أن سيدنا يوسف _عليه السلام_ "إذا كان في بيتها، وتَمكَّن من نَيْل المراد منها، ولم يفعل، كان غايةً في النزاهة"(٣).

---

(١) **عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص: ١/٣٠٥.**

(٢) **الإيضاح: ٨٠.**

(٣) **مختصر المعاني، ضمن شروح التلخيص: ١/٣٠٥.**

وحين تقف مليًّا مع هذا البيان الذي ذكره العلامة القزويني، مع ما يُضمُّ إليه من كلام العلماء الذي هو كالبيان له، تدرك مدى ما كانوا عليه من تحميل اسم الموصول هذا معاني ربما لا يحتملها في هذا الموضع من الآية؛ إذ لم تُشر هذه الآية كلها بشيءٍ يُذكر من طريق التّصريح أو التلويح يشير إلى تنْزيه سيدنا يوسف _عليه السلام_، وإنما ظهرت لهم نزاهته _عليه السلام_ عياناً بعدُ؛ وذلك من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾، وكذا من قوله تعالى _على لسان امرأة العزيز_: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ (يوسف: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾.

كما أنَّ شاهد الموصوليّة من بين أحداث القصة لم يُفد وحدَه إباءه عنها، وامتناعه منها، وإنما أفاد هذا المعنى مواضعُ أخرى من سياق القصة، منها قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ (يوسف: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ (يوسف: ٢٤)؛ حتى لا يتمّ شيءٌ من معاني التقرير التي رجحها بعض شرّاح التلخيص من شأنه أنْ يتلاقى مع السياق ما خلا تقرير المسند إليه؛ كما يُفهم من كلام العلامة السّكاكيّ المذكور سلفاً.

ثم إن القصة في ترتيبها هذا جاءت على نسقٍ بديعٍ، من تسلسل الأحداث والوقائع، التي تُظهر مدى الإحكام والإتقان الذي وردت عليه؛ إذ لم يتقدّم حدثٌ على غيره هو أسبق عليه في الوقوع، فكيف يُقطع لسيدنا يوسف بالنّزاهة دون أن يقع من الأحداث ما يشير إلى ذلك، على وجه اليقين والرجحان؟! لأنّ من المعلوم أنَّ القصة كانت ما تزال في مُستهلها؛ فكيف يومئ السياق إلى شيء من بعض نتائجها التي آلت إليها أحداثها دون تحقُّق ما يدعو إلى ذلك؟ وهذا وإن

كان مقبولاً في بعض الأحوال، لكنّ هذا ما لم يتطرق إليه السياق هنا، ولا كشف عن شيءٍ منه، بأيٍّ من أساليب الحقيقة أو المجاز.

ثمّ إنّ كون سيدنا يوسف ﴿ فِي بَيْتِهَا﴾، مع الإصرار على نَزْع تلك الجزئية من السياق الكلي للقصة، والتعويلِ عليها وحْدها في إثبات نقائه من تلك الجريرة، دون أن ينضم إلى ذلك شيءٌ من أدلّة نزاهته وطُهره الواردة في باقي القصة؛ لا يُوجب له _عليه السلام_ عِصمةً من زللٍ، وكذلك لا يُثبت له نقيض ذلك؛ لأن هذا الشّاهد كان حلقة من سلسلة تآزرت أجزاؤها، وتضامّت أركانها لتكوِّن هذا المعنى الكلي المراد.

وفي حين ترى العلامة السّكاكيّ قد اتفق له هذا التوجيه البديع المفاد من التعريف بالموصوليّة في هذا الشّاهد، تجد العلامة أبا حيان عند توجيهه لهذا الشّاهد لم يذكر ذلك الغرض البلاغي حين تعرّض لتعريف المسند إليه بالموصوليّة في هذا المقام، ولا تطرَّق كذلك إلى غرضٍ قريبٍ منه يسير معه على المنوال نفسه، وإنما مال إلى إثبات معنًى مغايرٍ تمامًا لهذا الغرض، من وِجهة مناقضة للتي نصرها العلامة السّكاكيّ؛ ففي حين ترى العلامة السّكاكيّ يذكر أن المسند إليه عُرِّف بالموصوليّة لتقريره، وكبح جماح الأفهام عن الخطأ في تعيينه وتحديده، تجد العلامة أبا حيان يرى أن هذا التعريف كان من باب الستر، وأن عدم تحديدها باسم يميّزها، أو بوصفٍ مشيرٍ لها كان لعدم افتضاح أمرها، أو الكشف عن ظاهر حالها؛ حيث يقول: "وقال تعالى: ﴿ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا ﴾، ولم يصرّح باسمها، ولا بامرأة العزيز؛ سترًا على الْحُرُم"(١).

وبكثيرٍ من التأمل في سياق القصة يبدو لك أنّ المقام يأبى التسليم لهذا المعنى الذي رجحه العلامة أبو حيان؛ من حيث إنّه قد ذُكر وصفها الذي يحددها

(١)البحر المحيط في التفسير: ٦/ ٢٥٦.

تحديدًا قاطعًا، من حيث كونها: ﴿ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾، في موضعين من هذه القصة؛ جاء أحدهما جاء على لسان النّسوة اللاتي قطّعن أيديهن؛ إذ يقول سبحانه: ﴿ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠ ﴾، والآخر أثبته الله _تعالى_ حال إسنادها المراودةَ إلى نفسها، ونفيها عن سيدنا يوسف _عليه السلام_؛ إذ يقول تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١ ﴾، وبهذين الدّليلين يظهر _والله أعلم_ أن هذا المعنى الذي أراده العلامة أبو حيان ربما لم يكن مرادًا في هذا السياق من القصة المذكورة؛ بدليل ورود الكلام على أصل وضعه من التّصريح بلقبها، الكاشف عن كُنهها في هذين الشّاهدين.

الخاتمة

وبعد هذا التّطواف مع بلاغة الشّاهد القرآني لدي العلامة السّكاكيّ حتى التّعريف بالموصوليّة، بين التفرُّد والمتابعة؛ حريٌّ بالبحث أن يثبت شيئًا من النتائج التي خلُص إليها، ومنها ما يأتي:

١_ فضلُ العلامة السّكاكيّ على البلاغة العربيّة لا يُستهان به، ولا يُنكره إلا مبغضٌ، أو كارهٌ، ويستطيع أن يظفر بذلك، ويرى آثاره بجلاء مَن كان لديه أدنى مسكةٍ من إنصافٍ.

٢_هناك بعض المسائل التي أسس لها العلامة السّكاكيّ، ولم تكن حاضرة على الساحة البلاغية من ذي قبل، وفي هذا ما يؤكد على وجود آثاره الجليلة، وبصماته العميمة، التي أفاد منها من له قدم صدقٍ في الحقل البلاغي من بعده؛ حتى إنّهم ربّما تناقلوها عنه _أحيانًا_ بألفاظها دون أن يكون لاسمه أدنى حضورٍ في كلامهم.

٣_ تتبُّع العلامة السّكاكيّ للإشارات البلاغية التي أثبتها العلامة الزمخشري لم يكن في مجمله قاصرًا على النّقل فحسب، بل كان في بعض المواضع يتعدّى ذلك إلى النقد، وفي بعض الأحيان إلى الرفض.

٤_ ظهر باليقين الذي لا يُدفع مدى تأثر العلامة السّكاكيّ بالعلامة الزمخشري في كثيرٍ من الدّلالات البلاغية التي أثبتها عند مواضع متعدّدةٍ من شواهده التي قام عليها هذا البحث، بل وصل تأثره به في بعضها إلى أنّه كان في مواضع متعدّدةٍ منها يتلاقى معه في ألفاظه نفسها، وكذا تراكيبه.

٥_عدم عزو المواضع التي نقلها العلامة السّكاكيّ عن العلامة الزمخشري كان يبدو منه التعمد الواضح غالبًا؛ إذ لم ينسب له كلمةً واحدةً قطّ حال نقله عنه في القسم الثّالث من مفتاح العلوم، اللهم إلا في موضعين اثنين، ولم يكونا في سياق إثبات دلالاتٍ بلاغيّةٍ، وإنما كان أحدهما في تعيين المحل الذي عطف عليه

فعلٌ من الأفعال، والآخر كان في تقدير شيءٍ محذوفٍ، وما خلا ذلك فلم يرد له ذِكرٌ في هذا القسم كاملاً.

٦_لم يكنْ هناك ما يدعو العلامة السّكاكيّ إلى اقتفاء أثر العلامة الزمخشري في شواهده التي كان يؤيد بها دلالاته البلاغية، وتوجيهاته الفكرية؛ إذ كان أمام العلامة السّكاكيّ طائفةٌ من الشّواهد _الّتي ربما يفوتها الحصر_ يسوغ له أنْ يضعها في المحلّ نفسه الذي استشهد به العلامة الزمخشري؛ خروجًا من دائرة السطو، وتكثيرًا للفائدة المرجوة.

٧_ عدم عزو العلامة السّكاكيّ ما نقله عن العلامة الزمخشري ربما ينال من قدْره ومكانة مؤلَّفه عند بعض الطاعنين في جهده، وقد يدفع هذا بعضَ الباحثين إلى التشكيك في خلوص باقي هذا القسم له، فضلاً عن جميع المؤلَّف، دون تريثٍ أو برهانٍ.

٨_من المفارقات العجيبة التي يقع عليها ناظرك: أن تلمس تجاهل بعض العلماء لجهود العلامة السّكاكيّ، وتهوينهم من ثمرته التي أفنى مرحلةً من عمره في تكوينها، في حين تراهم هم في طليعة مَن سطَوا على فكره، وعلمه؛ فكيف سوّلت لهم أنفسهم أن يجمعوا بين الشّيء ونقيضه؟!

التوصيات: يوصي البحث أن تُعمم هذه الفكرة على تراث العلامة السّكاكيّ كله؛ جنوحًا إلى روح الموضوعية في النقد، وتلمّسًا شيئًا من الإنصاف الذي قد يُعطي كلاًّ حقه، ويُثبت له شيئًا من فضله.

ثبَت المصادر والمراجع

أولاً: الكتب المطبوعة:

١_الإبانة في اللغة العربية، سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي الصُحاري، تح: د/ عبد الكريم خليفة، وغيره، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢_إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٣_أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح: السيد محمد رشيد رضا، مطبعة التّرقّي، مصر، ١٣١٩هـ.

٤_الانتصاف من الكشاف، حاشية مطبوعة على تفسير الكشاف للزمخشري، تح: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، ط:٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥_البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ .

٦_البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، د/ حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.

٧_بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: ٢/ ٣٦٤_ تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت.

٨_تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تح: د/ مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٩_التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

١٠_تفسير الراغب الأصفهاني، تح: د/ محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط١: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١١_التفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تح: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف الشيخ: إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ.
١٢_التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:٣، ١٤٢٠هـ.
١٣_التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني، تح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، لبنان، ١٩٠٤م.
١٤_جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح: د/ عبدالله التركي، د/ عبد السند يمامة، دار هجر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢ه/ ٢٠٠١م.
١٥_حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ضمن شروح التلخيص، محمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.
١٦_دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، ط:٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
١٧_روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
١٨_روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي، تح: أسد الله إسماعيليان، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠هـ.
١٩_زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ.

٢٠_سنن الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، أبو عيسى، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٢١_صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
٢٢_عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، بهاء الدين السبكي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.
٢٣_فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.
٢٤_فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تح: إياد محمد الغوج، د/ جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط:١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
٢٥_الكتاب لسيبويه، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٢٦_الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، تح: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، ط:٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٧_مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م.
٢٨_المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٩_مختصر المعاني على تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، السّعد التّفتازاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.

٣٠_المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٣١_المصباح في شرح المفتاح، السيد الشريف الجرجاني، تح: يوكسل جليك، رسالة دكتوراه، مخطوط، كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية والبلاغة، تركيا، ٢٠٠٩م.
٣٢_المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين التفتازاني، تح: د/ ضياء الدين القالش، دار اللباب، تركيا، ط: ١، ٢٠٢٣م.
٣٣_معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٤_معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٥_معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٣٦_مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٨هـ.
٣٧_مفتاح تلخيص المفتاح، الخلخالي، تح: أ.د/ هاشم محمد هاشم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط:١، ٢٠١١م.
٣٨_مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٣٧م.

ثانياً_ الرسائل العلميّة:

- الإيضاح، الخطيب القزويني، تح: فرج محمد فرج، رسالة دكتوراه، مخطوط، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١-	ملخص	١١٠
٢-	Abstract	١١١
٣-	مقدّمةٌ	١١٢
٤-	تمهيدٌ	١١٧
٥-	الفصل الأول: بلاغة الشّاهد القرآني في باب الإسناد الخبري عند العلامة السّكاكيّ بين التفرُّد والمتابعة	١٢٥
٦-	المبحث الأول: الخبر بين الصدق والكذب	١٢٥
٧-	المبحث الثّاني: أضرب الخبر	١٣٢
٨-	المبحث الثّالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر	١٣٧
٩-	الفصل الثّاني: بلاغة الشّاهد القرآني في بعضٍ من أحوال المسند إليه عند العلامة السّكاكيّ بين التفرُّد والمتابعة	١٥٩
١٠-	المبحث الأول: حذف المسند إليه	١٥٩
١١-	المبحث الثّاني: ذِكر المسند إليه	١٦٧
١٢-	المبحث الثّالث: تعريف المسند إليه	١٧٥
١٣-	المطلب الأول: تعريف المسند إليه بالضمائر	١٧٥
١٤-	المطلب الثّاني: تعريف المسند إليه بالعَلَمية	١٧٩
١٥-	المطلب الثّالث: تعريف المسند إليه بالموصوليّة	١٨٣
١٦-	خاتمةٌ	١٩٠
١٧-	ثبت المصادر والمراجع	١٩٢
١٨-	فهرس الموضوعات	١٩٦