الاعتراض في الخطاب النبوي
(مقاربة وظيفية)

دكتور/إيهاب سعد شفطر
مدرس العلوم اللغوية
كلية الآداب – جامعة كفر الشيخ

(ملخص البحث)

الاعتراض أسلوب فريد من أساليب اللغة العربية، يُبدي ظاهره أنه خرق للكلام الأصلي، وإقحام ما ليس منه فيه، إلا أن المتأمل لحقيقته يتيقن بعدم صحة ذلك، حيث إن ظهوره قبل تمام الكلام الأصلي يوحي بنوع من قطع الكلام، وفصل متصله، وكسر نظامه، غير أن ذلك لا يكون إلا لغرض، فالاعتراض دوما له دور دلالي متصل بالكلام الذي يقع فيه، يشفع دوره هذا في ظهوره متوسطا بين متصلين – في الغالب–، بل إنه يكسو هذا الظهور حسنا وتميزا.

ويقصد بالاعتراض في تناولنا هنا كل ما هو زائد عن أصل الكلام المقصود المراد تأديته من قبل المرسِل، ولا يكون ذلك إلا لغرض مثل التأكيد، أو التوضيح، أو دفع إيهام غير المقصود، فمتى صدق ذلك على أي قول حكمنا بأنه اعتراض.

وقد تحدد الخطاب النبوي الشريف مجالا لاستجلاء صورة الاعتراض ووظيفته فيه؛ جمعا بين حسنيين، تناول هذا الأسلوب الفريد من أساليب اللغة في أفصح نص عربي نطقه بشري، وباستنطاق هذا الأسلوب في خطاب النبي (ﷺ) تدليل على المراد منه، وتجلية لصوره ووظائفه في اللغة، وسحب لأحكامه التي تضبطه. وتحددت معطيات المنهج الوظيفي لتحقيق مبتغى البحث وغايته.

وعليه تحدد عنوان البحث:بـ (الاعتراض في الخطاب النبوي مقاربة وظيفية). وقد اقتضى ذلك العنوان مجيء البحث في مبحثين، يخصص أحدهما للتأطير النظري، والعناية بالأفكار التي يتخذها أساسا له في التطبيق. أما المبحث الآخر فيُعنى بدور الاعتراض في الخطاب النبوي الشريف. ثم أتبع ذلك بخاتمة بنتائج البحث، وثبت للمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم. والصلاة والسلام على أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فإن الاعتراض أسلوب فريد من أساليب اللغة العربية، يبدي ظاهره أنه خرق للكلام الأصلي وإقحام ما ليس منه فيه، إلا أن المتأمل لحقيقته يتيقن بعدم صحة ذلك، حيث إن ظهوره قبل تمام الكلام الأصلي يوحي بنوع من قطع الكلام، وفصل متصله، وكسر نظامه، غير أن ذلك لا يكون إلا لغرض، فالاعتراض دوما له دور دلالي متصل بالكلام الذي يقع فيه، يشفع دوره هذا في ظهوره متوسطا بين متصلين، بل إنه يكسو هذا الظهور حسنا وتميزا، "فالجملة الاعتراضية ذات معنى متميز جدا في الكلام الذي وقعت معترضة فيه، وكأن تميزها هو الذي جعل المتكلم المبين يرمي بها حين يفاجأ بها تجري في بيانه، ليبادر القارئ أو السامع غير متريث حتى يجد لها موقعا، لأن تفوقها يمنحها الموقع، ويصير المستبشع لها غير مستبشع"[1].

بل يعد ظهور الاعتراض ظهورا مفاجئا في الكلام وسيلة حسنه وإكسابه قيمته، ففي الوقت الذي يتوقع فيه المتلقي إتمام الكلام المبدوء يظهر الاعتراض ظهورا غير متوقع، يحرس المرسل به المعنى الذي يقصده، ويُؤمِّن وصوله السامع كما ينبغي، "ومن حسن الاعتراض على الإطلاق حسن الإفادة، مع أن مجيئه مجيء ما لا معوَّل عليه في الإفادة، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها"[2]. فالاعتراض ليس حشوا زائدا غير مستند إلى علة لظهوره – لذا يفرِّق البلاغيون بين الاعتراض والحشو كما سيتضح–، إنه يعانق الدلالة الأصلية التي يريد المرسل إيصالها المتلقي، بحيث يكتمل به المعنى المقصود،

1- د.محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، 126.
2- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 214/3.

"فنحن على أي نحو تدبرنا الاعتراض لن نجده معزولا في معناه عن معنى الجملة التي اعترض بين أجزائها، ولا يكون للجملة الأصلية المعنى نفسه إذا سقط هذا الاعتراض"[3].

والاعتراض مبحث مشترك بين النحو والبلاغة، وهو مشتهر عند النحاة – خاصة المتأخرين– بـ (الجملة الاعتراضية)، غير أنني آثرت استخدام مصطلح (الاعتراض)، لكونه المصطلح الأسبق في الظهور، حيث إن بداية استخدامه عند النحاة وكذا البلاغيين كانت بصورته هذه، أما مصطلح (الجملة الاعتراضية) فقد كان ظهوره متأخرا قليلا مرتبطا بتحديد أنواع الجمل وتحديد محلها الإعرابي، فنسب الاعتراض إلى تلك الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وقد كان هذا عملا شكليا في أساسه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأن عنايتنا في هذا البحث في المقام الأول تتعلق بوظيفة هذا الأسلوب ودوره في الكلام، فيقصد بالاعتراض كل ما هو زائد عن أصل الكلام المقصود والمراد تأديته من قبل المرسل، ولا يكون ذلك إلا لغرض مثل التأكيد، أو التوضيح، أو دفع إيهام غير المقصود، فمتى صدق ذلك على أي قول حكمنا بأنه اعتراض.

يضاف إلى ما سبق أن الشائع عند النحاة والبلاغيين كون الاعتراض (الجملة الاعتراضية) يقع دوما متوسطا داخل الكلام الأصلي وقبل تمامه، وسيتجلى لنا – بدعم بعض الآراء – أن للاعتراض صورة أخرى تتحقق بوجوده في نهاية الكلام الأصلي وبعد تمامه، وهذه صورة من صور الاعتراض ربما تلتبس بالجملة الاستئنافية – كما سيتضح–، كما قد يلتبس الاعتراض المتخلِّل للكلام بغيره من الجمل مثل الحالية، فكان اللواذ بالوظيفة المنجزَة بالاعتراض دون الانشغال بالموقع الإعرابي الذي قد يقع الخلاف عليه هو المعيار الذي يمكن به ضبط مرادنا وتوحيد مقصدنا في هذا المقام.

والاتكال على الوظيفة المنوطة بالاعتراض أساسا أوليا له مسوغ آخر هنا، وهو أننا سنفيد من معطيات النحو الوظيفي، وما يحدده من دور تداولي للاعتراض في اللغة العربية، وبتوحيد المعيار وهو الوظيفة يمكن الربط بين دراسة الاعتراض في التراث في جهود النحاة والبلاغيين، ودراسته كذلك وفق معايير النحو الوظيفي، ودوره التداولي.

3- د.محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، 83.

وقد تحدد الخطاب النبوي الشريف مجالا لاستجلاء صورة الاعتراض ووظيفته فيه؛ جمعا بين حسنيين، التعرض لهذا الأسلوب الفريد من أساليب اللغة في أفصح نص عربي نطقه بشري، وباستنطاق هذا الأسلوب في خطاب النبي (ﷺ) تدليل على المراد منه، وتجلية لصوره ووظائفه في اللغة، وسحب لأحكامه التي تضبطه. وعليه تحدد عنوان البحث:

(الاعتراض في الخطاب النبوي مقاربة وظيفية)

وقد اقتضى ذلك العنوان مجيء البحث في مبحثين، يخصص أحدهما للتأطير النظري، والعناية بالأفكار التي يتخذها أساسا له في التطبيق. أما المبحث الآخر فيُعنى بدور الاعتراض في الخطاب النبوي الشريف. وعليه كانت صورة هذا البحث:

المبحث الأول: (المبحث النظري). تناول هذا المبحث:

أولا: دلالة الاعتراض ووظيفته بين النحاة والبلاغيين.

ثانيا: تحديد موضع الاعتراض في الكلام.

ثالثا: الالتباس بين الاعتراض وغيره من الجمل.

رابعا: توظيف الاعتراض تداوليا.

المبحث الثاني: (المبحث التطبيقي). تناول هذا المبحث:

أولا: التوضيح بالاعتراض في الخطاب النبوي.

ثانيا: التعديل بالاعتراض في الخطاب النبوي.

ثم أتبع ذلك بخاتمة بنتائج البحث، وثبت للمصادر والمراجع.

وبعد، فهذا اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب، فإن كان من توفيق فمن الله وفتحه ومنِّه وكرمه، وإن كانت الأخرى فأسأل الله العفو، وحسبي أنه لم يكن عن قصد. والله أسأل أن يجنبني الزلل، فمنه العون، وبه التوفيق، ولله الحمد رب العالمين.

المبحث النظري

أولا: دلالة الاعتراض ووظيفته بين النحاة والبلاغيين:

مثَّل الاعتراض مبحثا مشتركا بين النحويين والبلاغيين، درسه كل فريق خدمة لعلمه، وضبطه بما يوافق طبيعة هذا العلم، وقد حاول الفريقان وضع التعريفات المحدِّدة له شكلا ووظيفة، وأحسنوا في ذلك أي إحسان، وتكاد هذه التعريفات جميعا تتوافق فيما يخص تحديد موضع الاعتراض في الكلام، ووظيفته التي يؤديها فيه، وقد وصفه ابن فارس (ت395هـ) بأنه سنة من سنن العرب، يقول: "ومن سنن العرب أن يعترض بين الكلام وتمامه كلام آخر، ولا يكون هذا المعترض إلا مفيدا، ومثال ذلك أن يقول القائل: اعمل – والله ناصري– ما شئت، إنما أراد: اعمل ما شئت، واعترض بين الكلامين ما اعترض"[4]. ويقع الاعتراض لتأكيد الكلام المذكور معه، يقول ابن جني (ت392هـ): "اعلم أن هذا القبيل (الاعتراض) من هذا العلم كثير، قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جارٍ عند العرب مجرى التأكيد"[5].

ويغلب على تعريفات النحاة للاعتراض تحديد موضعه بكونه يتخلل كلاما آخر متصل بعضه ببعض،"فلا يكون الفصل بها إلا بين الأجزاء المنفصل بعضها عن بعض، المُقْتَضِي كلٌ منها الآخر"[6]، فيأتي قبل تمامه رغبة في توضيحه وتحسينه أو تأكيده[7]، يقول ابن هشام (ت761هـ): "الجملة الثانية – أي من الجمل التي لا محل لها من الإعراب– المعترضة بين شيئين لإفادة الكلام تقوية وتسديدا أو تحسينا"[8].

ويعد الاعتراض دليلا على فصاحة المتكلم والتمكن من أداة اللغة، "فالاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير حسن، ودال على فصاحة المتكلم وقوة نَفْسِه، وامتداد نَفَسِه"[9]. فتوظيف الاعتراض بين كلامين متصلين دون خلل في تلاؤم الكلام واتصاله لا يتأتى إلا

4- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، 414.
5- ابن جني، الخصائص، 335/1.
6- أبو حيان، ارتشاف الضرب، 1613/3.
7- ينظر: خالد الأزهري، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، 55. السيوطي، همع الهوامع، 253/2. د.فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، 67.
8- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، 56/5.
9- ابن جني، الخصائص، 341/1.

لفصيح مبين، "حيث يفهم من كلمة امتداد النفس غزارة المعاني وتزاحمها وتدافعها، وأفهم من قوة النفس سيطرة العقل اليقظ الحي على هذه الغزارة، وحسن تصريفها، وإصابة مواقعها، ولا يوصف المتكلم المبين بأجلّ من غزارة المعاني"[10]. فوقوع الاعتراض بين متلازمين يقتضي كل منهما الآخر كما حدَّد النحاة يعد إثراءً للجملة ذاتها، وكسرا للرتابة فيها، وخروجا مشروعا عن تقاليد التعالق النحوي، حيث يمثل "موضع الجملة الاعتراضية ومجيئها بين عنصرين متلازمين أو متطالبين إثارة للانتباه، ولفتا للتفكير"[11].

فطبيعة الاعتراض وكونه قطعا لجملة لم تتم يجعل المتلقي يتنبه لذلك، ويتعلق بالخطاب أكثر؛ رغبة في استبانة مراد المُرْسِل من الاعتراض من جهة، ومن جهة أخرى انتظار تمام الكلام المبدوء والمقطوع بالاعتراض، "فالاعتراض يوقف الجملة الأولى ويقطعها، ملفتا القارئ أو السامع إلى مسألة أو قضية أخرى، ثم تتم العودة لإتمام الجملة الأولى من دون إصابتها بعيب أو التأثير فيها سلبيا، بل العكس يكون التأثير إيجابيا في أكثر الأحيان، فهذه عملية تحرك عقل المتلقي، وتجعله يسأل عن السر في تنوع الخطاب، وحينها يدرك أن وراء ذلك دلالات ومقاصد مهمة"[12].

ولذا دعا النحاة الاعتراض تأكيدا للكلام، وتحسينا وتوضيحا له رغم أنه قطع بين متعالقين متصلين، وهو ما يقبّحه العمل النحوي لو وقع بغيره، ولكن هذا التقبيح لا يواجه الاعتراض، لأن الاعتراض لا يزاد إلا لغرض هو خدمة الكلام الأصلي، وبيان شيء مما يرتبط به، "فالاعتراض في ظاهره قطع للعلاقة بين الروابط الموجودة في الكلام إلى حين إتمام غرض من الأغراض الطارئة، ثم الرجوع إلى الغرض الأول من جهة العمل، هو كذلك بالفعل، ولكنه قطع القصد منه زيادة الربط والتنبيه إلى شيء من تمام المعنى والغرض والمقصد الأصلي"[13]. ولذا يقول ابن جني: "إنه لا يشنَّع عليهم – أي العرب– ولا يستنكر عليهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه

10- د.محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، 127.
11- د.محمد حماسة عبد الطيف، بناء الجملة العربية، 82.
12- د.ثائر سمير الشمري، الاعتراض في الموروث العربي، 25.
13- أحمد مرغم، دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، 114.

بغيره إلا شاذا أو متأولا"[14]. فيحسن القطع بالاعتراض، أو على الأقل لا يقبَّح كما لو وقع بغيره.

وخلاصة ما يتعلق بالاعتراض من خلال أقوال النحاة أنه أسلوب دال على فصاحة المتكلم، وتمكنه من لغته، وأن فيه إثارة لذهن المتلقي، وتحفيزا لانتباهه، واستدعاءً لفكره، وأن غرضه هو توضيح المقصود من الكلام، وتحسينه، وتوضيحه، وأنه لا يكون إلا بين متصلين مرتبطين متعالقين.

وقد تلاقى البلاغيون مع النحويين في دراستهم للاعتراض، والغالب عندهم تسميته اعتراضا موافقة للنحويين، غير أن منهم من أسماه التفاتا استدراكا[15]...، ويكاد يتوافق البلاغيون على دلالة الاعتراض ووظيفته فيما بينهم من جهة، وموافقة النحويين في ذلك من جهة أخرى، فقد عرَّفه أبو هلال العسكري (ت395هـ) بقوله: "الاعتراض: هو اعتراض كلام في كلام لم يتم، ثم يرجع إليه فيتمه"[16]. ويسميه ابن رشيق (ت463هـ) الالتفات أو الاستدراك، وإن كان يخصصه بالشعر في قوله: "باب الالتفات[17]: وهو الاعتراض عند قوم، وسماه آخرون الاستدراك، وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل في شيء مما يشد الأول"[18]. والاعتراض من حيث الموضع عند البلاغيين – كما هو عند النحويين– يتوسط كلام متصل، ويكون مجيئه قبل تمام الكلام المبدوء الذي لم يتم.

والاعتراض له وظيفة عند البلاغيين تتعلق دوما بالمعنى، والرغبة في إفادة المتلقي شيئا زائدا له تعلق بالكلام المنتَج من قبل المُرْسِل، يقول ابن منقذ (ت518هـ): "اعلم أن

14- ابن جني، الخصائص، 335/1.

15- يغلب عند البلاغيين استعمال مصطلح الاعتراض في المعنى الموضوع لهذا المصطلح عند النحاة، إلا أن ابن رشيق قد استعمل مصطلح الالتفات قاصدا به الاعتراض، "ولذلك ذكر ابن رشيق في عمدته بعض مثل للالتفات ذكرها ابن المعتز في باب الاعتراض، كما نقل ابن رشيق مثلا للالتفات ذكرها ابن المعتز في باب الالتفات، وقال آخرون هو الاستدراك"ابن المعتز، البديع في البديع، 32 (مقدمة التحقيق).

16- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، 394.

17- للالتفات عند البلاغيين معنى آخر غير معنى الاعتراض، يقول أسامة بن منقذ في تعريفه: "الالتفات هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر" أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، 152. ولم يستخدم أحد من البلاغيين – ممن اطلعت على كتبهم- مصطلح الالتفات بغير هذا المعنى.

18- ابن رشيق، العمدة، 45/2. وينظر: السجلماسي، المنزع البديع، 449.

الاعتراض هو أن تذكر جملة معترضة لا تكون زائدة، بل يكون فيها فائدة"[19]، ولذا لا تكون زيادته حشوا، "فزيادته لا تكون إلا لفائدة، ولذا يفرَّق بينه وبين الحشو، فمنهم من سماه حشوا...، والفرق بينهما ظاهر، وهو أن الاعتراض يفيد زيادة في غرض المتكلم والناظم، والحشو إنما يأتي لإقامة الوزن لا غير، وفي الاعتراض من المحاسن المكملة للمعاني المقصودة ما يتميز به على أنواع كثيرة"[20]. والمعنى الذي يؤديه الاعتراض في الجملة إما التأكيد لمعنى الكلام الأصلي، أو توضيحه، "فالجملة المعترضة تارة تكون مؤكِّدة وتارة تكون مشدِّدة، إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة، وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة"[21].

ومما يحسن الإشارة إليه في هذا المقام أن بعض البلاغيين قد استخدموا مصطلحا أسموه (الاحتراس)، وهو مصطلح نجد له تعلقا بالاعتراض من حيث المعنى والوظيفة، "فالاحتراس: هو أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دَخَلٌ، فيفطن له، فيأتي بما يخلصه من ذلك"[22]. ويحدد القزويني (ت739هـ) له ضربين، يقول:"التكميل – ويسمى الاحتراس أيضا– وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه. وهو ضربان:ضرب يتوسط الكلام...وضرب يقع في آخر الكلام"[23]. فوظيفة الاحتراس دفع توهم غير المقصود، وهي وظيفة أصيلة وأولية من وظائف الاعتراض، وموضع الاحتراس إما أن يكون متوسطا، أو في آخر الكلام، وهاتان الصورتان هما صورتا الاعتراض في اللغة – كما سنبين–، لذلك فإنه وفقا لذلك يمكن عدُّ مصطلح الاحتراس مصطلحا آخر مرادفا لمصطلح الاعتراض عند النحاة والبلاغيين، أو مقاربا له في معناه على أبعد تقدير.

ولو استطردنا في ذكر تلك المصطلحات التي وظفها البلاغيون لمعانٍ قريبة من معنى الاعتراض لتبين لنا أنها كثيرة، فمن ذلك الباب ما يعرف عند البلاغيين بالتتميم، وهو مصطلح قريب من معنى الاحتراس السابق ذكره، أو مرادف له عند بعضهم[24]، حيث يعرِّفه

19- أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، 130.
20- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، 280/2.
21- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 56/3.
22- ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، 245. وينظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب 486/2.
23- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 209/3-210.
24- من هؤلاء ابن رشيق. ينظر: ابن رشيق، العمدة، 50/2.

أبو هلال العسكري بقوله: "التتميم: هو أن توفي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلا تذكره، كقول الله تعالى: چڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ چ(النحل: من الآية 97). فبقوله – تعالى– (وهو مؤمن) تم المعنى"[25]. فكل ما يحسن الكلام به يسمى تتميما، ويكون توظيفه للتوضيح، ودفع احتمال الخطأ، "فالتتميم: أن يحاول المتكلم معنى فلا يدع شيئا يتم به إلا أورده، إما مبالغة، وإما احتياطا، واحترازا من التقصير"[26].

كذلك من تلك المصطلحات التي تقارب معنى التتميم من جهة، ومعنى الاعتراض كذلك من جهة أخرى مصطلح الإيغال، "والإيغال: هو أن يستوفي معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه، ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحا وشرحا وتوكيدا وحسنا"[27]. حيث إنه يأتي مع كلام تام معناه، إلا أنه يؤتى به لتوضيح المعنى وتأكيده وتحسينه، ولسنا في حاجة هنا للقول إن هذه الأغراض هي أغراض الاعتراض تماما بتمام.

وقد فرَّق ابن الأثير الحلبي (ت737هـ) بين التتميم والإيغال تفريقا موضعيا، بأن التتميم يقع في وسط الكلام، أما الإيغال فيقع في آخره، يقول: "وهو – أي الإيغال– كالتتميم في المعنى، إلا أن التتميم يقع في وسط البيت، والإيغال يقع في آخره"[28]. وهذه لُمحة تُقَرِّب بين التتميم والاعتراض. أما ابن حِجَّة الحموي (ت837هـ) فقد فرق بينهما من حيث الوظيفة التي يؤديها كل منهما، وذلك أظهر في التفريق بينهما، يقول: "والفرق بين الإيغال والتتميم، أن التتميم يأتي إلى المحتاج فيتممه...والإيغال لا يرد إلا على المعنى التام، فيزيده كمالا ويفيد فيه معنى زائدا"[29]. وفي الحالين تتلاقى وظيفة كل من التتميم والإيغال مع ما يرجى من الاعتراض تحقيقه.

ومن خلال ما سبق، وبالنظر إلى هذه المصطلحات مجتمعة يتضح مدى عناية البلاغيين بالاعتراض من حيث الشكل والوظيفة معا، فعلى الرغم من تلاقي النحويين

25- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، 434.
26 - السجلماسي، المنزع البديع، 323.
27 - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين،422.
28 - ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز،133.
29- **ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، 28/2.**

والبلاغيين في العناية بالاعتراض، إلا أن البلاغيين كانت دراستهم أعم وأشمل، فرغم أن الاعتراض "مما تضافر على استعماله صناعة البلاغة والنحو غير أن الذي وقع في البلاغة هو أعم وضعا؛ لأنه يكون جملة بمعنى الجملة في صناعة النحو، ويكون كلاما أزيد من الجملة، والنحوي هو أخص وضعا لأنه يكون جملة بالمعنى الأول النحوي فقط، ولذلك معناه عند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد"[30]. وهذا التعليل من قبل السجلماسي (من علماء القرن الثامن الهجري)، يُلَخِّص الفرق بين دراسة النحاة والبلاغيين للاعتراض، كما ألمحت سابقا أن كلا من الفريقين درسه ووجهه وفقا لمقتضيات علمه، فالنحاة عدوا الاعتراض جملة، وأسماه بعضهم (الجملة الاعتراضية)، وهذا مصطلح يوجه الذهن إلى علاقة الإسناد التي ينبغي أن تكون متوفرة في الاعتراض حتى يصح تسميته جملة، أما البلاغيون فقد توجهوا للمعنى المتحقق من وراء الاعتراض، واعتنوا أولا بالغرض الأصلي الذي يأتي الاعتراض لأجله، ومن ثم لم يشترطوا كونه جملة، كما أن الأغراض التي تتحقق بالاعتراض عند النحاة قد نصَّ عليها البلاغيون في دراستهم للاعتراض، ودراستهم لغيره من المصطلحات التي سبق ذكرها.

فدراسة البلاغيين تعد تبعا لذلك أدخل في باب الوظيفة من دراسة النحويين الذين غلب على دراستهم العناية بالشكل والموقع الإعرابي في ضوء قواعد الإسناد والتَعَلُّق لديهم، وتحديدهم الاعتراض جملة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وإن تعرضوا لوظيفته كذلك، غير أن دراسة البلاغيين أعمق في هذا الاتجاه، حتى أن مصطلحاتهم التي صاحبت الاعتراض في الدلالة على هذا المعنى مثل الالتفات، والاستدراك، والاحتراس، والتتميم، والإيغال تعد شاهدا على هذه العناية بوظيفة الاعتراض في المقام الأول بدلالة ألفاظ هذه المصطلحات ذاتها، وبمعانيها الاصطلاحية عندهم، إنها لتشير أوضح إشارة إلى ما يؤديه الاعتراض من معنى في جملته التي يقع فيها، ويساق لأجله من وظائف.

30- السجلماسي، المنزع البديع، 449.

ثانيا: تحديد موضع الاعتراض في الكلام:

مر بنا تحديد النحاة والبلاغيين على السواء لموضع الاعتراض بكونه يقع وسط الكلام، وقبل تمام الكلام الذي يعترض فيه، بحيث يقطع كلاما متصلا ويتخلله، حيث "يتيح النظام اللغوي أن يُذْكَر بين عناصر الجملة جملة أخرى يسميها النحاة والبلاغيون الجملة الاعتراضية، والجملة الاعتراضية من حيث التحليل النحوي لا محل لها من الإعراب، أي أنها لا تمثل عنصرا إسناديا ولا غير إسنادي في بناء الجملة، ولكنها من جانب آخر لا تنفك عن الجملة الأصلية ولا تزول عنها من حيث معناها، لأنها تعترض بين عنصرين متضامين متلازمين"[31].

وقد كان هذا التحديد لموضع الاعتراض من جانب النحاة خاصة إنما كان عناية منهم بجانب الشكل إلى حد كبير، "فاقتصار عنايتهم على شكل الجملة وأسلوب ارتباطها ببقية الكلام جعلهم في أحيان عديدة يستعملون مصطلحات تُنَبِّه إلى ذلك الجانب فقط، ولا تمكن من ضبط إسهام الجملة في المعنى العام، ومثال ذلك الجملة الاعتراضية، ومعلوم أن لفظ الاعتراضية لا يفيد سوى أن هذا النوع من الجمل يُقْحَم بين عناصر الجملة الأصلية، فتتحول بعض هذه العناصر عن مرتبتها الطبيعية، ولا شك أن الجمل الاعتراضية تضيف إلى الكلام معنى جديدا لا يمكن أن يغفله الإنسان في تحليل الكلام إلى جمل مختلفة"[32]. فلا يعطي مصطلح الاعتراض أو الجملة الاعتراضية معنى زائدا عن الزيادة المتصورة في هذه الجملة، حين تعترض كلاما متصلا وتقطعه، دون نظر لفائدة هذا الاعتراض، وما يؤديه من دور في الجملة الأصلية ذاتها.

فعناية النحاة بالشكل ظهر أولا في استخدامهم هذا المصطلح (الاعتراض) أو (الجملة الاعتراضية)، وثانيا في تحديدهم موضع الاعتراض في وقوعه بين كلامين متلازمين، وأشرت سابقا إلى أن البلاغيين كانوا أكثر عناية بالوظيفة من النحويين، ظهر هذا في مصطلحاتهم التي وظفوها للتعبير عن هذه الظاهرة بجانب الاعتراض أو بديلة عنه مثل الاحتراس والاستدراك...تلك المصطلحات التي تشير بذاتها إلى دور وظيفي مسند إلى

31- د.محمد حماسة عبد اللطيف، بناء الجملة العربية، 82.
32- د.عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، 40.

الاعتراض، كذلك من خلال إشارة بعضهم إلى أن الاعتراض لا يقتصر وقوعه في وسط الكلام، بل إن له حضورا بعد تمام الكلام ونهايته، كما ظهر في قول القزويني الذي سبق أن ذكرناه "الاحتراس: هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو ضربان: ضرب يتوسط الكلام...وضرب آخر يقع في آخر الكلام"[33]. فقد حدد موضعين للاحتراس في وسط الكلام أو نهايته، وهذا تقسيم قائم على الوظيفة والدور الذي يؤديه، وليس جانب الشكل فقط.

ويؤكِّد كلام القزويني السابق إشارة نحوية سابقة لمعناه عند الرضي الاستراباذي (ت686هـ)، حيث خالف بقية النحويين في إجازته وقوع الاعتراض بنهاية الكلام، رغم موافقتهم في تعريف الاعتراض، يقول: "ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقا به معنى، مستأنفا لفظه عن طريق الالتفات...وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله (ﷺ): "أنا سيد ولد آدم – ولا فخر–"[34]، فنقول في الأول: زيد – وإن كان غنيا– بخيل، وفي الثاني: زيد بخيل – وإن كان غنيا–"[35]. فقد أثبت وقوع الاعتراض بنهاية الجملة، وذلك تبعا لما يؤدي من وظيفة مستشهدا بقول النبي (ﷺ): (أنا سيد ولد آدم – ولا فخر–)، على أن قوله: (ولا فخر) اعتراض آت بعد تمام الكلام، وهو ما سنأتي على ذكره تفصيلا حال التطبيق، وقد نقل السيوطي (ت911هـ) كلام الرضي السابق نصا في شرحه لهذا الحديث[36].

فصار مفهوما من كلام هؤلاء الأعلام جواز وقوع الاعتراض بعد نهاية الكلام، وعدم اقتصاره على التوسط بين المتلازمين كما يحدد النحاة دوما، ولعله استئناسا بهذا قال الشيخ محمد الأمير: "جوَّز بعض هؤلاء وقوع جملة الاعتراض جملة لا تليها جملة متصلة بها، بألا يليها جملة أصلا، فيكون الاعتراض في آخر الكلام، أو يليها جملة غير متصلة بها معنى"[37]. وهذا كلام يعيد التفكير في تعريف الاعتراض عند النحاة والبلاغيين معا، فليس

33- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 3/209-210.
34- الترمذي، السنن، حديث رقم (3148).
35- الرضي الاستراباذي، شرح الكافية، 4/98-99.
36- ينظر: السيوطي، عقود الزبرجد، 93.
37- الشيخ محمد الأمير، الحاشية على مغني اللبيب، 2/56.

الاعتراض إذن يقتصر وقوعه كما حددوا بين متصلين، بل إن له حضورا آخر قد يكون بعد تمام الكلام الأصلي.

إن هذه الإشارات مجتمعة إنما تؤسّس لشيء مهم مفاده أن العناية ينبغي أن تكون بالوظيفة وليس الشكل وحده، وهو الأساس الأهم الذي ينبني عليه النحو، أو هكذا ينبغي أن يكون، ورغم أن قول الرضي والقزويني يبدو شاذا إذا وضع إزاء أقوال عامة النحاة والبلاغيين، إلا أن قولهم هذا لم يكن مؤسسا على لا شيء، بل كان قائما على استقراء شواهد وأمثلة تؤكد رأيهم، وتثبت وجهتهم هذه، "فالقائلون بمجيء جملة الاعتراض في آخر الكلام اعتمدوا في مقالتهم على نصوص لغوية مستعملة في واقع اللغة وردت فيها هذه الجملة في مثل هذه المواضع"[38]. وهذا هو ما ينبغي التعلق به عند وصف ظاهرة معينة أو أسلوب ما، فوصف الظواهر إنما يمثل صور استعمالها في اللغة، وعليه فإن تقييد الاعتراض بوجوده متوسطا بين كلامين يجحف صورة أخرى من صوره تعد مقابلة لهذه الصورة، وهي وروده بنهاية الكلام، ولذا "فإن التعريف الشائع للجملة الاعتراضية بأنها الجملة الواقعة بين شيئين متلازمين، أو متطالبين تعريف غير دقيق، لأنه لا يصدق على الحالات والسياقات الاستعمالية التي ترد فيها هذه الجملة وهي في آخر الكلام، أو دون أن تتوسط بين شيئين متلازمين، وكذلك ينبغي إقامة تعريف هذه الجملة على أساس دلالتها الوظيفية فقط التي تؤديها دون أن تتقيد بموقع شكلي محدد"[39].

لذا نحسب أن القائلين بإمكانية وجود الاعتراض بنهاية الكلام كانوا أبعد نظرا في استيعاب دلالة هذا الأسلوب بالنظر إلى ما يؤديه من أدوار شكلية أو وظيفية، وهذا هو العماد الذي يقوم عليه النحو الوظيفي، حيث "يأخذ المكون حسب النحو الوظيفي حالته الإعرابية بمقتضى وظيفته الدلالية، أو وظيفته التركيبية، أو وظيفته التداولية، وتتفاعل الأنواع الثلاثة في الوظائف في تحديد الحالات الإعرابية"[40].

وبنهاية هذه الفكرة نؤكد أن وقوع الاعتراض في وسط الكلام هو الشكل الأشهر والأكثر ورودا في اللغة، بحيث يمكن القول إن هذه هي صورته الأقرب إلى الذهن، غير أن

38- د.عبد الخالق ولي مفتاح، الجملة الاعتراضية في العربية، 10.
39- السابق، 12.
40 - د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 156.

وروده في آخر الكلام يظل احتمالا واردا، وله وجود في واقع الاستعمال اللغوي، ولذا فإن مصطلح الاعتراض نفسه يعد مصطلحا خادعا؛ بكونه لا يشمل هذه الصورة من صور الاعتراض، ولذا أشرنا إلى أن بعض مصطلحات البلاغيين في التعبير عنه (مثل الالتفات، والاحتراس، والاستدراك) تعد أكثر صدقا في الإبانة عن مراده ووظيفته في اللغة، ومن حسن التوافق أن الرضي وهو النحوي الذي قال بوقوع الاعتراض في نهاية الكلام، قد ورد عنده في قوله الذي استشهدنا به سابقا مصطلح (الالتفات) تفسيرا للمراد بالاعتراض. أضف إلى ما سبق أن تعريف الاعتراض ذاته بكونه الكلام المعترِض بين متلازمين يعد تعريفا ناقصا؛ لإغفاله وجها من وجوهه.

ثالثا: الالتباس بين الاعتراض وغيره من الجمل:

للاعتراض التباس بغيره من الجمل مثل الحالية، إذا وقع الاعتراض متوسطا، والاستئنافية حال وقوعه متأخرا. وقد لاحظ النحاة الالتباس بين الجملة الاعتراضية والحالية خاصة، ذلك مع تحديدهم للاعتراض بكونه يقع متوسطا في الكلام، وهذا ما دفع النحاة إلى الاستطراد في التفريق بين الجملتين، وتحديد الفروق التي بها تتميز كل جملة من الأخرى، يقول ابن هشام: "وكثيرا ما تشتبه المعترضة بالحالية، ويميزها منها أمور: الأول: أن تكون غير خبرية كالأمرية...وكالدعائية.. .وكالقسمية...وكالتنزيهية. .. وكالاستفهامية ... وقد فهم مما أوردته من أن المعترضة تقع طلبية أن الحالية لا تقع إلا خبرية... الثاني: أنه يجوز تصديرها بدليل استقبال... الثالث: أنه يجوز اقترانها بالفاء... الرابع: أنه يجوز اقترانها بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت[41].

وهذا الاستطراد في التفريق بين الجملتين، مع وضع الضوابط التي بها تفترقان يؤكد على قدر التداخل بينهما، وإن كان المتصور نظريا ألا تلتبس إحداهما بالأخرى؛ لافتراق طبيعة كل جملة منهما ووظيفتها، غير أنني أعود هنا وأؤكد في هذا السياق أن هذا التداخل لا يبقى له أثر بالاعتماد على الوظيفة في تحديد كلتا الجملتين، والاعتراض خاصة بكونه مجال عملنا هنا.

41- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، 5/91-103. وينظر: د.فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، 72-80.

ومن جانب آخر قد يلتبس الاعتراض بالاستئناف حال وقوع الاعتراض متأخرا بعد تمام الكلام. فقد وقع خلاف حول قول الزمخشري (ت538هـ) في تعليقه على قوله تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵﭼ (البقرة). حيث أجاز في الجملة الأخيرة (ونحن له مسلمون) أن تكون جملة اعتراضية – بجانب احتمال كونها حالية–، ورُدَّ عليه بكونها حالية لا غير تارة، وبكونها استئنافية لا غير تارة أخرى. يقول الزمخشري: "(ونحن له مسلمون): حال من فاعل (نعبد)، أو من مفعوله، لرجوع الهاء إليه في (له). ويجوز أن تكون جملة معطوفة على (نعبد)، وأن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون"[(42)]. فقد قال بجواز أن تكون الجملة حالية أو اعتراضية، وهما قد تلتبسان كما مرَّ، إضافة إلى أن قوله هذا قد يُحْمَل على إجازته وقوع الاعتراض بنهاية الكلام، إلا أنه قول ضمني ليس صريحا في هذا الشأن، ولذا استبعدنا الاستشهاد به في الفكرة السابقة؛ حتى لا نُحمِّل النص أكثر مما يحتمله.

وقد توجه أبو حيان (ت745هـ) معترضا على قول الزمخشري السابق بإجازته أن تكون هذه الجملة (ونحن له مسلمون) جملة اعتراضية قائلا: "وأجاز الزمخشري أن تكون الجملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون أو مذعنون، والذي ذكره النحاة أن جملة الاعتراض هي التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة...أو بين جزأي إسناد...أو بين فعل وشرطه، أو بين قسم وجوابه، أو بين منعوت ونعته، أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما، وهذه الجملة التي هي قوله: (ونحن له مسلمون) ليست من هذا الباب؛ لأن قبلها كلاما مستقلا، وبعدها كلاما مستقلا، وهو قوله: (تلك أمة قد خلت)، ولا يقال إن بين المشار إليه والإخبار تلازم يصح به أن تكون الجملة معترضة؛ لأن ما قبلها من كلام النبي يعقوب (ﷺ) حكاه الله (ﷻ) عنه، وما بعدها من كلام الله (ﷻ) أخبر عنهم بما أخبر الله (ﷻ)، والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون إلا من الناطق بالمتلازمين، يُوَكِّد بها ويُقَوِّي ما تَضَمَّنه كلامه، فتبين بهذا كله أن قوله: (ونحن له مسلمون) ليست جملة

42- الزمخشري، الكشاف، 194/1.

اعتراضية"[43]. وقد بنى أبو حيان اعتراضه وأسَّسه على جانب الشكل المعروف للاعتراض عند النحاة لا غير، وهو وقوع الاعتراض بين كلامين متلازمين متوسطا، وكذلك عدم جواز مجيئه في نهاية الكلام، فاستند في عدم تجويزه أن تكون هذه الجملة اعتراضا إلى جانب الشكل وحده، دون النظر إلى الوظيفة.

وقد حاول ابن هشام تبرئة الزمخشري من القول بأن هذه الجملة اعتراضية – مراعاة لطبيعة الاعتراض عند النحاة كذلك– بنفيه أن يكون الاعتراض المقصود في كلامه هو الاعتراض عند النحاة، يقول: "للبيانيين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزمخشري يستعمل بعضها كقوله في قوله تعالى: (ونحن له مسلمون)، ويجوز أن تكون حالا...وأن تكون اعتراضية مؤكدة...، ويرد عليه مثل ذلك مَنْ لا يعرف هذا العلم كأبي حيان توهما منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي، وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين"[44]. فقد نفى ابن هشام عن الزمخشري كونه نحويا – على الأقل في استخدامه هذا المصطلح وهو (الاعتراض) في هذا المقام–، كما نفى عن أبي حيان علمه بمصطلحات البلاغيين. فوصف الزمخشري بأنه بياني، ومحاولة إبعاده عن النحاة لم يكن وصفا دقيقا، فالزمخشري نحوي في المقام الأول، ومصطلحاته التي يستخدمها هي مصطلحات النحويين، حتى لو كان كلامه هذا مذكورا في تفسيره، فذلك لا ينفي عنه كونه نحويا يتكلم كالنحاة هذا من جانب، ومن جانب آخر فليس للاعتراض معنى آخر عند البلاغيين أو البيانيين بلفظ ابن هشام، فالاعتراض مصطلح مشترك بين النحو والبلاغة معنى ووظيفة، وقد مر بنا ذلك، هذا لو سلمنا أن الزمخشري بياني يستخدم مصطلحات البيانيين. فيكون الاعتراض المذكور هنا في قول الزمخشري السابق هو الاعتراض بمعناه المعروف عند النحاة والبلاغيين دون أن يحتمل معنى آخر.

كما فسَّر د.فخر الدين قباوة الاعتراض في قول الزمخشري السابق بالاستئناف، قال: "وأنت ترى أنه ذكر الاعتراض، وهو يريد الاستئناف، والخلط بين الاعتراض والاستئناف

43- أبو حيان، البحر المحيط، 643/1.
44- ابن هشام، مغني اللبيب، 104/5.

ليس مقصورا على علماء البيان، وقد كان للنحاة فيه نصيب"[45]. ولعله قصد بمن يخلط بين الاعتراض والاستئناف من أجاز وقوع الاعتراض متأخرا بعد تمام الكلام، وليس معقولا أن الزمخشري أراد بالاعتراض الاستئناف كما ذكر د.قباوة، إذ لو كان يقصد الاستئناف لذكره، فليس هذا مجال تساهل في استخدام مصطلح له معنى محدد محلّ مصطلح آخر له معنى محدد أيضا، كما أن نسبة الخلط إلى الزمخشري في عدم تفريقه بين الاعتراض والاستئناف أمر مستبعد أيضا على نحوي له مكانته وقيمته.

وفي الحقيقة إن كلام الرجلين فيه محاولة لتفسير النص بغير ما يبوح به، وليس من سبب لذلك سوى أن الزمخشري خالف بقوله هذا جمهور النحاة الذين يقررون وقوع الاعتراض متوسطا بين متلازمين، فحاولوا تأويل قوله بما يمكن أن يكون متوافقا مع قول النحاة في ذلك،، وقد جاء تعليق الشيخ محمد الأمير على كتاب ابن هشام بما يؤكد أن الزمخشري قصد الاعتراض لا غير بقوله: "جوز بعض هؤلاء وقوع جملة الاعتراض جملة لا تليها جملة متصلة بها، بأن لا يليها جملة أصلا، فيكون الاعتراض في آخر الكلام، أو يليها جملة غير متصلة بها معنى"[46]. وهو تعليق نجده منصفا للزمخشري في إثبات مقصده بأنه يريد الاعتراض لا غير، وتعليل ذلك بإجازة بعض النحويين وقوع الاعتراض متأخرا بنهاية الكلام.

إن الفكرة التي أردنا توضيحها هنا بعرض هذه الأقوال المتضاربة أن رفض وقوع الاعتراض متأخرا قد يسوق إلى التخبط أحيانا، وذلك لاستناد النحاة –كما قررنا سابقا ونؤكد هنا أيضا– على جانب الشكل فقط دون اعتداد بالوظيفة التي يؤديها الكلام، وأن الخروج من هذا الإشكال في إثبات نسبة جملة إلى الاعتراض أو الحالية أو الاستئنافية يجب أن يؤسس على تعالق الشكل والوظيفة معا، ففي ذلك ضمان لتمييز كل منهما من صاحبتها، وعدم توهم خلاف المقصود من الجملة.

45- د.فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، 72.
46- الشيخ محمد الأمير، الحاشية على مغني اللبيب، 56/2.

رابعا: توظيف الاعتراض تداوليا:

حدد د.أحمد المتوكل خمس وظائف تداولية للغة العربية، تتضح في قوله: "الوظائف التداولية في اللغة العربية خمس، تنقسم إلى ثلاث وظائف خارجية، ووظيفتين داخليتين. الوظائف الخارجية هي: المبتدأ، والذيل، والمنادى، أما الوظيفتان الداخليتان فهما المحور، والبؤرة"[47]. وقد حدد لكل من هذه الوظائف تعريفا ووظيفة[48].

والذي يعنينا في هذا المقام هو الوظيفة التي أسماها الذيل، والذي عرَّفه بقوله: "يحمل الذيل المعلومة التي توضح معلومة داخل الحمل أو تعدِّلها"[49]. فيمثل الذيل كل منطوق يوظف لتعديل معلومة داخل الجملة أو لتوضيحها، ولذا فإن له دورين في الجملة، "فهو يؤدي دور توضيح، ودور تعديل"[50]. إلا أنه أضاف دورا ثالثا للذيل في العربية خاصة سماه دور التصحيح، ولذا اقترح تعديلا على تعريفه السابق لإضافة هذا الدور الجديد للذيل، ليكون التعريف: "يحمل الذيل المعلومة التي توضح معلومة داخل الحمل، أو تعدلها، أو تصححها"[51]. ولذا يميز داخل وظيفة الذيل بين ثلاثة أنواع للذيول، هي: ذيل التوضيح، وذيل التعديل، وذيل التصحيح[52].

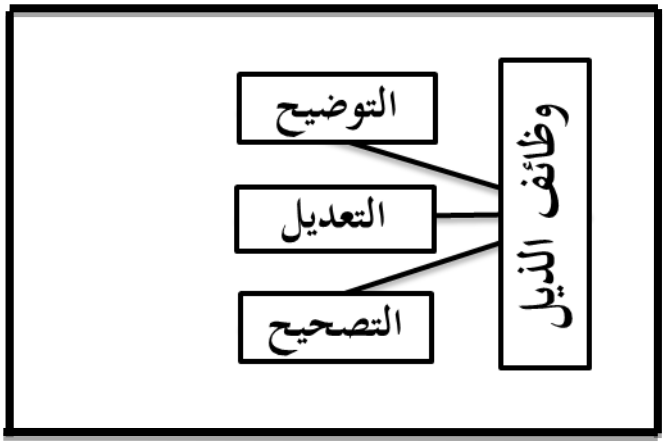
ولكل نوع من هذه الذيول دور داخل الجملة التي يلحقها، فذيل التوضيح يعني: "أن يعطي المتكلم المعلومة (م)، ثم يلاحظ أنها ليست واضحة الوضوح الكافي فيضيف المعلومة (م') لإزالة الإبهام"[53]. فذيل التوضيح غرضه الزيادة في إظهار المراد من قول المتكلم، وإيضاح المقصود به تحديدا، بحيث يتبين كنهه ولا يغشاه الغموض.

أما ذيل التعديل فيعني: "أن يعطي المتكلم المعلومة (م)، ثم يلاحظ أنها ليست بالضبط المعلومة المقصود إعطاؤها، فيضيف المعلومة (م') التي تعدلها"[54]. فهذا غرض

47- د.أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، 245. وينظر: د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 149.
48- ينظر في تعريف البؤرة، والمحور، والمبتدأ، والمنادى: الوظائف التداولية في اللغة العربية، 28، 69، 115، 161 على الترتيب.
49- د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 147.
50- نفسه.
51- د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 147. وينظر: د.أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، 248.
52- ينظر: د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 147.
53- د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 147.
54- السابق، 148.

آخر من أغراض الذيل يتم توجيه المخاطب به إلى صحيح المقصود، حيث يتدارك المتكلم به ما يدخل على المقصود مما ليس منه، ولا مرادا بالمنطوق.

أما ذيل التصحيح فهو: "أن يعطي المتكلم المعلومة (م)، ثم ينتبه إلى أنها ليست المعلومة المقصود إعطاؤها فيضيف المعلومة (م') قصد تصحيحها، أي إحلال معلومة أخرى محلها"[55]. حين يصل المقصود بصورة خاطئة إلى السامع، يأتي ذيل التصحيح لإعطاء المقصود الأول، الذي يمثل المراد الحقيقي للمتكلم. ويمكن تمثيل وظائف الذيل وأنواعه بالشكل التالي:



إن وظيفة الذيل هذه بكل أنواعه التي تحددت له تطابق وظيفة الاعتراض في اللغة مطابقة تامة، وتطابق ما حدده النحاة والبلاغيون للاعتراض من أدوار، وهي تأكيد الكلام، وتحسينه، وتوضيحه، ودفع إيهام غير المقصود منه، ولذا تتلاقى هذه الوظيفة التداولية (الذيل) مع المراد بالاعتراض، بحيث يمثل الاعتراض صورة من صور الذيل الوظيفي التداولي، غير أن تحديد موضع الذيل بأنه تالٍ للجملة الأصلية كما يتضح من قول د.المتوكل: "يلي المكون الذيل في عملية الخطاب، الخطاب ذاته، إذ الغرض منه التعليق على معلومة واردة في الخطاب السابق لتوضيحها، أو تعديلها، أو تصحيحها"[56]. لا ينطبق على الاعتراض إلا حالة كونه تاليا للمنطوق، وآتيا في نهايته، أما إذا تخلله وهي الصورة

55- نفسه.
56- د.أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، 249.

الأصلية للاعتراض، فإن الذيل من حيث الشكل لا يطابق الاعتراض من هذه الوجهة، لكن الذي يهمنا هو الوظيفة التي تؤدى بالذيل وهي التوضيح والتعديل، وليس من شك أن هذه هي وظيفة الاعتراض كما تحددت لدى النحاة والبلاغيين. وفي الجمع بين كلام جمهور النحويين والبلاغيين عن الاعتراض، وصورة الذيل كما تحددت من خلال معطيات النحو الوظيفي استكمال لمفردات الاعتراض وصوره ووظائفه في اللغة، فقد تلاقى الفريقان في تحديد وظيفة الاعتراض والذيل، فجاءت متطابقة أو متقاربة على أبعد تقدير، واختلفا في تحديد الشكل الذي تحدد لكل مكون من هذين المكونين، وبجمع كلامهما في سياق واحد مع اتحاد الوظيفة، يتبين أن الشكل لا يعوَّل عليه.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فالأصل في الوظائف التداولية جميعها هو السياق في ارتباطه بعناصر الخطاب الأخرى التي تشترك وتتداخل في إنتاج الخطاب، "حيث ترتبط الوظائف التداولية ارتباطا وثيقا بالسياق في بعديه المقامي والمقالي، خاصة بعلاقة التخابر التي تقوم بين المتخاطبين في موقف تواصلي معين، بتعبير آخر يرتبط إسناد الوظائف التداولية بكم المعلومات ونوعيتها التي يعتقد المتكلم أنها متوافرة في مخزون المخاطَب حين عملية التخاطب"[57]. وهذا أيضا أساس مهم ينطبق على الاعتراض كذلك، فالاعتراض مستند أصلا على ما يظنه المتكلم من وصول المعنى المراد من قوله إلى السامع واضحا صحيحا أم لا، فيكون الاعتراض هو وسيلة حفظ المراد بكلام المتكلم وتأمين وصوله السامع كما أراد منه.

ولو نظرنا إلى علة ظهور الذيل في الكلام، وسبب احتياج المتكلم له، كما يقول د.المتوكل: "تتم عملية الخطاب في مراحل ثلاث:

1- يحدد المتكلم مجال الخطاب.

2- يبني حملا على مجال الخطاب الذي حدده، مخبرا أو مستخبرا أو آمرا...

3- يضيف معلومة يستدرك به معلومة واردة في الحمل ليوضحها أو يعدلها أو يصححها"[58]. وجدنا ذلك ينطبق على الاعتراض كذلك.

57- د.أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، 109.
58- د.أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، 159.

إذن الوظيفة التداولية للاعتراض، والدور الوظيفي له يتحقق في وظيفة الذيل بما له من أدوار، وهي التوضيح، والتعديل، والتصحيح، ولذا سيكون عملنا في المبحث التطبيقي مستندا إلى هذا التصور وقائم على أساسه، غير أن الذي تحقق فعليا من هذه الوظائف الثلاث في الخطاب النبوي – في حدود ما اطلعت عليه– هما وظيفتا التوضيح، والتعديل، أما التصحيح فلم أجد له تمثيلا في الخطاب النبوي الشريف، ولذا خصصت المبحث التطبيقي بوظيفتي التوضيح، والتعديل.

المبحث التطبيقي

يتناول هذا المبحث الدور الوظيفي للاعتراض في الخطاب النبوي الشريف، ويتمحور ذلك في وظيفتين هما: التوضيح، والتعديل.

أولا: التوضيح بالاعتراض في الخطاب النبوي:

حينما يريد المرسل إيصال معلومة ما إلى المتلقي، فيجد أن هذه المعلومة ليست واضحة وضوحا كاملا لديه، فإنه يستعين بما يوضِّح المقصود، ويجلي حقيقته، وهذا ما أشير إليه في الوظائف التداولية بـ (ذيل التوضيح)، وهذا الدور يؤديه الاعتراض في غالب استعمالاته، حتى أن القدامى من النحاة والبلاغيين قد ركزوا دور الاعتراض في إيضاح المراد، ودفع الإبهام عنه، وإزالة الالتباس منه، وقد وظف الاعتراض في الخطاب النبوي لتوضيح المقصود، وإظهار كنهه، فالاعتراض في الحديث النبوي له دور مهم في توضيح المقصود وتأكيده عند المتلقي، وإزالة ما يمكن أن يشوبه من إبهام، أو غموض، وهذا ما نرصد له النماذج التالية:

– قال رَسُولِ اللهِ (ﷺ):"إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ"[59].

– قَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): "إِنَّ العَبْدَ لَيَعْمَلُ، فِيمَا يَرَى النَّاسُ، عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ وَإِنَّهُ لَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ فِيمَا يَرَى النَّاسُ، عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِخَوَاتِيمِهَا"[60].

59- البخاري، الصحيح، حديث رقم (2898) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (112).
60- البخاري، الصحيح، حديث رقم (6493).

إن هذا الاعتراض في الحديث في قوله (ﷺ): (فيما يبدو للناس)، (فيما يرى الناس) اعتراض زِيد لتوضيح المقصود من كلام النبي (ﷺ)، يفهم هذا من السياق الذي قيل فيه هذا الحديث الشريف، فقد ذكر النبي (ﷺ) ذلك لما حكم على أحد الذين يقاتلون معه في إحدى الغزوات بأنه من أهل النار، بعد أن أثنى عليه الصحابة خيرا، فشق ذلك على الصحابة، ودخل الخوف إلى قلوبهم، أن يكون مصيرهم مثل مصيره، فأوضح النبي أن العمل الظاهر (ﷺ) لا معوَّل عليه، والأساس هو القلب، فعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ (ﷺ) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) التَقَى هُوَ وَالمُشْرِكُونَ، فَاقْتَتَلُوا، فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) إِلَى عَسْكَرِهِ، وَمَالَ الآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ، وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) رَجُلٌ، لاَ يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلاَ فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ، فَقَالَ: مَا أَجْزَأَ مِنَّا اليَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلاَنٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ" ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ القَوْمِ: أَنَا صَاحِبُهُ، قَالَ: فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ، وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ: فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ المَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالأَرْضِ، وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: "وَمَا ذَاكَ؟" قَالَ: الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: أَنَا لَكُمْ بِهِ، فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ، ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ المَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) عِنْدَ ذَلِكَ: "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ".

فهذا رجل يقاتل مع النبي (ﷺ) قتالا يعجب الصحابة، ويثنون على هذا الرجل خيرا، فلم يفعل أحد فعله، ولم يقتل أحد بقدره، ولكن النبي (ﷺ) يحكم عليه رغم ذلك حكما قاسيا بأنه من أهل النار، حتى يشق ذلك على الناس، ويستعظمون هذا الأمر، "هذا الشجاع الذي يفتك بالعدو من أهل النار؟ فكبُر ذلك على المسلمين، وعظم عليهم، وخافوا، كيف يصير هذا من أهل النار؟"[61].

61- محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، 293/3.

فالرجل يبلي بلاءً لا مثيل له، فكيف يكون من أهل النار مع هذه المنزلة، ولذا أوضح النبي (ﷺ) مراده بذلك، فهذا الرجل "لم يكن عمله صحيحاً في نفسه، وإنما كان رياء وسمعة، فيستفاد من ذلك الحديث ترك الالتفات إلى الأعمال، والركون إليها، والتعويل على كرم الله تعالى ورحمته"[62]. فكان الاعتراض بقوله: (فيما يبدو للناس) في الموضعين لتوضيح المراد، وتثبيت المعنى المقصود في أذهان المتلقين، "فقوله: (فيما يبدو للناس) إشارة إلى أن باطن الأمر يكون بخلاف ذلك، وأن خاتمة السوء تكون بسبب دسيسة باطنة للعبد لا يطلع عليها الناس، إما من جهة عمل سيء ونحو ذلك، فتلك الخصلة الخفية توجب سوء الخاتمة عند الموت، وكذلك قد يعمل الرجل عمل أهل النار وفي باطنه خصلة خفية من خصال الخير، فتغلب عليه تلك الخصلة في آخر عمله، فتوجب حسن الخاتمة"[63]. كما أوضح النبي (ﷺ) أن العبرة بالخاتمة في الحديث الثاني المذكور آنفا.

فقد أوضح النبي (ﷺ) أن الذي يستند إليه ويؤسس عليه ما يكون بين العبد وربه، وليست العبرة بظاهر العمل البادي للناس، ولذا قد يكون العمل ظاهره الخير وباطنه الشر، وقد يعمل الشر ظاهرا وباطنه الخير، فقد كان الاعتراض هنا في قوله (فيما يبدو للناس) "زيادة حسنة ترفع الإشكال من الحديث"[64]. فقد سبق عليه كتابه، حتى تعجل الموت لما أصيب فقتل نفسه، وهذا تمثيل لقوله (ﷺ) كذلك "فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَدْخُلُ النَّارَ "[65].

فعمل الرجل كان ظاهره الصلاح، ومع ذلك كان من أهل النار، ولذا حتى لا يشكل المعنى على المتلقين، جاء توظيف الاعتراض لتوضيح المراد، وإثبات حقيقة المعنى المقصود، فالمتلقون عاينوا من فعل الرجل ما عاينوا، وسمعوا مقالة النبي (ﷺ) عنه بأنه من

62- ابن دقيق العيد، شرح الأربعين النووية، 38.
63- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، 172/1.
64- المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 282/1.
65- البخاري، الصحيح، حديث رقم (3332) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (2643).

أهل النار، مما أوقع الشك في نفوسهم عن حقيقة أعمالهم، ومآلهم مع هذه الأعمال، فأوضح النبي بالاعتراض (فيما يبدو للناس) أنه لا عبرة بما يبدو للناس.

– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلاَةِ الفَجْرِ وَصَلاَةِ العَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ"[66].

يسأل الله (ﷻ) الملائكة الذين يعرجون إلى السماء من الأرض عن حال عباده المؤمنين، قائلا: "كيف وجدتم عبادي؟"، وليس من شك في أن سؤاله (ﷻ) للملائكة لا عن عدم معرفة بحال المسئول عنه، فهو العليم الخبير الذي يعلم بحال المسؤول والمسؤول عنه، ولكن لسؤاله سبحانه غرض آخر، "فهذا السؤال على ظاهره هو تعبد منه للملائكة، كما أمرهم بكتابة الأعمال، وهو أعلم بالجميع"[67]. فإخبار الملائكة عن حال بني آدم في هذا الموقف يكون تعبدا منهم لقيامهم بعملهم الموكل إليهم وهو كتابة الأعمال وإحصاؤها. فالظاهر أنهم هم الحفظة، "فعند أكثر العلماء هم الحفظة، فسؤاله لهم إنما هو سؤال عما أمرهم به من حفظهم لأعمالهم، وكتابتهم إياها عليهم"[68].

كما يجوز أن يكون سؤاله (ﷻ) الملائكة إثباتا لسوء ظن الملائكة في بني آدم من قبل، وكذلك استدعاء شهادتهم لبني آدم بالخير،"فيحتمل أن يكونوا غير الحفظة، فسؤاله لهم إنما هو على جهة التوبيخ لمن قال: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ (البقرة: من الآية 30)، وأنه أظهر لهم ما سبق في علمه بقوله ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ (البقرة: من الآية 30) ...أو يكون سؤاله لهم استدعاء لشهادتهم لهم"[69].

وقد يكون في ذلك مباهاة الملائكة ببني آدم، جزاء مقالتهم السابقة، "وقيل: سؤاله تعالى الملائكة لأنه يتباهى بعباده العاملين"[70]. ومباهاة الله الملائكة ببني آدم ثابت في مواقف شتى، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) الْمَغْرِبَ، فَرَجَعَ مَنْ

66- البخاري، الصحيح، حديث رقم (555) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (632).
67- النووي، شرح صحيح مسلم، 133/5. وينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 305/1.
68- العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 45/5.
69- نفسه.
70- الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 541/2.

رَجَعَ، وَعقَّبَ مَنْ عَقَّبَ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) مُسْرِعًا، قَدْ حَفَزَهُ النَّفَسُ، وَقَدْ حَسَرَ عَنْ رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: "أَبْشِرُوا، هَذَا رَبُّكُمْ قَدْ فَتَحَ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ، يُبَاهِي بِكُمُ الْمَلَائِكَةَ، يَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي قَدْ قَضَوْا فَرِيضَةً، وَهُمْ يَنْتَظِرُونَ أُخْرَى"[71]. وقَالَ مُعَاوِيَةُ (ﷺ) : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) خَرَجَ عَلَى حَلْقَةٍ يَعْنِي مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: "مَا أَجْلَسَكُمْ؟" قَالُوا: جَلَسْنَا نَذْعُو اللَّهَ وَنَحْمَدُهُ عَلَى مَا هَدَانَا لِدِينِهِ، وَمَنَّ عَلَيْنَا بِكَ، قَالَ: "آللَّهُ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ؟" قَالُوا: آللَّهُ مَا أَجْلَسَنَا إِلَّا ذَلِكَ، قَالَ: "أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفْكُمْ تُهَمَةً لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبَاهِي بِكُمُ الْمَلَائِكَةَ"[72]. بل ثبت مباهاة الملائكة مع سؤالهم عن حال بني آدم كذلك، قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ (ﷺ) قَالَ: "مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمِ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟"[73].

وذلك هو السبب الذي يترجح لديَّ من سؤال الله (ﷻ) الملائكة، أن سؤالهم كان مباهاة ببني آدم، لما كان جوابهم: (تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ)، فالله (ﷻ) "يقول لملائكته: انظروا إلى عبادي هؤلاء كيف سلطت عليهم نفوسهم، وشهواتهم، وأهويتهم، والشيطان، وجنوده، ومع ذلك قويت همتهم على مخالفة هذه الدواعي القوية إلى البطالة وترك العبادة والذكر، فاستحقوا أن يُمْدَحوا أكثر منكم، لأنكم لا تجدون للعبادة مشقة بوجه، وإنما هي منكم كالتنفس منهم، ففيها غاية الراحة والملاءمة للنفس"[74].

وقد صان النبي (ﷺ) حقيقة السؤال وسببه عن توهُّم غيره بجملة الاعتراض (وهو أعلم بهم)، فهذه الجملة جاءت توضيحا للمقصود من السؤال، وأنه – حاشا لله– غير عالم بما يسأل عنه، "فيسألهم ربهم أي سؤالا صوريا؛ لدفع توهم حمله على حقيقته من استكشاف ما يجهله السائل، والجملة حالية أو معترضة"[75]. فالله (ﷻ) أعلم ببني آدم من الملائكة المسؤولين، "(وهو أعلم بهم) أي منهم. قال الطيبي: (وهو أعلم) حال، والأحسن أن تكون

71- ابن ماجة، السنن، حديث رقم (801).
72- النسائي، السنن، حديث رقم (5426).
73- مسلم، الصحيح، حديث رقم (1348).
74- الهروي، مرقاة المفاتيح، 1558/4.
75- الصديقي، دليل الفالحين، 247/7.

معترضة أو تتميما[76]؛ صيانة عن التوهم، يعني لتوهم أن تكون الحال منتقلة، والحال ها هنا مؤكدة، وهو في غاية من التدقيق، وغاية من التحقيق"[77]. فجاءت جملة (وهو أعلم بهم) اعتراض لتوضيح حقيقة السؤال، ودفع توهم غير مراده.

ونلحظ أن الهروي قد رجح كون الجملة اعتراضا، أو تتميما. وهذه إشارة ربما تقرر ما سبق أن أشرت إليه أن التتميم مصطلح من مصطلحات البلاغيين التي تقارب الاعتراض معنى ووظيفة.

– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ) قَالَ: "إِنِّي لَأَقُومُ فِي الصَّلاَةِ أُرِيدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ"[78].

– عَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ (ﷺ)، أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) قَالَ: "إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلاَةِ وَأَنَا أُرِيدُ إِطَالَتَهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلاَتِي مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ"[79].

يذكر النبي (ﷺ) في حديثه هذا تركه التطويل في الصلاة والتجوز فيها إذا سمع بكاء الطفل؛ مخافة انشغال أمه ببكائه عن الخشوع في الصلاة، وهذا توجيه لكل الأئمة في تخفيف الصلاة إذا دعا إلى ذلك عارض قد يشغل المأمومين عن الصلاة، فالأصل في ذلك مراعاة حال المصلين، "قال العلماء كانت صلاة الرسول (ﷺ) تختلف في الإطالة والتخفيف باختلاف الأحوال، فإذا كان المأمومون يؤثرون التطويل، ولا شغل هناك لهم ولا همّ طوَّل، وإذا لم يكن كذلك خفَّف، وقد يريد الإطالة ثم يعرض ما يقتضي التخفيف لبكاء الصبي ونحوه"[80].

وقد حث النبي (ﷺ) إجمالا على التخفيف بالمأمومين، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ﷺ)، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالكَبِيرَ، وَإِذَا

76- هذا نموذج لالتباس الجملة الحالية بالاعتراضية كما ذكر الصديقي والهروي. وقد رجح الهروي كونها اعتراضية.
77- الهروي، مرقاة المفاتيح، 1547/4.
78- البخاري، الصحيح، حديث رقم (707).
79- البخاري، الصحيح، حديث رقم (709) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (470).
80- النووي، شرح صحيح مسلم، 174/4.

صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ"[81]. فالأصل في صلاة الجماعة التخفيف؛ لأنها تجمع ناسا مختلفي الأحوال، "وأحاديث الباب تدل على مشروعية التخفيف للأئمة وترك التطويل للعلل المذكورة من الضعف والسقم والكبر والحاجة واشتغال خاطر أم الصبي ببكائه، ويلحق بها ما كان في معناها"[82].

وقد أوضح النبي (ﷺ) كيف يعدل هو عن إطالة الصلاة إلى تخفيفها إذا حدث ما يستدعي ذلك مثل بكاء الصبي، وأراد أن يؤكد أنه يدخل الصلاة قاصدا إطالتها ابتداءً، فيعرض أثناء الصلاة ما يدفع النبي (ﷺ) إلى تغيير ما قصده من التطويل، فيخفف الصلاة لأجله، وقد حرص النبي (ﷺ) على ذكر نيته الأولى في التطويل بقوله: (أريد أن أطول فيها– وأنا أريد إطالتها) لأن ذلك أوجب في الامتثال، وأدعى إلى التخفيف، إذ قصد النبي (ﷺ) التطويل ثم خفَّف، ولا شك أن هذا أدلّ في قصد التخفيف، إذ يعدل إليه من تطويل. فجاء الاعتراض هنا دالا على الغرض الأول، وموضحا مشروعية تغييره؛ "لأنه تجاوز ما قصده، أي ما قصد إليه"[83].

وتتضح أهمية هذا الاعتراض في هذين الحديثين بموازنة الحديثين بحديث آخر له المعنى نفسه، غير أنه غير مشتمل على هذا الاعتراض، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (ﷺ)، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ، مَخَافَةَ أَنْ تُفْتَتَنَ أُمُّهُ"[84]. فهذا الحديث بغير جملة الاعتراض (أريد أن أطيل فيها) مفيد في إيضاح المعنى المقصود كذلك، غير أنه غير ظاهر منه أن التخفيف منتهى إليه من قصد تطويل، وهو أمر مهم في دلالة الحديث، والترغيب في المحثوث عليه به.

فلما ذكر النبي (ﷺ) في الحديثين الأولين الاعتراض المبين عن نيته في تطويل الصلاة، "والمقصود إطالة نسبية أو على خلاف عادتي"[85]، ثم يذكر بعد ذلك تجوزه فيها، وتخفيفها، "والاقتصار فيها على أقل ممكن من إتمام الأركان والأبعاض والهيئات"[86]. فإن

81- البخاري، الصحيح، حديث رقم (703) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (467).
82- الشوكاني، نيل الأوطار، 164/3.
83- أبو الحسن المباركفوري، مرعاة المفاتيح، 74/4.
84- الترمذي، السنن، حديث رقم (376) واللفظ له. ابن ماجة، السنن، حديث رقم (990).
85- الهروي، مرقاة المفاتيح، 872/3.
86- المناوي، فيض القدير، 17/3.

ذلك أحض على التخفيف، "فيفهم من قوله (وأنا أريد إطالتها) أن من قصد في الصلاة الإتيان بشيء مستحب لا يجب عليه الوفاء به، بل يستحب"[87]. فأوضح الاعتراض ضرورة مراعاة أحوال المأمومين، وعدم الالتزام برغبة التطويل إذا كان حالهم يستدعي ذلك، فإذا رغب الإمام في الإطالة ثم حدث ما يوجه للتخفيف فليخفف.

– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ﷺ)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ): "أَفْضَلُ الصِّيَامِ، بَعْدَ رَمَضَانَ، شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ، بَعْدَ الْفَرِيضَةِ، صَلَاةُ اللَّيْلِ"[88].

يبين النبي (ﷺ) في هذا الحديث فضل الصيام في شهر المحرم، وفضل الصلاة في الليل، وأن ذلك هو أفضل صيام التطوع، وخير صلاة التطوع كذلك، ولما كانت الفريضة لا يفضلها شيء من نوافل أو تطوع، وأن أحب ما يؤديه المسلم لله (ﷻ) هو الفريضة كما في الحديث القدسي، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ"[89]. وظَّف النبي الاعتراض لتوضيح أن هذا التفضيل بعد الفريضة، إذ أفضل الصيام إطلاقا هو صيام رمضان المفروض، وأفضل الصلاة إطلاقا هو صلاة الفروض الخمسة.

فلو لم يذكر النبي (ﷺ) الاعتراض في الموضعين (بعد رمضان)، (بعد الفريضة) لالتبس الأمر، وأصبح التفضيل مطلقا في الصوم، وفي الصلاة بما في ذلك الفريضة، لكن بذكر هذا الاعتراض ألمح النبي (ﷺ) أنه يوضح مراتب التطوع، وأفضليتها فيما بينها، فاستثنى من هذا الحكم بالأفضلية الفروض المؤداة، إذ هي أقرب ما يؤديه المسلم لربه على الإطلاق، فكان هذا الحديث إلماحا بمقامات العبادات وأفضليتها، فالنوافل تتفاضل فيما بينها، ولكن أيا منها لا يفضل الفريضة بحال، وألمح أيضا إلى أن المرء المسلم عليه أن يُعنى أولا بالفريضة، فاحتمى هذا المعنى المقصود بهذا الاعتراض، ليصل المعنى واضحا محددا كما أراده النبي (ﷺ).

87- العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 247/5.
88- مسلم، الصحيح، حديث رقم (1163).
89- البخاري، الصحيح، حديث رقم (6502).

– عَنْ أَبِي سَعِيدٍ (ﷺ)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَبِيَدِي لِوَاءُ الحَمْدِ وَلَا فَخْرَ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ يَوْمَئِذٍ آدَمَ فَمَنْ سِوَاهُ إِلَّا تَحْتَ لِوَائِي، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الأَرْضُ وَلَا فَخْرَ "[90].

– عَنْ أَبِي سَعِيدٍ (ﷺ)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ، وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ وَلَا فَخْرَ، وَلِوَاءُ الْحَمْدِ بِيَدِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ "[91].

مر بنا في المبحث النظري أنه وفقا للوظيفة المرجو تحقيقها بالاعتراض، قد يقع الاعتراض نهاية الجملة، فليس الموضع هو الأصل الذي يعوَّل عليه، بل الوظيفة التي تتحقق به. وفي هذا الحديث وقع الاعتراض نهاية الجملة، وهذا تدليل على صدق التوجه الذي توجه إليه بعض النحاة والبلاغيين، بإمكانية مجيء الاعتراض متذيلا، وهو التوجه الذي يتبناه هذا البحث، ويراه موافقا لطبيعة الاستخدام اللغوي لأسلوب الاعتراض. وهو في الوقت نفسه تحقيق لنمط الذيل الذي مر بنا الكلام عليه كذلك، فيعد وقوع الاعتراض متذيلا المنطوق توظيفا حقيقيا لوظيفة الذيل كما تحددت تداوليا.

وقد دلَّل بعضهم بهذا الحديث على وجه الخصوص لوقوع الاعتراض متأخرا، فقد مر بنا قول الرضي في تجويز وقوع الاعتراض متذيلا، وهو ما نقله السيوطي نصا بقوله: "ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقا به معنى، مستأنفا لفظا عن طريق الالتفات...وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله (ﷺ): (أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ)"[92]. فدلَّل على وقوع الاعتراض متأخرا بقوله (ﷺ): (ولا فخر) الذي جاء بعد تمام الكلام.

وفائدة الاعتراض هنا توضيح المقصود بقول النبي (ﷺ)، وأنه لمَّا ذكر هذه الفضائل لم يذكرها متفاخرا، بل ذكرها تحديثا بنعمة الله عليه، فكان قوله: (ولا فخر) لوجهين: "أحدهما: امتثال قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ چ (الضحى). والآخر: أنه من البيان الذي يجب عليه تبليغه إلى أمته؛ ليعرفوه ويعتقدوه ويعملوا بمقتضاه، ويوقروه (ﷺ) بما تقتضي

90- الترمذي، السنن، حديث رقم (3148).
91- ابن ماجة، السنن، حديث رقم (4308).
92- السيوطي، عقود الزبرجد، 93.

مرتبته كما أمرهم الله تعالى"[93]. فالنبي (ﷺ) يذكر ذلك إعلاما بمكانته عند ربه، وذكرا وحمدا لفضل الله (ﷻ) عليه، "ولهذا أتبعه بقوله: (ولا فخر) أي أن هذه الفضيلة التي نلتها كرامة من الله (ﷻ) لم أنلها من قبل نفسي، ولا بلغتها بقوتي، فليس لي أن أفتخر بها"[94]. فالفخر ليس مقصودا إليه بذكر كل هذه الفضائل، فأوضح النبي ذلك بهذا الاعتراض، "فقال: ولا أفتخر بذلك، بل فخري بمن أعطاني هذه المرتبة، ويمكن أن يكون المعنى: ولا فخر في السيادة، بل الفخر في العبودية له والعبادة"[95].

ففائدة الاعتراض دفع توهم غير المقصود بذكر هذه الفضائل، فقد ذكره النبي (ﷺ) "لينفي ما قد يتطرق إلى بعض الأفهام السخيفة"[96]. فقد يتطرق إلى فهم بعض المتلقين أن النبي (ﷺ) يذكر ذلك بقصد المفاخرة، فذكر الاعتراض (ولا فخر) "دفعا لتوهم إرادته؛ أي أقول ذلك غير مفتخر به فخر تكبر"[97].

ونلحظ أن النبي (ﷺ) كرَّر جملة الاعتراض (ولا فخر) في نهاية كل جملة من الجمل التي ذكر فيها فضائله وعطايا ربه (ﷻ) له، وكان يكفيه ذكر ذلك بنهاية الخطاب، ولكن النبي (ﷺ) حرص بهذا التكرار على تثبيت المعنى المراد في ذهن المتلقي، فتكرر مع ذكر كل فضل نفي أن يكون ذلك فخرا، فيكون نفي الفخر في كل جملة حاضرا بصورة أقوى، وماثلا في ذهن المتلقي مقرونا بجملته، ويكون في هذا التكرار فائدة أخرى، أنه مع تعدد النعم والعطايا لم يدفع ذلك النبي (ﷺ) إلى الفخر، فتكرر نفي الفخر بتكرر ذكر النعم دلالة على ذلك، وتوثيقا له.

-عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ (رضي الله عنه): أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) اسْتَعْمَلَ ابْنَ الأُتَبِيَّةِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ، فَلَمَّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ)، وَحَاسَبَهُ قَالَ: هَذَا الَّذِي لَكُمْ، وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) "فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ، وَبَيْتِ أُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا"، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ)، فَخَطَبَ النَّاسَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: "أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي

93- النووي، شرح صحيح مسلم، 37/15.
94- السيوطي، قوت المغتذي، 781/2.
95- الهروي، مرقاة المفاتيح، 3685/9.
96- النووي، شرح صحيح مسلم، 122/15.
97- المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 375/1.

أَسْتَعْمِلُ رِجَالًا مِنْكُمْ عَلَى أُمُورٍ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ فَيَأْتِي أَحَدُكُمْ فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ، وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ، وَبَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا"[98].

وهذا حديث آخر يرد الاعتراض فيه بعد تمام الجملة، وهو قول النبي (ﷺ): (إن كنت صادقا), و(إن كان صادقا)، فذلك اعتراض أُتي به لإظهار المراد من قول النبي، وتعريضا بالرجل المُخْبَر عنه، بأنه ليس صادقا في قوله، وأنه لم يُهْدَ إليه لذاته، وإنما لاستعمال الرسول (ﷺ) إياه على الصدقات، "فظاهره أنه أُهْدِي إليه لذاته، وإنما أهدي إليه لولايته عليهم، ففيه تعيير له، وتحقير لشأنه، وتعريض به بأنه لولا هذه الولاية لكان فقيرا محتاجا لا يُلْتَفَتُ إليه، فالهدية إذن ليست لذاته، وإنما لتوليته عليهم"[99].

فقد أراد النبي (ﷺ) أن يثبت كذب الرجل في إدعائه تملكه لما أشار إليه بأنه أُهْدِي لشخصه، وأنه لو كان جالسا في بيته، غير عامل في الصدقات لم يَهْدِ أحد إليه شيئا، "والمعنى لولا الإمارة لم يُهْدَ له شيء، فهذا الذي أُهْدِي له إنما هو لإمارته وعمله، وهو الرشوة، فلا يَحِلُّ له"[100].

وللحديث رواية أخرى جاءت في صحيح ابن خزيمة، وردت فيها جملة الاعتراض (إن كان صادقا) قبل تمام الكلام، فعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ (رضي الله عنه) قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ عَلَى زَكَاتِهَا فَجَاءَ بِسَوَادٍ كَثِيرٍ، فَإِذَا أَرْسَلْتُ إِلَيْهِ مَنْ يَتَوَفَّاهُ مِنْهُ قَالَ: هَذَا لِي وَهَذَا لَكُمْ، فَإِنْ سُئِلَ مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا؟، قَالَ: أُهْدِيَ لِي، "فَهَلَّا إِنْ كَانَ صَادِقًا أُهْدِيَ لَهُ، وَهُوَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ"[101]. وهذا يؤكد أنه هذه الجملة معترضة، تقدمت أم تأخرت، وأنه لا عبرة بموضعها من الكلام، وإنما بفائدتها التي تحققها، وغرضها الذي تساق لأجله.

وقد دلت الجملة الشرطية (إن كنت صادقا)، و(إن كان صادقا) – والتي وُظِّفَت اعتراضا– على التعريض بالرجل، فكان الاعتراض هنا تعريضا، فدلَّ بهذه الجملة على الكذب الذي صدر عن الرجل دون التصريح بذلك، فيكون المقصود بهذا التوظيف نفي ادعاء الرجل نفيا تاما، بإثبات غيره وهو عدم صدق الرجل في دعواه، وقد فُهِم هذا من

98- البخاري، الصحيح، حديث رقم (7197) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (1832).
99- الصديقي، دليل الفالحين، 527/2.
100- أبو الحسن المباركفوري، مرعاة المفاتيح، 31/6.
101- ابن خزيمة، الصحيح، حديث رقم (2382).

المقام، حيث إن التعريض لا يستدل عليه إلا بظروف الكلام وملابساته، فيطلق اللفظ ولا يراد به ظاهر معناه، ويُفَسَّر على المعنى المراد، ولا يكون ذلك إلا بقرينة دالة، يقول العلوي (ت705هـ) في تعريفه: "إن شئت قلت في حدِّه: هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ؛ لأن التعريض إنما حصل معقوله بالقرينة دون دلالة اللفظ"[102]. فالكلام لا يكون تعريضا إلا بقرينة، وقد وُجِدَت القرينة في كلام النبي (ﷺ) تلميحا بعدم صدق الرجل، فجاء التعريض هنا ليعي الرجل والمتلقون جميعا عدم صدق هذا الرجل، فيصله المعنى المراد من غير تصريح، "فالتعريض: هو أن يكني المتكلم بشيء عن آخر لا يصرح به، ليأخذه السامع لنفسه ويعلم المقصود"[103].

ثانيا: التعديل بالاعتراض في الخطاب النبوي:

كما يؤدي الاعتراض دوره في توضيح المقصود، فإن له دورا كذلك يتعلق بتعديل المفهوم من الكلام لدى المتلقي، إذا كان هذا المفهوم لا يوافق مقصد المُرْسِل من الخطاب، وهو ما سُمي في الوظائف التداولية بـ (ذيل التعديل)، حين يشك المُرْسِل في أن المفهوم من كلامه ليس هو المراد الحقيقي له، فيضيف إليه ما يعدِّله لدى المتلقي، وهذا دور مهم من أدوار الاعتراض، حين يتعلق به تعديل المعلومة المرادة، وصرفها إلى حقيقة المقصود منها. وقد تم توظيف الاعتراض في الخطاب النبوي لتحقيق هذه الوظيفة في مواطن شتى، نسوق لها النماذج التالية:

– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه)، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (ﷺ): "لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ"[104].

وقع الاعتراض في هذا الحديث في أربعة مواضع، يتأسس فيها الاعتراض، بذكر كلمة (حين) في بداية كل جملة اعتراضية، وهي: (حين يزني)، و(حين يشرب)، و(حين يسرق)، و(حين ينتهبها)، ولهذا الاعتراض فائدة عظيمة مفيدة في توضيح المعنى المراد من

102- **العلوي، الطراز، 194/1.**
103- **ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، 407/2.**
104- البخاري، الصحيح، حديث رقم (2475) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (57).

قوله (ﷺ)، ومسهمة في تعديل ما قد يتأتى من فهم غير صحيح لدى المتلقي لهذا الخطاب النبوي، فكان حرص النبي (ﷺ) على ذكر هذا الاعتراض كل مرة ليؤدي دلالة خاصة يكتمل بها المعنى النبوي المقصود، ويحاط هذا المعنى بوجود الاعتراض بسياج يمنع خطأ الفهم والتفسير.

لكن ما فائدة الاعتراض هنا؟ "فسر ذلك بمعانٍ عدة، أرجحها معنيان، الأول: أن الإيمان يرتفع عنه عند الزنا، وشرب الخمر، والسرقة، فيكون على رأسه كالظلة، ثم يعود إليه بعد الفراغ من جريمته، الثاني: أن الزاني والشارب والسارق لا يكون كامل الإيمان، وإنما يكون مؤمنا فاسقا ناقص الإيمان"[105]. فيمكن أن يكون المقصود من هذا الاعتراض أن مرتكب هذه الأمور لا يكون كامل الإيمان، بل إن في إيمانه نقصا يدفعه لفعل ذلك، أو لا يمنعه عن فعل ذلك، فيحتمل "في قوله (ﷺ): (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) يريد مستكمل الإيمان؛ لأن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وكذلك السارق وشارب الخمر ومن ذُكِرَ معهم"[106]. وفي الحقيقة فإن هذا المعنى قد يكون مستبعدا في هذا الحديث، وسبب استبعاده هو الاعتراض نفسه، وهو لفظ (حين) الذي يرجح أن يكون المقصود منه هو المعنى الآخر المذكور معه.

ففي هذا الاعتراض توضيح أن الإيمان يزول عن مرتكب ذلك وقت ارتكابه له، "فقد قيَّد نفي الإيمان بحالة ارتكابه لها، ومقتضاه أنه لا يستمر بعد فراغه، وهذا هو الظاهر، ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلي، وأما لو فرغ وهو مُصِرٌّ على تلك المعصية فهو كالمرتكب، فيتجه أن نفي الإيمان عنه يستمر"[107]. فيفيد الاعتراض هنا أن المقترف ذنبا لا يقترفه حالة تلبسه بالإيمان، بل إنه لابد أن ينزع منه الإيمان أولا، فلا يكون مرتكبا إثما إلا وقت نزع الإيمان من قلبه، "قال ابن عباس: الزاني ينزع منه نور الإيمان، وقال أبو هريرة: ينزع من الإيمان فيكون فوقه كالظلة، فإن تاب عاد

105- حمزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، 187/5. وينظر: الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، 436/2.
106- القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 237/4.
107- ابن حجر، فتح الباري، 59/12.

إليه، وقال عبد الله بن رواحة وأبو الدرداء: الإيمان كالقميص يلبسه الإنسان تارة، ويخلعه تارة أخرى"[108].

فتأكد بهذا الاعتراض أن القصد هو نفي الإيمان عن مرتكب هذه المعاصي حال ارتكابها وتلبسه بها، فلا يكون مؤمنا وقت وقوعه فيها، "ألا ترى أنه (ﷺ) قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)، يريد في وقته ذلك، لأنه قبل ذلك الوقت غير مُصِرّ فهو مؤمن، وبعد ذلك الوقت غير مُصِرّ فهو مؤمن تائب"[109].

ولو تأملنا الخطاب بغير الاعتراض لتبين لنا قيمته في هذا الموضع، إذ لو قال النبي (ﷺ) (لا يزني الزاني وهو مؤمن...) هكذا بغير اعتراض لكان في ذلك نفي للإيمان عن كلِّ مؤمن، فكل منهم لابد أن يلتبس بمعصية ما في وقت ما، فلو كان الكلام على إطلاقه هكذا لم يكن هناك مؤمن أبدا، إذ نفي الإيمان يكون مطلقا مع ارتكاب أي ذنب، فجاء الاعتراض موظفا لتعديل ما يمكن أن يترتب من فهم غير صحيح لدى المتلقي، فأوضح الحديث مع هذا الاعتراض أن النفي وقت التَلبُّس بالذنب فقط، ومما يزيد هذا المعنى إيضاحا، ويعضد ما يفهم من هذا الحديث، أنه سُمع أَبو هُرَيْرَةَ (ﷺ)، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ"[110].

وعليه فإن التعديل التداولي لدلالة الاعتراض هنا قلَّصت الزمنية من الأبدية الدائمة إلى الحينية المؤقتة، والمقيدة بوقت ارتكاب المعصية، فعدَّلت الفهم لدى المتلقى الذي ذهب بفهمه إلى نفي الإيمان جملة وبلا رجعة عن فئات العصاة المُحَدَّدة في الحديث، وهذا لا شك غير مقصود منه (ﷺ)، وهو المُرْسَل رحمة للعالمين.

وقد تكرر شبيه الاعتراض السابق في مواطن أخرى:

– كقول النبي (ﷺ): "لا يَسْتَرْعِي اللهُ عَبْدًا رَعِيَّةً، يَمُوتُ حِينَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهَا، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ"[111].

108- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، 303/1.
109- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، 252.
110- أبو داود، السنن، حديث رقم (4690).
111- مسلم، الصحيح، حديث رقم (142).

– وقوله (ﷺ): "مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ حِينَ يَمُوتُ وَفِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ، تَحِلُّ لَهُ الْجَنَّةُ أَنْ يَرِيحَ رِيحَهَا وَلَا يَرَاهَا"[112].

فجاء الاعتراض في الحديثين السابقين متشابها، ومشابها في الوقت ذاته للاعتراض في الحديث السابق، وهو قوله (ﷺ): (حين يموت)، وهذا الاعتراض له دلالة مقصودة أيضا، وهو موظف لتأكيد المراد الحقيقي، بحيث يرتبط تعديل الفهم عند المتلقي بوجود هذا الاعتراض، فالقصد الذي قصده النبي (ﷺ) من الحديثين حدوث الغش حين الموت من الراعي، واستمرار الكبر حين الموت من العبد، وهذا المعنى المقصود لا يدل عليه إلا الاعتراض المذكور.

فلو لم يذكر هذا الاعتراض، وكانت الجملة (يموت وهو غاش لها)، ربما يفهم أن الجنة حرام عليه بمجرد وقوع الغش منه في أي وقت، حتى لو كان ذلك قبل موته، وهو فهم يغلق باب التوبة، إذ ربما يقع العبد في الذنب، ويعيش به وقتا، ثم يتوب منه، ويتبدل حاله عند موته إلى حال أخرى، فيختم له بما يموت عليه، لكن لما قال (ﷺ): (يموت حين يموت وهو غاش لها) دل ذلك على استمرار الغش والإصرار عليه حتى الموت، فيموت على هذه الحال. وكذلك في قوله (ﷺ): (يموت حين يموت وفي قلبه مثقال حبة من خردل) يفهم من ذلك الإصرار على الكبر حتى الموت، وهذا المعنى لا يُؤمّنه إلا الاعتراض المذكور معه (حين يموت). والحديثان هنا يدخلان ضمن قوله (ﷺ): "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِخَوَاتِيمِهَا"[113].

– عَنْ سَعْدٍ (ﷺ)، قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ (ﷺ)، يَقُولُ: "مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ، فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ"[114].

في هذا الحديث يتوعد النبي (ﷺ) من ادعي إلى غير أبيه بأن الجنة عليه حرام، ولقد كان هذا أمرا مشتهرا عند العرب، أن ينتسب الرجل إلى غير أبيه مختارا أو جاهلا، ولما أراد النبي (ﷺ) أن يخرج من هذا الحكم غير العالم بنسبه، الجاهل بأبيه حقيقة، ورد الاعتراض (وهو يعلم أنه غير أبيه) ليفهم المتلقي أن المراد من يعلم أباه وينتسب إلى غيره

112- أحمد، المسند، حديث رقم (17369).
113- البخاري، الصحيح، حديث رقم (6493).
114- البخاري، الصحيح، حديث رقم (6766) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (63).

مريدا مختارا، "وهذا تقييد لابد منه، فإن الإثم إنما يكون في حق العالم بالشيء"[115]. فخرج بهذا الاعتراض كل من لم يكن عالما بحقيقة نسبه، "لأن الأنساب قد تتراخى فيها مدد الآباء والأجداد، ويتعذر العلم بحقيقتها، وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء ولا يشعر به، فشَرَط العلم لذلك"[116].

فقد وافق المنطوق بوجود هذا الاعتراض الحكم العام الذي قرره النبي (ﷺ)"إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"[117]. لأن الحكم المذكور في الحديث لا يطول غير العالم بحقيقة نسبه إلى أبيه، بل من نسب إلى غير أبيه عالما، وهذا احتراز لتخيل إطلاق الحكم على كل منتسب إلى غير أبيه، فتخصص الحكم بالمختار عدم النسبة إلى أبيه عالما بذلك، كما ورد في قول النبي (ﷺ): "لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ "[118].

ونلحظ هنا في هذا الحديث الأخير أن الحكم جاء مطلقا بغير الاعتراض السابق (وهو يعلم)، والذي أظن أنه سبب لذلك أن السياقات والمواقف تتشابه، فربما ذكر النبي (ﷺ) حكما واحدا لموقفين متشابهين، فيحتاج في المرة الأولى إلى ذكره مفصلا، وفي حال تكرر الموقف ذكر النبي (ﷺ) الحكم مطلقا أو عاما، مكتفيا بما تم تفصيله في المرة الأولى.

وقد ورد الاعتراض باشتراط العلم في كثير من الأحكام في مواطن شتى من الخطاب النبوي، من ذلك:

– عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْظَلَةَ غَسِيلِ الْمَلَائِكَةِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ): "دِرْهَمٌ رِبًا يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ، أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ زَنْيَةً"[119]. وقد ورد هذا الحكم كذلك بغير اعتراض في حديث آخر، هو قول النبي (ﷺ): "وَمَنْ أَكَلَ دِرْهَمَ رِبًا فَهُوَ ثَلاثٌ وَثَلاثِينَ زَنْيَةً"[120]. ولعل ذلك راجع كذلك للسبب الذي ذكرته آنفا.

115- النووي، شرح صحيح مسلم، 50/2.
116- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، 209/2.
117- ابن ماجة، السنن، حديث رقم (2043).
118- البخاري، الصحيح، حديث رقم (6768).
119- أحمد، المسند، حديث رقم (21957).
120- الطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم (11216).

– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ) أَنَّهُ قَالَ: "مَنِ اشْتَرَى سَرِقَةً، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهَا سَرِقَةٌ، فَقَدْ شُرِكَ فِي عَارِهَا وَإِثْمِهَا"[121].

– عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ): "مَنْ أَعَانَ بِبَاطِلٍ لِيُدْحِضَ بِبَاطِلِهِ حَقًّا فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّةِ اللهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ، وَمَنْ مَشَى إِلَى سُلْطَانِ اللهِ لِيُذِلَّهُ أَذَلَّهُ اللهُ مَعَ مَا يَدَّخِرُ لَهُ مِنَ الْخِزْيِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، سُلْطَانُ اللهِ كِتَابُ اللهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ، وَمَنْ تَوَلَّى مِنْ أُمَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَوْلَى بِذَلِكَ وَأَعْلَمُ مِنْهُ بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، فَقَدْ خَانَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ"[122].

– عَنْ يَحْيَى بْنِ رَاشِدٍ، قَالَ: جَلَسْنَا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَخَرَجَ إِلَيْنَا فَجَلَسَ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) يَقُولُ: "مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ، وَمَنْ خَاصَمَ فِي بَاطِلٍ وَهُوَ يَعْلَمُهُ، لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ عَنْهُ، وَمَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا لَيْسَ فِيهِ أَسْكَنَهُ اللَّهُ رَدْغَةَ الْخَبَالِ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَالَ"[123].

– عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ): "الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ، قَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ حَقٍّ وَهُوَ يَعْلَمُ، فَذَاكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ، فَذَلِكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ، فَذَاكَ فِي الْجَنَّةِ"[124].

ففي كل هذه المواضع يؤكد النبي (ﷺ) على أن الإثم متعلق بالعلم، وهذا إخراج – كما أسلفت– للمخطئ وغير القاصد، وتأكيد للقاعدة العامة التي تحكم الأعمال جميعا، وهي قاعدة القصد والنية، وأن الثواب والعقاب إنما يتعلق بالنية، كما ثبت في قوله (ﷺ): "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"[125].

ونلحظ في هذا الحديث الأخير الذي ذكر فيه النبي (ﷺ) أحوال القضاة، ورود جملة اعتراض أخرى بنفي العلم في قوله (ﷺ): (وهو لا يعلم)، حيث إنه لمَّا جعل النبي (ﷺ) الإثم على القاضي الذي يقضي بغير الحق وهو يعلم، جعل كذلك إثما على القاضي الذي يقضي

121- الحاكم، المستدرك على الصحيحين، حديث رقم (2253).
122- الطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم (11216).
123- أبو داود، السنن، حديث رقم (3597).
124- الطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم (1154).
125- البخاري، الصحيح، حديث رقم (1).

بغير علم؛ فيضيع حقوق الناس، فساوى هذا الاعتراض في قوله (ﷺ): (وهو لا يعلم) بين حال القاضيين، الذي يقضي بغير الحق وهو يعلم، وذلك الذي يقضي وهو لا يعلم، وهذا تعديل مهم في فهم المتلقي الذي قد يظن أن عدم علم القاضي شفيع له، بكون القاضي لم يكن قاصدا إهلاك حقوق الناس، فأوضح النبي (ﷺ) أنه لما قضى (وهو لا يعلم) فكأنه كان قاصدا إلى ذلك، لأنه يؤدي إليه لا محالة.

– عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ) قَالَ: "إِذَا أَنْفَقَ المُسْلِمُ نَفَقَةً عَلَى أَهْلِهِ، وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا، كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً"[126].

– عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّهُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ"[127].

– عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: عَادَنِي رَسُولُ اللهِ (ﷺ) فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، بَلَغَنِي مَا تَرَى مِنَ الْوَجَعِ، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: "لا" ، قَالَ: قُلْتُ: أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: "لا، الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ، وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ، إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى اللُّقْمَةُ تَجْعَلُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ" ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي، قَالَ: "إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ، إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً"[128].

هذه الأحاديث جميعها تدخل كذلك في باب القصد والنية، فقد وُظِّف الاعتراض فيها لبيان أن الثواب يتحصل بالنية، فالاعتراض فيها (وهو يحتسبها)، (تبتغي بها وجه الله) "جاء مقيّدا لمطلق ما جاء في أن الإنفاق على الأهل صدقة...والمراد بالاحتساب القصد إلى طلب الأجر"[129]. فليس كل نفقة ينفقها الإنسان على أهله يؤجر عليها، ويتحصل الثواب منها، بل اشترط في ذلك أن يكون الإنفاق مرادا به وجه الله، "أي يعملها حسبة لله تعالى، وقال

126- البخاري، الصحيح، حديث رقم (5351). مسلم، الصحيح، حديث رقم (1002).
127- البخاري، الصحيح، حديث رقم (56).
128- مسلم، الصحيح، حديث رقم (1628).
129- ابن حجر، فتح الباري، 498/9.

النووي: احتسبها أي أراد بها الله، وطريقه أن يتذكر أنه يجب عليه الإنفاق، فينفق بنية أداء ما أمر به"[130].

فقد أوضح النبي (ﷺ) بهذا الاعتراض ضرورة وجود نية الاحتساب وابتغاء وجه الله وقت النفقة، فلا يُحصِّل الأجر إلا القاصد له، "أما الغافل عن نية التقرب فلا ثواب له"[131].

وفي هذه الأحديث توجيه آخر، حيث إن كثيرا من الناس قد يغفل عن ثواب الإنفاق على أهله، وأنه مما لا يثاب عليه، فوجه النبي إلى أن استحضار النية حتى مع النفقة على الأهل، وهو مما يجب على الإنسان، يجعل نفقته ثوابا، ويؤجر عليها، "وفيه أن الأعمال بالنيات، وأنه إنما يثاب على عمله بنيته، وفيه أن الإنفاق على العيال يثاب عليه إذا قصد به وجه الله تعالى"[132].

فقد أفاد الاعتراض ها هنا أولا: تأكيد القاعدة العامة التي عليها مدار الأعمال جميعا ثوابا وعقابا، وهو أن الأعمال بالنيات، وثانيا: أن النفقة على الأهل وهو مما يجب على الإنسان، قد تحتسب له صدقة إذا أراد وجه الله بها، واحتسبها عنده، وهذا التوجيه لا يفهم من الأحاديث بغير الاعتراض.

– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ المُزَنِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ، ثَلاَثًا لِمَنْ شَاءَ"[133]. وفي رواية: "بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ لِمَنْ شَاءَ ، بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاَةٌ لِمَنْ شَاءَ"[134].

– عن عَبْدُ اللَّهِ المُزَنِيُّ، عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ)، قَالَ: "صَلُّوا قَبْلَ صَلاَةِ المَغْرِبِ"، قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: "لِمَنْ شَاءَ"، كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً[135].

في أحد هذين الحديثين يوصي النبي (ﷺ) بالتطوع بين الأذان والإقامة، وفي الحديث الآخر يوصي بالتطوع بعد صلاة المغرب خاصة، وجاء الكلام موحيا بوجوب ذلك، لأنه صدر بصورة الأمر، فلما أراد النبي (ﷺ) أن يوضح أن الأمر هنا للاستحباب وليس

130- العيني، عمدة القاري، 13/21. وينظر: الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، 197/2.
131- المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 81/1.
132- النووي، شرح صحيح مسلم، 77/11.
133- البخاري، الصحيح، حديث رقم (624) واللفظ له. مسلم، الصحيح، حديث رقم (838).
134- ابن حبان، الصحيح، حديث رقم (1559).
135- البخاري، الصحيح، حديث رقم (7368).

الوجوب أورد الاعتراض (لمن شاء) موضحا قصده، ومعدِّلا فهم المتلقي من الوجوب إلى القصد الحقيقي وهو الاستحباب، وقد ورد الاعتراض هنا متذيلا للقول الأصلي، وجائيا بعد تمامه واكتماله.

وقد علَّق الإمام البخاري على الحديث معللا الاعتراض بقوله: (كراهية أن يتخذها الناس سنة)، فقد وظف الاعتراض هنا لتعديل المفهوم المتوقع من المتلقي، وهو الاعتقاد بوجوب ذلك، "وقوله: (لمن شاء) إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب، إلا إذا قامت قرينة تدل على التخيير بين الفعل والترك، وقوله: (لمن شاء) إشارة إليه فكان هذا صارفا عن الحمل على الوجوب"[136].

فلما أورد النبي (ﷺ) الأمر وكرَّره ثلاثا بما يحتمل التأكيد على ضرورة الإتيان به، استدعى ذلك ما يوضح حقيقة الأمر وأنه ليس واجبا هاهنا، "فما كان ظاهره الأمر يقتضي الوجوب وكان مراده الندب، خُيِّر المكلف وعُلِّق الأمر على المشيئة، مخافة أن يحمل اللفظ على ظاهره، سيما وقد أكثر الأمر بتكراره ثلاثا"[137]. فليس من شك في أن الاعتراض هنا قد وجه الأمر إلى حقيقته، وأخرجه من حيِّز الوجوب إلى فناء الاستحباب.

الخاتمة (ثمرة التطواف)

– الاعتراض مبحث مشترك بين النحاة والبلاغيين، تلاقى الفريقان في دراسته، وتوافقوا عليه شكلا ووظيفة، غير أن دراسة البلاغيين كانت أقرب للجانب الوظيفي من دراسة النحويين الذين اعتنوا بالشكل في المقام الأول، وقد عبَّر عن ذلك تلك المصطلحات التي وظفها البلاغيون مرادفة للاعتراض أو بديلة له مثل الاحتراس، والتتميم، والإيغال، والالتفات، حيث تعبر هذه المصطلحات عن وظيفة الاعتراض، وتعد أكثر صدقا في الدلالة على حقيقته.

– للاعتراض صورتان في اللغة، إحداهما مشتهرة ومعروفة، وهي وقوعه متوسطا بين كلامين، وله صورة أخرى هي وروده متأخرا بعد تمام الكلام الأصلي واكتماله، وهذا التقسيم للاعتراض تقسيم مؤسَّس على الوظيفة وليس الشكل، وهو المعيار الذي يستأنس به لينماز الاعتراض من غيره.

136- العيني، عمدة القاري، 78/25.
137- المناوي، فيض القدير، 202/4.

– يطابق دور الاعتراض ووظيفته كما تحددت في دراسة النحاة والبلاغيين الدور الوظيفي للوظيفة التداولية المسماة بـ (الذيل)، فالوظيفة التداولية للذيل تتمثل في: التوضيح، والتعديل، والتصحيح، ووظيفة الاعتراض هي: التوضيح، والتأكيد، ودفع اللبس، غير أن الذيل من حيث الشكل لا يوافق إلا صورة واحدة من صورتي الاعتراض، وهي وروده تاليا للمنطوق الأصلي، وبعد تمامه.

– أدى الاعتراض في الحديث النبوي – وفق طبيعة هذا البحث– دورين، هما: التوضيح، والتعديل، فقد وُظِّف الاعتراض لتوضيح ما يمكن أن يلتبس من كلام النبي (ﷺ) في أفهام المتلقين، كما يستند إليه لتعديل فهم المتلقي إلى القصد الحقيقي لكلامه (ﷺ)، بحيث إن الكلام بغير الاعتراض لا تكون له الدلالة ذاتها مع وجوده وتوظيفه.

المصادر والمراجع

❁ ابن الأثير الحلبي: نجم الدين أحمد بن إسماعيل (ت:737هـ):

1– جوهر الكنز، تحقيق: د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.

❁ الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ):

2– المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت،2001م.

❁ د.أحمد المتوكل:

3– قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، الرباط، 2001م.

4– اللسانيات الوظيفية (مدخل نظري)، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط2، 2010م.

5– الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985م.

❁ أحمد مرغم:

6- دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه بكلية الآداب واللغات، جامعة سطيف2، الجزائر، 2014م.
❁ أسامة بن منقذ (ت:518هـ):
7- البديع في نقد الشعر، تحقيق: د.أحمد بدوي ود.حامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد، الجمهورية العربية المتحدة، د.ت.
❁ ابن أبي الإصبع: عبد العظيم بن عبد الواحد العدواني (ت:654هـ):
8- تحرير التحبير، تحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، 1964.
❁ الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474هـ):
9- المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط2، د.ت.
❁ البخاري: محمد بن إسماعيل (ت256هـ):
10- الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، جدة، 1422هـ.
❁ الترمذي: محمد بن عيسى (ت279هـ):
11- السنن، تحقيق: د.بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
❁ ثائر سمير الشمري (دكتور):
12- الاعتراض في الموروث العربي مفهومه وقيمته في النص، مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، العدد20، 2015م.
❁ ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني (ت:392هـ):
13- الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ط 2، 1995م.
❁ الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ):
14- كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، 1998م.
❁ الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (ت405هـ):
15- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

❁ ابن حبَّان: محمد بن حبان (ت354هـ):
16- الصحيح بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
❁ ابن حجر: أحمد بن علي:
17- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
❁ ابن حجة الحموي: تقي الدين أبو بكر بن علي (ت837هـ):
18- خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2004م.
❁ أبو الحسن المباركفوري (ت1414هـ):
19- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية بنارس- الهند، ط3، 1984م.
❁ حمزة محمد قاسم:
20- منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، صححه: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، 1990م.
❁ أبو حيَّان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي (ت745هـ):
21- ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: د.رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م.
22- البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
❁ خالد الأزهري: خالد بن عبد الله (ت905هـ):
23- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، تحقيق: عبد الكريم مجاهد، دار الرسالة، بيروت، 1996م.
❁ ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق (ت311هـ:
24- الصحيح، تحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 2004م.
❁ أبو داود: سليمان بن الأشعث (ت275هـ):

25- السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009.
❁ ابن دقيق العيد: تقي الدين أبو الفتح محمد بن (ت702هـ):
26- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1988م.
27- شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، بيروت، ط6، 2003م.
❁ ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت795هـ):
28- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 2001م.
❁ الرضي الاستراباذي: محمد بن الحسن (ت688هـ):
29- شرح الكافية لابن الحاجب، تحقيق: د.يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط2، 1996م.
❁ ابن رشيق: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني (ت463هـ):
30- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981م.
❁ الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794 هـ):
31- البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1957م.
❁ السجلماسي: أبو محمد القاسم الأنصاري (من علماء القرن الثامن الهجري):
32- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: د.علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط،1980م.
❁ السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت:911هـ):
33- عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث، تحقيق: حسن موسى الشاعر، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العددان 63، 64، 2002م.
34- قوت المغتذي على جامع الترمذي، تحقيق: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، رسالة دكتوراه بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1424هـ.

35- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.
❁ الشوكاني: محمد بن علي (ت1250هـ):
36- نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، 1993م.
❁ الصديقي: محمد علي بن محمد بن علان (ت1057هـ):
37- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة والنشر، بيروت، ط4، 2004م.
❁ الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب (ت360هـ):
38- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، 1994م.
❁ عبد الخالق ولي مفتاح (دكتور):
39- الجملة الاعتراضية في العربية بين الموقع والدلالة الوظيفية، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد7، العدد1، 2002م.
❁ عبد القادر المهيري (دكتور):
40- نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
❁ العَلَوِي : يحيى بن حمزة (ت:705هـ) :
41- الطراز ، تحقيق : د.عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2002 .
❁ العيني: بدر الدين محمود بن أحمد (ت855هـ):
42- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت، 1997م.
❁ ابن فارس: أحمد بن فارس (ت395هـ):
43- الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق: السيد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2003م.
❁ فخر الدين قباوة (دكتور):
44- إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلم العربي، حلب، ط5، 1989م.
❁ ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ):
45- تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1999م.

❁ القرطبي: أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت463هـ):
46- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
❁ القَزْويني: محمد بن عبد الرحمن (ت739هـ):
47- الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: د.محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط3، 1990م.
❁ ابن ماجة: محمد بن يزيد (ت273هـ):
48- السنن، تحقيق: محد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
❁ الشيخ محمد الأمير:
49- الحاشية على مغني اللبيب لابن هشام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1975م.
❁ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت1421هـ):
50- شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، الرياض، 1426هـ.
❁ محمد أبو موسى (دكتور):
51- مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 2008م.
❁ مسلم بن الحجاج (ت261هـ):
52- الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
❁ ابن المعتز: عبد الله بن المعتز (ت296هـ):
53- البديع في البديع، دار الجيل، بيروت، 1990م.
❁ المناوي: زين الدين محمد (ت1031هـ):
54- التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط3، 1988م.
55- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ.
❁ النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت303هـ):
56- السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
❁ النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (ت676هـ):
57- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

❁ الهروي علي بن سلطان (ت1014هـ):
58- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 2002م.
❁ ابن هشام: عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت:761هـ):
59- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.عبد اللطيف الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م.
❁ أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل (ت395هـ):
60- كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419هـ.

Abstract

Objection is a unique aspect of Arabic language, which appears as a violation of the original speech and inflicting what is not part of it. Yet, when one considers closely the nature of objection, this does not seem true. Although its appearance before the original speech suggests a violation of the original speech and cutting it off, this is done for a purpose. Objection always has a semantic role connected to the speech's context. This role is crystalized as a mediator between two linked words, which adds to its distinguished and poetical quality.

Objection in this research is used to mean all that is superfluous to the origin of the intended speech, which is intended to be performed by the sender, only for the purpose of confirmation or the clarification of unintentionally delusion.

The Prophet's holy discourse is used to clarify the image and function of objection, with the purpose of examining of this unique aspect in the most eloquent Arabic text in order to uncover its underlying meaning, clarify its image and linguistic function, and identify its rules.

Therefore, the title of the research becomes: “Objection in the Prophetic Discourse: A Functional approach”. The research is divided into two sections. The first section provides a theoretical introduction which includes the basic concepts of this approach. The second section examines objection in the prophetic discourse. The two sections are followed by a conclusion showing the research results and the used references and sources.