



جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب
(كتاب اللؤلؤ والمرجان أنموذجاً)

**The language of the Tradition of the prophet According to
Discourse Strategies: Al-lulu and al-Murgen as a Model**

إعداد الطالب

رضوان عبد الكريم الطاهر عمران

إشراف

الأستاذ الدكتور: سمير شريف استيتية

الفصل الدراسي الثاني

2015 – 2016م

لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب (كتاب اللؤلؤ المرجان أنموذجاً)

The language of the Tradition of the prophet According to
Discourse Strategies: Al-lulu and al- Murgen as a Model

إعداد رضوان عبدالكريم الطاهر عمران

ماجستير اللغة العربية وآدابها، جامعة الفاتح ٢٠٠٧م

لسانس اللغة العربية وآدابها جامعة الجبل الغربي ٢٠٠٣م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص
اللغة والنحو جامعة اليرموك

وافق عليها

أستاذ دكتور سمير شريف استيتية..... رئيساً

أستاذ اللسانيات وعلم الأصوات في جامعة اليرموك

أستاذ دكتور يوسف مسلم أبو العدوس..... مناقشاً

أستاذ البلاغة والنقد في جامعة اليرموك

أستاذ دكتور رسلان أحمد بني ياسين..... مناقشاً

أستاذ اللسانيات في جامعة اليرموك

أستاذ دكتور عبدالقادر مرعي بني بكر..... مناقشاً

أستاذ اللغة والنحو في جامعة اليرموك

أستاذ دكتور قاسم محمد المومني..... مناقشاً خارجياً

أستاذ البلاغة والنقد في جامعة اليرموك

تاريخ المناقشة ٩ رمضان ١٤٣٧هـ الموافق ١٤ / ٦ / ٢٠١٦م

الإهداء

إليهما، روحًا وحياة

أبي الحاضر في غيبته، الذي ظلّت وصاياهُ بوصلة حياتي، وأمي عشّ الدفء، ونهر المحبة

اللامنقطع.

إلى زوجتي: سكني الذي يتسع لي كلّما ضاق سكني، وإلى أبنائي عصفيري التي تملأ البيت

فرحًا.

إلى أخوتي: شركاء البيت والدرب والحياة، وقناديل الخير والمحبة.

الشكر والعرفان

بعد حمد الله سبحانه وتعالى والثناء عليه بما ينبغي لعظيم فضله، وعظيم سلطانه.

أقدم باقاتِ الشكرِ، وأكاليلِ العرفانِ إلى أستاذي ومعلمي الأستاذ الدكتور سمير استينية الذي رعت عيناه هذا البحث مذ كان في بدايته حتى وصلت هذه الرحلة إلى محطاتها المنشودة، لقد أمطرت سحائب علمه فيه فأزهر، ولاحت شمس فكره فأنور، كان هادياً كلما تاهت الرحلة، ومحفزاً كلما وهنت العزيمة، إنه الرائي الذي لم ولن يكذب طلبته.

يشرفني ويسعدني أساتذتي الأجلاء أن تتفضلوا بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وتقويمها، وتقويمها، سأصبح كُلي أذناً تنصت إلى أصواتكم النيرة وهي تضيء عتمة هذا البحث كي لا يضل سبيله، فلکم مني أبحرُ الشكر على قدر عطائكم المبدول، وبتساع علمكم، فالشكر الخالص للأستاذ الدكتور رسلان بني ياسين، وللأستاذ الدكتور قاسم المومني، وللأستاذ الدكتور عبد القادر مرعي، وللأستاذ الدكتور يوسف أبو العدوس

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
ب	الإهداء.
ج	الشكر والعرفان.
هـ	فهرس الموضوعات.
ح	الملخص بالعربية.
1	المقدمة.
6	التمهيد:
8	أولاً: لغة الخطاب النبوي.
12	ثانياً: مفهوم الخطاب.
15	ثالثاً: التعريف بكتاب اللؤلؤ المرجان.
17	رابعاً: مفهوم الإستراتيجية.
21	خامساً: أنواع الإستراتيجيات:
22	1- الإستراتيجية التضامنية
24	2- الإستراتيجية التوجيهية
27	3- الإستراتيجية الإقناعية
31	4- الإستراتيجية التلميحية
34	الفصل الأول: الآليات اللغوية
35	المبحث الأول: الأمر:
40	معاني الأمر التداولية:
40	- التحضيض.
41	- التعجيز.
43	- التمني.
44	- الدعاء.
48	- الإهانة.
49	- التسوية.
51	- الخبر.

الصفحة	الموضوع
52	- الإباحة.
55	- المشورة.
58	المبحث الثاني: النهي:
59	أولاً: صيغ النهي:
61	1- التصريح بلفظ التحريم.
62	2- صيغ النهي غير الصريحة.
64	ثانياً: معاني النهي وأغراضه التداولية:
65	- دلالة النهي على التحريم
66	- الكراهة
68	- الشفقة
69	- الإباحة
70	- الإرشاد
71	- الدعاء
71	- الالتماس والتوسل
72	- التأدب والملاطفة
73	- التيسير
76	المبحث الثالث: الاستفهام
78	أغراض الاستفهام التداولية
84	- التقرير
89	- الإثارة والتشويق
93	- الاستدراج
98	- التوبيخ والتقريع
101	- الاستنكار
104	- العتاب
106	- تحديد المفاهيم وتصحيحها
108	المبحث الرابع: القسم
111	فوائد القسم
112	صيغ القسم في الحديث النبوي
120	المبحث الخامس: الأفعال اللغوية
121	1- الأفعال اللغوية في التراث العربي

الصفحة	الموضوع
127	2- الأفعال اللغوية عند الغرب
131	3- الأفعال اللغوية في الحديث النبوي
131	- الإخباريات
135	- التوجيهيات
137	- الوعديات
143	- التعبيرات
148	- التقريريات
152	الفصل الثاني: الآليات البلاغية
153	المبحث الأول: البلاغة الحديثة
160	المبحث الثاني: الاستعارة
169	المبحث الثالث: المثل
169	1- تعريف المثل
170	2- فائدة المثل
173	3- أنواع المثل
176	المبحث الرابع: التشبيه
180	المبحث الخامس: الكناية
180	أغراض الكناية التداولية
180	- المبالغة
182	- التعبير عن اللفظ القبيح
184	- الزجر
185	- التعمية
186	- الترغيب والترهيب
187	المبحث السادس: التقسيم
195	المبحث السابع: التكرار
195	1- تعريف التكرار
197	2- أنواع التكرار
198	3- آلية التكرار في الحديث النبوي
200	- تكرار الحرف
201	- تكرار العبارة
204	الفصل الثالث: الآليات شبه المنطقية
205	المبحث الأول: السلاسل الحجاجية
206	1- قوانين السلم الحجاجي

الصفحة	الموضوع
209	2- السلام الحجاجية في الحديث النبوي
213	المبحث الثاني: الروابط الحجاجية
214	1- الرابط الحجاجي: لام التعليل
216	2- روابط التعارض الحجاجي
218	3- الرابط الحجاجي: حتى
221	المبحث الثالث: حجية الدليل
225	المبحث الرابع: القياس الخطابي
226	1- القياس المضمّر
230	2- قياس الخلف
232	3- قياس التماثل
234	المبحث الخامس: اللهجة
239	المبحث السادس: الإشارة
241	أغراض الإشارة في الحديث النبوي
242	- التوكيد
242	- التعريف بالإشارة
245	- دلالة الإشارة على التشبيه
247	الخاتمة
248	ثبت المصادر والمراجع
264	الملخص بالإنجليزي

المخلص

عمران، رضوان عبد الكريم الطاهر

لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب (كتاب اللؤلؤ والمرجان أنموذجاً)

أطروحة دكتوراه في جامعة اليرموك 2016م

المشرف الأستاذ الدكتور سمير شريف استيتية

هدفت هذه الدراسة إلى استخدام إستراتيجيات الخطاب لفهم الحديث النبوي الشريف، وبيان أثرها في فهم مقاصد النبي الكريم في التأثير على المخاطبين وتوجيههم، وقد جاءت الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، قدم التمهيد المفاهيم النظرية الأساسية للمصطلحات الرئيسية التي تعد دعائم نهضت عليها هذه الدراسة، كما تضمن التمهيد أنواع الإستراتيجيات، ومسوغات استخدام كل إستراتيجية، وقدم الفصل الأول الآليات اللغوية المستخدمة في إستراتيجيات الخطاب، ودورها في توجيه الخطاب كي يؤدي معاني تداولية، كما قدم الفصل الثاني الآليات البلاغية بوصفها تؤدي دوراً حجاجياً إقناعياً، وتسهم في إيضاح المعاني وتقريبها، أما الفصل الثالث فقد عرض الآليات شبه المنطقية، حيث تحدث عن السلالم الحجاجية والروابط الحجاجية ودورها في إقناع المتلقي، كما عد اللهجة والإشارة من الآليات شبه المنطقية التي تؤدي وظائف تضامنية وإقناعية.

تم تطبيق إستراتيجيات الخطاب على الحديث النبوي الشريف في كتاب اللؤلؤ والمرجان، كالإستراتيجية التوجيهية والتضامنية والإقناعية والتلميحية، وخلصت هذه الدراسة إلى أنه تم توظيف إستراتيجيات الخطاب الأربع في فهم الحديث النبوي الشريف، والوقوف على دلالاته، وكما ظهر في كتب علماء اللغة والبلاغة وأصول الفقه اهتمامهم بالخطاب بوصفه عملية لغوية تواصلية، يجب أن يراعى فيها الخطاب نفسه وحال المخاطب، كذلك شكّل الوعي الأسلوبي حجر الأساس في الدراسات النحوية والبلاغية والأصولية، وجاء تحليل العلماء العرب لهذه الأساليب دقيقاً.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب. والصلاة والسلام على نبيِّه محمدَ أفضل من أوتِيَ الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله وأصحابه أفضل آل. وأبلغ أصحاب. وسلّم تسليمًا كثيرًا وبعد:

فالحديث النبوي يُعدُّ المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم،

وقد كان صلى الله عليه وسلّم صاحب فصاحة، بل هو أفصح العرب بلا منازع. كيف لا وهو من قريش، وتربى في بني سعد، ونزل عليه الكتاب العزيز الذي أعجز الثقلين من الإنس والجن، ومما أوتيَه صلى الله عليه وسلّم جوامع الكلم، وفصل الخطاب، حتى جاء في صفة كلامه صلى الله عليه وسلّم قول أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلّم كلاماً فصلاً يفهمه كلُّ من سمعه).

وقد كان أسلوب الخطاب من أبرز الأساليب النبوية المستخدمة في توجيه الدعوة، وتقويم المجتمع، فقد كان الخطاب - ولا يزال - الأسلوب الأمتل في التأثير على المخاطبين أو المتلقين مادام قد اعتمد على الإقناع المنطقي والتأثير النفسي، والتوجيه الديني مع اعتماده على الوسائل اللغوية المطلوبة في التأثير. وكانت تأثيرات الخطاب القرآني والنبوي من أبرز التأثيرات، وأعظمها أثراً، ولهذا جاء اختياري لموضوع هذه الدراسة بعنوان: (لغة الحديث النبوي وفق إستراتيجيات الخطاب)، حيث اختصت هذه الدراسة بمعاينة الخطاب النبوي، واستخدمت إستراتيجيات الخطاب لفهم كلام النبي الكريم، وقد اختار الباحث الأحاديث الواردة في كتاب اللؤلؤ والمرجان في ما اتفق عليه الشيخان — (فؤاد محمد عبد الباقي) حتى تم الوقوف على الإستراتيجيات التي جعلت الناس تُدْعن وتستجيب وتقتنع بما يقول الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم.

أهمية الموضوع

1. إن النجاح الكبير للخطاب النبوي الذي أدى إلى توجيه الأفراد والجماعات و إقناعهم، وحققت تلك النقلة النوعية في فترة زمنية وجيزة يحفزنا ويدفعنا إلى معرفة أسباب هذا النجاح من خلال دراسة لغة هذا الخطاب.
2. التناقض الذي قد يحدث بين النظرية والتطبيق في كثير من العلوم يجعلنا نسعى إلى التحقق من صلاحية بعض التنظيرات بواسطة تطبيقها على النصوص لإثبات نجاحها أو فشلها.

أسباب اختيار الموضوع

لعل من الأسباب التي كانت وراء اختيار هذا الموضوع الآتي:

1. القيمة الكبيرة لأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - من الناحية اللغوية فهي أنموذج لغوي رفيع وبيئة خصبة لها مقوماتها وعناصرها المتميزة التي توفر دراسة متكاملة.
2. أهمية موضوع إستراتيجيات الخطاب في الدراسات اللسانية لما فيها من الكشف عن أساليب الإقناع وبيان تأثيرها على المتلقين.
3. يرجع اختيار كتاب اللؤلؤ المرجان إلى أن علماء الأمة قد أجمعوا على أن أصح كتابين بعد القرآن هما صحيح مسلم والبخاري، فيكون ما اتفق عليه الشيخان هو أصح الصحيحين.

أهداف الدراسة

من أبرز الأهداف المرجوة الآتي:

1. الكشف عن المعاني الدقيقة والعميقة في الخطاب النبوي الشريف.
2. تحليل مقومات الخطاب النبوي في كل حديث من أحاديث الدراسة انطلاقاً من منهج التطبيق لبيان نوع الإستراتيجية المستخدمة في الحديث وأثرها على المتلقي.
3. الكشف عن طريقة أداء الرسول صلى الله عليه وسلم للأحاديث لفظياً والسلوك الحركي والجسمي الذي استعمله لإقناع المرسل إليه وشد انتباهه.

الدراسات السابقة

تعددت البحوث والدراسات التي تناولت الحديث النبوي بالدرس والتطبيق قديماً وحديثاً، أما الكتب القديمة فتتمثل في الدراسات الأدبية واللغوية واللسانية التي تناولت أحاديث المصطفى -عليه السلام- مثل:

- أحمد عارف حجازي بعنوان: (دراسات لسانية في الحديث النبوي) ركز فيه صاحبه على الجانب اللساني من خلال دراسة بعض لهجات الحديث النبوي الشريف، والدلالة الحركية في الحديث، والدلالة الانفعالية فيه وذلك بواسطة أحاديث محدودة.
- غريب الحديث النبوي لغته، تاريخه، وتصنيفه ومعاييره، إعداد نعمان أحمد العلي؛ إشراف محيي الدين رمضان، (ماجستير)، جامعة اليرموك 1987م.
- الحذف في الحديث النبوي الشريف، إعداد أحمد محمد فليح؛ إشراف علي الحمد، (ماجستير)، جامعة اليرموك 1987م.

- الرابط اللفظي في لغة الحديث الشريف: مختصر البخاري للزبيدي أنموذجاً، إعداد حامد علي منيفي أبو صعيلىك؛ إشراف عبد الحميد الأقطش، (ماجستير)، جامعة اليرموك 1999م.

- بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين، إعداد عودة خليل أبو عودة؛ إشراف نهاد موسى، (دكتوراه)، الجامعة الأردنية 1988م.

- أسلوب التوكيد في الحديث النبوي الشريف: دراسة نحوية دلالية، إعداد مراد رفيق البياري؛ إشراف محمود حسني مغالسة، (ماجستير)، الجامعة الأردنية 2002م.

- الأحاديث القدسية: دراسة في البنية اللغوية والنظم الأسلوبية، إعداد علي عبدالله أحمد النعيم؛ إشراف نهاد موسى، (دكتوراه)، الجامعة الأردنية 1994م.

أما الدراسات اللسانية التي تناولت إستراتيجيات الخطاب فهذه أشهرها:

إستراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي الشريف، رسالة ماجستير إعداد الطالبة دليلة قسيمة، جامعة الحاج الخضر باتنة الجزائر، سنة 2012م، حيث درست فيه الطالبة الإستراتيجية التوجيهية والإستراتيجية الإقناعية، مع تطبيق على الأحاديث النبوية في الصحيحين، وقد حوت الدراسة جانب نظري ذكرت فيه الباحثة التعريف بمصطلح الخطاب، والنص، والإستراتيجية، السياق، التداولية، أما الجانب التطبيقي فكان في فصلين، درس الأول الإستراتيجية التوجيهية، وركزت الباحثة على عرض للدراسات السابق للأفعال التوجيهية عند العرب والغرب، كما عرضت لبعض الأفعال التوجيهية في الصحيحين، أما الفصل الثالث فقد تحدثت عن الإستراتيجية الإقناعية وآلياتها وقد صدر هذا الفصل بالحديث عن مفهوم الإقناع، وتحدثت عن الدراسات السابق في الحجاج مع تطبيق آليات الحجاج على الحديث النبوي.

دراسة محمد خضر عريف بعنوان (الخطاب العربي سماته وخصائصه) وقد تعرضت الدراسة إلى تحليل الخطاب وإمكانية تطبيق هذا المنهج على الأدب العربي.

- دراسة هاجر أحمد المومني (تداولية الخطاب وإستراتيجياته في سورة غافر) جامعة اليرموك 2014م، إشراف سمير شريف استيتية، تحدثت الباحثة في رسالتها عن مفهوم الخطاب وعناصره، ودور هذه العناصر في إظهار أدب الخطاب ، ودرس الفصل الثاني إستراتيجيات الخطاب ، الإقناعية والتوجيهية و التضامنية، مع تطبيق على سورة غافر، أما الفصل الثالث فكان يتحدث عن الاستدلال فتناول مفهومه ونظرة المناطقة والأصولين والنحاة له ، مع عرض بعض الاستدلالات الواردة في السورة.

- دراسة نضال الشمالي بعنوان: (الروابط والتاريخ بحث في مستويات الخطاب في الرواية التاريخية العربية) حيث عرض في دراسته مفهوم الخطاب، ومقوماته مع تطبيق سريع على بعض الروايات التاريخية، المعروفة ابتداء من عام، 1901م إلى 1999م.

- دراسة عبد الهادي بن ظافر الشهري بعنوان (إستراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية تداولية) حيث عرض في دراسته مفهوم الخطاب ومعايير تطبيق الإستراتيجيات، وأنواع تلك الإستراتيجيات مع تطبيق سريع على بعض الأمثلة.

وقد تبين للباحث تركيز الدراسات النظرية للخطاب عند الغربيين والعرب على إرساء مفهوم الخطاب مع تطبيقه على أمثلة غير متصلة بالدراسات النبوية في إطار المضامين النظرية لإستراتيجيات الخطاب، عليه حاولت هذه الدراسة أن تعرض الحديث النبوي الشريف بدراسة وصفية تطبيقية موسعة باستخدام آليات تداولية متعددة للكشف عن. معاني ودلالات الحديث النبوي الشريف التداولية وذلك باستخدام إستراتيجيات الخطاب ، وتختلف هذه الدراسة عن سابقتها أنها دراسة تطبيقية وفق المنهج التداولي الذي يظهر فيها دور كل عنصر من عناصر الخطاب، واتخذت من إستراتيجيات الخطاب منطلقا لها لفهم الحديث النبوي الشريف.

- المنهج الذي اتبعته هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي وتقتضي طبيعة

البحث أن يأتي على النحو التالي:

التمهيد: وفيه نبذة عن لغة الخطاب النبوي، ومفهوم الخطاب، والتعريف بكتاب اللؤلؤ والمرجان،

وبيان مفهوم إستراتيجيات الخطاب وأنواعها، ومسوغات توظيف كل إستراتيجية.

الفصل الأول الآليات اللغوية: درس الأمر والنهي، والاستفهام، والقسم، والأفعال اللغوية، مع

بيان الأغراض التداولية لكل منها.

الفصل الثاني: الآليات البلاغية.

وقد تضمن دراسة البلاغة والحجاج، والاستعارة، والمثل، والتشبيه، والكناية، والتكرار،

والتقسيم، والأفعال الكلامية، مع بيان دور كل منها وإسهامها في تقريب المعاني.

الفصل الثالث: الآليات شبه المنطقية.

وفيه تمت دراسة السلاّم الحجاجية، والروابط الحجاجية، وحجية الدليل، وقياس

الخطاب، واللهجة، والإشارة، بوصفها آليات شبه منطقية تلعب دوراً في إقناع المتلقي والتأثير

فيه.

التمهيد:

- ❖ لغة الخطاب النبوي.
- ❖ مفهوم الخطاب.
- ❖ التعريف بكتاب اللؤلؤ المرجان .
- ❖ مفهوم الإستراتيجية.
- ❖ أنواع الإستراتيجيات.
- الإستراتيجية التضامنية.
- الإستراتيجية التوجيهية.
- الإستراتيجية الإقناعية.
- الإستراتيجية التلميحية.

أولاً- لغة الخطاب النبوي:

تعريف الحديث النبوي: "هو ما أُضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ ونحوها من أوصافٍ خلقيةٍ أو خلقية"⁽¹⁾.

يعد الخطاب النبوي خطاباً حجاجياً لكونه جاء ردّاً على خطاباتٍ تعتمد على عقائد ومناهج فاسدة. فهو يطرح أمراً أساسياً، يتمثل في عقيدة التوحيد ويقدم الحجج بمسوغات مختلفة، والمدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقد المتلقون من مشركين ومنكرين للنبوة والمعاد.

كما أن خطابه - صلى الله عليه وسلم - له غرض تقرييري إبلاغي يهدف إلى التعليم، والنصح، والإرشاد، وتحقيق الفائدة للبشرية جمعاء، مشتمل على أحكام وتشريعات ربانية، تعالج تفاصيل حياتهم اليومية، واحتياجاتهم الدنيوية بأسلوب واضح وبسيط يعتمد الإيجاز، ويتعد عن الإطناب. وهو في ذلك لا يبتعد كليةً عن التعبير الفني يقول صابر عبد الدائم: "...، فنحن حين نرصد الملامح الفنية في الحديث النبوي لنستظهر الأسرار التعبيرية واللوحات التصويرية،...، ندرك أن المصطفى - صلى الله عليه وسلم - (أوتي جوامع الكلم)، وأنه لا ينطق عن الهوى، وإنه (علمه شديد القوى)، فالملامح الفنية في الحديث النبوي ليست صيغة لفظية، وليست خيالاً تصويرياً يمليه الشعور، ويشكله الإحساس الفردي، فالمعنى والمبنى يمتزجان في الحديث الشريف والفكر والأسلوب يتعانقان فيه ليقدمًا للبشرية المنهج الإسلامي، من هدي القرآن، فالحديث النبوي يعدّ في القمة من البلاغة العربية وهو نموذج فريد للبيان العربي الذال المفيد..."⁽²⁾

ولعل في اختلاف مستويات التلقي واختلاف أغراض الخطاب ما يؤكد الصفة الحجاجية للحديث النبوي؛ لأنها خاصية أساسية من خصائص الخطاب الإقناعي، الذي يعرفه الدرس اللغوي الحديث من الناحية الوظيفية من حيث إنه موجّه للتأثير على آراء المخاطب وسلوكه، وهو في نفس الوقت موجه للعقول التي تشترك في التزامها بالمنطق وتسليمها بالبديهي، ولكن

¹ - الغوري، سيد عبد الماجد، معجم المصطلحات الحديثية، دار ابن كثير، بيروت لبنان، ط1، 2007م، ص 303

² - عبد الدائم، صابر، من أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد3، تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، 1994م، ص 22.

تلك العقول تتباين في أنماط تفكيرها، وبالتالي تتباين في أنماط استيعابها للحجج لأن المخاطب لا يتحدث إلى عقول الناس فحسب، بل ينفذ إلى عواطفهم.

من هنا يتبين لنا مدى صعوبة مهمة الرسول - عليه السلام - في إحداث الإقناع والتأثير، واستحضار الإرادة التي تخدم هدف الخطاب، لذلك كان عليه بسط الحجة وتبسيطها وتبسيطها لكي تكون مقبولة.

والرسول صلى الله عليه وسلم - قد أعطاه الله جوامع الكلم، حيث يمكن حصر مصادر لغته عليه السلام في راغدين رئيسيين هما:

- القرآن الكريم حيث كان المنبع الثقافي الأول الذي استقى منه الرسول - صلى الله عليه وسلم - خطابه الشريف، فكان نوره الذي يهتدي به، والبحر الذي يغترف منه، وقد كانت اقتباساته متباينة بحسب طبيعة الموقف ومقتضى حال السامعين.

- الموروث الفكري، والتاريخي، والاجتماعي، والأدبي للعرب قبل البعثة؛ لأنه كان - صلى الله عليه وسلم - يرافق عمه ليحضر الاجتماعات التي كان يعقدها كبار مكة وشيوخها، وكان يصحبه إلى التجمعات التي تقام في فناء الكعبة في مواسم الحج؛ ليستمع إلى الخطباء والشعراء الفحول.

وقد انعكس كل ما سبق على الحديث النبوي نظماً ومعنى، فأصبح النص الثاني في القيمة بعد القرآن الكريم.

أجمع العلماء والبلغاء والرواة والباحثون والمؤرخون على قول واحد مفاده أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو أفصح من نطق بالضاد من العالمين منطلقين من أقواله صلى الله عليه وسلم التي تقر بفصاحته نذكر منها:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون"¹.

¹ - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: علي حسين البواب، دار بن حزم، بيروت لبنان، 2002 م، ط2، ج3/ص27.

- وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "كَانَ كَلَامُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَامًا فَصْلًا يَفْهَمُهُ كُلُّ مَنْ يَسْمَعُهُ"¹.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "أنا أفصحُ العربِ بيِّدُ أي من قريشٍ واسترضعت في بنى سَعْدِ بن بكر"².

سنسوق بعض أقوال العلماء في وصف فصاحته وبلاغته صلى الله عليه وسلم ومن أفضل ما قيل في ذلك ما سجله الجاحظ إذ يقول في كتابه البيان والتبيين: "وأنا ذاكراً بعد هذا فناً آخر من كلامه صلى الله عليه وسلم، وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونزّه عن التكلف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: ﴿وما أنا من المتكلفين﴾، فكيف وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التعقيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراثِ حكمة، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالعصمة، وشيّد بالتأييد، ويُسَّر بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبّة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخطب الطوال بالكلم القصار ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواردية، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يُبْطِيء ولا يعجل، ولا يُسْهَب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس بكلامٍ قطّ أعمّ نفعاً، ولا أقصدَ لفظاً، ولا أعدلَ وزناً، ولا أجملَ مذهباً، ولا أكرمَ مطلباً، ولا أحسنَ موقعاً، ولا أسهلَ مخرجاً، ولا أفصحَ معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيراً"³.

¹- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوطي و محمد كامل، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2009م، ج4/ص261.

²- الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد الجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت لبنان، ط2، ج1/ص11.

³- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، شرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، 1985م، ج2/17.

ويقول الخطابي في كتابه غريب الحديث: "إن الله لما وضع رسوله موضع البلاغ من وحيه، ونصبه منصب البيان لدينه، اختار له من اللغات أعربها، ومن الألسن أفصحها وأبينها، ليباشر في لباسه مشاهد التبليغ، وينبذ القول بأوكد البيان والتعريف، ثم أمده بجوامع الكلم التي جعلها رداءً لنبوته وعلماً لرسالته، لينتظم في القليل منها علم كثير، فيسهل على السامعين حفظه، ولا يؤديهم حمله، ومن تتبع الجوامع من كلامه لم يعدم بيانها¹."

ويقول ابن الأثير: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب لساناً وأوضحهم بياناً. وأعذبهم نطقاً وأسدهم لفظاً. وأبينهم لهجةً وأقومهم حجةً. وأعرفهم بمواقع الخطاب وأهداهم إلى طرق الصواب. تأييداً إلهياً ولطفاً سماوياً. وعنايةً ربانيةً ورعايةً روحانيةً حتى لقد قال له علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - وسَمِعَهُ يَخَاطِبُ وَقَدْ بَنَى نَهْدًا: يا رسول الله نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره فقال (أدبني ربي فأحسن تأديبي ورَبِّيتُ في بني سَعْدِ). فكان صلى الله عليه وسلم يُخَاطِبُ العرب على اختلاف شُعبهم وقبائلهم وتباين بُطونهم وأفخاذهم وفصائلهم كلاً منهم بما يفهمون ويُحادثهم بما يعلمون. ولهذا قال - صدق الله قوله: (أمرتُ أن أخاطبَ الناسَ على قدرِ عقولهم) فكانَ اللهُ عزَّ وجل قد أعلمه ما لم يكن يَعْلَمُه غيرُه من بني أبيه"².

هذه بعض من أقوال أهل العلم في وصف لغة الرسول صلى الله عليه وسلم، تبين فصاحته وبلاغته وبيانه، واستعماله للهجات المختلفة، وتبين أنه كان يخاطب الناس على قدر عقولهم، فيخاطب الصغير والكبير، والعاقل والجاهل كل على قدره وبحسب ما يقتضيه المقام وسياق الحال، فكان كلامه مثل الغيث، على الأرض الخصبة، فقد أخرج الناس من الجهل إلى العلم، ومن الضلالة إلى الهداية ومن الظلمات إلى النور.

(1) - الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد، غريب الحديث، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة، 1982م، ج1/ص64.

(2) - ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ط2، 1399هـ - 1979م، ج1/ص4.

ثانياً - مفهوم الخطاب:

تتردد كلمة خطاب بشكل مكثف في الحياة الاجتماعية المعاصرة، سواء في الحياة اليومية أو السياسية أو الثقافية بصفة عامة.

وقد عرف هذا المصطلح اضطراباً نظراً لارتباطه بتصورات مختلفة للغة، انعكست على تحديده. إذ هناك من يربطه بالنص، وهناك من يربطه بالملفوظ، وهناك من يميزه عن اللغة التي تشكل نظاماً لمجموعة من القيم المفترضة.

جاء في لسان العرب "والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً وهما يتخاطبان، والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن"⁽¹⁾. وفي المعجم الوسيط "الخطاب: الكلام والرسالة"⁽²⁾.

وجاء في معجم الأخطاء الشائعة "الخطاب: هو المكالمة أو المواجهة بالكلام، أو ما يخاطب به الرجل صاحبه، ونقيضه الجواب"⁽³⁾، وفي قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية اعتبر الخطاب نظيراً للرسالة والتي تعني "عملية التواصل اللساني، فهي كل مقطع كلامي يحمل معلومات يريد المرسل (أو المتكلم أو الكاتب) أن ينقلها إلى المرسل إليه (أو السامع أو القارئ) يكتب الأول رسالة ويفهمها الآخر بناء على نظام لغوي مشترك بينهما"⁽⁴⁾. كما يشير الكفوي إلى أن الخطاب "هو: الكلام اللفظي أو النفسي الموجه نحو الغير للإفهام"⁽⁵⁾.

ورد لفظ الخطاب في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة بصيغ مختلفة منها صيغة الفعل: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁽⁶⁾، ومنها بصيغة المصدر في قوله: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾⁽⁷⁾، ومنه أيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾⁽⁸⁾.

(1) - ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. 1968م، مادة (خطب).

(2) - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة العلمية، طهران، ج1/ مادة (خطب).

(3) - العدناني، محمد، معجم الأخطاء الشائعة، مكتبة لبنان، بيروت، ط2/ 1980م، مادة: (خطب).

(4) - يعقوب، إميل، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1980م، مادة خطب.

(5) - أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الكليات، تحقيق عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط2، 1982م 1982، ص: 486.

(6) - سورة الفرقان، من الآية 62.

(7) - سورة النبأ، الآية (37).

(8) - سورة ص، الآية (20).

يقول الزمخشري (ت538هـ) الخطاب بمعنى: "البيّن من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب لا يلتبس عليه، ويجوز أن يكون الخطاب هو: القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل"⁽¹⁾. وفي موضع آخر يفسر الخطاب بالحجة وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَزَّيْنِي فِي الْخُطَابِ﴾ فيقول: "غلبني يريد جاعني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أردته به. وأراد بالخطاب: مخاطبة المحاج والمجادل أو أراد: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً، أي؛ غالبني في الخطبة فغلبني، حيث زوجها دوني"⁽²⁾.

أما الرازي (ت 604هـ) فيفسر (فصل الخطاب) بقوله: "إن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير، فمنهم من يتعذر عليه الترتيب في بعض الوجوه، ومنهم من يكون قادراً على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى أقصى الغايات، وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أعظم، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل، كانت تلك الآثار أضعف...، لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحضر بالخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء، ينفصل كل مقام عن مقام"⁽³⁾. والرازي في تفسيره لهذه الآية أدرك أن الناس لا يملكون نفس القدرة في التعبير عن أفكارهم وإيصال الرسالة التي يريدون إفهامها إلى من يتخاطبون معهم. فالقدرات متفاوتة من مرسل إلى آخر، وهو ما أكدته الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ؛ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا"⁽⁴⁾، و لعل القدرة التي يتحدث عنها الرازي هي ما يعرف بالكفاية اللغوية والتداولية في الوقت الحاضر.

(1) - الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار

المعرفة، بيروت، دزت، ج3/ص، 365.

(2) - المصدر نفسه: ج4/ص، 83.

(3) - فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر،

ط1، 1981م، ج13/ص 188.

(4) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، دار الحديث، القاهرة

مصر، 2007م، ص354.

ويعرفه الأمدي (ت 712هـ): "هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو منتهي لفهمه"⁽¹⁾.

أما في معجم (المصطلحات الفلسفية) فقد ذكر (الخطاب Discourse): كلام علي موجه إلى الآخرين، وهو عملية عقلية متكاملة تترابط أجزاءها ترابطاً منطقياً⁽²⁾ تعدد وتنوع مفهوم الخطاب في العصر الحاضر، وذلك لاختلاف مناهج الدراسات التي أجراها عليه الباحثون، فمنهم من نظر إليه من الناحية الشكلية، أي: بمقارنته بالجملة التي يتجاوزها في الشكل والحجم، ومنهم من وصفه من خلال استعماله أي: بالنظر إلى الوظيفة التواصلية وهو يطلق إجمالاً على أحد المفهومين: الأول: أنه ذلك الملفوظ الموجه إلى المخاطب لإفهامه قصداً معيناً.

الثاني: الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة⁽³⁾. أي كل منطوق أو مكتوب كان طويلاً أو قصيراً، حديثاً أو قديماً يعد خطاباً يقول أحمد مداس: "فالسانيات الحديثة قد اعتبرته مجرد ملفوظ كيف ما كان، منطوقاً أو مكتوباً، طويلاً أو قصيراً، قديماً أو حديثاً، ونموذجاً للسلوك الإنساني قابل للتحليل اللساني"⁽⁴⁾.

يعرف بنفست (Benveniste) الخطاب بقوله: "كل تلفظ يفترض متكلاً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما"⁽⁵⁾. حدد بنسيفت الخطاب بأنه كل كلام يقع بين شخصين، واشترط أن يكون المرسل يسعى بكلامه إلى التأثير في المتلقي، بأي وسيلة يراها ناجحة.

(1) - الأمدي، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 14.4هـ، ج1/ص72.

(2) - الحلو، عبدة، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994م، ص56.

(3) - الشهري، ظافر، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس ليبيا، ط1، 2004م، ص: 36-37.

(4) - مداس، أحمد، لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري) عالم الكتب الحديث، ط2، 2009م، ص10.

(5) - نقلاً عن يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، المركز الثقافي للكتاب العربي، 1989م، ص19.

يتضح مما سبق أن للخطاب معاني كثيرة ومختلفة فقد ورد بمعنى الكلام البين، والجدل، والمحااجة، إلا أن هذه المعاني تجتمع مع المعنى اللغوي للخطاب في أنه يقوم على المشاركة، أي إنه يكون بين متكلم ومستمع، حيث يقوم الأول بإلقاء خطابه بغية التأثير في المستمع، وللخطاب عناصر سياقية منها: المرسل، والمستقبل، والعناصر المشتركة بينهما مثل العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعرفة المشتركة، والظروف الاجتماعية العامة، وغيرها من العناصر التي تساعد في عملية التواصل. والخطاب النبوي الشريف هو خطاب قائم بين النبي والناس إلى قيام الساعة، وهو يهدف إلى هدايتهم، وإرشادهم نحو صلاح معاشهم ومعادهم.

ثالثاً- التعريف بكتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان

كتاب اللؤلؤ والمرجان للشيخ محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد، مصري الأبوين، ولد في قرية بالقليوبية سنة (1299هـ)، وتوفي بالقاهرة سنة (1388هـ). ونشأ في القاهرة، ودرس في بعض مدارسها، ثم عمل مترجماً عن الفرنسية في البنك الزراعي (1905-1933م)، عنده عناية بالفهرسة وعنده جلد في هذا المجال، فقد اعتنى بصحيح مسلم عناية فائقة ورقم أحاديته ترقيمات متعددة، رقمه على أساس التكرار، ورقمه بدون تكرار، وطبع في أربعة مجلدات بعناية كبيرة، ووضع مجلداً خامساً كله فهارس، اشتمل على عشرة فهارس، كلها تتعلق بصحيح مسلم فخدم صحيح مسلم خدمة فائقة، وكذلك رقم أحاديث البخاري، والترقيم الموجود في فتح الباري هو ترقيمه، وله المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، وهو كتاب يجمع ألفاظ القرآن، ويرتبها فيضع الكلمة وأمامها الآية أو الآيات التي وردت فيها، مع التنبيه على المكي والمدني من هذه الآيات بحسب ورودها في المصحف، وكتاب اللؤلؤ والمرجان وضعه على عمل ثلاثة أشخاص، فالألفاظ الموجودة في متن اللؤلؤ والمرجان هي ألفاظ البخاري، والترتيب ترتيب مسلم؛ أي رتبته على ترتيب مسلم والأبواب التي وضعها فيه للنووي في كتابه شرح مسلم.

بعد كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان من أفضل كتب الحديث؛ لأنه جمع فيه مؤلفه أصح الأحاديث الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهي من الأحاديث الأعلى درجة في الصحة، وهي التي اتفق على صحتها البخاري ومسلم، يقول الشهرزوري في المقدمة

عند ذكره لأقسام الحديث الصحيح، فأولهما: صحيح أخرجه البخاري ومسلم جميعاً⁽¹⁾. ويقول المصنف: "فدونك أيها القارئ كتاباً أحصى جميع الأحاديث التي هي في أعلى درجة من درجات الصحة، فأحرز نفسك في حرزه، واشدد يديك بغيره"⁽²⁾.

ولقد أتى العلماء، من أمثال الوادعي والعباد على هذا الكتاب وحثوا على حفظه يقول الشيخ عبد المحسن العباد في إحدى محاضراته: أما كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان فهو أحسن ما كتبت في الأحاديث المتفق عليها، أحسن كتاب جمع الأحاديث المتفق عليها فقد ألف قبله مؤلفون ولكنهم ما اعتنوا عنايته ولم يحصروا مثل حصره فهو تميز على ما تقدمه من الكتب التي جمعت الأحاديث المتفق عليها، وهو أحسنها وأدقها وأجمعها وأوسعها وقد بلغت الأحاديث فيه ألفاً وتسعمائة وستة وأحاديث(1906)⁽³⁾ كلها من قبيل المتفق عليه، بل هي أعلى درجات المتفق عليه.

والحديث المتفق عليه هو حديث نبوي أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) بالمتن والسند نفسيهما، ولو اشتركا في الصحابي فقط، وليس معنى متفق عليه أن الرواة اتفقوا في لفظ الحديث ومعناه، فقد يكون الحديث ورد بألفاظ مختلفة ولكن المهم هو اتفاق في المعنى.

أما المنهج المتبع في تصنيف كتاب اللؤلؤ والمرجان، فكان الشيخ يأتي بلفظ البخاري، الأقرب للفظ مسلم ويثبته؛ لأن الإمام البخاري كان يفرق الحديث على الأبواب وعلى الكتب؛ لأنه أراد أن يكون كتاب رواية ودراية، ولهذا يفرق الحديث على الأبواب ويقطعه، ويأتي به أحياناً كاملاً وأحياناً مختصراً، فكان المصنف يعمد إلى أقرب لفظ عند البخاري إلى لفظ مسلم؛ لأن مسلم يذكر الحديث في موضع واحد بطرقه المتعددة، فيأتي المصنف فينظر في ألفاظ البخاري التي جاءت في عدة أبواب ويثبت أقربها إلى لفظ مسلم، في المكان الذي وضع فيه مسلم الحديث، فاللفظ للبخاري والترتيب لمسلم والأبواب للنووي.

(1) - الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، مكتبة الفارابي، ط1، 1984 م، ص 10.

(2) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، مقدمة المصنف.

(3) - ذكر المصنف في مقدمته أن هذا الكتاب يحوي 2006 حديثاً، ولكن الواقع أنها لا تزيد عن 1906 حديثاً.

ولهذا عندما يذكر الحديث يقول أخرجه البخاري في كتاب كذا باب كذا حديث رقم كذا، والترقيم الذي بجانب الكتاب والباب من أعلى هي ترقيم الكتاب والباب في صحيح مسلم، والترقيم الذي بجانب الكتاب والباب تحت كل حديث هو ترقيم الباب في صحيح البخاري.

رابعاً - مفهوم الإستراتيجية:

لا يمكن العودة إلى المعاجم القديمة للبحث عن معنى كلمة إستراتيجية، ذلك أن هذه الكلمة وافدة على اللغة العربية، فأصل هذه الكلمة إغريقي وهي مشتقة من كلمة (Stratigos) وهي تعني التخطيط الحربي.

فكلمة (إستراتيجية) في المجال العسكري هي: طرق الوصول الى أهداف عسكرية بعيدة المدى، وفي لسانيات الخطاب Linguistics of Discourse يفيد مصطلح (إستراتيجية) مجموع عمليات المعالجة الموجهة الى هدف، والجارية عن وعي عند إنتاج الخطاب، كل محاولة للوصول إلى أهداف من خلال الخطاب تعتمد إستراتيجية تخاطبية، بما هي نتيجة سلسلة من عمليات اختيار واتخاذ القرار تجري بوعي في العادة، تُعلم من خلالها خطوات الحل ووسائله لتنفيذ أهداف تواصلية.

تعد الإستراتيجية فناً أو علماً من العلوم التي تتعلق بإعداد الخطط لتحقيق هدف من الأهداف، فهي بالمفهوم العام: "علم وفن ينصرفان إلى الخطط والوسائل التي تعالج الوضع الكلي للصراع... من أجل تحقيق هذه السياسة"⁽¹⁾. وعرفت بأنها: "طرق محدودة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهام، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة والتحكم بها"⁽²⁾. يفهم من التعريفين السابقين أن الإستراتيجية عبارة عن بعد تخطيطي يتم في الذهن، وبعد مادي أو إجرائي يتعلق بتجسد هذه الخطط على الواقع، فالذي يقوم برسم هذه الخطط يقوم باختيار الإمكانيات التي تساعد على تحقيق الهدف الذي من أجله رسمت هذه الخطط.

(1) - الأيوبي، هيثم وآخرون: الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981م ج1/ص66.

(2) - الدويش، عبدالرحمن والعبدان وراشد، إستراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، مجلة أم القرى، السنة العاشرة، العدد السادس عشر، 1997م، ص324.

يخلص الشهري إلى تعريف الإستراتيجية الخطابية بأنها: "عبارة عن المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه، من أجل تنفيذ إرادته والتعبير عن مقاصده التي تؤدي لتحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية، وغير اللغوية، وفقاً لما يقتضيه سياق التلفظ ويستحسنه المرسل"⁽¹⁾. ويذهب (ميشيل فوكو) إلى أن الإستراتيجية لها خصائص عامة، فهي عمل عقلي، مبني على افتراضات مسبقة، تتجسد من خلال أدوات ووسائل تناسب سياق استعمالها. قال (فوكو): تستعمل الإستراتيجية عادة بثلاثة معاني هي:⁽²⁾ أولاً: التدليل على اختيار الوسائل المستخدمة للوصول إلى غاية معينة؛ والمقصود بذلك هو العقلانية المستخدمة لبلوغ هدف ما.

ثانياً: التدليل على الطريقة التي يتصرف بها أحد الشركاء، في لعبة معينة، للتأثير عليهم. ثالثاً: هي الأساليب المستخدمة في مجابهة ما، لحرمان الخصم من وسائله القتالية، وإرغامه على الاستسلام.

الإستراتيجية الخطابية عبارة عن عملية ذهنية يقوم بها المرسل برسم الخطط لكيفية إنتاج خطابه وطريقة إيصال معناه للمخاطب، وذلك باختيار العبارات والكلمات المعبرة عن ما يريد، واختيار السياق المناسب لهذا الخطاب قبل التلفظ به، ثم يقوم بالتلفظ بخطابه باستعمال اللغة استعمالاً دقيقاً يتناسب مع السياق، وحال المستمع، والموقف الذي يلقي فيه خطابه، وهذا لا يتم بنجاح إلا إذا امتلك المتكلم كفاية لغوية بالإضافة إلى الكفاية التداولية.

الكفاية اللغوية هي المعرفة المتطلبية لتركيب الجمل الصحيحة الصياغة أو فهمها⁽³⁾، غير أن (ديل هايمز) جعل ثلاث كفايات في تعلم اللغة هي: اللغوية، والاتصالية، والثقافية، والكفاية اللغوية عنده هي: المعرفة اللاشعورية باللغة لدى الناطق المثالي الأصلي باللغة وتتمثل هذه الكفاية في الأداء، وهذا المفهوم موافق لمفهوم (تشومسكي) للكفاية كما يقول استيتية⁽⁴⁾.

(1) - إستراتيجيات الخطاب، ص 62.

(2) - أوبيير دريفوس وبول رابينوف، ميشيل فوكو (مسيرة فلسفية)، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروح مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، دت، ص 200.

(3) - يونس، محمد محمد علي، المعنى وظلال المعنى، أنماط الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامية، ط2، 2007م، ص 148.

(4) - استيتية، سمير شريف، اللسانيات المجال والوظيفة، عالم الكتب الحديث، أربد: الأردن، ط1، 2005م، ص 454.

تحدث (هامرلي) عن الكفاية التواصلية، متجاوزًا الجانب القواعدي المعياري مركزًا على الجانب التواصلية الذي من أجله ينشئ المتكلم الجمل والعبارات، حيث عرف الكفاية التواصلية بأنها: "مقدرة المتكلم على إنتاج منطوقات مناسبة لأنماط المواقف الاتصالية، لا جمل نحوية"⁽¹⁾.

لقد عقب استيتية على تقسيم (هامرلي) بقوله: "إن تقسيم الكفايات على هذا النحو، يجعلها فروعاً تنتمي إلى أصل واحد...، والحق أنه عند اكتساب اللغة، فإن الكفاية اللغوية هي الأصل الذي تنبثق منه كفايات أخرى"⁽²⁾، يرى استيتية أن الكفاية اللغوية هي أصل الكفايات، وتفرع منها كفايات أخرى، ليست كما ذكرها (هامرلي) ثلاثاً، بل أوصلها إلى اثنتي عشرة كفاية⁽³⁾:

- 1- الكفاية الثقافية فاللغة مرآة ثقافة الناطقين بها.
- 2- الكفاية الاختيارية وهي: ملكة مكتسبة، قائمة على استعداد فطري، تنميها الخبرة، ويرقى بها النظر، وهي قدرة تمكن الفرد من أن يختار من الأشياء أقربها، ومن المعاني أقبها، ومن الألفاظ أنسبها.
- 3- كفاية المبادرة: هي إحدى المهارات الاتصالية.
- 4- كفاية التنامي هي قدرة الإنسان على التعلم، والاستفادة من الخبرات السابقة حتى يصل إلى الإبداع وهو إنجاز تراكيب لغوية جديدة لم يكن قد سمعها من قبل.
- 5- كفاية الاحتواء وهي: قدرة ذهنية يتمكن المتكلم بواسطتها من ضبط عناصر الخطاب.
- 6- كفاية الإنتاج وهي: من أهم ما يملكه الفرد من قدرات لغوية، وتشمل كفايات التوليد والتحويل؛ أي توليد وتحويل عدد غير محدود من الجمل، من جملة واحدة محدودة.
- 7- الكفاية النسقية وهي: قدرة المتكلم على تنسيق أفكاره وترتيبها عند التخاطب.
- 8- كفاية الوصل والفصل وهي: قدرة المتكلم على وصل الكلام ببعضه ببعض، وأن يفصل بعضه عن بعض.

(1) - العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005م، ص49.

(2) - اللسانيات المجال والوظيفة، ص454.

(3) - ينظر السابق، ص454 - 463.

9- كفاية الاتصال هي قدرة المتكلم على الحديث بجرأة، دون تردد، وهي تختلف من شخص إلى آخر بل من موقف إلى آخر.

10- كفاية التفاعل وهي: أن يكون المتكلم قادراً على العطاء مثل قدرته على الأخذ، وأن يحترم وجهة نظر الطرف الآخر، وأن يسأل حيث ينبغي أن يكون السؤال، وأن يترك للمخاطب أن يسأل كما يشاء، وأن يكون المتكلم قادراً على التفاعل مع الأفكار التي يريد أن يوصلها إلى الآخرين.

11- الكفاية البنائية وهي القدرة على بناء الجمل بطريقة صحيحة، وإقامة العلاقات بين الكلمات في الجملة الواحدة .

12- كفاية الإنجاز هي: قدرة المتكلم على إنجاز الرسالة اللغوية على نحو يقتنع به ويقنع به المستمعين، ولولا هذه الكفاية ما أتم أحد منا رسالته ولا أنجز عملاً، ولا وصل إلى غاية. مع أن استيتية ذكر هذه الكفايات وجعلها من متطلبات تعلم اللغة الثانية؛ إلا أن هذه الكفايات متى ما توافرت عند شخص جعلته قادراً على التأثير في المستمعين، فعن طريقها يستطيع اختيار الإستراتيجية المناسبة للخطاب، ويستطيع اختيار الخطاب المناسب للموقف الذي يقال فيه، فهي تشمل كل ما من شأنه أن يصل بالخطاب إلى أعلى درجات النجاح.

إذا نظرنا في تراثنا القديم وجدنا العلماء قد تحدثوا عن بعض هذه القدرات، فهذا حازم القرطاجني يطلق عليها مصطلح القوى، ويشترط توافرها في الشاعر، بقوله: "لا يكمل لشاعر قول على الوجه المختار إلا بأن تكون له قوة حافظه وقوة مائزة، وقوة صانعة"⁽¹⁾، ويرى أن القوة الحافظة هي: أن تكون خيالات الفكر منتظمة ممتازاً بعضها عن بعض، محفوظاً كلها في نصابه، فإذا أراد مثلاً أن يقول غرضاً في نسيب أو مديح وجد خياله اللائق له قد أهبطه له القوة الحافظة، أما القوة المائزة: فهي التي يميز بها المتكلم ما يلئم الموضوع والنظم والأسلوب والغرض، أما القوة الصانعة فهي التي تتولى العمل في ضم بعض أجزاء الألفاظ والمعاني والتركيبات التنظيمية والمذاهب الأسلوبية إلى بعض⁽²⁾.

(1) - القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب

الإسلامية، بيروت، ط2، 1981م، ص42.

(2) - ينظر منهاج البلغاء، ص42، 43.

هذه الكفايات أو هذه القوى لا تعمل الوتيرة نفسها، بل تتفاوت في صنع الخطاب من سياق لآخر، فقد تعمل مجتمعة في وقت واحد، وبدرجات متفاوتة، وقد لا يعمل إلا بعض منها، وقد تعمل في وقت واحد وقد تعمل في أوقات متتالية⁽¹⁾، فكل كفاية لها دور تؤديه لتصل بالنص في نهاية المطاف إلى فهم المستمع رسالة المرسل بطريقة صحيحة كيف ما أرادها المتكلم، وهذا الكلام يؤكد ابن خلدون بقوله: "اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان، للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها...، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة، للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع"⁽²⁾.

يؤكد ابن خلدون في كلامه السابق أن الملكات أو الكفايات هي المسؤولة على نجاح الخطاب، كما يمكن القول بأنها الأساس الذي بواسطته يستطيع المرسل أن يختار إستراتيجية الخطاب المناسبة التي تحقق الهدف الذي من أجله ألقى خطابه، فالإستراتيجية الخطابية المختارة تختلف باختلاف الهدف، فقد يكون هدف الخطاب إقامة علاقة بين المتخاطبين فيعتمد المرسل في هذه الحالة الإستراتيجية التضامنية، وقد يكون هدف الخطاب تغيير وجهة نظر المستمع فيستخدم الإستراتيجية الإقناعية وهكذا.

خامساً: أنواع الإستراتيجيات التخاطبية:

لقد تم تصنيف أنواع الإستراتيجيات التخاطبية في الدراسات التداولية بحسب ثلاثة معايير، وهي:

أولاً: المعيار الاجتماعي: ويتعلق بالعلاقة بين طرفي التخاطب، وقد تفرع عن هذا المعيار استراتيجيتان هما: الإستراتيجية التضامنية، الإستراتيجية التوجيهية.

ثانياً: معيار شكل الخطاب: ويتعلق بشكل الخطاب اللغوي، إذ يكون واحد من صنفين: ما يدل على القصد مباشر، أي بالتصريح، أو ما يدل على القصد غير مباشر، أي بالتلميح، فيستعمل المرسل في الصنف الثاني الإستراتيجية التلميحية.

(1) - ينظر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص58.

(2) - ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد المغربي، المقدمة، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، ط 1، 1382هـ، ص574.

ثالثاً: معيار هدف الخطاب: يعد الإقناع من أهم الأهداف التي يسعى المرسل إلى تحقيقها في خطابه، وبذلك تفرعت

عن هذا المعيار الإستراتيجية الإقناعية.

1- الإستراتيجية التضامنية:

اللغة وسيلة من وسائل تكوين العلاقات بين الناس، وذلك عن طريق وظائفها التي تقوم بها، فهي وسيلة من وسائل الاتصال، تستعمل لتوثيق أو اصر القرابة، فالعلاقة بين طرفي الخطاب تكونها اللغة وتقويها، "ومن أوضح ما يمثل هذا الجانب من الاستعمال اللغوي أن قدراً كبيراً من المعاملات بين الناس إنما يقوم على اللغة بوصفها بالدرجة الأولى أداة اتصال بين الأفراد أكثر من قيامه على اللغة، بوصفها أداة تعامل"⁽¹⁾، وقد تكون العلاقة بين طرفي الخطاب غير موجودة فيسعى المرسل إلى إيجادها بخطابه، وتعامله مع المستقبل وذلك بالتودد إليه والنزول إلى مستواه إذا كان أعلى منه مرتبة، كما أن لوجود العلاقة بين طرفي الخطاب أو عدمه الدور الكبير في اختيار الإستراتيجية المناسبة للتعبير عن المقاصد، فهي من أهم العوامل التي توجه المرسل في تبني الإستراتيجية الملائمة للسياق من جهة، ومن أهم الأسباب التي توجه المرسل إليه في طريقة تأويل الخطاب.

من هنا يمكن تعريف الإستراتيجية التضامنية بأنها الإستراتيجية "التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالاً هي محاولة التقرب من المرسل إليه وتقريبه"⁽²⁾.

يسعى المرسل إلى تكوين علاقة بينه وبين المستقبل أو تقويتها إن كانت موجودة من أجل تحقيق أهداف الخطاب الذي يلقيه مستثمراً كل ما من شأنه أن يساعد في ذلك، مثل:

1- خاصية القرابة، وخاصية الدين وخاصية العرق و البيئة الواحدة، فيستثمر المتكلم هذه القرابات لاستمالة المتلقي وتحفيزه على الاستماع إليه.

(1) -بول وبراون، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزكي، ومدير التركيبي، جامعة الملك سعود الرياض، 1993م، ص3.

(2) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص257.

2- الملفوظات يوظف المرسل بعض الملفوظات التي من شأنها أن تقرب المسافة بينه وبين المتلقي، مثل الألقاب والكنى، واسم العلم، وألفاظ التحية، وألفاظ التأييد، والصدقة والأخوة، والإشاريات، واستخدام لهجة المتلقي، وغيرها، مع الحرص على التأدب في الخطاب معه، وتبجيله، من أجل استمالاته والتضامن معه.

ولقد استثمر الرسول كل ما من شأنه أن يقرب المسافة بينه وبين المتلقي، وزرع الثقة بينه وبين مستمعيه، وكيف لا يتقون به وهو الصادق الأمين؛ فالصدق من أهم الوسائل التي يسخرها المرسل في استمالة المستمعين وقبول خطابه، وله وزن وقيمة كبيرة تستريح لها نفس المرسل إليه ويطمئن إليه قلبه فعندما يتيقن المستمع من صدق الحديث لا يتردد في قبوله، وكما يقال: " إن الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان"⁽¹⁾، فالخبر الصادق يصل إلى القلوب ويقيم علاقة ودِّ مع المستمعين ويقرب المسافة بين طرفي الخطاب، ويحقق مقاصد الخطاب.

كذلك وظف الرسول تواضعه في إنجاح خطابه، فقد كان عليه الصلاة والسلام يخاطب الصغير والكبير والفقير والغني بتواضع وخلق رفيع.

لقد استخرج (طه عبدالرحمن) قاعدتين مهمتين من مبدأ التصديق سماهما: قواعد التواصل، وقواعد التعامل. ولقد استخلص طه عبدالرحمن قواعد التواصل من (الماوردي) في كتابه (أدب الدنيا والدين)، وسماهما شروط الكلام⁽²⁾ وهي:

1- أن يكون الكلام لداع يدعو إليه، إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.

2- أن يتخير اللفظ الذي يتكلم به.

3- أن يأتي به في موضعه، ويتوخى به إصابة الغرض.

4- أن يقتصر منه على قدر حاجته.

أما قواعد التعامل فهي:

1- قاعدة القصد: تفقد قصدك في كل قول تلقي به إلى غيرك.

(1) - الجاحظ، البيان والتبيين، ص 83-84.

(2) - ينظر: اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1998م، ص 249-250.

2- قاعدة التصديق: كن صادقاً فيما تلقيه لغيرك.

3- قاعدة الإخلاص: كن في توددك لغيرك متجرداً عن أغراضك.

- مسوغات استخدام الإستراتيجية التضامنية:

مما يدعو المرسل لانتهاج هذه الإستراتيجية تحقيق ما يلي:

- تأسيس العلاقة الودية بين طرفي الخطاب أو إعادة الحميمية لها بعدما تعرضت للبرودة.
- تحسين صورة المرسل أمام الآخرين خصوصاً إذا كان معروفاً بينهم بالشدة والجفاء، فيلجأ المرسل إلى الإستراتيجية التضامنية لتحسين صورته عند المتلقي.
- تكون الإستراتيجية التضامنية أنجح من غيرها في حقول التعليم، حيث يكون التأدب والتخلق مع الطالب، وزرع الثقة والمحبة بينهما من أنجح الوسائل.
- يتبين مما سبق، أن المرسل يستعمل الإستراتيجية التضامنية لتحقيق أهداف معينة، من أهمها تكوين علاقة ود ومحبة وقربى بينه وبين المتلقي، حتى يقبل خطابه وينقاد إليه، وحتى تعطي هذه الإستراتيجية ثمارها يوظف المرسل الآليات التي تحققها مثل: الاستفهام، والتمني، والرجاء، والإشارة، والأفعال اللغوية، واستعمال اللهجة، وغيرها.

2- الإستراتيجية التوجيهية:

تعد الإستراتيجية التوجيهية من الإستراتيجيات المباشرة، حيث يتطابق فيها قصد المرسل مع دلالة الخطاب الحرفي، و يهتم المرسل فيها بتبليغ قصده، وتحقيق هدف خطابه، وهو توجيه المتلقي إلى ما يعود عليه بالنفع، أو يبعد عنه الضرر (1).

الإستراتيجية التوجيهية هي: الإستراتيجية التي يرغب المتكلم أن يقدم بها توجيهات ونصائح، وأوامر، تهدف إلى تحقيق المنفعة للمرسل إليه، ولا يعد التوجيه هنا فعلاً لغوياً فحسب، وإنما يعد وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية حسب ما يرى هالداي، إذ إن اللغة " تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه " (2). فالتوجيه يعد فعلاً لغوياً من جهة، ووظيفة من وظائفها من جهة أخرى، لذلك نرى

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص222.

(2) - نقلاً عن مقبول، إدريس، الإستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، العدد2/15، المجلد الثامن، ص 549.

(جاكسون) يسمي وظيفة التوجيه في اللغة بالوظيفة الإعازية أو الندائية، ويرى الشهري أن التوجيه: "يعد ضغطاً وتدخلًا ولو بدرجات متفاوتة على المرسل إليه، وتوجيهه لفعل مستقبلي معين"⁽¹⁾. وقد لا تكفي اللغة لأداء وظيفة التوجيه، أو إنجاز التأثير في المتلقي؛ فهناك بعض العناصر التي تسهم في إعطاء التوجيه قوة تجعله أكثر فاعلية منها:

1- سلطة المرسل: الأفعال التوجيهية قائمة على علاقة سلطوية بين المرسل والمرسل إليه، فالسلطة هي تلك القوة التي يمتلكها المرسل من خلال مستواه السياسي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، أو الديني، بالنسبة للمرسل إليه، فمكانة المرسل بالنسبة للمرسل إليه قد تعطيه حق التوجيه والأمر، بل وتسهم هذه المكانة بشكل كبير في إنجاح الإستراتيجية التوجيهية، و لو كان طرفا الخطاب على درجة واحدة، لاستبدل المرسل إستراتيجية التوجيه بإستراتيجية أخرى؛ لأنه يعلم أن خطابه سيفشل عند استخدامها، بل قد يكون خطابه مثيراً للسخرية مع عدم ضمان نجاحه في توجيه المرسل إليه عندما تعوزه السلطة، وكذلك تتدرج قوة أفعال التوجيه طبقاً لدرجة السلطة، ووجودها من عدمه.

والخطاب النبوي خير شاهد على توفر السلطة فيه، فالرسول صلى الله عليه وسلم يتمتع بالسلطة الدينية والاجتماعية والسياسية، فهو النبي المرسل، والقائد والمعلم والمربي، والذي زاد من قوة السلطة في الحديث النبوي هو القرآن، حيث إن الله يأمرنا في العديد من الآيات بطاعة الرسول الكريم، يقول الحق سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁽⁴⁾ وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾⁽⁵⁾، هذه الآيات وغيرها تجعل المسلم يستجيب لأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو موقن أنه باستجابته يطيع الله، وأن له

(1) - إستراتيجيات الخطاب، ص322.

(2) - سورة الحشر، من الآية 7.

(3) - سورة آل عمران، من الآية 132.

(4) - سورة النساء، من الآية 80.

(5) - سورة الأحزاب، الآية 36.

الأجر والثواب بذلك. والرسول يأمر المسلمين بطاعته بقدر الاستطاعة بقوله: "...، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"⁽¹⁾.

2- عائد المصلحة: يقصد بها المصلحة التي تكون وراء الأفعال التوجيهية، وهي إما أن تكون باتجاه المرسل أو باتجاه المرسل إليه، فأحكام الأفعال التوجيهية تسلك اتجاهين إما الوجوب أو الندب، فإن كان عائد المصلحة للمرسل فحكم الفعل هو الوجوب والطاعة، وأما إذا كان عائد المصلحة للمرسل إليه فإن الحكم هو الندب⁽²⁾. من الأمور التي تقوي خطاب التوجيه وتجعله مستجاباً من قبل المتلقي المصلحة، فمتى ما كان الأمر أو النهي فيه مصلحة المتلقي كان أدعى إلى القبول والتأثير، والخطاب النبوي الشريف تتجسد فيه مصلحة المتلقي أكمل تجسيد، فالرسول جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم، وما من أمر أو نهى أو توجيه نبوي إلا وفيه مصلحة للمخاطبين، من جلب نفع أو دفع ضرر، يقول الحق تبارك وتعالى في وصف الرسول بأنه حريص على نفع العباد، لأنه بهم رؤوف رحيم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾⁽³⁾. وما من حديث جاء على لسان الرسول إلا وتجد به الخير والنفع للناس جميعاً .

- مسوغات استخدام الإستراتيجية التوجيهية:

هناك عدد من المسوغات التي تدعو لاستعمال الإستراتيجية التوجيهية منها⁽⁴⁾:

1. الطابع الرسمي في العلاقات التواصلية.
2. الحفاظ على التراتبية التي تضمن استمرار الاحترام والتوقير.
3. إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل.
4. رغبة المرسل في الاستعلاء، أو الارتقاء بمنزلته الذاتية.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص257.

(2) - ينظر قاسم، حسام أحمد، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، دار الأفق العربية، القاهرة، ط1، 2007م، ص55، 56.

(3) - سورة التوبة، الآية 128.

(4) - ينظر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص328-330.

من أهم الوسائل والآليات المستخدمة في الإستراتيجية التوجيهية: الأمر بمختلف أدواته، والنهي، والتحذير، والاستفهام، والإغراء، وذكر العواقب، والأفعال الكلامية.

3- الإستراتيجية الإقناعية:

لا ينتج المرسل خطابه عبثاً، بل يسعى في إنتاجه لتحقيق هدف معين، وتتفاوت الأهداف من حيث أهميتها الخطابية، ومن حيث ما تتطلبه من جهد فكري وخبرة لغوية لتحقيقها لذا، يعد الهدف الذي يحققه الخطاب من العناصر الأساسية التي تلعب الدور الأكبر في انتقاء الإستراتيجية المناسبة للخطاب.

يسمى كل خطاب أو إستراتيجية حسب الهدف الذي تحققه، ولكل هدف أولوية الخاصة التي يعطيها إياه المرسل كأن تفرض عليه بعض السياقات، مثلاً أن يولي أهمية للخطاب الإقناعي عندما يكون الإقناع أهم من التوجيه أو التضامن أو غيره من الأهداف⁽¹⁾.

يتنوع شكل الخطاب بتنوع الهدف الذي يريد تحقيقه فيكون توجيهياً إذا كان الغرض منه توجيه المرسل إليه إلى فعل معين ويكون تضامنياً إذا كان الهدف منه تقريب المرسل إليه إلى المرسل أو إقامة علاقة معه، ويكون إقناعياً إذا كان الغرض منه التأثير في المتلقي وإقناعه بالأهداف التي يسعى المرسل إلى تحقيقها عن طريق خطابه، فما معنى الإقناع؟.

تكاد تتفق أغلب المعاجم العربية - القديمة منها والحديثة - على أن للمادة (ق.ن.ع)

معنيين هما: التذلل والرضا فيقال:

1. (قَنَعَ) (بفتح النون) فلان قَنُوعاً أي سأل الناس الإحسان راضياً بالقليل⁽²⁾.
2. (قَنَعَ) (بكسر النون) قَنَعاً وقناعة رضي بما أعطى⁽³⁾. وقنع بنفسه قنعاً وقناعة: رضي، وأقنعني أي أَرْضاني⁽⁴⁾ وقنعني أي رَضَّاني. والقناعة: الرضا. رضا يقنع به أو بحكمه أو بشهادته.

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 145

(2) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق.ن.ع).

(3) - مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوجيز، مادة (ق.ن.ع).

(4) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق.ن.ع).

- الإقناع اصطلاحاً:

للإقناع تعريفات عديدة في التراث القديم والحديث منها تعريف القرطاجني: "حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده"⁽¹⁾، إلا أن استنبطية يرى أن تعريف القرطاجني يحتاج إلى مراجعة حيث يقول: " فالإقناع ليس هو حمل الإنسان على فعل أي شيء أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله أو اعتقاده، وإنما هو تبصير الطرف الآخر بالرأي الذي نوصله إليه"⁽²⁾، وكلام استنبطية هذا مقنع؛ إذ قد يستجيب إنسان لآخر من دون إقناع بل، خجلاً منه أو مجاملة له، أو خوفاً منه وفي هذه الحالة لا يكون إقناعاً، وإنما يكون الإقناع: "بمجرد اعتقاد الطرف الآخر بصحة الرأي أو الفكرة، حتى وإن لم يترجم عمله إلى سلوك يترتب على اقتناعه بالضرورة"⁽³⁾، أما القدامى فكانوا يشترطون لهذا الإقناع إحداث التأثير في المتلقي سلباً أو إيجاباً، يقول الخوارزمي ت(387هـ): "ومعنى الإقناع أن يعقل نفس السامع الشيء بقول يصدق به وإن لم يكن ببرهان"⁽⁴⁾ وهذا الأثر شبهه الجاحظ بالأثر الذي يتركه المطر وذلك بقوله " إذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه، وكان مترهاً عن الاحتلال، مصوناً عن التكلف، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة"⁽⁵⁾، فالجاحظ يرى أن التأثير يتحقق عند تضافر اللفظ مع المعنى؛ أي في حصول الانسجام والتناغم بينهما. أما الفارابي فيقول: "أن ما يقرّ في النفس من القناعة يعد الغرض الأقصى من أفعال الخطاب"⁽⁶⁾.

أما الإقناع في اصطلاح المعاصرين فقد ظهرت له تعريفات عديدة حسب وجهة نظر أصحابها منها: أنه نشاط من طبيعة مغايرة، فالغاية الأولى والأخيرة للملفوظ في هذه الحالة هي

(1) - القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 20

(2) - اللسانيات المجال والوظيفة، ص 700.

(3) - المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(4) - السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م، ص 177.

(5) - الجاحظ، البيان والتبيين، ح1/ص59.

(6) - مهدي، محسن، الفارابي وكتاب الشعر، مجلة الشعر البيروتية، العدد الثاني عشر، 1959م، ص 92-93.

التأثير في الآخر والدفع به إلى تبني موقف ما، أو التخلي عن سلوك ما⁽¹⁾ وهذا النشاط الخطابي الذي يقصده الكاتب يستهدف التأثير العقلي والوجداني في المتلقين وذلك بقصد التفاعل الإيجابي. ويعرفه إبراهيم الحميدان بأنه: "فعل متعدد الأشكال يسعى لإحداث تأثير أو تغيير معين في الفرد أو الجماعة"⁽²⁾. يشتمل هذا التعريف على ثلاثة معانٍ:

1. فعل متعدد الأشكال، وهذا الفعل واضح يتم بأكثر من شكل وآلية، وإن كانت الغاية واحدة.

2. يستهدف هذا التأثير الفرد والجماعة.

3. يحدث تأثيراً معيناً في السلوك أو الفكر.

ويعرفه استثنائية بقوله: "هو أحد طرفي العلاقة، بين رسالة هادفة إلى توجيه الفكر أو الاعتقاد، وطرفها الآخر وهو الاقتناع"⁽³⁾ في هذا التعريف فرق استثنائية بين الإقناع والاقتناع؛ بل جعلهما طرفين متلازمين لرسالة هادفة، فلا وجود للإقناع من دون اقتناع، ولا يوصف عمل المرسل حتى ولو كان صحيحاً بأنه إقناع، إلا إذا أوصل المستمع إلى الاقتناع" وعليه لا اقتناع من غير إقناع، ولا يسمى الفعل مقنعاً إذا لم يؤدي إلى حدوث اقتناع"⁽⁴⁾.

يصرح طه عبد الرحمن أنه: "عندما يطالب المحاور غيره بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسب صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، وإنما تتبع في تحصيل غرضها سبلاً استدلالية متنوعة تجر الغير جراً إلى الإقناع برأي المحاور. وإذا اقتنع الغير بهذا الرأي، كان كالقائل به في الحكم، وإذا لم يقتنع به، رده على قائله، مطلقاً إياه على رأي غيره، ومطالباً إياه بمشاركته القول به"⁽⁵⁾. يرى طه عبد الرحمن في هذا التعريف أن يقدم المرسل خطابه معتمداً في إقناع المرسل اليه على أساليب الاستدلال المتنوعة في تحصيل مراده من غير إكراه، وذلك بمشاركة المخاطب له اعتقاداته وأفكاره حتى يتبناها، فيصبح كأن الرأي رأيه وإذا لم يقتنع

(1) - بنكراز، سعيد، الصورة الإشهارية آليات الإقناع والتداولية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009م، ص 178-188

(2) - الإقناع والتأثير، مجلة جامعة الإمام، العدد:49، محرم 1426هـ، ص 4.

(3) - اللسانيات المجال والوظيفة، ص700.

(4) - المرجع نفسه، ص 701.

(5) - في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000م، ص 38.

المستمع برأي المرسل كان له حق الرد، فنتغير الأدوار ويصبح المستقبل مرسلًا والمرسل مستقبلًا.

- مسوغات استخدام الإستراتيجية الإقناعية:

هناك مجموعة من المسوغات التي ترحب استعمال إستراتيجية الإقناع دون غيرها من الإستراتيجيات، وقد ذكر الشهري عشرة منها (1):

1- لها تأثير تداولي قوي في المرسل إليه، ونتاجها أثبت وديمومتها أبقى لأنها تتبع من حصول الإقناع عند المرسل إليه.

2- لها الدور الأكبر في تحصيل الإقناع، فهو الهدف الأعلى لكثير من أنواع الخطاب.

3- إيداع السلطة: فالإقناع سلطة عند المرسل في خطابه، ولكنها سلطة مقبولة إذا استطاعت أن

تقنع المرسل إليه، فهي لا تحقق نجاحها إلا عند التسليم بمقتضاها والذي جعلها مقبولة هو

الحجاج لأنه الإداة العامة التي يتوسل بها المرسل في خطابه.

4- شمولية إستراتيجية الإقناع، فهي تمارس على جميع الأصعدة وذلك باختلاف مستويات

مستعملها.

5- تحقق نتائج تربوية لأنها تستعمل كثيرًا في الدعوة.

6- تبعد المتكلم عن الإكراه، وتقنع المستمع عن طريق استعمال الحجج الدامغة.

في هذه الإستراتيجية يختار المرسل خطابه ليكون أكثر تأثيرًا في المستمعين، محاولاً

إقناعهم بما يقول، وهذا الهدف يجعله يستخدم الحجج والبراهين والآليات التي تساعد على ذلك

مثل: الآليات اللغوية المتمثلة في: الاستفهام والقسم والأمر والنهي وأفعال الكلام، والآليات

البلاغية المتمثلة في الاستعارة والتشبيه والتقسيم والتكرار، والآليات الشبه منطقية مثل السلام

الحجاجية، والروابط الحجاجية والإشارة والقياس، وأساليب التوكيد المختلفة، وغيرها.

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 445.

4- الإستراتيجية التلميحية:

يستعمل المتكلم اللغة للتعبير عن مقاصده في جميع المستويات، وقد يستعمل للألفاظ المعبرة عن مقاصده بطريقة مباشرة يتضح فيها القصد دون إعمال الذهن للوصول إليه، وقد يعدل عنه إلى التلميح، وهو التعبير بطريقة غير مباشرة، تحتاج من المرسل إليه عملاً ذهنياً يتجاوز فيه الشكل اللغوي للوصول إلى المعنى الباطن، أو معنى المعنى.

تعد الإستراتيجية التلميحية من المباحث التي دُرست في علم الفقه وأصوله، وذلك بدراسة مباحث الحقيقة والمجاز، للوصول إلى المعنى الحقيقي للغة، وكيفية التأويل مع تحديد مختلف القرائن التي تسهم في التعبير عن قصد دون آخر.

تعرف الإستراتيجية التلميحية بأنها: " الإستراتيجية التي يعبر فيها المرسل من غير طريق التصريح المباشر والدلالة الظاهرة، بل يختار أن ينقل قصده عبر طرق دلالية غير مباشرة، (التضمنين، والاقتضاء) ويحتاج معها المرسل إليه إلى إعمال آليات الاستدلال للوصول إلى القصد الإصلي، فهي إستراتيجية يحتاج فهمها إلى الانتقال من المعنى الحرفي للخطاب إلى المعنى المضمّر الذي يدل عليه عادة السياق بمعناه العام"⁽¹⁾. وهي: "الإستراتيجية التي يعبر بها المرسل عن القصد بما يغيّر معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر مما يقوله، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبر عنه بغير ما يقف عند اللفظ مستثمراً في ذلك عناصر السياق"⁽²⁾، فالمتكلم يعبر بطريقة غير مباشرة، ثم يأتي دور المتلقي في استعمال كفاياته المعرفية في الكشف عن مقاصد المتكلم والمعاني الضمنية الكامنة وراء خطابه، وذلك عن طريق التأويل وبناء على المعرفة اللغوية المشتركة بين طرفي الخطاب، ولا يصل المتلقي إلى مقاصد المرسل إلا إذا كان على دراية تامة بأصول اللغة بمستوياتها، ودلالاتها، وأن يمتلك المتلقي مهارات العملية الذهنية، وأن تكون لديه معرفة مشتركة يقول السيدي: "تلاحظ أن الانتقال من دلالة الوضع (المعنى الحقيقي/ الحرفي) إلى دلالة الملزوم(بالعقل/ المعنى المستلزم)

(1) - ينظر: مقبول، إدريس، إستراتيجيات التخاطب في السنة النبوية، ص 550.

(2) - نقلاً عن الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 370.

يتم بواسطة استدلال ذات طبيعة غير لغوية... تتم بواسطة ما يعرف عند بعض المناطق المعاصرين بالخلفية الثقافية الاجتماعية⁽¹⁾.

والمعنى المستلزم: هو المعنى الذي يصل إليه المتلقي بعد إعمل الذهن، وهو عند الجرجاني يسمى معنى المعنى، وهو ما يسمى في البحث الحديث بالمعنى غير الطبيعي، أو المعنى غير الحرفي .

هناك مجموعة من العوامل التي تساعد المتلقي على تفسير وتأويل الخطاب نذكر منها⁽²⁾:

1- الاسترجاع وهو: استحضار بعض ما اختزنه الذاكرة ، مما له صلة بموضوع الرسالة، وهو عملية مركبة من استحضار مضامين معينة، وافتراض وجود علاقات بينها وبين موضوع الرسالة.

2- الاستبصار وهو: تجاوز اللغة بوصفها نشاطاً عقلياً، إلى اللغة بوصفها نشاطاً اجتماعياً تواصلياً.

3- الحدس وهو: خبرة ذهنية يستطيع بها المتلقي أن يصل إلى النتيجة نفسها التي تؤدي إليها المقدمات دون النظر فيها أو استخدامها.

فالتأويل في حقيقته هو إعادة إنتاج الرسالة التي يلقيها المتكلم، حتى تصبح واضحة المعالم في ذهن المتلقي، وكما أراده المتكلم.
مسوغات استخدام الإستراتيجية التلميحية:

يلجأ المرسل إلى التلميح بدل التصريح بحسب المقاصد التي يتوخاها السياق، مما يدعو لاختيار هذه الإستراتيجية، ومن المسوغات التي ترحح استعمال هذه الإستراتيجية ما يلي:

1- الحرص على التأدب في مخاطبة الآخرين بالكناية وغيرها من الأساليب، حيث يراعي المرسل ضرورة احترام المستمعين، واحترام أذواقهم، يؤكد (سيرل) على أن التأدب يعد

(1) - محمد السيد، أشكال المعنى من الاستعارة إلى 2 الاستلزام الحواري، مجلة فكر ونقد، العدد 25، يناير 2000م، ص 105.

(2) - ينظر سمير استيتية، اللسانيات المجال والوظيف، ص 715-720.

الدافع الأبرز لاستعمال الإستراتيجية التلميحية غير المباشرة في الطلب، وهناك صيغ معينة تكاد تكون بطبيعتها طرقاً عرفية للتأدب في إنجاز الطلب غير المباشر⁽¹⁾.

2- خوف المتكلم من المستمع يجعله يستعمل الإستراتيجية التلميحية ليتملص من مسؤولية القول، فيستعمل التلميح حتى لا يكون خطابه دليلاً عليه.

3- خوف المرسل من إحراج المرسل إليه يدفعه إلى استعمال التلميح خصوصاً عندما يمتلك المرسل السلطة، ويكون الخطاب في هذه الحالة على شكل نصائح، وتوجيه المرسل إليه إلى ما ينفعه.

4- الإيجاز والاختصار يدفع المرسل إلى مخاطبة المرسل إليه بخطاب واحد يحقق عن طريقه تبليغ المستمع معنيين، وذلك بالتلميح، فيصل المعنى الحرفي المباشر والمعنى غير الحرفي بخطاب واحد.

وحتى تحقق هذه الإستراتيجية أهدافها على المتكلم أن يستخدم آليات ووسائل تحققها مثل: الآليات اللغوية المتمثلة في الاستفهام، والأمر، والنهي، والأفعال اللغوية، وآليات بلاغية، مثل: الكناية، الاستعارة، والتشبيه، والمجاز والمثل، وآليات شبه منطقية مثل: القياس، والإشارة، وغيرها.

(1) - نقلا عن إستراتيجيات الخطاب في النشيد الوطني، ص 67.

الفصل الأول: الآليات اللغوية

- ❖ المبحث الأول: الأمر
- ❖ المبحث الثاني: النهي
- ❖ المبحث الثالث: الاستفهام
- ❖ المبحث الرابع: القسم
- ❖ المبحث الخامس: الأفعال اللغوية

ارتبط أسلوباً الأمر والنهي باستتباط الأحكام الشرعية، فالأصوليون يعرفون الحكم الشرعي بأنه "خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية، وهذا الحكم الشرعي إما أن يكون خطاب طلب واقتضاء، أو لا يكون، وأنه إن تعلق بطلب اقتضاء فهو إما أن يكون طلباً بإتيان فعل أو طلباً باجتتاب فعل أو ترك، وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم، فما تعلق بالطلب الجازم للفعل، فهو الوجوب، وما تعلق بغير الجازم منه، فهو الندب، وما تعلق بالطلب الجازم للترك، فهو الحرمة، وما تعلق بغير الجازم منه فهو الكراهة"⁽¹⁾.

المبحث الأول: الأمر:

يعد الأمر من أكثر الصيغ دوراناً في الكلام، حتى عدّه بعض العلماء من أمثال الغزالي قسماً من أقسام الكلام⁽²⁾، أما عند المحدثين فيعتبر الأمر من الأفعال التوجيهية حسب نظرية أفعال الكلام، التي أنشأها (أوستين)³.

الأمر في اللغة: هو الشأن أو الحال، ومنه قوله تعالى عن أمر فرعون: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾⁽⁴⁾، ويطلق الأمر ويراد به الطلب، وهو المراد هنا؛ فالأمر في اللغة: هو الطلب، عرفه ابن فارس فقال: "الأمر من الأمور، والأمر ضدّ النهي، والأمر النماء والبركة بفتح الميم، والمعلم، والعجب... والأمر الذي نقيض النهي قولك: (افعل كذا)،... ويقال: (لي عليك امرأة مطاعة)؛ أي: لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتطيعني"⁽⁵⁾، ويقول الزمخشري (ت 538 هـ): "فإن قلت ما الأمر قلت طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه، وبه سمي الأمر الذي هو واحد

(1) - ينظر: الأمدى، على بن محمد الأمدى أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 14.4هـ، ج1/ص138، 139.

(2) - الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1413م، ص396.

³ - أوستن، نظرية أفعال الكلام، ص18.

(4) - سورة هود، من الآية: 97.

(5) - مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 2002م، ج1/ص141.

الأمر؛ لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بأمر يأمره به فقيل له: أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به. كما قيل له: شأن والشأن الطلب والقصد، يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده⁽¹⁾.

السكاكي (ت 567هـ) يرى أن للأمر حرفاً واحداً وهو اللام الجازمة، وصيغ مخصوصة؛ ويعني استعمال لينزل، وأنزل ونزال وصه ويرى أنها على سبيل الاستعلاء، بل هي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد على جانب الأمر وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس وغيرها⁽²⁾. أما الأصوليون فيرون أنه "لفظ يطلب به الأعلى ممن هو أدنى منه فعلاً غير كف"⁽³⁾، أو أنه: "استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه"⁽⁴⁾، إلا أن الغزالي يقبل تسمية طلب الأدنى من الأعلى أمراً؛ لأن العرب قد تقول: فلان أمر أباه، والعبد أمر سيده، ومن يعلم أن طلب الطاعة لا يحسن منه، فيرون ذلك أمراً وإن لم يستحسنوه ويعرف الأمر بأنه: القول المقنضي طاعة المأمور بفعل المأمور به⁽⁵⁾.

يذهب أوستين إلى أن الأمر "من أرجح المعاني لأنه يجعل من التلطف بالصيغة دلالة على الوجوب"⁽⁶⁾، ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد التلطف بالخطاب إذ لا بد أن يقترن الفعل بسلطة المرسل، فإن انعدمت سلطة المرسل خرج فعل الأمر عن قصد التوجيه إلى مقاصد أخرى يحددها السياق، ولا يقصد بالسلطة المفهوم الضيق؛ بل يتسع ليشمل ما يملكه المرسل من علم ومعرفة، ورتبة المرسل، لهذا اعتبر العلماء أن الوجوب لا يتحقق في الأمر إلا بوجود شرطَي

(1) - الزمخشري، الكشاف، ج1/ص269.

(2) - ينظر مفتاح العلوم، ج1/ص142.

(3) - على حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف المصرية، ط6، 1982م، ص252.

(4) - السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد

حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج1، ص53

(5) - المستصفي، في علم الأصول: ص202.

(6) - أوستين، نظرية أفعال الكلام، ترجمة عبد القادر قنين، إفريقيا الشرق، 1991م، ص91.

الصيغة والسلطة، وقد فسر السكاكي ذلك في قوله "لا شبهة في أن طلب المتصور على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان به على المطلوب منه، ثم إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة وإلا لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور أفادت الوجوب، وإلا لم تقف غير الطلب"⁽¹⁾، ومن ثمة فإن الوجوب في الأمر ليس مسألة لغوية، بل لغوية تداولية فرتبة المرسل هي المحدد لدلالة صيغ الأمر على الوجوب.

تخرج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إلى معان أخرى تفهم من السياق بمعونة القرائن، فقد يخرج التوجيه إلى الندب والتأديب والإرشاد يقول علي حسب الله: "إن هذه الوجوه لها معان متقاربة ويمتاز بأن الندب توجيهه إلى ما يرجى به ثواب الآخرة، والتأديب توجيهه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح العادات، والإرشاد توجيهه إلى ما فيه مصلحة دنيوية"⁽²⁾ ويخلص الغزالي إلى أن الأمر "هو للوجوب، فلا يحمل على ما عداه إلا بقريئة"⁽³⁾.

صيغة فعل الأمر الأصلية هي (افعل) وقد فصل السمعاني في القول في التوجيه بصيغة فعل الأمر، وأثبت أن هذه الصيغة لا تصح في غير الوجوب، واضعاً كل الحجج التي جاء بها الأصوليون والمعتزلة، دون أن يغفل مرتبة المرسل⁽⁴⁾.

ويذكر الغزالي الصيغ الدالة على الوجوب والندب، بقوله: "فإن قول الشارع أوجبت عليكم، أو فرضت عليكم، أو أمرتكم بكذا، أو أنتم معاقبون على تركه، فكل ذلك يدل على

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 318 .

(2) - علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص 253.

(3) - نقلاً عن عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 343.

(4) - ينظر: السمعاني، أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، ج1، ص137.

الوجوب، ولو قال أنتم مثابون على فعل كذا ولستم معاقبين على تركه فهو صيغة دالة على الندب" (1) .

استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الأمر بالمضارع المقترن باللام لتوجيه الناس وإرشادهم الى مصالح دنيوية مثاله "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع" (2)، واستعمل الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوب الشرط، وجعل فعل الأمر في جواب الشرط؛ أي إذا أذن له أصحاب البيت دخل، وإن كان غير ذلك فليرجع، وقد ورد هذا الأمر بالفعل المضارع وقد بين هذا الخطاب آداب الاستئذان، والاستئذان ثلاثاً واجب على المستأذن "وتجوز الزيادة مطلقاً بناء على أن الأمر بالرجوع بعد الثلاث للإباحة والتخفيف عن المستأذن فمن استأذن أكثر فلا حرج عليه" (3)

بالإضافة الى الألفاظ والصيغ الدالة على الأمر، فإن هناك ألفاظاً يعبر بها المرسل عن الأمر، مثل أفعال الوجوب وما في حكمها، وهذا ما يؤكد - قول الغزالي - "وأما الألفاظ فمثل قوله: أمرتُك...، وهو ينقسم إلى إيجاب وندب، ويدل على معنى الندب قوله: نذبتك ورغبتك، وافعل فإنه خير لك، وعلى معنى الوجوب بقوله: أوجبت عليك، أو فرضت عليك، أو حثمت عليك فافعل، فإن تركت فأنت معاقب وما يجري مجراه، وهذه الألفاظ الدالة على الأمر تسمى أمراً" (4).

ومن أدوات التوجيه بالأمر في اللغة العربية، الأمر بشبه الجملة أي استخدام بعض حروف الجر في سياق الأمر، وهذا ما سماه بعضهم إغراء، ومن هؤلاء ابن عصفور،

(1) - المستصفي، ص204.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص459 .

(3) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة، ط3، 1408هـ، ج11، ص32 .

(4) - الغزالي، المستصفي، ص318 .

والزجاج، وابن هشام، فقد عد ابن هشام (عليك) من أساليب الإغراء، وفسره النحاة بمعنى تقترب من معنى: ألزم، أحفظ، خذ (1). مثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ" (2). وقوله: "عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، يُسْتَعَطُّ بِهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَيُلْدُّ بِهِ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ" (3)، وقول المرأة التي وجدها الرسول صلى الله عليه وسلم تبكي على شخص فقدته: "إِلَيْكَ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي" (4)

وتستعمل مثل هذه الأساليب في الأمر، اتكاءً على المعرفة اللغوية في ذهن طرفي الخطاب من معرفة تركيب الجمل التامة، وبالتالي استلزام الحذف في بنية الخطاب، وبتوظيف المعرفة المشتركة بينهما (5)، فالرسول عليه الصلاة والسلام يدرك أن المرسل إليه يملك معرفة باللغة العربية .

وقد يخرج الأمر من طور الحقيقة الى أغراض بلاغية تداولية، فكثيراً ما يقتضي المقام استعمال صيغة الأمر في غير معناها الحقيقي لعلاقة بين المعنى المراد ومعنى الأمر، وحتى يكون الأمر حقيقاً فثمة عناصر ينبغي أن تتوفر فيه منها: العلو والإمكان والزمان والمصلحة والتفويض والإرادة (6) وغياب أحد هذه العناصر يخرج الأمر من الحقيقة الى المجاز (7)، التي أوصلها العلماء إلى أكثر من خمسة وعشرين معنى (8)، وسوف نعرض بعض المعاني التي خرج فيها الأمر من الحقيقة إلى معاني تداولية في الحديث النبوي.

(1) -نقلا عن: جبر محمد عبدالله، أسماء الأفعال وأسماء الأصول، ص 125 .

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 133.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 471. والعدرة:مرض يصيب الصبيان في الحلق، وذات الجنب: ورم يصيب الغشاء المستبطن للأضلاع.

(4) - المصدر نفسه، ص 159.

(5) - جبر، محمد عبد الله، أسماء الأفعال وأسماء الأصوات، ص 134 .

(6) - سعود بن غازي أبو تاكي: صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال، دار الغريب، القاهرة، ط1، 1426هـ / 2005م، ص 53.

(7) - ينظر الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج2/ص 220 .

(8) - ينظر: السبكي، علي بن عبدالكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1404هـ، ج2/ص 17-22.

معاني الأمر التداولية:

- التحضيض والعرض:

قد يوجه المرسل إلى فعل شيء في المستقبل ويسمى هذا التوجيه بالتحضيض وهو "الطلب بشدة، نحو هلاً زرتنا فنكرمك" (1) ومن أدواته (هلاً) وهي الأداة الأساسية، وإلا، ألا، لوما، لولا " ومعناها كلها التحضيض والحث، فإذا وليتهن المستقبل كان تحضيضاً، وإذا وليهن الماضي كان لوماً وتوبيخاً فيما تركه المخاطب، أو يقدر فيه الترك " (2) وينشأ عن هذا ما يسميه السكاكي بالتنديم (3) لتأخر عنصر الزمان، فالمطلوب ينبغي ألا يكون حاصلًا وقت الطلب، فإذا دخلت (هلاً) عليه كان فعلاً قد وقع، كان معناها اللوم والتنديم وقد وردت (هلاً) في الحديث النبوي الشريف جاءت للدلالة على التحضيض والتنديم و التمني.

أما التي للتحضيض فقد جاءت في الحديث الذي رواه ابن عباسٍ حيث قال: وَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةَ مَيْتَةٍ أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلَّا أَنْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا، قَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ؛ قَالَ: إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا" (4). وجه الرسول صلى الله عليه وسلم آل بيته يحضهم ويحثهم على الانتفاع بجلد الشاة، ونفهم في ضوء الإستراتيجية التوجيهية قوله: (هَلَّا أَنْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا)، أي انتفعوا بجلدها، فقالوا: (إِنَّهَا مَيْتَةٌ) ؛ لأنهم يعرفون حكم الميتة التحريم، فيجيبهم مستخدماً أسلوب التوكيد، وذكر علة التحريم، (إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا)، وهذا التوكيد يمثل الإستراتيجية إقناعية

(1) - الجوزي، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2004، ج2/ ص 538 .
(2) - ابن يعيش، شرح المفصل، 144/8 .
(3) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 307 .
(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص71.

حديث جابر بن عبد الله، قال: هلك أبي وترك سبع بنات أو تسع بنات، فتزوجت امرأة ثيباً، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تزوجت يا جابر فقلت: نعم فقال: بكرًا أم ثيبًا قلت: بل ثيبًا قال: فهلا جارية تلعبها وتلاعبك وتضحكها وتضحكك قال، فقلت له: إن عبد الله هلك وترك بنات، هلا تزوجت بكرًا، فقال: بارك الله أو خيرًا"⁽¹⁾. وفي رواية أخرى "هلا تزوجت بكرًا تلعبها وتلاعبك"⁽²⁾، في الروايتين يوجه الرسول صلى الله عليه وسلم جابرًا بقوله: (هلا تزوجت بكرًا)، تفهم هذه العبارة عبر الإستراتيجية التلميحية، بأنه حث الصحابي على الزواج من البكر؛ لأنه تزوج امرأة ثيبًا، ولكن جابرًا يذكر السبب الذي دعاه إلى الزواج من ثيب بقوله: (هلك أبي وترك سبع بنات) فيقتنع الرسول، ويبارك له زواجه.

أما التمني فقد ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين"⁽³⁾، في هذا الحديث جاءت هلا بمعنى التمني فالناس يتمنون أن يكتمل البناء حتى يكتمل الحسن والجمال فيه.

- التعجيز:

التعجيز: هو أن يطلب المخاطب من المخاطب طلبًا لا يقدر عليه وذلك ليظهر عجزه وضعفه⁽⁴⁾، والعلاقة بين التعجيز والطلب ما بينهما من شبه التضاد في متعلقهما؛ حيث يقع

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 441.

(2) - المصدر نفسه، ص 495.

(3) - المصدر نفسه، ص 717.

(4) - ينظر: مطلوب، أحمد، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 1، 1980م، ص 113.

التعجيز في المستحيلات، والطلب في الممكنات⁽¹⁾، وقد أفاد الأمر معنى التعجيز في خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ حَيْثُ قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ"⁽²⁾.

افتتح الرسول هذا الحديث بـ(إن) وهي حرف توكيد ليؤكد به ما بعده؛ أي: إن العذاب يوم القيامة واقع لا محالة بالمصورين، وذلك بعد ما يطلب الله منهم إحياء ما خلقوا؛ أي: لا يدخلهم الله النار إلا بعد تعجيزهم، يقول المناوي: "إن) المصورين (الذين يصنعون هذه الصور) أي يصورون ذوات الأرواح (يعذبون يوم القيامة) في نار جهنم (فيقال لهم أحيوا ما خلقتم) أمر تعجيز أي: اجعلوا ما صورتم حياته ذا روح"⁽³⁾. أما المقصد التداولي الذي أراده الرسول من هذا الحديث فهو التحريم، ولكنه لم يقل حرم عليكم بل ذكر العاقبة التي يصل إليها من يقوم بهذا العمل، وقد فهم العلماء هذا القصد الذي قصده الرسول بل استنبطوا من هذا الخطاب أحكاماً منها: أن المحرم هو تمثيل ما به روح، وأن تعذيب المصورين مستمر لا ينقطع يقول الشبلي: "الأمر للتعجيز، ويستفاد منه استمرار تعذيب المصور، لأنه كلف بنفخ الروح في الصورة التي صورها وهو لا يقدر على ذلك، فيستمر تعذيبه، كما يستفاد منه أيضاً أن الوعيد خاص بتصوير الحيوان لقوله: (أحيوا). ثم استدل على التحريم بقوله: قال النووي: (قال العلماء: تصوير الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر، لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد، وسواء صنعه لما

(1) - ينظر، شرح تلخيص، ج2/ص315.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 665.

(3) - المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ضبطه وصححه أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1994م، ج2/ص484.

يتمهن أم لغيره، وأما تصوير ما ليس بحيوان فليس بحرام⁽¹⁾. وجّه الرسول السامعين إلى ترك التصوير باستخدام الإستراتيجية التوجيهية، وذلك بذكر عاقبة المصورين لينفرهم من هذا الفعل.

- التمني:

التمني عند البلاغيين: هو طلب حصول الشيء على سبيل المحبة⁽²⁾، ورد الأمر في الحديث النبوي بصيغة التمني وذلك عندما تمنى الرسول أن يكون الرجل القادم من بعيد هو أبو ذر فكان والقصة يرويها ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: لما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك فيتخلف الرجل فيقولون: يا رسول الله تخلف فلان فيقول: دعوه إن يك فيه خير فسيلحقه الله بكم، و إن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه، حتى قيل: يا رسول الله تخلف أبو ذر وأبطأ به بعيره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوه إن يك فيه خير فسيلحقه الله بكم وإن يكن غير ذلك فقد أراحكم الله منه، فتلوم أبو ذر رضي الله عنه على بعيره فأبطأ عليه، فلما أبطأ عليه أخذ متاعه فجعله على ظهره فخرج يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشياً، ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض منازلهم، ونظر ناظر من المسلمين فقال: يا رسول الله هذا رجل يمشي على الطريق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كن أبا ذر، فلما تأمله القوم قالوا: يا رسول الله هو والله أبو ذر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده⁽³⁾.

(1) - الشبهي، محمد الفضيل بن محمد الفاطمي، الفجر الساطع على الصحيح الجامع، المكتبة الشاملة، ج8/ص158.

(2) - ينظر شرح التلخيص: ج2/ص238.

(3) - الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1990م، ج3/ص53.

تمنى الرسول في خطابه أن يكون القادم هو أبا ذر، بل كان متيقناً أنه هو لمعرفته به، يقول الأنصاري: "لعل السر البلاغي من وراء إفادة الأمر معنى التمني هو الرغبة الملحة في سرعة تنفيذ متمني. كما أن الأمر يتوقع تنفيذ الأمور به في الأمر مطلقاً"⁽¹⁾. وفي الحديث فعل لغوي وهو قوله: (رحم الله أبا ذر يمشي وحده و يموت وحده و يبعث وحده) حيث دعا له بالرحمة وأخبر أصحابه أنه يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث وحده، وقد تحقق ما قاله صلى الله عليه وسلم، فقد مات وحده.

- الدعاء:

يعد الدعاء من الأساليب الإنشائية في اللغة العربية، وهو متضمن الأمر والنهي، وهو من الأقل منزلة للأعلى منزلة، وللدعاء في اللغة دلالات لغوية متعددة منها:

أن الدعاء بمعنى النداء، يقال دعوت فلاناً؛ أي صحت به واستدعيته وناديته⁽²⁾، وبمعنى العبادة يقال: دعاه: عبده. وبمعنى الاستغاثة والاستعانة يقال دعاه: استعانه و استعاث به. وحقيقته: إظهار الافتقار إلى الله، والتبرؤ من الحول والقوة⁽³⁾، ويأتي بمعنى الحث على الشيء يقال دعاه إلى الشيء وللشيء: حثه عليه، دعاه إلى الله: أي: إلى عبادته. ويأتي الدعاء بمعنى التضرع إلى الله - وهو الذي نعنيه في هذا البحث - يقال: دعا الله يدعوه دعاء أي: سأله كشف ضر أو سوق نفع. والدعاء عند أهل البلاغة: هو طلب الفعل على سبيل التضرع والخضوع لله تعالى، وذلك بأن يكون صادرًا من الأدنى إلى الأعلى⁽⁴⁾.

(1) - الأنصاري، يوسف عبدالله، أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1990، ص 99.

(2) - الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عطار، دار العلم، ط 2، 1982م، (دع ا).

(3) - ينظر: ابن منظور، اللسان، (دعا).

(4) - ينظر: القزويني، جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعدالدين بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم - بيروت، ط 4، 1998م، ص 243.

لقد جاء الطلب في الحديث النبوي الشريف بصيغة الدعاء وقد جاءت مضامينه شاملة ملمة بحاجات الناس؛ من طلب المغفرة والرحمة والسلامة والعافية والولد الصالح والرزق الحلال، والفوز في الدنيا والآخرة، كما شملت الاستعاذة من خطوب الدنيا ومضارها، ومن جهنم وعذابها، حيث لم يترك خيراً إلا طلبه ولا شراً إلا استعاذ منه، وحرص على أن يُعلم أمته من بعده الدعاء، ويحثهم عليه لما فيه من منفعتهم ومنجاتهم، كيف لا يتعلمونه وهو دعاء شامل عام نافع في كل زمان ومكان. وكان الرسول كثيراً ما يتمثل في دعائه الذكر الحكيم، مثاله إكثاره من قول: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً)، يقول أنس: "كَانَ أَكْثَرَ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ"⁽¹⁾. ففي هذا الحديث طلب الرسول خيري الدنيا والآخرة، فطلب حسنة الدنيا وحسنة الآخرة، وجاءت كلمة حسنة نكرة؛ لتدل على العموم، فهي هنا تفيد الكثرة والتنوع، فهي في الدنيا تشمل كل المطالب، من عافية وزوج وولد ورزق وعلم وعمل صالح، وما إلى ذلك من الخير الذي لا يحصى ولو كانت حسنة معرفة لما دلت على هذه المعاني، ولصارت محصورة في معنى واحد قريب.

كان أكثر دعاء الرسول بـ(اللهم)⁽²⁾، وذلك لما تحمله من قدسية تميزها عن غيرها، فهي كلمة تجتمع فيها كل معاني الربوبية، والكمال، والقوة والجلال. وكان الرسول يعلم الصحابة أن يدعوا بها؛ كما في حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي قَالَ: "قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 833.

(2) - وردت (اللهم) أكثر من مئة مرة في كتاب اللؤلؤ والمرجان، وهي تدل على النداء، فقد أشار سيبويه إلى أن الخليل هو أول من جعلها في باب النداء، وذلك بقوله: "وقال الخليل: اللهم نداء، والميم هاهنا وضعت بدلا من (يا)، ينظر الكتاب: ج1/ص132..

الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ⁽¹⁾. لقد علم الرسول صاحبه كيف يكون الدعاء بأدب وخضوع؛ فطلب منه أن يذكر تقصيره وظلمه لنفسه بين يدي ربه، وهو يعلم أن الله علم به ولكن في هذا اللفظ تضرع وتذلل لله، واعتراف من العبد أنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، حيث استعمل القصر بالنفي والاستثناء، وهذا الأسلوب يستعمل في المعنى الذي يحتاج إلى تقرير وزيادة توكيد، بأن الله هو القادر على المغفرة والرحمة، لذا كانت هذه الطريقة أبلغ في جعل الخبر يقيناً وإظهار اقتناع الداعي وبعده عن الشك أو التردد، ثم يأتي بعد ذلك طلب المغفرة والرحمة، من المولى وحده لا سواه، ويختتم الدعاء باعتراف في يقين المسلم لمستسلم لأمر ربه، (إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) فالتوكيد هنا لإظهار اليقين الكامل، بأن الغفران والرحمة لا يكونان إلا من الله، فهو صاحب القدرة والقوة، وكما هي مؤكدة عند المسلم يعكسها في دعائه.

وكان النبي عند تعليمه الدعاء للصحابة لا يُهمل حال الناطق بالدعاء بل كان يعطيه عناية فائقة، حيث يطلب من الداعي أن يظهر الخضوع التام والانقياد والتسليم حتى يظهر حقيقة ما في نفسه، وهذا الحديث خير شاهد على ما نقول، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ، فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسَلْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسَلْتَ فَإِنْ مِتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ، فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ"⁽²⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 836.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 838.

توكل وإلحاح على الله عجيب في هذا الدعاء، بل وتسليم وانقياد يجعلك تلاحظ مقام المخاطب، وذلك عن طريق أسلوب المتكلم، بإظهاره ما في نفسه. وكان الرسول يدعو بجوامع الكلم، وجوامع الدعاء الذي يطلب فيه من خيري الدنيا والآخرة، فهذه السيدة عائشة تخبرنا كيف كان يدعو فتقول: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ، وَعَذَابِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ، وَعَذَابِ الْقَبْرِ، وَشَرِّ فِتْنَةِ الْغِنَى، وَشَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ قَلْبِي بِمَاءِ التَّلْحِجِ وَالْبَرْدِ وَتَقِّ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا، كَمَا نَقَيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَبَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ، كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكَسَلِ، وَالْمَأْتَمِ، وَالْمَغْرَمِ" (1). الناظر إلى هذا الدعاء يجده شاملاً للخير كله وبالألفاظ واضحة

لاحتجاج لإعمال العقل وكد الذهن لفهمه، وبجمل قصيرة فيها من الإيجاز الشيء الكثير.

وقد يأتي الدعاء في الحديث النبوي بصيغة الأمر أو النهي في الجمل الخبرية الخالية من الأساليب الإنشائية، سواء أكانت فعلية أم اسمية، وهذا يمثل قول المصطفى عليه السلام حين قال: "قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ" (2). وقوله "لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ" (3). مع أن الجملة في الحديث الأول فعلية وفي الحديث الثاني اسمية من حيث التركيب، ولكنهما طلبتان من حيث المعنى، فقوله قاتل الله اليهود، هو في المعنى الدعاء عليهم بالويل والثبور، أما في الحديث الثاني فهو دعاء عليهم بالطردهم من رحمة الله، وقد كان هذا الحديث في مرض النبي صلى الله عليه وسلم الذي مات فيه، وكان يضع على وجهه

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 837.

(2) - المصدر نفسه، ص 160.

(3) - المصدر نفسه والصفحة نفسها.

الشريفة خميصة¹، فإذا اغتم كشف وجهه وردد الدعاء، ولسان حاله يحذر الصحابة من هذا الفعل الشائن الذي يخرج صاحبه من الإسلام، وذلك خوفاً وحرصاً منه على أمته حتى وهو على فراش الموت.

كما يتميز الدعاء في الحديث النبوي بأسلوب التقديم والتأخير، وخصوصاً تقديم شبه الجملة (الجار والمجرور) على متعلقه مثل: "اللَّهُمَّ لَكَ أَسَلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنْبَتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاعْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ أَنْتَ إِلَهِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ"⁽²⁾. وفي هذا الحديث قدم الجار والمجرور لغرض التخصيص والاختصار.

- الإهانة:

الإهانة هي إظهار ما فيه تصغير المهان وقلة المبالاة به وذلك إذا استعملت صيغة الأمر في مقام عدم الاعتداد بشأن المأمور"⁽³⁾.

الرسول صلى الله عليه وسلم ليس من خلقه أن يوجه الإهانة لأحد إلا إذا تعدى حدود الله فهو يغضب لله، وقد جاء الأمر بمعنى الإهانة في خطابه الذي دار بينه وبين ابن الصياد، الذي ظهر في عهد النبي وكان الصحابة يظنونهم الدجال، فذهب له الرسول ودار بينهما هذا الحديث: قال له الرسول صلى الله عليه وسلم: "أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ، فَقَالَ: أَتَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الْأُمِّيِّينَ فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَاذَا تَرَى قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُلِطَ

¹ - والخميصه كساء له أعلام، أي: فيه شيء من الخطوط الممتدة.

⁽²⁾ - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 214.

⁽³⁾ - ينظر: الدسوقي، محمد، حاشية الدسوقي على مختصر السعدي، المكتبة العصرية، ط1، 2007م، ج2/ص 317.

عَلَيْكَ الْأَمْرُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: هُوَ الدُّخُّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ انْذَنْ لِي فِيهِ أَضْرِبُ عُنُقَهُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ يَكُنْهُ، فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ، فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ⁽¹⁾. فقول الرسول لابن الصياد: (اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ) هو أمر خرج إلى معنى التوبيخ والإهانة.

- التسوية:

والتسوية تكون إذا توهم المخاطب أن أحد الطرفين من الفعل والترك أنفع له وأرجح، فيرفع ذلك التوهم بالتسوية بينهما⁽²⁾.

وفي التسوية يجتمع الأمر والنهي ويتعاقبان في خطاب واحد وذلك لإفادة هذا المعنى البلاغي، وقد جاءت التسوية في الحديث الشريف على لسان الرسول باستشهاده بآية قرآنية عندما نهاه عمر عن الصلاة على المنافقين، والقصة يرويها ابن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - بقوله: لَمَّا تُوْفِّيَ ابْنُ سَلُولٍ، جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللَّهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ قَمِيصَةً يُكْفَنُ فِيهِ أَبَاهُ، فَأَعْطَاهُ ثُمَّ سَأَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِيُصَلِّيَ، فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ بِثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ وَقَدْ نَهَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا خَيْرَنِي اللَّهُ فَقَالَ (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ قَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ قَالَ: فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 916. والدخ بمعنى سورة الدخان .

(2) - التفتزاني، سعد الدين، مختصر المعاني، دار الفكر، ط1، 1411هـ، ج1/ص132.

تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ»⁽¹⁾. ذكر المفسرون رأيين في تفسيرها، الأول أن المراد بها هو التخيير، والثاني تكون في معنى الخبر؛ أي: إن استغفرت لهم أو لم تستغفر لهم فلن يغفر الله لهم⁽²⁾.

لقد أكرم الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الصحابي الجليل وتضامن معه وأعطاه بردته ليكفن فيها والده، مع علمه صلى الله عليه وسلم أنه كان من كبار المنافقين، بل صلى عليه واستغفر له، وعندما تعجب عمر من فعل الرسول رد عليه بقوله: (أَنَا بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ) وذكر الآية لكي يقنع عمر بهذا الفعل. في هذا الحديث تبدو الإستراتيجية التضامنية متمثلة في فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك بقبوله الصلاة على أبي وتكفينه في بردته، والإستراتيجية التوجيهية متمثلة في تعانق أسلوب الأمر والنهي (استغفر، لا تستغفر) وهو ما يسمى بالتسوية، والإستراتيجية الإقناعية المتمثلة في الاستشهاد بالآية.

أما في حديث عائشة الذي أخبرتنا فيه عن صوم يوم عاشوراء بقولها أَنَّ قُرَيْشًا كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصِيَامِهِ حَتَّى فُرِضَ رَمَضَانُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ شَاءَ أَفْطِرْ"⁽³⁾. ففيه الأمر مع التخيير بين الصوم والإفطار مع أن العلماء قالوا أن الصوم أفضل وذلك من خطاب الرسول فقد انتقل من الأمر في الصوم إلى التعبير بالفعل الماضي في الفطر يقول العيني: "قوله أفطر فائدة تغيير أسلوب الكلام حيث قال في الصوم بلفظ الأمر وفي الإفطار بقوله أفطر بيان أن جانب الصوم أرجح وكأنه مطلوب وفيه إشعار بكونه مندوباً"⁽⁴⁾

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 752.

(2) - أبو حيان، البحر المحيط، ج5/ ص76.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 329.

(4) - العيني، محمود بن بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، دت، ج15/ ص229.

- الخبر:

الخبر يخرج إلى أغراض بلاغية كثيرة تفهم عن طريق القرائن والسياق، من بينها الأمر؛ وذلك عند التأكيد والتعظيم والمسارة في الامتثال يقول الزمخشري: "وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارة إلى امتثاله"⁽¹⁾، ويقول العثيمين في تفسير قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾: "والجملة خبرية بمعنى الأمر؛ وإتيان الأمر بصيغة الخبر أبلغ من الأمر المحض؛ كأنه حين يأتي بصيغة الخبر أمر مستقر يتحدث عنه"⁽²⁾ قد يأتي الأمر بصيغة الخبر مثاله دعاء الرسول لقبيلتي أسلم وغفار في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: "أَسْلَمُ، سَالَمَهَا اللهُ وَغَفَارُ، غَفَرَ اللهُ لَهَا"⁽³⁾. في معنى هذا الحديث عند العلماء قولان: (الدعاء والخبر) يقول ابن حجر: "هو لفظ خبر يراد به الدعاء ويحتمل أن

يكون خبراً على بابه ويؤيده قوله في آخره وعصية عصت الله ورسوله"⁽⁴⁾.

لقد دعا الرسول لأسلم وغفار، أو أخبر عنهم بأسلوب جميل استعمل فيه الجنس؛ وهو بما يشتق من الاسم (أسلم سالمها الله)، وفي هذا الخطاب تعاطف الرسول وتضامن معهما بل عبر في هذا الخطاب عن تجسيد علاقة المحبة للقبيلتين بدخولهما في الإسلام من غير حرب، وكان يرمي من هذا الخطاب إلى تغيير مفاهيم قديمة كانت في عقول الناس عن هاتين القبيلتين حيث كانت قبيلة غفار تقطع الطريق عن الحجاج وتسلب أموالهم حتى عرفت بهذه الصفة

(1) - الكشاف، ج1/ص298.

(2) - تفسير القرآن، ج5/ص112.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص800.

(4) - ابن حجر، فتح الباري ج6/ص544.

الذميمة، فأراد الرسول أن يخبر الصحابة أن الإسلام يَجِبُ ما قبله، وأن خير الناس في الجاهلية خيرهم في الإسلام.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "رَحِمَ اللهُ مُوسَى، قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ"⁽¹⁾. مناسبة الحديث كانت في غزوة حنين عندما خص الرسول بعض الصحابة الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام من الغنائم أكثر من غيرهم، فأثار هذا الأمر حفيظة واحد من الحاضرين حتى قال: "والله إن هذه القسمة ما عدل فيها وما أُريدُ بها وجه الله"⁽²⁾، فأخبر ابن مسعود الرسول فتمعَّر³ وجهه صلى الله عليه وسلم وقال: (رحم الله موسى)، وهو في هذا الخبر أو الدعاء يحث نفسه ويحث الصحابة ويوجههم إلى الصبر عند الشدائد وتحمل الأذى و الصعاب من أجل الدعوة، وفي هذا الخطاب توجيه للصحابة بأن يتأسوا بمن سبقهم من الأنبياء والصالحين وقد جاء هذا الأمر والتوجيه بأسلوب الخبر.

- الإباحة:

الإباحة: "الإذن في الفعل والترك يقال أباح الرجل ماله أذن في أخذه وتركه وجعله مطلق الطرفين"⁽⁴⁾، ويقول الجرجاني: "الإباحة هي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل"⁽⁵⁾. يأتي الأمر في الحديث النبوي ويفهم من الإباحة، وذلك في أحاديث كثيرة نذكر منها:

حديث عائشة، قالت: "أتى رجلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم في المسجدِ، فقال: احترقتُ قال: ممَّ ذاك قال: وقعتُ بامرأتي في رمضان قال له: تصدقُ قال: ما عندي

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 307.

(2) - المصدر نفسه، والحديث نفسه.

(3) - تغير وجهه وعلته صفرة.

(4) - محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر - بيروت، دمشق ط، 1410هـ، ص27.

(5) - التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ص20.

شَيْءٍ، فَجَلَسَ، وَأَتَاهُ إِنْسَانٌ يَسُوقُ حِمَارًا، وَمَعَهُ طَعَامٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَقَالَ: أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ فَقَالَ: هَا أَنَا ذَا، قَالَ: خذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ قَالَ: عَلَى أَحْوَجَ مِنِّي؟ مَا لِأَهْلِي طَعَامٌ قَالَ: فَكُلُوهُ⁽¹⁾.

هذا رجل من الصحابة أصاب ذنبًا في رمضان، فجاء إلى النبي خائفًا مرعوبًا، يصور حاله بالمحترق، كناية على دخوله النار بسبب الذنب، ولكن الرسول يستقبله بخطاب يستعمل فيه الاستفهام ليشخص الحالة ثم يصف له العلاج الذي يشفي العليل، وقد تجسدت الإستراتيجية التضامنية في أوضح صورها.

أما حديث أبي قتادة رضي الله عنه، الذي قال فيه: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقَاحَةِ، وَمِنَّا الْمُحْرِمُ وَمِنَّا غَيْرُ الْمُحْرِمِ، فَرَأَيْتُ أَصْحَابِي يَتَرَاءَوْنَ شَيْئًا، فَنَظَرْتُ فَإِذَا حِمَارٌ وَحَشٌّ، يَعْنِي؛ فَوْقَ سَوَاطِئِهِ، فَقَالُوا لَا نَعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ إِنَّا مُحْرَمُونَ، فَتَنَاولْتُهُ فَأَخَذْتُهُ، ثُمَّ أَتَيْتُ الْحِمَارَ مِنْ وِرَاءِ أَكْمَةِ فَعَقَرْتُهُ، فَأَتَيْتُ بِهِ أَصْحَابِي، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: كُلُوا وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَأْكُلُوا فَاتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ أَمَامَنَا فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ: كُلُوهُ، حَلَالٌ⁽²⁾.

فهو يدل على الإباحة، و يحل الرسول لصحابته الأكل من لحم الحمار الوحشي، وهم حُرْم، وذلك بفعل الأمر الدال على الإباحة، وقد استنبط العلماء من هذا الحديث مجموعة من الأحكام منها: إباحة الأكل من لحم الحمار الوحشي؛ دليله قول الرسول (كلوا)، يقول التبريزي: "والحديث دليل على جواز أكل الحمار الوحشي وأنه من الصيد بخلاف الحمار الأهلي فإنه رجس"⁽³⁾ وإباحة الصيد لغير المحرم وحرمة الإعانة عليه من المحرم؛ دليله قولهم (فَوَقَعَ سَوَاطِئُهُ،

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 326.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 352.

(3) - التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط2، 1985م، ج9/ص833.

فَقَالُوا لَا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ إِنَّا مُحْرِمُونَ) حيث دل عدم إعانتهم له بمد الصوط بالتحريم، وقولهم: (إِنَّا مُحْرِمُونَ) دليل على أن أبا قتادة لم يكن مُحْرِمًا، يعضده قوله في بداية الحديث: (وَمِنَّا الْمُحْرِمُ وَمِنَّا غَيْرُ الْمُحْرِمِ) إباحة الأكل من الصيد إذا لم يكن صيده مقصودًا للمحرمين، وفي قول الرسول: (كلوا حلال)، توجيه وأمر للصحابة بفعل الأمر (كلوا)، أما في الرواية الأخرى لهذا الحديث فقد تضامن معهم، وذلك بأكله معهم، يقول عياض نقلًا عن التبريزي: " أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من أبي قتادة ذلك تطييبًا لقلب من أكل منه، وبيانًا للجواز بالقول والفعل لإزالة الشبهة التي حصلت لهم⁽¹⁾ . والحديث دليل على جواز أكل لحم الحمار الوحشي وأنه من الصيد بخلاف الحمار الأهلي فإنه رجس...، وأنه يجوز للمحرم الأكل من صيد الحلال إذا لم يصده لأجله⁽²⁾. لقد أباح الرسول للصحابة في هذه الحادثة الأكل من الصيد وهم حرم بالقول والفعل كما مر بنا، وقد يبيح لهم الأمر بالقول أو بالإقرار، وذلك بالسكوت على أفعالهم؛ مثاله إقراره وإباحته لهم أكل لحم الضب وذلك بقوله لا أحرمه، كما جاء في حديث أبو عمر قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الضَّبُّ، لَسْتُ أَكُلُهُ، وَلَا أُحْرِمُهُ"⁽³⁾. فالرسول لا يحب لحم الضب، ولم يحرمه بل أباح أكله بنفي التحريم (لا أحرمه) وقد وردت الإباحة في حديث آخر لابن عمر بأسلوب الأمر مع التخيير (كلوا أو أطعموا)، حيث خير الصحابة بين الأكل والإطعام، يقول ابن عمر: " كَانَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِيهِمْ سَعْدٌ، فَذَهَبُوا يَأْكُلُونَ مِنْ لَحْمٍ، فَنَادَتْهُمْ امْرَأَةٌ مِنْ بَعْضِ أَرْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنَّهُ لَحْمُ ضَبٍّ، فَأَمْسَكُوا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُوا أَوْ اطْعَمُوا، فَإِنَّهُ حَلَالٌ أَوْ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ طَعَامِي"⁽⁴⁾.

(1) - ابن حجر، فتح الباري، ج4/ص34.

(2) - التبريزي، مشكاة المصابيح، ج2/ص435.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 62.

(4) - المصدر نفسه، ص 624.

فقد أباح أكل لحم الضب بقوله: (كلوا أو اطعموا)، بل وذكر الحكم بقوله: (إنه حلال -

لابأس به)، وبيّن سبب امتناعه عن أكله (ولكنه ليس من طعامي).

- المشورة:

المشورة هي: "استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم شرت العسل إذا

اتخذته من موضعه واستخرجته منه، قال: (وشاورهم في الأمر) والشورى الأمر الذي يتشاور

فيه، قال: (وأمرهم شورى بينهم)"⁽¹⁾.

لقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فامتثل لأمر ربه، فقد كان

يشاورهم في السلم والحرب، ويأخذ بمشورتهم، فالسنة حافلة بالمواقف التي شاور فيها المصطفى

الصحابه، حتى قال أبو هريرة: " ما رأيت من الناس أحدًا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله

صلى الله عليه وسلم"⁽²⁾. فكان في بعض الأحيان يطلبها منهم بأسلوب الأمر بقوله: (أشيروا عليّ،

ماذا ترون، ماذا تقولون)، وقد يذكر هذه الألفاظ جميعًا في مشورة واحدة مثل ما فعل في صلح

الحديبية عندما طلب الرأي والمشورة هل يقاتل من نقض العهد، أو يسير ومن معه إلى البيت

الحرام بقوله: "ماذا تقولون ماذا تأمرون أشيروا عليّ"⁽³⁾، فقالوا: (يا رسول الله الأمر أمرك

والرأي رأيك) ثم أشار عليه أبو بكر الصديق بقوله: (يا رسول الله، خرجتَ عامدًا لهذا البيت، لا

تريدُ قتالَ أحد، ولا حربَ أحد، فتوجّه له، فمن صدنا عنه قاتلناه، قال: (امضوا على اسم الله).

(1) - أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني،/ بيروت لبنان، ص27.

(2) - عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي أبو محمد المصري، الجامع في الحديث، تح. مصطفى حسن حسين أبو الخير، دار ابن الجوزي 1996م، السعودية، ج1/ ص394.

(3) - السيوطي، جامع الأحاديث، ص466.

وكان في أكثر الأحوال يطلب المشورة من أصحابه بقوله: (أشيروا عليّ)، مثاله مشورته لأصحابه في حادثة الإفك، تقول عائشة: لَمَّا ذُكِرَ مِنْ شَأْنِي الَّذِي ذُكِرَ، وَمَا عَلِمْتُ بِهِ، قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَطِيبًا فَتَشَهَّدَ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ أَشِيرُوا عَلَيَّ فِي أَنْاسِ أَبْنَاءِ أَهْلِي، وَإِيمِ اللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي مِنْ سُوءٍ وَأَبْنُوهُمْ بِمَنْ، وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَطُّ وَلَا يَدْخُلُ بَيْتِي قَطُّ إِلَّا وَأَنَا حَاضِرٌ وَلَا غَيْبٌ فِي سَفَرٍ إِلَّا غَابَ مَعِيَ...⁽¹⁾. وفي مشورته لهم في أمر الكعبة حيث قال "يأيها الناس أشيروا علي في الكعبة أنقضها ثم أبنى بناءها"⁽²⁾. حيث كان اللفظ في الأحاديث السابقة بلفظ الأمر والمراد منه المشاركة في الرأي وهو يندرج ضمن الإستراتيجية التضامنية، فعندما تطلب من شخص ما المشورة وأنت قادر على اتخاذ القرار فأنت في هذه الحالة تقرّبه منك وتعلي من شأنه وتُلغي الحواجز بينك وبينه وهو ما تهدف الإستراتيجية التضامنية لتحقيقه، حيث يتأثر المتلقي بهذا التضامن ويصبح شريكاً للمرسل في خطابه ويسهل إقتناعه بما يسمع.

وقد يوجه الرسول أصحابه إلى (فعل ما) بلفظ الأمر ويقصد المشورة من بعض الحاضرين وذلك لمعرفة موقفهم من الأحداث الجارية، فيستخدم الإستراتيجية التلميحية مثل ما حدث مع الأنصار في غزوة بدر يقول أنس: لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم إقبال أبي سفيان قال: "أشيروا عليّ فقام أبو بكر فقال له: اجلس فقام عمر فقال له: اجلس فقام سعد بن عبادَةَ فقال إِيَانَا تُرِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نُخِيضَهَا الْبَحْرَ لِأَخْضَانَهَا وَلَوْ أَمَرْتَنَا أَنْ نَضْرِبَ أَكْبَادَهَا إِلَى بَرَكِ الْعِمَادِ لَفَعَلْنَا ذَلِكَ"⁽³⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 878.

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 4/ص 33.

(3) - الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 2/ص 488.

الرسول لم يطلب من الأنصار مباشرة بل لمح لهم بطلب المشورة من الجميع، لأنه كان قد أخذ عليهم العهد بالنصرة في المدينة ولم يأخذ منهم العهد على نصرته خارجها ولما كانت المعركة خارجها أراد أن يعرف موقفهم، فاستعمل الإستراتيجية التوجيهية والتضامنية والتلميحية في كلمة واحدة (أشيروا عليّ)؛ فتمثلة الإستراتيجية التوجيهية بالأمر، والإستراتيجية التضامنية بإشراكهم معه في الرأي، والإستراتيجية التلميحية بتوجيه الطلب إلى كل الحاضرين، وقد عرف الأنصار مراد الرسول بإعراضه عن من تكلم قبلهم، فتكلموا وأتلجوا صدر الرسول بمقاتلتهم حتى تهلل وجه الرسول

ولما كان دينه صلى الله عليه وسلم مشورة أصحابه، أَلْفُوا ذلك منه حتى أصبحوا يعرضون عليه مشورتهم من غير ما يطلب، فهذا الحباب بن المنذر يحكي قصته مع النبي في غزوة بدر بقوله: **خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر فعسكر خلف الماء فقلت يا رسول الله أبوحى فعلت أو برأى قال برأى يا حباب قلت فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت إليه فقبل ذلك مني**⁽¹⁾. في هذا الحديث أبو الحباب هو من عرض المشورة على الرسول، وذلك عن طريق الاستفهام: (أبوحى فعلت أو برأى)، فقال الرسول: (برأى)، أي أشر عليّ؛ لقد استعمل الرسول إستراتيجية التلميح، وأراد بها التوجيه، فأشار أبو الحباب على الرسول فأخذ بمشورته وكان لهذه المشورة الدور الكبير في النصر، وهذا الحديث يعكس صورة العلاقة بين الرسول والصحابة، حيث لا توجد فجوة بينه وبينهم بل إخوان يتعاونون، ويتشاورون، وهذا الأمر يجعلهم يستجيبون للقرار الذي يطرح لأنهم شركاء في صنعه

(1) - الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ج3/ص482.

المبحث الثاني: النهي:

النهي لغة المنع، يُقال: نهى عن كذا بمعنى منعه منه، ومنه سمي العقل نُهيّة، وجمعه نُهي؛ لأنه يمنع صاحبه من الوقوع في الخطأ غالباً، يقول ابن فارس: "النون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ، ومنه أنهيت إليه الخبر بلغته إياه، ونهاية كل شيء: غايته، ومنه: نهيته عنه وذلك لأمر يفعله فإذا نهيته فأنتهى عنك فتلك غاية ما كان وآخره... والنهيّة العقل؛ لأنه ينهى من قبيح الفعل"⁽¹⁾.

النهي بمعناه العام ضد الأمر، ففي النهي الشرعي يمنع الشارعُ المكلفَ من الوقوع فيما يشين فطرته النقية التي فطره الله عليها .

والنهي في اصطلاح العلماء: له تعاريف متقاربة ذكر بعضها البخاري ت(730هـ) منها أنه: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء وقيل هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء⁽²⁾ وقيل هو: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على وجه الاستعلاء. وقد تفاوتت عبارات علماء أصول الفقه في تعريف النهي في الاصطلاح بناء على اختلافهم في تعريف الأمر، وما يُشترط فيهما⁽³⁾. ولعل من أحسن التعريفات أن يُقال: النهي هو: طلب الترك بالقول على سبيل الاستعلاء⁽⁴⁾. يعتبر هذا التعريف جامعاً مانعاً؛ فكلمة طلب تشمل كل طلب سواء كان طلب فعل، أو طلب ترك، ولكن هذا الطلب قيده بكلمة ترك فأخرج طلب الفعل وهو الأمر، أما قوله بالقوة فهو قيد يخرج به طلب الترك

(1) - معجم مقاييس اللغة 5/395 مادة (نهى) .

(2) - البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، بتح عباد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1997م، ج1/ص376.

(3) - يُنظر: المرجع السابق، 1/256 .

(4) - يُنظر: روضة الناظر 2/594، وشرح مختصر الروضة 2/429

بغير القوة فلا يكون نهياً، وقوله على سبيل الاستعلاء فقيدهم أخرج به الطلب على غير وجه الاستعلاء.

ويكاد علماء أصول الفقه يُجمعون على أن النهي طلب الكف على سبيل الاستعلاء، وإذا فقد النهي ذلك فإنه يخرج من الحقيقة إلى المجاز (1).

أولاً: صيغ النهي:

يعد النهي من آليات الإستراتيجية التوجيهية ويصدر ممن هو أعلى مرتبة إلى من هو دونه. ويقارب النهي الأمر في كثير من الأمور، فكما أن للأمر صيغة أصلية، فإن للنهي صيغة أصلية، فـ " للنهي حرف واحد وهو لا الجازمة في قولك: لا تفعل، والنهي مَحذُوبٌ به حذو الأمر؛ لأن أصل استعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلا أفاد طلب الترك فحسب...، والأمر والنهي حقهما الفور " (2)

يأتي النهي بصورة الفعل المضارع المقرون (بلا الناهية) (3)، مثل قولنا: لا تفعل، وهي كثيرة في الحديث النبوي الشريف، وسنكتفي ببعض منها . قال "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" (4)، وردت في هذا الحديث نهياً، وذلك لخوف الرسول صلى الله عليه وسلم على صحابته من بعده، ولحرصه الشديد على توجيههم إلى ما ينفعهم بعده، و ليؤكد لهم أن إيمانهم لا يتم إلا إذا تجنبوا هذا النهي .

وقد ترد في الحديث الواحد مجموعة من النواهي، مثل ما جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه-، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لا تَلَقُوا الرُّكْبَانَ وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ

(1) - يُنظر: المحيّد، ياسين جاسم، الأمر والنهي عند علماء العربية والأصوليين، راجعه وقدم له: محمد بهجة الأثري، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط 1، 1421هـ، ص 177.

(2) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 320 .

(3) - ابن الصائغ، اللحة في شرح الملحة، ج2/ص858.

(4) - صحيح البخاري، ج2، ص 282.

عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلَا تُصَرُّوا الْغَنَمَ وَمَنْ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ
النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا؛ إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ⁽¹⁾. في هذا
الحديث يضع الرسول صلى الله عليه وسلم قانوناً للبيع والشراء، والتعامل بين الناس في
الأسواق، فقد نهى عن تلقي الركبان وهو: أن يتلقى المشتري طائفة يحملون متاعاً فيشتريه منهم
قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار خارج الأسواق؛ حتى لا يُغبنوا في حقوقهم، ولا يلحقهم
الضرر ونهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه: وهو أن يدعو المشتري البائع إلى فسخ البيع
ليشتري منه بأكثر، أو هو السوم على السوم.

كما نهى الرسول عن التناجش وهو: أن يزيد في سلعة تباع وهو لا يريد شراءها
وإنما يريد أن يغري غيره. وقد ورد في حديث آخر بصيغة أخرى، وذلك باستعمال " لا " الناهية
مع نون التوكيد في الفعل المضارع (ولا تناجشوا ولا يزيدن على بيع أخيه)⁽²⁾، ولعل هذه
الزيادة قد استدعاها الخطاب، وذلك لما في هذا الفعل من ضرر متمثل في زرع الأحقاد
والبغضاء بين الناس؛ لذلك احتاج إلى تأكيد هذا النهي بنون توكيد. ونهى أيضاً أن يبيع حاضر
لباد من أجل الضرر، وصورته: أن يحمل البدوي متاعاً ليبيعه في البلد بسعر يومه ويرجع فيأتيه
البلدي فيقول له ضع متاعك عندي لأبيعه على التدرج بزيادة سعره، وفي ذلك إضرار بأهل
البلد. وفي قوله (ولا تصروا الغنم)، فيه نهى، والصر هو: ربط أخلاف الشاة حتى يجتمع لبنها،
وسبب النهي؛ لأن في الصر غشاً وخديعة. وقد وجه الرسول الكريم الصحابة بواسطة أسلوب
النهي، ليحفظ حقوقهم، ويعلمهم كيفية التعامل في الأسواق.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 474.

(2) - صحيح البخاري، ج2، ص 504 .

وبالإضافة إلى أساليب النهي، هناك ألفاظ معجمية تستعمل للنهي وتسمى ألفاظ النهي وتدل عليه عند إطلاقها، وتسمى صيغ النهي وهي مادة: حَرَمَ، وَحَظَرَ، وَمَنَعَ، نَهَى، ومشتقاتها⁽¹⁾، وسيأتي

ذكرها لاحقاً.

1- التصريح بلفظ التحريم:

من فوائد النهي أن يُصرح المتكلم بلفظ التحريم أو عدم الحل، أو ما تسمى بصيغ النهي وهي: مادة حرم، وحظر، ومنع، نهي، وغيرها، ومن أمثلتها في الحديث النبوي، ما جاء في حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفْنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ فَقَالَ: لَا، هُوَ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عِنْدَ ذَلِكَ: قَاتِلِ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهَا ثُمَّ بَاعُوه فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ"⁽²⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يَحِلُّ دَمٌ أَمْرِيءٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِذْنِ ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالنَّيْبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ الْجَمَاعَةَ"⁽³⁾، فقد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، بقوله: (إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ)، مستعملاً صيغة (حَرَمَ)، وقوله: (هو حرام)؛ أي لا تبيعوا هذه الأشياء؛ لأن في بيعها جلب الضرر للمسلمين، وعندما سألوه عن بيع شحوم الميتة، وأنها يُستفاد منها، نهاهم عن فعل ذلك بقوله: (هو حرام)، ثم وجههم بأسلوب جديد

(1) - قطب، مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1420هـ، ص

84-85 نقلاً عن الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص351 .

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص490.

(3) - المصدر نفسه، ص523.

وهو استعمال الفعل الكلامي المتمثل في الدعاء على اليهود بقوله: (قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ)؛ لأنهم كانوا يفعلون ذلك، فخاف أن يتشبهوا بهم؛ حتى يصح هذا المفهوم السائد عندهم. أما في الحديث الثاني فقد وردت لفظة: (لا يحل) لبيان لهم متى يُباح قتل المسلم، وقد استعمل الإجمال والتفصيل، فأجمل الحكم وذكره عاماً، (لا يحل قتل المسلم) حتى ينتبه الحضور لهذا الحكم، ثم يفصل لهم الحكم مستخدماً الاستثناء ليستثني بعض الحالات التي يجوز فيها قتل المسلم، وقد استعمل العدد ليزيد من شدّة انتباههم له، بقوله: (إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ) وقد قسمها إلى: (القاتل العمد، والزاني المحصن، والمرتد عن الدين).

2- صيغ النهي غير الصريحة

يأتي النهي في العربية بأسلوب مباشر يذكر فيه المتكلم صيغة النهي المناسبة، وقد لا يصرح المتكلم بصيغة النهي ولكن يأتي بها غير صريحة وإنما تفهم من السياق عن طريق القرائن، وقد ذكر علماء أصول الفقه صيغاً غير صريحة تفيد النهي⁽¹⁾ نذكر منها:

- النهي بصيغة الخبر

قد يأتي المتكلم بالنهي، ويورده بصيغة الخبر، ومن ذلك ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَتْرَكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ"⁽²⁾. يقول النووي - رحمه الله - في شرح هذا الحديث: "لفظه لفظ الخبر والمراد به النهي وهو أبلغ؛ لأن خبر الشارع لا يتصور وقوع خلافة، والنهي قد تقع مخالفته فكان المعنى عاملوا هذا النهي معاملة الخبر المتحتم"⁽³⁾، وجاء عند

(1) - يُنظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ج2/ص67.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 422.

(3) - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392، ج9/ص192.

السبكي: أن الخبر قد يأتي مرادًا به النهي، كما قد يقع مرادًا به الأمر، وقد استدل السبكي بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، الذي قال فيه: "لا تُزَوِّجُ المرأةَ المرأةَ ولا تُزَوِّجُ المرأةَ نفسها ثم عقب بقوله فإن صيغته خبر لوروده مضموم الجيم ولو كان نهيا لكان مجزومًا مكسورًا لالتقاء الساكنين والمراد به النهي (1).

- نفي الفعل:

قد يريد المتكلم بنفي الفعل النهي عنه، ومن ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن عمر، أن رسول الله، قال: إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الثَّلَاثِ (2). وقوله: "لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ، وَمَنْ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ نَسَبٌ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (3). بمعنى لا ترتكبوا هذه الأفعال، وقد جاء الخطاب بصيغة النفي؛ لأنه كما ذكر الراغب الأصفهاني أبلغ من النهي الصريح (4).

وقد يعبر الرسول عن النهي بذكر عاقبة من لا ينتهي مثلما جاء في الحديث السابق فقد اقترن الفعل بالوعيد أو استحقاق الإثم وسوء العاقبة، وهو كثير الورد على لسانه صلى الله عليه وسلم، مثاله حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْحَلْفُ مَنْفَقَةٌ لِلسَّلْعَةِ، مَمْحَقَةٌ لِلْبِرْكَاتِ (5).

وقد يُعبر عن النهي بالفاظ فيها معنى المنع مثل (ما كان) و (ما ينبغي) ونحوها، ويوضح ذلك القرطبي فيقول: (ما كان وما ينبغي، ونحوهما معناهما الحظر والمنع، فتجيء

(1) - يُنظر الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، ج2/ ص21.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 684.

(3) - السابق، ص21.

(4) - يُنظر: المفردات ص 491 .

(5) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 498.

لحظر الشيء والحكم بأنه لا يكون⁽¹⁾. مثاله قوله صلى الله عليه وسلم " ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم"⁽²⁾. وقوله " ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى..."⁽³⁾. فكل هذه الألفاظ تفيد المنع.

ثانياً: معاني النهي وأغراضه التداولية:

ترد صيغة النهي لمعانٍ كثيرة جمعها الزركشي ت(794هـ) في أربعة عشر معنى منها: التحريم والكراهة والأدب والتحقير والتحذير وبيان العاقبة واليأس والإرشاد وأتباع الأمر من الخوف والدعاء والالتماس والتهديد والإباحة والخبر⁽⁴⁾، وزاد المرداوي ت(885هـ) على هذه المعاني التصبر والتسوية، غير أنه لم يذكر معنى الخبر⁽⁵⁾، يقول الجويني عن صيغة النهي إذا أطلقت يراد بها الحظر، أما إذا تقيدت فإنها تردُّ على وجوه منها: "التنزيه ومنها الوعيد ومنها الدعاء كقوله تعالى: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾⁶، ومنها الإرشاد كقوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾⁷، ومنها بيان العاقبة كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾⁸، وترد بمعنى التحقير والتقليل كقوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾⁽⁹⁾، وترد بمعنى إثبات اليأس كقوله تعالى: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾⁽¹⁰⁾،⁽¹¹⁾

(1) - الجامع لأحكام القرآن: 121/14 .

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج1/ ص 293.

(3) - المصدر نفسه: ج3/ ص 71.

(4) - ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد محمد

تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2000م: ج2/ ص 155-156.

(5) - المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، التخبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق:

عبدالرحمن الجبرين، وآخرين، مكتبة الرشد الرياض، 2000م، ج5/ ص 2282.

6 - سورة آل عمران من الآية 9.

7 - سورة المائدة من الآية 101.

8 - سورة آل عمران من الآية 169.

(9) - سورة طه، من الآية 131.

(10) - سورة التوبة، من الآية 67.

(11) - الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبدالعليم محمود الذئب،

دار الوفاء المنصورة مصر، ط4، 1418هـ، ج1/ ص 218.

- دلالة النهي على التحريم

يعد التحريم الغرض الأصيل للنهي عند الأصوليين، والفعل المنهي عنه هو المحرم، ويعرفونه بقولهم "هو ما زجر الشارع عنه ولم على الإقدام عليه"⁽¹⁾، ويعرفه الأمدى بقوله: "هو ما ينتهض فعله سبباً للذم شرعاً بوجه ما من حيث هو فعل له، ومن أسمائه أنه محرم ومعصية وذنب"⁽²⁾.

وإذا وردت صيغة النهي مطلقة، أي مجردة عن القرائن فعند جمهور أهل العلم تقتضي التحريم⁽³⁾، أما إذا جاءت مقترنة بقرائن فإنها تفهم بحسب القرائن، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم " ... إِنَّمَا هَلْكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"⁽⁴⁾. يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى: (فَاجْتَنِبُوهُ) من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾⁽⁵⁾: "يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينفع معه بشيء بوجه من الوجوه ؛ لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك"⁽⁶⁾. ويقول الشافعي: "وما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم، حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم"⁽⁷⁾، ويقول المرادوي: "فإن تجردت صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن اقتضت التحريم على الصحيح عند العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم"⁽⁸⁾، وينص ابن النجار على أن هذا هو قول الأئمة

(1) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص216.

(2) - الأمدى، الأحكام، ج1/ص156.

(3) - النملة، عبدالعزيز بن عبدالله بن علي، صوارف النهي عن التحريم، مجلة كلية الشريعة والقانون، مصر، 2011م،.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان: 1 ص: 403

(5) - سورة المائدة، من الآية 91.

(6) - الجامع لأحكام القرآن: ج6/ ص 289.

(7) - المرادوي، التحبير شرح التحرير، صج5/ص2283 .

(8) - المصدر السابق، الجزء والصفحة نفسها .

الأربعة فيقول: " فإن تجردت صيغة النهي عن القرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم" (1).

- خروج النهي عن التحريم:

يرى أهل العلم أن النهي مستعمل في التحريم على الحقيقة، وفي غيره على المجاز، ومن أهم المعاني البلاغية والتداولية التي يستعمل النهي فيها على غير الحقيقة ما يأتي:

- الكراهة .

مثاله حديث ابن عمر، قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر، قال: " إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ" (2). وهذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة بالنص،

حيث جاءت نصوص أخرى من القرآن والسنة صرحت بوجود الوفاء بالنذر، ومدح الذين يوفون بالنذر، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (3)، في حديث عائشة رضي الله عنها قول الرسول: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه" (4).

حديث عبد الرحمن بن سمرّة، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم " يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمْرَةَ لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنِ أُوْتِيَتْهَا عَنْ مَسْئَلَةٍ وَكَلْتِ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوْتِيَتْهَا مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ أُعْنِتَ عَلَيْهَا..." (5).

(1) - ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م، ج 3/ص 83 .

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 509 .

(3) - سورة الإنسان، الآية 17.

(4) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 3/ص 337.

(5) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 513.

فالنهي في قوله: (لا تسأل الإمارة) ظاهره التحريم، يقول القرطبي: " قوله: لا تسأل الإمارة، هو نهى وظاهره التحريم "(1) . وهذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة بنص النبي صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث حيث قال: (إن أعطيها عن مسألة) وذلك يدل على جواز سؤالها، إذا كان السائل أهلاً لها .

يقول ابن حجر: " ويستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الإمارة القضاء والحسبة ونحو ذلك"(2) .

والإستراتيجية المستخدمة هي الإستراتيجية التوجيهية بواسطة أسلوب النهي، والإستراتيجية الإقناعية، بواسطة التوكيد؛ حيث يؤكد الرسول صلى الله عليه وسلم أن من طلب الإمارة وكلت إليه، ومن أعطيها من غير مسألة أعانه الله عليها. وقول الرسول: " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده "(3) . في هذا الحديث يعلم الرسول الصحابة النظافة، فينهاهم عن غمس اليد في الإناء إلا بعد الغسل، ويعلل هذا النهي بقوله(فإنه لا يدري أين باتت يده) فكانت الإستراتيجية التوجيهية بواسطة أسلوب النهي، والإستراتيجية التلميحية بواسطة استعمال الكناية، أمافي قوله: " لا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُعَذِّبِينَ، إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ لَا يُصِيبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ "(4)، فقد نهى عن دخول إلى الأماكن التي عُذِبَ فيه أقوام سابقة، وعلل هذا النهي بقوله (لا يُصِيبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ) .

(1) - القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حقيق: محي الدين مستور، يوسف بديوي، أحمد السيد، محمود بزال، دار ابن كثير - دمشق، ط 1، 1417هـ . ج4/ص16 .
(2) - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج3/ص133 .
(3) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها ص 725، برقم (643) .
(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 928 .

وقوله صلى الله عليه وسلم: " من عرض عليه ريحانٌ فلا يردّه فإنّه خفيف المحمل طيب الريح"⁽¹⁾، فقد حمل العلماء النهي في قوله: (فلا يردّه) على الكراهة أخذًا من العلة الواردة في الحديث المرغبة في قبول الطيب من المعطي ؛ لأنه خفيف، ولا يحصل به أذى فلم يبق حامل على الرد ؛ لأن كل ما كان على هذه الصفة ينبغي قبوله⁽²⁾ .

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع دخول ديار المعذبين مطلقًا، فدل على جواز الدخول بهيئة مخصوصة من الخوف والبكاء، والاعتبار بحالهم، وما حل بهم. ففي قوله: (إلا أن تكونوا باكين) النهي جاء مقيدًا بقيد وهو بأن يكون الدخول مع العظة والاعتبار فإذا تحققت الموعظة انتفى النهي.

وقوله: (أن يصيبكم ما أصابهم): ليس مراده العذاب العام؛ لأن هذه الأمة لا تعذب بسنة عامة، لكن إذا دخل في دار قوم أهلكوا بخسف أو عذاب ولم يكن باكيًا، إما شفقة عليهم، أو خوفًا من حلول مثلها به، كان قاسي القلب قليل الخشوع؛ فلا يأمن إذا كان هكذا أن يصيبه ما أصابهم، وكيف يعاقب المرء لمجرد نزوله أرضًا نزلت فيها عقوبة الله، وإنما يعاقب إذا أمن عقوبته، ولم يتعظ من سخط الله بمن عصاه، وخالف أمره⁽³⁾.

- الشفقة:

الشفقة هي: "رقة من نصح أو حُب يؤدّي إلى خوف"⁽⁴⁾، والرسول صلى الله عليه وسلم كان أكثر الناس إشفاقًا على صحابته، فكان كثر النصح والإرشاد لهم، مثاله ما جاء في حديث معاذ بن أنس عن النبي أنه قال: " اركبوا هذه الدواب سالمة وابتدعوها سالمة ولا تتخذوها كراسي لاحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكراً لله منه"⁽⁵⁾. ومثاله قول الرسول لأبي بكر يصبره ويطمئنه في رحلة الهجرة عندما لحق بهم سراقة خاف أبو بكر

(1) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج3/ ص 307.

(2) - يُنظر: المفهم على صحيح مسلم ج 5/ص558.

(3) - ينظر الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج14/ص437.

(4) - ابن منظور، لسان العرب، (ش ف ق).

(5) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 10/ ص367.

على النبي أن يصيبه مكروه فقال له: (أَتَيْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ) ورد عليه الرسول مصبراً: "لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا" (1). لقد أشفق الرسول صلى الله عليه وسلم على أبي بكر، فحاول أن يهذي من روعه، مستخدماً أسلوب النهي، مذكراً إياه أنه في رعاية الله وحفظه، متخذاً من التوكيد وسيلة لتحقيق الطمأنينة في قلبه، وذلك بتظافر الإستراتيجية التوجيهية مع الإقناعية.

- الإباحة:

من الأمور التي يخرج إليها النهي الإباحة مثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعائشة: " لا تحتجبي منه فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب" (2) وكانت عائشة قد احتجبت عن عمها من الرضاعة، ويسمى أفلح عندما استأذن عليها، فلما أخبرت الرسول بذلك نهاها بقوله: (لا تحتجبي منه)، وهو نهى باجتناب الاحتجاب عن عمها من الرضاعة. لقد استخدم الإستراتيجية التوجيهية عن طريق النهي موضعاً سبب الإباحة باستخدام الإستراتيجية الإقناعية بواسطة التعليل وذلك بذكر السبب أي أنه من المحارم.

بل جاءت دلالة الإباحة في رواية أخرى بصيغة الأمر في قول الرسول: (ائذني له). فعن عائشة قالت إن أفلح أبا أبي القعيس استأذن علي بعد ما نزل الحجاب فقلت والله لا آذن له حتى استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أبا القعيس ليس هو أَرْضَعَنِي ولكن أَرْضَعْتَنِي امرأة أبي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يا رسول الله إن الرجل ليس هو أَرْضَعَنِي ولكن أَرْضَعْتَنِي امرأته فقال: " ائذني له فإنه عمك تربت يمينك" (3) .

يبدو من سياق الحديثين أن صيغة النهي كانت أسبق؛ لأن في رواية الأمر ما يدل على ذلك، حيث إن عائشة جادلت الرسول، وناقشته؛ بدليل قولها: (فقلت له يا رسول الله إن الرجل ليس هو أَرْضَعَنِي ولكن أَرْضَعْتَنِي امرأته) فقولها هذا فيه دليل على علمها بنهي النبي إياها عن

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 934.

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج4/ص37.

(3) - المرجع السابق، ج4/ص36.

الاحتجاب عن عمها ولكن يبدو أنها مازال في نفسها شيء من تخيل أن الرضاعة من المرأة، وليس من الرجل، يقوي هذا الاحتمال قولها: (فلما دخل علي) أي: أنها كانت تنتظر الرسول، وكذلك دعاء الرسول لها بقوله (تربت يمينك)، ومعنى تربت يداك؛ أي لصقت بالتراب وهو كناية عن الفقر وحكي ابن العربي أن معناه استغنت يداك وقيل معناه ضعف عقلك ويبدو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاطَبَهَا عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ فَهُمْ يَسْتَعْمَلُونَ هَذِهِ اللَّفْظَةَ عِنْدَ الْإِنْكَارِ لِمَنْ لَا يُرِيدُونَ فَقْرَهُ وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهَا افْتَقَرْتُ يَدَاكَ يُقَالُ تَرَبْتُ فَلَانُ إِذَا افْتَقَرَ فَلَصِقَ بِالتُّرَابِ وَأَتْرَبَ إِذَا اسْتَعْنَى صَارَ مَالُهُ كَالْتُّرَابِ كَثْرَةً وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ بِعَائِشَةَ عَلَى وَجْهِ التَّأْدِيبِ لَهَا لِإِنْكَارِهَا مَا أَقَرَّ عَلَيْهِ وَهُوَ لَا يُقَرُّ إِلَّا عَلَى الصَّوَابِ⁽¹⁾، وبعد هذا الحديث استجابت عائشة واقتنعت ودليل ذلك قول عروة: في نهاية الحديث "فبذلك كانت عائشة تقول حرما من الرضاعة ما يحرم من النسب"⁽²⁾.

- الإرشاد:

مثاله ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةً لِحَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسِنَ شَاةً"⁽³⁾. ودلالة النهي على النصح والإرشاد، واضحة من السياق، وهي تستنبط حثاً أو ندباً على نقيض المنهي عنه وهو (واحتقار الصدقة القليلة) أي: يحثهم ويوجههم إلى كثرة الصدقة، وألا يحتقرن شيئاً من الصدقة، ولو كانت شق تمر، أو فرسن شاة، وفي هذا مؤشر على حرصه صلى الله عليه وسلم على أمته ورحمته بهم وخشيته عليهم.

(1) - ينظر الباجي، سلمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد أحمد عبدالقادر عطا، ط 1، 1999م، ج 1/ص 119.

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج 4/ص 36.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 215، والفرسن بمعنى: رجل الشاة.

- الدعاء

جاء الدعاء بصيغة النهي في الحديث النبوي في الحديث الطويل الذي رواه أبو هريرة، على لسان

الرجل الذي يخاطبه الله يوم القيامة بقوله: "... يَا رَبِّ لَا تَجْعَلْنِي أَشْقَى خَلْقِكَ، فَيَضْحَكُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ، ثُمَّ يَأْذُنُ لَهُ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ تَمَنَّ، فَيَتَمَنَّى، حَتَّى إِذَا انْقَطَعَتْ أُمْنِيَّتُهُ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ كَذَا وَكَذَا أَقْبَلَ يُذَكِّرُهُ رَبُّهُ؛ حَتَّى إِذَا انْتَهَتْ بِهِ الْأَمَانِيُّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لَكَ ذَلِكَ وَمِثْلُهُ"⁽¹⁾.

- الالتماس والتوسل:

لم يرد النهي مقصودًا به التوسل والالتماس على لسان الرسول، بل جاء حكاية على لسان أم اختصمت وامرأة أخرى في صبي لهما، عند نبي الله داود عليه السلام، جاء ذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذُّبُّ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، وَقَالَتِ الْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ؛ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى؛ فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ، فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسَّكِينِ أَشَقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا تَفْعَلْ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى"⁽²⁾. فقول الصغرى لا تفعل إنما هو نهى بصورة توسل واستجداء و التماس إلى سليمان، خصوصًا بعد أن بدا فزعها وجزعها وحرصها على ولدها واضحا من قولها أتشقه ؟ حيث توسلت بقولها ألا تفعل فهي لا تملك في مثل هذا الموقف إلا التوسل والاستجداء والرجاء ؛ إنها مشاعر الأمومة التي جعلتها تتنازل على ولدها للأخرى في سبيل أن يبقى الولد على قيد الحياة.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان ، ص 64.

(2) - المصدر السابق ، ص 537.

- التآدب والملاطفة:

من أخلاقه صلى الله عليه وسلم أنه يحدث الناس ويأمرهم وينهاهم بلطف وأدب، وكان حريصاً على تعليمهم الأخلاق الفاضلة والآداب الرفيعة في كل مناحي الحياة، مثال ذلك ما ورد في حديث أبي قتادة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ" (1).

وجه الرسول الصحابة بواسطة أسلوب النهي وذلك بنهيهن عن بعض الأفعال التي تضر بهم، حيث يرشدهن هذا النهي إلى التآدب عند الشرب وعند قضاء الحاجة، فنهاهن عن التنفس في الإناء عند الشرب، ونهاهن عن لمس الذكر عند التبول. يقول السيوطي: "هَذَا نَهْيٌ تَأْدِيبٌ لِإِرَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي النَّظَافَةِ؛ إِذْ قَدْ يَخْرُجُ مَعَ التَّنَفُّسِ بُصَاقٌ أَوْ مَخَاطٌ أَوْ بُخَارٌ رَدِيءٌ فَيُكْسِبُهُ رَائِحَةَ كَرِيهَةً فَيَتَقَدَّرُ بِهَا هُوَ أَوْ غَيْرُهُ عَنِ شُرْبِهِ" (2).

أما الرابط بين النواهي في الحديث فيجيب عنه عطية محمد سالم بقوله: "الرابطة بين (لا يتنفس في الإناء) وبين (لا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يمس ذكره بيمينه)؟ يمكن أن نقول: بجامع الاستقذار؛ لأن من تنفس في الإناء كان عرضة لتقذيره أو كان عرضة لإيذائه بوصول شيء من الطعام أو الشراب إلى القصبه الهوائية فيؤذيه، وهذا كذلك قد يؤذيه باستعمال اليمينى في ذلك" (3).

كما ورد النهي من الرسول بطريقة مؤدبة لتعليم أبي بكر والصحابة كيفية الأدب عند التخاطب وذلك برده على أبي بكر عندما أقسم عليه أن يخبره هل أخطأ أو أصاب في تفسير الرؤيا للصحابي الذي جاء يقصص رؤياه على الرسول حيث قال: "... فَأَخْبِرْنِي، يَا رَسُولَ اللَّهِ،

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان 94.

(2) - حاشية السيوطي على السندي على سنن النسائي، ج1/ص42.

(3) - شرح بلوغ المرام، المكتبة الشاملة، ج28/ص5.

بِأَبِي أَنْتَ، أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا قَالَ: فَوَاللَّهِ لَتُحَدِّثَنِي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ قَالَ: لَا تَقْسِمُ⁽¹⁾. حيث جاءت دلالة النهي على التأدب في هذا الحديث في قوله (لا تقسم)؛ يفهم ذلك من قرينة السياق والعرف، أما السياق فهو من ورود النهي بعد أن تجاوز أبو بكر على النبي وأقسم مرتين، دونما قصد منه إلى تجاوز قدر الرسول عندما سمع الرجل يحدث الرسول عن رؤيا رآها، فأسرع أبو بكر إلى قوله: (بأبي أنت، والله لتدعني فأعبرها)، فلما عبرها أعاد القسم مرة ثانية بقوله: (فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت) عندها نهى الرسول على هذا الفعل بأسلوب غاية في الأدب (لا تقسم). أما قرينة العرف فكون الرسول أرفع قدرًا من أبي بكر ومن الأدب ألا يتجاوز الأدنى الأعلى بالقسم عليه والإصرار عليه.

- التيسير:

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ما خيّر في أمرين إلا اختار أيسرهما فهو الذي يقول لصحابته: "يَسِّرُوا وَلَا تَعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا"⁽²⁾. فهو في هذا الحديث ينهاهم عن التعسير ويأمرهم بالتيسير؛ لأن الدين الذي جاء به دين يسر وبشرى، أما نهى الرسول لعبدالله بن عمرو بن العاص عن المداومة على الصوم كل يوم، والقيام كل ليلة فيتمثل فيه التيسير في أجل مظاهره ولنستمع إلى عبدالله يخبرنا القصة بقوله: "قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَلَمْ أُخْبِرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِحَسْبِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِرُؤُوكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ تَصُومَ كُلَّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنَّ لَكَ بِكُلِّ حَسَنَةٍ عَشْرَ أَمْثَالِهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ كُلُّهُ فَشَدَّدْتُ فَشَدَّدَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً قَالَ: فَصُمْ صِيَامَ نَبِيِّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا تَزِدْ عَلَيْهِ قُلْتُ: وَمَا كَانَ صِيَامَ نَبِيِّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: نِصْفُ الدَّهْرِ"⁽³⁾. فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَقُولُ بَعْدَمَا كَبِرَ: يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وجه

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 703 .

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 542 .

(3) - المصدر نفسه، ص 338 .

الرسول صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو بواسطة النهي عن مداومة الصيام والقيام تيسيراً عليه وتسهيلاً مستخدماً في خطابه الحجج والبراهين وذكر العقاب والثواب حتى يقنعه بهذا النهي فذكره بحقوق مترتبة عليه من حق الجسد في الراحة، وحق العين في النوم، وحق الزوجة بالمعاشرة، وحق الزور للطعام، ثم لم يتركه بدون إرشاد وتعليم، بل علمه كيف يكون صيام الدهر وأخبره بالثواب المترتب على ذلك، وعندما أُلح عبدالله على الرسول أنه يطيق ذلك أرشده إلى صيام يوم وإفطار يوم وهو صيام نبي الله داوود، ولكن عبدالله قال ذلك الكلام؛ لأنه كان في أوج الشباب وعنفوان القوة والرسول خاطبه بهذا الخطاب؛ لأنه أعلم بطبيعة النفس البشرية، ولأن خطابه له كان للبشرية كلها، والدليل على ذلك قول عبدالله في آخر حياته: (يَا لَيْتَنِي قَبِلْتُ رُحْصَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لأنه فهم مغزى الرسول ومقصده عندما خارت قواه وضعفت عزيمته، وهي طبيعة البشر.

حديث أبي قتادة، قال: بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ سَمِعَ جَلْبَةَ رِجَالٍ، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: مَا شَأْنُكُمْ قَالُوا: اسْتَعْجَلْنَا إِلَى الصَّلَاةِ، قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوا، إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأْتِمُوا⁽¹⁾. وحديث ابن عمر، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا وُضِعَ عِشَاءُ أَحَدِكُمْ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَايْدَعُوا بِالْعِشَاءِ، وَلَا يَعْجَلْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ⁽²⁾.

في الحديث الأول نهى الرسول عن الإسراع عند الحضور إلى الصلاة وذلك تخفيفاً على الصحابة وعلمهم أنهم عند الحضور فهم في صلاة فعليهم بالسكينة والوقار، أما في الحديث الثاني فقد خفف عنهم ويسر عليهم مشقة الصلاة في حضرة العشاء، ونهاهم عن الإسراع في تناول الطعام طلباً للصلاة، إضافة إلى الأمر بقوله فابدعوا به، فيه من التيسير ما لا يخفى على فطن، حيث يدفع النهي الانشغال في الصلاة، ويحقق الخشوع والسكينة.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 177.

(2) - المصدر نفسه، ص 168.

وبعد هذا العرض يمكن أن نستنتج ما يلي:

- أسلوب الأمر والنهي من أكثر الأساليب حضوراً في الحديث النبوي، وذلك لطبيعة الدعوة.
- إن ظاهرة خروج الأمر والنهي إلى المعاني البلاغية هي من الظواهر التي دعت إليها حاجة المتكلم ليعبر عن ما يريد بطريقة تداولية ، وقد عرفها العلماء القدامى مع بداية التأليف في فروع الثقافة المختلفة، واستطاعوا الوصول إلى المعاني الثواني.
- إن المعاصرين الذين كانت لهم عناية بالتطور التاريخي في علم البلاغة لم يلتفتوا إلى دور الأصوليين ومنهجهم في هذا المجال.
- الأوامر والنواهي في الحديث النبوي الشريف منها ما هو على الحقيقة، فيطلب بها تحقيق أو ترك ما بعدها على الوجوب، ومنها ما هو خارج عن الحقيقة إلى معان بلاغية تعرف من السياق، والمقام، والقرائن، مثل الرجاء والتمني والإباحة والتخيير، والتعجيز والتهديد وغيرها، بل كانت هذه المعاني هي الأكثر والأظهر في الحديث النبوي.
- فهم الصحابة خطاب النبي فهماً تداولياً دقيقاً، وأقاموا على هذا الفهم أحكام الشريعة من إباحة وتحريم ومكروه ومندوب وغيرها.
- عند تطبيق إستراتيجيات الخطاب على الأمر والنهي في الحديث النبوي تبين أن أكثرها حضوراً الإستراتيجية التوجيهية؛ لأن الأمر والنهي توجيه، ثم الإستراتيجية التضامنية، ثم الاقناعية و التلميحية.

المبحث الثالث: الاستفهام:

لأسلوب الاستفهام أهمية بالغة في الخطاب اللغوي، وتكمن أهميته في الدور الذي يؤديه في عملية التواصل بين البشر، وهو من أبرز أدوات التخاطب؛ لتوفر أسلوبه على مرسل ومرسل إليه ورسالة، كما يؤدي الوظيفة التبليغية والحجاجية. وهو من الآليات اللغوية التوجيهية "بوصفها توجه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها، ومن ثم فإن المرسل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث، بل وللسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون..."⁽¹⁾. والاستفهام في اللغة طلب الفهم؛ وذلك لأن الهمزة والسين والتاء، إذا زيدت في أول الفعل الثلاثي أفادت معنى الطلب؛ فهو طلب العلم عن شيء لم يكن معلوماً أصلاً، مشتق من مادة (فهم) وقد عرفه ابن منظور بقوله: "الفهم: معرفتك الشيء بالقلب وفهمت الشيء: عقلته وعرفته، وفهمت فلاناً وأفهمته وتفهم الكلام: شيئاً بعد شيء واستفهمه: سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء، فأفهمته تفهيماً"⁽²⁾. ويقول في موضع آخر: "استفهم سأل أن يفهمه"⁽³⁾، وهو بهذا المعنى سؤال عن أمر يجهله السائل، إلا أن بين الاستفهام والسؤال بعض الفروق، يقول صاحب اللسان "سألته عن الشيء سؤالاً ومسألة... وسألته الشيء بمعنى استعطيته إياه... وسألته عن الشيء استخبرته"⁽⁴⁾، وفي الوسيط: "سأله عن كذا، وبكذا، سؤالاً وتساؤلاً ومسألةً: استخبرته عنه"⁽⁵⁾.

وعلى هذا يكون السؤال أعم من الاستفهام. ولا يختلف مفهوم الاستفهام في اصطلاح

النحاة والبلاغيين عن معناه اللغوي، فقد عرفه ابن فارس (ت395هـ) في كتابه (الصاحبي)

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص325.

(2) - ينظر، لسان العرب، مادة (فهم).

(3) - نفس المصدر، مادة سأل.

(4) - نفس المصدر ونفس المادة.

(5) - إبراهيم أنيس وآخرون، ج1/ص411.

بقوله: " هو طلب خبر ما ليس عند المستخبر⁽¹⁾. وفرّق بين الاستخبار والاستفهام بقوله: " الاستخبار أنك تستخبر فتُجاب بشيء فربما فهمته وربما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم، تقول أفهمني - ما قلت. (2)

يأتي بعد ذلك ابن مالك (686هـ) ليبيّن في كتابه (المصباح) "أن الاستفهام طلب ما في الخارج أن يحصل في الذهن من تصور أو تصديق موجب أو منفي"⁽³⁾. وأما العلوي (ت749هـ) فإنه في كتابه (الطراز) تطرق إلى مفهوم الاستفهام بشكل دقيق حيث قال: " وهو طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام به، فقولنا طلب المراد عام فيه وفي الأمر، وقولنا على جهة الاستعلام يخرج منه الأمر فإنه طلب المراد على جه التحصيل والإيجاد إلا أنه على نوعين، اسم وحرف..."⁽⁴⁾.

وأما الدراسات المعاصرة فقد أولت الاستفهام أهمية كبيرة وعناية خاصة باعتباره من الصيغ والتراكيب التي لها دور فعال في بناء النصوص، وما يحققه من توجيه و إحياء وقوة إيلاغ لدى المتلقي. بل ويعتبره بعضهم من الإستراتيجيات اللغوية التوجيهية "بوصفه توجه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليه، ومن ثم فإن المرسل يستعمله للسيطرة على مجريات الأحداث، بل والسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون..."⁽⁵⁾ يؤكد هذا الكلام ما قاله ديكر و أنسكرو بقولهما " إن

(1) - ابن فارس أحمد، الصاحبى فى فقه اللغة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة ومطبعة دار احياء الكتب العربية، ط 1، 1977م، ص 292.

(2) - ابن فارس، الصاحبى، ص 292.

(3) - ابن الناظم، بدر الدين بن مالك الدمشقى، المصباح، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 2001م، ص: 149

(4) - العلوي، يحيى بن حمزة بن علي، الطراز، تحقيق: عبدالحميد هنداوى، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م، ج3/ص158.

(5) - الشهرى: إستراتيجيات الخطاب، ص123.

الغاية من الاستفهام تتمثل في أن نفرض على المخاطب به إجابة محدودة يملئها المقنضى الناشئ عن الاستفهام، فيتم توجيه دفة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي في الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي⁽¹⁾، ولذلك يجب على المتلقي ألا يقوم بقراءة حرفية للمفوض، بل عليه أن يفهم غرض المرسل تداولياً.

أما استنبئية فقد فصل بين مفهوم الاستفهام الدلالي ومفهومه التركيبي معللاً هذا الفصل بقوله: "وذلك من أجل إبراز حقيقته التركيبية التي تلتبس أحياناً بحقيقته الدلالية"⁽²⁾، فمفهوم الاستفهام الدلالي عنده: طلب العلم بمضمون شيء لم يكن معلوماً من قبل، أما المفهوم التركيبي: فهو تحويل تركيب إخباري إلى استفسار، باستعمال أدوات خاصة، وتغيم معين، أو الاكتفاء بالتغيم أحياناً.⁽³⁾ يتضح مما سبق أن الاستفهام هو وسيلة يستعملها المرسل لإقناع المرسل إليه وتوجيهه الوجهة التي يريد.

أغراض الاستفهام التداولية:

الاستفهام في الحقيقة طلب الاستخبار والفهم، ولكن قد يخرج عن الاستخبار إلى غرض آخر على وفق متطلبات السياق، فأحياناً نجد أحد الأطراف يثير تساؤلاً لا يريد منه طلب الفهم؛ وإنما غرض آخر يكشف عنه السياق، وهو ما يسمى بالتداولي، و من أغراض الاستفهام التي ذكرها العلماء: الأخبار والتعظيم والتعجب والتوبيخ والتقريب والأمر والنهي والتهديد والتوعد، وغيرها من الأغراض التي تنبه لها العلماء العرب قديماً والتي نجدها ماثورة في كتب النحو والبلاغة إذ تناول النحاة مباحث الاستفهام وخصوها بالناية والاهتمام، مع بيان ما لها من أثر في علم المعاني، فكان أول من اهتم بالاستفهام وأدواته وأغراضه سيبيويه (ت180هـ)، الذي

(1) - Ducret et Anscombe, L'argumentation dans la langue, p30 - نقلاً عن حافظ علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ص66.

(2) - استنبئية، سمير شريف، الشرط والاستفهام في أساليب العربية، الناشر: سمير شريف استنبئية، أربد، الأردن، 2000م، ص 98.

(3) - ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تحدث عنها في مواضع جمة في كتابه نذكر منها حديثه عن الاستفهام التوبيخي في (باب ما جرى من الأسماء التي لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل) بقوله: "وذلك قولك: أتميمًا مرة، وقيسيًا أخرى... فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له وهو عندك في تلك الحال في تلونٍ وتقلٍ وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك"⁽¹⁾.

ثم أتى الفراء (ت207هـ) فذكر في كتابه (معاني القرآن) بعض استعمالات الاستفهام والتي منها: الإخبار والتعظيم والتعجب والتوبيخ⁽²⁾، وقد خالف الفراء سيبويه في مسألة خروج (هل) كغيرها من أدوات الاستفهام عن الاستفهام إلى معنى آخر سواء أكان ذلك المعنى التقرير أم الأمر أو غير ذلك⁽³⁾. أما سيبويه فيرى بأن (هل) تستعمل في الاستفهام فحسب.

أما أبو عبيدة (ت208هـ) في كتابه (مجاز القرآن) فكان مدركاً للتغيير في مدلول الاستفهام وخروجه عن أصل وضعه إلى أغراض بلاغية، ذكر منها: الإخبار والتقرير والتوعد والنفي والتهديد⁽⁴⁾.

نثر المبرد (ت285هـ) كثيراً من مسائل الاستفهام في كتابيه (الكامل) و(المقتضب)، وعرض لبعض أغراضه، فذكر منها التقرير والتوبيخ والتسوية⁽⁵⁾. يقول: "وتأتي المصادر في الاستفهام على جهة التقرير وذلك قولك: أقيماً وقد قعد الناس، لم تقل هذا سائلاً ولكن قلت موبخاً منكرًا لما هو عليه"⁽⁶⁾. والمتمعن لكتابي المبرد يجد أنه لم يبتعد عما قال به سيبويه، بل إن جميع آرائه قالها سيبويه قبله⁽⁷⁾.

(1) - سيبويه، الكتاب ج1/ص172.

(2) - الفراء، يحي بن زياد، معاني القرآن، تح: عبدالفتاح شلبي، دط. دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ج2، ص229.

(3) - الفراء، معاني القرآن، ج9/ص202.

(4) - ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت، ج1/ص31.

(5) - محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تحقيق: محمد أحمد الدالي، ط3، بيروت 1997م، مؤسسة الرسالة، ج1/ص277.

(6) - المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، 1963م، ج3/ص138.

(7) - ناغش، عيدة، أسلوب الاستفهام في الحديث النبوي في رياض الصالحين، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزيوزي، الجزائر، 2012م، ص26.

يرى ابن جني(392هـ) في كتابه (الخصائص) أن العرب استعملت الاستفهام لتبتعد عن الإطالة والإطناب وذلك في قوله: " ألم تسمع إلى ما جاؤوا به من الأسماء المستفهم بها، كيف أغنى الحرف الواحد عن الكلام المتناهي في الأبعاد والطول فمن ذلك قولك: كم مالك؟ ألا ترى قد أغناك بذلك عن قولك: عشرة مالك أم عشرون؟، أم ثلاثون أم مائة، أم ألف؟، فلو ذهبت تستوعب الأعداد لن تبلغ ذلك أبداً لأنه غير متناه فلما قلت: (كم) أغنت هذه اللفظة الواحدة عن تلك الإطالة غير المحاط بآخرها ولا المستدركة، وكذلك(أين)..."(1).

كما أشار ابن جني إلى خروج الاستفهام عن معناه، وذكر في ذلك شواهد، ويرى أن الاستفهام الذي يخرج عن معناه يظل ملاحظاً لهذا المعنى ناظراً إليه حيث يقول: " واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على بابه ملاحظاً له وعلى صدّد الهجوم عليه "(2)، ثم جاء ابن فارس(ت395هـ) في كتابه (الصاحبي) فأولى أسلوب الاستفهام عناية خاصة فجعله المبحث الثاني من باب (معاني الكلام) وأفرد له قسماً خاصاً عرض فيه إلى سبب تسميته، والمعاني البلاغية التي حققها خروج صيغته عن أصلها(3).

لقد لاحظ ابن فارس أن الاستفهام نوعان: الأول قائم على الأصل اللغوي، وهو الاستفهام الحقيقي الذي يكون ظاهره موافقاً لباطنه، كسؤالنا عما لا نعلمه، فنقول: ما عندك؟ ومن رأيت؟، والثاني هو الاستفهام المجازي، وهو ما خرج عن الأصل اللغوي إلى معان مجازية، وهذه المعاني كثيرة أطل في استقصائها حتى أوصلها إلى خمسة عشر (4)، أما السيوطي (ت911) في كتابه (الإتقان) فقد أورد اثنين وثلاثين معنى للاستفهام(5).

(1) - بن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط2، ج2/ص462.

(2) - المصدر السابق، ج2/ص464.

(3) - ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص 292-297.

(4) - ينظر المصدر نفسه، ص 292-297.

(5) - انظر أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة: في المعاني والبيان والبديع؛ شرح وتحقيق: حسن حمد، دار الجيل، 2002م، ص 65 - 66.

لقد بذل الجرجاني(ت417هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) عناية واضحة في دراسة الاستفهام ؛ فتناوله من زاوية فنية تتعلق بالتقديم والتأخير حيث قال: "ومن أبين شيء في ذلك- يقصد التقديم والتأخير- في قوله تعالى ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾ الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت (أفعلت؟) فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وإذا قلت: أنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه "(1)، كما ذكر جملة من المعاني التي يفيدها الاستفهام

تحدث ابن مالك (686هـ) في كتابه (المصباح) عن خروج الاستفهام عن الحقيقة بقوله: "ولكون الاستفهام طلب ما في الخارج أن يحصل في الذهن استلزام أن لا يكون واردًا على الحقيقة إلا إذا صدر من شك مصدق بإمكان الإعلام، ومتى صدر من عالم بحال المستفهم عنه، أو ممن لا يصدق بإمكان الإعلام به فهو، وإلا بطريق المجاز. وكثيرا ما يُعدى الاستفهام عن موارد الحقيقة إلى ما يناسب المقام من إفادة"(2). يذكر ابن مالك في كلامه السابق أن من أسباب خروج الاستفهام إلى أغراض أخرى هو ما يطلبه السياق، فيخرج المرسل بهذا الأسلوب من الحقيقة إلى المجاز ليحقق أغراضه التي استخدم من أجلها الاستفهام، وقد أكد هذا القول الخطيب القزويني (ت 739هـ) في كتابه (الإيضاح) بقوله: "...ثم هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل في معانٍ غير الاستفهام بحسب المقام..."(3).

بعد هذا العرض يتبين لنا أن هذا الأسلوب يتميز بتنوع في الأغراض والدلالة، وما هذا التنوع في دلالة الاستفهام إلا ثمرة لثرائه الفني؛ فقد تجد للاستفهام الواحد أكثر من دلالة يظن بعض إلى بعضها، ويفطن آخرون إلى سواها، بل قد تجتمع معانٍ كثيرة لاستفهام واحد(4). وهذا الثراء الدلالي للاستفهام مرده إلى أن هذا الأسلوب - والأساليب الإنشائية بعامة - يتوقف فهم

(1) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التتجي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1995م. ص 111.

(2) - المصدر نفسه، ص:150.

(3) - القزويني، الإيضاح، ج 1/ص 234.

(4) - عبدالباري، عبدالعزيز فتح الله، بلاغة الاستفهام في الحديث النبوي الشريف، بحث منشور على شبكة المعلومات، www.alukah.net.

دلالته على عدّة اعتبارات تدخل جميعها تحت مصطلح السياق، أعني: السياق اللغوي، أو المقالّي، أو اللفظي للأسلوب، من حيث البناء اللغوي بمستوياته الصوتيّة والصرفيّة والتركيبيّة، ولا سيّما "طريقة نطق الجُمْل، وظواهر التطرّيز الصوتي...، المصاحبة لهذا النطق، ومنها النَّبْر، والتتغيم، والفواصل الصوتيّة"⁽¹⁾. و على الرغم من تعدّد معاني الاستفهام أو دلالاته الفنيّة، فإنّه كذلك مُشعر ببقاء معناه الحقيقي، وهذا ما فطن إليه القدامى من أمثال ابن فارس حيث كان يذكر مع كلّ معنى من معاني الاستفهام أنّه في الأصل استخبارٌ، وقد يكون بمعنى كذا، كقوله: "ويكون استخباراً، والمعنى تقرير"⁽²⁾، و السيوطي في قوله: "ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام مع كلّ أمرٍ من الأمور المذكورة"⁽³⁾.

وأسلوب الاستفهام في الحديث النبوي الشريف غالباً ما يعدل عن معناه الحقيقي إلى معانيه المجازية⁽⁴⁾، وما ذلك إلا لغاية توجيهية وهي أن المرسل في الاستفهام المجازي لا يطلب الفهم لنفسه، وإنما يريد إفهام المخاطبين مقصده وتوجه أفكارهم الوجهة التي يسعى إليها. كما يأتي الاستفهام في الحديث النبوي ليؤدي وظيفة تداولية تتمثل في إقناع المتلقي وذلك بخروجه إلى أغراض أخرى؛ مثل التقرير، والتحذير،... وغيرها، متخذاً من الحوار سبيلاً للإقناع، فالحوار يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة "عن اقتناع عقلي وارتياح نفسي، واطمئنان وجداني يجعل صاحبه يعيش حياته وهو ثابت على ما آمن به ثباتاً لا يُنازعه ريب، ولا يُخالطه شك، ولا يحوم حوله وهم"⁽⁵⁾، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستعمل أسلوب الاستفهام لإشراك الطرف الآخر في الحوار وبذلك يكون عنصراً فعالاً في العملية التواصلية؛ لأن الحوار أسلوب لغوي، يصل المتحاورين بموضوع الكلام وصلّاً عملياً مباشراً ويرسخه في أذهانهم ترسيخاً؛ لأنه ضرب من الإثارة التي تسترعي الانتباه⁽⁶⁾.

(1) - محمد يوسف حبّص، البحث الدلالي عند الأصوليين، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1991م، ص31.

(2) - ابن فارس؛ الصاحبي، ص 293.

(3) - السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن، الإتيان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، تحقيق فؤاد أحمد، 1999م، ج2/ ص 217.

(4) - أنظر أدبوان، محمد، نظرية المقاصد بين حازم القرطاجي ونظرية الافعال اللغوية المعاصرة، ص41-42.

(5) - طنطاوي، محمد سيد، أدب الحوار في الاسلام، د.ط. مصر: 2003م، ص3.

(6) - ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين، ص16.

لقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم أغلب أدوات الاستفهام، وكان دقيقاً في اختياره حيث كان يختار الأداة الاستفهامية المناسبة للسياق الذي ترد فيه لإيصال التركيب اللغوي سليماً إلى المخاطب، فيستطيع فهم الرسالة دون لبس أو غموض، كما يهتم بمراعاة ما يلي الأداة الاستفهامية إذ إن هناك فرقاً شاسعاً بين المعنى الذي يصل إلى المخاطب إذا ما جاءت بعد الأداة الاستفهامية جملة اسمية، والمعنى إذا أتت بعدها جملة فعلية وكذلك هناك اختلاف في التعبير بالفعل الماضي بعد أداة الاستفهام، عن التعبير بالفعل المضارع بعدها. تعد الهمزة من أكثر أدوات الاستفهام استعمالاً في الحديث النبوي؛ وذلك أنها تستعمل للاستفهام عن مضمون الجملة أي عن صحة نسبة المسند إلى المسند إليه، وهو ما يسمى بالتصديق، كما تستعمل لطلب التعيين الذي يسمى بالتصوير...، يضاف إلى ذلك بعض المعاني المجازية التي تكاد تتفرد بها (الهمزة) ومنها التسوية والتقريب خصوصاً أن التقرير هو أكثر المعاني المجازية التي يخرج إليها الاستفهام في الحديث النبوي⁽¹⁾.

تعد أدوات الاستفهام جزءاً رئيساً في تركيب الأسلوب إلا أنها لا تكفي وحدها لتحقيق معنى الاستفهام في المستوى المنطوق؛ بل تحتاج إلى التنغيم، يقول استيتية: "إن ادخال إحدى أدوات الاستفهام على التركيب التقريري الإخباري، لا يكفي وحده في المستوى المنطوق من اللغة، بل لا بد من التنغيم إلى جانب ذلك"⁽²⁾. بل قد يستغنى بالتنغيم عن الهمزة في أسلوب الاستفهام يؤكد هذا المعنى استيتية بقوله: "فإن التنغيم أرسخ قاعدة، وأثبت ركناً من بعض الأدوات"⁽³⁾، إلا أن التنغيم لا يقوم بدور الاستفهام نيابة عن الأداة إلا حين تستعمل الأداة للتصديق دون التصور حيث يجوز حذف همزة الاستفهام، وهل استغناء بالتنغيم، وذلك حين تستعملان للتصديق، دون التصور، أما حين تستعملان للتصور فلا يجوز حذفهما؛ لأن التنغيم لا يقوم بوظيفة التصور⁽⁴⁾.

(1) - ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الحديث النبوي، ص 34.

(2) - الشرط والاستفهام في الأساليب العربية، ص 99.

(3) - المرجع نفسه، ص 100.

(4) - ينظر المرجع نفسه، ص 101.

لقد استغنى الرسول بالتنعيم عن الأداة في خطابه كثيراً، من ذلك ما جاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أبيضٌ وَهُوَ نائمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: "مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟، قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَعْمٍ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ" (1). الناظر إلى عبارة الرسول (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)، وعبارة جبريل (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) لا يجد فرقاً بينهما من حيث الشكل، بل الفارق الوحيد بينهما هو النطق بالتنعيم، فالتنعيم هو من يحدد أن الأولى استفهام، والثانية والثالثة استغراب وتعجب من أبي ذر، والذي يوضح هذا المعنى هو التنعيم.

- التقرير:

هو طلب الإقرار بمضمون الكلام، حتى يُصبح مضمون الكلام المطلوب تقريره مستقراً ثابتاً عند المخاطب، "فتقريرُ الإنسان بالشيء جعله في قراره، وقررتُ عنده الخبر؛ حتى استقرَّ" (2)، ويُقال: "أقررتُ الكلام لفلان إقراراً؛ أي: بينته حتى عرفه" (3)، وأصل المادة دائر على دلالة الاستقرار؛ تقول: "قرره وأقره في مكانه، فاستقرَّ" (4)، و"القرارة، والقرار: ما قرَّ فيه الماء" (5)، ومنه أخذ معنى التقرير، فهو طلب السائل من المسؤول أن يُقرَّ بثبوت أو نفي مضمون الاستفهام، ويعترف به اعترافاً مستقراً يُشبه استقرار الماء في الأرض، بحيث لا يتأتى للسامع أو المسؤول الإنكار، وإقرار المسؤول: "إذعان للحقِّ واعترافٌ به، أقرَّ بالحقِّ؛ أي: اعترف به، وقد

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 28.

(2) - اللسان، مادة قرر، ج 8/ص 469.

(3) - المصدر نفسه.

(4) - المصدر نفسه.

(5) - المصدر نفسه، ص 470.

قرَّره عليه، وقرَّره بالحقِّ غيرُه، حتى أقرَّ⁽¹⁾؛ ولذا عرفه أهل البلاغة بأنَّه: "استفهام غايته حملُ السامع على الإقرار"⁽²⁾، والاعتراف بأمرٍ قد استقرَّ عنده ثبوته أو نفيُّه.

وميزة التقرير بالاستفهام أنَّ فيه انتزاعاً بالإقرار من المخاطب، وإقرارُ المخاطب بمضمون الاستفهام - ثبوتاً أو نفيّاً - أكَّد من ذكره بأسلوب الخبر، ثم إنَّ أسلوب الاستفهام يحقِّق عنصر التفاعل بين المتكلم السائل، والمستمع المسؤول، وهو ما حدَّث في حديث النَّبي صلى الله عليه وسلَّم الذي رواه سليم بن عامر الخبائري حيث قال سمعت أبا أمامة يقول أتى رسول الله صلى الله عليه وسلَّم شاب فقال يا رسول الله ائذن لي في الزنا فصاح به الناس وقالوا مه فقال النبي صلى الله عليه وسلَّم: "ذروه. ادن، فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلَّم فقال أتعبه لأمك؟ قال لا قال فكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتعبه لابنتك؟ قال لا قال وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم أتعبه لأختك؟ قال لا قال فكذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم، أتعبه لعمتك؟ قال لا قال فكذلك الناس لا يحبونه لعماتهم، أتعبه لخالنتك؟ قال لا قال وكذلك الناس لا يحبونه لخالاتهم فآكره لهم ما تكره لنفسك وأحب لهم ما تحب لنفسك فقال يا رسول الله ادع الله أن يطهر قلبي فوضع النبي صلى الله عليه وسلَّم يده على صدره فقال اللهم اغفر ذنبي وطهر قلبي وحصن فرجه قال فلم يكن بعد ذلك يلتفت إلى شيء"⁽³⁾.

في الحديث السابق كان الشاب يجيب على كل استفهام بـ(لا) تقريراً، والرسول لم يكن يهدف في كل مرة إلى أن يجيب؛ لأن ما استفهمه عنه معلوم من سياق الحال، ولكن الرسول كان يهدف إلى توجيهه حتى يصل به إلى الاقتناع التام بالابتعاد عن الزنا مستخدماً أسلوب

(1) - اللسان، ج 8 /ص 472.

(2) - الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية: نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1992م، ص 112.

(3) - الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، مسند الشاميين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ج2/ص 140 .

الاستفهام و القياس التمثيلي، وقد تحقق للرسول ما سعى إليه في خطابه وذلك واضح من اقتناع المخاطب بالحجج مما جعله يطلب من الرسول الدعاء بأن يطهر الله قلبه.

وفي الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدريّ يحاول الرسول إقناع النساء بأنهن ناقصات عقل ودين وذلك في الحوار الذي دار بينه وبينهن مستخدماً أسلوب الاستفهام حيث قال صلى الله عليه وسلم: " يا معشر النساءِ تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار فقلن: وبم يا رسول الله قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحدائكن قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها" (1).

قوله صلى الله عليه وسلم: (أليس) استفهام جاء للنفي والتقرير، وعبر بلفظ الاستفهام لإنكار النفي في (ليس) وذلك للمبالغة في الإثبات، والمراد تقرير ذلك في النفوس والحديث به إثبات وليس نفيًا، لأن الهمزة تفيد الإنكار الذي يفيد النفي، وليست تفيد النفي فيصبح نفي النفي إثباتًا.

المسلمات يسألن الرسول لماذا هن ناقصات عقل ودين فيعلل قوله بسؤال (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) وهو يقصد بذلك قول المولى عز وجل: (وستشهدوا شهيدين) (2)، وكان بمقدور الرسول أن يذكرهن بالآية الكريمة ولكن أراد أن ينتزع الإقرار منهن فكان ذلك بطرح السؤال فيفتعن ويقررن بذلك بقولهن (بلى)، ثم يجيبهن عن سبب نقصان الدين بقوله: (أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم) فيأتي الجواب منهن (بلى).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 24.

(2) - سورة البقرة من الآية : 282.

أما في حديث أبي هريرة، الذي سَمِعَ فِيهِ الرَّسُولَ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسَلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا، مَا تَقُولُ ذَلِكَ بِيَقِي مِنْ دَرَنِهِ قَالُوا: لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا قَالَ: فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا" (1). فقد افتتح المصطفى خطابه بصيغة (أرأيتم؟) وهي صيغة يمهّد بها لسؤال وهي صيغة تهييء الأذهان وتثير النفوس لمعرفة المسؤول بها عنه وقد وردت هذه الصيغة أكثر من عشرين مرة في كتاب اللؤلؤ والمرجان، وهذا التكرار ناتج عن تأثر الرسول بأسلوب القرآن حيث وردت هذه الكلمة في العديد من الآيات (2)، وهي صيغة تدل على استفهام خرج إلى الأمر بمعنى (أخبروني): هل يبقى من درن الإنسان شيء إذا اغتسل من نهر أمام بيته خمس مرات؟ فإذا أقررتم بالنفي، فكذلك الذنوب تمحوها الصلوات الخمس، ولا يبقى منها شيء.

لقد وجه الرسول خطابه بأسلوب الاستفهام في مقام الأمر، ليقنع المتلقي بما سيقول ويغريه بأن يجيب على السؤال، خصوصاً أنه استعمل الإستراتيجية التضامنية باحترامه للمخاطب والنزول إلى مستواه مستخدمًا الحوار وذلك بتركه الأمر وهو قادر عليه إلى الاستفهام، فيقول: (هل يبقى من درنه شيء؟) القصد من هذا الاستفهام النفي؛ فالاستفهام يخرج إلى النفي كثيرًا في كلام العرب وأشعارهم، وفي القرآن الكريم والسنة المطهرة، لأن هذا الأسلوب يثير المتلقي، ويزيد الخطاب جمالية وروعة، والرسول أثر التعبير هنا بأسلوب الاستفهام؛ حثًا لهم على التفكير والتدبر ليشاركوه في الوصول إلى النتيجة باقتناع تام في أثر الوضوء والصلوات الخمس. والدَّرَنُ المنفيُّ بقاؤه قد يكون ماديًّا، فيكون الأمر خاصًّا بالتفكير في آثار الوضوء، وقد يكون معنويًّا، والمراد الذنوب التي يغسلها الوضوء وتمحوها الصلاة؛ ولذلك

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 176.

(2) - سورة الفرقان، الآية 43، وسورة الملك الآية 28 و30.

عَقَّبَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقْرَارِهِمْ بِالنَّفْيِ بِقَوْلِهِ: (فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا). وَسِرُّ عُدُولِهِ - بِالِاخْتِيَارِ - إِلَى أَسْلُوبِ الْاسْتِفْهَامِ عَنِ النَّفْيِ الصَّرِيحِ، أَنَّ النَّفْيَ الصَّرِيحَ حُكْمٌ قَدْ يَصَدِّقُونَهُ، وَيَجُوزُ أَلَّا يَصَدِّقُونَهُ، أَوْ عَلَى الْأَقْلَى لَا يَأْبَهُونَ لَهُ، لَكِنَّ إِجْرَاءَهُ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ إِقْرَارٌ بِنَفْيِهِ؛ أَي: إِقْرَارُهُمْ هُمْ أَنْفُسُهُمْ بِأَنَّ مَنْ كَانَ أَمَامَهُ نَهْرٌ يَغْتَسِلُ مِنْهُ خَمْسَ مَرَّاتٍ، لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ، فِيهِ مَزِيدٌ تَتَّبِيهِ وَتَذْكَيرٌ لَهُمْ بِأَنَّ هَذَا الَّذِي لَا تُمَارُونَ فِيهِ، إِنَّمَا هُوَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ الَّتِي يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَغْفُلُوا عَنِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، فَأَقْرَارُهُمْ بِالنَّفْيِ أَوْقَعُ فِي نَفْسِهِمْ وَأَبْلَغُ مِنْ أَنْ يَعْبُرَ عَنْهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّفْيِ ابْتِدَاءً، وَالِاسْتِفْهَامِ الْأَوَّلِ: ((أَرَأَيْتُمْ؟)) الْقَصْدُ مِنْهُ الْأَمْرُ⁽¹⁾. وَالْأَمْرُ تَوْجِيهِ.

قَدْ يَسْتَفْهَمُ الرَّسُولُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَا يَنْتَظِرُ مِنْهُمْ جَوَابَ عَلَى الْاسْتِفْهَامِ وَإِنَّمَا الْغَرَضُ هُوَ الْإِقْنَاعُ مِثَالَهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حَيْثُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَيْنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ قَالَ: "لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ؛ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لِقْمَانَ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)"⁽²⁾.

اسْتَعْمَلَ الرَّسُولُ فِي خُطَابِهِ السَّابِقِ لِلِإِقْنَاعِ الْاسْتِفْهَامَ بِقَوْلِ لِقْمَانَ لِابْنِهِ وَعَزَزَ خُطَابَهُ بِالْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَقَدْ صَاغَ هَذَا الْخُطَابَ بِطَرِيقَةِ سُؤْلِ حَتَّى يَحْفَظَهُمْ وَيَهَيِّئُهُمْ لِاسْتِقْبَالِ الدَّلِيلِ دُونَ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجَوَابَ مِنْهُمْ.

(1) - عبدالعزيز فتح الله عبد الباري، بلاغة الاستفهام في الحديث النبوي الشريف، بحث منشور على شبكة

المعلومات، www.alukah.net.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 38.

- الإثارة والتشويق:

الإثارة والتشويق يلتقيان لغويًا في معنى تهيج المشاعر وتحريكها، غير أن الإثارة تهيج للمشاعر على الإطلاق؛ سواء من غضبٍ أو من غيره، فـ "ثار الشيء ثورًا وثورًا، وثورًا وثورًا: هاج...، ويقال: ثارت نفسه إذا جشأت، وإن شئت، جاشت...، وكل ما استخرجته أو هجته، فقد أثارته إثارة وإثارًا، وثورته واستثرته، كما تستثير الأسد والصيد"⁽¹⁾. أما مادة الشوق، فتعني: "نزاع النفس إلى الشيء...، والشوق حركة الهوى..، ويقال: شق إذا أمرته أن يشوق إنسانًا إلى الآخرة...، وشاقني شوقًا وشوقني: هاجني، فتشوقت إذا هيج شوق"⁽²⁾. فالمراد بالإثارة والتشويق - كمعنى للاستفهام - توجيه السامع أو المتلقي إلى الانتباه، بتحريك مشاعره نحو أمر محبوب يرغب فيه السائل؛ بقصد استمالته نحو ما سيُلقيه إليه بعد الاستفهام، وقد توخى الرسول الكريم معنى الإثارة والتشويق في كثيرٍ من استفهاماته، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بخيرٍ دُور الأنصار؟"⁽³⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا أُحدِّثكم بما إن أخذتم به أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحدٌ بعدكم، وكُنتم خيرَ من أنتم بينَ ظهرائهم، إلا من عمل مثله"⁽⁴⁾. وقوله: "أترضون أن يذهب الناسُ بالشاءِ والبعيرِ وتذهبون بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم إلى رحالكُم"⁽⁵⁾، وقوله: "أترؤن هذه طارحةً ولدها في النارِ قلنا"⁽⁶⁾

تضمن الاستفهام ما يُشتاق إلى معرفته، لذا حَقَّق الإثارة وهيج شعور الصحابة بقرينة أن الصحابة تشوقوا إلى أن يُخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما شوقهم إليه، فقالوا: "بلى يا رسول الله"، فالأنصار تشوقوا إلى أن يعرفوا من سيخصهم الرسول بهذه الخيرية، ومن اشتكوا إليه استثناء الأغنياء بالثواب؛ لاجتماعهم معهم في العبادات، وتمييزهم بالعنق والصدقات، تلهفت

(1) - اللسان: مادة (ث و ر)، جـ2، ص 148.

(2) - المصدر نفسه، مادة (ش وق).

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 712.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 175.

(5) - المصدر نفسه، ص 305.

(6) - المصدر نفسه، ص 846.

أنفسهم إلى معرفة ما العمل الذي سيجعلهم يتميّزون عنهم به، بل يسبقونهم، ومن لا تميل نفسه إلى هذا الخير؟!، والذين خيرهم بين متاع الدنيا الفاني ومصاحبة الرسول دفعهم إلى أن يقتنعوا أنه لا يوجد وجه مقارنة بين الخيارين فاندفعوا إلى اختيار صحبة الرسول المصطفى، أما من كان ينظر إلى تلك المرأة التي فقدت ولدها في الحرب ووقعت أسيرة تبحث على أي طفل تجده أمامها، فتأخذه وتلذقه بجسدها وترضعه في مشهد تقشعر له الأبدان وتدمع له العيون، والرسول والصحابة ينظرون إليها، هنا يستغل الرسول هذا المشهد المؤثر لي طرح سؤالاً على الصحابة الذين أذهلهم المنظر وتأثروا به تأثراً كبيراً وهو يعلم الجواب مسبقاً؛ فالإجابة على هذا السؤال لا ريب فيها ولا جدال ولكن الغرض التداولي الذي سعى إليه هو تشويق الصحابة لمعرفة ما بعد السؤال وهو أن الله أرحم بعباده منها، ولقد استعمل الرسول هذا المشهد الحي الذي تجسدت فيه أعظم صور الرحمة أمام أعين الصحابة ليربطه بواسطة أسلوب التفضيل بقوله: (الله أرحم بعباده، من هذه بولدها).

وقد يستعمل الرسول الاستفهام التشويقي أكثر من مرة في حديث واحد، وذلك لما تقتضيه الحاجة للتوجيه والإقناع مثاله في حديث عبد الله بن مسعود الذي قال فيه: "كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَبَّةٍ، فَقَالَ: أَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: أَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: أَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا نَفْسٌ مُسَلِّمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشَّرِّكَ إِلَّا كَالشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ، أَوْ كَالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الْأَحْمَرِ" (1).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 87.

الهدف الذي يسعى الرسول لتحقيقه من هذا الحديث هو إخبار الصحابة أن المسلم هو الذي يدخل الجنة، ولكنه قبل أن يخبرهم يسألهم أسئلة معلومة الجواب مسبقاً، فمن لا يرغب دخول الجنة؟ والدليل على ذلك قولهم (نعم) وبعد هذه الأسئلة يصل الشوق منتهاه عند الصحابة لمعرفة ما يريد الرسول قوله، هنا يلقي الرسول مقالة مفادها (أَنَّ الْجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا نَفْسٌ مُسَلِّمَةٌ)، وقبل أن يخبرهم بهذا يبشرهم ببشارة يطربون لها لتزيد من الشوق مستعملاً أسلوب القسم والرجاء ليزيل عن عقولهم أي شك في مقالته وذلك بقوله (وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ).

أما سرُّ اختيار الاستفهام أسلوباً للتعبير عن هذه المعاني بدلاً من الخبر، كأن يقول مثلاً: "خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ كَذَا"، و"سَأَعْلَمُكُمْ بِمَا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ..."، و"لِلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلَدِهَا"؛ فلأن في التعبير بالاستفهام - في مقام الإثارة و التشويق - بلوغاً بالإثارة والشوق في نفوس السامعين إلى أقصى حدٍّ، حتى تمكن من استيلائه صلى الله عليه وسلم على نفوس الحاضرين، أما أسلوب الخبر، فقد لا يتحقق له ذلك؛ لأن الاستفهام بطبيعته صيغته فيه جذبٌ للانتباه، فإذا اجتمع مع جذب الانتباه التشويق، فقد بلغت الإثارة غايتها، كما أن في أسلوب الاستفهام في مثل هذا المقام تجسيداً فعلياً للتواصل بين المنشئ والمنقَّي، فيُصبح المنقَّي فاعلاً هو الآخر في بناء النص، أما الأسلوب الخبري، فالمنقَّي مستمعٌ، دوره التلقي فحسب دون التفاعل الحي مع النص؛ بالسؤال والجواب والتعقيب⁽¹⁾، يؤكد هذا ما ذكر قطبي الطاهر بقوله: "وإنما تنثير الانفعالات العبارات الإنشائية من أمر ونهي واستفهام وتعجب وعرض وحض إلى غير ذلك من العبارات الإنشائية"⁽²⁾

(1) - ينظر عبدالعزیز فتح الله، بلاغة الاستفهام في الحديث النبوي، بحث منشور على شبكة المعلومات، www.alukah.net

(2) - الاستفهام البلاغي، الاستفهام البلاغي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط2، 1992م، ص64.

أما في حديث أبي واقد الليثي الذي أخبر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بينما هو جالس في المسجد، والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذهب واحد قال: فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة، فجلس فيها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فأدبر ذاهباً فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ألا أخبركم عن النفر الثلاثة أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله؛ وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه؛ وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه⁽¹⁾.

وحديث حارثة بن وهب الخزاعي الذي قال فيه: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف، لو أقسم على الله لأبره ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر"⁽²⁾. فلم ينتظر الرسول من الصحابة الجواب بعد الاستفهام؛ لأنه لا يلزم في الاستفهام الذي للتشويق أن يجيب السامع بما يفيد موافقته على إخباره بما يشوقه إليه؛ فالقصد من هذا الأسلوب استدراج السامع "إلى الانتباه إلى ما يلحق الاستفهام من كلام، وعادة ما يواصل المتكلم كلامه دون أن يحصل على موافقة سامعه"⁽³⁾ وهو ما لمسناه في الخطابين السابقين؛ حيث لم ينتظر الرسول صلى الله عليه وسلم موافقة الحاضرين من الصحابة، بل واصل الكلام وأخبرهم بمراده.

قد يأتي الاستفهام التشويقي والتعليم فيعلم الصحابة ما كانوا يجهلونه من تعاليم الدين والعقيدة، حيث يلقي الرسول صلى الله عليه وسلم السؤال فيشتاق الصحابة للجواب فيجيبهم بعد استئذنتهم وتشويقهم؛ لأن "الاستفهام فيه تنبيه، وإثارة نفسية لنقبّل المعلومات، والنفس البشرية تستجيب للإثارة"⁽⁴⁾. مثاله حديث زيد بن خالد الجهني حيث قال: "صلى لنا رسول الله صلى الله

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 682.

(2) - المصدر نفسه، ص 202، والجواظ: المتكبر المختال في مشيته، والعتل: اللئيم الجافي غليظ الخلق.

(3) - الأزهر، الزناد؛ دروس في البلاغة العربية، ص 117.

(4) - بسيوني، عبدالفتاح بسيوني، علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط 1406هـ، ج 2/ص 127.

عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليلة، فلما انصرف أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله أعلم قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال مطربنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب وأما من قال مطربنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب⁽¹⁾.

- الاستدراج:

الاستدراج: استفعال من درج، وأصلها ترتيب شيء فوق شيء، ومنه: "درج البناء ودرجه، بالنتقل: مراتب بعضها فوق بعض...، واستدرج فلان فلاناً؛ أي: أدناه منه على التدرج، فتدرج هو...، ورؤي عن أبي الهيثم: امتنع فلان من كذا وكذا، حتى أتاه فلان فاستدرجه؛ أي: خدعه؛ حتى حمّله على أن درج في ذلك"⁽²⁾.

وقد ذكره ابن الأثير وقال إنه "مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال. والكلام فيه وإن تضمن بلاغة فليس الغرض هاهنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، وإذا حُقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه، لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها... فإذا لم يتصرف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده فليس بكاتب ولا شبيه له إلا صاحب الجدل، فكما أن ذاك يتصرف في المغالطات القياسية فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية"⁽³⁾. وقال في تعريف الاستدراج: "هو التوصل إلى حصول الغرض من المخاطب والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر به"⁽⁴⁾. وتعرفه ناغش عيدة بقولها هو: "انتقال بالمستدرج من أمر إلى أمر آخر، أو من

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص22.

(2) - ابن منظور، لسان العرب، مادة: (درج)

(3) - ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي المثل السائر، تحقيق: محمد م محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1995م، ج2/ص64.

(4) - ابن الأثير، ضياء الدين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1375هـ/1956م، ص235.

حُجَّةٌ إِلَى حُجَّةٍ أُخْرَى، أَوْ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ بِطَرِيقَةٍ مِنْ طُرُقِ الْكَلَامِ، بِحَيْثُ لَا يَشْعُرُ أَوْ يَعْلَمُ الْمُسْتَدْرَجَ...، ثُمَّ يَذْكَرُ الْغَرَضَ مِنَ الْاسْتِدْرَاجِ بِقَوْلِهِ "وَالْقَصْدُ مِنَ الْاسْتِدْرَاجِ إِقَامَةُ الْحُجَّةِ عَلَى الْمُسْتَدْرَجِ وَإِلْزَامُهُ بِهَا؛ سِوَاءَ بِحَقٍّ أَوْ بِبَاطِلٍ، وَهُوَ فِي الْاسْتِفْهَامِ: إِجَاءُ الْمَسْئُولِ إِلَى جَوَابٍ يَكُونُ حُجَّةً عَلَيْهِ... ثُمَّ أَوْضَحَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْتَعْمَلْهُ إِلَّا فِي حَقٍّ" (1).

مِثَالُهُ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ وَدِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدٌ، فَقَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلْوَانُهَا قَالَ: حُمْرٌ قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَنَّى ذَلِكَ قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عَرِيقٌ قَالَ: فَلَعَلَّ ابْنُكَ هَذَا نَزَعَهُ" (2).

لَقَدْ اسْتَدْرَجَ الرَّسُولُ هَذَا الْأَعْرَابِيَّ بِوَسْطَةِ الْاسْتِفْهَامِ لِيَقْنَعَهُ أَنَّ هَذَا الْغُلَامَ هُوَ مِنْ صَلْبِهِ مُسْتَعْمَلًا مَجْمُوعًا مِنَ الْإِسْتِرَاتِيغِيَّاتِ الْخَطَابِيَّةِ؛ حَيْثُ كَانَتْ الْإِسْتِرَاتِيغِيَّةُ التَّوْجِيهِيَّةُ مُمْتَلِئَةً فِي آيَةِ الْاسْتِفْهَامِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ، وَالْإِسْتِرَاتِيغِيَّةُ التَّضَامُنِيَّةُ مُمْتَلِئَةً فِي آيَةِ الْحَوَارِ؛ فَقَدْ نَزَلَ الرَّسُولُ بِإِسْلُوبِهِ إِلَى مَسْتَوَى الْأَعْرَابِيِّ، لِأَغْيَا كُلِّ الْحَوَاجِزِ بَيْنَهُمَا، مُسْتَعْمَلًا بَيْنَتَهُ الَّتِي يَعِيشُ فِيهَا، وَآخِذًا مِنْهَا مِثْلًا حَيًّا مِنْ وَاقِعِ الْأَعْرَابِيِّ، أَلَا وَهُوَ الْإِبِلُ حَتَّى يَقْرُبَ الصُّورَةَ لَهُ، كَمَا اسْتَعْمَلَ الْقِيَاسَ التَّمثِيلِيَّ فَمَاسَ حَالَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِحَالَةِ الْإِبِلِ الَّتِي قَدْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ أبنَائِهَا مَا يَخَالِفُهَا فِي اللَّوْنِ كَمَا حَصَلَ لِلأَعْرَابِيِّ وَخَتَمَ هَذَا الْخَطَابَ بِآيَةِ التَّعْلِيلِ لِيَكْتَمِلَ الْمَشْهَدُ بِاقتِنَاعِ الْأَعْرَابِيِّ. وَلَعَلَّ سَبَبَ اسْتِخْدَامِ الرَّسُولِ لِهَذِهِ الْإِسْتِرَاتِيغِيَّاتِ مَجْتَمِعَةٌ هِيَ؛ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ طَبِيبًا بِنَفْسِ أَصْحَابِهِ، خَبِيرًا بِمَا يَصْلِحُ أَدْوَاءَهُمْ، اسْتَدْرَجَ الْأَعْرَابِيَّ إِلَى الْحُجَّةِ الْمَلْزَمَةِ بِاسْتِنطَاقِهِ هُوَ بِمَا فِيهِ شِفَاءُ نَفْسِهِ، وَكُلُّ مَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَدَرَّجَ مَعَهُ مِنْ سَوْأَلٍ إِلَى سَوْأَلٍ، فَهَمَّاهُ الرَّجُلُ جَمِيعًا عَلَى أَنَّهَا أَسْئَلَةٌ حَقِيقِيَّةٌ، وَهِيَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتَغَى مِنْهَا فِي النِّهَايَةِ اسْتِدْرَاجَ الْأَعْرَابِيِّ إِلَى مَا يَشْفِي صَدْرَهُ، سَأَلَهُ عَنِ الْإِبِلِ: (هَلْ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ؟)،

(1) - ينظر أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين، ص 85.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 469.

فأجاب الرجل: نعم، فسأله عن ألوانها، فقال: حُمْر، فسأله عما إذا كان فيها جَمَلٌ أَوْرَقٌ، "والأورق من الإبل: الذي في لونه بياض إلى سواد"⁽¹⁾، وحتماً سيكون من بين الإبل أَوْرَقٌ، فالرسول عالم ببيئته وما فيها، فأجاب الرجل: نعم، وهنا سأله مستدرجاً عن السرِّ في اختلاف لونه عن لون غيره، فأقرَّ الرجل من حيث لا يشعر: "لعلَّه يا رسول الله يكون نزعه عرق له"، فاستدرجه إلى ما أراد، (وهذا لعلَّه يكون نزعه عرق له)، فألزمه بقياس هذا على ذلك؛ إلزاماً له بالحُجَّة، وقيمة هذا الأسلوب يظهر في إجماعه صلى الله عليه وسلم المستدرج إلى الحُجَّة التي لا يحير معها جواباً، لأنه تدرَّج معه من حالٍ إلى حالٍ؛ إقناعاً له، وتمكيناً لما أراد أن يحسبه به في نفسه، وهذا أبلغ شفاءً ودواءً للنفس الحائرة، وأقوى ردعاً وزجرًا للمُعاند، وأكد وألزم للحُجَّة لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد⁽²⁾.

وفي حديثه صلى الله عليه وسلم - لكفار قريش: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ وَرَهْطَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَعَدَ الصَّفَا فَهَتَفَ: يَا صَبَاحَاهُ فَقَالُوا مَنْ هَذَا فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي قَالُوا مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا، قَالَ: فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ، قَالَ أَبُو لَهَبٍ: تَبًّا لَكَ مَا جَمَعْتَنَا إِلَّا لِهَذَا ثُمَّ قَامَ فَنَزَلَتْ ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾⁽³⁾.

في هذا الخطاب يريد الرسول أن يقيم الحجة على كفار قريش، فاستخدم مجموعة من الإستراتيجيات الخطابية منها، التضامنية متمثلة في أسلوب النداء، والإستراتيجية التوجيهية التي تمثلت في الاستفهام، وقد استعمل الرصيد المعرفي المسبق المتمثل في معرفة كفار قريش بصدقه

(1) - اللسان: مادة ورق، جـ 10، ص 627، والأورق من الناس: الأسمر.

(2) - ينظر بلاغة الاستفهام في الحديث النبوي الشريف، ص 24.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 83.

فقد كانوا يقبونه بالصادق الأمين، و الإستراتيجية الإقناعية المتمثلة في المماثلة بين الخيل المغيرة بالعذاب الشديد فكما أن الخيل إذا أغارت على قوم لا تُبقي و لا تذر فكذلك العذاب إذا حل بقوم يكون أدهى وأمر، والغرض من هذا الحشد للإستراتيجيات هو إقناعهم بهذا الأمر العظيم ؛ الذي تتوقف عليه سعادتهم في الدنيا والآخرة .

بدأ الخطاب بندائهم و أن ما سيقوله لهم هو صدق فاستدرجهم من حيث لا يشعرون بقوله " أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ " فلم يترددوا في الجواب ولم ينكروا بل قالوا:"ما جربنا عليك الكذب"، وهو اعتراف منهم وإقرار، وكيف لا يقولون ذلك وهم يسمونه بالصادق الأمين، ولكن مع هذا الاعتراف وأمام هذه الحجة قد يُصرّ بعض المعاندين على المراوغة والهروب من هذا الموقف الذي وقعوا فيه وذلك بالاستهانة بقول الخصم وازدراؤه حتى لا يتأثر به من سمعه من الحاضرين وذلك بقوله:(تَبَّأَ لَكَ مَا جَمَعْتَنَا إِلَّا لِهَذَا)، وحتى لا يترك للرسول مجالاً لنقاشه قَامَ وهرب. ولكن الحجة قائمة عليه هو ومن معه، فهم لم يكذبوا الرسول إذ كيف يكذبونه وقد اعترفوا مسبقاً أنهم ما جربوا عليه الكذب، ولكن ما منعهم من الإذعان إلا الكبر يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ولكن الله ينتصر لرسوله بالوحي ؛ فقد نزلت سورة المسد تصديقاً للرسول ونصرة له وتكذيباً لأبي لهب.

والمشهد يتكرر في خطاب الرسول لليهود عندما أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم بالشاة المسمومة حيث قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "إني سائلكم عن شيء، فهل أنتم صادقي عنه؟"، فقالوا: نعم، قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ أبوكم؟)، قالوا: فلان، فقال: (كذبتم، بل أبوكم فلان)، قالوا: صدقت، قال: (فهل أنتم صادقي عن شيء إن سألت عنه؟)، فقالوا: نعم يا أبا القاسم، وإن كذبنا، عرفت كذبنا كما عرفت في أبيننا، فقال لهم: (مَنْ أهل

النار؟)، قالوا: نكون فيها يسيراً، ثم تخلفوننا فيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (اخسؤوا فيها، والله لا نخلفكم فيها أبداً)، ثم قال: (هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟)، قالوا: نعم يا أبا القاسم، قال: (هل جعلتم في هذه الشاة سُمًّا؟)، قالوا: نعم، قال: (ما حملكم على ذلك؟)، قالوا: إن كنت كاذباً نستريح، وإن كنت نبياً لم يضرَّك⁽¹⁾.

تتجلى صورة الاستدراج واقتناع القوم عن طريقه بوضوح في هذا الحديث حيث استدراج الرسول اليهود عن طريق الاستفهام المتكرر وفي كل مرة يحاول القوم أن يكذبوا ويفضح كذبهم الرسول حتى وصلوا في نهاية المطاف إلى الاعتراف بفعلتهم النكراء وهي محاولة قتلهم له مبررين فعلهم بقولهم "إن كنت كاذباً نستريح، وإن كنت نبياً لم يضرَّك"، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم من هم اليهود خداعاً ومكرًا وكذبًا، وقد أعلمه الله - عز وجل - بأن الشاة مسمومة، وأخبر هو صلى الله عليه وسلم صحابته بذلك⁽²⁾، وكان يُمكنه صلى الله عليه وسلم أن يسألهم منذ البدء: هل جعلتم في هذه الشاة سُمًّا؟ لكنه عمَدَ إلى استدراجهم بهذه الاستفهامات المتتالية؛ ليلجئهم في النهاية إلى الإقرار؛ لما يعلم من مُعاندتهم، فسألهم عن أبيهم فكذبوا، فأخبرهم من يكون، فأقرُّوا له بالصدق، ثم سألهم عن أهل النار فكذبوا، فأخبرهم، فلم يَنقُضوا قوله، بل سكتوا إقراراً منهم بصدقهم؛ ولذا لَمَّا سألهم مُستدرجاً إيَّاهم في الثالثة: (هل جعلتم في هذه الشاة سُمًّا؟)، اعترفوا بفعلتهم، ولو أنه صلى الله عليه وسلم عمَدَ بالاختيار إلى الأسلوب المفترض، فسألهم عن الشاة أوَّلَ ما سأل، لكذبوا كما كذبوا أوَّلَ مرة، ولكنه أرادَ أن يُلزمهم بالصدق؛ ولذا تدرَّج معهم من سؤال إلى سؤال، مُرتقياً في التضييق عليهم وإلجائهم إلى الصدق؛ إقامةً للحجَّة عليهم في أمر الشاة المسمومة، وإظهاراً لسوء طويبتهم وخبثهم ومكرهم.

(1) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج2/ص 186.

(2) - انظر ابن حجر، فتح الباري؛ ج7، ص 616، وانظر كذلك: الرحيق المختوم؛ للمباركفوري، صفي الرحمن المباركفوري، دار الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1422هـ - 2001م، ص 383.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيبياً بنفوس أصحابه، خبيراً بما يصلح أدواءهم، استدراج الشاب الذي طلب منه أن يؤذن له بالزنا إلى الحجّة الملزمة باستنطاقه هو بما فيه شفاء نفسه، وكلُّ ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم أنه تدرّج معه من سؤال إلى سؤال، فهما الشاب جميعاً على أنها أسئلة حقيقية، وهي كذلك، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ابتغى منها في النهاية استدراج الشاب إلى ما يقنعه بالعدول والإقلاع عن هذا، فقد سأله: (هل ترضاه لأمك؟)، فأجاب الرجل: لا، فسأله، متدرجاً في السؤال، لأختك، لعمتك، لخالتك وفي كل مرة يجيب الشاب (لا) ويعقب الرسول وكذلك الناس لا يرضونه، فألزمه بقياس هذا على ذلك؛ إلزاماً له بالحجّة، وقيمة هذا الأسلوب يظهر في إجماعه صلى الله عليه وسلم المستدرج إلى الحجّة التي لا يحير معها جواباً، لأنه تدرّج معه من حال إلى حال؛ إقناعاً له، وتمكيناً لما أراد أن يحسبه به في نفسه، وهذا أبلغ شفاءً ودواءً للنفس الحائرة، وأقوى ردعاً وزجرًا للمعاند، وأكد وألزم للحجّة لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد.

- التوبيخ والتفريع:

التوبيخ: من وبّخ؛ أي: لام، وعدّل، وأنّب، يُقال: وبّخت فلاناً بسوء فعله توبيخاً⁽¹⁾، و"التفريع: التأنيب والتعنيف، وقيل: هو الإيذاء باللوم، وقرّعت الرجل، إذا وبّخته وعدّته"⁽²⁾، وواضح أنهما بمعنى قريب، إلا أن التفريع أشدُّ في اللوم والتأنيب؛ لبلوغه درجة التعنيف والإيذاء، والتوبيخ قد يكون أقلَّ من ذلك في الشدّة، ومن يراجع أصل مادة "قرع" في "اللسان"، يجد معناها يدور حول نزوع الشيء وسلبه، والضرب، وإنزال الأمر الشديد بالمقرع، ومنه القارعة علماً على يوم القيامة، وهي "في اللغة النازلة الشديدة تنزل عليهم بأمرٍ عظيم"⁽³⁾.

(1) - اللسان، مادة: (و ب خ).

(2) - لسان العرب، مادة: (ق ر ع).

(3) - المصدر نفسه المادة نفسها.

ويكون التوبيخ والتفريع إذا ابتغى السائل بسؤاله إنزال عقاب نفسي بالمخاطب؛ لصدور شيء مشين منه، كان يجدر به ألا يصدر منه، ووسيلة هذا العقاب المادية اللسان، ووسيلته المعنوية دلالة الاستفهام، وقد يكون القصد منه ردع المخاطب وزجره وكفّه عما استوجب توبيخه وتفريعه، وذلك إذا كان يُمكن أن يرتدع أو يستفيد من التوبيخ، فتجنب ما يستوجب فيه فيما بعد، أما إذا كان قد فات أو ان ارتداع، ولم يكن يمكن أن يستفيد المخاطب من التفريع والتوبيخ، فالقصد حينئذ مجرد إنزال الألم النفسي أو العقاب النفسي على المخاطب.

وقد توخاه رسوله الله صلى الله عليه وسلم بالقصد الأول، ومن ذلك: قوله في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، الذي قال فيه: "بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ يَقْسِمُ قَسْمًا، أَتَاهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ فَقَالَ: وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ قَدْ خَبِتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلْ فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ، فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ: دَعُهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدَكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ"⁽¹⁾

في هذا الاستفهام وبخ الرسول ذلك الرجل الذي أساء الأدب مع صلى الله عليه وسلم بل اتهمه اتهامًا بالظلم؛ ولذلك استحق التوبيخ والتفريع الشديد؛ ردعًا له وزجرًا، وهذا ما فهمه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بقرينة استئذانه النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعه ليقول هذا الرجل الذي أعلن الإسلام وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم وأسرَّ النفاق والشك في رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقرينة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الرجل ومَن يكونون على شاكلته بأنهم (يقروون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 311.

والاستفهام مع ذلك ثريٌّ غنيٌّ بالدلالات الأخرى، فيُستشف منه دلالة النفسى؛ أي: لا أحد يعدل إذا لم أكن أنا عدل، ومنها إظهار غضبه صلى الله عليه وسلم على هذا الرجل، ولو اقتصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوله من الحديث: (لقد خبت وخسرت إن لم أكن عدل)، لم يفهم منه هذه المعاني، بل اقتصرت الدلالة على تأكيد خيبة الرجل وخسرانه، وهى دلالة يمكن أن تستفاد من الاستفهام كذلك، والتصريح بها بعد في الحديث تأكيد لها، وتشديد على أن من يتجاوز الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على حافة الدين - إن لم ينب⁽¹⁾.

وأما التوبيخ والتفريع لمجرد إنزال العقاب النفسى بالمخاطب، فقد ورد حكايةً منه صلى الله عليه وسلم عما يدور من حوار يوم القيامة بين اليهود والنصارى وبين الملائكة في حديث أبي سعيد الخدرى قال: "قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانتا صحوًا قلنا لا قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما ثم قال: ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ، وغبرات⁽²⁾ من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزير ابن الله، فقال كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون قالوا نريد أن تسقينا، فيقال اشربوا، فيتساقطون في جهنم ثم يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون فيقولون نريد أن تسقينا، فيقال اشربوا، فيتساقطون في جهنم حتى يبقى من كان يعبد الله من برٍّ أو فاجرٍ..."⁽³⁾

(1) - ينظر بلاغة الاستفهام في الحديث النبوي الشريف، ص 30.

(2) - جمع: غبرة أي بقية الشيء.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 68.

ونعني بها الاستفهامات التالية، قوله: (ما كنتم تعبدون؟)، وقوله: (فماذا تبغون؟)، وقوله:

(فما تريدون؟)، وقوله: (ألا تردون؟). فهذه الاستفهامات موجّهة إلى اليهود والنصارى، كل على

حدّة، في موقف الحساب يوم القيامة، وليس القصد منها حقيقياً، فالله - جل جلاله - يعلم

افتراءهم الكذب عليه بادعائهم عُزيراً والمسيح أبنى الله - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً -

وسؤالهم عما يريدون أو يبغون، وأمر الملائكة إيّاهم أن يردوا بعد طلبهم السّقى، كل ذلك إيهامٌ

لهم، ولذلك اعتقدوا الأسئلة حقيقيّة، فأجابوا والقصد المبالغة في توبيخهم وتقريعهم، وإنزال أقصى

عقاب نفسي بهم، قبل إنزال العقاب الأليم بهم، والقرينة قرينة السياق والحال، وقرينة أنهم

يطلبون السّقى، فيؤمّرون بالورود، وكأنه سيُستجاب لهم، فإذا بهم يردون جهنم، ومزبّة مجيء

التوبيخ والتقريع بأسلوب الاستفهام، ما في الاستفهام من قدرة على الإثارة وإيهام المسؤول - في

مثل هذا الموقف - أن السائل ليس لديه منه موقف مبدئي، وحكم مُسبق عليه.

- الاستنكار:

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى

الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أُخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا:

وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؛ قال أحدهم: أما

أنا فإنني أصلي الليل أبداً؛ وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر؛ وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا

أتزوج أبداً، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؛ أما والله إنني

لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن

سنّتي فليس مني .

وفي الحديث السابق استنكر الرسول من فعل الصحابة مع أنهم كانوا لا يقصدون من وراء عملهم إلا العبادة والتقرب إلى الله، ولكن إذا كان هذا العمل مخالفاً لهدي الحبيب فإنه لا يسكت عليه، بل يمنعه ويستنكره، لأنه قد أحدثوا في الدين ما ليس فيه، فقام بتصحيح مفاهيمهم، بوصف عبادته، مستخدماً أفعال التفضيل؛ بمقارنة عبادتهم إلى عبادته، ثم ختم خطابه بذكر العاقبة التي يأول إليها من يفعل ذلك بقوله، (فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)، وذكر العاقبة من الآليات التي يلجأ إليها الرسول كثيراً وهي من الآليات الإقناعية. ومن الأمثلة التي ذكر فيها الرسول العاقبة مع الإنكار ما جاء في حديث أبي هريرة: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صبرة من طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال أصابته السماء يا رسول الله! قال أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ ثم قال من غش فليس منا"⁽¹⁾. في هذا الحديث ينكر الرسول على صاحب الطعام فعله، وذلك بإخفائه الطعام الفاسد تحت ويظهر الطعام السليم، وهو غش ومرفوض في الشريعة الإسلامية، ويجب استنكاره وزجر فاعله، ولكن طيبب القلوب لم يقل لصاحب الطعام أنت غشاش، وكان ينبغي عليك أن تضعه أعلى حتى يراه الناس، بل استخدم الحكمة والرأفة والرحمة والموعظة الحسنة وذلك باستخدام الاستفهام الإنكاري ليخفف من حدة العتاب، فقال: (يا صاحب الطعام! ما هذا؟)، ولكن صاحب الطعام أراد أن يقدم عذره بأن المطر أصاب الطعام وهنا يقوم الرسول بإرشاده إلى العلاج إذا حدث ذلك وبنفس الأسلوب (الاستفهام)، بقوله: (أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟) ويختم هذا الخطاب بذكر العاقبة ليقنع كل من يغش الناس بالإقلاع عن هذا الفعل

(1) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج2/ص220.

المذموم، وذلك بقوله: (غش فليس منا)، حيث نفى الإسلام على من يغش الناس حتى يرتدع من يقارف هذا الصنيع.

وفي موقف آخر يحدثنا أسامة بن زيد عن استنكار الرسول أشد الاستنكار من فعله بقوله: "بَعَثْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ، وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا عَشِينَاهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْهُ، وَطَعَنَتْهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ؛ فَلَمَّا قَدِمْنَا، بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا أُسَامَةُ أَقْتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قُلْتُ كَانَ مُتَعَوِّدًا؛ فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسَلَّمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ" (1).

في الحديث السابق استنكر الرسول فعل أسامة مستخدمًا أسلوب الاستفهام الإنكاري وذلك بقوله (يا أسامة أَقْتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ففي هذا الاستفهام زجر وتوبيخ واستنكار يقول ابن حجر: "زجره بصيغة الاستفهام الإنكاري (أقْتَلْتَهُ بعد ما قال لا إله إلا الله؟) ثم اعتذار أسامة بقوله: إنما كان متعوِّدًا، وإعادة النبي الإنكار عليه، في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الموعظة حتى لا يُقَدِّم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد، وفي تكريره ذلك ولإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك" (2). والتكرار الاستفهام من الرسول تأكيد الإنكار ليزيد من اللوم والزجر حتى يكون وقعه على المتلقي شديد، وقد كان له ما أراد، وهو ما حصل لأسامة، حيث إنه تمنى أنه لم يكن أسلم بعد حتى لا يسمع ما سمع من الرسول. وقد وقع لأسامة موقف مشابه لهذا الموقف؛ وهو ما جاء في الحديث الذي أنكر فيه عليه عندما أراد أن يشفع في حد من حدود الله، (أشفع في حد من حدود الله)، فالاستفهام هنا توبيخي والمعنى: "لا ينبغي أن يكون منك ذلك؟" وسوف يأتي شرح هذا الحديث في مبحث القسم.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 29 .

(2) - ابن حجر، فتح الباري، ج1/ص240.

- العتاب:

العتاب: أدنى درجات اللوم، ولا يكون إلا بين الأصفياء من أحاب أو أخلاء؛ قال الشاعر:

أُعَاتِبُ ذَا الْمَوَدَّةِ مِنْ صَدِيقٍ إِذَا مَا رَابِي مِنْهُ اجْتِنَابُ
إِذَا ذَهَبَ الْعِتَابُ فَلَيْسَ وَدٌّ وَيَبْقَى الْوُدُّ مَا بَقِيَ الْعِتَابُ⁽¹⁾

ومقام العتاب يكون إذا فرط من المعتوب عليه شيء يكرهه العاتب، فيُعَاتِبُه؛ رغبة في رجوع المعتوب عليه إلى ما يُرضي العاتب⁽²⁾، فهو يتضمن إنكار ما بدر من المعتوب عليه، ولكنه للعلاقة الخاصة بينهما - من وُدٍّ أو صداقة - أوجب أن يُخرجه في لينٍ وترفقٍ وتلطّفٍ؛ حفاظًا على مشاعر المعتوب عليه؛ ولذا قيل: "التعَبُّبُ والمُعَاتِبَةُ والعتاب، كلُّ ذلك مخاطبة الإذلال، وكلام المدللين أخلاءهم، طالبين حُسن مراجعتهم، ومُذَاكِرَة بعضهم بعضًا ما كرهوه مما كسبهم الموجدة"⁽³⁾.

ومقام العتاب يكون إذا حدث تقصير أو تفريط من الصحابة فيستعمل الرسول الاستفهام ويقصد به العتاب مثاله ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه "أَنَّ أَسْوَدَ، رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً، كَانَ يَقُمُّ الْمَسْجِدَ، فَمَاتَ، وَلَمْ يَعْلَمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَوْتِهِ، فَذَكَرَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: مَا فَعَلَ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ قَالُوا: مَاتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: أَفَلَا ادْنَتُمُونِي فَقَالُوا: إِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، قَصَّتَهُ؛ قَالَ: فَحَقَرُوا شَأْنَهُ قَالَ: فَدَلُونِي عَلَى قَبْرِهِ فَآتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ"⁽⁴⁾.

عاتب صلى الله عليه وسلم أصحابه في هذا الحديث دون ذكر الألفاظ التي تدل على العتاب وهذا الأسلوب هو الأبلغ والأقوى تأثيرًا في المخاطب، ويكون أقوى بلاغة حينما يرد

(1) - أوردها ابن منظور في لسان العرب، في مادة (عتب)، ج2/ص، 199، والبيت للمعافى بن زكريا، الجليس الصالح، ص 366.

(2) - في لسان العرب، في مادة (عتب)

(3) - الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس، مادة عتب، ج3/ص 310.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 268.

بأسلوب الاستفهام لكون خروجه بصورة السؤال، وعلى هذا جاء عتابه صلى الله عليه وسلم للصحابة في قوله: (أَفَلَا أَدْتُمُونِي) والاستفهام هنا جاء بعد سؤاله عن امرأة كانت تُعنى بالمسجد في أمور التنظيف افتقدها الرسول فلما سأل عنهاها فقيل له ماتت فكان هذا الاستفهام عتاباً للصحابة على تصغيرهم شأنها ثم قال لهم بعد ذلك دلوني على قبرها، فدلوه فصرى عليها .

- الأمر:

هو أحد الآليات اللغوية للإستراتيجية التوجيهية وهو يأتي صراحة أو يفهم تداولياً من السياق ؛ كما هو الحال مع الاستفهام المراد به الأمر، حيث يخرج الاستفهام كثيراً إلى أسلوب الأمر مثاله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لجرير: "أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلْصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِي خَتْمٍ، يُسَمَّى كَعْبَةَ الْيَمَانِيَةِ قَالَ: فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ، وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ قَالَ: وَكُنْتُ لَا أَتُبْتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ فِي صَدْرِي، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي، وَقَالَ: اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا، فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا ثُمَّ بَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْبِرُهُ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْوَفٌ، أَوْ أَجْرَبٌ قَالَ: فَبَارَكَ فِي خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا، خَمْسَ مَرَّاتٍ" (1)

في هذا الحديث تجلت الإستراتيجية التوجيهية في أمر الرسول لجرير بواسطة الاستفهام في قوله: (أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلْصَةِ)، وهو يقصد أريحني منها بدليل قول جرير فانطلقت أي أنه استجاب لأمر الرسول فخرج مع الجنود لتنفيذ الأمر، وحتى يثبت الرسول فؤاد جرير ويحفزه على تنفيذ الأمر استخدم الأفعال اللغوية المتمثل في الدعاء بقوله: (اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًّا مَهْدِيًّا) فخرج جرير مع الجنود وحطمها ثم بعث برجل يخبر الرسول فدعا الرسول لهم بقوله (فَبَارَكَ فِي خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا) وكررها (خَمْسَ مَرَّاتٍ).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 784 .

في هذين الحديثين يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الصحابي الجليل حق الله على العباد وحق العباد على الله ولكنه قبل أن يعلمه أراد منه أن يكون معه بكل حواسه بتبنيه وتشويقه لما سيقول، وذلك عن طريق التنبيه بأداة النداء (يا) وباستخدام الإستراتيجية التضامنية بذكر اسمه مجردا من دون ألقاب مرة مع تكرار النداء، وكان يسكت بعد كل نداء وذلك ليصل به إلى أقصى التشويق ثم يلقي عليه استفهامًا (هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ؟) فيجيب معاذ الله ورسوله أعلم، فيلقي الرسول عليه الجواب ليعلمه ويصحح ما لديه من مفاهيم .

وفي نهاية هذا العرض يمكن أن نذكر أهم النتائج التي منها:

- يعد أسلوب الاستفهام من الأساليب الإبلاغية ؛ لأنه يحوي طاقة حاجية كبيرة، من إحياء وتشويق وحث وإثارة.
- حاكى الرسول صلى الله عليه وسلم العرب في استعمالهم أسلوب الاستفهام، فتنوع عنده فكان ومجازيًا حقيقيًا، وذلك حسب ما يتطلبه الموقف الخطابي، وطوع هذا الأسلوب لأغراض الدعوة فكان فيه من النصح والإرشاد والتعليم ما يسمو بالأمة لتكون خير أمة أخرجت للناس.
- استعمل الرسول الاستفهام الحقيقي في كثير من النصوص؛ لأنه المشرّع لهذه الأمة فيحتاج إلى أن يستفهم عن الموضوع من جميع الجوانب، ليصدر حكمًا يكون صالحًا لكل زمان ومكان.

المبحث الرابع: القسم

القسم أسلوب عربي قديم استعمله العرب لتوكيد المعنى وإثباته، وهو من أساليب القول التي تؤثر في المشاعر وتهز النفس، روى ابن عطية: أن أعرابياً كان بحضرة الأصمعي فسمع قول الله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾⁽¹⁾ صرخ الأعرابي وقال: سبحان الله! من الذي أغضب الجليل حتى حلف؟ لم يُصدقوه بقوله حتى حلف⁽²⁾. وذكر ابن حجر أن الخبر يؤكد بالقسم كثيراً، وإن كان السامع غير منكر⁽³⁾

وقد ظهر الاهتمام عند العلماء المسلمين بهذه الظاهرة مبكراً، حيث أفرد لها الزركشي جزءاً من كتابه "البرهان في علوم القرآن"، وكذلك السيوطي في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، وجعل ابن الجوزي كتاباً كاملاً في أقسام القرآن سماه "التبيان في أقسام القرآن" و للفرهي كتاب "إمعان في أقسام القرآن" وكان للقسم شأن أيضاً في الحديث الشريف، حيث استخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم القسم غير أنه لم يقسم بغير الله، بل عد القسم بغير الله شركاً، وذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف بغير الله فقد أشرك أو كفر"⁽⁴⁾. وقال صلى الله عليه وسلم "أَلَا إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ، وَإِلَّا فَلْيَصْمُتْ"⁽⁵⁾. القسم في اللغة: القسم بالتحريك: اليمين، والجمع أقسام، وقد أقسم بالله، وقاسمه: حلف له. وتقاسم القوم: تحالفوا، وتقاسما: تحالفا⁽⁶⁾. وجاء في لسان العرب: والقسم بالتحريك: اليمين، والجمع أقسام، وقد أقسم بالله، و استقسمه به، وقاسمه: حلف له، وتقاسم القوم: تحالفوا، وأقسمت: حلفت، وأصله من

(1) - سورة الذاريات، الآية 22.

(2) - أبو حيان، البحر المحيط، ج6/ص87.

(3) - بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج5/ص237.

(4) - أخرجه أحمد في مسنده ح3575، و الترمذي في سننه ح1535.

(5) - محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان، ص 510.

(6) - الفيروزآبادي، القاموس المحيط 1483.

القسامة⁽¹⁾. سمي القسم باليمين؛ لأن التعامل بين الناس اقتضى تحقيق الخبر وتوكيده، والبحث عما يطمئنون إليه، ليكونوا على ثقة بعضهم من بعض، فعبروا عن هذا التأكيد بأخذ اليمين، وهو أن يضع بعضهم يمينه على يمين الآخر، وسمي اليمين باسم يمين اليد؛ لأنهم كانوا يتماسحون بأيمانهم فيتحالفون، وجاء في الصحاح؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه⁽²⁾.

قال زهير:

فَتُجْمَعُ أَيْمَنُ مَنْأَ وَمَنْكُمْ بِمَقْسَمَةٍ تَمُورُ بِهَا الدَّمَاءُ⁽³⁾

والقسم اصطلاحاً: هو ربط النفس بالامتناع عن شيء، أو الإقدام عليه بمعنى معظم عند الحالف حقيقة أو اعتقاداً،⁽⁴⁾ وهو يمين يقسم بها الحالف ليؤكد بها شيء يخبر عنه من أجاب أو جدد، وهو جملة يؤكد بها جملة أخرى⁽⁵⁾.

ويقول الراغب: "إن القسم بمعنى اليمين، أصله من القسامة، وهي أيمان تقسم على أولياء القتل إذا ادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم، ومعهم دليل دون البيينة، فيحلفون خمسين يميناً تقسم عليهم، ثم صار اسماً لكل حلف، فكأنه (أي: القسم) كان في الأصل تقسيم أيمان، ثم صار يستعمل في نفس الحلف والأيمان"⁽⁶⁾.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة قسم . ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة قسم. وانظر معجم الوسيط، مادة قسم.
(2) - الجوهري، الصحاح، مادة يمين.
(3) - الشنتمري، الأعلام، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط2، 1980م، ص 141.
(4) - حسين محمد الخضر، من بلاغة القرآن، تحقيق وجمع علي الرضا التونسي، 1971م ص 45.
(5) - ابن سيده، المخصص: ج13/110
(6) - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص 670.

والقسم ضرب من ضروب التوكيد في الجملة العربية، يقول سيبويه: اعلم أن القسم توكيد لكلامك، فإذا حلفت على فعل غير منفي لم يقع، لزمته اللام، ولزمت اللام النون الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة، وذلك قولك (و الله لأفعلن)⁽¹⁾. كما يرى ابن القيم أن القصد من القسم تحقيق الخبر وتوكيده فلا بد أن يكون بما يحسن فيه ذلك، كالأمور الغائبة والخفية⁽²⁾.

والقسم من المؤكدات اللفظية القوية التي كان عليه الصلاة والسلام يؤكد به ما يستحق المقام تأكيده من المعاني⁽³⁾، وهو ما أشار إليه السيوطي قديماً فقال: "والقصد بالقسم تحقيق الخبر وتوكيده"⁽⁴⁾،

قال القشيري: "إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدا، وذلك أن الحكم يفصل باثنين، إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر الله تعالى النوعين حتى لا يبقى لهم حجة"⁽⁵⁾ ويقول القطان: "والقسم من المؤكدات التي تُمكن الشيء في النفس وتقويه، وقد نزل القرآن للناس كافة ووقف الناس منه مواقف متباينة، فمنهم الشاك، ومنهم المنكر، ومنهم الخصم الألد، فالقسم في كلام الله يزيل الشكوك ويحبط الشبهات، ويقيم الحجة، ويؤكد الأخبار، ويقرر الحكم في أكمل صورة"⁽⁶⁾.

يقول محمد بكر: إن أسلوب القسم في اللغة طريق من طرق توكيد الكلام، وإبراز معانيه ومقاصده، على النحو الذي يريده المتكلم، إذ يؤتى به لدفع إنكار المنكرين أو إزالة شك الشاكين. وإذا كان المتكلم قد رأى أن المخاطب يشك في كلامه، أكد له القول بنوع من أنواع التوكيد،

(1) - سيبويه، الكتاب: ج3/ص104.

(2) - ينظر ابن القيم الجوزية: التبيين في أقسام القرآن، ص 2.

(3) - كمال، عز الدين، الحديث النبوي من وجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، 1984، ص 10.

(4) - السيوطي، الإتقان، ج2/ص192.

(5) - نقلا عن لزرکشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، تحقيق،

محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3/ص40.

(6) - مباحث في علوم القرآن: مؤسسة الرسالة، ط19، 1986 م، ص 301

وأهمها القسم⁽¹⁾، أما فوائد القسم فإنه: يُخرج الكلام من الهزل إلى الجد، وثانيها أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع بالأشياء الإقناعية نحو القسم، وبما أن القسم أحد أساليب التوكيد، فقد استعملها الرسول - عليه الصلاة و السلام - في كثير من أحاديثه، وربما حلف في حديث واحد أكثر من مرة وقد يكرر اليمين الواحد ثلاثاً⁽²⁾.

فوائد القسم:

يأتي القسم لمعاني ولأغراض كثيرة متنوعة، استعملها العرب في كلامهم، وتحدث عنه العلماء في مؤلفاتهم، منهم الفراهي الذي أحسن وأجاد في بيان معاني القسم بقوله: " في أسلوب القسم معان مفيدة للاستدلال، مما يفتح عليه من البلاغة أبواباً، ويلقي عليه من المحاسن جلباباً"⁽³⁾. ثم ذكر مجموعة من المعاني للقسم نذكر منها:

- 1- إظهار التأكيد والجد في القول، يقال أن الحر المهذب إذا أقسم على أمر فقد بالغ في إظهار الجد منه، ونفى عن نفسه الهزل، لذلك كثر القسم في أوائل النبوة حتى تبين لهم جدّه⁽⁴⁾
- 2- القسم إنشاء، وذلك يبهם طريق الإنكار على الخصم، فإنه إن شاء أنكر جواب القسم، لكونه خبيراً، ولكن لا يسنح له أن ينكر نفس القسم، لكونه إنشاء.
- 3- الإيجاز وهو من أساليب الاستدلال؛ لأن اللفظ إذا قل يتراءى المعنى متجرداً عن حجبه، فيزيده تنويراً وتأثيراً، كأنه أرهف حدّه، وقرب بعده.

(1) - دراسات لغوية: ص 363.

(2) - بو الحاج، صلاح محمد (٢٠٠٤) البيان في فقه الأيمان والنذور والحظر والإباحة، دار الجنان للنشر، ص 132..

(3) - الفراهي، الإمعان في أقسام القرآن، ص 94.

(4) - المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

4- إشراك السامع في استنباط الدليل، وذلك مما يكسر صورة خصمه، فإنه إذا علم شيئاً بعد التأمل فرح به واهتز له.

5- التصوير حيث إنه لا شيء من أساليب الكلام أصلح للتصوير من القسم. فإن الذي أقسمت به دعوته كالشاهد، فأوقفته بين يدي المخاطب متمثلاً. والناظر في حديث الرسول يرى أنه نهج نهج العرب في كلامها، وفي أساليبها الخطابية، فنوع في الأسلوب وفي طريقة العرض للتأكيد والإقناع، وإقامة الحجة والدليل على السامعين في كل زمان ومكان.

صيغ القسم في الحديث النبوي:

أقسم صلى الله عليه وسلم في حديثه بالله تعالى بألفاظ مختلفة، مثل: والله، والذي نفسي بيده، والذي نفس محمد بيده، وإيم الله، ورب الكعبة، وأيضاً: لا ومقلب القلوب. وقد تعددت صيغ القسم النبوي واختلفت صفات الله تعالى التي أقسم بها، ولكنها كلها تدور في فلك أن لا يحلف الرجل إلا بالله أو بصفة من صفاته ومن الصيغ التي استعملها الرسول ما يلي:

- **والذي نفسي بيده أو والذي نفس محمد بيده:** وردت هذه الصيغة في كتاب اللؤلؤ والمرجان أكثر من ثلاثين مرة، وفي هذه الصيغة إقرار النبي صلى الله عليه وسلم بالربوبية الله تعالى من ناحية، وإشارة إلى أن النفوس بيده وهو الذي خلقها وهو الذي يحييها ويميتها، وليس لأحد مع الله في ذلك من شيء، ومن ناحية أخرى: هو تطهير لأنفس السامعين من أدران الشرك على مر الزمان، فقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يشد أذهان السامعين من الصحابة ومن غيرهم ممن سيأتي بعدهم لأنه سيحدثهم عن أمر عظيم يتعلق بمصيرهم وبناتج أعمالهم فلا بد أن يكون واضحاً تمام الوضوح، ومن أجل ذلك أنزل المخاطبين منزلة المنكر للخبر وهم في الحقيقة المصدقون المؤمنون بصحة ما يقوله، كما جرد نفسه

من كل تأثير فيهم، إذ أعاد الأمر كله الله وحده وما هو إلا بشر كلف بتبليغ الأمانة، فهو محمد الذي عرفتموه لم يخرج عن طبيعته البشرية، وحكم الله ماضٍ فيه ونفسه بيد خالقها كما أن أنفسكم بيد خالقها.

جاء في حديث أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَدَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيُؤَمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحْرَقَ عَلَيْهِمْ بِيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرَقًا سَمِينًا، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ⁽¹⁾

يقسم على أمر غيبي سيكون قبل يوم القيامة يعلمه ولا يعلمه قومه، ويراه ولا يرونه، ومن شأن هذه الأخبار أن يعززها المخبر بما شاء من المعززات والمؤكدات لأنها فوق إدراك البشر ليدفع الشك عن نفس لا تدرك ما لا تراه، كما أن هذا التوكيد هو دليل ثقة المتكلم بما يقول، فهو دليل صدق قائله حين يقع في المستقبل، فيكون امتدادًا للمعجزة وتثبيتًا لمن جاء بعده، وهو نزول عيسى عليه السلام حكمًا عدلًا بين الناس ليقوم شريعة الله في الأرض فيقول صلى الله عليه وسلم: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخَنزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَقْبِضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ⁽²⁾.

أما حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه، الذي قَالَ فِيهِ: "انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ أَوْ وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ أَوْ كَمَا حَلَفَ مَا مِنْ رَجُلٍ تَكُونُ لَهُ إِبِلٌ أَوْ بَقْرٌ أَوْ غَنَمٌ لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا إِلَّا أَتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا تَكُونُ وَأَسْمَنَهُ، تَطَوُّهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَنْطَحُهُ

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 190.

(2) - المصدر نفسه، ص 47.

بِقُرُونِهَا، كُلَّمَا جَازَتْ أُخْرَاهَا رُدَّتْ عَلَيْهِ أَوْلَاهَا، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ⁽¹⁾. حديثه الذي قال فيه:
"انْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ، فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ: هُمْ الْأَخْسَرُونَ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ، هُمْ الْأَخْسَرُونَ وَرَبُّ
الْكَعْبَةِ..."⁽²⁾.

في الحديثين السابقين يغضب الرسول صلى اله عليه وسلم لله، ويُقسم ويكرر القسم
بالخسران المبين لمن لا يخرج زكاة أمواله، ويصور حال من يمنع زكاة مواشيه في الدنيا أنها
سوف (تَطَّوُّهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، كُلَّمَا جَازَتْ أُخْرَاهَا رُدَّتْ عَلَيْهِ أَوْلَاهَا، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ
النَّاسِ)، فهذا الأمر غيبي يحدث يوم القيامة يقسم عليه الرسول حتى يحث الناس على إخراج
زكاتهم، ولا يكونوا من الخاسرين كما في الحديث الثاني.

- ايم الله: صيغة من صيغ القسم الواردة في الحديث النبوي، وايم الله تعني: "يمين الله،
ولكن معناه يمين الحالف بالله، لأنه لا يجوز أن يوصف الله بأنه يحلف بيمين، وإنما هو
من صفات المخلوقين"⁽³⁾.

وقد وردت هذه الصيغة في كتاب اللؤلؤ والمرجان تسع مرات، نذكر منها ما جاء في
الحديث الذي رواه ابن عمر - رضي الله عنهما - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما
سمع بعض الناس يطعنون في إمارة أسامة بن زيد - رضي الله عنهما -، فقام الرسول صلى
الله عليه وسلم فقال: "أَنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَإِيْمُ اللَّهِ
إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِإِمَارَةٍ، وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ"⁽⁴⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 273.

(2) - المصدر نفسه، ص 274.

(3) العيني، عمدة القاري، 167 / 23.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ج 1 / ص 762.

في هذا القسم لا يخفى على الناظر قصر هذه الصيغة وإيجازها، إذا قيس بصيغ القسم الأخرى التي استعملها النبي صلى الله عليه وسلم، ولعل الموقف الذي دعاه إلى القسم بهذه الصيغة من الخطورة بحيث لا مجال فيه للإطالة أو التريث، فالأمر يتعلق بطاعة الله وطاعة رسوله، وهو أمر أثار غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأغلظ في استنكاره، وأحوجه الموقف إلى مثل هذا القسم، فأنزل المخاطبين منزلة المنكر وخاطبهم خطابه فاجتمع في خطابه هذا القسم والتوكيد الذي كرره في حديثه تأكيداً لإنكاره لما قالوه وتعظيماً لفعلتهم.

وفي حديث آخر يقسم النبي على حق الجار ووجوب رعايته وحفظ حرمانه، وهو أمر لم ينتبه الناس إلى خطورته وما قدره حق قدره، فهو أساس لترابط المجتمع وتلاحمه، ولا يقسم مرة واحدة بل يكرر القسم ثلاثاً، وهو أمر جعل الصحابة رضوان الله عليهم وهم الذين يدركون الاختلاف في أسلوب النبي باختلاف دواعيه، يسألونه عن هذا الذي وصفه هذا الوصف المخيف (والله لا يؤمن) بنفي الإيمان عنه وكلهم قد فتح أذنيه لسمع اسماً يسميه النبي لهم، إلا أن الإجابة كانت أعم مما تصوروه، إنه وصف ينطبق على كل من خان جاره ولم يرع حرمة في كل زمان ومكان، فيقول: (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قلنا من يا رسول الله ؟ قال: من لا يأمن جاره بوائقه) كرر القسم ثلاثاً تعظيماً لهذا العمل وتحذيراً منه.

أما في حديث أبي حميد الساعدي الذي ذكر فيه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا، فَجَاءَهُ الْعَامِلُ حِينَ فَرَغَ مِنْ عَمَلِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أُهْدِيَ لِي فَقَالَ لَهُ: أَفَلَا قَعَدْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ فَنَظَرْتَ أَيُّهُدَى لَكَ أَمْ لَا تُمْ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَّةً، بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَتَشَهَّدَ وَأَتْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَمَا بَالُ الْعَامِلِ نَسْتَعْمِلُهُ فَيَأْتِينَا فَيَقُولُ هَذَا مِنْ عَمَلِكُمْ، وَهَذَا أُهْدِيَ لِي، أَفَلَا قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ فَنَظَرَ هَلْ يُهْدَى لَهُ أَمْ لَا فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَغُلُّ أَحَدُكُمْ مِنْهَا شَيْئًا إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ

عَلَى عُنُقِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيرًا جَاءَ بِهِ لَهُ رُغَاءٌ، وَإِنْ كَانَتْ بَقْرَةً جَاءَ بِهَا لَهَا خَوَارٌ، وَإِنْ كَانَتْ شَاةً جَاءَ بِهَا تَيْعُرٌ، فَقَدْ بَلَّغْتُ، فَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: ثُمَّ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ حَتَّى إِذَا لَنَنْظُرُ إِلَى عَفْرَةٍ إِبْطِيهِ (1).

في هذا الحديث غضب المصطفى من صنيع هذا العامل الذي أَمَنَهُ عَلَى أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ فَأَكَلَ مِنْهَا بِحِجَّةِ أَنَّهَا هَدَايَا أُعْطِيَتْ لَهُ (هَذَا لَكُمْ، وَهَذَا أُهْدِي لِي)، فَرَدَّ عَلَيْهِ الرَّسُولُ بِأَسْلُوبِ هُوَ قَمَّةٌ فِي الرُّوعَةِ، حَيْثُ اسْتَعْمَلَ مَعَةَ آيَةِ الْاسْتِفْهَامِ (أَفَلَا قَعَدْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ فَنَظَرْتَ أَيُّهُدَى لَكَ أَمْ لَا)، وَذَلِكَ لِتَبْكِيئِهِ بِهَذَا الْاسْتِفْهَامِ وَإِقْنَاعِهِ، وَلَمْ يَقُلْ لَهُ إِنَّكَ أَكَلْتَ حَرَامًا، بَلْ قَامَ بَعْدَ الصَّلَاةِ خَطِيبًا وَمُعَلِّمًا لِلصَّحَابَةِ وَمَوْجِهًا لَهُمْ، بَلْ وَمَبِينًا حَرْمَةَ مِثْلِ هَذَا الْعَمَلِ مِنْ دُونِ أَنْ يُشَهَّرَ بِصَاحِبِ الْفَعْلَةِ، مُسْتَعْمِلًا أَسْلُوبَ التَّعْمِيَةِ مَعَ الْاسْتِفْهَامِ قَائِلًا: (فَمَا بَالُ الْعَامِلِ نَسْتَعْمَلُهُ فَيَأْتِينَا فَيَقُولُ هَذَا مِنْ عَمَلِكُمْ، وَهَذَا أُهْدِي لِي، أَفَلَا قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ فَنَظَرَ هَلْ يُهْدَى لَهُ أَمْ لَا)، وَلَعَلَّ الَّذِي دَعَاهُ إِلَى مِثْلِ هَذَا التَّصْرِيفِ هُوَ عَظَمُ هَذِهِ الْفَعْلَةِ، فَلَيْسَ هُنَاكَ أخطر عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ أَكْلِ الْحَرَامِ خُصُوصًا إِذَا كَانَ هَذَا الْمَالُ يَخْصُ الْمُسْلِمِينَ جَمِيعًا، وَهُوَ بِهَذَا الْخُطَابِ الْمَوْجِزِ جَمَعَ كُلَّ إِسْتِرَاتِيجِيَّاتِ الْخُطَابِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ حَيْثُ كَانَتْ الْإِسْتِرَاتِيجِيَّةُ التَّلْمِيحِيَّةُ فِي قَوْلِهِ: (فَمَا بَالُ الْعَامِلِ)، وَلَمْ يَذْكَرْ اسْمَهُ وَلَمْ يُوَجِّهْ لَهُ الْخُطَابَ مُبَاشَرَةً بَلْ كَانَ كَلَامُهُ تَلْمِيحًا، وَهَذَا التَّصْرِيفُ مِنَ الرَّسُولِ يَمْتَلِئُ الْإِسْتِرَاتِيجِيَّةَ التَّضَامُنِيَّةَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَفْضَحْ أَمْرَهُ بَلْ جَعَلَ الْخُطَابَ بِصِيغَةِ الْعُمُومِ، وَهُوَ أَشَدُّ وَقَعًا عَلَى مَنْ قَامَ بِهَذَا الْفِعْلِ؛ فَمَعَ عَظَمُ جَرْمِهِ إِلَّا أَنَّ الرَّسُولَ يَسْتَرُ عَلَيْهِ، أَمَّا الْإِسْتِرَاتِيجِيَّةُ الْإِقْنَاعِيَّةُ فَهِيَ مَتَمَثِّلَةٌ فِي قَوْلِ الرَّسُولِ: (أَفَلَا قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ فَنَظَرَ هَلْ يُهْدَى لَهُ أَمْ لَا) يُمْكِنُ أَنْ تُوظَّفَ الْإِسْتِرَاتِيجِيَّةُ التَّوْجِيهِيَّةُ هُنَا لِفَهْمِ حُكْمِ شَرْعِيٍّ، وَذَلِكَ عَنْ طَرِيقِ أَلْفَاظِ الْحَدِيثِ، وَهُوَ تَحْرِيمُ أَكْلِ هَدَايَا الْعَمَالِ.

يلجأ الرسول إلى القسم إذا توافرت أسباب الهوى وصار المؤمن قريباً من واقعة ما نهى الله عنه؛ لأنه حينئذ يحتاج إلى مزيد من التحذير، بإضافة مؤكدات على النهي خصوصاً إذا

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 596 .

كان هذا التهاون في حد من حدود الله تعالى يؤكد هذا المعنى حديث عائشة: "أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حَبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا، إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ؛ وَإِيمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ ابْنَةَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا"⁽¹⁾.

لقد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم من أسامة فوبخه بواسطة الاستفهام وأنكر عليه هذا الفعل الذي لم يكن متوقعًا منه، يقول كمال عزالدين: "ويلمس القارئ أن الانفعال قد بلغ ذروته حين نطقه عليه السلام بهذه العبارة، وأنها بلغت حدًا جازمًا فاصلًا يسكت كل شفيع إلى يوم القيامة"⁽²⁾

لم يحذف جواب القسم البتة في الحديث النبوي؛ ولعل السبب الحقيقي الذي يفسر ذلك هو طبيعة مهمة النبي صلى الله عليه وسلم، المتمثلة في التبليغ والتعليم، أو أن يكون الهدف من ذكره هو القصد إلى جواب بعينه وهو ما قصده النبي صلى الله عليه وسلم، لذا خلا قسمه من حذف الجواب على الرغم من كثرة ما ورد في أحاديثه من أقسام⁽³⁾.

وقد يخرج القسم عن مقتضى ظاهره إلى التعجب وقد ورد ذلك في كلام العرب، يقول سيبويه في باب حروف الإضافة إلى المحلوف به: "وقد تقول: تالله! وفيها معنى التعجب. وبعض العرب يقول في هذا المعنى: الله، فيجيء باللام، ولا تجيء إلا أن يكون فيها، معنى التعجب... فأما تالله فلا تحذف منه التاء إذا أردت معنى التعجب. والله مثلها إذا تعجبت ليس إلا"⁽⁴⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 527.

(2) - الحديث النبوي الشريف من الوجه البلاغية، ص 105.

(3) - بدر الدين، أميمة، بلاغة القسم في الحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد 3-4، 2010، ص 67.

(4) - سيبويه، الكتاب، ج 1/ص 293.

يقول الزمخشري: "فإن قلت ما الفرق بين الباء والتاء؟ قلت: أن الباء هي الأصل، والتاء بدل من الواو المبدلة منها، وأن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب"⁽¹⁾.

لا يوجد في كتاب اللؤلؤ والمرجان قسم بلفظ (تالله)، ولكن في أحاديث كثيرة جاء هذا القسم نذكر منها قصة الذئب الذي خاطب الراعي اليهودي، ففي الحديث الذي أخرجه أحمد: "أن ذئبًا جاء إلى غنم فأخذ منها شاة فطلبها الراعي حتى انتزعها منه، فصعد الذئب على تل فأقعى واستذفر فقال: عمدت إلى رزق رزقيته الله انتزعته مني، فقال الرجل: تالله إن رأيت كاليوم ذئبًا يتكلم . قال الذئب: أعجب من هذا رجل في النخلات بين الحرتين يخبركم بما مضى، وبما هو كائن بعدكم . وكان الرجل يهوديًا، فجاء الرجل إلى النبي فأسلم وخبره فصدقه النبي"⁽²⁾ لقد تعجب اليهودي من أمر هذا الذئب الذي أنطقه الله ومن شدة إعجابه أقسم أنه لم ير أعجب من هذا، ويرد عليه الذئب أن هناك ما هو أعجب، فيذكر له قصة الرسول والدعوة، وعندما جاء اليهودي وأخبر الرسول، قال له الرسول إنه من علامات الساعة فأسلم.

كما جاء هذا القسم على لسان الراعي الذي لقيه الرسول وأبوبكر في رحلة الهجرة وطلباً منه لبناً، فقال ما عندي شاة تحلب، فطلب الرسول منه شاة ودعا عليها بالبركة، فنزل لبنها وحلب منها فشرب الرسول والراعي و أبوبكر، فتعجب الراعي وقال: " تالله ما رأيت مثلك، من أنت؟ قال: إن أخبرتك تكتم علي؟، قال: نعم، قال: أنا محمد رسول الله، قال: أنت الذي تزعم قريش أنك صابئ؟ قال: إنهم يقولون ذلك، قال: فإني أشهد أنك رسول الله، وأنه لا يقدر على ما فعلت إلا رسول".

(1) - الزمخشري، الكشاف، ج2/ص123.

(2) - أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج2/ص206.

- والله: جاء القسم بلفظ (والله) في أحاديث كثيرة منها ما جاء في تحذير الرسول للصحابة من الدنيا وزينتها، وذلك في حديث عمرو بن عوف الأنصاري، الذي قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "فَوَاللَّهِ لَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا، وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكْتَهُمْ"⁽¹⁾. يقسم الرسول للصحابة أنه لا يخشى عليهم الفقر، ولكن يخشى عليهم الدنيا وزينتها، ويعمل هذا الخوف بما حدث للذين من قبلهم من الأمم الذين غرتهم الحياة الدنيا وزينتها فهلكوا وخسروا. مستخدماً في هذا الخطاب الإستراتيجية الإقناعية المتمثلة في ضرب الأمثال، والإستراتيجية التوجيهية في القسم، وذكر العاقبة.

أما في حديث ابن عمر الذي قال فيه: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، وَكَانَ يَلْبَسُهُ، فَيَجْعَلُ فَصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ فَصَنَعَ النَّاسُ ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْمُنْبَرِ فَنَزَعَهُ، فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الْخَاتَمَ وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلِ فَرَمِي بِهِ ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ"⁽²⁾. في هذا الخطاب النبوي حكم شرعي وهو تحريم لبس خاتم الذهب بعد ما كان مباحاً، ولكن الحكم، لم يكن أمراً ولا نهياً بل جاء بطريقة عملية من الرسول فهو لم يحرم على الناس، بل حرمه على نفسه وقام بطرح الخاتم من يده، وأقسم بأنه لن يلبسه أبداً، وذلك بقوله: (وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُهُ أَبَدًا)، فما كان من الصحابة إلا أن استجابوا لهذا التحريم وطرحوا خواتيمهم.

وبعد هذا العرض يمكن أن نستنتج أن الرسول استعمل القسم جرياً على عادة العرب في توكيد الأخبار، لإقناع المستمع وحمله على التصديق؛ لأن صوغ الدليل في صورة القسم، فيه توكيد للمقسم عليه، وإيضاح المراد بأوجز عبارة.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 923.

(2) - المصدر نفسه، ص 660.

المبحث الخامس: الأفعال اللغوية:

نظرية الأفعال الكلامية Speech Act Theory (ويطلق عليها أيضاً نظرية الحدث الكلامي، ونظرية الحدث اللغوي، والنظرية الإنجازية) وهي في نظر الباحثين الركيزة الأساسية التي قام عليها الاتجاه التداولي، بل هي من أهم نظرياته، وقبل الحديث عن هذه النظرية والبحث عنها في أعماق التفكير العربي والغربي نحاول تحديد مفهوم "الفعل الكلامي".

يقول مسعود صحرابي "الفعل الكلامي يعني: التصرف (أو العمل) الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ومن ثم فـ"الفعل الكلامي" يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة... فهذه كلها أفعال كلامية"⁽¹⁾.

فالفعل الكلامي من هذا التعريف هو: إنجاز ذو طابع اجتماعي، يتحقق في الواقع بمجرد التلفظ به بغرض تحقيق التواصل، وذلك من أجل صناعة مواقف اجتماعية، أو فردية بالكلمات، والتأثير في المتلقي عن طريق حمله على فعلٍ ما أو تركه، أو تقرير حكم من الأحكام، أو تقديم وعد أو السؤال عن أمر ما، أو إبرام عقد من العقود، أو غير ذلك.

وتعد الأفعال الكلامية بأنها أصغر وحدة تحقق فعلاً عن طريق الكلام بإصدار أمر، أو توكيد، أو وعد، ... الخ، والذي من شأنه إحداث تغيير في وضعية أو موقع المتكلمين، بحيث يتوقف فك شفرته على إدراك المتلقي للطابع القصدي لفعل المتكلم، وهذا يعني أنه بمجرد النطق بأفعال الكلام تتحول هذه الأفعال إلى إنجاز للفعل، لأنه لا يوجد من وسيلة أخرى يمكن أن يقوم بها الشخص مثلاً بفعل الأمر، أو التوكيد أو الطلب سوى أن ينطق بصيغة الأمر أو التوكيد أو

(1) - التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة بيروت، 1، 2005م، ص 10، 11.

الطلب، يقول بلخير: " فكلما أدّى الفرد فعلاً كلامياً فإنه يعبر بذلك عن حالة نفسية تجاه القضية المعبر عنها، فمن يقرر فهو يعبر عن اعتقاد، ومن يـعـدُّ فهو يعبر عن نية ومن يُصدر أمراً فهو يُعبر عن رغبة أو إرادة"⁽¹⁾. ويؤكد هذا المعنى نحلة بقول: " ويهدف هذا الفعل إلى تفسير وضعية المتلقي

وقد يتكون فعل الكلام من كلمة واحدة أو أكثر، مثلاً للشكر نقول كلمة: (شكراً) أو (شكراً على كل شيء)، و لكي تتحقق الأفعال الكلامية يجب توفر المعرفة اللغوية، أضف إلى ذلك الاستعمال المناسب للغة حسب الثقافة الخاصة بتلك اللغة، وبالتالي يحقق الناس أفعالاً معينة عن طريق استعمالهم للغة، وفق قواعد معينة⁽²⁾.

1- الأفعال اللغوية في التراث العربي:

دُرست الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ضمن مباحث علم المعاني، وموضوع هذا الفرع اللغوي في ذلك التراث هو " تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان... ليُحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"⁽³⁾. وتندرج ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنونة بـ (الخبر والإنشاء) التي تقابل نظرية الأفعال الكلامية في الدراسات اللغوية الغربية؛ وذلك لما تتميز به الأفعال الكلامية من خصائص تتشابه في كثير من الأحيان مع نظرية الخبر والإنشاء من حيث منهجها وتحليلاتها ودراستها للغة بصفة عامة⁽⁴⁾.

(1) - عمر، بلخير، التناول التداولي للخطاب الأدبي، مجلة القصة ع2،، 1999 م، ص70.

(2) - ناغش عيدة، الاستفهام في الحديث النبوي من منظور مباحث التداولية، مجلة اللغة، مجلة أدبية فكرية محكمة، شبكة المعلومات

(3) - السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دارا لكتب العلمية، 1987م، ص161.

(4) - ينظر التداولية عند العلماء العرب، ص49، و الأفعال الكلامية في سورة الكهف، أمانة العور، رسالة ماجستير، جامعة منثوري، قسنطينة الجزائر، 2010 -2012، ص57.

فقد كانت نظرية (الخبر والإنشاء) حقلاً مشتركاً بين تخصصات علمية متعددة؛ فقد اعتنى كثير من الفلاسفة والمناطقية من أمثال الفارابي (ت338هـ)، وابن سينا (ت428هـ)، والقزويني (ت739هـ)، وغيرهم بدراسة التراكيب الخبرية مستبشرين من مجال دراستهم التراكيب غير الخبرية و قسموا الكلام قسمين هما: أسلوب الخبر وأسلوب الإنشاء. كما اهتم بهذه النظرية عدد من الفقهاء والأصوليين مثل: ابن رشد (ت595هـ)، والرازي (ت606هـ)، حيث اهتموا بدراسة الأسلوبين معاً (الخبر والإنشاء) وذلك بغرض دراسة المعاني الوظيفية للقول وتحديد المقامات المختلفة التي ترد فيها تلك المعاني بغرض فهم النص القرآني، وإطلاق الأحكام الفقهية.

أما الاهتمام الأكبر فكان من علماء النحو والبلاغة من أمثال: سيويه (ت180هـ)، والجرجاني (ت471هـ)، السكاكي (ت626هـ)، وغيرهم، الذين حاولوا التمييز بين الخبر والإنشاء في مختلف المراحل مع تقديم شروح وافية كافية لهما، مستخدمين بعض المعايير في التمييز. وقد ذكر الصحراوي هذه المعايير وقسمها إلى نوعين⁽¹⁾: معايير منطقية ومعايير تداولية، وقال عن هذه المعايير إنها: "متداخلة في مصنفاتهم تداخلاً شديداً، ومن ثم يصعب فصل الجانب التداولي منها على الجانب التطبيقي"⁽²⁾.

إن التمييز الأشهر بين الخبر والإنشاء هو التمييز بحسب الشرط القائل بأن الخبر هو ما يقبل الصدق والكذب، والإنشاء خلافه. وهو الذي كان محل إجماع بين العلماء العرب في تلك المراحل تقريباً، ومع اختلاف التخصصات التي درست فيها نظرية (الخبر والإنشاء)، إلا أنها تتقاطع في محاولة فهم النص القرآني، والاهتمام بخواص تراكيب الكلام المفيد من ناحية أخرى؛

(1) - التداولية عند العلماء العرب، ص58.

(2) - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

لأن الإفادة هي مناط التواصل بين مستعملي اللغة، لهذا نرى سيبويه يصنف الجملة العربية دلاليًا بقوله: "فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب. فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسأتيك غدًا، وسأتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكى زيداً يأتيتك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس".⁽¹⁾ يقول الأخفش (ت215هـ) شارحاً لكلام سيبويه: "إن المحال ما لا يصح له معنى ولا يجوز أن تقول فيه صدق ولا كذب، لأنه ليس له معنى، ألا ترى أنك إذا قلت أتيتك غدًا لم يكن للكلام معنى تقول فيه صدق ولا كذب"⁽²⁾، كما استبعد العلماء العرب من دائرة تحليلهم - في حقل علم المعاني - المركبات غير التامة⁽³⁾، أي الألفاظ المفردة لأنها غير مفيدة⁽⁴⁾. بل واشتروطوا حصول الفائدة لدى المخاطب ونصوا على تفادي ما يعكر استيفاء هذا الشرط بقاعدة وضعوها والتزموا بها كإجراء تحليلي، وهي "قاعدة أمن اللبس"⁽⁵⁾.

يقول السكاكي إن علم المعاني هو: "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"⁽⁶⁾ ثم يوضح (خاصية التركيب) بقوله: "ما يسبق منه على الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريًا مجرى اللازم له لكونه صادرًا من البليغ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو هو، أو لازماً له لما هو هو حيناً"⁽⁷⁾، ثم يذهب "السكاكي" إلى أن الفهم هو ما يتبادر في ذهن السامع عندما يسمع كلاماً ما؛ مثل عبارة (إن زيداً منطلق)، و (زيداً منطلق)، فالقصد في الأولى هو

(1) - سيبويه، الكتاب، ج1/ص25.

(2) - المصدر نفسه، ج1/ص26، بالهامش.

(3) - ابن سينا، الشفاء/ المنطق/ العبارة، تحقيق: الأب قنوتي وآخرين، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1952، ص31-32.

(4) - صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص52.

(5) - ينظر سيبويه، الكتاب ج1/ص48.

(6) - السكاكي، بو يعقوب يوسف بن محمد بن علي مفتاح العلوم، تحق محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان ق: عبد الحميد هنداوي دار الكتب العل محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان مة (ب محمد فؤاد، اللؤلؤ و المرجان روت، لبنان) ط1، 2000م، ص247.

(7) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص248.

الإخبار، والثانية التوكيد فيقول: "وأعني بالفهم، فهم ذي الفطرة السليمة، مثل ما يسبق على فهمك من تركيب: (إنَّ زيدًا منطلق) إذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام، من أن يكون مقصودًا به نفي الشك، أو ردُّ الإنكار، أو من تركيب: (زيد منطلق)، من أنه يلزم مجرد القصد إلى الإخبار أو من نحو (منطلق) بترك المسند إليه، من أنه يلزم أن يكون المطلوب به وجه الاختصار مع إفادة لطيفة مما يلوح بها مقامها⁽¹⁾.

لقد قسم السكاكي الكلام إلى خبر وطلب، والخبر عنده هو ما يحتمل الصدق والكذب ويرجع السبب في احتمال الصدق والكذب إلى إمكانية تحقق ذلك الحكم مع كل واحد منهما من حيث إنه حكم مخبر، فإذا طابق الخبر الواقع فهو صادق وإذا لم يطابقه فهو كاذب، كما قسم الطلب إلى نوعين: وذلك بقوله: والطلب إذا تأملت نوعان، نوع لا يستدعي في مطلوب إمكان الحصول، ونوع يستدعي فيه، فالنوع الأول هو التمني، أما النوع الثاني فهو الاستفهام والنهي والنداء⁽²⁾

كما ركز الخطيب القزويني (ت739هـ) في دراسته لنظرية الخبر والإنشاء على مطابقة (المقال) لـ (المقام) الذي يردُّ فيه مع مراعاة مقتضى الحال، فهو يقول في تعريفه لعلم المعاني بأنه: "علمٌ يعرف به أحوال اللفظ العربي، التي بها يطابق مقتضى الحال"⁽³⁾. فالسياق ومطابقة المقال للمقام من الأمور التي سبق بها علماء العربية غيرهم، فالتداوليون المعاصرون لا يدرسون الأفعال الكلامية مجردة عن سياقها الكلامي والحالي، أو معزولة عن غرض المتكلم⁽⁴⁾

(1) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص248.

(2) - ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص:31، وينظر مسعود الصراوي، الأفعال المتضمنة في القول، ص:150.

(3) - الإيضاح في علوم العربية، ص16.

(4) - ينظر الصراوي، مسعود، تداولية الأفعال الكلامية، ص 53.

إن نظرية الخبر والإنشاء عند العلماء العرب لم تأت متكاملة من أول أمرها _ وهي طبيعة كل علم _ وإنما مرت بمراحل وأطوار، حتى استقرت على أسس علمية دقيقة على يد من جاء بعد السكاكي ومن مظاهر هذا التطور عدم اتفاهم على مصطلح (الإنشاء) إلا في زمن متأخر، يقول مسعود الصحرأوي: "تتميز المرحلة التأسسية الثانية من عمر علم المعاني العربي (حتى وفاة السكاكي سنة 629هـ) بعدم اتفاق العلماء العرب على مصطلح (الإنشاء) - الذي هو أحد القسمين الأسلوبيين الأساسيين - فلا نجد له ذكرًا عند الإمام عبد القاهر الجرجاني ولا عند خلفه أبي يعقوب السكاكي، ولا عند الفلاسفة الذين ساهموا بقسط وافر في التقسيمات البلاغية وخاصة في موضوع التميز بين الخبر والإنشاء كالفارابي وابن سينا، مما يشير إلى عدم شيوع هذا المصطلح في تلك الفترة خصوصًا بين البلاغيين فمصطلح (الإنشاء كان غائبًا غيابًا شبه تام من مؤلفاتهم)" (1)، ولم يظهر إلا عند بعضهم من أمثال القزويني (ت 493هـ) الذي استخدمه بمفهومه الذي استقر عليه بعد ذلك، يقول في كتابه شمس الرسالة: "والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل وهو الإنشاء" (2).

يقول ابن خلدون (ت 880هـ) في الكلام عن الخبر: "ألا ترى أن قولهم: (زيد جاءني) مغاير لقولهم (جاءني زيد) من قبل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال: جاءني زيد، أفاد أن اهتمامه بالمجيء، قبل الشخص المسند إليه، ومن قال: زيد جاءني، أفاد أن اهتمامه بالشخص، قبل المجيء المسند. وكذا التعبير عن أجزاء الجملة، بما يناسب المقام، من موصول أو مبهم أو معرفة. وكذا تأكيد الإسناد على الجملة، كقولهم: زيد قائم، وإن زيدًا

(1) - التداولية عند العلماء العرب، ص 54.

(2) - الرازي، قطب الدين محمود بن محمد، تحريرات القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط 2، 1948م، ص 42.

لقائم، متغايرة كلها في الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بـ(إن) يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهي مختلفة⁽¹⁾.

وما يؤكد أكثر علاقة الخطاب بالسياق إيراد "ابن خلدون" لعناصر لغوية لا يمكن معرفة دلالاتها ومرجعياتها إلا بالرجوع إلى حال الخطاب الذي قيلت فيها وهي المبهم والموصول... وقد أكد ابن خلدون أنه أيًا كانت المعلومات المفهومية التي يحتويها الخطاب، فإنه يتضمن سلسلة متكاملة من العناصر تشير إلى درجة حضور المتكلم والصورة التي يكوّنها عن المخاطب: (...فإن الأول عن التأكيد، إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بـ"إن" يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر. وكذلك ميز ابن خلدون بين الخبر والإنشاء بقوله: "الجملة الإسنادية تكون خبرية، وهي التي لها خارج تطابقه أولًا، وإنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه"⁽²⁾.

أما نظرة العلماء العرب في العصر الحاضر فأبرزها ما قام به أحمد المتوكل، في كتابه، الذي هو في الأصل أطروحة نال بواسطتها شهادة الدكتوراه بجامعة محمد الخامس: بعنوان (نظرية المعنى في الفكر اللغوي العربي القديم)، وهو ينطلق في هذه الدراسة من أساسين: استصفاء نظرية المعنى عند العرب، في سبيل إعادة قراءة التراث، ثم العمل على إرساء الأسس المنهجية التي تسمح بذلك؛ وكان يهدف إلى وضع نحو، بمفهومه الكافي، يتكفل بوصف اللغة العربية وصفًا شاملاً، معتمدًا في ذلك على نظريات لغوية وسميائية، منها ما يتصل بالمدرسة التوليدية، والنظرية الوظيفية الشاملة، لاقتراحات مدرسة هاليداي، ووظيفية حلقة براغ، والتيار الوظيفي الأمريكي، بريادة سيمون ديك، ونظرية غريماس السيميائية⁽³⁾.

(1) - ابن خلدون، المقدمة، ج4/ص1263.

(2) - المرجع نفسه: ج4/ص1264.

(3) - عمر، بلخير، نظرية الأفعال الكلامية وإعادة قراءة التراث العربي، أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ص72.

أشار المتوكل إلى اتفاق العرب القدامى على تمييز الإنشاء من الخبر، وذكر أن هناك اتجاهين في دراسة هذه الأساليب: اتجاه نحوي يرى في الكلام كونه خبراً كله، مثل اعتبار النحاة النداء خبراً، ثم الاتجاه الذي يقسم الكلام إلى أفعال كلامية مباشرة وأخرى غير مباشرة، وقد ذهب القدامى، حسب المتوكل، مذهبين في تصنيف الأفعال الكلامية غير المباشرة: مذهب شكلي، يمثله النحاة، ينطلق من الأشكال الجامعة بين هذه الأساليب، ومنزوع دلالي وتداولي يستند إلى أغراض المتكلم، أما الأفعال الكلامية غير المباشرة، فقد وجد هناك مذهباً في تأويلها: مذهب يتجه إلى اعتبار عدم مطابقة مقتضى الحال هو المتسبب في انتقال دلالة الفعل المباشر إلى دلالة أخرى، وهناك المذهب الذي يعتبر أن البنية المنجزة تمثل الفعل المباشر.

2- الأفعال الكلامية عند العرب:

انطلقت المدرسة التحليلية الإنجليزية (أوستن وسيرل) من خلال نظرية أفعال الكلام، ويرى "أوستن" أن الكلام العادي يتضمن متكلاً وملتقىاً وملفوظاً، كما توجد عدة أفعال يمكن ربطها بالمتكلم...، والمتكلم لا يصدر أصواتاً فقط من خلال كلامه، ولكنه ينجز بعض الأفعال مما تصدر عنه هذه الأخيرة بعض الحجج التي من شأنها أن تقنع المتلقي.

قسم (أوستن) في بداياته الأولى الجمل إلى وصفية (خبرية)، وإنشائية، حيث يجعل الجمل الخبرية هي الجمل التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والجمل الإنشائية هي التي يمكن الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق، إلا أن (أوستن) رفض هذه الأقوال الثنائية بعد ذلك، وخلص إلى أن كل قول عمل، ويرى أنه لما كانت الأقوال أعمالاً فإنه يتعذر الحكم عليها بالصدق أو الكذب⁽¹⁾. وعليه فإن كل العبارات الملفوظة إنجازية على نوعين⁽²⁾:

(1) - الجيلاي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 24.

(2) - Austin, quand dire c'est faire, p114-115, huitième conférence.

نقلا عن: بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، ص 96.

- إنجازية صريحة مباشرة: فعلها ظاهر (أمر، حض، دعاء، نهى) بصيغة الزمن الحاضر المنسوب إلى المتكلم.

- إنجازية ضمنية غير مباشرة: فعلها غير ظاهر، نحو: الاجتهاد مفيد، أقول الاجتهاد مفيد، أمرك أن تجتهد.

وميز بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية⁽¹⁾:

1- الفعل القولي: يقابل التلفظ بالأصوات (فعل صوتي) والتلفظ بالتراكيب (فعل تركيبى)، واستعمال التراكيب حسب دلالاتها (فعل دلالي).

2- الفعل الإنجازي: يحصل بالتعبير عن قصد المتكلم من أدائه (يعد، يخبر، يعجب، ينذر)... ويشمل الجانب التبليغي والجانب التطبيقي.

3- الفعل التأثيري (استلزامي): يحصل حين يغير الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتأثير عليه. واستنادًا لما تقدم قسم "أوستن" الأفعال الكلامية إلى مجموعات وظيفية وهي حسبته⁽²⁾:

- الأفعال الدالة على الحكم: وهي الأفعال التي تُبْتُّ في بعض القضايا، وتشمل على سبيل المثال: (أفعال التبرئة، الحكم...).

- أفعال الممارسة: وهي الأفعال التي تعبر عن اتخاذ قرار لصالح أو ضد شخص، مثل: (انتخب، عين، أشار، نصح...).

- أفعال الوعد: وهي الأفعال التي يتعهد المتكلم بها، ويلزم بها نفسه أمام المخاطب، مثل: أقسم، أتعهد، أعد، أتعاقد...

(1) - Austin, quand dire c'est faire, p114-115, huitième conférence

(2) - بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2003م، ص159.

- أفعال السلوك: وهي الأفعال التي تعمل رد فعل تجاه الآخرين، وهي عبارة عن موقف اجتماعي يتخذه المتكلم إزاء المخاطب مثل: الاعتذار، التهنية، الشكر، والرجاء ...

- أفعال العرض أو الإيضاح: وهي أفعال تستعمل لتوضيح وجهة نظر المتكلم، أو تبين رأيه، وهي تحتاج إلى البراهين والحجج مثل: الإثبات، التأكيد، النفي، الإنكار...

إلا أن أوستن قد تنبه إلى أن هذا التقسيم غير مكتمل ويحتاج إلى إعادة نظر؛ بسبب تداخل هذه الأفعال فيما بينها تداخلاً يجعل أفعال الحكم يمكن أن تصنف ضمن أفعال الممارسة، وأفعال الممارسة يمكن أن تصنف ضمن الحكميات وهكذا، حتى جاء تلميذه (سيرل) الذي وضع مجموعة من الأسس، التي اعتبرها ملائمة للتصنيف وهي: الاختلاف في غاية الفعل الكلامي، الاختلاف في الحالة النفسية المعبر عنها.

ولقد أعاد سيرل اقتراح وتقسيم الأفعال الكلامية، وأكمل مساعي أوستن، وأحكم المنهجية التي تقوم عليها نظرية الأفعال الكلامية، واقترح بعض التعديلات، فكانت جهوده على النحو التالي: إذ ميّز بين أربعة أقسام من الأفعال⁽¹⁾:

- فعل التلفظ (الصوتي والتركيب) أي الفعل المتحقق.

- الفعل القضوي (الإحالي والجملي).

- الفعل الإنجازي أو الفعل القصدي المنطوق .

- الفعل التأثيري .

فسم سيرل نظرية الأفعال الكلامية خمسة أفعال، وهي على النحو التالي:

(1) - R.Searle, les actes de langage (essai de philosophie du langage) s.Collection savoir, lettres, hermann, paris, nouveau tirage, 1996, p60.

نقلاً عن: خليفة، بوجادي، في اللسانيات التداولية، مرجع سابق، ص99.

الإخباريات: وفيها يصف المتكلم واقعة معينة، والأفعال في هذا الصنف تحتل الصدق والكذب.
التوجيهيات: وفيها يحاول المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل ما، أو إصدار رد فعل معين، من أمثله الأمر، والنهي، والنصح...

الالتزاميات أو الالتزاميات: و فيها يلزم المتكلم نفسه بفعل ما في المستقبل، مثل: الوعد، التعهد، القسم...

التعبيريات: وفيها يعبر المتكلم عن موقف نفسي تجاه المخاطب، مثل: الشكر، والاعتذار، والتهنئة...

الإعلانيات: وفيها يعلن المتكلم عن شيء ما، ينشأ عنه فعل بمجرد التلفظ بذلك الإعلان أو القرار، مثل: إعلان الحرب، البيع، العتق، الزواج، وحكم المحكمة...

– حاجية الفعل الكلامي:

للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المتكلم، من أهمها وظيفته الحجاجية، التي تزيد من فاعليته الإنجازية التي أَرادها (أوستين وسيرل) وبخاصة تلك المرتبطة بوظيفتي الإقناع والتأثير في بعض مقامات التخاطب، كما أن الحجاج متصل بقيمتي النجاح والفشل على الأخص، واللتين قيّد أوستن بروزهما بالفعل التأثيري⁽¹⁾.

تتفاوت القيمة الحجاجية للأفعال اللغوية داخل الخطاب وذلك بحسب قصد المتكلم و غرض الخطاب، والإستراتيجية التي يتوخاها المرسل في خطابه، يقول صحراوي: "ويبدو أن الإيقاعات الابتدائية (أو جل ألفاظ العقود) ليس لها ذلك الدور – يقصد الدور الحجاجي – في كثير من مقامات الإيقاعات الابتدائية بخلاف التقريريات، ولكن بعض الإيقاعات مثل: فعل الشهادة لها وظيفة حجاجية ظاهرة إذا توفرت لها الشروط التحضيرية... والأمر الأخير محكوم بالأغراض التخاطبية."⁽²⁾

(1) – صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ص: 65.

(2) – المرجع نفسه، ص: 68.

3- الأفعال الكلامية في الحديث النبوي:

الموروث اللغوي العربي يزخر بما جاء به الباحثون اللسانيون في ميدان اللسانيات التداولية وخاصة في أفعال الكلام وفق تصنيف جون سيرل⁽¹⁾ سنحاول الكشف عن الدور الذي تؤديه الأفعال الكلامية في إحداث الإقناع والتأثير، في المتلقي عن طريق تحليل مجموعة من الأحاديث وفق تقسيم سيرل أي الأحاديث التي تحتوي على تقريرات، ووعديات، وأمريات، وإيقاعات، وبوحيات.

- الإخباريات:

والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلم واقعة ما (بدرجات متفاوتة) عن طريق قضية Proposition يعبر بها عن هذه الواقعة. وأفعال هذا الصنف كلها تحتل الصدق والكذب. ويتضمن هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح، وكثيراً من أفعال الأحكام⁽²⁾، ولكن حاش أن نصف حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بالكذب فهو الصادق الأمين.

يقول الرسول_ صلى الله عليه وسلم_ في حديث عائشة واصفاً أشكال الوحي بقوله: "أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُقْصِمُ عَلَيَّ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنَزَّلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَقْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَنْفَصِدُ عَرَقًا"⁽³⁾.

(1)- غضابي، وهيبية، الأمثال في صحيح البخاري دراسة تداولية، رسالة ماجستير في الأدب واللغة، جامعة محمد خضير بسكرة، الجزائر، 2012- 201، ص: 75.

(2) - الطبطبائي، سيد هاشم: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د،ت)، 1994، ص 30. ويظهر نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 727.

إن هذا الحديث يعد ضمن الإخباريات، ولو نظرنا للأفعال الواردة في هذا الحديث نجدها قد غلب عليها المضارع وهي: (يأتي، يفصم، يتمثل، يكلمني، أعي)، والأفعال المضارعة تفيد الحال والاستقبال، أما الماضي منها فيتمثل في: (وعيت، قال)، وهي تفيد التقرير وقد خلا الحديث من الأمر وهذا ما يتطلبه الخطاب، وتتنوع الأفعال في الحديث يدل على الحركة والحيوية، ولها أبعاد تداولية، حيث لها قوة متضمنة في القول كما يقول سيرل، "أي ملأ اللفظ بقوة إنجازية معينة والقوة التعبيرية هي الصيغة التي يخرج بها الكلام كأن يكون وعدًا أو التماسًا أو تقريرًا..."(1).

فالرسول يخبر الصحابة ويصف لهم الحالة التي يكون عليها عند نزول الوحي مستخدمًا في وصفه الأفعال الدالة على الحركة مثل (يأتيني، يفصم، يكلمني...) فيتضح منها ما يعاناه الرسول من آلام وشدائد وهو يتلقى الوحي، فينألم، ويتحمل، ويعي، ما يلقي إليه وهي أفعال متضمنة القوة الإنجازية، ولولا هذا التحمل والوعي لما استطاع الرسول مواصلة تقبل الوحي، ولما تمكن من تبليغ الرسالة الملقاة على عاتقه، ولما انتشر الإسلام في أرجاء الكون.

يحث الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة على التذكير في الحضور إلى المسجد يوم الجمعة بقوله: "مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقْرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّلَاثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ"(2).

(1) - مفتاح، محمد، الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، دار التنوير، بيروت، (د،ت)، ص140.
(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 235.

يندرج هذا الحديث ضمن الإخباريات، وقد وردت فيه مجموعة من الأفعال وكان أغلبها بصيغة الماضي؛ وهو الزمن الملائم للسرد والقص، حيث كانت على النحو التالي: (اغتسل، راح، قرب، خرج، حضرت)، وجاء فعل واحد بصيغة المضارع وهو "يستمعون"، أما الجمل فقد غلب عليها معنى الإخبار، وقد تصدرت هذه الجمل بأداة الشرط "من" التي تستعمل للعاقل وهي تفيد تحقيق جواب الشرط لوجود فعل الشرط ولا تدخل إلا على الفعل⁽¹⁾. وحتى تصل الصورة إلى المتلقي على أكمل وجه جاء الخطاب مشتملاً على التمثيل مع ترتيب الخطاب في سلام حاجية، منتقلاً بالحجج من الأكبر والأعظم إلى الأصغر والأقل درجة حتى يكون لها وقع على النفس، وذلك لإقناع المتلقي بأن الأجر ينقص كلما تأخر في الحضور إلى الجمعة، والغرض التداولي من هذا الحديث هو إخبار المتلقي بفضل الاستماع إلى خطبة الجمعة والاستعداد لها.

وكان من هديه صلى الله عليه وسلم أنه يوجه الصحابة إلى الأعمال الصالحة عن طريق إخبارهم بقصص الأولين؛ لما فيها من العبر والعظات، مثاله قصة أصحاب الغار الثلاثة التي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "خَرَجَ ثَلَاثَةٌ يَمْشُونَ فَأَصَابَهُمُ الْمَطَرُ فَدَخَلُوا فِي غَارٍ فِي جَبَلٍ فَانْحَطَّتْ عَلَيْهِمْ صَخْرَةٌ قَالَ: فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: ادْعُوا اللَّهَ بِأَفْضَلِ عَمَلٍ عَمِلْتُمُوهُ فَقَالَ أَحَدُهُمْ: اللَّهُمَّ إِنِّي كَانَ لِي أَبَوَانِ، شَيْخَانِ كَبِيرَانِ فَكُنْتُ أُخْرِجُ فَأَرَعِي، ثُمَّ أَجِيءُ فَأَحْلُبُ فَأَجِيءُ بِالْحِلَابِ، فَآتِي بِهِ أَبُوِّي، فَيَشْرَبَانِ ثُمَّ أَسْقِي الصَّبِيَّةَ، وَأَهْلِي وَامْرَأَتِي فَاحْتَبَسْتُ لَيْلَةً، فَجِئْتُ فَإِذَا هُمَا نَائِمَانِ قَالَ: فَكْرِهْتُ أَنْ أُوقِظَهُمَا، وَالصَّبِيَّةُ يَتَضَاغُونَ عِنْدَ رِجْلِي فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ دَأْبِي وَدَأْبَهُمَا حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجَهْكَ، فَافْرُجْ عَنَّا فُرْجَةً، نَرَى مِنْهَا السَّمَاءَ قَالَ: فَفُرِّجَ عَنْهُمْ وَقَالَ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ أَحَبُّ امْرَأَةً مِنْ بَنَاتِ عَمِّي، كَأَشَدَّ مَا يُحِبُّ الرَّجُلُ النِّسَاءَ فَقَالَتْ: لَا تَنَالُ ذَلِكَ مِنْهَا، حَتَّى

(1) - بلعيد، صالح، النحو الوظيفي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م، ص92.

تُعْطِيهَا مِائَةَ دِينَارٍ فَسَعَيْتُ فِيهَا حَتَّى جَمَعْتُهَا فَلَمَّا قَعَدْتُ بَيْنَ رَجُلَيْهَا، قَالَتْ: اتَّقِ اللَّهَ، وَلَا تَفْضُ الْخَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ فَقُمْتُ، وَتَرَكْتُهَا فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ، فَافْرُجْ عَنَّا فُرْجَةً قَالَ: فَفَرَجَ عَنْهُمْ الثُّلُثَيْنِ وَقَالَ الْآخَرَ: اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي اسْتَأْجَرْتُ أُجِيرًا بِفَرْقٍ مِنْ ذُرَّةٍ، فَأَعْطَيْتُهُ وَأَبَى ذَلِكَ أَنْ يَأْخُذَ فَعَمَدْتُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرْقِ، فَرَزَعْتُهُ حَتَّى اشْتَرَيْتُ مِنْهُ بَقْرًا وَرَاعِيَهَا ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَعْطِنِي حَقِّي فَقُلْتُ انْطَلِقْ إِلَى تِلْكَ الْبَقْرِ وَرَاعِيَهَا، فَإِنَّهَا لَكَ فَقَالَ: أَتَسْتَهْزِئُ بِي قَالَ: فَقُلْتُ: مَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ، وَلَكِنَّهَا لَكَ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ عَنَّا فَكُشِفَ عَنْهُمْ⁽¹⁾

للقصة دور كبير في جلب انتباه السامع وإقناعه، ورسوخ المعلومة في فكره، ففي هذا الحديث يخبرنا الرسول عن قصة الثلاثة الذين دخلوا الغار ثم انحذرت صخرة بسبب المطر فأغلقت الباب، فخافوا من الهلاك، وقرروا أن يدعوا الله ويتوسلوا إليه بصالح أعمالهم، وعندما توسلوا إلى الله بأفضل أعمالهم، استجاب الله لهم وفرج عليهم، وفي هذا الحديث أفعال لغوية يدخل ضمن الإخباريات، حيث يخبر الرسول صحابته بهذه القصة، ليحثهم على الأعمال الصالحة، ويبين لهم أن هذه الأعمال التي يخلص فيها العبد طاعة الله، تنفعه في الدنيا والآخرة، كما يلاحظ في هذا الحديث استعمال الرسول الإستراتيجية التلميحية حيث استعملها فيالحث على بر الوالدين، وتقوى الله في السر والعلن، عدم أكل المال الحرام، كل ذلك يفهم من القصة، كما لَمَّح الرسول الكريم إلى جواز التوسل بصالح الأعمال، كما نلاحظ الإستراتيجية الإقناعية في ذكر العاقبة، حيث كانت عاقبة من يخلص الأعمال لله ويدعوه بها تكون عاقبته أن الله لا ينساه في الشدائد.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 842

- التوجيهيات (الأمريات):

غرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب وحمله على القيام بفعل معين، وشرط الإخلاص يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة، وتشمل كل الأفعال الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغها نحو أَمَرْتُكَ، أوجبت عليك...، ويدخل ضمن أفعاله الرجاء الأمر الاستعطاف التشجيع الدعوة والإذن والنصح⁽¹⁾

حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "تَكْفَلُ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ، وَتَصَدِّقُ كَلِمَاتِهِ، بَأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ"⁽²⁾

وردت في نص هذا الحديث أفعال بصيغة الماضي وهي: (تكفل، جاهد، خرج)، أما ما جاء بصيغة المضارع (يخرجه، تصديق، يدخله، يرجعه)، كل الأفعال جاءت تخدم غرض الخطاب وهو توجيه المسلمين إلى الجهاد، وقد افتتح الحديث بفعل تكفل وهو من الوعديات، حيث يعد الله ويضمن للمجاهد دخول الجنة، ولكنه سبحانه جعل شرطاً للحصول على هذا الثواب وهو الإخلاص في نية الخروج، بأن تكون لله تعالى.

حديث جرير، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً، يَعْنِي الْبَدْرَ، فَقَالَ: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا" ثُمَّ قَرَأَ: "وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ"⁽³⁾.

(1) - بلحاج، عمر، تحليل الخطاب المسرحي، ص 60.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 607.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 184.

وردت في هذا الحديث أفعال تتضمن معنى التوجيه أو النصح والإرشاد منه ما جاء بصيغة المضارع مثل: (سترون، ترون، تضامون، تغلبوا) ومنه ما جاء بصيغة الأمر وهو في فعل واحد (فافعلوا) .

استفتح الرسول صلى الله عليه وسلم خطابه بأسلوب التوكيد؛ الذي مفاده أنه بإمكان السامع أن يرى الله عز وجل كما يرى القمر ليلة البدر، وقد ذكر لهم هذه الحقيقة، التي هي أمنية كل مسلم، ليدفعهم إلى قبول الأمر الذي سوف يلقيه عليهم، وقبل أن يسأل السامع كيف يكون ذلك يأتي الجواب من الرسول على هيئة فعل أمر مستخدمًا الإستراتيجية التوجيهية، يتحقق ذلك بالمحافظة على صلاة الفجر وصلاة العصر، وكان بإمكان الرسول أن يلقي على الصحابة الفعل مباشرة ؛ وذلك بأمرهم بالمحافظة على الصلاتين ولكن لن يكون لفعل الأمر تلك القوة الحجاجية التي جاء بها الخطاب في الحديث، ولكي يتحقق الإقناع عند السامع بصورة نهائية جاء الرسول بحجة جاهزة متمثلة في الاستشهاد بأمر الله بالمحافظة على صلاة الفجر وصلاة العصر: " وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ".

لقد نظم الرسول الجمل في هذا الحديث بين الخبرية والإنشائية حتى تتماشى مع مقام الوعظ والإرشاد الذي يوضح لهم الطرق التي توصلهم إلى مرضاة الله عز وجل والدرجة الرفيعة التي تتمثل في رؤيته سبحانه وتعالى، فكانت الأساليب الإنشائية في: التوكيد: إنكم سترون ربكم.

النهي: لا تضامون أو تضاهون، لا تغلبوا.

الأمر: فافعلوا.

أما الغرض التداولي لهذا الحديث فهو تبيان أهمية الصلاة وخاصة صلاة الفجر والعصر ووجوب المحافظة عليها، ويرجع تخصيص هتين الصلاتين من دون الصلوات الأخرى؛ لتهاون الناس عنهما، ولذلك ربط عدم التهاون في القيام للصلاة في هذه الأوقات برؤية الله عز وجل. تكمن قوة الفعل الكلامي في هذا الحديث في استعمال التوكيد، والشرط المتمثل في (إذا أردت أن ترى الله حافظ على الصلاتين، والاستشهاد بالنص القرآني، وبهذه الأساليب بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم الرسالة.

- الوعديات (الالتزاميات):

غرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل، ويسمى (جورج يول) الملزمات، ويعرفها بقوله: "هي تعبير عما ينويه المتكلم من وعد وتهديدات وتعهدات"⁽¹⁾، فعندما يقول المتكلم مثلاً (أعدك، أو أعد بذلك)، هو في الواقع يجعل نفسه ملزماً بفعل ما يقول إنه سيفعله بشرط أن يكون قادراً على أداء ما أُلزم نفسه به.

والإلزاميات تشمل الوعد، والإنذار، والضمان. وقد جاء الوعد في الحديث النبوي الشريف ليحث الناس إلى فعل الخير، ويرغبهم في الطاعات، كما جاء الوعد بمعنى التحذير من المعصية، والإشراك بالله، والترهيب من مخالفة الشريعة الإلهية، ولابد من، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب "لأن من النفوس ما لا يجذبها الترغيب وحده، بل لابد لها من الترغيب"⁽²⁾. وجاء الترغيب في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَ حَتَّى تُدْفَنَ كَانَ لَهُ قِيرَاطَانِ، قِيلَ: وَمَا الْقِيرَاطَانِ قَالَ: مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ"⁽³⁾

(1) - يول، جورج، التداولية، ص 90.

(2) - ناصح، كريم حسين، الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دار الصفاء للنشر والتوزيع، ط1، 2007م، ص 101.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 265.

يعد هذا الحديث الذي بين أيدينا من ضمن الوعديات وكان من أفعاله المضارع مثل (يصلّي، تدفن) والأفعال المضارعة تهدف إلى إعطاء الخطاب حركة وحيوية، والماضي (شهاد مكررة، وكان، قيل، قال) وهي تدل على الإخبار والتقرير، وتضمن الحديث الجمل الشرطية التي جاءت مقرونة بالجواب وهو ما يتطلبه الخطاب للإقناع، حيث وعد الرسول كل من حضر جنازة وصلى عليها أنه يحصل على الأجر والثواب، وحتى يزيد في الترغيب ويقنعهم بهذا العمل - وهو الهدف المنشود - استعمل تقنية التشبيه فشبه الثواب في عظمته وثقله بجبل أحد.

إن المحتوى القضوي لهذا الخطاب يتمثل في الالتزام والوعد بالثواب في المستقبل إذا التزم المسلم بهذا العمل، أما عن الغرض التداولي الذي أنجزه هذا الحديث فهو حث وتحريض المسلمين على اتباع جنائز المسلمين والصلاة عليها، بل في حديث آخر جعلها من حق المسلم على المسلم، ولقد حقق الحديث هدفه بين الصحابة حيث قال ابن عمر عند سماعه الحديث: "لَقَدْ فَرَطْنَا فِي قَرَارِيطَ كَثِيرَةٍ"⁽¹⁾ تحسراً وندامة على تفريطه في مثل هذا العمل.

حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَالْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ؛ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرِضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعِي يَرَعَى حَوْلَ الْحَمَى يُوْشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ؛ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حَمَى، أَلَا إِنَّ حَمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"⁽²⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 265.

(2) - المصدر نفسه، ص 494.

أجمع الأئمة على عظم شأن هذا الحديث وأنه من الأحاديث التي تدور عليها قواعد الإسلام فمنهم من قال إنه تلت الإسلام ومنهم من قال ربع الإسلام.⁽¹⁾ وقد صاغ الرسول هذا الخطاب بطريقة تلفت انتباه السامعين حيث ابتداء بقاعدة عامة؛ وهي كون الحلال والحرام بيّنان، ثم صرح بوجود أمور متشابهة في حكمها، يصعب على كثير من الناس معرفة ما إن كانت من الحرام أو من الحلال، وقد تسلسل في شرح وإيضاح فكرة الحلال والحرام والأمور المشتبهات مستخدماً في خطابه التمثيل، والإغراء، والشرط، والعرض والتحضيض، في ترتيب منسجم مع هدف الخطاب وهو تنبيه العباد وإلزامهم بفعل ما هو بين واضح، وعدم الوقوع فيما هو متشابه في حكمه، وقسم النبي صلى الله عليه وسلم الأمور إلى ثلاثة أقسام: حلال بين، وحرام بين، ومشتبه . وجعل المشتبه بين الحلال والحرام بقوله: (وبينهما أمور مشتبهات)؛ ذلك لأنه يجتذبه الحلال تارة، ويجتذبه الحرام تارة عند من اشتبه عليه، فالذي اشتبه عليه هذا الأمر يكون عنده بين الحلال والحرام، لا يدري هل هو حرام أو هو حلال، إن نظر فيه من جهة قال هو حلال، وإن نظر فيه من جهة جعله حراماً، وهذا عند كثير من الناس، وأما الراسخون في العلم فيعلمونه، يعلمون حكمه، هل هو حلال أو حرام⁽²⁾.

المتمعن في هذا الحديث يمكن تصنيفه ضمن الوعديات أو الإلزاميات، حيث استعمل الرسول في هذا الخطاب الأفعال اللغوية التالية: (من اتقى الشبهات - استبرأ لدينه)، (من حام حول الحمى - وقع فيه)، (إذا صلح القلب - صلح الجسد)، وقد استعمل مع هذه الأفعال مجموعة من الآليات اللغوية، والبلاغية، فقولته صلى الله عليه وسلم: (إن الحلال بيّن)، يقول العلماء: حرف إن من أدوات التوكيد، والخبر يلقي مؤكداً للاهتمام به، أو لتنزيل السامع منزلة

(1) - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج/11، ص27.

(2) - ينظر عبدالعزيز آل الشيخ، شرح الأربعين النووية، المكتبة الشاملة، ج7/ص:2.

الغافل لينبهه، وهذا الحديث يشير إلى أمور يغفل عنها الناس: (لا يعلمهن كثير من الناس)، فجاء في بادئ الأمر بأداة التوكيد تنبيهاً للسامع لأول وهلة، وكان مقتضى إلقاء الخبر عاديًا أن يقول: (الحلال بيّن، والحرام بيّن) ولكن جاء بـ(إن) قبل الجملة ليؤكد مضمون هذا الخبر، ويسترعي الانتباه إليه.

وهو أن ما اشتبه على الرجل أمره في التحليل والتحريم، ولا يعرف له أصل متقدم، فالورع أن يجتنبه، ويتركه، فإنه إذا لم يجتنبه، واستمر عليه، واعتاده، جره ذلك إلى الوقوع في الحرام . ألا: حرف استفتاح، يدل على تحقق ما بعدها . وفي تكريرها دليل على عظم شأن مدخولها وعظم موقعه. ثم ضرب النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً لذلك بالراعي الذي يرعى الغنم، أو الإبل أو البقر يرعى حول الحمى يعني حول الحمى الذي حماه أحد من الناس لا يرعى فيه أحد، ومعلوم أنه إذا حمى ازدهر وكثر عشبه أو كثر زرعه لأن الناس لا ينتهكونه بالراعي فالراعي الذي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، لأن البهائم إذا رأت الخضرة في هذا المحمي ورأت العشب فإنها تنطلق إليه وتحتاج إلى ملاحظة ومراقبة كثيرة .

ثم قال عليه الصلاة والسلام: (ألا وإن حمى الله محارمه)، فقد شبه الله عز وجل المحارم بالحمى، هو تشبيه بالمحسوس الذي لا يخفى حاله، حيث أحاط الشريعة بسياج محكم حمى كل شيء محرم يضر الناس في دينهم ودنياهم، ووجه التشبيه حصول العقاب بعدم الاحتراز في ذلك كما أن الراعي إذا جره رعيه حول الحمى إلى وقوعه استحق العقاب.

تتظافر في هذا الحديث إستراتيجيات الخطاب، فكانت الإستراتيجية التوجيهية متمثلة في التحضيض، والإغراء، والعرض، وكانت الإقناعية متمثلة في التشبيه، والشرط، وكانت التلميحية متمثلة في التمثيل والتشبيه، وكانت الإستراتيجية التضامنية متمثلة في عدم التوجيه بأسلوب الأمر

وإنما كان التوجيه بأسلوب ابتعد فيه الرسول عن الأمر، ولم يستخدم سلطته الدينية ولا القيادة بل خاطب الناس بخطاب تضامن فيه معهم، حتى يكون وقعه على النفوس أشد.

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "تَكْفَلُ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ، وَتَصَدِّقُ كَلِمَاتِهِ، بَأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ"⁽¹⁾. في هذا الحديث أيضا أصل عظيم وفضل جسيم للمجاهد في سبيل الله وفيه دليل على أن الأعمال لا يزكو منها إلا ما صحبته النية والإخلاص لله عز وجل والإيمان به.

وفي هذا الحديث دليل على أن الغنيمة لا تنقص من أجر المجاهد شيئاً وأن المجاهد وافر الأجر غنم أو لم يغنم، و"تضمن الله وتكفل الله وانتدب الله بمعنى واحد، ومحصلة تحقيق المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ وذلك التحقيق على وجه الفضل منه سبحانه وتعالى وقد عبر صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى بتفضله بالثواب بلفظ الضمان ونحوه مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم"⁽²⁾

ورد في نص هذا الحديث من الأفعال ما جاء على صيغة الماضي مثل: (تكفل، جاهد)، ومن المضارع (يخرجه، يدخله، يرجعه)، وقد تصدر هذا الخطاب بفعل (تكفل) وهو وعد من الله تبارك وتعالى وضمان للمجاهد في سبيله، أن له الجنة إذا استشهد، أو السلامة مع الثواب والأجر وغنيمة، أو ثواباً وأجرًا من غير غنيمة، ولكن هذا الجزاء مشروط بشرط لا يتحقق إلا بتحقيق

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 607.

(2) - المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج5/ص:206.

الشرط ذلكم الشرط هو الإخلاص في النية؛ بأن يكون الخروج لإعلاء كلمة الله، ولا يكون من أجل الرياء والسمعة .

وفائدة ذكر الوعد في هذا الخطاب هو التأثير في نفوس السامعين، وتوجيههم للجهاد، وإخلاص النية في الأعمال. وفي حديث آخر يقول علي رضي الله عنه: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ، حُدَّتْهُمُ الْأَسْنَانُ، سُفِهَاءُ الْأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لَا يُجَاوِزُ إِيْمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، فَأَيْنَمَا لَقِيْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (1). ويقول أبو سعيد الخُدْرِيُّ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ، وَيَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الْقَدْحِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَنْظُرُ فِي الرِّيشِ فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ" (2).

يخبر الرسول في الحديثين السابقين أصحابه بخروج قوم من بينهم في آخر الزمان ويذكر لهم أوصافهم وعبادتهم، ولكنهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية؛ وذلك لأن هذه العبادة ينقصها الإخلاص. هؤلاء يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه فنفذ بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من المرمي شيء، فإذا التمس الرامي سهمه لم يجده علق بشيء من الدم ولا غيره" (3)

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 313.

(2) - المصدر نفسه، ص 311.

(3) - الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت 1990م، ج2/ص26.

يمكن تصنيف هذا الحديث ضمن التوجيهيات، فقد جاء حافلاً بالأفعال في زمن الماضي

والمضارع والأمر فكانت على النحو التالي:

صيغة الماضي: (قتل، لقيتموهم)، أما من صيغة المضارع: (سيخرج، يقولون، يمرقون،

يمرق) أما الأمر فقد تمثل في فعل: (اقتلوهم).

واختلاف الأزمنة في الخطاب يضيف عليه الحركة والحيوية. أما على مستوى الجمل

فقد استعمل الرسول في حديثه الجمل الخبرية والإنشائية، فأخبر الصحابة بخروج قوم في آخر

الزمان صغاراً في السن، يقرؤون القرآن ويقولون من خير قول البرية.

- التعبيرات:

التعبيرات: هي نوع من أنواع الأفعال الكلامية، التي تعبر عن الحالة النفسية التي يشعر

بها المتكلم تجاه القضية التي تعبر عنها، وهي عبارة عن جمل تعبر عن سرور، أو ألم، أو فرح،

أو حزن، أو عمل محبوب، أو ممقوت⁽¹⁾، كما تشمل عبارات التعزية، والشكر، والسلام، والتهنئة،

والترحيب⁽²⁾، وهذه الأفعال تصدر في مقامات خاصة؛ كالرضا، والغضب، والحزن، وغرضها

التعبير عن مشاعر وأحاسيس المتكلم، وهي تنقسم إلى قسمين: اجتماعية، ونفسية⁽³⁾.

التعبيرات الاجتماعية: هي التي تتصل بوجودان المتكلم، ولكنها تقتضي مشاركة من

المتلقي؛ لأنه مشارك أساسي في الموقف التداولي.

(1) - يول، جورج، التداولية، ترجمة: قصي العنابي، نقلاً عن الأفعال الكلامية في القرآن. ص 90.

(2) - نحلة، محمود أحمد السيد، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية (المجلد الأول - العدد الأول يونيو 1999م، ص 80.

(3) - ينظر ناصح، كريم، الخطاب النفسي في القرآن، ص 242.

التعبيريات النفسية: هي تخص المتكلم وتعبر عن حالته النفسية، ولا تقتضي بالضرورة مشاركة من المتلقي⁽¹⁾. والتعبيريات النفسية هي التي يسميها تمام حسان بالإفصاحيات بقوله: "أما الإفصاح فهو استعمال اللغة بقصد التعبير عن موقف نفسي ذاتي، دون إرادة التأثير في البيئة"⁽²⁾.
 التعجب انفعال يعرض للنفس عند حدوث شيء غريب، يقول الاستربادي: "أعلم أن التعجب انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه ولهذا قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب"⁽³⁾.

يعبر أبو موسى - رضي الله عنه - بأسلوب الاستفهام عن تعجبه من الرجل الذي فر من أمامه في المعركة بقوله: "فَلَحِقْتُهُ فَلَمَّا رَأَيْتَنِي وَوَلَّى فَاتَّبَعْتُهُ وَجَعَلْتُ أَقُولُ لَهُ: أَلَا تَسْتَحِي أَلَا تَتَّبْتُ فَكَفَّ فَاخْتَلَفْنَا ضَرْبَتَيْنِ بِالسَّيْفِ، فَقَاتَلْتُهُ"⁽⁴⁾. ورد في هذا الحديث فعل كلامي تعبري على لسان الصحابي الجليل، وهو الاستفهام الذي يفيد التوبيخ المقترن بالتعجب، وذلك في قوله: (أَلَا تَسْتَحِي أَلَا تَتَّبْتُ) ففي هذا الاستفهام يعبر أبو موسى عما في نفسه من تعجب من هذا الفعل، ولسان حاله، ألا تستحي من نفسك، ألا تخجل من حالك، ألسنت شجاعاً، ألا تواجه الرجال، كل هذا وأكثر يمكن أن يفهم من هذا الفعل الكلامي.

وقد يجتمع التعجب مع التقرير مثل ما حدث مع عائشة رضي الله عنها - مع اليهود الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم (السام عليكم) أي الموت فردت عليهم عائشة بقولها: "عَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهَلًا، يَا عَائِشَةُ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَقَدْ

(1) - ينظر ناصح، كريم، الخطاب النفسي في القرآن ، ص 214.

(2) - حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص 363.

(3) - الأستربادي، رضي الدين محمد بن الحسين، شرح الرضى على الكافية في النحو، تقديم إميل بديع قوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007م، ج4/ ص 228.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 193

قُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ⁽¹⁾. فقولها (أولم تسمع ما قالوا) فيه تعجب وتقرير أفصحت عنهما، بإظهار حالتها النفسية عن طريق الاستفهام، الذي قد يعبر عن طريقه بحالات نفسية كثيرة مثل: التعجب والتعظيم والحير والتهويل والتوبيخ والتحسر وغيرها من المعاني .

ومن التعبيرات التي في الحديث النبوي السخط والإبعاد من رحمة الله، جاءت في لعن الرسول لبعض الصفات الذميمة حتى يبتعد عنها الصحابة مثال ذلك لعنه للسارق وللواصلة، جاء في حديث أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ؛ وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ"⁽²⁾. وحديث أسماء، قالت: سألت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: "يا رسول الله إن ابنتي أصابتها الحصبه فامرقت شعرها، وإني زوجتها؛ أفأصل فيه فقال: لعن الله الواصلة والموصولة"⁽³⁾. واللعنة هي الطرد والإبعاد من رحمة الله، أو الإبعاد من ثواب الله. حيث عبر الرسول عن سخطه وعن ازدراؤه لفعل السرقة ولفعل وصل الشعر في الحديثين السابقين بقوله: (لعن الله السارق)، و (لعن الله الواصلة والموصولة).

قد يعبر الرسول بما يحس به تجاه بعض الأشخاص أو الأماكن، وذلك بالدعاء بالخير والبركة لمن يحب إظهاراً للأحاسيس الجياشة بداخله، وخير دليل على ذلك قوله: "هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ، قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَحْرَمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا مِثْلَ مَا حَرَّمَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مَدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ"⁽⁴⁾. مشاعر جياشة يعبر بها الرسول على حبه لجبل أحد بقوله يحبنا ونحبه، وللمدينة بالدعاء لها. وفي حديث آخر يظهر فرحه ومشاركته لعبدالرحمن بن

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان ، ص 736.

(2) - المصدر نفسه، ص 527.

(3) - المصدر نفسه، ص 696.

(4) - المصدر نفسه ، ص 411.

عوف بزواجه بقوله: "بَارِكَ اللهُ لَكَ، أَوْلِمَ وَلَوْ بِشَاةٍ"⁽¹⁾. حيث دعا له بالبركة، وأمره أن يصنع وليمة يظهر فيها مشاعر الفرح والسرور، ويشهر الزواج.

ومن الأحاسيس النفسية التي يمكن أن يعبر الإنسان عنها، التمني، وهو وإن لم يكن قولاً ولا في معناه، لكنه فعل قلبي يصدر عن الأقوال فعومل معاملة⁽²⁾، والتمني يعد من الأفعال الكلامية التعبيرية؛ لأنه يعبر عن ما في نفس المتكلم من شوق لما يتمناه، يصور لنا الرسول حال الشهيد في الجنة وهو يتمنى العودة إلى الدنيا ليجاهد ويموت في سبيل الله مراراً وتكراراً، لما وجد من فضل الشهادة، جاء ذلك في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا، وَلَهُ مَا عَلَى الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ، إِلَّا الشَّهِيدُ، يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ، لِمَا يَرَى مِنَ الكَرَامَةِ"⁽³⁾، يحث الرسول الصحابة وحفزهم على الجهاد وذلك بذكر أمنية الشهيد بأن يعود، ولسان حاله يقول (أود، وأتمنى العودة للحياة)، وهو تعبيره عن ما وجده الشهيد في الجنة، حتى أصبح يتمنى الشهادة مرة أخرى.

كما عبر الرسول في بعض أحاديثه عن تهويله لبعض الأمور، مثاله حديث زينب ابنة جحش، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فرعاً يقول: "لا إله إلا الله ويل للعرب من شرٍ قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها قالت زينب ابنة جحش: فقلت: يا رسول الله أتتهلك وفينا الصالحون قال: نعم إذا كثر الخبث"⁽⁴⁾، تصور أم المؤمنين حال دخول الرسول عليها، بأنه فرعاً؛ وذلك لهول الموقف فقد خرج ما يحس

(1) محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 426.

(2) - الألويسي، روح المعاني، ج 2/ ص 458.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 608.

(4) - المصدر نفسه، ص 908.

به على وجهه حتى عرفته عليه من قبل كلامه، ثم يأتي التعبير بقوله: (وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدِ اقْتَرَبَ)، وهذا الويل هو الهلاك وكثرة القتل والهرج والمرج، فتقول السيدة زينب: (يا رسول الله أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ)، فيقول نعم إذا كثر الخبث أي الفساد.

وفي حديث آخر ينادي بأعلى صوته: "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا" محذراً الذين يتهاونون في وضوئهم، وفي رفع الصوت والتكرار زيادة في التهويل⁽¹⁾. وقد يأتي الفعل الكلامي التعبيري للتوبيخ وهو فعل كلامي غير مباشر يتضمن الرد على من اقتترف جرماً، وقد عبر الرسول عن غضبه من المرأة التي وجدها تبكي في المقبرة، بأن وجه إليها أمره بالتقوى والصبر، ولكنها لم تعرفه، يقول أنس بن مالك - رضي الله عنه -: "مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرِ فَقَالَ: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي وَلَمْ تَعْرِفْهُ فَقِيلَ لَهَا: إِنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ؛ فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ فَقَالَ: إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدَمَةِ الْأُولَى"⁽²⁾. عبر الرسول عن ما يحس به تجاه هذا العمل من الضجر بقوله للمرأة: (اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي) وعبرت هي عن حزنها بقولها: (إِلَيْكَ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي)، وعندما جاءت في اليوم الثاني وبخها بقوله: (إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدَمَةِ الْأُولَى)؛ أي لا ينفع الندم الآن.

أما في حديث الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزيكهم، فقد عبر عن الغضب عليهم وعدم قبول أعمالهم، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ مِنْ ابْنِ السَّبِيلِ؛ وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامَهُ لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخِطَ؛ وَرَجُلٌ

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 91 .

(2) - المصدر نفسه، ص 256.

أَقَامَ سَلْعَتَهُ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ أُعْطِيتُ بِهَا كَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ ثُمَّ
قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا) (1).

لا ينظر إليهم بسبب أعمالهم، وهو كناية عن الغضب، ولا يذكهم ؛ أي لا يثني عليهم
وذلك اشعاراً لهم بأنهم صائرون إلى جهنم، لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ فهو كناية
عن ذمهم (2)

- التقريريات أو الإعلانات:

هي: الأفعال التي ينشأ- بمجرد التصريح بها- إحداث تغيير في الوضع القائم ؛ أي القول
بأمر ما هو إحداث لذلك الأمر، فإذا قال القاضي: (المواطن بريء) ترتب على هذا القول برء
المواطن فعلاً (3).

ويعرفها جوج يول بقوله: " هي أنواع أفعال الكلام التي تغير الحالة عبر لفظها، ويتوجب
على المتكلم تسنم دور مؤسساتي في سياق معين لإنجاز الإعلان بصورة صحيحة" (4).

من التعريفين السابقين يتبين أن التقريريات هي: الفعل الذي يقع بمجرد النطق به؛
ويصبح نافذاً، ويشترط في وقوعه بعض الشروط التي تؤهل الناطق حتى يكون الفعل قابلاً
للتطبيق، مثلاً لا يقع البيع من البائع بمجرد قوله بعنك، بشروط منها أن يكون مالك للسلعة،
ويكون عاقل وغيرها، ولا يقع الطلاق إلا من الزوج بشروط معينة، ولا يقع العتق إلا من السيد،
ولا يقع الحكم في المحكمة إلا من القاضي، وبعض هذه الأفعال شخصية؛ تقع من شخص،
وبعضها الآخر مؤسساتية؛ مثل المحكمة- التشريع الإسلامي- القانون - القاضي - الحاكم-

(1)- المصدر نفسه، ص31.

(2) - ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتطوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د ت، 1997

م، ج2/ ص 311.

(3) - Voir : J Leech , Principles of pragmatics , p 105

(4) - يول، جوج: التداولية. ترجمة: قصي العتابي. ص89.

وهو المقصود ب(الدور المؤسساتي) ويشترط وجود عرف غير لغوي، وهو ما تحدث عنه الفقهاء الأصوليون، فلا تقع هذه الأفعال إلا بصيغ معينة مثل: (أشهد - أنت طالق - بعثك - أعتقت - أوصيت - الخ)، وقد وضع الفقهاء لصحة هذه الصيغ شروطاً صارمة لا تكاد تختلف عن الشروط التي وضعها أوستين وسيرل، منها: أن تكون دلالة الكلام واضحة لا لبس فيها، أن يكون إيقاع الفعل كاملاً، أن يكون زمن الفعل حاضرًا أو مستقبلاً، أن يعلم كل من المرسل والمتلقي ما صدر من الآخر ويوافق عليه، وأن تكون مباشرة؛ حتى لا تؤدي إلى لبس وضياع حقوق العباد. لذلك اعتنى الفقهاء و الأصوليون بضبط الصيغ التي تتعد بها هذه الأفعال، بل وحددوا لبعضها صيغاً معينة مثل صيغ البيع والطلاق، فالقرافي مثلاً يقرر أن فعل البيع وفعل الطلاق تؤثر صيغها في إيقاعها⁽¹⁾، بل ويشترط أن تكون موافقة لمشية الله ولا تعارض سنن الحياة يؤكد هذا المعنى ما جاء عن النبي من حديث مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حَيْثُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا مُعَاذُ، مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الْعَتَاقِ، وَلَا خَلَقَ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ، فَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِمَمْلُوكِهِ: أَنْتَ حُرٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهُوَ حُرٌّ، وَلَا اسْتِثْنَاءَ لَهُ، وَإِذَا قَالَ: لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَهُ اسْتِثْنَاءٌ، وَلَا طَلَّاقَ فِيهِ"⁽²⁾. ويعلل ذلك بقوله: (لأن الله يشاء العتق ولا يشاء الطلاق)، وهذه دقة متناهية في فهم الشريعة؛ حيث يقع العتق ؛ لأن الله يشاء العتق، ولا يقع الطلاق إذا استثنى المطلق، بل هو على الخيار .

تنقسم الإيقاعات إلى إيقاعات تامة تقع بمجرد التلفظ بالصيغة مثل: أنت طالق، وإيقاعات ناقصة لا يتحقق إلا جزء منها؛ مثل البيع والزواج لا يقع إلا بقبول الطرف الآخر (الإيجاب والقبول)

(1) - القرافي، أبو العباس، الفروق وأنوار البروق، دار الكتب العلمية، ط/ا، 1998م، ج1/ص74.
(2) - البيهقي، السنن الكبرى، ج10/ص47.

والإيقاعات تشمل، أفعال البيع والشراء والوقف والوصية والتنازل عن الحق، والزواج والطلاق والدعوى والقذف والوكالة ... إلخ، وهذه كلها تقع بمجرد التلفظ بها كما نص الفقهاء على ذلك⁽¹⁾، بل بعضها يقع وإن كان المتكلم هازلًا، كما جاء في حديث أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة"⁽²⁾. فالرسول يبين أن النكاح والطلاق والرجعة - التي هي من الإيقاعات - لا مزاح فيها فالفعل يقع بمجرد التلفظ به حتى عن طريق الهزل، أما غيرها من الإيقاعات فلا تقع إلا بشروطها وهذه بعض الأحاديث التي تحوي إيقاعات: عَنْ عَطِيَّةَ بِنِ بَسْرٍ الْمَازِنِيَّ، قَالَ: "جَاءَ عَكَافُ بْنُ وَدَاعَةَ الْهَلَالِيَّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَكَافُ، أَلَيْكَ زَوْجَةٌ؟ قَالَ: لَا، وَلَا جَارِيَةٌ قَالَ: لَا وَأَنْتَ مُوسِرٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ: فَأَنْتَ إِذَا مِنْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنْ رَهْبَانِيَّةِ النَّصَارَى فَأَنْتَ مِنْهُمْ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ مِنْهَا، فَاصْنَعْ كَمَا نَصْنَعُ ...، فَقَالَ عَكَافُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا أَتَزَوَّجُ حَتَّى تَزَوِّجَنِي مِنْ شَيْءٍ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ زَوَّجْتُكَ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَبِرَكَتِهِ كَرِيمَةً بِنْتِ كَثُومِ الْحَمِيرِيِّ"⁽³⁾.

في هذا الحديث طلب الرسول من هذا الصحابي أن يتزوج، فقال لا أتزوج حتى تزوجني، وهو نوع من الإيقاعات؛ أي أقبل الزواج بشرط أن تزوجني أنت، وبهذا أصبح ملزمًا بقبول من يخطبها له فقال له الرسول، زوجتك بفلانة، وهو فعل لغوي وقع بمجرد ما نطق به الرسول، فعلى الصحابي القبول لأنه وكل الرسول بذلك. أما في حديث سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَرَضَتْ نَفْسَهَا عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا لِي بِالنِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ . فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا. قَالَ: مَا عِنْدَكَ؟ . قَالَ: مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ. قَالَ: مَا

(1) - ينظر: شلبي، محمد مصطفى. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، ط1، 1985م، ص434.

(2) - الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج2/ص216.

(3) - الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ج3/ص391.

عِنْدَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ . قَالَ: كَذًا وَكَذَا. قَالَ: قَدْ مُلِّكْتَهَا بِمَا عِنْدَكَ مِنَ الْقُرْآنِ . وفي رواية البخاريُّ قَالَ: "فَقَدْ زَوَّجْنِيهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ" (1). فقد جاء الفعل اللغوي الأول على لسان المرأة وذلك بعرض نفسها، ولو وافقها الرسول لوقع الفعل ولكن الرسول اعتذر، فلم يقع الفعل لأن الزواج يحتاج إلى (طلب و إيجاب) ولا يتم إلا بهما، والفعل اللغوي الثاني هو قول الصحابي (زَوَّجْنِيهَا) هذا هو الطلب، وقول الرسول: (زَوَّجْنِيهَا) هو القبول، فهذا فعل لغوي متكامل الشروط.

في موقف آخر يصدر الرسول فعلاً كلامياً إيقاعياً وذلك بإعلانه الحرب على اليهود وموافقته لحكم سعد فيهم، جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قَالَ: "لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ قَرِيبًا مِنْهُ، فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ، فَلَمَّا دَنَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قُومُوا إِلَيَّ سَيِّدِكُمْ فَجَاءَ فَجَلَسَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ، وَأَنْ تُسَبَى الذَّرِيَّةُ قَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ" (2). لقد حكم معاذ على اليهود بأن يقتل رجالهم وتسبى النساء والأطفال، نزولاً عند رغبة الرسول وحكمه فيهم هو فعل لغوي، وموافقة الرسول له هو فعل لغوي آخر و إشارة وإعلان للحرب على بني قريظة بسبب خيانتهم للعهد.

وفي نهاية هذا المطلب يمكن أن نخلص إلى أن نظرية الأفعال الكلامية هي امتداد لنظرية الخبر والإنشاء في التراث العربي، بل إن علماء العرب قد تنبهوا إلى كثير من الأمور، قبل الغرب مثل: دور السياق ومطابقة المقال للمقام، كما عرفوا القوة الإنجازية، وغيرها . يُعد الحديث النبوي الشريف ميداناً خصب لدراسة الأفعال الكلامية وخصوصاً الإخباريات.

(1) - البيهقي، السنن، ج7/ص57.

(2) - المصدر نفسه، ج9/ص63.

الفصل الثاني: الآليات البلاغية

- ❖ المبحث الأول: البلاغة الحجاج.
- ❖ المبحث الثاني: الإستعارة.
- ❖ المبحث الثالث: المثل.
- ❖ المبحث الرابع: التشبيه.
- ❖ المبحث الخامس: الكناية.
- ❖ المبحث السادس: التكرار.
- ❖ المبحث السابع: التقسيم والتفريع.

المبحث الأول: البلاغة الحجاج:

تعد البلاغة وسيلة من وسائل الإقناع والإفهام، بل هما من أهم وظائفها حيث عرفت على أنها: "قول مفقه في لطف؛ فالمفقه: المفهم، واللطيف من الكلام: ما تعطف به القلوب النافرة، ويونس القلوب المستوحشة ويبلغ به الحاجة، وتقام به الحجة"⁽¹⁾، وهي في نصوص البلاغيين: الإبلاغ المؤثر إفهامًا وتأثيرًا، والذي من شأنه تحقيق الإقناع والاستمالة، وهي تطمح إلى إنجاز وظائف ثلاث:

1. الإفادة: وتتمثل في تلقي المعلومات المفيدة الموجهة إلى العقل مع سوق الحجج.
2. الإمتاع: ويتمثل في نفي كل الملل عن المتلقي.
3. التأثير: وذلك من خلال استمالة عقل المتلقي.

تعد البلاغة آلية من آليات الحجاج، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية والأساليب الجمالية: أي إقناع المتلقي عن طريق استمالة تفكيره ومشاعره معًا حتى يتقبل قضية ما؛ حيث يعمد المرسل إلى توظيف هذه الآليات والأساليب التي تعد قوالب تقنية على تقديم حججه في الهيكل الذي يتناسب والسياق الذي ترد فيه. فالخطاب يعتمد في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختص بمجال من المجالات دون غيره؛ فهي مطاوعة حسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حجته وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الذي يحف بخطابه⁽²⁾.

(1) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، 1986م، ص 12.

(2) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 476

جاء في كتاب الجاحظ "البيان والتبيين" أن البيان هو: "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجب دون الضمير حتى يفضي السامع الى حقيقة ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأنه مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع"⁽¹⁾.

يرى العمري أن البيان عند الجاحظ هو الفهم و الإفهام حيث يقول: "مفهوم البيان عند الجاحظ مفهوم إجرائي: أي أنه العملية الموصلة إلى الفهم والإفهام في حالة اشتغالها...، فالشيء المركزي الثابت في كتاب البيان والتبيين هو الفهم والإفهام بالوسائل المختلفة: الوسائل اللغوية والإشارية الخاصة"⁽²⁾ ثم يؤكد العمري أن مشروع الجاحظ يتلخص في نظريتين أساسيتين هما: نظرية المعرفة ونظرية الإقناع والتأثير"⁽³⁾.

تحدث البلاغيون العرب عن المقام ومقتضى الحال، يقول أبو هلال العسكري (395هـ): "واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من مقال، فإذا كنت متكلماً أو احتجت إلى عمل خطبة لبعض ما تصلح الخطب أو قصيدة لبعض ما يراد له القصيد فتخط ألفاظ المتكلمين مثل الجسم والعرض والسكون والتأليف والجوهر فإن ذلك هجنة"⁽⁴⁾. ويقول أيضاً: "لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة لأن ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح لكل واحد منهما في الكلام، وأحسن الذي قال لكل مقام مقال"⁽⁵⁾ وفي هذا الكلام ربط واضح بين المقام والغرض المنشود، فباختلاف الغرض المنشود يختلف المقام، والكلام يختلف باختلاف الجنس أيضاً، فما

(1) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1/ ص 76.

(2) - العمري، البلاغة العربية أصولها وامتدادها، ص 191.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ص 194.

(4) - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 135.

(5) - المرجع نفسه، ص 24.

يناسب الخطابة لا يناسب الشعر، وفي هذا اعتباراً للمتلقى، وإذخال له في بنية النص بوصفه شريكاً فيه، فمن المعلوم أنّ كل جنس أدبي يخلق أفق انتظار مختلفاً عند المتلقي؛ أي بمعنى يهيئه لانتظار نمط معين من الكلام يقول بو بلوطة: "إذا كان المقام خطبة فإن غرضها هو الإقناع والمقام في هذه الحالة خطابياً يتمثل في الخطيب والمخاطبين، أما إذا كان المقام شعرياً فغرضه يتمثل في الاستمالة والإثارة، ولكن يجب أن يستعمل الخطيب والشاعر وسيلة لإقناع المتلقي، فالمقام إذاً يهتم بالمتلقي لأنه العنصر الأساسي الذي يتوجه إليه الخطاب أو الشعر"⁽¹⁾.

جاءت فكرة المقام عند السكاكي حيث يقول: "ولا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر يبين مقام الشكائية، ومقام التهنية يبين مقام التعزية، ومقام المدح يبين مقام الذم، ومقام الترغيب يبين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يبين مقام الهزل،...، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام، وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال"⁽²⁾.

فالمقامات عند السكاكي مختلفة، كما أن أشكال الاستعمال اللغوي في مختلف العلاقات الاتصالية تتنوع وتختلف بحسب مقتضيات التواصل، بل نبه على اختلاف الكلمات بعضها مع بعض لذلك قال: (فإذا شرعت في الكلام فكل كلمة مع صاحبها مقام) وحسب قوله على المرسل أن يراعي مقامات ثلاثة ويبني خطابه على مقتضاها؛ مقام المتكلم يختلف عن مقام السامع، ومقام الكلمات تختلف فلكل كلمة دلالة تختلف عن الأخرى، ومقام الكلام يجب أن يتغير من متلقٍ إلى آخر.

(1) - أبو بلوطة حسين: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة، رسالة ماجستير، جامعة الحاج الخضر باتنة، الجزائر، 2009، ص 41.

(2) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 168.

بناء على قضية المقام في الدرس البلاغي فإننا نجد له أثرًا مهمًا في ممارسة الخطاب الإقناعي، إذ يتوقف على مقولة: (لكل مقام مقال)، ويحاول الثاني تحديد المقصود بمراعاة الألفاظ للأغراض والمقاصد كما يعلمنا كيف نتكلم؟ ولمن نتكلم؟ وكيف نقنع؟⁽¹⁾ .

لقد تحدثت القدامى عن تبليغ المقاصد وبينوا أن ذلك يتم بطريقتين هما: (طريق الحقيقة وطريق المجاز)، فهذا الجرجاني يقول: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر زيدًا مثلًا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل به إلى الغرض، ومدار هذا الأمر الكناية والاستعارة والتمثيل"⁽²⁾، و الذي جاء به الجرجاني هو ما يقول به علماء اللسانيات وبعضهم يظن أنه هو من جاء به، فالجرجاني يرى أن الأساليب البلاغية مثل الكناية والاستعارة يتم عن طريقها الوصول إلى المعنى ومن ثم يُصلنا المعنى إلى معنى المعنى أو المعاني الثواني، وأشار أن لهذه الأساليب أغراضًا تقوم بها ولعله يقصد الإقناع وهو ما تقول به البلاغة الحديثة اليوم.

من هنا نخلص إلى أن علماءنا المتقدمين رأوا أن الاستعارة ليست زخرًا لتزيين الكلام، ولكنها فن لغوي تداولي يعطي للقول قوته الدلالية، فيحدث في المتلقي التأثير والانفعال، وهو ما يتقاطع مع ما وصل إليه العلماء الغربيون من أمثال: سيرل وإيجلتون وبيرلمان. فهذا إيجلتون يرى أن البلاغة علم يشمل كل أنواع الخطاب وخصوصًا الحجاجي حيث يقول: "البلاغة التي كانت تمثل التحليل النقدي الذي تلقاه الناس بدءًا من المجتمع القديم حتى القرن الثامن عشر، كانت تفحص الطرق التي تبني الخطابات وفقًا لها لكي تحدث آثارًا بعينها، ولم يكن ثمة اكتشافات بما إذا كانت موضوعات دراساتها كلامًا أو كتابة شعرًا أو فلسفة قصصًا خياليًا أو علمًا تاريخيًا،

(1) - ينظر: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة، ص 49.

(2) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 173.

وقد كان أفقها الذي تتحرك فيه ممثلة لحقل الممارسات الخطابية في المجتمع على وجه الإجماع⁽¹⁾.

كما يرى بيرلمان أن البلاغة الجديدة تقع على ضربين أساسيين الضرب الأول تمثله البلاغة البراهينية، حيث يقوم على البرهنة والاستدلال في المحاجة . أما الضرب الثاني فهو يهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمع بإذعان المتلقي وغرضه دغدغة العواطف والإثارة والأهواء استنفاراً للسامعين⁽²⁾.

وإذا كان كل خطاب توأماً وكل تواصل يقوم على البلاغة، فإن وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاجاً، مادام هنالك استمالة يقصد بها الإقناع، وهكذا ف "البلاغة قد تحقق التأثير والاستمالة، لكنها لن تصل إلى الإقناع إلا بمعية الحجاج والمحاجة"⁽³⁾. فالأساليب البلاغية تقنيات تستدعيها جمالية الإيصال والتلقي ولا يمكنها الصمود أمام نفاذ العقل وتوقد الشكوك ما لم تدعم بحجج عقلية قوية تعمل على عكس المعتقد وإزالة الشك وتحقيق الإقناع⁽⁴⁾، فالآليات البلاغية تنمي قدرة المتخاطبين على الإقناع، ويتحقق هذا الغرض عندما تكون عملية الإقناع بطريقة منظمة يستجمع فيها المتكلم كل ما يملك من أدوات بلاغية مختلفة، للتأثير في آراء الآخرين وأفكارهم بحيث يجعلهم يقبلون ويوافقون على وجهة النظر في موضوع معين، فحين التكلم يجب مراعاة فن القول لتصل إلى قلب المتلقي وعقله، وهنا تتولد عنه الوظيفة الإقناعية، كما يجب الربط بين اختيار اللفظ ومدى استحسان معناه⁽⁵⁾ .

(1) - نقلا عن حمو أنقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرياض، ط1، 2006م، ص 9-10 .

(2) ينظر، صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن الكريم، ص28.

(3) - حبيب، أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، ع1 سبتمبر 2001م، ص 110

(4) - مدقن، هاجر، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة، 2013م، ص42

(5) - انظر. ياكبسن، رومان قضايا الشعرية، تحقيق: محمد الوالي ومبارك حنون، ط1، دار توبوقال للنشر، الدار البيضاء 1988، ص81

أما (أوليفي روبول) فإنه يقول: " لن نبحت عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب ولا في الحجاج، بل في المنطقة التي يتقاطعان فيها بالتحديد، بعبارة أخرى ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كل خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب، كل خطاب تحضر فيه الوظائف الثلاث المتعة والتعليم والإثارة مجتمعة متعاضدة، كل خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج"⁽¹⁾، لقد جمع روبول البلاغة في شيئين اثنين الأسلوب الذي يعطي الخطاب الجمال والمتعة، والحجاج الذي يضيف على الخطاب طابعه الإقناعي، وهو يجعل البلاغة شرطاً لأي حجاج إذ يقول: "لا مفر من البلاغة لأي حجاج دون أن يؤدي ذلك إلى التحريض"⁽²⁾. لقد وحد بينهما فالعناصر البلاغية توفر للخطاب جمالاً ومتعة، والعناصر الحجاجية تؤثر في المتلقي وتوجهه الى الوجهة التي يبتغيها المرسل.

يعرض العمري لمقال "الصورة والحجاج"⁽³⁾ الذي يطرح فيه صاحبه التساؤل التالي: هل بالإمكان أن تكون الصورة حجة أو على الأقل عنصراً حجاجياً؟ ثم يعلق بقوله: "تكون الصورة حجة، أو عنصراً حجاجياً فيبين أن الصورة في مختلف أنواعها (صور الكلمات، صور المعنى، صور التركيب...) و الصورة هي- على العموم- إجراء أسلوبى، أي طريقة في التعبير حرة ومقننة؛ والمقصود بكون الصورة حرة لجوء المتحدث إليها بمحض اختياره بحيث يمكنه تعويضها بغيرها. والمقصود بكونها مقننة انتساب كل صورة إلى نسق، أو بنية معروفة يمكن نقلها من محتوى إلى آخر مثل الاستعارة والكناية"⁽⁴⁾. كما يقول روبول: " الصورة تُسهل الحجاج، نعم، إنها تشارك هي نفسها في الحجاج، وتكاد الوظيفتان تكونان متلازمتين على الدوام، وهذا التلازم هو في العمق جوهر البلاغة"⁽⁵⁾.

(1) - أوليفي، روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، تحقيق محمد العمري ضمن كتابه البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، ص22.

(2) - المرجع نفسه، ص 234.

(3) - Olivier Reboul.. "la figure et l'argument".pp 175-187

(4) - محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداولية، ص23.

(5) - نقلا عن المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تحدث بيرلمان عن الصورة أيضاً مخرج البلاغة من مجالها التحسيني إلى الحجاجي التداولي قاصداً بالصورة الصورة التحسينية الجمالية المتمثلة في التشبيه والاستعارة وغيرها من الصور البلاغية بقوله: "تعتبر صورة التعبير حجاجية إذا استتبع تغييراً في الأفق، فبدأ استعمالها عادياً بالنسبة للمقام الجديد، على خلاف ذلك لا يستتبع انخراط المستمع في الشكل الحجاجي، فإن الصورة ستظهر كمحسن، أي كصورة أسلوبية، بوسعها أن تثير الإعجاب، ولكن ذلك يظل في المستوى الجمالي"⁽¹⁾.

بعد هذا العرض الموجز لنظرة القدامى والمعاصرين يمكن أن نقول إن هناك علاقة وطيدة بين البلاغة والحجاج، فهما يهدفان إلى الإمتاع والإقناع، والمتفحص يرى أن وراء كل حجاج بلاغة، ووراء كل بلاغة حجاجاً. وهو الذي نريد الكشف عنه في هذا المبحث، حيث لا نعني بالبلاغة المعنى الأسلوبي للكلمة، بل نريد توضيح الإستراتيجية الخطابية و الوظائف الحجاجية التي تؤديها الصور البلاغية ضمن الحجاج، كما يقول حباشنة: "الأساليب البلاغية قد يتم عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدي وظيفة لا جمالية، بل تؤدي وظيفة استدلالية، ومن هنا يتبين أن معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية وإنجاز مقاصد حجاجية وإفادة أبعاد تداولية"⁽²⁾. كما نحاول أن نوضح كيف وظف الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآليات والأساليب البلاغية بخصائصها وإمكانياتها الإقناعية حتى صيرها بمثابة قوالب تنظم الحجج فتعيّنه على تقديم خطابه في الهيكل الذي يتناسب والسياق الذي ترد فيه. ومن هذه الأساليب: الاستعارة، والتمثيل، والتشبيه، والكناية، والتفريق، والتكرار، وغيرها.

(1) - محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخيل والتداولية، ص23.

(2) - حباشنة، صابر، التداولية والحجاج مدخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، 2008م، ص 50.

المبحث الثاني: الاستعارة:

تعد الاستعارة آلية من الآليات البلاغية المستخدمة في الإستراتيجية التلميحية، والإستراتيجية الإقناعية، التي يعبر بها المتكلم عن قصده، فهي تجعل المتلقي يقوم بتحليل خطاب المرسل تداوليًا ليعرف مقاصده المتمثلة في الإقناع والتأثير، وهو ما يسمى بالاستعارة الحجاجية، وهذا عرض موجز لمفهوم الاستعارة قديما وحديثًا:

يُعدّ ابن قتيبة(ت276هـ) أول من حاول تحديد مفهوم الاستعارة في كتابه تأويل مشكل القرآن حيث قال: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بسبب من الآخر أو مجاورًا لها أو مشاكلاً"⁽¹⁾. بين ابن قتيبة أن في الاستعارة، سبلا للتوضيح واستقصاء الصفة والصورة في مخيلة المتلقي، فهو ينفي عنها أن تكون كذا، بل إن المبالغ برأيه أسلوب متعارف عليه في التعبير يستطيع السامع أن يدرك غرضها والهدف من المبالغة فيها حيث يقول: "تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع، تقول:-أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والسماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة، وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعا متواطئون عليه، والسامعون له يعرفون مذهب القبائل فيه"⁽²⁾.

(1) - ابن قتيبة، عيدا لله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر أحمد صقر، دار الكتب العالمية،بيروت، ط1،1981م، ص135.

(2) - المصدر نفسه، ص168.

أما ابن المعتز (ت 296هـ) فيقول: "أنها استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"⁽¹⁾ فهو يرى في الاستعارة توضيحاً للمعنى، وأنها تكشف جمال الصورة الشعرية⁽²⁾ ثم جاء بعد ذلك أبو هلال العسكري (395هـ) ليتجاوز من سبقه، حيث أورد الأغراض التي من أجلها جاز نقل العبارة، حيث يعرف الاستعارة بقوله: "الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه وتأكيدُه والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"⁽³⁾ نلاحظ من تعريف العسكري أنه شامل، وأنه اشترط وجود غرضاً للاستعارة، فقد يكون الغرض التوضيح أو التأكيد أو الإيجاز.

خالف الجرجاني (ت 471هـ) سابقه إذ إنه رأى أن الاستعارة تقوم على الادعاء،: "ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء . إذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا: رأيت أسداً بمعنى رأيت شبيهاً بالأسد ولم يكن ادعاءً أنه أسدٌ بالحقيقة"⁽⁴⁾. فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء"⁽⁵⁾

الذي يتأمل في هذه التعريفات عند القدامى يلاحظ أنها تلتقي وتتفق حول أن الاستعارة تقوم على النقل مع تباينهم في التوضيح والتحليل؛ فبعضهم تعمق في التحليل مثل العسكري والجرجاني إلا أن بعض الباحثين يرى أن نظرهم لم ترق إلى تتبع أثرها في بناء المعنى، ولم تصل إلى كشف الطاقات الإبلاغية الكامنة في التعبير.⁽⁶⁾

(1) - ينظر ابن المعتز، البديع، اعتنى بشرحه: اغناطيوس كراتشوفسكي، مكتبة المتنى، بغداد، ط2، 1979، ص2.
(2) - ينظر المصدر نفسه، ص3-24.
(3) - العسكري، الصناعتين، ص 295 .
(4) - الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 218.
(5) - المصدر نفسه، ص 220.
(6) - الواقفي، نادر عبد الرحمن، الإبلاغية في الشاهد البلاغي، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة 2007م، ص 71.

لقد أعلى الجرجاني من شأن الاستعارة وأوضح وظيفتها إذ قال: "فإنك لترى بها الجماد حيًا ناطقًا، والأعجم فصيحًا والأجسام الخرس، مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية... إلى أن يقول: "إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون"⁽¹⁾، فالاستعارة تجسّد وتشخص الأشياء المجردة فتبدو ناطقة، مفعمة بالحياة، وفي موضع آخر يرى أن الاستعارة تملك طاقات حجاجية وذلك بالتوجه إلى عقل المتلقي بهدف الإقناع فـ "سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله وهو يثبت أمرًا عقليًا صحيحًا ويدّعي دعوى لها شبح في العقل"⁽²⁾، كما يرى كذلك أن الاستعارة تقوم بتشغيل ملكات المتلقي العقلية وتفعيلها للوصول إلى المعنى المراد بقوة الاستدلال والإثبات التي تمتلكها الاستعارة والكناية والتمثيل حيث قال: "إن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية و الاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه"⁽³⁾.

هكذا عدّ الجرجاني الاستعارة من وسائل الحجاج التي يمارس المتكلم عن طريقها نوعًا من الضغط والتأثير، حيث يقول: "لقد حصل من هذا الباب أن المستعار كلما كان قدمه أثبت في مكانه، كان موضعه من الكلام أضمن الاسم به، وأشدّ محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر بالتشبيه فأمر التخيل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم"⁽⁴⁾.

(1) - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 43.

(2) - المصدر نفسه، ص 259.

(3) - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 441-442.

(4) - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 279.

إن، يتضح مما سبق أن القدماء قد عرفوا وظيفة الاستعارة وأكدوا على أنها تساعد في الوصول إلى المعنى، بل أن مفهوم الاستعارة عند المحدثين - مع ما حدث من تطور في الدراسات اللغوية والبلاغية - مازال يدور في فلك استخدام اللفظ في غير ما وضع له لوجود علاقة المشابهة، وتوفر القرينة.

إلا أن الدراسات الحديثة قد تنبعت إلى قوة تأثير الاستعارة وقدرتها على إيصال المعنى بطريقة أعمق وأبلغ أثرًا في نفس المتلقي؛ حيث "تعد الاستعارة مثلًا واضحًا لتعدد المعنى"⁽¹⁾. كما جعلوا الاستعارة إبدال واختصار وإيجاز، يقول شوقي المصطفى: "هي إبدال قد يحصل به اختصار وإيجاز، وذلك بوضع المستعار مكان المستعار له، والأصل في في الإبدال الاستعاري هو قياس، لأن الاستعارة من حيث التركيب المنطقي نوع من القياس إلا أنه قياس مختزل، وبعبارة أدق قياس إضماري أي قياس حذفته مقدماته، واكتفي بالنتيجة"⁽²⁾.

هكذا اهتم النقاد في العصر الحديث بالاستعارة؛ حيث عدّها بعضهم الأصل في تطور اللغة، وتجدد المعاني، كما أنهم أولوا أنواعها اهتمامًا كبيرًا فقسّموها إلى نوعين: استعارة عادية واستعارة انفعالية، "فالاستعارة العادية هي التي ينتقل فيها اللفظ من المعنى المؤلف إلى آخر جديد أما النوع الثاني فهو الاستعارة الانفعالية، والتي يكون فيها أساس التحول أو الانتقال هو نوع من التشابه بين المشاعر التي يثيرها الموقف العادي الذي كانت تستعمل الكلمة له"⁽³⁾. لقد ميّز (ميشال لوقرن) بين الاستعارة البديعية والاستعارة الحجاجية، حيث قارن بينهما إذ قال: "وهكذا نجد في مقابل الغاية الجمالية للاستعارة الشعرية مطمحًا إقناعيًا للاستعارة الحجاجية"⁽⁴⁾، فالاستعارة عملية ذهنية تقوم على التقريب بين موضوعين، وذلك بالنظر إلى

(1) - أبو العدوس، يوسف، الاستعارة في النقد الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997، ص222.

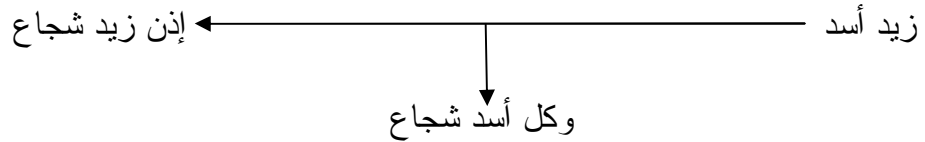
(2) - المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص23.

(3) - الصاوي، أحمد فن الاستعارة، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، د.ت، ص344.

(4) - نقلًا عن: الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلي إلى القرن الثاني للهجرة (بنيته وأساليبه)، عالم الكتب الحديث، أربد الاردن، ط1، 2008، ص121.

أحدهما عن طريق الآخر، وتكتسب الاستعارة تداوليتها من التأثير الذي تحدثه في المتلقي في سياق معين فتكون أكثر إثارة لانتباه المتلقي وأكثر قدرة على التأثير فيه بقدر ما تحققه من غرابة وانحراف عن العادي والمألوف⁽¹⁾.

تُعدّ الاستعارة من "زاوية نظرية حجاجية رجعة إلى أصل واحد، وهو أن يعدل عن (ب) التي هي معلومة جديدة إلى (أ) والتي هي معلومة قديمة إذا كانت (ب) تمثل إجمالاً حكماً هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى"⁽²⁾، فإذا قلنا عن زيد (حضر الأسد) حيث تعد هذه الجملة عند المتلقي معلومة جديدة إلى الجملة (ب) التي في ذهنه وهي: (كل أسد شجاع) ليصل إلى مبتغى المرسل الذي يريد أن يقنع به السامع وهو أن زيد شجاع



وحجة الاستعارة في هذا المثال أقوى فاعلية في الإقناع من الحقيقة التي سد مسدها،

فالمرسل يريد التحذير من زيد، فينجز ذلك بالطريقة التالية:

هو شجاع ← بل أسد ← فاحذروه

لقد نص الرماني على هذا الكلام صراحة حيث تنبه إلى أن الاستعارة أقوى وأبلغ من الحقيقة فهو يقول: "وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة وذلك أنه لو كانت تقوم مقام الحقيقة، لكانت أولى به، ولم تجز الاستعارة، وكل استعارة لا بد لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة"⁽³⁾.

(1) - ينظر: إيمان درنوني، الحجاج في النص القرآني، رسالة ماجستير، جامعة الحاج الخضر، الجزائر 2014م، ص 76.

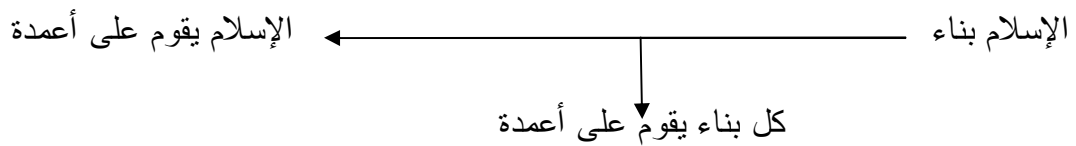
(2) - حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، 1-41.

(3) - نقلا عن: العمري، أحمد جمال، أبو الحسن الرماني ومفهومه للإعجاز القرآني، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 34.

يلحظ المنتبغ للأحاديث التي اتفق عليها الشيخان حضوراً طيباً للاستعارة، ولكن لا يرقى هذا الحضور إلى مستوى حضور التشبيه بأنواعه؛ ذلك لأن النبي لم يرم في كلامه إلى التفنن، والانطلاق بعيداً مع الخيال، إنما سعى من ذلك إلى الكشف عن المعاني التي جاء بها من عند ربه، وبديهي أن يناسب التشبيه ذلك أكثر من الاستعارة، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الاستعارة التجسيمية⁽¹⁾، فعن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ"⁽²⁾.

فالإسلام مع أنه دين واعتقاد، إلا أنه صار مع استعارة (بني) -في هذا الحديث- بناء يتشكل من لبنات، ويقوم على أعمدة تكون هي أساسه الممتين فلا يقوم البناء إلا بقيامها، ومن دونها لا يكون بناء فكذلك الشهادة والصلاة والصيام والزكاة والحج هي أعمدة الدين وأساسه القويم من أقامها أقام الدين ومن تركها هدم الدين، ويمكن توضيح دور الاستعارة حجاجياً كما يلي:

(الإسلام بناء) حيث تعد هذه الجملة عند المتلقي معلومة جديدة إلى الجملة (ب) التي في ذهنه وهي: (كل بناء يقوم على أعمدة)، ليصل إلى مبتغاه الذي يريد أن يقنع به السامع، وهو أن الإسلام يقوم على أعمدة، إذا قمتم بها كما يجب أقمتم الإسلام، وإذا تركتموها هدمتم الإسلام، والتخطيط التالي يوضح أكثر:



(1) - وهي أن يستعير المتكلم لمعنى من المعاني صفة ليست ببشرية يأتي بها من عوالم الطبيعة والوجود
 (2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 9.

(الشهادة والصلاة والحج) أعمدة الإسلام ← كلها تشكل البناء ← فاحذروا أن تهدموه بهدمها

ويمكن أن نخلص إلى معان عديدة منها:

استعمل الرسول البناء لأنه يدل على الاستقرار والأمان و الطمأنينة وكأن النبي أراد أن يكون الإسلام مطلب كل عاقل يبحث عن الأمن والأمان والهناء، "لأن البناء رمز للأمن والاستقرار، وهذا معناه أن الإسلام يخلص الإنسان من كل أنواع القلق، ويعطيه كل ألوان الهناء والسعادة"⁽¹⁾

ورد في حديث عبد الله بن أبي أوفى الذي كتبه إلى عمر بن عبید الله، حين خرج إلى الحرورية، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أيامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت الشمس، ثم قام في الناس فقال: "أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظل السيوف ثم قال: اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب، وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم"⁽²⁾ في هذا الحديث استعار الرسول صلى الله عليه وسلم لفظ ظلال السيوف لأن ظل الشيء يكون ملازمًا للشيء، فجعل ثواب الجنة واستحقاقها عن طريق الجهاد وإعمال السيوف لازماً لذلك كما يلزم الظل.

قال القرطبي: " هذا الكلام من النفي البديع الذي جمع ضروب البلاغة مع جزالة اللفظ وعضوبته وحسن استعارته، وشمول المعاني الكثيرة مع الألفاظ المقبولة الوجيزة بحيث يعجز الفصحاء اللين البلغاء عن إيراد مثله، وأن يأتوا بنظيره وشكله فإنه استفيد منه مع وجازته الحض على الجهاد والإخبار بالثواب عليه"⁽³⁾.

(1) - الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص 429.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 543.

(3) - نقلا عن، إيقاظ الأفهام في شرح عمدة الأحكام، ج 4/ ص 59.

قد يستخدم الرسول استعارة القرآن وذلك في حديث اجتنبوا السبع الموبقات، الذي ذكرناه سابقاً، حيث يقول: " وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ"⁽¹⁾.

استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث كلمة (أكل) مرتين وهي استعارة جعلت من الربا ومال اليتيم طعاماً يلتهمه العاصي، ويتلذذ به، ولا يرى غنى عنه لأنه الطعام الذي يحيا به، ولعل ذكر أكل الربا مع أكل مال اليتيم في التعبير النبوي، والربط بينهما بواو العطف مرده إلى العلاقة الجدلية بين هاتين المعصيتين؛ لأن من أكل الربا لا يتورع عن أكل مال اليتيم، وهذا معناه أن وقوع المرء في إحدى المعصيتين يترتب عليه الوقوع في الأخرى.

كما أنه صلى الله عليه وسلم استعار لفظ القذف للكلام في أعراض المسلمات، إذ شبه الكلام في أعراضهن بالحجارة، وحذف المشبه به، وبقية القرية (قذف)، التي توحى بفداحة الضرر والأذى الذي يلحق المؤمنات المحصنات، إنه أذى كبير يدمي قلوبهن ويهدم حياتهن، إذ يفعل الكلام هنا كما تفعل الحجارة.

لقد اطرده استعارة (الأكل) لأخذ أموال الناس بالباطل، ولعل السر في ذلك راجع إلى قدرة هذا التعبير على تصوير طبائع أولئك العصاة، وصفاتهم وفضح دخالهم، فهي توضح جشعاً من أشد الجشع، وترينا كذلك ذهاب الرحمة من القلوب، وتكشف لنا عن هياج الغريزة وتحكمها بالسلوك؛ لأن الطعام وإشباع البطون هو كل ما يهم هؤلاء، كما يكشف هذا التعبير عن نظرة هؤلاء لغيرهم، إذ يرون أن وجودهم لا يقوم إلا عن طريق سحق وجود الآخرين. ومعنى الأكل الوارد في الحديث: الضم أي ضم أموالهم إلى أموالكم، وهو من باب تضمين الفعل معنى فعل

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 26 .

آخر، والفائدة من تخصيص ذكر الأكل: لأنه أكثر ما يكون، وأعم ما يكون من الانتفاعات، ولأنه هو الذي ينتفع به البدن انتفاعاً مباشراً، فإن اللباس ينتفع به ولكن انتفاع خارجي، كما يعد الأكل أشد دلالة وأقوى تعبيراً من الأخذ أو الضم، فالأكل يوحي بأن الشخص الذي أكل قد أحرز ما أكل في داخل جسده وعندها لا مطمع في إرجاعه ولا دليل على أنه أخذ هذا المال.

استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الاستعارة المكنية في حديث أبي موسى رضي الله عنه، قال: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَجُلًا يُثْنِي عَلَى رَجُلٍ وَيُطْرِيهِ فِي مَدْحِهِ فَقَالَ: "أَهْلَكْتُمْ (أَوْ قَطَعْتُمْ) ظَهَرَ الرَّجُلِ" (1)

لم يصرح صلى الله عليه وسلم فيها بالمستعار منه وهو القتل ولكن ذكر أحد لوازمه وهو القطع معبراً به فساد الدين، وحملها على الاستعارة لأن القتل لا يؤدي دائماً إلى فساد الدين فقد يقتل المرء شهيداً، بخلاف فساد الدنيا فإن القتل دال دائماً على معناه، ومعنى قطعتم ظهر الرجل أهلكتموه، وهذه استعارة من قطع العنق الذي هو القتل لاشتراكهما في الهلاك لكن هلاك هذا الممدوح في دينه وقد يكون من جهة الدنيا لما يشتبه عليه من حاله بالإعجاب (2). وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فاستأذنه في الجهاد. فقال: "أَحْيِ وَالِدَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ" (3).

لقد أقبل هذا الرجل على النبي صلى الله عليه وسلم يريد الخروج للجهاد في سبيل الله لعله ينال الشهادة، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم استعار المعنى الذي جاء به الرجل - وهو الجهاد - ليستعمله في معنى جديد يوجه السائل إليه، وهو بر الوالدين، والإحسان إليهما.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 933 .

(2) - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج 18/ص 128.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 807 .

المبحث الثالث: المثل

1- تعريف المثل:

جاء في لسان العرب المثل بمعنى: التَّسْوِيَةِ يقال هذا مِثْلُه ومِثْلُه كما يقال شَبِهَه وشَبَهُه...، ويقال: تَمَثَّل فلان ضرب مِثْلًا، وتَمَثَّل بشيء ضربه مِثْلًا⁽¹⁾. أما في القاموس فالمثل معناه: الحجة والحديث، وقد مثل به تمثيلاً، و امتثله وتمثل به... وتَمَثَّلَ بالشيء: ضَرَبَهُ مِثْلًا. ⁽²⁾ وجاء في المعجم الوسيط أن المثل هو: جملة من القول مقتطعة من كلام، أو مرسلّة بذاتها، تُنْقَلُ ممن وردت فيه إلى مُشابهه بدون تغيير⁽³⁾.

لقد عنيت العرب بالأمثال عناية قل نظيرها، حيث زينت بها كلامها، ووشحت بها خطبها في محافلها، وتداولتها في مكاتباتها و محاوراتها، فكان كل ضرب من ضروب حياتها مِثْلًا يلهج به فأصابته مفصل القول والباب المعنى. كما بلغت عناية علماء البلاغة واللغة بالمثل مدى مميّزًا عن سواهم منذ زمن مبكر؛ لأنه كان يجسد اللغة الصافية عندهم، يقول ابن سلام: "الأمثال حكمة العرب الجاهلية والإسلام، وبها كانت تُعارض كلامها، فتبلغ ما حاولت من إصابة المعنى، وحسن حاجاتها في النطق، بالكناية غير التصريح، فيجتمع لها بذلك: إجازة اللفظ، و إصابة المعنى، وحسن التشبيه"⁽⁴⁾.

لقد تنبه ابن عبد ربه إلى قيمة الأمثال الفنية والتداولية إذ قال: "هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعنى أنقى من الشعر وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها ولا عم عمومها حتى قيل: أسير من مثل..."⁽⁵⁾ وفي المثل مجموعة من الخصائص لا توجد في غيره من الكلام

(1) - ابن منظور، لسان العرب. دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. 1968. مادة (مثل)

(2) - الفيروز آبادي، القاموس المحيط. دار الجيل، بيروت. مادة (مثل)

(3) - المعجم الوسيط، مجموعة من الأساتذة. دار الدعوى. استانبول. تركيا. 1989. مادة (مثل)

(4) - الأمثال، ص 1.

(5) - الرازي، أبوبكر، الأمثال والحكم، تصحيح وتعليق، حرير جي منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 1987م، المقدمة، ص 1.

يؤكد هذا الأمر إبراهيم النظام بقوله: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة".⁽¹⁾

لقد وقف ابن السكيت على البعد الرمزي للأمثال، إذ إنها تخالف من حيث اللفظ لفظ المضروب له، ولكنها توافقه من حيث المعنى، حيث قال: "المثل: لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثل الذي يُعمل عليه غيره. وقال غيرهما: سُميت الحكمُ القائمُ صدقُها في العقول أمثالا؛ لإنتصاب صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب"⁽²⁾. ويقول سيد قطب: "إن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة الحسية المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد؛ وإذا النموذج الإنساني شاخص حي"⁽³⁾. وهكذا حال الأمثال النبوية القياسية.

2- الفائدة من الأمثال:

أنها تعين على فهم المعاني بألفاظ موجزة، وتقديم أفكار غزيرة ودقيقة، لتدل على المراد بعبارة مختصرة تقرب المعنى للعقول، لأنها تصور المعقول بصورة المحسوس، فتجعل المعاني كالأشخاص، وهذا يثبتها في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾: "التمثيل إنما يصار إليه

(1) - الميداني، مجمع الأمثال، ت: محمد محي الدين عبدالحמיד، المكتبة العصرية بيروت، ط2003، 1، ص6 المقدمة.

(2) - نقلا عن المصدر نفسه، ص6.

(3) - قطب، التصوير الفني في القرآن، ص32 .

لكشف المعاني، وإدناء المتوهم من المشاهد.⁽¹⁾ ويقول الأصبهاني: "لضرب العرب الأمثال شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات الدقائق، ورفع الأستار عن الحقائق، تريك المتخيل في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد"⁽²⁾. كما يستفاد من ضرب الامثال أمور كثيرة منها: التذكير والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، وتقويم الأمر أو تحقيره، يقول ابن القيم: "ضرب الأمثال في القرآن يُستفاد منه أمور التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبه للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس"⁽³⁾، ومن فوائد ضرب المثل - أيضًا - إبراز المعنى المعقول في صورة المحسوس، وذلك لأن المعنى المعقول لا يستقر في الذهن إلا إذا كان في صورة حسية تقربه من الفهم؛ ذلك أن النفس تأنس بالشبيه و النظير، وتتفر من عدمه فتسرع إلى الانقياد و القبول، يقول الجرجاني: "اعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو أبرزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وأكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيهما محبة وشغفا. فإن كان مدحا كان أبهى... فإن كان دما: كان مسه أوجع، وميسمه أذع، ووقعه أشد، وحده أحد"⁽⁴⁾. كما أن الجرجاني تنبه إلى قيمة المثل الحجاجية والإقناعية حيث قال: "وإن كان حجاجا: كان برهانه أنور وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر... وإن كان اعتذرا: كان إلى القبول أقرب،

(1) - نقلا عن: الزركشي، البرهان، ج 1/ ص:488.والسيوطي:الإتقان في علوم القرآن، ج2/ص244.

(2) - نقلا عن: السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2 ص132.

(3) - بدائع الفوائد، ج4 / ص9.

(4) - الجرجاني، اسرار البلاغة، ص128.

وللعقول أخلب، وللسخائم أسل ... وإن كان وعظا: كان أشفى للصدر، وأدعى للفكر، وأبلغ في التنبية والزجر، وأجدر أن يجلي الغياية ويبصر الغاية، وبيريء العليل، ويشفي الغليل"⁽¹⁾.

يفهم من كلام الجرجاني أن الأمثال هي أحد الأساليب التي يستعملها المرسل في الاحتجاج؛ لأن لها قوة وقع على الأسماع ولها تأثير في القلوب، فهي بالغة في الوعظ، قوية في الزجر، وإقامة الحجة، وهي "أقدر على الإقناع، وذلك بذكرها محاسن الحق والترغيب فيه، وذكرها قبائح الباطل والتفجير منه فهي تحرك الطاقات الفكرية وتشدذ الذهن لتوجيهه للتفكير والتأمل من أجل إدراك المراد. ويعتبرها برلمان "طريقة حجاجية تعلق قيمتها على مفهوم المشابهة حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مرتبطة"⁽²⁾ وقد جعله طه عبدالرحمن من الأدوات الحجاجية "لا أحد ينازع أن آليات التمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالا ومن أشدها تأثيرا في الخطابات الإنسانية"⁽³⁾، ويعد الحجاج التمثيلي هو الأنسب للخطاب اللغوي والمتلقي، لأنه حجة تقوم على المشابهة بين حالتين وبهذا التشابه نصل إلى استنتاج أحدها بالنظر إلى نهاية مثيلتها، يقول العمري: "المثل يقوم في الخطاب مقام الاستقراء في المنطق، والمثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها ويراد الاستنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلها"⁽⁴⁾. يتضح من قول العمري أن المثل يربط بشكل منطقي بين شيئين متشابهين في المقدمة، ليستنتج المتلقي أنهما بلا شك متشابهان في النهاية.

(1) - الجرجاني، اسرار البلاغة، ص130.

(2) - عشير، عبد السلام، عندما نتواصل نغير، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2006، ص67.

(3) - عبدالرحمن، طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص174.

(4) - العمري، محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص82.

3- أنواع المثل⁽¹⁾:

أ- كقول المثل الموجز، وهو إما شعبي، لا تعمل فيه ولا تكلف ولا تقيد بقواعد النحو. وإما

كتابي الرسول _صلى الله عليه وسلم_: "إن من البيان لسحراً"⁽²⁾، وهذا النوع يصدر

عن ذوي الثقافة العالية، كالشعراء والخطباء والحكماء

ب- المثل القياسي: وهو سرد وصفي، أو قصصي، أو صورة بيانية، لتوضيح فكرة ما، عن

طريق التشبيه والتمثيل، ويسميه البلاغيون: التمثيل المركب، فإنه تشبيه شيء، بشيء،

لتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين إلى الآخر.

ت- المثل الخرافي: وهو حكاية ذات مغزى على لسان غير الإنسان لغرض تعليمي، مثل

"أكلت يوم أكل الثور الأبيض."⁽³⁾ علماً أن بعض الباحثين يرى أن العرب لم يدرجوا هذا

النوع _الثالث_ ضمن اصطلاح المثل⁽⁴⁾

لقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم أمثالاً بلفظها -كانت سائدة في الجاهلية- ولكن

الرسول غير معانيها وسخرها في خدمة الدين، مثاله ما جاء عن أنس - رضي الله عنه- قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " انصر الأَخَ ظالِمًا أَوْ مَظْلُومًا قالوا: يا رسول الله هذا ننصره

مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه "⁽⁵⁾، قال ابن حجر: " قال ابن بطال: النصر

عند العرب الإعانة، وتفسيره لنصر الظالم بمنعه من الظلم - من تسمية الشيء بما يؤول إليه-

وهو من وجيز البلاغة. قال البيهقي: معناه أن الظالم مظلوم في نفسه فيدخل فيه ردع المرء عن

(1) - هاني، طاهر محمد حسين. الأمثال النبوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير جامعة النجاح، فلسطين، نوقشت 2004م، ص17.

(2) - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الخطبة، 4749.

(3) - ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الأمثال في القرآن الكريم، ص 19، 20.

(4) - انظر: العلواني، الأمثال النبوية في الحديث النبوي الشريف، ص42.

(5) - أخرجه البخاري في كتاب المظالم، حديث رقم: (2444).

ظلمه لنفسه حساً ومعنى، فلو رأى إنساناً يريد أن يجب نفسه لظنه أن ذلك يزيل مفسدة طلبه الزنا مثلاً منعه من ذلك وكان ذلك نصراً له، واتحد في هذه الصورة الظالم والمظلوم⁽¹⁾، ومن الأمثلة التي ضربها الرسول وكانت تضرب في عصره ما جاء في حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ مَثَلِي وَمَثَل مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمَهُ فَقَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعِيَّتِي وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ فَالْتَجَاءُ"⁽²⁾. ينذر الرسول في هذا الحديث الناس ويحذرهم من عذاب الله مستخدماً أسلوب التشبيه، حيث شبه حاله بحال الرجل الذي ينذر قومه من العدو، وحتى يؤثر في السامعين جاء بمثال معروف عندهم: (أنا النذيرُ العُرْيَانُ)، والنذير العريان هو رجل يأتي على فرسه بعد أن يخلع ملابسه، يأتي مسرعاً وينادي بصوت مرتفع، وإذا سمعه الناس علموا أن العدو مغير عليهم. وفي هذا الحديث تتظافر الإستراتيجية التلميحية، المتمثلة في التشبيه مع الإقناعية، المتمثلة في ضرب المثل والإستراتيجية التوجيهية، المتمثلة في الفعل الكلامي النذير.

قد يستخدم الرسول مثلاً سائراً قبل زمانه مع تغيير في ألفاظه، مثاله تغييره للمثل الذي تقول العرب فيه: "أثقل من جبل تهلان"⁽³⁾، بقوله، في ابن مسعود: "إن ساقيه أثقل من جبل أحد في الميزان"⁽⁴⁾، وقوله في الحث على اتباع الجنائز والصلاة عليها وحضورها حتى تدفن، إن من فعل ذلك: "كُتِبَ لَهُ قَرِاطَانٌ مِنْ أَجْرِ أَخْفَهُمَا فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَثْقَلُ مِنْ جَبَلِ أَحَدٍ"⁽⁵⁾، ففي الحديث الأول تبدو الإستراتيجية التضامنية، حيث تتضامن مع ابن مسعود عندما ضحك الصحابة من ساقيه، وفيه تحذر ونهي عن السخرية التي تفهم تداولياً من هذا الحديث،

(1) - فتح الباري، ج5/ص987.

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج1/ص180.

(3) - الميداني، مجمع الأمثال، ج1/ص155.

(4) - الأربعين النووية، ص61.

(5) - ابن حجر، فتح الباري، ج3/ص198.

وهي أن هذا الذي تضحكون منه هو عند الله من أفضل الخلق. وفي الحديث بشر من الرسول لهذا الصحابي وهي أن ساقيه أثقل من جبل أحد يوم القيامة، وتعد هذه البشارة فعلًا كلاميًا، أما في الحديث الثاني الذي فيه بشارة للذي يتبع جنازة أخيه المسلم، ويصلي عليها ويحضرها حتى تدفن، له قراطان، والقراط أثقل من جبل أحد.

يتضح مما سبق أن الرسول استخدم الأمثال في الدعوة إلى الله؛ لأن الأمثال عبارة عن حجج جاهزة توصل الفكرة بأقصر الطرق. كما استخدم كلمة مثل كثيرًا في خطابه في التشبيه وهو ما سوف نتحدث عنه في المبحث القادم.

المبحث الرابع: التشبيه:

التشبيه أسلوب من أساليب العربية التي يلجأ إليها المتكلم لإيضاح أمر من الأمور الغائبة

بأمر ملحوظ معروف، فالمتكلم يستخدم التشبيه لتقريب المعاني لإدراك السامعين؛ لأنه يزيد

المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً.

التشبيه لغة: " الشبه والشبه: المثل والجمع أشباه، وأشبه الشيء الشيء: مائله ...،

والتشبيه: التمثيل"⁽¹⁾.

وإصلاحاً: عرفه القزويني (ت 739هـ) بقوله: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى

...، والمراد ههنا ما لم يكن على الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية"⁽²⁾.

اهتم البلاغيون وعلماء اللغة بالتشبيه وذكروه في مصنفاتهم وذلك لكثرة وروده على

السننهم وفي كلامهم، حتى قال عنه المبرد (ت 285 هـ): " والتشبيه جاري كثيراً - أعني كلام

العرب - حتى لو قال قائل إنه أكثر كلامهم لم يبعد "⁽³⁾. كما ذكر أبو هلال العسكري (ت

395هـ) فائدة التشبيه بقوله: " التشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، ولهذا أطبق جميع

المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدماء وأهل

الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله، وموقعه من البلاغة من كل لسان "⁽⁴⁾.

تعد المألغة من الأغراض التي يستعمل فيها التشبيه، يقول الجندي: " وسر ذلك أنك لم

تردد شبيه الشيء بغيره إلا وأنت تقصد به تقرير المشبه في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه،

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ش ب هـ) .

(2) - الإيضاح في علوم البلاغة، ج 1 / ص 203.

(3) - الكامل، ج 2 / ص 959.

(4) - الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، ط 2، 1404 هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ص 265 .

فيستفاد من ذلك المبالغة فيما قصد من التشبيه على جميع وجوهه من مدح أو ذم أو ترغيب أو ترهيب أو أكبر أو أصغر، وهذا القول ينسحب على جميع وجه التشبيه وإنه لا يخلو من إفادة المبالغة ... ؛ لأن إفادة المبالغة هي مقصده الأعظم وبابه الاوسع⁽¹⁾. ومثال المبالغة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمره تامة تامة تامة"⁽²⁾.

لقد شبه الرسول صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتين بعد طلوع الشمس بالصفة المذكورة في الحديث كان له الأجر مثل أجر الحاج المعتمر وذلك مبالغة منه صلى الله عليه وسلم في ترغيب المسلمين إلى هذا العمل، وقوله تامة تامة إشارة إلى المبالغة في التشويق والترغيب.

حديث أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرُجَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ؛ وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ، لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ؛ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ، مَثَلُ الرِّيحَانَةِ، رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ؛ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ، لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ"⁽³⁾.

ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أكثر من تشبيه؛ حيث مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل بما فيه بالأترجة، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن بالتمرة، وفي المقابل مثل المنافق الذي يقرأ القرآن بالريحانة، والمنافق الذي لا يقرأ القرآن بالحنظلة، وفي كل تمثيل يوضح مزايا وعيوب الممثل به، وقد استعمل في تمثيله حاستين من الحواس (الندوق والشم)؛ وذلك ليقرب الصورة من الأفهام. وقد ضرب النبي المثل بما تنبته الأرض ويخرجه الشجر للمشابهة التي بينها وبين الأعمال فإنها من ثمرات النفوس، فشبه ما يخرجه الشجر من الأترجة

(1) - الجندي، على، فن التشبيه، ط2، مكتبة أنجلو المصرية، 1386هـ، ج 1 ص 77-78.

(2) - الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة. مكتبة المعارف، الرياض، رقم الحديث: 3403، ج9/ص 189.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 222.

والتمر بالمؤمن، وبما تنبتة الأرض من الحنظلة والريحانة بالمنافق، تنبئها على علو شأن المؤمن وارتفاع علمه ودوام ذلك، وتوقيفا على ضعة شأن المنافق وإحباط عمله وقلة جدواه⁽¹⁾. وشبه الرسول المؤمن الذي يذكر الله بالحي في حديث أبي موسى رضي الله عنه، حيث قال: "قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ"⁽²⁾. في هذا الحديث شبه الرسول الذاكر لله بالحي وغير الذاكر بالميت، ووجه التلاقي بين الذاكر والحي، وغير الذاكر والميت هي أن "الحي ظاهره متزين بنور الحياة وإشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريده وباطنه بنور العلم والفهم والإدراك، كذلك الذاكر مزين ظاهره بنور العلم والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة فقلبه مستقر في حظيرة القدس، وسره في مخدع الوصول. وغير الذاكر عاطل ظاهره وباطل باطنه"⁽³⁾، وقيل "موقع التشبيه بالحي والميت لما في الحي من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت"⁽⁴⁾، وإذا تصور المتلقي هذه المعاني من هذا التمثيل لا يرضى أن يموت وهو على قيد الحياة، بل يسعى بكل ما أوتي إلى أن يحيا ويستمتع بالحياة ولا يكون ذلك إلا بذكر الله.

كما حث الرسول على اختيار الأصحاب الأخيار، وحذر من الأشرار، مستخدماً في هذا التوجيه التشبيه، ليقرب الصورة من المخاطب، ويقنعه بما يقول، جاء ذلك في حديث أبي موسى رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَيْثُ قَالَ: "مَثَلُ جَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ؛ فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْدِيكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكَبِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً"⁽⁵⁾. مثل الرسول صلى الله عليه وسلم الصديق الصالح بحامل المسك حيث إن حامل المسك إما أن يهديك أو تشتم منه رائحة طيبة، ومثل صديق السوء بنافخ الكبير، إما أن يحرق ثيابك أو تشتم منه رائحة كريهة، والرسول بهذا التمثيل يقرب الصورة للمتلقي.

(1) - العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج29/ص113.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 217 .

(3) - التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح مع شرح مراعاة المفاتيح، ج 7/ص764

(4) - ابن حجر، فتح الباري، ج11/ ص 210 .

(5) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 818.

ولقد استعمل الرسول التشبيه في تصوير دعوته متأثراً بالتشبيه القرآني، ليوضح للسامع فضله عليهم وذلك بقوله: "إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ، جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ، فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا فَأَنَا أَخَذُ بِحُجْرِكُمْ عَنِ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا"⁽¹⁾.

هذا مثل ضربه الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته لينبههم بها على استشعار الحذر، وخوف التورط في محارم الله والوقوع في معاصيه، ومثل لهم ذلك بما عاينوه وشاهدوه من أمور الدنيا؛ ليقرب ذلك من أفهامهم، ويكون أبلغ في موعظتهم، فمثل صلى الله عليه وسلم اتباع الشهوات المؤدية إلى النار بوقوع الفراش في النار؛ لأن الفراش من شأنه اتباع ضوء النار حتى يقع فيها، فكذلك متبع شهوته يؤول به ذلك إلى العذاب، وشبه جهل راكب الشهوات بجهل الفراشة؛ لأنها لا تظن أن النار تحرقها حتى تقتحم فيها⁽²⁾. إنه تشبيه أوصل المعنى بأبسط الكلمات؛ لأنه صور شيئاً غير محسوس بشيء محسوس مشاهد، يقنع كل من خطب به.

يتبين من هذه الأمثلة لكلام خير البشر مكانة التشبيه وقدرته على تقريب المعاني من وصف وتصوير، لتصل إلى عقول السامعين، وقد تجنب الرسول في تشبيهاته الإيهام و الغموض، وقد جاءت من واقع الحياة اليومية، ومن البيئة المعيشة، متممة بالوضوح والدقة والإيجاز، فكانت بذلك أقرب إلى العقل والفهم، فأوصلت المعاني المقصودة بكل أبعادها وأثرت في السامعين، فانقادوا لمرادها واستجابوا لمبتغاها.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 716.

(2) - ينظر ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، دار النشر، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 2، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ج 10/ ص 194.

المبحث الخامس: الكناية:

الكناية لغةً: " هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره "(1)، يقول ابن فارس (ت395هـ): " الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره. يقال: كنييت عن كذا، إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه"(2). وجاء في المعجم الوسيط: " التكلم بما يستدل به على شيء وإن لم يصرح بذلك الشيء"(3). واصطلاحاً هي: "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينقل من المذكور إلى المتروك"(4)، وعرفها القزويني(ت739هـ) بأنها: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه"(5).

تعد الكناية أبلغ من التصريح في كلام العرب وهي تستعمل لنكتة أو لغرض من الأغراض التي يريد أن يبلغها المتكلم، يقول ابن مالك: "إنما يعدل عن التصريح إلى الكناية لنكتة كالإيضاح أو بيان حال الموصوف أو مقدار حاله أو القصد إلى المدح أو الذم أو الإختصار أو الستر أو الصيانة أو التعمية والإلغاز أو التعبير عن الصعب بالسهل أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن"(6).

أغراض الكناية التداولية:

ومن أغراض الكناية مايلي:

-المبالغة: يقع في التعبير بالكناية من المبالغة في الوصف ما لا يكون في الوصف

المخصوص بذلك المعنى، حيث يستعمل المتكلم الكناية ليعبر بها عن المبالغة في المكنى، مثاله

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة: كنى.

(2) - مقاييس اللغة، ج 5 / ص 139 .

(3) - المعجم الوسيط، مادة: كنى ص 802.

(4) - السكاكي، مفتاح العلوم، ص189.

(5) - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 142.

(6) - نقلا عن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2 / ص 130.

قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " من ذب عن لحم أخيه بالغيبة كان حقاً على الله أن يعتقه من النار"⁽¹⁾، عبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (عن لحم أخيه) كناية عن الغيبة، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم ﴾⁽²⁾. فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث نهى عن الغيبة، مستخدماً الكناية التي هي آلية من آليات الإستراتيجية التلمحية، فقال من ذب عن غيبة أخيه أي في غيبته فقد حق عليه دخول الجنة، أي: تعهد الله أن يدخله الجنة، ففي هذا الحديث تضافرت الآليات لتقنع الحاضرين بالابتعاد عن الغيبة، فقد تمثلت الأفعال اللغوية (الوعديات) في: (حقاً على الله أن يدخله الجنة)، فذكر عاقبة من يذب عن أخيه في غيبته دخول الجنة، كما أسهم التصوير الفني الذي صوره الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر لحم أخيه؛ أي من اغتاب مسلماً كمن أكل لحم أخيه ميتاً، ويقول الزمخشري: " إنه جعل الغيبة كأكل لحم الإنسان، ولم يقتصر، بل جعلها كأكل لحم أخيه، لأنه أشد نفاراً من لحم الأجنبي، وزاد في المبالغة حيث جعل الأخ ميتاً"⁽³⁾. وفي هذه الكناية المبالغة التي تسهم في تقريب المعنى إلى ذهن المستمع وتشجعه على الإبتعاد عن الغيبة التي تعد من كبائر الآثام.

قد تأتي المبالغة في التقليل أو المبالغة في التكثير من ذلك ما جاء في الحديث الذي رواه أبوهريرة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةً لِجَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسْنِ شَاةً"⁽⁴⁾. جاءت الكناية لتحث النساء المسلمات على الصدقة وقد بالغ الرسول صلى الله عليه وسلم في ذكر المتصدق به بذكر الكناية وهو قوله (فرسن)، يقول ابن حجر في

(1) - السيوطي، جامع الأحديث، ج20/ ص310.

(2) - سورة الحجرات، الآية 12 .

(3) - الزمخشري، أساس البلاغة، ج 4 / ص 373.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 292.

شرح هذا الحديث: " هو كناية عن التحابب والتوادد كأنه قال لتوادد الجارة جارثها بهدية ولو حقرت فيستوى في ذلك الغني والفقير" (1). كما حث الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين على التصديق بقوله: " اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ " (2).

- التعبير عن اللفظ القبيح:

تستخدم الكناية للتعبير عن اللفظ القبيح بلفظ حسن مقبول؛ لأن الاستحياء من ذكر الأمر القبيح بصريح اسمه أمر فطري، ولأن الطباع السليمة تكره أن تذكر هذا الشيء باسمه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، والتعبير عن اللفظ القبيح بلفظ مستحسن مستساغ من محاسن الكناية، يقول المبرد: " إن الكناية تأتي على ثلاثة أضرب منها التعبير عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، واعتبر هذا الضرب من أحسنها " (3)، بل وعدّه الخفاجي من الفصاحة بقوله: "إن حسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، أصل من أصول الفصاحة" (4). ويقول الجرجاني (ت 482هـ): "وأعلم أن الأصل في الكنايات عبارة الإنسان عن الأفعال التي تُستتر عن العيون عادة من نحو قضاء الحاجة، والجماع بالفاظ تدل عليها غير موضوعة لها تنويها عن إرادها على حاجتها وتحزرا عما وضع لإجلها، إذ الحاجة إلى ستر أقوالها كالحاجة إلى ستر أفعالها" (5).

(1) - فتح الباري، ج 10 / ص 517.

(2) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 286.

(3) - المبرد، الكامل، ج 2 / ص 6،5.

(4) - الخفاجي، سر الفصاحة، ص 163.

(5) - الجرجاني، القاضي أبي العباس، المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلاغاء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1984م، ص 6،5 -

لقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الكناية بهذا المعنى في كلامه كثيراً، يقول ابن حجر (802هـ): "والكناية عن الأشياء التي يستحى منها كثيرة في القرآن والسنة"⁽¹⁾، وهذا ليس غريباً عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو قد تربى وتخلق بأخلاق القرآن فكان يستخدم الكنايات في كل الألفاظ التي يستحى من ذكرها، إلا ما يكون في تقرير حد من الحدود فهناك لا بد من التصريح كما جاء في حديث ماعز⁽²⁾، ومن أمثلة الكناية في الحديث النبوي ما أخبرت به عائشة رضي الله عنها حيث قالت: "جاءت امرأة رفاعَةَ القُرْطِيِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفاعَةَ فَطَلَّقَنِي، فَأَبَتْ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبَّيرِ، إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَيَّ رِفاعَةَ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ"⁽³⁾، لقد عبرت المرأة بكناية بتعبير مهذب وقد أدت مقصودها على أكمل وجه وأحسن صورة، حيث كُنَّتْ عن عدم انصتَابِ ذَكَرِ زوجها في حال جماعه لها بطرف الثوب الذي يبقى مرتخي على الدوام، فهو لا يشبع غريزتها، فبدل من أن تصرح بالكلام جاءت بالكناية على نحو لا يخدش الحياة ولا يفضح زوجها، ولما فرغت من مقالتها رد عليها الرسول صلى الله عليه وسلم بنفس المستوى متخذاً من الكناية وسيلة في ذلك حيث قال: (لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ) كناية فيها ستر للعورة، فمعنى هذه الكناية هو اللذة الحاصلة عند معاشرته الزوجة وقت الجماع، يقول القرطبي: "إن هذا القول كناية عن الجماع، تشبيهاً للذة الجماع بلذة العسل في الطعم والإستمتاع"⁽⁴⁾.

(1) - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 10 / ص 368.

(2) - البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث 6438، ج 6 / ص 2502.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 433.

(4) - ينظر القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين الذيب وآخرون، دار ابن كثير، ط 2، 1999 م، ج 2 / ص 234.

ويمكن أن نستخلص من هذه الكناية في هذا الحديث حكماً شرعياً وهو عدم جواز رجوع المرأة لزوجها الأول إلا بالشرط المذكور. وفي حديث آخر يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ"⁽¹⁾. فالرسول صلى الله عليه وسلم قال: (لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ) ولم يقل لعل يده وقعت على نجاسة حيث تجنب الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر المستقبح، واستبدله بلفظ مقبول مستساغ تادباً منه صلى الله عليه وسلم، واحتراماً للمستمعين.

- الزجر:

قد تستعمل الكناية للزجر لأنها أبلغ وأكثر تأثيراً في النفوس، مثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ولا تترك صلاة متعمداً ومن تركها متعمداً فقد برأت منه الذمة"⁽²⁾، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم (وقد برأت منه الذمة) كناية عن الكفر، أي من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر، يقول الطيبي: " قوله فقد برأت منه الذمة كناية عن الكفر تغيضاً وزجراً ". وفي حديث لأبي هريرة: يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " اشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا، فَقَالَتْ: يَا رَبِّ أَكَلْتُ بَعْضِي بَعْضًا؛ فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ، نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصِّيْفِ، فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ"⁽³⁾

في هذا الحديث جاءت الكناية في قوله: (أكل بعضي بعضاً) كناية عن خلاء جوفها وشدت جوعها وهو دليل على شدة حرها، يقول الباجي: " يريد بذلك كثرة حرها، وأنها تضيق بما فيها، ولا تجد ما تأكله وتحرقه حتى يعود بعضها على بعض"⁽⁴⁾. وفي ذكر هذه الكناية

(1) - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها، ص 725، برقم (643).

(2) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف - الرياض، ط5، دت، ج1/ ص139.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 180.

(4) - المنتقى، ج 1 / ص31.

تحذير وزجر وتلميح من الرسول صلى الله عليه وسلم للصحابة من اقتراف المعاصي لأنها توصل صاحبها إلى النار.

- التعمية:

ورد في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَلَسَ عَلَى الْمَنْبَرِ، فَقَالَ: "إِنَّ عَبْدًا خَيْرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا فَعَجِبْنَا لَهُ وَقَالَ النَّاسُ: انظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، يُخْبِرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ عَبْدٍ خَيْرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، وَهُوَ يَقُولُ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْمُخَيَّرَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ"⁽¹⁾، في هذا الحديث جاءت الكناية في قوله (إن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده) كناية وتعريضا لقرب أجل الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد أراد الرسول صلى الله عليه وسلم بيان فطنة المخاطب من جهة، والتعمية على الآخرين من جهة أخرى، وقد حقق هذا الخطاب ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يدرك أحد من الصحابة الكرام من العبد المقصود، بل ظنوا أن الرسول يحدثهم عن قصة رجل من بني إسرائيل، فلم يدرك أحد منهم مقصده، لكن الصديق كان فطن ففهم معنى ذلك الخطاب، وعرف أن المخير هو الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يملك نفسه وبكى بكاء شديداً حتى تعجب الصحابة من بكائه لأن الحديث ليس فيه ما يدعو إلى البكاء، يقول النووي: "إن ما قال إن عبداً ... أبهم لينظر فهم أهل لمعرفة، ونباهة أصحاب الحذق"⁽²⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 745.

(2) - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ج 15 / ص 16.

- الترغيب والترهيب:

تأتي الكناية في الكلام العربي لتعبر عن الترغيب أو الترهيب، ومن أمثلة الترغيب في الحديث النبوي قوله صلى الله عليه وسلم: " **الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، فَالْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفَقَةُ، وَالسُّفْلَى هِيَ السَّائِلَةُ**"⁽¹⁾، فلقد عبر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث باليد العليا كناية عن اليد التي تنفق، واليد السفلى كناية عن اليد التي تأخذ، وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم التفضيل بينهما، ليحث على الصدقة والبدل والعطاء، وذلك لأنه يريد من المسلم أن يكن قويًا كريمًا ولا يريده أن يكون دليلاً مهاناً.

أما الترهيب فقد جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " **أَكْثَرُوا مِنْ هَادِمِ اللِّذَاتِ**"⁽²⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: " **بَعَثَ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ**"⁽³⁾، ففي الحديث الأول جاءت الكناية في قوله هادم اللذات كناية عن الموت لتخويف الناس وترهيبهم من الموت وعذاب القبر والنار وأهوال الآخرة، وهذا الترهيب يؤدي إلى فتور الشهوة ويجعل الإنسان بذكر الموت تتلاشى لذاته وتضمحل وينشط في الطاعات، أما الحديث الثاني فهو يؤدي ما يؤديه الحديث الأول، حيث خرجت فيه الكناية مخرج الترهيب والدعوة إلى عدم التسويف في الطاعات، فيقبل الإنسان على ربه ممتثلًا أو امره مجتنبًا نواهيته.

في ختام هذا المبحث يتبين أن الرسول قد علم أهمية الكناية في الخطاب، ودورها الفعال في التلميح، ومدى تأثيرها على المتلقي، لأنها تشتمل على وجه الحقيقة والكناية، وهو ما يجعل المتلقي يعمل فكره للوصول إلى ما يريده المتكلم، ولهذا استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم وأكثر منها.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 293.

(2) - أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة، رقم الحديث 2431.

(3) - أخرجه البخاري، كتاب الرقائق، رقم الحديث 6504.

المبحث السادس: التقسيم:

تعريف التقسيم لغة: "قسم: جزءاً، وقسمه جزءاً، والتقسيم هو التجزئة والتفريق"⁽¹⁾.
والتفريع: فرع: فرق وفرع كل شيء: أعلاه، وتفرعت أغصان الشجرة أي كثرت"⁽²⁾. والتفريع مصدر قولك: فرعت من هذا الأصل فروعا إذا استخرجتها"⁽³⁾ في الاصطلاح: "أن يذكر الشاعر أمراً له أجزاء، أو أحكام مختلفة، ثم يقسمها جميعاً حتى يستوفيها"⁽⁴⁾، وعرفه ابن رشيق بقوله: (هو من الاستطراد كالتدرج من التقسيم، وذلك أن يقصد الشاعر وصفاً ما ثم يفرع منه وصفاً آخر يزيد الموصوف توكيداً)"⁽⁵⁾

قال القرطاجني: (هو أن يصف الشاعر شيئاً بوصف ما، ثم يلتفت إلى شيء آخر يوصف بصفة مماثلة، أو مشابهة، أو مخالفة لما وصف به الأول، فيستدرج من أحدهما إلى الآخر، ويستطرد به إليه على جهة تشبيه أو مفاضلة أو التفات أو غير ذلك مما يناسب به بين بعض المعاني وبعض، فيكون ذكر الثاني كالفرع عن الذكر الأول)"⁽⁶⁾. كما ذكر السيوطي فناً سماه (التأسيس والتفريع) وقال: (هذا نوع لطيف اخترعته لكثرة استعماله في الكلام النبوي، ولم أر في الأنواع المتقدمة ما يناسبه فسميته بالتأسيس والتفريع، وذلك أن يمهد قاعدة كلية لما يقصده ثم يرتب عليه المقصود كقوله صلى الله عليه وسلم: (لكل دين خلق، وخلق هذا الدين الحياء)، وقد استعمل صلى الله عليه وسلم مثل هذا في تقريراته كثيراً)"⁽⁷⁾.

(1) - ينظر: لسان العرب، مادة (قسم).

(2) - السابق، مادة (فرع).

(3) - المدني، ابن معصوم، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاعر هادي شاعر، مطبعة النعمان، النجف العراق، ط1، 1968، ج6، ص 111.

(4) - معجم الشامل، ص 374.

(5) - العمدة في محاسن الشعر وآدابه، شرح وضبط عفيف نايف، دار صادر، بيروت، ط1، 2003م، ص330.

(6) - منهاج البلغاء، ص 59.

(7) - شرح عقود الجمال، ص140.

وقد نقل الجاحظ إعجاب الخليفة عمر بن الخطاب بعبدة بن الطيب⁽¹⁾.

والمراء ساع لأمر ليس يُدركه والعيش شح وإشفاق وتأميل

فقال: وكان عمر بن الخطاب يردد النصف الأخير، ويعجب من جودة التقسيم⁽²⁾.

وذكر قدامة بن جعفر (أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها، ولا يغادر قسماً منها)⁽³⁾. أما عند المعاصرين فالتقسيم هو: "صورة من صور تفسير المعنى وتوضيحه بتفصيل أقسامه، واستقصائها، وترتيبها"⁽⁴⁾ وكانت العرب تستحسن التقسيم الذي يكون في بيت واحد ... وتجدر الإشارة إلى أن أجود التقسيم ما كان في بيت واحد⁽⁵⁾ فإذا لم يوف المتكلم الأقسام، أو دخل بعضها في بعض، أو كرر بعضها، كان التقسيم رديئاً⁽⁶⁾.

أما الشهري فإنه يعرف التفريع بقوله وهو أن يذكر المرسل حجته كلياً في أول الأمر، ثم يعود إلى تفنيدها وتعداد أجزائها إن كانت ذات أجزاء وذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية وكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه⁽⁷⁾ وهو أن يقوم المرسل بطرح قضية من القضايا، ثم يتوسع فيها بعرض مجموعة من الحجج، وكل حجة من هذه الحجج تخدم هذه القضية الكبرى وتدعمها⁽⁸⁾.

ومن استعمال الرسول صلى الله عليه وسلم ما جاء في حديث عبد الله بن عمر، أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ

(1) - شعر عبدة بن الطيب: جمع يحي الجبوري، دار التربية، ط1، 1971م، ص11.

(2) - ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص240.

(3) - نقد الشعر، ص139.

(4) - ينظر: الأسلوب الصحيح في البلاغة والعروض ص84.

(5) - ينظر: كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ص149.

(6) - ينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن، ص94.

(7) - عبد الهادي الشهري: إستراتيجيات الخطاب، ص494.

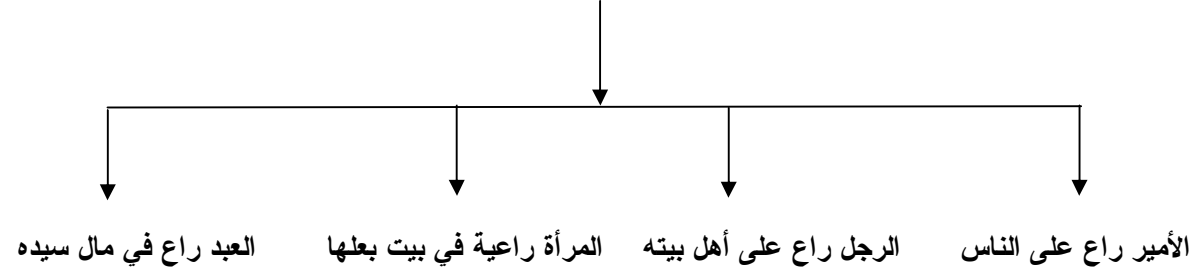
(8) - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص273.

رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (1). فحديث الرسول صلى الله عليه وسلم، اعتمد على عرض أطروحة وقضية مثل كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته (وهي القضية الإجمالية للحديث)، ثم توسع فيها بتفريع هذا الطرح، وفرعها إلى الأمير والمرأة والخادم.

فكل جزء من هذه القضية يخدمها ويدعمها، فكل جزء هو حجة لهذا الطرح. ويمكن أن

نمثلها على النحو التالي:

كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته (القضية الإجمالية)



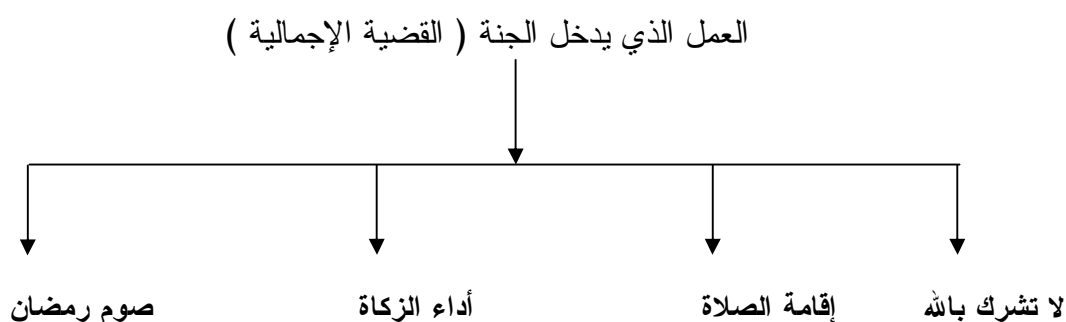
ونلاحظ في هذا الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تدرج في الأمر، بحيث

ذكر القضية الكبرى وهي أن كل إنسان راعٍ ومسؤول عما استرعاه الله، ثم بدأ بذكر الأمير الذي عليه أعظم الواجبات وهو رعاية كل الناس الذين ينضوون تحت إمرته، ثم ذكر الرجل الذي استرعاه الله على هذه الأسرة فكل من تحت أمرته هو مسؤول عنهم، وبعد ذلك تدرج إلى ذكر المرأة والعبد، ثم كرر الرسول صلى الله عليه وسلم القضية التي من أجلها ساق الحديث بقوله ألا فكلكم راعٍ؛ ليذكرهم بعظم هذا الأمر، وعندما ينظر الإنسان إلى قوله: والعبد راعٍ يعلم أنه أمر عظيم، فإذا كان العبد الذي لا يملك نفسه سوف يحاسب عن ضياع الأمانة التي وكل بها، علم الإنسان أنه من باب أولى أن يكون السيد والحاكم أشد سؤالاً يوم القيامة، فيكون ذلك مدعاة إلى حفظ الأمانة.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 594.

جاء التقسيم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: دُلّني على عملٍ إذا عملته دخلت الجنة قال: "تَعْبُدُ اللهَ لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ المَكْتُوبَةَ، وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا أَزِيدُ عَلَى هَذَا فَلَمَّا وَلَّى، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا"⁽¹⁾.

يوضح الرسول صلى الله عليه وسلم قواعد الإسلام وفي حديث آخر، مستخدماً تفریع الحجج وتقسيمها لإقناع المتلقي بخطابه فيقول: "بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ"⁽²⁾. أما في حديث الأعرابي الذي يسأل الرسول عن العمل الذي يوصله إلى الجنة، فيخبره الرسول بالأعمال الموصلة لذلك، ويجعل خطابه مشتتاً على حجج يسردها، مستخدماً التقسيم ليقنع السائل، فالقضية الكبرى هي (الوصول إلى الجنة)، والحجج المستخدمة للإقناع أربع حجج، كل حجة تدعم و تتضافر مع الحجج الباقية للإقناع، والرسم التالي يوضح ذلك:



(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 8.

(2) - المصدر نفسه، ص 9.

كما نرى في الحديث أن الرسول قد جعل الحجج متسلسلة مرتبة حسب الأهمية، جاعلاً الحجة الأقوى متقدمة على غيرها من الحجج، فالتوحيد هو الأمر الذي جاء الدين من أجله، ولا يُقبل عمل من مشرك؛ لذلك جعله الرسول أول الأعمال التي يجب على المسلم الالتزام به؛ لأن الأعمال مرتكزة عليه، ثم تأتي الصلاة في المرتبة الثانية، ثم الزكاة والصوم، وهذا التقسيم والتسلسل في الحجج جعل المُسْتَقْبِلَ يفتتن بهذا الخطاب، ويستجيب له مباشرة، بل ويقسم ألا يزيد على هذه الأعمال، مما جعل الرسول يبشره أنه من أهل الجنة، ليحفز الحاضرين على الاقتداء به.

وفي هذا الحديث استعمل الرسول أكثر من آلية خطابية، حيث استعمل التفريع، الذي هو من الآليات البلاغية، واستعمل التوجيه، عن طريق توجيه السائل، إلى الأعمال الموصلة إلى الجنة، وهذا التوجيه هو توجيه عام لكل مسلم، وحتى يعطي هذا الخطاب القوة الإقناعية ذكر في نهاية الحديث العاقبة التي تنتظر هذا الرجل بقوله: (مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا)، وفي رواية أخرى: (أفْلح إن صدق)، فقد وجه المصطفى صلى الله عليه وسلم الصحابة إلى الاقتداء بهذا الأعرابي بذكر عاقبة من التزم بهذه الأمور.

لقد يستخدم الرسول أكثر من تقسيم في الحديث الواحد، وذلك حسب الحاجة، ففي حديث ابن عباس الذي أخبرنا فيه عن وَفَدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُمْ: "مَنْ الْقَوْمُ أَوْ مَنْ الْوَفْدُ قَالُوا: رَبِيعَةَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضِرٍّ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصَلِّ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحَدُّهُ، قَالَ:

أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحَدَهُ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ وَالِدُبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُرْفَتِ وَرَبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقَالَ: احْفَظُوهُمْ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ⁽¹⁾. قِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: أَخْبِرْنَا عَمَّا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْهُ مِنَ الْأَوْعِيَةِ ، وَفَسْرُهُ لَنَا بَلَّغْتَنَا. قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ، عَنِ الْحَنْتَمِ ، وَهِيَ الَّتِي تُسَمُّونَهَا الْجِرَّةَ ، وَنَهَى عَنِ الدُّبَّاءِ ، وَهِيَ الَّتِي تُسَمُّونَهَا الْقَرَعَةَ ، وَنَهَى عَنِ الْمُرْفَتِ ، وَهِيَ الْمُقَيَّرَةُ ، وَنَهَى عَنِ النَّقِيرِ وَهِيَ النَّخْلَةُ تُشْحُ شَحًّا وَتُنْقَرُ نَقْرًا ، وَأَمَرَ أَنْ تُنْبَذَ فِي الْأَسْقِيَةِ⁽²⁾.

القضية الكبرى التي يعالجها الحديث هي (توضيح الأعمال التي توصل إلى الجنة)، فجعلها الرسول متمثلة في قسمين ؛ القسم الأول الالتزام بأوامره، والقسم الثاني الانتهاء عن نواهيه، وقسم الأوامر إلى أربعة والنواهي كذلك، وعندما ذكر أول أمر من الأوامر أراد توضيحه ففرعه إلى خمسة فروع.

وقد افتتح الرسول صلى الله عليه وسلم خطابه بسؤاله عن القوم من أي قبيلة، حتى يعرف من يخاطب لينزلهم منازلهم؛ لأن معرفة مستوى السامع يُسهل على المتكلم اختيار الإستراتيجية المناسبة، وعندما عرفهم استخدم الإستراتيجية التضامنة؛ التي تمثلة في مدحهم بقوله: (نعم القوم)، والدعاء لهم بقوله: غير خزايا ولا ندامى)، وكذلك استخدم لهجتهم تضامناً معهم حتى يآثر فيهم، بعد ذلك استخدم آلية التقسيم حتى يسهل عليهم الفهم والإقناع.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 9.

(2) - نقلا عن الطحاوي: شرح معاني الآثار، دار الكتب العلمية - بيروت ط1، 1399 ص225.

قد يستخدم الرسول التقسيم دونما يذكر العدد مثلما حصل في الحديث السابق، فهو لم يذكر العدد الذي يقسم له، بل ذكر الأقسام مباشرة بقوله: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله والمحافظة على الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وقد يذكر عدد التقسيم مثل قوله: (بني الإسلام على خمس)، وقوله: (إياكم والسبع الموبقات) التي وردت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسَّحَرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ"⁽¹⁾.

جاء حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ليتيم مكارم الأخلاق، فنهى عن كل قبيح وأمر بكل جميل، وكان يستخدم في ترسيخ هذه الأخلاق أساليب عديدة، حسب ما يطلبه الخطاب، فقد افتتح الخطاب بالتحذير، الذي هو من آليات الإستراتيجية التوجيهية، فحذر من موبقات سبع ولم يذكرها حتى طلب الصحابة منه ذلك، فذكر هنا سبعة وهو عدد التقسيم الذي في الحديث وذلك لتهيئة السامعين ثم قسم هذه الموبقات باستخدام الرابطة الحجاجي (الواو) ليربط بين الحجج وقد رتبها حسب الأهمية فالشرك هو أكبر الكبائر، ثم السحر الذي هو شرك؛ فالساحر لا يستجيب له الجان إلا إذا أشرك، ثم قتل النفس التي حرم الله، ثم أكل الربا، ثم أكل مال اليتيم، ثم التولي يوم الزحف، وأخيرا قذف المحصنات. قد يستعمل الرسول أسلوب الأمر أو النهي، وذلك حسب الحاجة، ففي هذا الحديث استخدم النهي؛ لأن فحوى الخطاب يحوي الصفات الذميمة التي ينبغي على المؤمن تجنبها، فالخطاب تحتم أن يكون الأسلوب المستخدم هو النهي، الذي هو من آليات الإستراتيجية التوجيهية، وقد استعمل الرسول التقسيم بعد ما ذكر القضية الكبرى التي يحذر منها.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 26.

أما في حديث عبد الله بن عمرو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "أربع من كنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النفاق حتى يدعها: إذا أوْتَمَنَ خان، وإذا حدَّثَ كذب، وإذا عاهدَ غدر، وإذا خاصمَ فجر" (1). فقد نهى عن النفاق بطريقة تختلف عن الطريقة التي في الحديث السابق، حيث ذكر عدد الصفات الذميمة (أربع)، ثم قال من اجتمعت فيه هذه الصفات فهو منافق كامل النفاق، ومن كانت فيه خصلة واحدة كانت فيه خصلة من خصال النفاق، أي ذكر عاقبة من يتصف بهذه الصفات، أو بواحدة منهن، ولم يقل الباب على هذا القول بل جعل باب التوبة مفتوح بقوله: (حتى يدعها)، وبعد ما ذكر القضية الكبرى التي يحذر منها و هي النفاق في بداية الحديث - وهذه طريقته في كل مرة-، ثم عاد إلى تفنيدها، وتعدد أجزائها بالتقسيم، وذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية، ففي الحديث السابق كل جزء يعد دليلًا على الدعوة العامة، وهو مُسهم في ترسيخ القضية الكبرى.

مما سبق يتبين لنا أهمية التقسيم في الحجاج وكيف استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم هذه التقنية في تفسير المعاني، حتى يسهل فهمها وتسهم في إقناع المخاطبين.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان ، ص 20.

المبحث السابع: التكرار:

تعريف التكرار لغة:

يقول الجوهري: كررت الشيء تكرارا وتكريرا، والكركرة من الإدارة والترديد، وهو من كر وكركر، قال: وكركرة الرحي: ترددها، وألح على أعرابي بالسؤال، فقال: لا تكررني، أراد لا ترددوا علي السؤال فأغلط.⁽¹⁾ وقال أبو البقاء: (والتكرار مصدر ثلاثي يفيد المبالغة، كالترداد مصدر رد، أو مصدر مزيد أصله التكرير قلبت الياء ألفا عند الكوفية، ويجوز كسر التاء فإنه اسم من التكرر)⁽²⁾

اصطلاحا:

هو أسلوب تعبيرى يصور انفعال النفس بمثير ما، واللفظ المكرر منه هو المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان، فالمتكلم إنما يكرر ما يثير اهتماما عنده، وهو يحب في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه أو من هم في حكم المخاطبين ممن يصل القول إليهم على بعد الزمان والدنيا⁽³⁾.

يعد التكرار سنة من سنن العرب وأسلوبًا من أساليبهم التي استعملوها للإبلاغ، يقول ابن قتيبة (ت276هـ): "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرائق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار"⁽⁴⁾ ويقول ابن فارس (ت395هـ): "ومن سنن العرب التكرار والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر"⁽⁵⁾، كما يعتبر التكرار من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدمها المرسل، وذلك للحصول على فائدة ما يقول، العزاوي في حديثه

(1) - لسان العرب: (كرر).

(2) - أبو البقاء، الكليات، ص297.

(3) - السيد عز الدين، التكرار بين المثير والتأثير، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1986م، ص: 136.

(4) - تأويل مشكل القرآن: ص233.

(5) - الصحابي في فقه اللغة، ص: 207.

عن التكرار المفيد: " ليس هو ذلك التكرار المولد للرتابة والملل، أو التكرار المولد للخلل والهلالة في البناء، ولكنه التكرار المبدع الذي يدخل ضمن عملية بناء النص، أو الكلام بصفة عامة، إنه التكرار الذي يسمح لنا بتولي بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام، وهو أيضا الذي يضمن انسجام النص" (1).

يعد التكرار أحد العناصر المهمة في بناء النص وفي تماسكه وانسجامه. وهو من أكثر الأساليب الحجاجية التي تسهم في تأكيد القضايا المطروحة للوصول إلى الأهداف والمقاصد الحجاجية(2). كما أن للتكرار الأثر البالغ في توصيل المعلومة وترسيخها في العقول (فأثر التكرار راجع إلى أنه يزيد الشيء المكرر تميزا عن غيره، فالأشخاص الذين يقع نظري عليهم كثيرا يزدادون وضوحا في ذاكرتي، وتصبح صورهم بمنزلة الصبغة القوية التي تستأثر بذاكرتي، وكذلك الأقوال ولهذا كان التكرار والإلحاح في التكرير هو الركن الذي يقوم عليه فن الدعاية)(3) استعمل العرب التكرار في كلامهم لغايات متعددة، فأحسنوا استعماله تارة وأسأؤوا تارة أخرى، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من العرب يتكلم بلسانهم ويستعمل أساليبهم فقد استعمل التكرار وجعله وسيلة من وسائل الدعوة، وطريقة من طرق التبليغ، فكرر الحرف الواحد في الكلمة فحمل تكراره جزءا من المعنى، كما كرر اللفظة أو العبارة، وقد كان أكثر ما يكرر المعنى دون اللفظ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يستعمل التكرار لتحقيق أهداف يسعى إليها مثل التأكيد، والتحذير، أو الترغيب فيه، أو الوعيد والتهديد، أو غير ذلك من الأغراض الأخرى التي حققها من خلال التكرار، فأحسن وأجاد، وقد أشار أنس بن مالك _

(1) - العزاوي، أوبكر: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2006م، ص48.

(2) - أبولفعة، وافية، الأبعاد الحجاجية في شعر محمد العيد رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، سنة 2013م، ص 184.

(3) - مراد يوسف: مبادئ علم النفس العام، دار المعارف مصر، ط5، ص245.

رضي الله عنه_ إلى هذا عندما وصف منطلق رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ فقال: (كان رسول الله_ صلى الله عليه وسلم_ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً)⁽¹⁾ قال العيني: (هذا باب في بيان من أعاد كلامه في أمور الدين ثلاث مرات لأجل أن يفهم عنه، قال الخطابي: إعادة الكلام ثلاثاً إما لأن من الحاضرين من يقصر فهمه عن وعيه فيكرره ليفهم، وإما أن يكون القول فيه بعض الإشكال فيتطلب البيان، وقال أبو الزناد: أو أراد الإبلاغ في التعليم والزجر والموعظة)⁽²⁾ أوضح العيني سبب التكرار وذلك باستشهاده بكلام الخطابي وأبي الزناد؛ وذلك لغرض الإفهام والتعليم والزجر والإبلاغ.

أنواع التكرار:

قسم البلاغيون التكرار بالنظر إلى الغرض منه، إلى مذموم معيب ومقبول حسن، أما المذموم المعيب فهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى، ومثل ذلك لغو وخطل من القول، وأما المقبول الحسن: هو ما ورد في المواضع التي تقتضيه وتدعو الحاجة إليه، وكان له الأثر الحسن في الكلام سواء من حيث المعاني والأفكار أو من حيث المباني والألفاظ، كما يقبل من التكرار ما كان وثيق الصلة بالمعنى سواء بتأكيده أو توضيحه، أو تقويته، أو استغراق تفاصيله وأجزائه⁽³⁾ كما قسموا التكرار بالنظر إلى المكرر إلى نوعين تكرر في اللفظ دون المعنى وتكرر في المعنى دون اللفظ، وهناك من فصل فيها فأوصلها إلى ستة أنواع⁽⁴⁾

1- تكرر مفيد، يوجد في اللفظ والمعنى، وهو ما دل على معنى واحد، والمقصود به

غرضان مختلفان.

(1) - الحديث في صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليعقل عنه، رقم الحديث: 94-95
(2) - العيني، محمود بن بدرالدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، دت، ج2/ص115.
(3) - ينظر بدرالدين أميمة التكرار في الحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة دمشق، ج/26، ع/1+2، 2010 م، ص78
(4) - السيد محمود، التكرار في لغة القرآن، ص 32.

2- تكرار مفيد، يوجد في اللفظ والمعنى، يدل على معنى واحد، والمقصود به غرض واحد.

3- تكرار غير مفيد يوجد في اللفظ والمعنى.

4- تكرار مفيد يوجد في المعنى دون اللفظ، يدل على معنيين مختلفين.

5- تكرار مفيد، يوجد في المعنى دون اللفظ، يدل على معنى واحد فقط.

6- تكرار غير مفيد، يوجد في المعنى دون اللفظ.

آلية التكرار:

التكرار لا يلجأ إليه إلا لغرض تواصلية يقصده المتكلم، وذلك لأن العرب عدوه من العيوب إذا لم يجد نفعاً، بل وعدوه من افتقار المتكلم إلى ثراء المعاني، أما إذا وظف توظيفاً حسناً فهو مطلوب ومرغب فيه لأنه آلية من آليات الخطاب التي لها بعد تواصلية على مستوى المتكلم وعلى مستوى المتلقي وعلى مستوى المقام وعلى مستوى الرسالة والعناصر الثلاثة الأولى هي التي تتحكم في استعمال هذه الآلية؛ حيث يلجأ المتكلم إلى التكرار لتأدية معنى تواصلية لا يؤدي إلا بالتكرار، أو ليثبت قدرته وكفايته التواصلية من حيث حسن استعمال هذه الوسيلة لأن استعمال التكرار صعب ودقيق، ويكون مضر في بعض الأحيان... وهو يحتاج إلى مؤهلات غير عادية⁽¹⁾ وذلك لأنه (نصف لقانون المجهود الأدنى وإخلال بمبدأ الاقتصاد الذي يوجه خطاب المتكلم، لذلك عُد عيباً يحسن تلافيه وقصوراً ينبغي تجاوزه إلا ما دعت إليه الضرورة و اقتضاه المقام. والتكرار متى علق بما ينجزه المتكلم من تعابير دعي إلى اجتنابه)⁽²⁾

أما السامع فقد يكون له دور في التكرار حيث يجبر المرسل أحياناً إلى استخدام التكرار؛ وذلك عندما يكون السامع مشغولاً عن السماع أو يكون بطيء الإدراك، فيكرر المرسل خطابه

(1) - ينظر زروقي، عبدالقادر، أساليب التكرار في ديوان سرحان، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة الجزائر، 2012م، ص: 29.

(2) - حاتم عبيد، التكرار وفعل الكتابة في الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي، ص: 6.

لتبنيه المخاطب عند الانشغال أو ليكون وسيلة مساعدة لمضاعفة وقت الخطاب ليعطي فرصة أكبر للسامع لمتابعة وفهم خطابه، ليضمن وصول الرسالة الى السامع على الوجه الذي يريد.

أما المقام فله أثر في استدعاء آلية التكرار وذلك إذا كان المقام مقام وعظ وإرشاد، أو نصح و توجيه، حيث توجد علاقة بين الغرض المقام يقول ابن جني: (اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكنته واحتاطت له)⁽¹⁾ وتمكين المعنى والاحتياط له يمكن أن يندرج تحتها أغراض التكرار، يقول الخولي إن: (هناك ترابطاً وثيقاً بين أغراض التكرار، ومقاماته، بحيث يتعذر الفصل بينهما، ولن نكون مجانبين للصواب، إذا قلنا بأن الغرض هو عنصر من عناصر المقام)⁽²⁾.

كذلك إذا طال الحوار في مقام ما وخشي المتكلم نسيان السامع ما ذكر في أول الحوار فإنه يكرر لغرض التذكير، أو لغرض ربط عناصر الخطاب ويحدث ذلك كثيراً في مقام التعلم.

التكرار في الحديث النبوي ضربان: تكرار بالمعنى فقط، وتكرار باللفظ والمعنى، ويرجع سبب استعمال النبي للتكرار إلى مهمته الدعوية، حيث أرسل هادياً ومعلماً ومبشراً ونذيراً، وهذه المهمة تتطلب استعمال التكرار؛ وذلك لاختلاف حالات المخاطبين، وتباين مستوياتهم في الفهم، يقول (جرونيباوم): (يجب ألا يغرب عن البال أن محمداً إنما كان يبغى أن يعلم ويصلح، والواعظ والمعلم مجبران بحكم عملهما في ذاته إلى التكرار، بل إلى التكرار بالألفاظ نفسها تقريباً)⁽³⁾.

التكرار باللفظ: وهو إعادة اللفظ نفسه أو العبارة ذاتها وذلك لأغراض مختلفة، ولدواع

متعددة، وقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم التكرار اللفظي بأنواعه المختلفة؛ فكرر

الحرف وكرر الكلمة وكرر العبارة أو الصيغة أو الأداة.

(1) - ابن جني، الخصائص، ت محمد النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، ط2، دت، ج3/ص101.

(2) - إبراهيم، التكرار بلاغته، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1993، ص100.

(3) - جوستاف جرونيباوم، حضارة الإسلام، تحقيق: عبدالعزيز توفيق جاويد، ط: بلا، ص، 109.

- تكرر الحرف:

لتكرار الحرف في الكلمة الواحدة أغراض، وله معان ومدلولات، فقد يحكي اللفظ حالة المتكلم أو يشير إلى معنى اللفظة نفسها، فهو يمثل بتكراره تكرار المعنى الذي هو أصل مادته، سواء كان فعلاً أو صوتاً، يؤكد هذا الكلام ما قاله ابن جني في حديثه عن لفظ زعزعة وقلقلة والصلصلة⁽¹⁾، وهو أسلوب يكرسه الاستعمال اللغوي لمحاكاة الحدث بتكرير حرف الصيغة مع ما يصاحب ذلك من إبراز الجرس⁽²⁾ ويقول السيد: (وتلك عجالة في تكرير الحرف في الكلمة، ومثيرة مزية تعود على الجرس وأخرى تعود على المعنى، وقد استغل هذه النظرية الازدواجية كثير من النقاد القدامى في بيان تمثيل الألفاظ للمشاهد المعبر عنها بما لا يخلو من إصابة نظر)⁽³⁾ ولو نظرنا إلى بعض استعمالات الرسول لتكرار الحرف في الكلمة لوجدناه يجيد بالتكرار رسم صورة واضحة للمعنى بالتكرار مثال ذلك قوله لأُم السائب مالك تزفرفين، فالتكرار يصور لنا الحمى عياناً والذي أسهم في وضوح المعنى هو التكرار الذي وقع في الحرف وهو يماثل تكرر الحركة والصوت في فكي أم السائب.

وفي حديث عائشة يقول الرسول_ صلى الله عليه وسلم_ واصفا أشكال الوحي بقوله: "أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول قالت عائشة: "ولقد رأيتُه ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً"⁽⁴⁾، فقد كرر الرسول حرف الصاد صوت الصلصلة التي كانت ترافق الوحي، فأحدث تكرر الصاد صوتاً يماثل أو يصور الضجة التي كانت ترافق نزول الوحي.

(1) - ابن جني، الخصائص: ج2/ص52.

(2) - عمر خليفة إدريس، البنية الإقناعية في شعر البحري، منشورات قاريونس، ط1، 2003، ليبيا، ص199.

(3) - السيد محمود: التكرار بين المثير والتأثر، ص76.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص727.

كما استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديث أخرى ألفاظاً فيها حروف مكررة مثل (اخشوشنوا، دندنتك، يتتعتع، ولم يكن التكرار في الحرف عبثاً؛ وإنما كان لكل تكرار فائدة في تقريب المعنى للأفهام ويصور حالة لا يعبر عنها إلا بالتكرار.

- تكرار العبارة:

يكرر الرسول - صلى الله عليه وسلم العبارة في الحديث الواحد أو في أكثر من حديث وذلك حسب المناسبة والغاية التي يكرر من أجلها العبارة وهو منهج ملاحظ ومعروف في أسلوبه، وهذه بعض الأمثلة:

حديث حارثة بن وهب الخزاعي قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلِّ ضَعِيفٍ مَتَضَعِّفٍ، لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَهُ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ كُلِّ عَتَلٍ جَوَاطِ مُسْتَكْبِرٍ"⁽¹⁾، لقد كرر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث عبارة (ألا أخبركم)، وهي عبارة استفهامية وذلك ليشرکہم في الخطاب حتى ينتبهوا لما يريد الإخبار به؛ لأنه سوف يخبرهم بأمر عظيم، وهذه الجملة المكررة بها أداة عرض ألا وهي (ألا) لها دور كبير في استنهاض النفوس وتجديد النشاط وتحريك الحماس والشوق عند الصحابة، تؤكد هذا الكلام أميمة بدر الدين بقولها: "ومع ما في أداة العرض (ألا) من استنهاض قوى النفس وبعث نشاطها، تكررت الجملة نفسها ... لاستغراق خبايا الشعور بالانتباه، وليحرك الشوق والحماس عند الصحابة"⁽²⁾

وقد يكرر أكثر من عبارة في حديث واحد مثاله حديث أبي بكره حيث قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ ثَلَاثًا، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَجَلْسَ، وَكَانَ مُتَكِنًا، فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزَّوْرِ قَالَ فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ"⁽³⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 902.

(2) - التكرار في الحديث النبوي، مجلة جامعة دمشق، مجلد 26، العدد الأول، 2010، ص 13.

(3) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 575.

في هذا الحديث كثر الرسول _صلى الله عليه وسلم_ السؤال ثلاثا حتى يلفت النظر إلى الأمر العظيم الذي يُحذّر منه وهو أكبر الكبائر، وكرر (ألا وقول الزور) وكان هذا التكرار بعد جلوسه حيث كان متكئا، وهذا الجلوس هو علامة منه على أن سوف ينطق بكلام مهم، والذي زاد الأمر أهمية وهو تكرار النهي عن شهادة الزور للزجر عن هذه الآفة والسلوك المذموم الذي قد يتهاون فيه الناس لدوافع وبواعث كثيرة، فكرر التحذير من ذلك لعظم نتائجها، فهي شهادة بالكذب للتوصل إلى الباطل من إتلاف النفس وأخذ المال أو إبطال حق للغير ولا شيء أعظم ضرراً منها ولا أكثر فساداً، فكررت ثلاثاً للفت الانتباه لخطورتها وحرصاً منه على وصول المعلومة للجميع، وقد وصلت هذه المعلومة كما أراد بدليل قول الصحابة (حتى قلنا لبيته سكت).

وهذا التأثير من الصحابة ملاحظ في الأحاديث النبوية مثل قول أسامة، في حديث آخر: (فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ) وقد رد ذلك في حديثه - رضي الله عنهما - حيث قال: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ، وَحَقَّقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْهُ، وَطَعَنَتْهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ؛ فَلَمَّا قَدِمْنَا، بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: " يَا أُسَامَةُ أَقْتَلْتَهُ بَعْدَمَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فُلْتُ كَأَنَّ مَتَعَوِّدًا؛ فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى تَمَنَيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ" (1).

وقد يكرر الرسول صلى الله عليه وسلم عبارة ليدل التكرار على حكم شرعي إما بالوجوب أو الاستحباب مثل ما جاء في حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، مِنْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: وَالْمُقَصِّرِينَ" (2).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، 29.

(2) - المرجع نفسه، ص 394.

في الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا، وعلى أن الحلق أفضل؛ لأن النبي عليه السلام كرر الدعاء للمحلقين، واقتصر في الدعاء للمقصرين على مرة واحدة يقول ابن بطال: "الأفضل للرجال الحلاقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم خص المحلقين بالدعاء لهم وكرر ذلك إظهارا لفضيلة الحلاقة"⁽¹⁾.

قد يستعمل الرسول التكرار في خطابه ليحقق إستراتيجية التضامن مثاله مع المرأة وطفلها وذلك في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، حيث قال: جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَكَلَّمَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّكُمْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ مَرَّتَيْنِ"⁽²⁾. وبعد هذا العرض يتبين أن الرسول استعمل التكرار لأغراض خطابية متنوعة، ناهجاً في ذلك نهج العرب، مطوعاً هذا الأسلوب لخدمة الدعوة التي جاء بها، وقد حقق التكرار أغراضه الخطابية، كتأكيد، وتوضيح المعاني، وتنبيه السامعين، وغيرها من الأغراض.

(1) - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4/ص 402.

(2) - عبد الباقي محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان: ج1/ص 799.

الفصل الثالث: الآليات شبه المنطقية

❖ المبحث الأول: السلام الحجاجية

1-قوانين السلم الحجاجي

2-السلام الحجاجية في الحديث النبوي

❖ المبحث الثاني: الروابط الحجاجية.

1-الرابط الحجاجي: لام التعليل

2-روابط التعارض الحجاجي

3-الرابط الحجاجي: حتى

❖ المبحث الثالث: حجية الدليل.

❖ المبحث الرابع: القياس الخطابي.

1-القياس المضمّر

2-قياس الخلف

3-قياس التماثل

❖ المبحث الخامس: اللهجة.

❖ المبحث السادس: الإشارة.

المبحث الأول: السلام الحجاجية:

تطرح نظرية السلام الحجاجية تصورًا لفاعلية الحجاج من حيث هو تلازم بين قول الحجة ونتيجتها، لكن تلازم قول الحجة والنتيجة في تلازمهما تعكس تعددًا للحجة في مقابل النتيجة الواحدة على أن هناك تفاوتًا من حيث القوة فيما يخص بناء هذه الحجج.

تتجلى العلاقات المجازية بين الدعوة والحجة، لتصبح علاقة شبه منطقية إلى حد ما، بالرغم من أنها تتجسد عن طريق الأدوات اللغوية، ويرتسم صلب فعل الحجاج في ترتيب الحجج حسب قوتها، إلا الحجة التي تفرض نفسها كأقوى حجة في السياق، ومن ذلك يرتب المرسل الحجج التي تتمتع بالقوة اللازمة وتؤدي إلى إقناع المتلقي والتأثير فيه، وهذا الترتيب هو ما يسمى "السلم الحجاجي" ويمكن التمثيل له بما يكتب عن الإنسان عند عرض سيرته الذاتية⁽¹⁾

تعريف السلم الحجاجي: هو مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقات ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين:

- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث يلزم عنه القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى؛ أي إذا كان الملفوظ(ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أن (ج) أو (د) الذي يعلوه درجة يؤدي إليه.
- كل قول في السلم كان دليلًا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلًا أقوى⁽²⁾؛ أي كل قول يرد في درجة من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلًا أقوى منه بالنسبة للنتيجة(ن)

(1) - ينظر الشهري عبدالهادي، إستراتيجيات الخطاب، ص 499-500.

(2) - طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 105.

وهو علاقة ترتيبية للحجج، فعندما تكون هناك علاقة ترتيبية معينة بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما فإن هذه الحجج تنتمي إلى السلم الحجاجي نفسه، "فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة"⁽¹⁾.

1- قوانين السلم الحجاجي

جعل طه عبدالرحمن للسلم الحجاجي قوانين ثلاثة نذكرها فيما يلي:

- **قانون الخفض:** إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها.

- **قانون تبديل السلم أو النفي:** إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله. مثاله قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ"⁽²⁾ وقوله: "مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ وَقُلْتُ أَنَا: مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ"⁽³⁾، فإذا قبلنا الحجة الواردة في الحديث الأول (مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ)، وجب قبول الحجة الواردة في الحديث الثاني (مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ)، وهذا ما حصل بالضبط حيث إن القول (وقُلْتُ أَنَا: مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ) الوارد في الحديث الثاني هو لابن عمر راوي الحديث.

يورد الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آخر قانون النفي مرتين في خطاب واحد؛ أي يذكر المدلول ونقيضه في نفس الحديث مرتين ليكفي المخاطب مؤنة الاستنتاج مثاله في قولهم صلى الله عليه وسلم: "الْأَنْصَارُ لَا يُحِبُّهُمْ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ، وَلَا يُبَغِضُهُمْ إِلَّا الْمُنَافِقُونَ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ أَحَبَّهُ"

(1) - طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 18.

(2) - عبد الباقي محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان: 1 ص: 28.

(3) - المرجع نفسه: 1 ص: 27.

الله، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللهُ⁽¹⁾. معنى الحديث أن من عرف مرتبة الأنصار، وما كان منهم في نصره دين الإسلام،... وحبهم للنبي، وبذلهم أموالهم وأنفسهم بين يديه، فمن أحب الأنصار لهذا كان ذلك من دلائل صحة إيمانه وصدق إسلامه، ومن أبغضهم كان بصد ذلك، واستدل به على نفاقه وفساد سريرته⁽²⁾.

- قانون القلب: إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول⁽³⁾. وقد نجد في خطابة التمثيل مع سوق الحجج في سلم حاجي؛ ليقرب الصورة من المخاطب مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: "مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ، أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَفِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبٌ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَفَنَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تَنْبِتُ كَلَأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ"⁽⁴⁾.

في هذا الحديث مثل الرسول الدين الذي جاء به بالغيث الذي ينزل من السماء، ومثل الناس الذين أرسل إليهم بالأرض وجعلهم على صنفين، صنف مثل بالأرض الطيبة الخصبة التي تقبل الغيث وتنتفع به الأرض والناس، فيشربون ويسقون ويزرعون وينتفعون وينفعون غيرهم، وهو يقصد بكلامه من فقههم الله في الدين، أما النوع الثاني فمثله بأرض قيعان لا تمسك الماء ولا تنتفع به ولا تنبت الزرع، وهو ذلك العالم الذي لا يعلم الناس فلا هو ينتفع بالعلم ولا يعلمه لغيره فينتفعون.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، 1 ص: 23.

(2) - أنظر شرح النووي على صحيح مسلم، ج2/ص64.

(3) - المرجع نفسه: ص 105-106.

(4) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 715.

الأرض الطيبة قبلت الماء ← فانتفعت به ← وارتوى الناس به ← وأثبت الزرع.

العالم الرباني ← انتفع بعلمه ← وانتفع الناس به.

الأرض الخبيثة لا تمسك الماء ← لا تنتفع به ← ولا ينفع الناس ← ولا ينبت الزرع

العالم غير رباني ← لم ينفع الناس بعلمه ← ولم ينتفع به هو.

فانتفاع الناس بالعلم هي حُجة ساقها الرسول ليبرهن بها على إخلاصه العالم الرباني

الذي انتفع الناس بعلمه، في حين عدم انتفاع الناس بعلم لعالم غير الرباني هي دليل على عدم

إخلاصه.

ومما سبق نلاحظ أن قواعد السلم الحجاجي، تهدف في أساسها إلى تأكيد نتيجة معينة،

تسبقها معطيات، أو مقدمات، تسهم بطريقة مضبوطة في تحقيق القضية المطروحة، أو

دحضها، ويذهب (شكري المبخوت) إلى أن نظرية السلام الحجاجية تنطلق من "إقرار التلازم

في عمل المحاجة بين القول _ الحجة (ق) و النتيجة (ن)، ومعنى هذا التلازم هنا هو أن الحجة

لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها

وقد تبقى ضمنية"⁽¹⁾ فنظرية السلام الحجاجية التي تدعم هذه النتيجة قد تكون إذن متفاوتة في

درجة قوتها، إذ تشكل سلمًا ينطلق من أضعف حجة حتى يصل إلى أقواها، ولذلك سميت

بالسلام الحجاجية.

أما بالنسبة إلى النتيجة، فقد تكون ضمنية وقد تكون صريحة، وإذا كانت الوجهة الحجاجية

للقول تحدد قيمته، وإذا اعتبرنا أن القول الذي يندرج ضمن قسم حجاجي يقوم على قوة بعض

مكوناته إلى نتيجة ما، فإن مفهوم السلم الحجاجي بتركيزه المتدرج والموجه للأقوال، يبين

(1) - المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللغة، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، مصر (د ت)، ص363.

بوضوح أن الحجاج لا يتحدد بالمحتوى للقول ومدى مطابقته لما هو موجود في العالم، بل هو رهن اختبار حجة ما بدل أخرى بالنسبة إلى نتيجة ما فالحكم على الحجاج أساسه القوة والضعف، على اعتبار طابع التدرج فيه وليس اعتباراً للصدق والكذب.

2- السلام الحجاجية في الحديث النبوي:

يجد المتمعن في الحديث الشريف أن النبي قد استعمل السلام الحجاجية كثيراً، فقد جاء في الحديث الذي يقول فيه صلى الله عليه وسلم: "كُلُّكُمْ رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"⁽¹⁾. رتب المصطفى الحجج في الحديث السابق وجعلها في سلم حجاجي حتى يوصل المعنى الذي يريد إلى المتلقي ويقنعه بخطابه، حيث جعل الحجة الأولى هي أن كل أمير وحاكم راع ومسؤول عن رعيته في كل البلاد التي يحكمها، ثم الرجل راع وهو مسؤول عن رعيته التي في بيته من أسرة وخدم، ثم المرأة التي تقع عليها مسؤولية البيت بعد الرجل تكون مسؤولة عن ما في البيت ما عدا الرجل وأخيراً ذكر أنه حتى الخادم مسؤول عن ما استرعاه سيده وجاء الحديث بهذا الترتيب حتى يقنع السامعين ؛ فإذا كان الخادم مسؤولاً فالمرأة من باب أولى مسؤولة وإذا كانت المرأة مسؤولة فالرجل تقع عليه المسؤولية قبلها وإذا كانوا جميعاً مسئولين فالحاكم يكون ملزماً برعيته يرهاها، وبهذا نصل إلى النتيجة التي ذكرها الرسول في بداية الحديث وهي (كل إنسان مسؤول عن رعيته).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 594.

كما جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عز وجل (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)، قال: "يا معشر قريش أو كلمة نحوها، اشترؤا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا صفية عمّة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئاً"⁽¹⁾. حيث كانت الحج مرتبة ترتيباً تصاعدياً، انتقل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم من العام إلى الخاص، ثم إلى الأخص، ومن الأبعد إلى الأقرب.

أما في حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً"⁽²⁾.

فقد رتب الرسول صلى الله عليه وسلم الحج في سلمين حجاجيين، حتى يوضح صورة الصدق وعاقبته ليرغب فيه، وصورة الكذب وعاقبته ليحذر منه، وقد رتب فيه الحج تصاعدياً جاعلاً أقوى الحج هي الأخيرة في كل سلم ففي السلم الأول الحجة (يكتب عند الله صديقاً) هي أقوى الحجج، كيف لا والصديق في أعلى الجنة مصداق قوله - جل شأنه - (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ⁽³⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 82.

(2) - المصدر نفسه ص 815.

(3) - سورة النساء، من الآية 69.

وفي المقابل جعل السلم الحجاجي الثاني ليحذر الصحابة من الكذب فرتب الحجج ليقنع المتلقي ببشاعة الكذب وسوء عاقبة الذين يتصفون بهذه الصفة فكانت حجة (حتى يكتب عند الله كذاباً) وهي صيغة مبالغة أي كثير الكذب ولا ينفك عنه.

وفي حديث عبد الله بن زييد بن عاصم، قال: لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَسَمَ فِي النَّاسِ فِي الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا؛ فَكَانَهُمْ وَجَدُوا، إِذْ لَمْ يُصِيبَهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ، فَخَطَبَهُمْ فَقَالَ: " يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَلَالًا فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلْفَكُمُ اللَّهُ بِي، وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمْ اللَّهُ بِي كَلِمًا قَالَ شَيْئًا، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْنٌ؛ قَالَ: مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، كَلِمًا قَالَ شَيْئًا، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْنٌ قَالَ: لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ: جِئْنَا كَذًا وَكَذَا، أَرْضُونَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رِحَالِكُمْ لَوْلَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَاذِيًا وَشَعْبًا لَسَلَكَتُ وَاذِي الْأَنْصَارِ وَشَعْبَهَا، الْأَنْصَارُ شِعَارُ وَالنَّاسُ دِنَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ" (1). ورد هذا الحديث بأكثر من رواية في صحيح البخاري حيث كان في أحد الروايات قوله صلى الله عليه وسلم: " لو قُلتُم ألم تَأْتُنَا طَرِيدًا فَأَوْيْنَاكَ وَمَكْذِبًا فَصَدَقْنَاكَ وَمَخْذُولًا فَنَصَرْنَاكَ" (2). إن ما ذكر من حجج في السلم الحجاجي الثاني لم ترد في الحديث الذي اتفق عليه الشيخان بل ورد فيه قول الرسول: (لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ: جِئْنَا كَذًا وَكَذَا).

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 306.
(2) - البخاري، صحيح البخاري، ج 5، 104-107.

وجه الرسول - صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث مجموعة من الحجج ليقنع بها الأنصار مستخدمًا السلالمة الحجاجية، ففي السلم الأول ذكر فضله عليهم، وذكرهم كيف كانوا وكيف أصبحوا، وكان عندما يذكر حجة يعترف الأنصار بها ويقولون (الله الفضل والمنة)، أما في الحديث الذي رواه البخاري فقد تكلم الرسول بلسان حال الأنصار، يدافع عنهم ويرد الحجج التي قالها في السلم الأول، متبنيًا في موقفه ما يسمى بإستراتيجية الحجاج المضاد أو ما يسميه طه عبدالرحمن بالحجاج التقويمي ويعرفه بقوله " هو حجاج يقوم على إثبات الدعوى اعتمادًا على قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتًا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه"⁽¹⁾، ولكن هذا الحجاج المضاد- الذي استعمله الرسول- لم يكن بالطريقة التي تستعمل عادة في الحجاج من تبني وجهة نظر الطرف الآخر المحاجج مؤقتًا للقيام بنقضها، وإنما كان حجاجًا مضادًا من نوع خاص يهدف إلى تبني وجهة النظر الأخرى وتصديقها تمامًا، بل تأييدها مع شرح المانع من العمل بمقتضاها في الوقت نفسه؛ مما يجعل الطرف الآخر يقتنع إذا علم الصدق والإدراك الحقيقي لشعوره"⁽²⁾، ثم يأتي الرسول بمجموعة من الحجج التي ساقها على هيئة سلم حجاجي محاولًا إبراز مكانة الأنصار عنده وذلك ليصل بهم إلى أعلى مراتب الإقناع، حيث بنى الرسول حججه باستخدام الإستراتيجية التضامنية، ورتب حججه سلميًا محاولًا تطيب خاطر الأنصار وإقناعهم، وذلك بذكر علاقته بهم ليضيف حججًا جديدة للحجج التي ذكرها على هيئة مقارنة حجاجية، التي سماها جمعان بـ(انتقاء المقارنة) في قوله: "ويمكن تسمية هذا النمط من المقارنة الحجاجية بمقارنة(انتقاء المقارنة) وهي إحدى أهم الإستراتيجيات الحجاجية التي تؤدي إلى الإقناع السريع"⁽³⁾ . فلم يكن من الأنصار إلا الرضاء والحبور بخاتم الأنبياء والمرسلين الذي يعودون به إلى ديارهم دون الناس، والدليل على رضاهم التام هو قولهم رضينا والبكاء الشديد عند سماعهم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم كما ورد في الحديث الذي رواه البخاري.

(1) - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 228.

(2) - جمعان عبدالكريم: الحجاج في الخطابة النبوية، مجلة جامعة أم القرى، العدد العاشر، مايو 2013م.

(3) - الحجاج في الخطابة النبوية، ص 317.

المبحث الثاني: الروابط الحجاجية:

الرابط الحجاجي: "هو كل عبارة لسانية ترد في سياق حجاجي، وتحقق وظيفة حجاجية فيه بواسطة علاقة من العلاقات المنطقية: العلاقة السببية، العلاقة الاستنتاجية، علاقة التعرض، علاقة المقارنة، علاقة الإيضاح، علاقة الإضافة، وتقبل هذه الوحدة الاستبدال برابط حجاجي مناسب من صنفها، ويمكن أن يشكل مقابلها في لغة أخرى رابطاً حجاجياً أيضاً"⁽¹⁾.

يسمى المناطق هذه الروابط باللفظ أي (الأداة) وهو لفظ لا يدل بحد ذاته على أي معنى، وإنما من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها. وهو لا يصلح أن يكون موضوعاً ولا محمولاً في القضايا المنطقية"⁽²⁾.

لقد اهتم (ديكرو) بظاهرة الروابط والعوامل الحجاجية نظراً لما تحدثه هذه الروابط من انسجام في الخطاب وقيادة المستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم والإخضاع له حيث تتمركز هذه الروابط أساساً في بنية اللغة .

وتحتوي اللغة العربية على عدة روابط حجاجية شأنها في ذلك شأن اللغات الأخرى، ومن هذه الروابط: بل، لكن، إذن لاسيما، حتى، لأن، بما أن، الواو، الفاء، اللام، كي... وقد ميز أوبكر العزاوي بين أنماط عديدة من الروابط:⁽³⁾

أ- الروابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن)، والروابط المدرجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي).

(1) - بوشبوط، أمين، الروابط الحجاجية في اللغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2009م، ص168

(2) - نجم الدين، علي بن محمد الكاتب القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م، ص 48.

(3) - العزاوي، أبو بكر، الحجج والمعنى الحجاجي، ص66، 65.

ب- روابط التعارض الحجاجي (بل، لكن، مع، ذلك) وروابط التساوق الحجاجي (حتى، ولا سيما). يحتوي الحديث النبوي الشريف على مجموعة من الروابط الحجاجية سوف نحاول رصد بعضها، ونذكر استعمالاتها الحجاجية.

1-الرباط الحجاجي لام التعليل:

تعد لام التعليل من الروابط الحجاجية التي تربط بين النتيجة والحجة، وهي تستخدم لدعم وتبرير النتيجة.

نرى الرسول _ صلى الله عليه وسلم_ يستخدم الرباط الحجاجي لام التعليل ليبين لأصحابه سبب صلاته فوق المنبر الذي صنع له فيقول: "أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا وَلِتُعَلِّمُوا صَلَاتِي"⁽¹⁾، أي تأتموا بصلاتي وتتعلمون منها.

النتيجة: صلاة الرسول على المنبر.

الرباط الحجاجي: لام التعليل.

الحجة: تعليم الصحابة .

فالرباط الحجاجي "لام التعليل" جاء مرتبطاً بالحجة ليعلل ويفسر ويضمن سلامة النتيجة حيث جاء بالرباط ليوضح سبب صلاته فوق المنبر وحتى يزيل استغراب الصحابة من هذا الفعل علله لهم وذكر لهم سبب ذلك؛ وهو ليعلمهم فيقتدوا بصلاته. يصحح في موضع آخر مفاهيم كانت سائدة في عصره: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانَهُ، فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ: مَنْ قَاتَلَ لِيَتَكُونَ كَلِمَةً اللَّهُ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"⁽²⁾.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 613.

(2) - المصدر نفسه، ص 613.

النتيجة: القتال الذي يؤجر عليه الإنسان.

الرابط الحجاجي: لام التعليل.

الحجة: الذي قاتل لإعلاء كلمة الله.

الرابط الحجاجي: لام التعليل.

لقد رفض الرسول كل أسباب القتال التي ذكرها الرجل لأنها ليست في سبيل الله ولأنها مدعاة إلى الرياء والسمعة وذكر السبب الذي يجب أن نقاتل من أجله وهو إعلاء كلمة الله ونشر الدين والذي وضح ذلك هو الرابط الحجاجي (اللام).

قد يعلل الرسول صلى الله عليه وسلم خطابه بـ(لكي) ليربط بها بين الحجج ويذكر بها سبب المنع أو الطلب، مثال ذلك حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "قَفَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةٍ، فَلَمَّا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ قَالَ: أَمْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا (أَيَّ عِشَاءٍ) لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعْثَةَ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةَ" (1) لقد منع الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة من الدخول إلى منازلهم، وذكر سبب المنع مستخدمًا (لكي) ليعلل ويفسر السبب الذي من أجله طلب ذلك، وهو حتى تمتشط النساء وتتجهز لأزواجهن. ومما يستعمله الرسول صلى الله عليه وسلم من روابط تفيد التعليل (لأن) مثل ما جاء في حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَيْثُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ" (2)

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 617.

(2) - المصدر نفسه، 523.

2- روابط التعارض الحجاجي (بل) (لكن):

تستعمل (بل) و(لكن) عند النحويين لنفي الكلام وإثبات غيره، يقول الرماني: "تقع لكن بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره، فهي تتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا وإيجاب يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي"⁽¹⁾. ويقول في شأن (بل): "وهي من الحروف الهوامل و معناها الإضراب عن الأول والإيجاب الثاني"⁽²⁾.

تكنم حجاجية(بل) في أن المرسل يرتب بها الحجج في السلم الحجاجي، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة لأن بل أساسا حرف إضراب، وله حالان: الأول: أن يقع بعده جملة، والثاني: أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعده جملة كان إضرابا عما قبلها، إما على جهة الإبطال... وإما على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال... وإذا وقع بعد بل مفرد فهي حرف عطف، ومعناها: الإضراب ولكن حالها فيه مختلف: فإن كانت بعد نفي... فهي لتقرير الحكم الأول، وجعل ضده لما بعدها..."⁽³⁾

ومن هذه الأدوات كذلك حرف (لكن): " وهو حرف استدراك؛ ومعنى الاستدراك أن تتسب حكما لاسمها، يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر، خفت أن يتوهم من الثاني ملث ذلك، فتداركت بخبره، إن سلبا، ولذلك لا يكون إلا بعد كلام، ملفوظ به، أو مقدر... ولا تقع (لكن) إلا بين متنافيين، بوجه ما ... قال الزمخشري: لكن للاستدراك، توسطها بين كلامين متغايرين، نفيًا أو إيجابًا، فتستدرك بها النفي بالإيجاب، و الإيجاب بالنفي... والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ".

(1) - الرماني، معاني الحروف، ص196.

(2) - المرجع نفسه، ص71.

(3) - المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 235-237.

يرى العزاوي: إن المتكلم يستعمل (لكن) بين حجتين وعند استعماله لها يستلزم أمرين

اثنتين: (1)

1- أن المتكلم يقدم (أ) و (ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن) والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها .

2- أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمته إلى ما يريد.

والناظر الى خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم يجده يستعمل هذا الرابط متى ما استلزم الأمر ومثال ذلك حديث عَبدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (قَالَ إِبرَاهِيمُ، أَحَدُ الرُّوَاةِ، لَا أُدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ)؛ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللهِ أَحَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ قَالَ: "وَمَا ذَاكَ قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا فَتَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، قَالَ: إِنَّهُ لَوْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ لَنَبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ أَنَسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّى الصَّوَابَ فَلْيَتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ" (2).

في هذا الحديث استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم العديد من الروابط الحجاجية، وذلك لأن الخطاب كان حوارا بينه وبين الصحابة، وكان في هذا الحوار يوضح لهم سبب فعله في الصلاة، كما أنه في موقف تعليمي، فاستلزم الموقف حشد الحجج بروابط مختلفة، ومن الروابط التي استعملها الرسول، (إنه، ل، لكن، ثم، إذا، و)، ولكن الذي يهمننا الرابط (لكن) الذي استعمله الرسول_ صلى الله عليه وسلم_ بين حجتين ويمكن توضيح ذلك على الشكل الآتي؛ الحجة التي تسبق الرابط الحجاجي (لكن) هي (لم يحدث في الصلاة تغيير) وهذه الحجة تخدم

(1) - العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، ص57.

(2) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 170.

النتيجة (لو حدث تغيير لأخبرتكم)، أما الحجة الثانية التي بعد الرابط هي (أنا بشر مثلكم) تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (لا-ن) وهي (أنا أنسى) والحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى ومعارضة لها، وبذلك تكون النتيجة المضادة هي النتيجة التي يتحول إليها الكلام بأكمله مفادها: (أنا بشر مثلكم أخطئ وأصيب)،

وفي حديث آخر يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَاقُومُوا فَصَلُّوا"⁽¹⁾. في هذا الخطاب أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصحح أفكار الناس من العقائد الفاسدة، ففي اليوم الذي مات فيه ابنه إبراهيم كسفت الشمس، فخاف أن يعتقد الناس أن سبب الكسوف هو حزن السماء على موته، فوقف فيهم خاطبًا معلمًا إياهم العقيدة الصحيحة التي جاء من أجلها، مستخدمًا الحجج للإقناع، مستعينا بالرابط (لكن) ليربط بين حجتين متعارضتين كما يلي: الحجة الأولى: (الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد). هذه الحجة تخدم النتيجة: (من اعتقد ذلك عقيدته فاسدة)، وجاء الرابط الحجاجي (لكن)، ليربط بين الحجة الأولى والحجة الثانية: (الشمس والقمر آيتان من آيات الله)، تخدم النتيجة الثانية المضادة: (إذا رأيتموهما قوموا للصلاة)، وهذه الحجة أقوى من الحجة الأولى ومضادة لها، فتكون النتيجة المضادة هي النتيجة التي يؤول إليها الخطاب، وهو ما يريد الرسول توصيله للصحابة في الخطاب.

3- الرابط الحجاجي (حتى):

من أدوات السلم الحجاجي الأداة (حتى) التي تظفر بوظائف مختلفة داخل السياق منها، حتى العاطفة. ويراعي المرسل هنا شروط المعطوف، وهي "شرطان الأول: أن يكون بعض ما قبلها، أو كبعضه... والثاني: أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة. والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف لا والتحقير"⁽²⁾.

(1) - محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان 253.

(2) - المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 547-548

يرى كل من ديكرو و أنسكومبر أن الحجج المربوطة بواسطة الرابط الحجاجي (حتى) ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى، لذلك فإن القول المشتمل على الرابط (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي.⁽¹⁾ وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم يتوفر على هذا النوع من الروابط الحجاجية، وسوف نبرز هذا النوع من عرض بعض الأحاديث:

حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ، وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حُزْنٍ، وَلَا أَدَى، وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا؛ إِلَّا كَفَرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ"⁽²⁾.

فالرابط الحجاجي (حتى) ربط بين حجج قبله وحجة بعده: الحجة الأولى(ح1): مكونة من مجموعة من الحجج، وهي كل ما يصيب المؤمن من نصب، ووصب، وهم، وحزن، والحجة الثانية(ح2): الشوكة يشاكها، والحجتان الواردتان في الحديث تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي بعد الرابط الحجاجي أقوى من الحجة التي قبل الرابط الحجاجي، فإذا كانت الشوكة التي يشاكها المؤمن تكفر الخطايا، فمن باب أولى أن يكون الهم والغم والنصب يكفر الذنوب والخطايا. وفي حديث آخر يوصي الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ بالصدقة بقوله: " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ إِلَّا الطَّيِّبُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ"⁽³⁾. في هذا الحديث يحث الرسول الصحابة على التصدق، ويوضح كيف يكون أجرها وثوابها مهما صغرت، بشرط أن تكون من مال طيب، فإذا

(1) - العزاوي، أبو بكر، اللغة والحجاج، ص73

(2) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 811

(3) - المصدر نفسه، ص 285، والفلو : صغير الخيل وهو:المُهر

كانت كذلك فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم ينميتها كما يربي الرجل فُلُوّه، وهي تنمو وتزداد عند الله حتى تصير مثل الجبل، وقد كرس الرسول صلى الله عليه وسلم الحجج واستخدم مجموعة من الروابط مثل (فإن، ثم، حتى) ليصل إلى النتيجة التي يريد من هذا الخطاب وهي الترغيب في التصدق

ومن هذا العرض يتبين أن الرابط الحجاجي (حتى) يعمل على التساوق الحجاجي؛ أي أن الحجج الواردة قبل وبعد الرابط تخدم نتيجة واحدة، كما أن الحجة التي ترد بعد الرابط الحجاجي (حتى) تكون أقوى حجاجيًا من التي ترد قبلها.

المبحث الثالث: حجية الدليل:

تعد الحجج الجاهزة أو الشواهد من أبرز دعامات الحجج القوية، إذ يضعها المرسل في الموضوع المناسب، والذي يساعد على نجاحها براعة المرسل في توظيفها حسب ما يتطلبه السياق وهي ليست من إنتاج المرسل بل هي منقولة على لسانه ونقلها ينبئ على قدرته التداولية⁽¹⁾.

والحجة الجاهزة يؤتى بها للتوضيح قصد تقوية حضور الحجة في الذهن، وقصد جعل القاعدة المجردة حسية وملموسة، وهي تقوي درجة التصديق بقاعدة ما معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول يقول عبدالله صولة: "ولما كان الاستشهاد يهدف إلى تقوية حضور الحجة بجعل القاعدة ملموسة بواسطة الحالة الخاصة يستشهد بها عليها فقد نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه صورة تدعم القاعدة وتوضحها"⁽²⁾ يصنفها طه عبدالرحمن "على أنها محاورة بعيدة أو (تناص)، وذلك حسب طرقتين يهمنها منها ما يسميه بالطريقة الظاهرة التي يعرض فيها المحاور شواهد من أقوال الغير مثل النقل والتضمين والاقْتِباس"⁽³⁾ فالاستشهاد هو عبارة عن حجج جاهزة لا يمكن لأي مؤلف أن يستغنى عنها من أجل الدلالة على صحة أقواله وإقناع متلقيه، وذلك باستخدام حجج وبراهين مختلفة سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الحكم أو الشعر .

وتسهم هذه الآلية في رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى، وبالتالي منحها قوة سلطوية بالخطاب؛ عند التلفظ بخطاب ذي بعد سلطوي في أصله، عندها يتبوأ المرسل بخطابه مكانا

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 537.

(2) - الحجج أطره ومنطلقاته، ص 337.

(3) - عبدالرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 47.

علياً، ويستمد ذلك من سلطة الخطاب المنقول على لسانه فقط. وبالتالي تصبح السلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه⁽¹⁾.

لقد استشهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم باعتباره من أقوى الحجج الجاهزة مثال ذلك ما جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْث قَالَ: "إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ وَقَالَ: اقْرَأُوا (فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرَنًا)"⁽²⁾، وحديث أَبِي هُرَيْرَةَ الَّذِي قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ مِنْ ابْنِ السَّبِيلِ؛ وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامَهُ لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخِطَ؛ وَرَجُلٌ أَقَامَ سَلْعَتَهُ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَقَدْ أُعْطِيتُ بِهَا كَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا)"⁽³⁾، بالرغم من أن النبي يتمتع بسلطة اجتماعية ودينية فإنه استخدم سلطة أخرى ليدعم حجته التي جاء بها فاختار سلطة القرآن التي لا تلاقي من المؤمن إلا الإذعان والتسليم فاستشهد بالآية الكريمة ليؤكد القضية التي طرحها ويزيد من سلطته الحجاجية.

في أحاديث أخرى يستشهد الرسول بالقرآن بطريقة تضامنية يحاول عن طريقها إشراك المتلقيين في خطابه ليزيد من قوة الحجاج ويجعل المتلقي يقبل بالحجة وينساق لها مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "قَالَ اللَّهُ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ فَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)"⁽⁴⁾ وقوله

(1) - الشهري، إستراتيجيات الخطاب، ص 538.

(2) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 884.

(3) - المصدر نفسه، ص 21.

(4) - المصدر نفسه، ص 895.

صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ لَيَمْلِي لِلظَّالِمِ، حَتَّى إِذَا أَخْطَهُ لَمْ يُفْتِنَهُ" قَالَ: قَرَأَ (وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ)⁽¹⁾. في الحديثين السابقين استشهد الرسول بالقرآن ولكنه لم يقل قال الله بل استخدم أسلوب الحوار وإشراك المتلقي بقوله أقرأوا إن شئتم فهو في هذا الخطاب يعلم أن المتلقي مصدق قوله ولكن ليزيد من قناعته بالحجة استخدم هذا الأسلوب وجعل للمتلقي حرية الخيار يعني إذا لم يقتنع ويصدق فعلية أن يقرأ قول الله في ذلك . أما في الحديث الجامع لأركان الإسلام والإيمان، وأشرط الساعة الذي دار فيه حوار بينه وبين جبريل من أجل تعليم الصحابة فلم يذكر الرسول الحجة ثم يذكر الدليل من القرآن بل جاء بالآية لتكون هي الحجة والدليل في الوقت نفسه بعد ما قال خمس لا يعلمهن إلا الله وذلك في حديث أبي هريرة الذي قال فيه كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزاً يوماً للناس فأتاه رجل فقال: ما الإيمان قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه وبرسله وتؤمن بالبعث قال: ما الإسلام قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال: ما الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال: متى الساعة قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشرطها؛ إذا ولدت الأمة ربها، وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عنده علم الساعة) الآية: ثم أدبر فقال: رُدُّوه فلم يروا شيئاً فقال: هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم⁽²⁾.

كما استخدم الرسول القرآن ليكون دليلاً يساند تصرفه محاولاً إقناع عمر بن الخطاب الذي عارضه في الصلاة على ابن سلول وما جعل الرسول يصلي عليه إلا لرأفته ورحمته به،

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان ، ص 812.

(2) - المصدر نفسه ، ص 5.

كيف لا والله يقول (بالمومنين رؤوف رحيم)وعندما عارضه عمر بقوله ألم ينهك ربك أن تصلي عليه فأخبره الرسول أنه خيرني ثم تلا الآية وهذا نص حديث ابن عمر الذي قال: لَمَّا تُوفِّيَ عَبْدُ اللَّهِ، جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ قَمِيصَهُ يُكْفَنُ فِيهِ أَبِيهِ، فَأَعْطَاهُ ثُمَّ سَأَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِيُصَلِّيَ، فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ بِثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ وَقَدْ نَهَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا خَيْرَنِي اللَّهُ فَقَالَ (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً) وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ قَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ قَالَ: فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ) «(1).

كما استشهد الرسول صلى الله عليه وسلم بالأمثال والحكم من أقوال الحكماء وقد عرضنا ذلك في السابق فلا داعي لتكراره ولكن نذكر مثالا واحداً وهو استشهاده بقول لقمان الحكيم وجاء بهذا القول عن طريق آية قرآنية ليزيد الخطاب قوة حجاجية، وذلك في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حيث قال: لَمَّا نَزَلَتْ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ؛ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ؛ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لِقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ (يَا بُنَيَّ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ)» «(2).

أما الشعر فلم أجد الرسول صلى الله عليه وسلم يستشهد به إلا في حديث واحد وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه، حيث قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ، كَلِمَةٌ لِبَيْدٍ أَلَّا كُلُّ شَيْءٍ مَّا خَلَا اللَّهُ بَاطِلٌ وَكَأَدَ أُمِّيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ أَنْ يُسَلِّمَ» «(3). أعجب الرسول بقول لبيد لأنه يؤكد التوحيد، وقد استشهد به في هذا المجال.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 752.

(2) - المصدر نفسه، ص 38.

(3) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 701.

المبحث الرابع القياس الخطابي:

من الآليات المنطقية التي تقوم على المقدمة والنتيجة القياس الخطابي فهو آلية من آليات الحجاج يقوم على الاحتمالات من ناحية وعلى الإضمار من ناحية أخرى، وهو "آلية من آليات الذهن البشري، التي تقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما للوصول إلى استنتاج ما، بألفاظ فيها شيء من الالتباس والاشتراك، بناء على أن القياس يقوم على التجربة، التي ينطلق منها المتكلم لتشكيل صورة استدلالية"⁽¹⁾. وهو عند ابن سينا: "قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها لذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا"⁽²⁾ معنى قول ابن سينا، الخطاب يتكون من مقدمات مرتبة ترتيباً يفضي إلى نتيجة، أي أنه هناك ارتباط وثيق في الخطاب بين المقدمات والنتائج وفي الغالب تذكر المقدمات (الكبرى والصغرى) والنتيجة، ويكون في هذه الحالة قياساً منطقياً كاملاً، وقد تضرر إحدى العناصر الثلاثة إما المقدمة الصغرى أو الكبرى فيسمى القياس المضمّر.

تجدر الإشارة إلى أن دراسة القياس بأنواعه، وتتبع أمثلته الواردة في الخطاب الشفهي أو النص المكتوب ليست يسيرة من الوهلة الأولى، وذلك أن⁽³⁾:

- الشكل النموذجي العام يفترض أولاً مقدمة كبرى ثم أخرى صغرى ثم نتيجة، وهذا الشكل النموذجي داخل النص أو الخطاب لا يرد على نحو الترتيب السابق، فهو راجع لمقاصد المحاجج أثناء التقديم أو التأخير بين مكونات حججه.

(1) - عشير عبدالسلام: عندما نتواصل نغير، ص91.

(2) - لمنطق، ص749.

(3) - منصور، جودي حمدي، خصائص الحجاج عند الإبراهيمي، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2007-2008م، ص 105.

- شكل العبارات والجمل التي ترد دائماً كمثال نموذجي للقياس _خاصة المنطقي _ تتطلب وجود أدوات لغوية معينة، مثل لفظة (كل) الواردة في المقدمة الكبرى، كما تتطلب وجود عبارات قصيرة ذات بنية محدودة، تتكرر بين صيغتي المقدمة الكبرى والصغرى، وهذا لا يتسنى وجوده في النص أو الخطاب مطابقاً للشكل النموذجي . مما يدفع الدارس إلى تغيير شكل عبارات الأمثلة الواردة مع التزامه بمعانيها، في كثير من الأحيان.

1-القياس المضمّر:

هو أحد أنواع القياس المنطقي، يعرفه ابن سينا بقوله: "الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى، لظهورها والاستغناء عنها، كما جرت العادة في التعاليم، كقولك الخطان (أب)، خرجا من المركز إلى المحيط، فينتج أنهما متساويان، وقد حذفت الكبرى لظهورها.(1) من التعريف يتضح أن معيار القياس المضمّر عند ابن سينا هو قياس حذف مقدمته، وهي عادة المقدمة الكبرى.(2) وقد جمع أرسطو تحته مجموعة من البراهين الخطابية، ولا يعني القياس الضمني حسب قول (هافيت Havet) مجرد عرض خارجي في الاستدلال مرجعه إضمار إحدى المقدمتين فحسب، فهذا سطحي ولا أهمية له(3)

ويحذف المخاطب إحدى المقدمات أو النتيجة اعتماداً على وضوحها أو ذكاء المخاطب فهو وسيلة من وسائل الإقناع التي تناشد العقل. إذن " فالقياس الخطابي هو قياس مضمّر يقوم على الاحتمالات"(4) لهذا فالمتكلم عادة ما يخفي المقدمتين ويظهر النتيجة، أو يظهر المقدمتين ويخفي النتيجة وفقاً لمقتضى الحال والمقام، فهي موجودة في ذهن المخاطب محذوفة من كلامه.

(1) - طه السباعوي: أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص 226.
(2) - محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005، ص 222.
(3) - العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 71.
(4) - العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 77.

ومن أمثلة القياس المضمرة في الحديث النبوي ما رواه أبو بكر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "الزَّمانُ قد استدارَ كهَيْبَةَ يَوْمِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا؛ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ، ثَلَاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمِ، وَرَجَبُ مَضَرَ، الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ؛ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنْنَا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ ذُو الْحِجَّةِ قُلْنَا: بَلَى قَالَ: فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنْنَا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ الْبَلَدَةُ قُلْنَا: بَلَى قَالَ: فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنْنَا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا: بَلَى قَالَ: فَإِنَّ دِمَاعَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ (أَحَدُ رِجَالِ السَّنَدِ) وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا؛ وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضَلَالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلِّغُهُ أَنْ يُكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ مَنْ سَمِعَهُ" (1). في هذا الحديث استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم القياس المضمرة ثلاث مرات وذلك في قوله: "أليس ذو الحجة"، وقوله: "أليس البلدة" وقوله: "أليس يوم النحر" بحيث أضمر النتيجة الكبرى وذلك ليجذب انتباه المتلقي ويجعله يستخدم فكره وعقله للوصول إلى النتيجة بنفسه حتى لا يشرد ويسرح ويبقى منتبها مشدودا له، وقد استخدم أسلوبًا هو غاية في الروعة ليتمكن السامع من التفكير ويعطيه فرصة لذلك ذلكم الأسلوب هو أسلوب الصمت، هذا الصمت جعل الصحابة يفكرون حتى ذهب بهم التفكير إلى أنه سوف يسميه بغير اسمه، استعمل النبي الإضمار ليقنع المخاطب ويشركه في الخطاب وذلك بالتفكير فالذي أضمره الرسول المقدمة الكبرى. ففي قوله (أليس ذو الحجة) نجد أن:

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 524.

- المقدمة الصغرى (مذكورة) ← هذا شهر ذو الحجة.
- المقدمة الكبرى (مضمرة) ← هو من الأشهر الحرم
- النتيجة الكبرى (مضمرة) ← لا يجوز فيها القتال ولا الصيد

وفي قوله (أليس البلدة) ويقصد بها مكة نجد أن:

- المقدمة الكبرى (مذكورة) ← هي مكة المكرمة.
- المقدمة الصغرى (مضمرة) ← هي البلد الحرام لحرم.
- النتيجة الكبرى (مضمرة) ← لا يجوز فيه القتال ولا الصيد ولها خصوصية في الأحكام.

أما في قوله (أليس يوم النحر) فنجد أن:

- المقدمة الكبرى (مذكورة) ← هذا يوم النحر.
- المقدمة الصغرى (مضمرة) ← هو من الأيام التي لها حرمة.
- النتيجة الكبرى (مضمرة) ← لا يجوز فيه القتال ولا الصيد.

ثم ذكر الرسول في خطابه المراد من هذا الإضمار وأفصح عن سبب مجيئه بالخطاب بهذه الطريقة ليطلق حكماً في غاية الأهمية فهو محتاج من سامعيه أن يرعوه أسمعهم ويركزوا على خطابه بكل جوارحهم ويقتنعوا بالحكم الشرعي الذي سوف يصدره وهو (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ)، وحتى يتأكد الرسول أن الصحابة علموا المضمّر أردف الحكم الشرعي بذكر هذا المضمّر بقوله (كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا) وقد استعمل الرسول أسلوب التشبيه، فشبّه دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم بحرمة اليوم والشهر وهو يوم عرفة وشهر ذي الحجة وحرمة البلد وهو مكة ليبين شدة تحريم هذه الأشياء وخطورة

تعيدها، فأعلمهم بأسلوب التشبيه هذا بأن حرمة دم المسلم وماله وعرضه عظيم كحرمة يوم عرفة وشهر ذي الحجة ومكة، وحتى يكتمل الاقتناع لدى المتلقين ذكرهم أنهم سوف يحاسبون على أعمالهم بقوله (وَسَتَقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ) فيأله من خطاب متكامل الأركان مرصوف البنيان كيف لا وصاحبه قد أوتى مجامع الكلم.

وفي حديث سهل بن حنيفٍ وقيس بن سعدٍ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ، فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، أَيِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ؛ فَقَالَا: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ إِنَّهَا جَنَازَةٌ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: "أَلَيْسَتْ نَفْسًا"⁽¹⁾.

نعلم أن السنة النبوية تكون قولية أو فعلية أو تقريرية وأن الأحكام الشرعية تؤخذ منها جميعاً، فالصحابية أخذوا حكم الوقوف لجنازة غير المسلم من فعل الرسول وقوله ؛ فعله أنه وقف لجنازة يهودي وقوله جوابه للسائل بقوله (أَلَيْسَتْ نَفْسًا) ففي هذا الجواب أضمر الرسول صلى الله عليه وسلم النتيجة الحجاجية التي مفادها (يوقف لجنازة كل إنسان).

وفي حديث آخر يصور الرسول صلى الله عليه وسلم حال الذي يأمر بالمعروف ولا ياتمر به وينهى عن المنكر ولا ينتهي عنه بأبشع الصور حتى يكون ذلك رادعاً وزاجراً لمن يفعل ذلك، ونسج خطابه صلى الله عليه وسلم على هيئة حوار يدور بين الذي لا ياتمر بالمعروف ولا ينتهي عن المنكر مع الذين كان يأمرهم وينهاهم وجعل مسرح ذلك الحوار وسط جهنم حتى يعلم المسلم بشاعة ذلك العمل، كما استخدم القياس المضمحل ليشرك السامعين في خطابه كان ذلك في حديث أسامة حين قيل له: لَوْ أَتَيْتَ فُلَانًا فَكَلَّمْتَهُ قَالَ: إِنَّكُمْ لَتُرَوْنَ أَنِّي لَا أَكَلِّمُهُ إِلَّا أَسْمِعُكُمْ إِنِّي أَكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ، دُونَ أَنْ أُفْتَحَ بَابًا لَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ وَلَا أَقُولُ لِرَجُلٍ،

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 269.

أَنْ كَانَ عَلَيَّ أَمِيرًا: إِنَّهُ خَيْرُ النَّاسِ، بَعْدَ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: وَمَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ، فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ، فَيَجْتَمِعُ أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ، فَيَقُولُونَ: أَيُّ فُلَانٍ مَا شَأْنُكَ أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ: كُنْتُ أَمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَأَكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ"⁽¹⁾. كان الإضمار في الحديث على النحو التالي:

المقدمة الكبرى (مذكورة) ← كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر.

المقدمة الصغرى (مضمرة) ← الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يدخل الجنة.

النتيجة الكبرى (مضمرة) ← الذي يأمر بالمعروف ولا يَأْتُرُ بِهِ وينهى عن المنكر

ولا ينتهي عنه في النار والصورة التي صورها الرسول للذي في النار هي الدليل على ذلك.

وفي باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًّا، روى أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ _

صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ"⁽²⁾

فقد قاس الرسول صلى الله عليه وسلم ضمنا الصائم الذي أكل ناسيًّا، على الصائم الذي لم يأكل

ولم يشرب .

2- قياس الخلف:

هو نوع من أنواع القياس اللغوي "الذي يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه،

فيكون هو بالحقيقة مركبًا من قياس اقتراني وقياس إنشائي"⁽³⁾ هو أن يثبت المخاطب أو المستدل

أمرًا بإبطال نقيضه كإثبات الصدق بإبطال الكذب وإثبات الحق بإبطال الباطل وسمي كذلك لأن

المخاطب ينطلق من دعوى خصمه للوصول للمقدمة الصحيحة.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 930.

(2) - المصدر نفسه، ص 336.

(3) - طه السباعوي: أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، 223.

ويمكن تعريفه بأنه: " إثبات المطلوب بإبطال نقيضه"⁽¹⁾. يقوم قياس الخلف إلى الضد أو النقيض⁽²⁾ . ومثلما استعمل الرسول القياس المضممر استعمل قياس العكس وذلك ردًا على رجل استنكر أمر زوجته التي أنجبت له مولودًا لا يشابههما إذ كانا أبيضين والولد أسود، فقد جاء في حديث أبي هريرة، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدٌ، فَقَالَ: "هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلْوَانُهَا قَالَ: حُمْرٌ قَالَ: هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَأَنَّى ذَلِكَ قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ: فَعَلَّ ابْنُكَ هَذَا نَزَعَهُ"⁽³⁾ في هذا الحديث استخدم القياس، إذ إن حكم الشيء حكم نظيره مادام الموجد والخالق لهما هو الواحد الأحد _جل جلاله_ فلما نقل النبي _صلى الله عليه وسلم_ ذهن الرجل وقاس له حالته على حالة ما هو شاهد محسوس من بيئته، وبين له أنه لما أجزت الإبل السوداء أن تلد أوركًا، بسبب عرق نزعه، فإنه يجوز للأب وللأم الأبيضين أن يُلدا طفلًا أسود اللون⁽⁴⁾ وعلل الرسول للرجل بنفس تعليله للإبل، وفي الحديث تنبيه منطقي عقلائي عظيم في إيضاح الصفات التي تؤثر الحكم، بما أن

الإبل السوداء تلد ← إبل بيضاء

وهو مثل من طبيعة المخاطب مثل مشاهد وملموس ومجرب لا يستطيع إنكاره إذا عليه أن يقبل به الأب والأم الأبيضين يلدان ← طفلًا أسود.

وفي حديث آخر يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: "وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"⁽⁵⁾، في هذا الحديث يستخدم الرسول القياس المعاكس ليقنع المتلقي بقوله وقد استخدم الحوار _أيضا_ ليشرك المتلقي في الخطاب

(1) - طه السباعوي: أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي ، ص223.

(2) - قسمية، دليلة، إستراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، رسالة ماجستير، جامعة الحاج خضري، باتنة الجزائر، 2012م، ص166.

(3) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 469.

(4) - إستراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، ص166.

(5) - مسلم، صحيحه: ج/2 ص82.

ليقتنع فإن كان الزنا يوجب العقاب فالنكاح يوجب الثواب لأنه عكسه فيكون الحجاج على النحو التالي:

الزنا ← يوجب العقاب

وبما أن الزنا عكس النكاح فحكم النكاح يكون عكس حكم الزنا فيكون كما يلي:

النكاح ← يوجب الثواب

3- قياس التماثل:

يعرف بتسميات عديدة نظرا لتعدد مجالات الاشتغال به، فقد أطلق عليه قياس الفرع على الأصل عند الأصوليين، وقياس الغائب على الشاهد عند المتكلمين، وقياس التمثيل لدى الفلاسفة، وتذكر الدراسات أن العلوم الإسلامية الخالصة كالفقه، والنحو والبلاغة العربية قامت على هذه الآلية في إنتاج معارفها ونقل مضامينها وتبليغها؛ لأنها أكثر الآليات الاستدلالية إقناعا، وأقربها إلى الخطاب الطبيعي الحجاجي⁽¹⁾.

يُعرف القياس التمثيلي بأنه: "عملية فكرية، تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا الشبه كافيا لقياس الأمر على الآخر في أن له مثل ظاهرته"⁽²⁾. ويعرف أيضا بأنه "قول مؤلف من قضايا تشتمل بيان مشاركة جزء لآخر في علة الحكم، فيثبت الحكم له"⁽³⁾.

وتُعرفه درنوني بقولها: "هو قياس يستعمل لتقريب الحقائق وإلباس المعاني لباسا حسيًا وذلك لتوضيح المعاني الكلية بالمشاهدة و الصورة الجزئية"⁽⁴⁾ ويقول الألمعي: هو إلحاق أحد الشئيين بالآخر، وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه، أو على أمر بديهي لا تنكره العقول ويبين الجهة الجامعة بينهما"⁽⁵⁾.

(1) - كلاتمة، خديجة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مجلة المخبر، وأبحاث في

اللغة والأدب، الجزائر، جامعة خضير، بسكرة، العدد12، 2012، ص195.

(2) - الميداني، عبد الرحمن حسن: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم دمشق، دار النشر، جدة، ط6، 2002م، ص288.

(3) - المرجع نفسه: ص189.

(4) - درنوني، إيمان، الحجاج في النص القرآني، ص 147.

(5) - الألمعي، زاهر بن عوض، منهاج الجدل، ص72.

مثال القياس التمثيلي في الحديث النبوي حديث ابن عباس حيث قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها قال: نعم قال: فدين الله أحق أن يقضى". في هذا الحديث يقيس الرسول الدين بالصوم، فإذا كان الدين يُسد على الميت، فالدين في الصوم أحق بالأداء، ومن المواقف التي استعمل فيها الرسول القياس التمثيلي عندما جاءه شاب وقال: يا رسول الله أذن لي في الزنا، فصاح به الناس وقالوا: مه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ذروه اذن فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتعبه لأمك؟ قال: لا، قال: فكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتعبه لابنتك؟ قال: لا، قال: وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتعبه لأختك قال: لا، قال: فكذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم، أتعبه لعمتك، قال: لا قال: فكذلك الناس لا يحبونه لعماتهم، أتعبه لخالتك، قال: لا، قال: وكذلك الناس لا يحبونه لخالاتهم، فآكره لهم ما تكره لنفسك، وأحب لهم ما تحب لنفسك، فقال: يا رسول الله ادع الله أن يطهر قلبي، فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال: اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه قال: فلم يكن بعد ذلك يلتفت إلى شيء"⁽¹⁾. في هذا الحديث يستخدم القياس التمثيلي ليقنع الشاب بحرمة الزنا، فمثل ما أن الشاب لا يرضى الزنا لأمه ولا لأخته، كذلك الناس لا يرضونه لأمهاتهم وأخواتهم.

وجعل الرسول الحجج متدرجة في سلم حاجي حيث بدأ بأقرب الناس وهي الأم ثم البنت، ثم الأخت، ثم العمّة، ثم الخالة، واستخدم الرسول مع هذه الحجج الإستراتيجية التضامنية، ففي الوقت الذي صاح الناس في وجه هذا الشاب عندما سمعوا طلبه، أدناه المصطفى وخاطبه بلطف ولين، فكانت نتيجة هذا الخطاب هو اقتناع الشاب وتسليمه، حتى إنه طلب من الرسول الدعاء ليساعده على ترك هذا الأمر فكان له ما طلب.

(1) - الطبراني، في مسند الشاميين ج2/ص140 ح1066.

المبحث الخامس: اللهجة:

اللهجة لغة: ورد لفظ لهجة في المعجمات العربية معنيين متقاربان فيما بينهما فقد جاء في معجم العين: "اللهجة: طرف اللسان، ويقال: جرس الكلام، ويقال: فصيح اللهجة واللهجة. واللهجة واللهجة: "جرس الكلام، والفتح أعلى . ويقال فلان فصيح اللهجة واللهجة ... وهي لغته التي جُبِلَ عليها واعتادها ونشأ عليها" (1).

اللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة أو هي قيود صوتية تُلحظ عند أداء الألفاظ في بيئة معينة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد البيئة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات لكل منها خصائصها، ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تُيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض" (2).

تعد اللهجة من الآليات اللغوية للإستراتيجية التضامنية التي يستعمل المرسل في خطابه ليحقق بها أهداف الخطاب، فقد يستعمل المرسل لهجة المرسل إليه أو قريباً منها ليعبر له عن تضامنه معه والتقرب إليه، وكثيراً ما تستعمل اللهجة في الخطابات اليومية عند التعامل في البيت، والشارع، والسوق، وقد يبدأ بها المرسل خطابه من أجل إنشاء علاقة ودية بينه وبين المرسل إليه (3).

(1) - الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر دار الهداية، مادة (لهج)، ج6/ص163.

(2) - حسن، محمد بن السيد، الرموز على الصحاح، تحقيق: محمد علي عبد الكريم الرديني، دار أسامة، دمشق، 1986م، ط 2، ص 15.

(3) - ينظر الشهري، عبد الهادي، إستراتيجيات الخطاب، ص 313-314.

من المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب لساناً، وحديثه الشريف يحوى أفصح اللهجات، وذلك ما عرض له أبو حيان الأندلسي (745 هـ) عندما قال: "ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات، وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزلها. إذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز، وتعليم الله ذلك له من غير معلم"⁽¹⁾

بعد الحديث النبوي الشريف من أغنى المصادر التي تصلح للدراسات اللهجات العربية؛ وذلك لتوفره على كم هائل من الألفاظ التي ترجع إلى اللغات العرب المختلفة، مما يبيّن قاعدة أساسية لأية مباحث لغوية تهدف إلى التعرف على تلك اللغات ودراستها والتأريخ لها، وهو أيضاً من مصادر الدراسات الصوتية عند العرب، فهو لا يقل عن القراءات القرآنية المشهورة المقيدة بما كان ينطق به النبي صلى الله عليه وسلم، المنقولة عنه بالنص والأثر .

ومن فصاحته وبلاغته صلى الله عليه وسلم أنه كان يخاطب كل قوم بلهجتهم، وإن كانت لهجته الأوسع انتشاراً والأكثر استخداماً بين مختلف اللهجات، فهي لهجة تحكيم قصائد الجاهلية في سوق عكاظ وذوي المجن، إلا أنه صلى الله عليه وسلم كان يكلم كل قوم بلهجتهم، حتى يتضامن معهم ويقربهم منه، بل كانت حياته كلها تضامنية، حيث كَانَ يَلْقَى كُلَّ أَحَدٍ بِمَا يَلِيقُ بِهِ مِنْ شَيْخٍ وَعَجُوزٍ، وَصَغِيرٍ وَكَبِيرٍ، وَبَدَوِيٍّ وَحَضْرِيٍّ، وَعَالِمٍ وَجَاهِلٍ يَقُولُ أَنَسُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ، وَقَالَ أَحِبَّهُ فَطِيمٌ وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَالَ: يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ"⁽²⁾.خاطب الطفل ومازحه مستعملاً التصغير لكلمة نغر، وهي من الإستراتيجيات التضامنية أيضاً.

(1) – البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي/اميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998م، ج1/ص34.

(2) – عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 676. والنغير طائر صغير يشبه العصفور كان يلعب به الطفل.

وَلَقَدْ كَانَ الرَّسُولُ يُكَلِّمُ النَّاسَ بِلُغَاتِهِمْ، فَيَقُولُ لِمَنْ سَأَلَهُ: أَمِنَ امْبِرِّ امْصِيَامٍ فِي امْسَفَرِ؟
 فَيَقُولُ لَهُ: لَيْسَ مِنْ امْبِرِّ امْصِيَامٍ فِي امْسَفَرِ⁽¹⁾، كان هذا الخطاب مع وفد من بني حمير عندما
 خرجوا من باديتهم التي هي بحدود اليمن، قاصداً يثرب لمقابلة النبي صلى الله عليه وسلم،
 وكانت المسافة طويلة تستغرق شهراً أو شهرين ركوباً على ظهور الإبل. وفي طريق سفرهم،
 أركبهم شهر رمضان، والقوم حديثو عهد بالإسلام، فمنهم من قال: نصوم رمضان في سفرنا
 حتى نصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعضهم قال: الحر شديد والسفر طويل سيهلكنا
 الصوم إن صُمْنَا، إلا أن أحدهم صام ولم يفطر وشق عليه الصوم فمات. ولما بلغ الوفد إلى مدينة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخطوا رحالهم وجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وذكروا
 شأن صاحبهم وما كان منه أنه صام فشق عليه الصيام في سفره حتى هلك فقال لهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم: ليس من امبر امصيام فامسفر.

هذا رده الشريف عليهم بلسان لهجتهم الحميرية: (ليس من امبر امصيام فامسفر)، حيث
 إن حمير يبدلون ال التعريف بألف وميم. والرسول خاطبهم بلهجتهم ليعلمهم حكم الصيام في
 السفر، ولكن بطريقة تجعلهم يحسون أن من يحدثهم هو من أفراد القبيلة، لا فرق بينهم وبينه،
 وذلك أدعى إلى الفهم والانقياد.

كما تحدث الرسول بلهجة بني سعد أيضاً، جاء ذلك في حديث عروة بن محمد قال:
 "قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَنَاسٍ مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ وَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ
 فَخَلَّفُونِي فِي رِحَالِهِمْ ثُمَّ اتَّوَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَوْا حَوَائِجَهُمْ، ثُمَّ قَالَ هَلْ بَقِيَ
 فِيكُمْ أَحَدٌ؟ . قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ غُلَامٌ مِّنَّا خَلَّفَانَاهُ فِي رِحَالِنَا. فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَبْعَثُونِي إِلَيْهِ فَأَتُونِي
 فَقَالُوا: أَجِبْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ فَلَمَّا رَأَى قَالَ مَا أَغْنَاكَ اللَّهُ لَا تَسْأَلِ

(1) - ينظر: ابن العربي، بوبكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد النجار، دار إحياء الكتب
 العربية، ط1، 1957م، ج2/ص814.

النَّاسَ شَيْئًا فَإِنَّ يَدَ الْمُنْطِيةِ الْعُلْيَا، وَإِنَّ الْيَدَ السُّفْلَى هِيَ الْمُنْطَاةُ، وَإِنَّ مَالَ اللَّهِ لَمَسْئُولٌ وَمُنْطَى . قَالَ: فَكَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلُغَتِنَا⁽¹⁾.

في هذا الحديث تمثل الرسول الإستراتيجية التضامنية من جهتين؛ الأولى في حديثه مع الفتى فقد ألغى كل المسافة بينهما، فالقوم خلفوا ذلك الفتى لصغر سنه، ولم يحضروه معهم، والرسول صلى الله عليه وسلم أدناه منه ورفع من قدره وعامله معاملة الرجال، فكان في خطابه معه خطاب رجل لرجل، والثانية هي تحدّثه معه بلغة قبيلته، تاركًا لغة قريش، تضامناً معه وتشريفاً لهذه اللغة كما قال ابن الأعرابي: "فقد شرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه اللغة وهي حميرية"⁽²⁾. وشرف هذا الفتى بتقريبه منه، وحديثه معه بلغته، وفي هذا الخطاب تبرز إنسانية الرسول متمثلة في الرحمة والعطف والحب الذي كان جزءاً من شخصيته.

كما أورد (العقد) للرسول صلى الله عليه وسلم مع كل وفد من قبائل العرب المختلفة من أقصى الجزيرة إلى أدناها حديثاً مطوّلاً أو محاوراً بينه وبين ذلك الوفد بلغته الخاصة وألفاظه المعينة، أو كتاباً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر به كتابه إلى إحدى القبائل العربية يدعوها إلى الدين الجديد إن لم تكن أسلمت أو يبيّن لها أركان الدين إن تكن قد دخلت في حظيرة الإسلام⁽³⁾. منها حديثه مع وفد همدان عندما قدموا عليه، فلقيه مقبلاً من تبوك، فقام مالك بن نمط فقال: (يا رسول الله نبيّة من همدان، من كل حاضر وباد. أتوك على قُلُص نواج، متصلة ببيائل الإسلام، من مخلاف خارف ويام . ولا سوداء عنفقير، ما قام لعلع، وما جرى اليعفور بصلع) .

(1) - الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ج4/ ص 363.

(2) - الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، ج2/ ص442.

(3) - أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقّق: مفيد محمد قميحة العقد الفريد، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م، ج 1/ ص 246 - 258 .

فكتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم: " هذا كتاب من محمد رسول الله، لمخلاف خارف، وأهل جناب الهَضْب، وحقاف الرَّمْل، مع وافدها مالك بن نمط، ومن أسلم من قومه. على أن لهم فروعها ووهاطها وعزازها ما أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة. يرعونه علافها، ويأكلون عفاءها. لنا من دفئهم وصرامهم ما سلّموا يالميثاق والأمانة، ولهم من الصدقة التَّلب والناب والفصيل والفاض الداجن والكبش الحوري، وعليهم الصالغ والقارح"⁽¹⁾ وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى وائل بن حُجر الحضرمي ولقومه الكتاب الآتي: "من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأقبال العباهلة من أهل حضرموت. بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. على التبعة شاة، والتيمة لصاحبها، وفي السيّوب الخُميس. لا خلّاط ولا وِراط ولا شِناق ولا شغار، ومن أجبى فقد أربى وكلّ مسكر حرام"⁽²⁾.

في الخطابين السابقين خاطب الرسول كل قبيلة بلغتها متخذاً من الإستراتيجية التضامنية وسيلة لتقريب المسافة بينه وبينهم، ليُلغى كل الحواجز بينه وبينهم حتى يفهموا عليه، ولكي يعلمهم تعاليم الدين، ويبين لهم من هذا الخطاب تواضعه معهم، حيث كان لتعامله مع القبائل الدور الكبير في هدايتهم إلى الإسلام.

مما سبق يتبين بوضوح استعمال الرسول للإستراتيجية التضامنية عن طريق تخاطبه بلهجات القبائل، وهو دليل على فصاحته وإلمامه بلغات العرب، وحسن تعامله مع الأقوام، وتواضعه مع الصغير والكبير وهو ما تتطلبه الدعوة.

(1) - الزمخشري، الفائق، ج 2 / ص 4، 5 . والنصيّة: الرؤساء المختارون، والقلص: جماعة القلوص وهي الفتية من الإبل، والنواحي: السراج، وخارف ويام: قبيلتان، والماحل: الساعي، ولعج: جبل، واليعفور: ولد البقر. والصلع: الأرض الملساء. والفراع: أعالي الجبال، والوهاط: ما انخفض من الأرض، والعزاز: ما صلب، والذفء: الإبل، والصرّام: النخل، والتلب: الجمل المسمن. والناب: الناقة المسنة، والفاض: الكبيرة التي ليست بصغيرة. والداجن: الذي يعلف في البيت ولا يرسل إلى المراعي. والصالغ من البقر والغنم ما كمل وتناهت سنة، وذلك في السنة السادسة. والقارح مثله من الخيل.

(2) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2 / ص 27 . وأنظر الفائق للزمخشري، ج 1 / ص 4 . التبعة: الأربعون من الغنم . والتيمة: الشاة الزائدة على الأربعين . والسيوب: جمع سيب، يراد به المال المدفون في الجاهلية . والخلّاط: أن يخلط رجل إبله بإبل غيره أو بقره أو غنمه ليمنع حق الله منها . والوارط: الخديعة والغش . والشناق: ما بين الفريضتين من الإبل والغنم فما زاد على الفريضة لا يؤخذ شيء حتى تتم الفريضة الثانية . والشغار أن يزوج الرجل حريمته على أن يزوجه الآخر حريمته، ويكون مهر كل واحدة منهما بضع الأخرى، وقد كان ذلك في الجاهلية . (حواشي المحقق في 27/ من البيان والتبيين) .

المبحث السادس: الإشارة:

معنى الإشارة في اللغة: قالت العرب، أشار الرجل يشير إشارة إذا أومأ بيديه... وأشار إليه وشورّ أوماً يكون ذلك بالكفّ والعين والحاجب...، وشورّ إليه بيده أي: أشار... كان الرسول يُشير في الصلاة أي: يُومئ باليد والرأس، أي: يأمرُ ويُنهي بالإشارة⁽¹⁾ جاء في مختار الصحاح: "و أشار إليه باليد أوماً وأشار عليه بالرأي و شار العسل اجتاتها"⁽²⁾. أما في الاصطلاح فقد عرفها ابن أبي الإصبع بقوله: هو أن يكون اللفظ القليل مشتقاً على المعنى الكثير بإيماء أو لمحة تدل عليه، وشرح هذا التعريف بقوله: أنها إشارة المتكلم إلى معاني كثيرة بلفظ يشبه لقلته واختصاره بإشارة اليد، فإن المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة جداً، واشترط في الإشارة صحة الدلالة وحسن البيان والاختصار⁽³⁾.

هناك ارتباط وثيق بين الإشارة والمعاني منذ القدم يقول ابن جني في حديثه عن أصل اللغة: أن منها ما نشأ من المواضع فكانهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومئوا إليه، وقالوا: إنسان، إنسان، إنسان، فإي وقت سُمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه، أو يده، أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس...⁽⁴⁾.

يجعل الجاحظ الإشارة واحدة من الخصال التي توضح المعاني بقوله: " وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجلبها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً، وهي التي تخلص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيداً والمقيد مطلقاً، والمجهول

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ش و ر).

(2) - الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مادة: (ش و ر).

(3) - تحرير التحبير، ص 200.

(4) - ابن جني، الخصائص، ج 1/ص 45.

معروفا والوحشي مألوفاً، والغفل موسوماً والموسوم معلوماً، وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون اظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان" (1)

لقد أعطى الجاحظ للإشارة حقها في البيان، وجعلها إحدى وسائل التعبير النائية عن اللفظ حيث يقول: "والإشارة واللفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تتوب عن اللفظ وما تغني عن الخط... ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة" (2).

أما المستعمل في الإشارة "فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان وبالثوب وبالسيف... وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان" (3).

ذهب القرطبي إلى أن الإشارة تُنزل منزلة الكلام وقال إن خير دليل على ذلك ما جاء في حديث الجارية التي قال لها الرسول صلى الله عليه وسلم: أين الله؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقال: اعتقها فإنها مؤمنة. فأجاز الإسلام بالإشارة الذي هو أصل الديانة... وحكم بإيمانها كما يحكم بنطق من يقول ذلك؛ فيجب أن تكون الإشارة عاملة في سائر الديانة، وهو قول عامة الفقهاء. (4).

إن الناظر في الحديث النبوي الشريف يلاحظ رواة الحديث وهم يقولون: قال رسول الله عليه وسلم: "كذا وأشار بإصبعيه، أو أشار إلى جهة كذا أو أشار إلى الأرض، وهذه النصوص التي حرص الرواة على نقلها ليست من نافلة القول، بل لها دور كبير في الدلالة قد لا يقل

(1) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1/ ص 24.

(2) - المصدر نفسه، ج 1/ ص 64.

(3) - ينظر المصدر نفسه، ج 1/ ص 43-45.

(4) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4/ ص 81.

عن دور الكلمة، وسبب حرص الصحابة على نقل ما يصدر من النبي؛ ذلك أن كلام الرسول وأعماله وحركاته وتقريراته وسكوته كلها تشريع، يُستنبط منها أحكام شرعية. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "بلغوا عني ولو آية"⁽¹⁾، فحرص الرواة على نقل ما سمعوه منه صلى الله عليه وسلم، لأنهم يعلمون أن ما استعمله الرسول من وسائل ليس حشواً، بل لها دلالت في بناء المعاني، بل قد يكون خلف هذه الإشارات أحكام شرعية، أو تكاليف أو نحو ذلك فيتحملون وزره.

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستعمل اللفظ في خطابه، ولا يلجأ إلى الإشارة إلا لغرض يريده، وكانت إشارات دقيقة معبرة عن ما يريد إبلاغه للمتلقي، وقد نقل ابن أبي الإصبع (ت 654 هـ) عن هند بن أبي هالة في وصف إشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه: "كان يشير بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا حدّث اتصل بها فضرب براحته اليمنى باطن إبهامه اليسرى"⁽²⁾. ثم شرح ابن أبي الإصبع كلام هند السابق بقوله: "يعني أنه - أي: الرسول صلى الله عليه وسلم يشير بيده في الموضع الذي يكون فيه الإشارة أولى من العبارة، وهذا حذق بمواضع المخاطبات، أما قوله (كلها) أي: يفهم بها المخاطب كل ما أراده بسهولة"⁽³⁾.

أغراض الإشارة في الحديث النبوي:

إن الناظر في الحديث النبوي يرى أنه يحوي العديد من الإشارات التي جاءت لأغراض

خطابية نذكر منها:

(1) - لجمع بين الصحيحين، ج3/ص336.

(2) - تحرير التحرير، ص 200.

(3) - المصدر نفسه، الصفحة نفس.

- التوكيد

تستعمل الإشارة لتوكيد المعاني وترسيخها عند السامعين، فالمعنى عندما يصل المتلقي من طريقين اللفظ والإشارة وكان كل منهما يؤكد الآخر كان وصوله إلى القلب أسرع، وإلى الفهم أوضح. ومن الأحاديث التي جاءت فيها الإشارة للتوكيد ما جاء في قصة سلمة بن الأكوع الذي قال: لما كان يوم خيبر قاتل أخي قتالا شديدا حتى ارتد عليه سلاحه فقتله، فقال الصحابة لا نصلي عليه لأنه قتل نفسه، فشكوت ذلك لرسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يرحمه الله. قال فقلت: يا رسول الله والله إن ناساً ليهابون الصلاة عليه يقولون: رجل مات بسلاحه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذبوا مات جاهداً مجاهداً فله أجره مرتين وأشار بأصبعيه"⁽¹⁾.

قوله: مرتين، و الإشارة بالإصبعين فيها توكيد من الرسول للصحابي الذي أصابه الهم والغم حين أعرض الصحابة عن الصلاة على أخيه، ودخل الشك قلبه، حتى أصبح يفكر في عاقبة أخيه، فما كان من الرسول إلا أن يزيل هذا الشك من قلبه ومن قلوب الصحابة فخاطب الأذن باللفظ الصريح بقوله: (له أجره مرتين)، ووخاطب العين بالتلميح بالأشارة لتكون توكيدا لا يبقى معه غموض، ولا لبس .

- التعريف بالإشارة

من الأغراض التي تستعمل فيها الإشارة التعريف، ولها في التعريف أغراض كثيرة، فقد تأتي لتمييز المشار إليه، أو تأتي للمدح أو الذم، أو بيان حاله في القرب أو البعد، أو التوسط، أو تأتي للتنبيه على ما سبق ذكره في الكلام، يقول السبكي (ت771هـ): "يوثى بالمسند إليه اسم

(1) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج1/ص363

إشارة لأحد أمور الأول: أن يقصد تميزه لإحضاره في ذهن السامع حساً⁽¹⁾ ويقول الدسوقي في حاشيته على السعد: " والتمييز الأكمل هو ما كان بالعين والقلب، فإنه لا تمييز أكمل منه، ولا يحصل ذلك التمييز إلا باسم الإشارة... ودلالة اسم الإشارة على أكملية التمييز لأن معه إشارة حسية، ولا يتأتى معه اشتباه... واسم الإشارة إذا كان المشار إليه حاضراً محسوساً للسامع بحاسة البصر كان أقوى"⁽²⁾.

نجد هذا المعنى واضحاً في أبي هريرة الذي قال فيه: كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت عليه سورة الجمعة (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال قائل: من هم يا رسول الله فلم يراجع حتى سأل ثلاثاً، وفينا سلمان الفارسي، فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان، ثم قال: "لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجالٌ أو رجلٌ من هؤلاء"⁽³⁾. في هذا الحديث أشار الرسول بيده بوضعها على، سلمان ليميزه من بين الحاضرين، وهذه الإشارة الحسة تلفت نظر الحاضرين إلى تميز هذا الرجل بنيله الإيمان ولو كان عند الثريا، فيكون هذا الخطاب بمثابة الأمر بالتشبه بهذا الرجل، وهي إستراتيجية تلميحية توجيهية، وفيه إستراتيجية تضامنية حيث يفهم منه مدح الرسول لسيدنا سلمان.

قد يستعمل الرسول الإشارة لينبه على محذوف فيميزه ويوضحه بالإشارة مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ أَوْ يَرْحَمُ، وَإِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذِّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ"⁽⁴⁾، وقوله: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم

(1) - السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة

العصرية بيروت لبنان، ط1، 2003م، ج 1 / ص 313.

(2) - حاشية الدسوقي علي شرح السعد ج1/ص 313 .

(3) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، 2313، ج3/ص 84.

(4) - عبد الباقي، محمد فواد، اللؤلؤ والمرجان، ص 255.

على الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين والركبتين وأطراف القدمين⁽¹⁾. كان دور الإشارة في الحديثين هو توضيح المحذوف فكان في الحديث الأول اللسان وفي الحديث الثاني الأنف، ولو لم يشر الرسول لهما لما عرفا.

ففي الحديث الأول لم يقل الرسول (إن الله يعذب باللسان)، وستغنى عن ذلك بالإشارة؛ لأن التعبير بالإشارة التي تراها العين أوضح، وأكثر تأكيداً، يقول الجرجاني: "قد ترى ترك الذكر أفصح من الذكر"⁽²⁾

وفي الحديث الثاني لو لم يشر الرسول بيده إلى الأنف لما عُرف، ولما كان السجود عليه من الفرائض، ولكتفى المصلي بالسجود على الجبهة فقط، والذي أعطىاه هذا الحكم هي الإشارة، فهي التي نبهت عليه وزادته إيضاحاً فوق اللفظ. وقد يستعمل الرسول الإشارة ليخصص بها مكان، أو جهة معينة من ذلك ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أنه سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ مُسْتَقْبِلُ الْمَشْرِقِ، يَقُولُ: "أَلَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَهُنَا، مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ"⁽³⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "ثُمَّ رَمَى بِيَدِهِ هَهُنَا، ثُمَّ قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ أَقْبَلَ مِنْ هَهُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ"⁽⁴⁾. وقوله صلى الله عليه وسلم: "التقوى ههنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات". فالإشارة في الأحاديث السابقة تخصيص من الرسول، خصص في الحديث الأول مكان خروج الفتنة، وفي الحديث الثاني حدد الوجهة التي يأتي منها الليل، وفي الحديث الثالث خصص مكان التقوى بالإشارة إلى القلب.

(1) - المصدر نفسه، ص148، والإشارة جاءت في كتاب الجمع بين الصحيحين، ج1/ص16.

(2) - دلائل الإعجاز، ص 164.

(3) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 913 .

(4) - المصدر نفسه، ص 322.

أما في حديث جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، فقد خصص الرسول نوع العدد فكان يقصد ما يملأ اليدين، وعلم الصحابة كيفية صب الماء على الرأس، كل ذلك كان تصويراً بالإشارة، حيث قال صلى الله عليه وسلم: "أَمَا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا، وَأَشَارَ بِيَدَيْهِ، كَلْتَيْهِمَا"⁽¹⁾. ولو تحدث ووصف لهم ما صورته بالإشارة ما وصل المعنى المراد الذي صورته الإشارة.

- دلالة الإشارة على التشبيه:

هناك علاقة بين الإشارة والتشبيه، فكل منهما مهمته البيان والتصوير والإيضاح، بل وتزيد الإشارة أنها تصور المحسوس بصورة المشاهد الذي تراه العين وتلمسه الأيدي وخير شاهد على هذا ما جاء في حديث أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: "بُعِثْتُ وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ"⁽²⁾. وقوله صلى الله عليه وسلم: "أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين، وأشار بالسبابة والوسطى" حيث شبه الرسول في الحديث الأول الزمن بين بعثته وبين قيام الساعة بالمسافة بين أصبعيه، فهما متلازمان كتلازم السبابة بالوسطى، أما في الحديث الثاني فقد شبه الرسول بين قرب مجلسه من كافل اليتيم، فالمسافة بين أصبعيه تشبه المسافة بين الرسول وكافل اليتيم فهو مقرب منه جدا، وهذا التشبيه الذي جعله الرسول بالإشارة يبعث في نفوس الحاضرين التفكير وحب المعرفة، فكل واحد يريد أن يعرف المقصود، وهو ينظر إلى الأصبعين وما يمكن أن يتصوره من معان، كالالتصاق، ووحدة الدرجة، ودوام الصحبة، وشمول النعمة، وحسن الجزار... إلخ. ومقصد الرسول في الخطابين هو الحث والتوجيه، ففي الحديث الأول يحث الصحابة على الطاعة ويحذرهم من الغفلة، فالساعة قد اقترب موعدها، والوقت المتبقي على قيامها شبهه بالزيادة بين طول أصبعيه، أما في الحديث الثاني فقد صور قربة من كافل اليتيم يوم القيامة بقرب أصبعيه، وكل ذلك كان بالإشارة.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 105.

(2) - المصدر نفسه، ص 922.

هناك إشارة من نوع آخر استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم، هي إشارة السكوت، فقد يحمل سكوت المتكلم بعض الدلالات مثل الكناية عن الخوف أو الخجل أو الكراهية أو الغضب، أو التعريض، وغيرها من المعاني بحسب الموقف الذي يرد فيه، ويظهر ذلك في حديث عائشة، رضي الله عنها، أنها اشترت نمرقةً فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهية فقلت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم، ماذا أذنبت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بال هذه النمرقة قلت: اشتريتها لك لتفعد عليها وتوسدها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون فيقال لهم أحيوا ما خلقتم وقال: إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة⁽¹⁾. لقد فهمت عائشة من وجه الرسول كراهة دخول المنزل، ومنه سكوته عندما طلبت منه أم سلمة مرتين أن يكلم الناس أن يقدموا له الهدية في أي بيت من بيوت نساءه ولا تخص عائشة بهذه المزية، فكان في كل مرة يسكت ويعرض عنها، وفي الثالثة قال لها: "لا تؤذيني في عائشة فإن الوحي لم يأتني وأنا في ثوب امرأة إلا عائشة"⁽²⁾. فسكوته صلى الله عليه وسلم مع إعراضه كناية عن رفضه لما أرادته أم سلمة، وسبب رده عليها هو إلحاحها في السؤال؛ لأنه تيقن أن السكوت لم يأت بفائدة، فأفصح باللفظ، وفي سكوته تتمثل الإستراتيجية التضامنية؛ لأنه لم يرد عليها حتى لا يزيد الإفصاح بالقول من الغيرة عندها، ودلالة السكوت في الحديث تفهم من سياق الموقف.

بعد هذا العرض يمكن القول إن الرسول استعمل الإشارة في خطابه متى ما دعت الحاجة إليه، وقد تمثلت كل إستراتيجيات الخطاب في إشاراته.

(1) - عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان، ص 656.

(2) - الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، ج4/ص 105.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج منها:

- شكّل الوعي الأسلوبي حجر الأساس في الدراسات النحوية والبلاغية والأصولية، وجاء تحليل العلماء العرب لهذه الأساليب دقيقاً.
- استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الخطاب على النحو الذي يقتضيه الوعي الأسلوبي عند العرب، فكان التوجيه هو الأكثر شيوعاً في خطابه، وذلك لأن مهمته أن يوجه الناس إلى كل خير، وفي ضوء ما تنص عليه الإستراتيجية التوجيهية نستطيع أن نفهم كلام النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، والمدلولات التي يتضمنها توجيهه.
- كما استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم الحجاج فكانت الآلية الأبرز والأداة الأكثر فاعلية في الإقناع؛ من أجل أن يتقبل الناس دعوته.
- يعد الحوار من الآليات التواصلية التي استعملها الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت حواراته تتسم بأسلوب الرفق واللين، والمعاملة الحسنة والتعاطف مع الآخر.
- كثرت المعاني التداولية في خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فاستعمل الاستفهام والأمر والنهي في أعراض تداولية عديدة بحسب ما يقتضيه المقام، وطبيعة المخاطبين وتنوع مشاربهم.
- اعتمد الرسول في خطابه الوعي اللغوي والبلاغي حتى يكون خطابه أكثر تأثيراً في المتلقي.
- يمكن استخدام أكثر من إستراتيجية لفهم الحديث النبوي الواحد، أو مجموعة من الأحاديث.
- كشفت الدراسة عن ثراء الحديث النبوي بالإشارات التداولية، وأن الصحابة فهموا مقاصده التداولية كما أراد.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1. ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي، المثل السائر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت 1995م.
2. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ط2، 1399هـ - 1979م.
3. ابن الأثير الجزري، ضياء الدين عز الدين أبي الحسن، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ط2، 1956م.
4. إدريس، عمر خليفة، البنية الإقناعية في شعر البحتري، منشورات جامعة قاربيونس، بنغازي ليبيا، ط1، 2003م.
5. الأسترباذي، رضي الدين محمد بن الحسين، شرح الرضي على الكافية في النحو، تقديم إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007م.
6. استيتية، سمير شريف، الشرط والاستفهام في أساليب العربية، الناشر: سمير شريف استيتية، أربد، الأردن، 2000م.
7. _____، اللسانيات المجال والوظيفة، عالم الكتب الحديث، أربد: الأردن، ط1، 2005م.
8. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض، ط1، 1995م.
9. الأمدي، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 144هـ.
10. _____، الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، ط1، 1980م.

11. أوبيير دريفوس و بول رابينوف، ميشيل فوكو (مسيرة فلسفية)، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروح مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، دت.
12. أوستين، نظرية أفعال الكلام، ترجمة عبد القادر قنين، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، 1991م.
13. الأيوبي، هيثم وآخرون: الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981م.
14. الباجي، سلمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد أحمد عبدالقادر عطا، ط 1، 1999م.
15. الباهي، حسان، الحوار ومنهجه التفكيري، إفريقيا الشرق، 2004م.
16. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1997م.
17. بسيوني، عبدالفتاح بسيوني، علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، د ط، 1406هـ.
18. ابن بطال، علي بن خلف: بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 2، 2003م.
19. البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي، واميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998م.
20. أبوالبقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الكليات، تحقيق عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط 2، 1982م.
21. بلخير، عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2003م.
22. بلعيد صالح، النحو الوظيفي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

23. بنكران، سعيد، الصورة الإشهارية آليات الإقناع والتداولية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009م
24. بو الحاج، صلاح محمد، البيان في فقه الأيمان والندور والحظر والإباحة، دار الجنان للنشر، عمان الأردن، ٢٠٠٤ م.
25. بوجادي، خليفة، في اللسانيات التداولية (مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم)، بيت الحكمة، ط1، 2009.
26. تاكي، سعود بن غازي، صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال، دار الغريب، القاهرة مصر، ط1، 2005.
27. التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط2، 1979م.
28. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، مراجعة: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
29. التفتزاني، سعدالدين، مختصر المعاني، دار الفكر، قم، ط1، 1411هـ .
30. التوحيد، أبو حيان علي بن محمد ابن العباس، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2003 م .
31. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، شرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر، 1985م.
32. الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، 1995م.
33. الجرجاني، القاضي أبي العباس، المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلاغاء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1984م -
34. الجندي، علي، فن التشبيه، ط2، مكتبة نهضة مصر، ط1، 1950م.

35. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط2.
36. الجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 2004 .
37. جوستاف جرونبيوم، حضارة الإسلام، ت، عبدالعزيز توفيق جاويد، دط.
38. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبدالعليم محمود الذئب، دار الوفاء، المنصورة مصر، ط4، 1418هـ
39. الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائرية، دط، 1992م.
40. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1990.
41. حباشة، صابر محمود، التداولية والحجاج مدخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 2008م .
42. حبلص، محمد يوسف، البحث الدلالي عند الأصوليين، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1991م.
43. ابن حجر، الحافظ بن علي العسقلاني، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، دار الفلق، الرياض، دت، 2003م.
44. حسان، تمام، اللغة الغربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، دت، 1994م.
45. حسب الله، علي، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف مصر، ط5، 1976م.
46. حسن، السيد محمد بن السيد، الرموز على الصحاح، تحقيق: محمد علي عبد الكريم الرديني، دار أسامة، دمشق سوريا، ط2، 1986م.

47. حسين محمد الخضر، من بلاغة القرآن، تحقيق وجمع علي الرضا التونسي، 1971م.
48. الحلو، عبدة، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994م.
49. حمو أنقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرياض، دط.
50. حمو، محمد أيت، ابن حزم فارس الحجاج في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2006م.
51. الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: علي حسين البواب، دار بن حزم، بيروت لبنان، 2002 م، ط2.
52. أبو حيان، حمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - لبنان بيروت، 2001 م.
53. الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد، غريب الحديث، مركز البث العلمي بجامعة أم القرى، مكة، 1982م.
54. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد المغربي، المقدمة، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، مطبعة لجنة البيان العربي، ط1، 1382هـ.
55. الخوارزمي، محمد أحمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري.
56. الخولي، إبراهيم عبدالله، التكرار بلاغته، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1993م.
57. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوطي و محمد كامل، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2009م.
58. الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلي إلى القرن الثاني للهجرة (بنيته وأساليبه)، عالم الكتب الحديث، أربد الاردن، ط1، 2008م.

59. الدسوقي، محمد، حاشية الدسوقي على مختصر السعدي، المكتبة العصرية، ط1، 2007م.
60. الرازي، فخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1981م.
61. الرازي، قطب الدين محمود بن محمد، تحريرات القواعد المنطقية (شرح الرسالة الشمسية)، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط 2، 1948م.
62. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، الأمثال والحكم، تصحيح وتعليق: حرير جي منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 1987.
63. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الدودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.
64. ابن رشيقي، بو علي الحسن القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، شرح وضبط عفيف نايف، دار صادر، بيروت، ط1، 2003م.
65. الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، د ط .
66. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت 1990م .
67. الزركشي: بدرالدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957 م.
68. _____، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2000م.
69. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

70. _____، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بيروت لبنان، ط2.
71. الزناد، الأزهر، دروس في البلاغة العربية: نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1992م.
72. سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1420هـ.
73. السبعائي، طه، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
74. السبكي علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول. للبيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة كلية الأزهر، القاهرة مصر، ط1، 1981م.
75. السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دارا لكتب العلمية، 1987م.
76. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
77. السيد عز الدين، التكرار بين المثير والتأثير، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط2، 1986م.
78. السيد، كمال عز الدين، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت لبنان، ط1، 1984م.
79. سينا، أبو علي الحسن بن عبدالله، المنطق، تحقيق الأب قنواتي وآخرين، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1952م.
80. السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، 1999م.

81. الشنتمري، الأعلم، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، ط2، 1980م.
82. الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، مكتبة الفارابي، ط1، 1984 م.
83. الشهري، ظافر، إستراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، طرابلس ليبيا ط1، 2004م.
84. الصاوي، أحمد عبدالسيد، فن الاستعارة، د، ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ط، 1979م
85. ابن الصائغ، محمد بن الحسن، الملحمة في شرح الملحمة، دراسة وتحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة السعودية، ط1، 2004م.
86. صولة، عبدالله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط2، 2006م.
87. الطبطبائي، سيد هاشم، نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (د،ت)، 1994م.
88. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ط1، 1399هـ.
89. طنطاوي، محمد سيد، أدب الحوار في الاسلام، نهضة مصر للصحافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر ط، 2003م.
90. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دت، 1997 م.
91. العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005م.

92. عبد الباقي، محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، دار الحديث، القاهرة مص، 2007م.
93. عبدالرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000م.
94. ———، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1998م.
95. العدناني، محمد، معجم الأخطاء الشائعة، مكتبة لبنان، بيروت، ط2 / 1980م.
96. أبو العدوس، يوسف، الاستعارة في النقد الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 1997م.
97. ابن العربي، ابوبكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد النجار، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.
98. العزاوي أبوبكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006م.
99. ———، اللغة الحجاج، دار الأحمديّة، ط1، 2006م.
100. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1379هـ .
101. عشير، عبد السلام، عندما نتواصل نغير، إفريقيا الشر، المغرب، ط1، 2006م.
102. العلوي، يحيى بن حمزة بن علي، الطراز، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م.
103. عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2000م.
104. العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بلا تاريخ .

105. الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي في علم الأصول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1413م.
106. الفارابي، أبو نصر، الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت لبنان، ط2، 1990.
107. ابن فارس، أبي الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، 2002م .
108. _____، الصاحبى فى فقه اللغة، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، 1997م.
109. الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: عبدالفتاح شلبي، دط. الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.
110. قاسم، حسام أحمد، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2007م.
111. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، مشكل القرآن، شرح ونشر أحمد صقر، دار الكتب العالمية، بيروت، ط1، 1981م.
112. القرافي أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق وأنوار البروق، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998م.
113. القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامية، بيروت، ط2، 1981م.
114. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين الذيب وآخرون، دار ابن كثير، ط 2، 1999م .
115. القزويني، جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعد الدين بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت لبنان، ط4، 1998م.
116. قطبي، الطاهر، الاستفهام البلاغي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1992م.

117. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: موفق الشيخ، دار الإصلاح، 2013م.
118. _____ ، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، دت، دط.
119. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، دار الكتب العلمية بيروت، (د.ت).
120. المبخوت، شكري، نظرية الحجاج في اللغة، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، مصر (د ت).
121. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، ط3، 1997م.
122. _____، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط1، 1963م.
123. ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دت.
124. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة العلمية، طهران، دت.
125. مداس، أحمد، لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري) عالم الكتب الحديث، ط2، 2009م،
126. مراد، يوسف: مبادئ علم النفس العام، دار المعارف مصر، ط5 .
127. المرداوي، علي بن سليمان الحنبلي، التحرير شرح التحرير، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، عوض بن محمد القرني، أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1421هـ.
128. مطلوب، أحمد، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م.

129. ابن المعتز، عبدالله، البديع، اعتنى بشرحه: اغناطيوس كراتشوفسكي، مكتبة المثني، بغداد، ط2، 1979.
130. مفتاح، محمد، الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، دار التنوير، بيروت، لبنان، (د،ت).
131. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر بيروت، دمشق ط، 1410هـ.
132. _____، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ضبطه وصححه أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية بيروت ط1، 1994م.
133. ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر. بيروت. 1968م.
134. الميداني عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم دمشق، دار النشر، جدة، ط6، 2002م.
135. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت، ط2003، 1.
136. ابن الناظم، بدر الدين بن مالك الدمشقي، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسن عبدالجليل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 2001م.
137. ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م.
138. نجم الدين، علي بن محمد الكاتب القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م.
139. نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجديدة، مصر، 2002 م.
140. النووي، أبوزكري يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3.

141. _____، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392م.
142. النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
143. الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، مكتبة العصرية، ط1، 1999م.
144. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق، مفيد قمیحة، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1404 هـ.
145. ابن وهب، عبد الله بن مسلم القرشي أبو محمد المصري، الجامع في الحديث، تحقيق. مصطفى حسن حسين أبو الخير، دار ابن الجوزي، السعودية، 1996م.
146. ياكبسن، رومان، قضايا الشعرية، تحقيق محمد الوالي ومبارك حنون، دار توبوقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988 .
147. يعقوب، إميل، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1980م.
148. ابن يعیش، موفق الدين بن علي، شرح المفصل، تحقيق: أحمد السيد، دار الطباعة المنيرية، مصر، دت، دظ .
149. يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، الزمن، السرد، التبئير، المركز الثقافي الكتاي العربي، 1989م.
150. يول ويراون، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزكي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود الرياض، 1993م. حبيب، أعراب.
151. يونس، محمد محمد علي، المعنى وظلال المعنى، أنماط الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامية، ط2، 2007م.

الرسائل الجامعية والدوريات

1. الأنصاري، يوسف عبدالله، أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1990.
2. أبولفعة، وافية: الأبعاد الحجاجية في شعر محمد العيد، رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، سنة 2013م .
3. أديوان، محمد، نظرية المقاصد بين حازم القرطاجي ونظرية الافعال اللغوية المعاصرة، مجلة الوصل، معهد اللغة العربية وآدابها جامعة تلمسان، العدد1، 1994م.
4. الأمين، محمد سالم، مفهوم الحجاج عند برلمان، عالم الفكر، الكويت، المجلد 28، العدد3، يناير 2000.
5. بدرالدين، أميمة، بلاغة القسم في الحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد 3-4، 2010م.
6. ——— التكرار في الحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة دمشق، العدد1-2 ج26، 2010م.
7. أبو بلوطة حسين: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة، رسالة ماجستير، جامعة الحاج الخضر باتنة، الجزائر، 2009-2010م.
8. بوشبوط، أمين، الروابط الحجاجية في اللغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2009م.
9. جمعان عبدالكريم، الحجاج في الخطابة النبوية، مجلة جامعة أم القرى، العدد العاشر، مايو 2013م.
10. جودي حمدي منصور، خصائص الحجاج عند الإبراهيمي، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2007-2008م.
11. حبيب، أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، ع1 سبتمبر 2001م

12. حسين، هاني طاهر محمد، الأمثال النبوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير جامعة النجاح، فلسطين، نوقشت 2004م.
13. الحمدان، إبراهيم، الإقناع والتأثير، مجلة جامعة الإمام، العدد:49، محرم 1426هـ.
14. درنوني، إيمان، الحجاج في النص القرآني، رسالة ماجستير، جامعة الحاج الخضر، الجزائر 2014م.
15. الدويش، عبدالرحمن والعبدان وراشد، إستراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، مجلة أم القرى، السنة العاشرة، العدد السادس عشر، 1997م.
16. زروقي، عبدالقادر، أساليب التكرار في ديوان سرحان، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة الجزائر، 2012م.
17. السيدي، محمد، أشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحوارية، مجلة فكر ونقد، العدد 25، يناير 2000م.
18. عبد الدائم، صابر، من أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد 3، تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، 1994م.
19. عمر بلخير، نظرية الأفعال الكلامية وإعادة قراءة التراث العربي، أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر.
20. _____، التناول التداولي للخطاب الأدبي، مجلة القصة، الجمعية الثقافية (الجاحظية)، العدد الثاني 1999 م.
21. العور، آمنة، الأفعال الكلامية في سورة الكهف، رسالة ماجستير، جامعة منثوري، قسنطينة الجزائر، 2010 - 2012م.
22. غضابي، وهيبة، الأمثال في صحيح البخاري دراسة تداولية، رسالة ماجستير في الأدب واللغة، جامعة محمد خضير بسكرة، الجزائر، 2012 - 2013م.
23. قسمية، دليلة، إستراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، رسالة ماجستير، جامعة الحاج خضري، باتنة الجزائر، 2012م.

24. كلاتمة، خديجة، آليات الاستدلال الحجاجي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مجلة المخبر، وأبحاث في اللغة والأدب، الجزائر، جامعة خضير، بسكرة، العدد 12، 2012م.
25. مدقن، هاجر، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة، 2013م.
26. مقبول، إدريس، الإستراتيجيات التخاطبية في السنة النبوي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، العدد 2/15، المجلد الثامن.
27. مهدي، محسن، الفارابي وكتاب الشعر، مجلة الشعر البيروتية، العدد الثاني عشر، 1959م.
28. ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية في رياض الصالحين، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، الجزائر، 2012م.
29. _____، الاستفهام في الحديث النبوي من منظور مباحث التداولية، مجلة اللغة، مجلة أدبية فكرية محكمة، شبكة المعلومات.
30. نحلة، محمود أحمد السيد، نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية (المجلد الأول - العدد الأول يونيو 1999م.
31. النملة، عبدالعزيز بن عبدالله بن علي، صوارف النهي عن التحريم، مجلة كلية الشريعة والقانون، مصر، 2011م.
32. الواقفي، نادر عبد الرحمن، الإبلاغية في الشاهد البلاغي، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة 2007م .

Imran Radwan Abd Al Kareem Al – Tahe

The language of the Tradition of the prophet According to Discourse Strategies:

Al-lulu and al-Murgen as a Model

Doctorate dissertation At Yarmouk University 2016

Supervisor Prof. D. Sameer Shareef Staitiyeh

This study aimed to reveal the discourse strategies in the honorable Prophetic Hadeeth, and clarifying their role in building the discourse, and to show how to employ them to influence the audience.

The study come in preliminary, four chapter and conclusion. The preliminary provided the basic theoretical concepts of the main terms which consider the pillars upon which this study based on while the first chapter introduced types of strategies, and the justification for using each strategy, in addition to giving a brief about the previous studies.

Chapter two introduced the linguistic mechanisms used in the discovers strategies, and their role in directing the discourse to perform mutual meanings.

Chapter three introduced the rhetoric mechanisms as performing a persuading and discussion role, also contribute in explaining and approximating the meanings.

Chapter four introduced the semi-logical mechanisms, since it addressed the proves ladders and links, and their role in persuading the audience, also considered the accent and the sign of the semi-logical mechanisms that perform solidaretive and persuasive function.

Discourse strategies have been applied to the honorable prophetic Hadeeth in Al – Lo'loa and Al Marjan Book such as the directive, persuading solidaretive and the strategies.

This study reached the conclusion that if all of these discourse strategies. Employed verrya ccuratally in the prophetic disccourse according to what required by the discourse as appeared in the language and rhetoric scientists books and fiqh principles, there interest in the siscourse as communicative linguistic process in which the discourse itself should be taken care of and the audience status.

Also the comprehension methods that formed the comprehension methods that formed the carnestone in the linguistic, rhetoric an principle studies.

The Arab scientists analysis of these methods come accurate even we can consider Osten Searl theory as complementary to the Arab scientists efforts.