

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

الدكتوراه

تخصص: قضايا أسلوبية ولسانية

إعداد الطالبة: فايزة بوراس

عنوان الأطروحة:

## البيان العربي من الإقناع إلى الإقناع دراسة حجاجية في الحديث الشريف

إشراف: أ.د. خالد هدنة

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب:	الرتبة:	الجامعة:	الصفة:
أ.د. يوسف وسطاني	أستاذ	جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2	رئيسا
أ.د. خالد هدنة	أستاذ	جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2	مشرفا ومقررا
أ.د. محمد بوادي	أستاذ	جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2	ممتحنا
أ.د. ذهبية بورويس	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	ممتحنا
د. أحمد مرغم	أستاذ محاضر	جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2	ممتحنا
د. زينة قرفة	أستاذ محاضر	جامعة برج بوعريش	ممتحنا

السنة الجامعية: 2020م / 2021م



# شكر وتقدير

أشكر الله العليّ القدير شكرا يليق بجلال شأنه و عظيم سلطانه أن  
وفّقنا لهذا العمل، فما كنّا بالغِيهِ لو لم يبلّغنا إيّاه بجميل فضله  
وعظيم قدرته.

إلى من تعهّد هذا البحث برعايته، وتفضّل بالإشراف عليه، رفع الله  
مقامه ونفع به أمّته، إلى أستاذي الكريم: خالد هدنة أتقدّم بجزيل  
الشكر.

إلى كلّ من أمّدي بيد العون وساهم في أن يشقّ هذا البحث طريقه  
نحو المناقشة.

شكرا للجميع

## الإهداء:

إلى من تتوجّس الكلمات خيفة إذا ما زُفِعت لتكون لهم عبارات شكر  
وامتنان...

ولأنّ سبق الوجود قلم مخطوط قُدِّر لهما أن يكونا علّة الوجود وسند  
الشّدائد والمحن...

إليهما بدءا والديّ

إلى من آثروني على أنفسهم، جبرا وتقريبا فكانوا ملجئي وملاذي بعد الملجأ  
الأعلى... إخواني وأخواتي.

دعواتي بالصّحة و الفردوس.

إلى نفس سكنت إليها وسكنت إليّ

وقدّر أن يُخطّ على حياتنا " هو منها وهي منه"

إلى روح البراءة: براء وأسيل وأيوب

إلى أسماء..

إلى الرّاحلة حكيمة رحمها الله

إلى كلّ نفسٍ نبيلة أمدّتي بالقوّة وواستني في المحن..

إليّ.. طالبة علم وأمّ

مقدمة

## مقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ:

وبعد:

فإن العلم يسمو بشمّو المعلوم و يرتفع برفعته وخير العلوم و أشرفها ما تعلق بالذّكر الحكيم، والحديث النبويّ الشريف، فهي مادّة لا تنضب ولا يتقادم عهدُها للدرس والتحليل. فقد نزل القرآن الكريم للنّاس كافة، يُخاطب العقل والوجدان معاً، وأعطى الألباب حثّها من الإمتاع والتشويق والإقناع، واقتفى كلامُ المصطفى ﷺ في ذلك أثره، فأتى هو الآخر في صورٍ فريدة معجزة، تتعالى أساليبها في مخاطبة عقول تنوّعت أهواؤها، واحتلّفت مشاربها، ومع ذلك كان له القدرة على التّفاد إلى عواملها، والتأثير فيها، تمكيناً لدعوة الحقّ، وإرساء للرّسالة. ومن هنا جاء البحث موسوماً ب: "البيان العربي من الإمتاع إلى الإقناع دراسة حجاجيّة في الحديث الشريف"

لطالما كانت البلاغة ملتقى الخطابات المتنوّعة، ثقافيّة كانت أو اجتماعيّة أو دينيّة، ارتبطت في بداياتها بالمخاطبة لاسيما عند أرسطو وغيره ممن اعتبرها حقلاً للخطابة وصناعة الجدل، غير أنّ هذه النظرة أخذت في التراجع أمام التطوّرات التاريخيّة التي سلّطت الضوء على الصّورة، وأغرقت التّفكير البلاغيّ في الأبعاد الشعريّة والجماليّة في الدرس الغربي، والأمر ذاته يمكن معاينته في الدرس البلاغيّ العربي، حيث برزت عديد المصنّفات التي تظهر احتفاءً منقطع النظير ببلاغة الصّورة والمحسنات، دون إعطاء عناية أو اهتمام لأبعادها الخطابيّة، والتي حدّد الجاحظ في ما بعد أهمّ دعائمها، عندما ربطها بالإفهام الإقناع.

مهما بدت المذاهب حول البلاغة وتوجّهاتها متضاربة إلّا أنّها تمحورت حول تيارين أساسيين ظلّا يتجادلانهما، التّيّار الأدبيّ الإمتاعيّ بما يحمله من إجراءات أسلوبية وفنّية هدفها الأساس هو الاستمالة والتأثير، من خلال التّركيز على الجانب الوجداني والتّفنّي للمتلقّي. والتّيّار الحجاجيّ الخطابيّ الذي يستند إلى مسار استدلاليّ يحكم العمليّة الخطابيّة، ويستهدف الإقناع الفاعل في المخاطب، والذي يحمله على تغيير أفكاره وسلوكاته أو تعديلها.

لقد كانت إعادة إحياء البلاغة بأبعادها الخطابيّة من خلال بعث مُصطلح البلاغة الجديدة والذي أعيد فيه الاعتبار إلى للأبعاد الحجاجيّة، حيث وُجّه الاهتمام إلى دراسة الحجج ومصادرها، مع التّركيز على أهميّة المعطى الجمالي في تحقيق التّمكين للخطابات، إذ لا تقتصر قيمته على الإمتاع فحسب، وإنّما تتعدّاه إلى قيم نفعيّة تداوليّة، يُستثمر فيها المقام التّواصلي، وتُعطى الأولويّة فيها للاستعمال ومقاصد المتكلّمين، وأوضاعهم الاجتماعيّة والتّفنّية، وأهدافهم انطلاقاً من الغاية التي يُساق من خلالها الخطاب. إنّ هذا التّركيز على الاستراتيجيةّ الإبلagiّة ليس مجرد نزع نحو البلاغة الأرسطيّة القديمة بالقدر الذي هو إعادة بعث لها، عبر مصطلح الإقناع المتجدّد فيها،

مع إعادة البحث في آلياته، ولا يكون ذلك إلا بشيء من الإمعان في خصوصية الخطابات الزاهنة والأوضاع المستحدثة في الدرس البلاغي. فقد ازدادت حقول البلاغة اتساعا في العصر الزاهن، لاسيما مع التطورات الحاصلة في شتى المجالات، حيث انفتحت من خلال هذه الامتدادات على أنساق جديدة كالصورة والإشهار التجاري والإعلام والخطابات وغيرها، ولعل هذه السمة هي ما جعلت رولان بارت يعتبرها امبراطورية حقيقية أكثر امتدادا وإصرارا من أية إمبراطورية سياسية بحجمها وديمومتها.

بناء على ذلك كان التركيز على المتلقي أحد أهم الجوانب التي ركز عليها محللوا الخطاب، فالخطاب نشاط تواصلية قصدي موجه بالأساس نحو الآخر، يقوم على عدة معطيات وآليات، وتعتبر البلاغية أهمها، لما تضمنه للخطاب من ترسيخ وتمكين. ثم إن أمة البيان قد شهدت على مر الأزمنة خطابات ترتقي في سلم البلاغة والإجادة، تجلّى سحرها في ثلاثة نصوص تتباين خصائصها ويجمع على أنّها أجود ما عرفته العرب، فبعد أن كان الشعر ديوان العرب ومضرب المثل في بياهم، تجلّى سحر البلاغة بأنصع معالمه في القرآن الكريم بعده صورة لا تُضاهيها صورة، في جودة اللفظ وبيان الكلام ومناسبة المقام. تليه في ذلك أحاديث المصطفى ﷺ، حيث حفلت خطابه بضروب البلاغة، وحاز أسرار الإجادة، مُبرزا في ذلك أنه أفصح العرب لسانا، وأحكمهم بيانا. ونظرا لهذه الاعتبارات وقع الانتقاء على هذا الموضوع بالتحديد لسير أغواره، والبحث عن جملة الخصائص المائزة التي جعلت من البيان النبوي بيانا إقناعيا يجري إلى غاية أساس هي التأثير في المتلقي، لتصحيح مسار ومصير أو لتغيير معتقدات خاطئة، أو لاستبدال مواقف سلوكية بغيرها، وكل هذه الغايات وغيرها تنصب في هدف أساس هو التبليغ والدعوة إلى التوحيد.

بناء على ما تقدّم جاء البحث ليثير قضية هامة هي: "بلاغة الإقناع"، التي لا تنفك تُراحم شتى أنواع الخطابات، حيث نجد لهذا النوع من الخطابات حضورا لافتا في الساحة الفكرية العلمية والعملية عموما، ومن اللافت في البلاغة العربية أنّ خطاب التأثير والاستمالة ضارب في جذور التراث العربي، حيث يتقاطع الإمتاع والإقناع، فلطالما ركز الأولون على جزئية الإبلاغ أو الإفهام مع تأكيدهم ضرورة الحضور الأسلوبى المتميز للتأثير في المتلقي. وعليه وقع الاختيار على الحديث النبوي بعده نصا مقدسا له خصوصياته الخطابية، وبوصفه خطابا له وظائفه الإبلاغية التشريعية التي تسعى إلى ترسيخ جملة من المبادئ العقدية، والتي كان الحجاج مكوّنا أساسيا من مكوّناتها. ومن خلال تتبع بعض الأحاديث النبوية بعدها تشكيلات خطابية أملت مقامات مخصوصة، تبين أنّ الخطاب النبوي لم يكن خطابا يستهدف الجمالية البحثية، بالقدر الذي كان فيه خطابا يعمل على توظيف الصور البيانية، وأنواع البديع بحسب السياق الذي يفرض صورة بعينها، وما كان ذلك إلا عن وعي بأنّ الكلام المبين لا

بدّ أن يَختزل بين ثناياه طاقات إقناعية وحجاجية، لاسيما أنّ هذا الخطاب وإن كان في ظاهره خاصًا، إلّا أنّه في حقيقته خطاب كونيّ عامّ يروم النّجاعة ويهدف إلى التّغيير.

أمّا أسباب اختيار الموضوع فمردّها إلى نقاطٍ أساس، يُجمّلها في كونه مُحاولَةً بسيطةً للنّظر في المرجعية الإسلامية حول آليات الإقناع والتأثير، في إطار الدّعوة المحمّديّة. قصد استنبصار معالم النّبوة ومواضع تفرّده عليه السلام في استخدام البيان وسيلة إلى الأفهام ومُلامسة الحسّ والتأثير في النفوس. من خلال استعمالاته لشئى مباحث البيان من تشبيه وتمثيل واستعارة وكناية ومجاز، تُردّفه في ذلك اللّغة التي انقادت لمنطقه السّديد، وإيجازه الذي بلغ المعاني بأقلّ لفظ يُراد، لا يتنقّص ذلك من حُجّته شيئًا، حيث بلغت حُجّته الغاية من الدّقة والاستيفاء، وقام قياسه مقام الشّاهد، حيثُ كان ينتزع الصّورة من عمق البيئة العربيّة، حتّى إذا بلغ السّامع المعنى، بعد تتبّع أجزائها، كان من الصّعب أن يعترض عمّا ألفه وعلم بالطّبع قوّته، فكانت ألفاظه دليلًا على معانيه، وكانت معانيه حجة على مُتلقيها. من هنا قادنا البحث للتطّرق إلى الحجاج الذي تعود أهمّيته في البحث المعاصر إلى العودة الفاعلة للبلاغة الجديدة، التي ركّزت بالأساس على البيان والحجاج كدعامتين أساسيتين للإقناع، لذلك يعتبرُ الحديث النّبويّ خطابًا حجاجيًا، كونه جاء للردّ على خطابات قائمة على مُعتقدات فاسدة، بقيامه على المنهج القرآني الذي يُقرّ حقيقة وعقيدة التّوحيد، فيُقدّم الحجج الضرورية الملائمة للموقف التّواصليّ، بمستويات مُختلفة، واختلاف مستويات التّلقي للخطاب النّبوي هو ما يُؤكّد الصّفة الحجاجية له، فهي خاصيّة أساسية للخطاب الإقناعي النّبوي.

وتبعًا لذلك يأتي هذا البحثُ للإجابة عن عدّة إشكالاتٍ أو تساؤلاتٍ تندرجُ تحت سؤالٍ مركزيّ تدور حوله رُحى البحث: كيف أمكن للنبي ﷺ أن يوجّه معاني حديثه الشريف توجيها حجاجيًا عن طريق الصّورة؟ وكيف تداخلت كفايات النبي ﷺ وامتزجت بجانب من الإمتاع في سبيل الوصول إلى خطابٍ إقناعي بامتياز؟

• كيف وظّف النبي ﷺ الصّور البيانية بأبعادها الحجاجية لإقناع مخاطبيه على اختلاف مُستوياتهم، وتوجّهاتهم؟ وكيف يُمكن أن نستدلّ إجرائيًا على أنّ للصّورة البيانية النّبوية أبعادًا حجاجية خاصة، خادمة للإقناع؟

• ما مدى تداخل مُصطلحي الإقناع والحجاج في البيان النّبوي، وما مدى المفارقات القائمة بينهما؟



• أين تكمن الطاقة الحجاجية للصور البيانية التي استخدمها النبي ﷺ وما أوجّه تفرّدها من التّاحية البلاغية الفنيّة؟

وللإجابة على هذه التّساؤلات، فرضت طبيعة البحث هيكله خاصّة جعلت البحث يقع في أربعة فصولٍ وخاتمة. جاء الفصل الأول بمثابة حقلٍ مفاهيميٍّ بعنوان: البلاغة العربيّة بين ثنائيّة الإمتاع والإقناع. كان المبحث الأوّل فيه عن البيان العربي ومفهومه عند البلاغيّين والأصوليّين، ليقف المبحث الثاني على ثنائيّة الإمتاع والإقناع في الدّرس البلاغيّ العربيّ، في حين أتى المبحثين الثالث والرّابع تتبّعاً لمصطلحي الحجاج والإقناع في الدّراسات القديمة والحديثة.

أمّا الفصل الثاني فقد عُنون ب: البلاغة النّبويّة أسرار التّكوين ودعائم التّمكين، وتمحور البحث فيه حول سمات البلاغة النّبويّة وأوجه تفرّدها. عالج في مبحثه الأوّل مفهوم الحديث النّبويّ وما قد يُستعمل معه من المصطلحات في مرتبة الرّدف، في حين كان التّركيز في المبحث الثاني على ظروف تكوين البلاغة النّبويّة، التي هيأت المنطق النّبوي ليكون على ما هو عليه، من بيئة عربيّة تشرب منها أنقى اللّهجات، وإعداد رتائيّ هياً له من الطّروف ما يليق بنبيّ حامل لرسالة البيان، ومنهج قرآنيّ كان بمثابة الدّستور الأوّل له. مع ذكر آراء العلماء في بلاغته وحسن سمته ﷺ من أمثال الرّافعي والعقاد المازني وغيرهم، كما بحث المبحث الرابع: ثنائيّة التّأثير والإقناع وخصوصيّة الخطاب النّبوي، ودوافعه، وأساليب الإقناع فيه وخصائص الاستدلال النّبويّ وأنواعه.

لقد كان الفصل الثالث عبارة عن مزيج بين التّنظير والتّطبيق وأتى بعنوان: حجاجيّة التّشبيه في الحديث النّبوي وطاقته الإقناعيّة، حيث تمّ من خلاله التّطرّق إلى التّشبيهات والتّمثيلات النّبويّة والبحث في طاقاتها الحجاجيّة، بوصفها أردية خطابيّة ووسائط تبليغيّة تطوّع لمآلات إقناعيّة تحكّم الخطاب وتوجّهه، لاسيما وأنّ النبي ﷺ قارب من خلالها المعاني المعقولة في قوالب محسوسة مُستمدّة من المستأنس المألوف.

أمّا الفصل الرّابع والمدرج بعنوان: بلاغة العدول إلى القول المجازي والكِنائي في الحديث وطاقته الحجاجيّة، فقد تمّ من خلاله التّطرّق إلى أهميّة المجاز ووظائفه التّداوليّة في البلاغة العربيّة والنّبويّة، وتمّ التّطرّق من خلاله إلى

الاستعارة بوصفها أدلّ ضروب المجاز على الحجاج، وانطوت التّماذج المختارة للدّرس والتّحليل تحت المبحث المعنون ب: الاستعارة التّبويّة من جماليّة التّخييل إلى فاعليّة التّداول والتّأثير، أمّا المبحث الثّاني في الفصل فعنون ب: بلاغة العدول إلى القول الكنائي وطاقته الإقناعيّة، وفيه تمّ تتبّع أغراض الكنايات التّبويّة ووظائفها مع بيان حملتها الإقناعيّة.

إنّ أبرز ما يهدفُ إليه هذا الموضوع هو بيانُ أحد أهمّ الغايات التي يقوم عليها البيان العربيّ عموماً والتّبويّ على وجه الخصوص، وهو استمالة الأذواق، لتغيير المواقف والسلوكات، والذي ارتبط في البلاغة بمفهوم الإمتاع والإقناع، ولا شكّ أنّ هذين المفهومين إنّما حدّدا أهمّ زاويتين للنّظر في الدّرس البلاغيّ، الزّاوية الأولى تركّز على الجماليّة والفنّيّة في القول البلاغيّ بصرف النّظر عن مقصديّتها وغاياتها، وبوصفها خطاباً جمالياً يُنتج الإثارة والإمتاع، اللّذان يعكسان الوعي بالجمال. أمّا الزّاوية الثّانية فيتمّ من خلالها تجاوز الإمتاع إلى الإقناع كمعطى تداوليّ حجاجيّ.

وفي سبيل الوصول بالبحث إلى ما تقدّم ذكره اقتضت طبيعة الدّراسة اعتماد المنهج التّداوليّ، بتطبيق آليّة من آليات التّحليل التّداوليّ وهي الحجاج، بالإضافة إلى بعض التّحليلات البلاغيّة للصور البيانيّة التّبويّة، كما لا تخلو فصول البحث من الوصف والتّحليل، وكذلك التّتبّع التاريخيّ لمصطلحي الحجاج والإقناع في الدّرس العربيّ والغربيّ. أسعفتنا في ذلك جملة من المراجع أهمّها على سبيل المثال لا الحصر: في البلاغة العربيّة: "البيان والتّبيين" للجاحظ، "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" للجرجاني، "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب، "الصّورة البيانيّة في التراث البلاغيّ" لحسن طبل، "التّفكير البلاغيّ عند العرب" لحمّادي صمود، "أصول البيان العربيّ في ضوء القرآن الكريم" لمحمّد حسين علي الصّغير وغيرها. أمّا ما تعلق منها بالبلاغة التّبويّة والحديث فقد نذكر أيضاً: "في الحديث النبويّ الشريف والبلاغة التّبويّة" للبوطي، "إعجاز القرآن والبلاغة التّبويّة" للرّافعي، "الأمثال في الحديث النبويّ" لكمال الدّين عبد الغني مرسي، "الصّورة الفنّيّة في الحديث النبويّ الشريف" لأحمد زكريّا ياسوف، "المجازات التّبويّة" للشّريف الرّضيّ، "الخصائص الفنّيّة في الأدب النبويّ" محمّد بن سعد الدّبل، "النهاية في غريب الحديث" لابن الأثير "الفائق في غريب الحديث" للرّمحشري، أمّا المراجع المتعلّقة بالإقناع والحجاج فأهمّها: "البلاغة

الجديدة بين التخييل والتداول" و "في بلاغة الخطاب الإقناعي" لمحمد العُمري، "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" لطفه عبد الرحمن، اللغة والحجاج أبو بكر العزاوي، "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغريبة من أرسطو إلى اليوم" لحمادي صمود، "الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية" لأمال يوسف المغامسي وغيرها من المراجع التي نهلنا منها ما من شأنه أن يخدم الموضوع بشقيه النظري والتطبيقي. ولم تُحدّد مدوّنة البحث بل جاءت مفتوحة لأن يتسنى الانتقاء والاختيار لنماذج من حديثه ﷺ وقد تمت الاستعانة بعدة مصادر في هذا الباب نذكر منها: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وزاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، وسنن الترمذي، و ابن ماجة، والتسائي

وقد واجهتنا في هذا البحث صعوبات يعدّ عامل الوقت أهمها، فإنّه وإن كان لا يخلو بحث من الصعوبات فإنّ عصرنا لا يخلو من التسهيلات لإنجاز ما يجب، غير أنّ عامل الوقت حريّ بأن يُذكر في مثل هذا المقام، فمتى ما اتّسع كان للباحث أن يتجاوز الكثير من الهنات التي من شأنها أن تلحق بالبحث، وتكون بذلك الإحاطة بالبحث يُعدّيه المنهجيّ والمعريّ أيسر.

في الأخير لا يسعني إلاّ أن أتقدّم بجزيل الشكر والعرفان لأستاذي القدير، الأستاذ المشرف: هدنة خالد، كما لا يفوتني أن أتقدّم بالشكر الجزيل للسادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة، الذين شرفوني بقبول مناقشة هذا العمل، وتصويب أخطائه وإقالة عثراته، فالشكر موصول للجميع.

وما توفيقني إلاّ بالله عليه توكلت، وإليه أنيب.

فايزة

# الفصل الأول

❖ البلاغة العربيّة بين ثنائيّة الإمتاع والإقناع.

- المبحث الأوّل: البيان العربي حدود ومفاهيم.
- المبحث الثّاني: ثنائيّة الإمتاع والإقناع في الدّرس البلاغيّ.
- المبحث الثّالث: الحجاج والإقناع في الدّراسات القديمة.
- المبحث الرّابع: الحجاج والإقناع في الدّراسات الحديثة.

طلعت في أفق البيان كأنك  
بدر التمام يشق الظلام فيمسح  
بيانك شمس لساننا  
وضح في نقبة الأدهم يلمح  
ردد مقالي في الوجود مكررا  
بيانه يشفي النفوس ويشرخ  
تشبيه واستعارة وكناية  
ومجاز في الجزالة يسبح  
يبلغ بالقصد المراد ميسرا  
إمام منزه بالحجة يصدح

إنّ علم البلاغة هو الجامع الذي تتمازج فيه علوم العربية، وتتلاقح جميعها لغة ونحوا وصرفاً لتشكل أرقى ما يوجد به اللسان البشريّ على الإطلاق، هذا الباب هو ما يمثل الدّوق العربي المتميّز فصاحة وإجادةً، وهو من أجلّ العلوم التي استخدمتها العرب، فصوّروا بما أيّامهم وكتبوا بما ديوانهم، فعبروا عن مكنوناتهم بأصدق تعبير. وينعكس ذلك من خلال النصوص الموثقة في التراث العربيّ، والتي تشهد على هذا الإبداع المتفرد عبر العصور والأزمنة. ولئن كان هذا شأن العرب في ما اعتلى كلامها من جزالة، وإجادة وحسن صنعة، فكيف سيّد العرب والعجم محمد ﷺ، الذي ارتقى كلامه إلى أن فاق أجود ما قالت العرب، بل وتميّزت أحاديثه بخصائص تجعلها متفردة، من قبيل جوامع الباحثين أنّ علم البلاغة العرب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: علم المعاني، وعلم البيان وعلم البديع. ولعلنا سنقف على قسم البيان فنبسط في تعريفه وبيان مباحثه، مع التّركيز على الأبعاد الإقناعية التي تعضد العملية الإبداعية، لأنّ ذلك مدار بحثنا وأساس بناؤه.

يقول الله عزّ وجلّ، الباعث بالرسول هدى للعالمين: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾<sup>04</sup>. فالبيان من نعم الله تعالى على عباده، ولأنّ الله خصّ الإنسان به صار ناطقا يبيّن عن كلّ ما يختلج نفسه، ويجول بخاطره، موصلاً هذه المعاني إلى غيره، في إطار تعاملاته أو ما يسمّى بالتواصل، وكلّ هذا على درجات، فالتفاضل بين الناس قائم، والتّفنّن في أداء المعاني محكوم بالاعتدال، ومدى براعة المتكلّم في إصابة قصده، دون أن يحجّبه العي، أو أن يُتعبه الكدّ.

### 1. البيان في اللغة:

ورد عن اللّغويين في هذه المادّة {ب، ي، ن} عدّة تعريفات، لا تخرج في مجملها عن الظهور والوضوح. يقول تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿١﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٢﴾﴾<sup>الرحمن 3-4</sup>.

جاء في أساس البلاغة «ورجل بيّن: فصيح ذو بيان، وما أبينه، وما رأيتُ أبين منه، وقومٌ أبيناء...»<sup>1</sup> وقال ابن فارس في معجمه: «الباء والياء والتّون أصل واحد، بان الشّيء وأبان إذا اتّضح وانكشف، وفلان أبين من فلان أي أوضح كلاما منه.»<sup>2</sup> وفي قول ابن فارس إشارة إلى البيان اللّغوي حين قال «فلانٌ أبيض من فلان أي أوضح كلاما منه» والبيان بالألفاظ مدارٌ حديثنا. فمن المعلوم والجلي لدينا أنّ التراكيب وإن دلّت على المعنى إلّا أنّها تفضّل بعضها بعضا، فهي ليست على درجة واحدة من الوضوح والحسن في دلالتها، لأنّ بعضها أبيض من بعض، وبعضها أجود وأحسن سبكا من بعض، ولنا في هذا الموضوع قصّة هي مضرب مثّل في ارتقاء التعابير عند البعض إلى درجة تعلو غيرها وإن كان المعنى واحدا، هي قصّة جرير و الفرزدق والأخطل في

<sup>1</sup> أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّخشي، أسرار البلاغة، تح: محمد باسل عيون السّود، ط1، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، 1998م. ج1/ص88

<sup>2</sup> أبو الحسين أحمد ابن فارس ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، د ط: 1399هـ 1979، دار الفكر،

جلس عبد الملك، «حيث اجتمع الثلاثة عنده، وكان قد أحضر بيده كيسا فيه خمس مائة دينار وقال لهم: ليقل كلٌّ منكم شعراً يمدح فيه نفسه فأيتكم غلب كان أحقّ بما في يدي. فبدأ الفرزدق وقال:

أنا القطرانُ والشُّعراءُ جَرِيٌّ      وفي القطران للجرى شفاءً.

فقال الأخطل:

فإن تك زرقاً زاملَةً فإيَّيَّ      أنا الطّاعون ليس له دواء.

فقال جرير:

أنا الموت الذي آتي عليكم      فليس لهاربٍ متي نجاءٌ»<sup>1</sup>

طُلب من الثلاثة التعبير عن المعنى نفسه "حبّ النفس" وكلّهم أجاد، وكان للفرزدق أن شبّه نفسه بالقطران، وجعل من الشعراء إبلا جرّي، وبذلك يكون دواء لهم، ولا غنى لهم عنه. ثم أخذ الأخطل الكلام ليشبّه هو الآخر نفسه بالطّاعون الذي لا يُبقي ولا يدّر. بيد أنّ جرير أفحهم بأن شبّه نفسه بالموت فكان تشبيهاً أعمق وعلى الدّلالة أبين قصداً. لذلك رأى عبد الملك أنّ جرير أبينُ منهما وأولى بالكيس.

وقد نقف وقفة إجلال على ما أبداه الرّاعب الأصفهاني (ت502هـ)، وابن منظور (ت711هـ) من دقة في تناولهما لمعنى البيان، فقد رسما مسارين قويمين يكشفان عن ذائقة لغويّة فريدة.

أ. أمّا الرّاعب في غريب القرآن فيعرّف البيان بقوله: «البيان الكشف عن الشّيء وهو أعمّ من التّلق مختصّ بالإنسان ويسمّى ما بُيّن به بيانا»<sup>2</sup> فمعنى قوله هذا أنّ البيان هو الإظهار، أمّا قوله هو أعمّ من التّلق أي قد يكون كتابة أو إشارة وغيرها. وهذا ما وضّحه حين أردف قائلا: «البيان يكون على ضربين: أحدهما بالتّنجيز وهو الأشياء التي تدلّ على حال من الأحوال من آثار صنعه، والثاني بالاختبار وذلك إمّا يكون نطقاً أو كتابة أو إشارة..» وقد ضرب أمثلة قرآنيّة على كلّ نوع.

ب. ويتقارب منظوره أو تعريفه للبيان مع الأزهريّ حيث يقول: «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿١٠٠﴾» هو الفصل بين كلّ شيئين، يقال بانّ أي فارق، وأبان إذا فصل بين شيئين، وبان لك الشّيء واستبان وبّين، وتبيّن بمعنى واحد... وقوله ﷺ: «إنّ من البيان لسحرا» قال أبو عبيد: هو الفهم وذكاء القلب مع اللسان.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> يُنظر: موسوعة روائع الشعر العربي، دار الرّاتب الجامعية، التّوادر والطرائف والفكاهة، المجلد 6/ ج2/ ص20.

<sup>2</sup> أبو القاسم الحسين بن محمّد الرّاعب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: مركز الدّراسات و البحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، ، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السّعوديّة، مكّة المكرّمة الرياض، ج1/ ص: 89

<sup>3</sup> أبو عبيد أحمد بن محمّد الهروي صاحب الأزهري، الغريبين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السّعوديّة، مكّة المكرّمة الرياض، 1999م ، ج1/ ص235-237.

## 2. البيان في الاصطلاح:

### 2.1 عند البلاغيين:

#### أ. البيان عند الجاحظ ووظيفة الإفهام (ق الثالث هـ):

تحدّث عديد العلماء عن مفهوم البيان وآلته، من بين هؤلاء الجاحظ (255 هـ) الذي خصص في كتابه البيان والتبيين فصلاً للخطيب وما يجب أن تشتمل عليه ذاته من صفات جسدية ومَلَكَاتٍ ذهنية تُرسي لخطاباته دعائم التّفكِين. كما فطن بالمقابل إلى ما يناقضها من صفات تُخسِف بالخطاب، وتُسكِنه برائن العيِّ والقصور. لذلك نقول أنّ لغة الخطاب إمّا تتحدّد ويتحدّد شكلها بما في ذلك جملة الأساليب المنتقاة -وفق ما تتيحه علوم العربية- في سياق ما يرومه المخاطب، ثم إنّ الجاحظ في تعريفه للبيان يعطي معنى شاملاً، لا يفضي إلى الدلالة الاصطلاحية بقدر ما يفصل البيان بمعناه العامّ يقول: «البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير، حتى يُفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسّامع، إمّا هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع»<sup>1</sup> ومّا يستحقّ الذكر في هذا الموضوع أنّ الجاحظ بيّن أنّ الدلالة على المعاني لا تكون إلّا بإحدى خمسة: دلالة باللفظ أو الإشارة أو العقد أو الخط أو الحال التي سمّاها نصبة. أمّا دلالة اللفظ فهي النطق بما يجول بخاطر الشّخص، ودلالة العقد هي دلالة العدّ أو الحساب، ودلالة الإشارة وتكون بأحد الأعضاء الجسميّة وقد تكون بغيرها حسب الموقف، ودلالة الخطّ أو الكتابة وقد اعتبرها أفضل من دلالة النطق لأنّها تبُلغ الغائب بخلاف الأخرى التي تقتضي الشّاهد أو الحاضر، أمّا دلالة الحال فهي دلالة التدبّر والتأمّل.

والبيان في الاصطلاح قواعد يُعرفُ بما إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وُضوح الدلالة على نفس ذلك المعنى، ولا بدّ من اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائماً، ومراعاة ما لكلّ مقام من مقال، وقبيح بالرجل أن يُخاطب النَّاس جميعاً على حدّ سواء بمنطق واحد، وإمّا يتوجّب عليه أن يخاطب كلّ قوم بما يناسبهم.

إنّ حمل البيان على الفهم والإفهام، يعني الإقناع بفحوى الخطاب وهنا نرصد تركيز الجاحظ على الوظيفة الأولى للغة وهي التّواصل أو التّبليغ، وقد أجمع بعض الدّارسين<sup>2</sup> على بروز الجانب التّواصلية الحجاجي في تراث

<sup>1</sup> أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي القاهرة، 1998، ج1/ص: 75-78.

<sup>2</sup> يُنظر: محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، د ط، إفريقيا الشّرق، المغرب، د س ط، ص: 196-197، ومحمّد السّالم محمّد السّالم الأمين الطّلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر -، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت - لبنان -، د س ط، ص: 211...



الملاحظ، الذي سعى في الأصل من خلال كتابه البيان والتبيين إلى التأسيس لبلاغة الإقناع، حيث إنّ التدقيق في استراتيجية البيان والتبيين عند الملاحظ يكاد يضعنا أمام نظرية بلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي. لقد ركّز الملاحظ على جانب امتازت به البلاغة العربية والبيان العربي، وهو اقتران الحجّة بالحقّ وتبعدها عن المغالطات التي شاعت عند الخطباء اليونان - السفسطائيون -، لذلك نلاحظ لدى الملاحظ حرصاً على الالتزام بتصوّر أخلاقيّ عام، نابع من تعاليم الإسلام، وقد ثبتته من الوجهة العملية والتاريخية ممارسات، لا يمكن أن يُقال في أصحابها إنهم استعملوها لقلب الحقائق وإظهار الباطل في صورة الحقّ والإقناع بغير حجّة<sup>1</sup> وبناء على ذلك، اعتبرت البلاغة " البصر بالحجّة والمعرفة بمواضع الفرصة"<sup>2</sup> فتخيّر الألفاظ الحاملة للمعاني هو أساس في الإقناع، ومتى ما كان الكلام كاشفاً للمعنى ومُلمّاً بمقاصده قويت الحجّة واقتنع المخاطب.

### ب. البيان عند ابن وهب

يأتي القرن الرابع مع أبحاث ابن وهب التي تقتفي أثر الملاحظ، وترتكز عليه، فلا نجد أنّ تعريفه يخرج عن الإطار الذي رسمه الملاحظ، فرسم طريقاً لبيانين بيان ظاهر وبيان باطن، وقد اعتبر أنّ البيان يقع على أربعة أوجه: بيان اعتبار، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْتَوَسَّمِينَ﴾<sup>المحرر75</sup>. ومن ذلك ما تناقلته العرب عن قول أحدهم: "سل الأرض من شقّ أنهارها، وغرس أشجارها، وحنى ثمارها فإن لم تُجيبك حواراً أجابتك اعتباراً" أي أنّها إن لم تكن ناطقة مُبينّة مقالاً، فهي ناطقةٌ حالاً، لمن تدبّر أمرها وطلب البيان منها. وبيان يترتب عن التدبّر والاعتبار فيكون بذلك بيان اعتقاد لما اعتُبر، وبيان عبارة وهو ما نطق به لسان المرء عبارةً، واللسان هو ما يُبين منطوق بني البشر، وعلى ذلك يفضّل الناس بعضهم بعضاً في الإبانة والإبلاغ لذلك قال الشاعر:

وزن الكلام إذا نطقت فإتما  
يُيدي عيوب ذوي العقول المنطق<sup>3</sup>

ويقول عليّ رضي الله عنه وأرضاه:

واحفظ لسانك واحترز من لفظه  
فالمرء يسلم باللسان ويعط<sup>4</sup>

وبيان الكتاب. يقول ابن وهب: «والبيان على أربعة أوجه، فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تُبلّغ بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللّب، ومنه البيان الذي هو نطق باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلّغ من بعد أو غاب»<sup>5</sup>

<sup>1</sup>حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه و تطوّره عند إلى القرن السادس، د ط، منشورات الجامعة التونسية 1981، ص192.

<sup>2</sup>الملاحظ، البيان والتبيين، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي القاهرة، 1998، ج1/ص88

<sup>3</sup>سراج الدّين محمّد، موسوعة روائع الشعر العربي، د ط، دار الرّاتب الجامعيّة، بيروت لبنان، د ط، الحكمة والعلم، ج:1/ص:37.

<sup>4</sup>المصدر نفسه، ص:38.

<sup>5</sup>أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، نقد النثر، د ط، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 1980، ص:09

ولعلّ المقلّب لهذه الأوجه يرى حقًا أنّها، لا تختلف عن الأوجه التي قال بها الجاحظ، فنجد أنّ بيان الاعتبار والاعتقاد مجتمعين إنّما هما بيان النّصبة عند الجاحظ، وبيان العبارة هو ذاته بيان اللفظ، ولا نختلف في أنّ بيان الكتاب إنّما هو بيان الخطّ عنده أيضا.

وقد فصل ابن وهب وأفاض في الحديث عمّا يكتسبه الإنسان من البيان وأساليبه بإعمال العقل والنّظر والاجتهاد في رفع المعاني إلى مقاماتها من غير عي أو تكلف، وذكر ما يكون موهوبا من الله لبعض عباده دون بعض فقال أنّ العقل منه ما يكون مكسوبا ومنه ما يكون موهوبا. قال: العقل ينقسم إلى مكسوب وموهوب، فالموهوب ما جعله الله في جبلة خلقه، وهو الذي ذكره في كتابه ﴿ وَاللَّهُ أَحْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ <sup>النحل78</sup>. وقد فضل الله

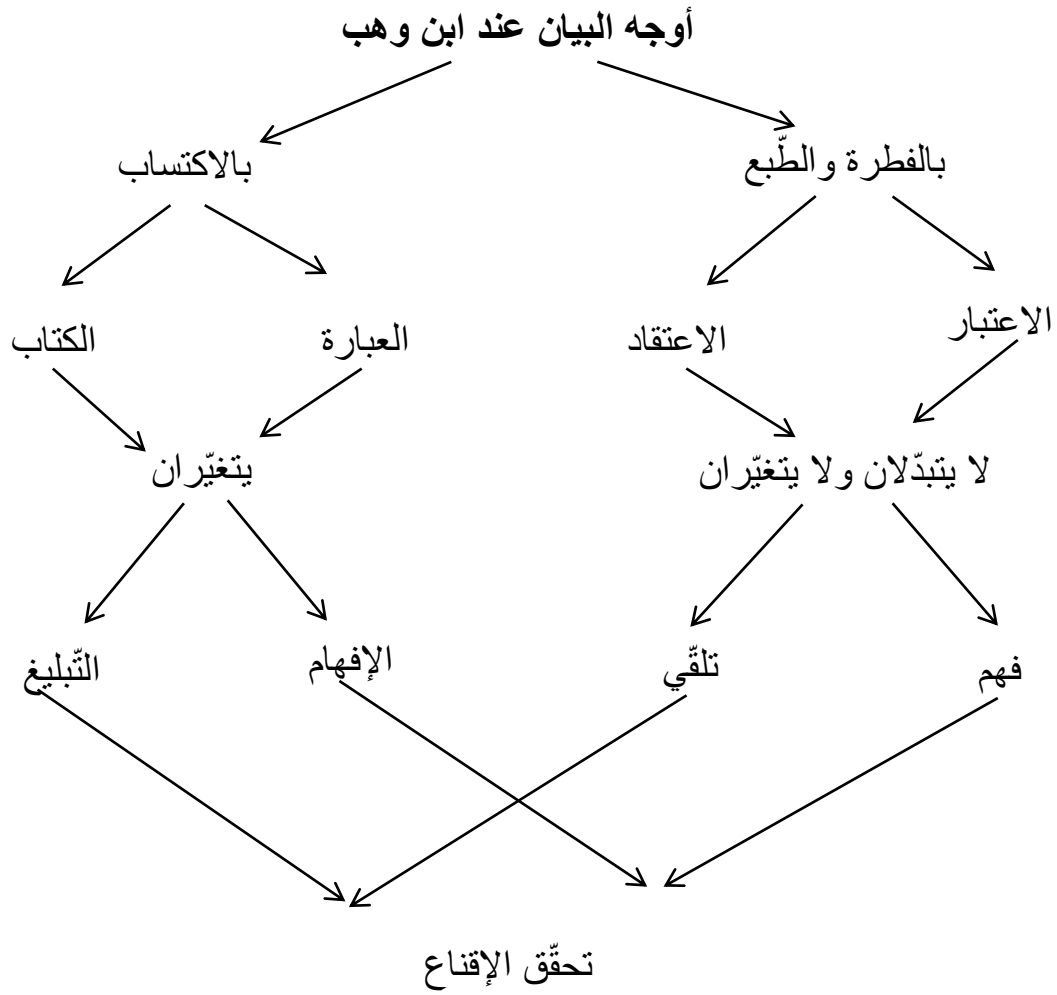
في هذه الموهبة بعض خلقه عن بعض، على مقدار علمه فيهم كما فضل بعضهم على بعض في سائر أخلاقهم وأفعالهم، فقال: ﴿ أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ لَنْ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ <sup>الزحرف32</sup>، والمكسوب ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر، وبالآداب والنّظر وفي ذلك قال عزّ وجل: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾<sup>1</sup>

وقد عُرفت هذه المرحلة بالبرهانية وهي مرحلة التّحديد المنطقي والتقسيم الفقهي ويُعدّ كتاب "البرهان في وجوه البيان" أنموذجا تأسيسيا غني بالتأسيس لإنتاج الخطاب المبين، سواء كان البيان شفها أو لسانيا أو كتابيا ودلالاتهم بعدية تأتي بعد الإفصاح والإبانة، أمّا بيان الاعتقاد فهو ما يستشعره المتلقّي قلبيا ويعيشه هاجسا روحيا تُضمّره النّفس، وبيان الاعتبار الذي يعكس أنّ كلّ شيء يحمل بنفسه دلالة يوحى بها تكوينه ويدلّ عليها حاله، وهما دالتان قبليتان أي قبل الخطاب واللسان<sup>2</sup> ويمكن أن يُحمل أوجه البيان عند ابن وهب فيما يلي:

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 6-7.

<sup>2</sup> يُنظر: رحمان غرکان، نظرية البيان العربي خصائص النشأة ومعطيات النزوع التعليمي - تنظير وتطبيق -، ط1، دار الرائي،

دمشق، 2008، ص: 17.



### ت. ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ):

نجد لفظة البيان عند الخفاجي مرادفة للفصاحة عنده، الذي أتى على ذكر أسرار الفصاحة وشروطها على مستوى اللفظة الواحدة، وفي الكلام، والتأليف.

وكلّ ما جاء عن هؤلاء لا يعدو أن يكون معنى واسعا لهذا العلم القويم الذي لا مناص لأصحاب الذائقة من ركبته، فكلّ من أراد لمعانيه أن تعلق بالأذهان جملها بما يضمن لها التميّز ممّا تبيحه مباحث البيان الغزّة، وحرّيّ بالإنسان إذا لم يستطع بلوغ مقصده من الكلام أن يصمت، فالعبيّ والقُصور عن إبلاغ المعاني عيب بالرجل، وقد عابت العرب عجز النَّاس عن إخراج ما يكتنف صدورها مخزجه اللائق، حتّى أنشد الشعراء في إثارة الصّمت أبياتا كثيرة من قبيل قول أبي العتاهية<sup>1</sup>:

يخوض أناسٌ في الكلام ليوجـزوا      ولصّمتٌ في بعض الأحيان أوجـزُ  
فإن كنت عن أن تحسن الصّمت عاجزًا      فأنت عن الإبلاغ في القول أعجـزُ

<sup>1</sup> الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية، نقلا عن رواية النمري، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1886، قافية الزّاي،

وقول المرء مدار التأثير، فمن كان لقوله وقع في النفوس طبع فيها، ومن لم يجاوز قوله أسمع مخاطبيه، نسي ولم يقع ذلك الموقع الذي يجعله مؤثرا في النفس. قال شيخ المعرفة:

من الناس من لفظه لؤلؤ  
وبعضهم قولهم كالحصى  
يُبادره اللقط إذ يُلفظ  
يُقال فيلغى ولا يُحفظُ

### ث. عند الجرجاني (ت: 471)

لم يفرق الجرجاني بين الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان، وأكد أنّ النظم يفضل بعضه بعضا وكذا التأليف والنسج والصيغة إذا ما ارتقى منزلة تعلو منزلة غيره<sup>1</sup>، بل وأتى على ذكر فضائل هذا العلم القويم مشيرا إلى ما يحمله من إضافة للمعاني وسبكها، يقول: "ثم إنك لا ترى لما هو أرسخ أصلا، وأسبق فرعا، وأحلى جنى، وأعذب وردا، وأكرم نتاجا، وأنور سراجا، من علم البيان. الذي لولاه لم تر لسانا يحك الوشى، ويصوغ الحلوى، ويلفظ الدرر، وينفث السحر، ويقري الشهد، ويريك بدائع من الزهر... والذي لولا تحفّيه بالعلوم وتصويره إيّاها، لبقيت كامنة مستورة.."<sup>2</sup> وفي قوله هذا تعبير عن منزلة البيان، وقيمته بين العلوم حيث يُظهر أهميته دون أن يعرض مفهوما دقيقا له. غير أنّه تحدّث عن الحقيقة والحجاز، وتفرّيعات البيان ولا نعدّ ذلك ضربا من الاعتباط وإمّا كان بترتيب مقصود ووضع مُحكم. فقد أضاف الكثير لعلمي المعاني والبيان.

### ج. عند الزمخشري (ت 538هـ):

نجد أنّ الزمخشري قد أفاد ممّا توصل إليه الجرجاني، وأضاف إلى علمي البيان والبدیع، يقول شوقي ضيف بعد أن أفاض الحديث عن إضافاته لعلم المعاني: "وإذا كان الزمخشري هو الذي أعدّ لاكتمال الشعب والفروع المختلفة لشجرة نظرية المعاني، فإنه أيضا هو الذي أعدّ لاكتمال نظرية البيان بشعبها وفروعها المتعدّدة."<sup>3</sup> وقد مدّ فروع بحثه وعلمه إلى مباحث البيان، فأتى على ذكر الكناية، وبسط القول في الاستعارة لاسيما التمثيلية منها، وكذا الحجاز الإسنادي والعقلي. يقول شوقي ضيف: "وواضح أنّ الزمخشري أضاف لنظرية البيان هي الأخرى إضافات جديدة كثيرة، فقد استكمل صور الكناية والاستعارة والحجاز المرسل والحجاز العقلي، وأحكم وضع قواعدها إحكاما دقيقا، بحيث يُمكن أن يُقال إنّ قواعد علم البيان قد كملت عنده كما كملت قواعد علم المعاني، وكلّ ما هناك أنّه بقي من يستقصيها عنده وعند عبد القاهر وينظّمها في مُصنّف.. والطريف أنّ الزمخشري وضعها في تضاعيف آي الذكر الحكيم، فهي دائما مقرونة بالمثل الذي يوضّحها ويكشف دقائقها."<sup>4</sup> ويأتي التفصيل في هذه القضايا في مباحث لاحقة.

<sup>1</sup> يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، تع: محمود محمد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي-القاهرة-2004، ص:34-35.

<sup>2</sup> عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:5-6.

<sup>3</sup> شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، ط9، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، ص: 257.

<sup>4</sup> شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، ص: 265.

## ح. عند السكاكي (ت 626هـ):

لم يبق المفهوم مع السكاكي على ما هو عليه، فقد قسم البلاغة إلى معان وبيان، كما أدخل الدلالات في تقسيم موضوعاته، وقد عرّف البيان بقوله: "هو معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والتقصان بالدلالات الوضعية غير ممكن.."<sup>1</sup> وهو بهذا يؤكد خاصية خروج الكلام بمنحاه البياني عن الدلالة التي وضع لها في أصل اللغة، أي امتناع تأدية المعنى الأصلي للمعنى بنفس الدرجة من الوضوح، فقد احترز بذلك عن خطأ الوقوع في مطابقة الكلام لما وُضِع له. وقد ضرب لذلك مثالا فقال: "فإنك إذا أردت تشبيه الحدّ بالورود في الحمرة مثلا امتنع أن يكون كلاماً مؤدّ لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص.."<sup>2</sup>

وقد أتى السكاكي على ذكر الدلالات العقلية، وكيف أنّ المتكلم بإمكانه تعليق الدلالات الوضعية بالعقلية لمناسبة بينهما تزيد المعاني وضوحا، من بينها دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام. يقول السكاكي: "لا شبهة في أنّ اللفظة متى كانت موضوعة لمفهوم أمكن أن تدلّ عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع، ونسَمي هذه دلالة المطابقة، ومتى كان لمفهومها ذلك ولنسَمه أصليا تعلق بمفهوم آخر سواء كان ذلك المفهوم الآخر دخلا في مفهومها الأصل كالتسقف مثلا في مفهوم البيت ويسمى هذا دلالة التضمن.. أو خارجا عنه كالحائط عن مفهوم السقف وتسمى هذه دلالة التزام."<sup>3</sup> ولم يشترط في هذا التعلق أن يكون ممّا يُثبت العقل، بل اعتبر اعتقاد المخاطب هو ما يحمل المخاطب على عقد تلك العلاقة بين المفهوم الأصلي والدلالة التي يفرضها التعلق، مدام هذا المخاطب على دراية بوصول الدلالة المنشودة إلى مخاطبه، يقول في هذا الشأن: "ولا يجب في ذلك التعلق أن يكون ممّا يثبت العقل، بل إن كان ممّا يثبت اعتقاد المخاطب، إمّا لعرفٍ أو لغير عرف أمكن من لمُتكلم أن يطمع من مخاطبة ذلك في صحّة أن ينتقل المفهوم الأصلي إلى الآخر بواسطة ذلك التعلق بينهما في اعتقاده."<sup>4</sup>

إنّ السكاكي الذي ربط البيان بالعلاقات القائمة بين الدلالات العقلية والوضعية، أشار بطريقة أو بأخرى إلى أنّ علم البيان مرجعه اعتبار المُلازمات بين المعاني، والانتقال من لازم إلى ملزوم، أو من ملزوم إلى لازم، فذكر المجاز والكناية بقوله: "...وإذا ظهر لك أنّ مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت انصباب علم البيان إلى التّعريض للمجاز والكناية فإنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كما تقول: «رعينا غيثا» والمُراد لازمه وهو التّبت"<sup>5</sup> ولا يُشترط في اللزوم أن يكون عقليا، فإنّه وإن كان اعتقاديا صحّ البناء عليه.

<sup>1</sup> السكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط 1، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، -، 2000م، ص: 437.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 437.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 437.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 437.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص: 438.

أما ما أورده عن التشبيه والاستعارة فيأتي الحديث عنه في مباحث لاحقة من البحث. ويكفي أن نذكر أنه قدّم التشبيه كون المجاز وبالأخص الاستعارة قائمة عليه، وبعد اعتبار الاستعارة أصلاً ثانياً، أحرّ الكناية بعد المجاز. وقد قدّم الخطيب القزويني (739هـ) طرحاً لا يختلف عن طرح السكاكي، فقد أتى على ذكر ما ذكره.

## 2.2 البيان عند الأصوليين:

طُبعت السمة التعليميّة التّعديديّة نظرة الأصوليين وتناولهم للبلاغة والبيان، إذ لم تكن تحليليّة وصفيّة. ثمّ إنّ العلاقة بين أصول الفقه وعلم المعاني متداخلة إلى حدّ بعيد، فالخبر والإنشاء والحقيقة والمجاز موضوعات غالبية في أصول الفقه، فإدراك مباحث هذه العلوم والعلم بما يدعم فهم الأصوليين لمقاصد الخطاب، ومن ثمّ بيان الأدلة والأحكام الشرعيّة الأصوليّة.

عرّف الأصوليون البيان بتعاريف دقيقة من قبيل قول الشافعي: "والبيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع. فأقلّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة: أنّها بيان لمن خوطب بها ممّن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشدّ تأكيداً من بيان بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب."<sup>1</sup> فالشافعي بهذا القول إنّما يوضح أهميّة البيان، الذي يوضح المعنى، وكيف للفقهاء أو الأصوليّ أن يصلّ إلى فهم الأحكام من خلال فهم اللّغة وأساليبها، لاستنباط الأحكام الدّقيقة من النّصوص الشرعيّة. يقول: "وعلى هذا فالبيان عنده أهمّ من الدليل، أو الدّلالة، وأنّه اسم جامع لكلّ ما يوضح المعنى."<sup>2</sup>

أما الدليل في اصطلاح الأصوليين ما يفيد القطع أو الظنّ، يقول الفقيه المالكيّ الباقلاني (ت403هـ): "جميع ما يُستدلّ به على الأحكام ضربان، فضرِبٌ منها: أدلّة يوصل صحيح النّظر فيها إلى العلم بحقيقة المنظور فيه، والضرب الثاني: أمرٌ يوصل النّظر فيه إلى الظنّ وغالب الظنّ، ويوصف هذا الضرب بأنّه أمانة على الحكم، ويُخصّ بهذه التسمية الفرق بينه وبين ما يؤدّي النظر فيه إلى العلم والقطع"<sup>3</sup> فتخصّي المعاني ودراسة اللّغة بما فيها البيان عند الأصوليين يجري إلى هدف واحد هو بلوغ الدّلالة، وتحصيل الأدلّة وبيانها للأمة. لهذا كان العلم باللّغة عمليّة تعليميّة "ضروريّة على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعيّة كلّها من الكتاب والسنة، وهي لغة العرب، ونقلتها من

<sup>1</sup> الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباجي الحلبي وأولاده، مصر، 1940، ج2/ص:21.

<sup>2</sup> محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، المعارف، مصر الاسكندرية، د س ط، ص: 23.

<sup>3</sup> محمد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، تق: مصطفى سعيد الخن، دط، دار الكلم الطيب، دمشق، ص: 22، 23.

الصّحابة: التّابعين العرب، وشرّح مشكلاتها من لغتهم، فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللّسان، لمن أراد علم الشّريعة<sup>1</sup>

### ➤ المبحث الثاني: ثنائية الإمتاع والإقناع في الدّرس البلاغيّ:

إنّ البلاغة منذ نشأتها لازمت قضايا الإنسان وأسئلته، فكانت مهذا للإبداع كما كانت معرضاً فكريّ ورؤي، باعتبارها الرّحم الذي تمخّضت عنه عديد النّصوص الفنّية بسبكها وبيانها من جهة، وباعتبارها علماً لتحليل الخطاب وسبر أغواره من جهة أخرى. ومهما بدت المذاهب إزاءها متضاربة إلّا أنّها تمحورت حول شقّين أساسيين: الشّق الأدبيّ الإمتاعيّ والشّق الحجاجيّ الإقناعيّ، الإمتاع باعتباره إجراءات أسلوبيةّ وفنّية، تستهدف استمالة المخاطب حسّيّاً بجعل القول محرّكاً لعواطفه ونفسه، والإقناع باعتباره يقوم على مسار استدلاليّ يستهدف التأثير الفاعل في المخاطب لتغيير أو تعديل موقفه أو سلوكه. بناء على ذلك تقول أمينة الدهريّ: "إنّ اختلاف التّصورات التي أفرزتها تلك التّنظيرات، على تباعدها الزّمنيّ وتباين منطلقاتها ومقاصدها، تمحورت حول الجانبين الإمتاعيّ والإقناعيّ للبلاغة، الإمتاع باعتباره إجراءات أسلوبيةّ، واستراتيجيات استهوائية، تُخاطب في المقام الأوّل أحاسيس الجمهور، وتسعى إلى تحريك عواطفه، مُستهدفة التأثير للدّفع إلى تبنيّ مواقف مُعضّدة للخطاب المتوجّه به إليها وبالتالي قبول قضيتته عن حماسة لا عن رويّة في مقابل الإقناع، وجوهره الأطروحة و الأُطروحة المضادّة ذات التّوجّه المبني على مسار استدلاليّ مُنظّم، المُحتمل للمعقول و المقبول من الرّأي المخالف"<sup>2</sup>.

إنّ هذه الثنائية الضدّيّة التي قامت عليها البلاغة العربيّة والغربيّة على حدّ سواء كما يقول عبد الله صولة بلاغتان: بلاغة الحجاج من ناحية، ومن أعلامها بيرلمان الذي صبّ اهتمامه على دراسة الحجج ومصادرها أكثر من انصبابه على درس الأسلوب. وبلاغة الأسلوب من ناحية أخرى، ومن أعلامها جون كوهين في مؤلّفه (بنية الكلام الشعري)<sup>3</sup>.

إنّ قيمة المعطى الجماليّ الفنّي لا تقتصر على الإمتاع فحسب، وإنّما تتعدّاه إلى قيمة تداوليّة تظهر من خلال النفع المتوخّى من القول البليغ لاسيما ما يتعلّق منه بالصّورة وجماليّاتها، والتي تتميّز بطريقتها الفاعلة في إثراء المتلقّي، وتعميق وعيه بما يُطرح، قصد إقناعه ومن ثمّ التّأثير في مواقفه وسلوكاته المرتبطة بخبرات معيّنة.

ظلّ هذان التّيّاران يتجاذبان معنى البلاغة أو يتقاسمانه، على الرّغم من أنّه "أعيد لها نبلها المشرق إلّا أنّ معناها بقي مُتردّداً بين موقفين هما الأكثر تحديداً وتميّزاً، أمّا الموقف الأوّل: موقف (L. olbrechts. Theytecca, ch. Pereleman) فيرى أنّ فنّ البلاغة فنّ للحجاج (art d'argumentater) ... أمّا الموقف الثاني فهو موقف (Mu J. cohen, G . Gennette, Morrier,..) الذين يجعلون من

<sup>1</sup> ابن خلدون، المقدّمة، ص: 545.

<sup>2</sup> أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ط1، شركة النشر و التوزيع - المدارس - الدّار البيضاء المغرب،

2011، ص: 08

<sup>3</sup> يُنظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ط02، دار الفرابي، 2007، ص 55-56

البلاغة دراسة للأسلوب (étude de style)، وبخاصة صوره وأوجهه البيانية (figure de style) بالنسبة للفريق الأول فإن البلاغة تستهدف الإقناع، في حين أن الفريق الثاني يرى فيها ما يجعل النص أدبيا<sup>1</sup> بناء على ما تقدّم صار لا مناص من ضرورة الوقوف على مفهومي البلاغتين: الإمتاعية الأدبية لاسيما فيما يتعلّق بالصورة والتّخيل، والإقناعية الحجاجية.

## 1. الإمتاع والبلاغة الأدبية الجمالية:

ترتبط فكرة الإمتاع بالجمال، وهو ذاته ارتبط بمسمى الفنّ الذي لطالما عرف بأنّه أداة تواصل بين الأفراد، ولو لم تكن لدى الإنسان القدرة على التّأثير والتّعاطف مع الآخرين عن طريق هذا الفنّ، لبقى مُنعزلا عن البقية. كيف إذا اتّصل هذا الفنّ أو الجمال بالكلمة التي تعتبر أهمّ أداة للتّلاقح الفكري بين المخاطبين، هذه الكلمة التي لا يسوّغ للجميع أن يستعملوها على طريقة واحدة أو بأسلوب واحد، أو بالأحرى يتفاضل النَّاس فيما بينهم في الصّناعة الخطابيّة، فاستعمالها مراتبٌ منه المبدع المتعال ومنه المبتذل، ثمّ ما الذي يجمع بين الكلمة أو التّعبير والجمال، إذا لم يكن تلك القدرة الإبداعية التي يستقدم المخاطب من خلالها أشكالاً تعبيرية وأنماطاً جديدة لم تكن منتظرة في التّشكيل الأوّلي الوضعي؟ فالمبدع وحده يستحدث عن طريق التّصوير والعلاقات المجازية ما يجعل من القول ممتعا بما يدخره من ثراء وجمال في آن.

ترتبط كفاية الإنتاج الخطابي بالكفايات الثقافيّة واللّغويّة الأدبية لدى منتج النصّ ومُتلقيه، إذ ليس من المعقول أن يُقحم الخطيب نفسه في عوالم لا يُحيط بها إحاطة موسوعيّة، تمكّنه من التّصرّف فيما يفرضه مُختلف المقامات بحنكة وموضوعيّة، من شأنها تحويل تلك الثّقافة إلى خطابات بليغة وجمالية موظّفة بشكل سليم لخدمة أغراض تداوليّة يقول موليني: "شعرية اللفظ تبقى بالضرورة متعلّقة ومشروطة بالثقافة التي تقف وراء إنتاج النصّ وتلقّيه"<sup>2</sup>.

إنّ الإمتاع في البلاغة العربيّة يقترن بالأساس بالخلق الجديد في اللّغة، والذي يتحقّق لدى الذات المبدعة، التي تجعل من خطاباتهما جسورا للتّواصل والتّأثير في الآخر، ونجد أنّ العسكريّ في تعريفه للبلاغة يُبيّن قيمة العرض الحسن الممتع في تحقيق المآرب يقول: "البلاغة كلّ ما تبلغ به المعنى لقلب السّامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسه مع صورة مقبولة، ومعرض حسن"<sup>3</sup> والمعرض الحسن المقبول يزيد من الوضوح والإمتاع.

يقول محمّد الولي: "إنّ البلاغيين قد حدّدوا لفنّ القول ثلاثة وظائف: الإفادة والإمتاع والإثارة"<sup>4</sup>، وهذه الوظائف الثلاث التي شدّد عليها البلاغيّون إنّما تفرض تقوية الحضور الشعري الجمالي وفعاليته لتحقيق مقاصد القول البليغ. ولا نقصد بالبليغ المتكّلف، الذي لا يأتي به صاحبه إلّا وقد أنهكه كدّ الرويّة، واستنزفت الصّنعهُ

<sup>1</sup> أوليفي روبرول، طبعة البلاغة ووظيفتها، ترجمة الغروس الميار، نوافذ، العدد 16، 1 يونيو 2001، ص: 64.

<sup>2</sup> Georges Molinié , Stylistique, Léré ed, PUF, Paris, p :76.

<sup>3</sup> العسكريّ أبو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل، الصّناعتين، تح: مفيد قميحة، ط1، دار الكتب العلميّة، 1981، ص: 10.

<sup>4</sup> محمّد الولي، المدخل إلى بلاغة المحسنات، مجلّة فكر ونقد، العدد 71، السنة 2، مارس 1999، ص: 63.



طاقته، فذلك من غير شك "يعوق الوظيفة الإبداعية للخطاب، فظهور التكلّف مُنافٍ لغرض الإقناع الذي تستهدفه الخطابة"<sup>1</sup>

تعود أهمية الأسلوب إلى أنّ الناس عامة باتوا بحاجة إليه أكثر من حاجتهم إلى الحجّة، وذلك صادر من الوعي بأهمية الأشكال اللفظية ودورها في التأثير "فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يُقال، بل يجب أن يقوله كما ينبغي"<sup>2</sup> بناء على ما سلف ذكره يتّضح أنّ الإمتاع هو وجه من أوجه المتعة التي تُحترز من الكلام البليغ، والمعاني لا تبلغ القوب إلاّ إذا كانت واضحة ممتعة، حيثُ يجتمع جمال اللفظ والمعنى، وتجتمع متعة النفس ومُتعة الحسّ، وإجمالاً "فإنّ فعالية النصّ لا تتعلّق بمعناه ومضمونه فقط، بل تتعلّق بشكله ومظهره أيضاً، أي أنّ الفعالية هي في ما يُؤلّده اللفظ نفسه من مُتعة ولذّة، فاللفظ في الخطاب الإقناعي يؤدي بالضرورة وظيفه الإفهام، لكنّه لن يكون لفظاً بلاغياً مبيناً إلاّ إذا كان يؤدي وظيفة الإغراء و الإفتان والإمتاع.." <sup>3</sup> وهذا ما يذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي سولي Sully حينما يعتبر أنّ الفنّ هو إنتاج موضوع له صفة البقاء، أو إحداث فعل عابر سريع الزوال، يكون من شأنه توليد لذّة إيجابية لدى صاحبه، وإثارة انطباعات ملائمة لدى عدد معيّن من النظارة أو المستمعين، بغضّ النظر عن أيّ اعتبار آخر قد يقوم على المنفعة العملية أو الفائدة الشخصية<sup>4</sup>

## 2. الإقناع والبلاغة الحجاجية:

يقوم هذا التّيار في دراسة الخطاب وتحليله على الأبعاد الوظيفية، بما يفرضه من استثمار للمقام التّواصلية، وما يرمي إليه المخاطب من أهداف وغايات، أهمّها حمل المخاطب على تغيير اعتقاده، أو تعديل رؤيته، فيتحقّق الإقناع. فالاستراتيجية الإقناعية إذا هي إحدى استراتيجيات الخطاب التي تستعمل من أجل تحقيق أهداف المرسل التّفعية. قبل الأخذ في طرح انشغالات المحلّلين بهذا العنصر الّلافت أو الاستراتيجية الحجاجية وجب التّقدم لمعناه اللّغويّ والاصطلاحيّ.

### 2.1 مفهوم الإقناع:

#### أ. الإقناع لغة:

جاءت معانيه تحت المادّة اللّغوية {ق، ن، ع}، يقول ابن منظور في بيانها: «قَنَعَ بنفسه قَنَعاً وقناعة: رضيّ، ورجل قانع من قوم قُنِع، وقنِع من قوم قنِيع... والمقنِع العدل من الشُّهود. يقال فلان شاهد مُقنِع أي رضاً يُقنِع به.. يُقنِع قُنوعاً وقناعة إذا رضيّ... وأقنِعني كذا أي أرضاني»<sup>5</sup>

<sup>1</sup> محمّد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي -مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية-، ط2، افريقيا الشرق، بيروت لبنان، ص:113.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 97.

<sup>3</sup> حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصوّر نسقي لبلاغة الخطاب، ط1، كنوز المعرفة، 2014م، ص: 176-177.

<sup>4</sup> يُنظر: بركات محمّد مراد، الفنّ والجمال بين التّراث العربي والرّؤية الغربيّة، مجلّة جذور، العدد 19 مارس 2005، ص: 448.

<sup>5</sup> ابن منظور، لسان العرب، المجلّد 5/ الجزء39/ ص3753-3754

ويُعرّف الإقناع في اللغة أيضا بمعنى السؤال والتدليل، هذا ما يذكره الفيروز آبادي (ت817هـ) بقوله: «الفنوع هو السؤال، والتدليل.. والقناعة الرضى.. وشاهد مَفْنَعٌ.. رضى، يُفْنَعُ به و بِحُكْمِهِ أو بشهادته.. وفتحه تَفْنِيعًا: رضاه»<sup>1</sup>

أي أنّ الإقناع في اللغة يحمل معنى تقبل الشيء والإقبال عليه والرضى به ميلا وحبًا\*، كما يذكر ابن فارس (395): «القاف والتون والعيثُ أصلان صحيحان، أحدهما يدلّ على الإقبال على الشيء، ثم تختلف معانيه مع اتفاق القياس، والآخر يدلّ على استدارة في شيء.. فالأول الإقناع: الإقبال بالوجه على الشيء.. يُقال: أَفْنَعُ له يُفْنَعُ إقناعا. والإقناع مدُّ اليد عند الدعاء... فَنَعَ الرَّجُلُ يُفْنَعُ فُنوعًا، إذا سأل... وفتحه قناعة، إذا رضى.. وسميت قناعة لأنه يُقبَلُ على الشيء الذي له راضيًا...»<sup>2</sup>

و إذا أخذنا معنى الإقناع في اللغة الفرنسية (Persuader) يأخذ عدة معان أيضا، من بينها ما ذُكر في موسوعة لالاند الفلسفية: «مع التنبه إلى التقابل المتداول بين أفنع convaincre (بالحجج وعموما في سبيل الحقيقة)، وأفنع persuader، أفعم (أفحم بالخيال أو بالانفعال، وأحيانا في سبيل الخطأ) نفتتح الدلّ ب اقتناع على اشتراك العقل الكافي لتعيين عمل وتقريره، والمُختلف: أولا، عن اليقين...»<sup>3</sup>

فالإقناع إذا يحمل معنى الرضى واعتراف الآخر بالشيء عند إقامة الحجة عليه، وإن لم تكن هذه الحجة يقينية خالصة إلا أنّها تُمكنه من الرجحان الذي يكون في الأخير دافعا وموجّها لفعل القبول والتسليم.

<sup>1</sup> الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2005، ص756-757

\* يُنظر: طه عبد الله محمد السباعوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، د ط، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ص: 16-15.

<sup>2</sup> ابن فارس أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، القاهرة، 1979، الجزء 5/ص: 32-33

<sup>3</sup> موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات بيروت - باريس، 2001، المجلد 1: A-G / ص: 230

## ب. الإقناع اصطلاحاً:

يخضع الإقناع للتواميس التي تحكم عملية الإدراك والمعرفة، فهو آلية لتكوين الآراء والمواقف وإثبات الحجج، يعرفه ستيفن والاس على أنه: «تأثير المصدر في المستقبلين بطريقة مناسبة ومساعدة على تحقيق الأهداف المرغوب فيها عن طريق عملية معينة، أين تكون الرسائل محدّدة لهذا التأثير.»<sup>1</sup> وفي هذا التعريف إشارة إلى طريفي الخطاب، من مخاطبٍ يسعى لنقل رسالته إلى المخاطب، وفق ما يُلائمه، وبطريقة تضمن له تحقيق الهدف وبلوغ القصد من وراء الخطاب ألا وهو الإقناع. وفي هذا السياق يذكر حمادي صمود أنّ الغاية من الخطابة هي الإقناع ويركّز على هذه الوظيفة وكيف تتشكّل بطريقة مخصوصة ومقصودة وفق ما يناسب السامع يقول: «وغايتها الإقناع وهو لا يتمّ إلا من طريق الفهم والتبيين.. ومن هنا فإنّها لا تهتم بالّلغة من حيث هي بنية لكن باعتبارها فعلاً. فيتنزّل الشكل اللّغوي من مخطّط التّواصل الجُملي منزلة الزينة أو الحلية فتكون الوظيفة قُطب الرّحى والهدف القارّ وليست هذه الوظيفة إلّا ما يروم المتكلّم من سامعه: الفهم والإفهام بالأساس والإقناع بعد ذلك وما يتّصل بهذا وذاك من حالات.»<sup>2</sup> ولا بدّ أنّ لهذا القول جذورًا في التّراث فالجاحظ على سبيل المثال يرى أنّ الغاية التي يجري إليها كلّ من القارئ والسامع إنّما هو الفهم والإفهام وإذا ما بُلغ الإفهام كان ذلك هو البيان\*. وهنا يمكننا الإشارة إلى قول محمّد مفتاح في أنّ البلاغة العربيّة قامت من أجل «التواصل الإقناع والإمتاع»<sup>3</sup> ويقول عبد الهادي بن ظافر الشهري أنّ «الغاية القصوى عند الجاحظ هي الخطاب الإقناعي الشّفوي، وهو إقناعٌ تتقدّم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللّغة) وتحدد الأولى طبيعة الثانية وشكلها حسب المقامات والأحوال.»<sup>4</sup>

إنّ هذه الإشارات المركّزة على الاستراتيجية الإبلّغية في القول أو الخطاب، هي في الأساس تركيز من ناحية أخرى على الغايات التي يجري إليها من إفهام وإقناع. وفي هذا السياق يمكن اعتبار البلاغة كلّ كلام يضطلع بوظائف تداوليّة من قبيل الإقناع لا الإمتاع فحسب، وبذلك تُصبح اللّغة جسرًا يمدُّ إلى مقاصد لا غاية في حدّ ذاته

<sup>1</sup>Stephen W, Theory of Amman communication , littele john, Charles E-Merrill company, 1978, P : 01. ينظر أيضا: عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي خلفيته النظرية وآلياته العملية، د ط، ديوان

المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 2005، ص:16.

1. حمادي صمود، التّفكير البلاغي عند العرب، أسسه و تطوّره عند إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التّونسيّة، 1981، ص:199-200

\* يُنظر: الجاحظ أبو عثمان بن بحر، البيان و التبيين، ج1/ ص:76.

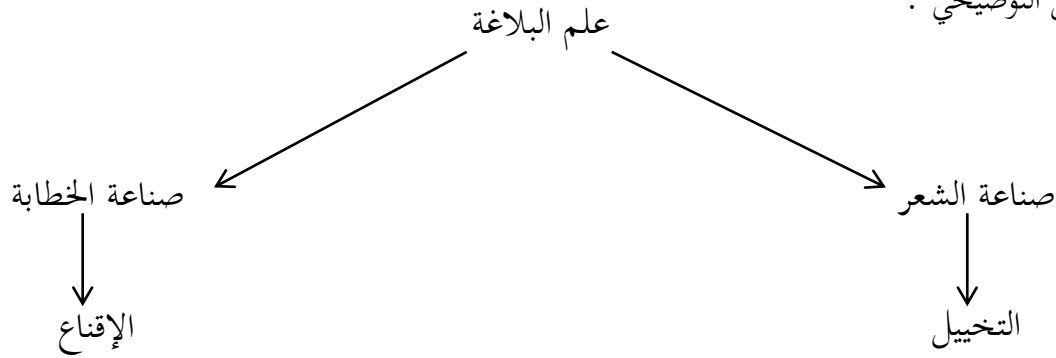
<sup>3</sup> محمد مفتاح، التّلقي والتّأويل مقارنة نسقيّة، ط1، المركز الثقافي العربي -المغرب- 1994، ص:38

<sup>4</sup> عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغويّة تداوليّة، ط1، دار الكتاب الجديد -لبنان-، 2004، ص:448.

"فلا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الزائقة، والمعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مُستحلبة لبلوغ غرض المخاطب بها"<sup>1</sup>

وكأن أصحاب هذا التوجّه عمدوا إلى البلاغة الموصوفة بالأدبية قاصدين إعادتها إلى أصلها الإقناعي، حيث يكون النموذج الطبيعي للبلاغة هو الإقناع، وشعارهم في ذلك أنه مهما أردنا أن نحيد عن أرسطو، فإنه لا يمكننا إلا أن نُكرّره<sup>2</sup> هذه الرؤية في تكرار البلاغة الأرسطوية ليس مجرد نزع نحو البلاغة القديمة بقدر ما هي إعادة إحياء لها، عبر بحث مصطلح الإقناع المتجدّد فيها، وإعادة البحث في آلياته.

كما يعرف حازم القرطاجني الإقناع -في كتابه منهاج البلغاء- بقوله: «حمل النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلي عن فعله واعتقاده»<sup>3</sup> ويجعل القرطاجني الإقناع ركيزة للخطابة في مقابل التخيل في الشعر كما هو مبين في هذا الشكل التوضيحي<sup>4</sup>:



وبهذا يتضح أنّ الوظيفة الأساس للخطابة عند القرطاجني هي الإقناع.

ويُعرّفه طه السباعوي قائلاً: «والإقناع يعني القناعة بالشيء إذا علم حاله وعدلته واطمأنّ إليه ورضي به.. والإقناع للطرف الثاني يعني الوصول إلى اتفاق مُرضٍ للطرفين مقنع لكليهما»<sup>5</sup> يعكس هذا القول طبيعة الإقناع البعيدة -من جهة- عن الفرض والإكراه، والتابعة -من جهة أخرى- في الأصل عن ميل إلى المُقنع به.

<sup>1</sup> ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، د ط، دار نهضة مصر، الفجالة القاهرة، -، ج 02/ ص: 64.

<sup>2</sup> محمد السالم ولد محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة -بحث في بلاغة النقد المعاصر-، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت -لبنان-، 2008، ص: 103.

<sup>3</sup> أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط 3، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008، ص: 19.

<sup>4</sup> عمر أوكان، اللغة والخطاب، د ط، إفريقيا الشرق بيروت -لبنان-، د س ن، ص: 118

<sup>5</sup> طه عبد الله محمد السباعوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، ص: 16.

في حين تُعرّفه عمّاريّة حاكم على أنه «عملية إيصال الأفكار والاتجاهات والقيم والمعلومات إمّا إيجاباً أو تصريحاً، عبر مراحل مُعيّنة، وفي ظلّ حضور شروط موضوعيّة وذاتيّة مُساعدة، وذاتيّة مُساعدة، وكلّ هذا عن طريق الاتصال»<sup>1</sup>

## 2.2 مفهوم الحجاج:

### أ. الحجاج لغة:

انطلاقاً من أصل اللّغة العربية نجد أنّ الحجاج مصدر للفعل المضعف {حاج}، وبالرجوع إلى المعاجم العربيّة نجده يقع تحت المادّة اللّغويّة {حجج} جاء في لسان العرب لابن منظور قوله: «حاجته وأحاجته حجاجاً ومحاجّة حتّى حَجَّجْتُهُ أي غلبتُه بالحجج التي أدليتُ بها.. وجمع الحُجَّة: حُجج وحجاج. وحاجّه محاجّة وحجاجاً: نازعه الحُجَّة... واحتجّ بالشّيء: اتَّخَذَهُ حُجَّةً... والحُجَّة الدليلُ والبرهان...»<sup>2</sup>

فالحجاج فعل قائم بين شخصين بنّية كلّ واحد منهما إقناع الآخر وإقامة الحجة عليه، وبيان أحقيّة ما يتبنّاه على ما يدّعيه الطّرف الآخر من العمليّة الخطابيّة الحجاجيّة. جاء في الوسيط أيضاً: «حاجّه مُحاجّةً، وحجاجاً: أي جادلّه... احتجّ عليه: أقام الحُجَّة. وعارضه مُستنكراً فعله. تحاجّوا: تجادلوا»<sup>3</sup> وفي هذا القول يُذكر الجدل والحجاج على أنّهما مترادفان، لهذا يقول ابن منظور: «هو رجل مُحاجج أي جدل». <sup>4</sup> وإن فرّق بينهما البعض أمثال الطاهر بن عاشور استناداً إلى تفاسير من الذكر الحكيم\*، وآخرين ممّن يوضّحون الجدل من حيث هو صناعة منطقيّة والحجاج باعتباره أشمل من ذلك.

أمّا إذا رجعنا إلى ابن فارس فنجدّه يورد هذا المصطلح في معان أربعة كبرى يقول: «الحاء و الجيم أصول أربعة»<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> عمّاريّة حاكم، الخطاب الإقناعي، الخطاب الإقناعي في ضوء التّواصل اللغوي دراسة لسانية تداولية، في الخطابة العربيّة أيام الحجّاج بن يوسف الثقفي، ط1، دار العصماء دمشق - سوريا-، 2015، ص123.

<sup>2</sup> لسان العرب، المجلد2/ الجزء9/ ص889

<sup>3</sup> معجم الوسيط، ص156

<sup>4</sup> لسان العرب، المجلد2/ الجزء9/ ص889

\* يُنظر مورد هذه الإشارة: هشام فروم، تجلّيات الحجاج في الخطاب التّبوي دراسة في وسائل الإقناع الأربعون النوويّة أمودجا، رسالة ماجستير تخصص لسانيات اللغة العربيّة، جامعة الحاج لخضر باتنة، السّنة الجامعيّة 2008/2009، ص39

<sup>5</sup> ابن فارس، مقاييس اللّغة، الجزء2/ ص29-31

فالأول القصد، وكلّ قصد حجج، ثمّ اختصّ بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنسك.. ويمكن أن يكون الحجّة مشتقة من هذا، لأنها تُقصد، أو بما يُقصد الحقّ المطلوب. يُقال حاججتُ فلانا فلاناً فحججتهُ أي غلبتهُ بالحجّة، وذلك الظمُّ يكون عند الخُصومة، و الجمعُ حجج و المصدر حجج.

والثاني الحجّة: وهي السنّة.. وقال قوم: شحمة الأذن، وقيل الحجّة الخرزة أو اللؤلؤة تُعلّق في الأذن. وفي القولين نظر.

أما الثالث فالحجاج: وهو العظم المستدير حول العين، يُقال للعظيم الحجاج أحج، وجمع الحجاج أحجّة. والرابع الحجججة النكوص. يُقال: حملوا علينا ثمّ حجججوا. والمُحججج: العاجز.. وأنا لا أحججج في كذا لا أشكُّ.

نلاحظ من خلال التعاريف السابقة أنّ الحجاج إنّما قدّم في المعاجم العربيّة بوصفه خطاباً مؤسساً على الحجج و البراهين، أو ما يعرف عند البعض بالدليل، وهذا ما نجد له ذكراً عند التّهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون<sup>1</sup>. كما ذكرت عديد المصطلحات الدالّة على الحجج، أو ما يحمل معناه في المعاجم العربيّة، نرصد منها على سبيل المثال لا الحصر: المجادلة، المماحكة، المُقابسة، المُساجلة وغيرها من الألفاظ<sup>2</sup>.

أما إذا أخذنا الحجاج في اللّغة الفرنسيّة، فنجد أنّ Argumentation تحيل إلى عدّة معاني أهمّها ما جاء في قاموس روبير<sup>3</sup>:

- القيام باستعمال الحجج.

- مجموعة من الحجج، التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة

- فنّ استعمال الحجج أو الاعتراض بها في مناقشة ما.

كما نجد في القاموس ذاته كلمة Argumenter بمعنى «الدّفاع عن أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر مُعارضة مصحوبة بحجج»<sup>4</sup>

<sup>1</sup> يُنظر: محمّد التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج، تق: رفيق العجم، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، 1996، ج1، ص 622.

<sup>2</sup> يُنظر: هشام فروم، تجلّيات الحجج في الخطاب النبوي دراسة في وسائل الإقناع الأربعون التّووية أمّودجا، رسالة ماجستير تخصص لسانيات اللغة العربيّة، جامعة الحاج لخضر باتنة، السنّة الجامعيّة 2009/2008، ص:38

<sup>3</sup>Le grand Robert,Dictionnaire de la langue française, T1, paris, 1989, p535

<sup>4</sup>La grande Robert,Dictionnaire de la langue française, T1, paris, 1989, p535.

في هذين التعريفين إشارة إلى وجود طرفين مختلفين حول قضية ما، مع محاولة كل طرف الانتصار لوجهة نظره، وتقديم الحجج اللازمة لإثباتها ودحض حجة الخصم، وهذا ما يؤكد عليه ابن منظور بقوله: " فالْحِجَّةُ ما دُوِّعَ به الخصم، ورجلٌ مُجْحَجٌ أي جدلٌ، والتَّحَاجُّ التَّخَاصُمُ، واحتجَّ بالشَّيء اتَّخَذَهُ حِجَّةً"<sup>1</sup>

### ب. الحجاج في القرآن الكريم:

وقد ورد لفظ الحجاج في القرآن الكريم عدّة مرّات، نذكر منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ آل عمران<sup>61</sup>. وقد قال ابن كثير(ت774) في تفسيرها أنّها نزلت في وفد من نصارى نجران لما قدموا وجعلوا يُحَاجُّونَ في عيسى، ويزعمون فيه ما يزعمون من التّبوّة والإلهية فأنزل الله صدر هذه السّورة ردّاً عليهم<sup>2</sup>

وكذلك قوله جلّ وعلا: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ؕ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾ هَاتَمْتُمْ هَتُؤَلَاءِ حَنَجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِءِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِءِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ آل عمران<sup>65-66</sup> وقد نزلت الآية في المنازعة التي كانت بين اليهود والنصارى في أمر الخليل إبراهيم عليه السّلام. جاء في تفسير القرآن العظيم: "يتكرّ تعالى على اليهود والنصارى في مُحَاجَّتِهِمْ في إبراهيم الخليل عليه السّلام، ودعوى كلّ طائفة منهم أنّه كان منهم...اجتمعت نصارى نجران، وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلّا يهوديّاً، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلّا نصرانيّاً فأنزل الله تعالى: ﴿يَتَأْهَلُ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ؕ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾﴾﴾ آل عمران<sup>3</sup>

وقال ربّ العزّة في موضع آخر: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ؕ قَالَ أَتُحْجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ ؕ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ؕ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ الأنعام<sup>80</sup>. جاء في

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة حجج،

<sup>2</sup> الحافظ عماد الدّين أبو الفداء اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السّيّد محمّد وآخرون، ط1، مؤسسة قرطبة، الجيزة، 2000م، ج:3، ص:73.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 74-75.

تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونِي فِي اللَّهِ﴾، أي: أترجعوني في الحجّة في توحيد الله ﴿وَقَدْ هَدَانِي﴾، أي: قد أرشدني إلى معرفته وتوحيده<sup>1</sup>

﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾<sup>2</sup>. وقد فسّر ابن عاشور قوله تعالى بقوله: " والتّحاجّ: الاحتجاج من جانبين فأكثر، أي إقامة كل فريق حجّته وهو يقتضي وقوع خلاف بين المتحاجّين إذ الحجّة تأييد لدعوى لدفع الشكّ في صحتها"<sup>2</sup>

بعد ما عُرض في هذه المادّة اللغوية، نلخص إلى أنّ الحجاج يرد بمعنى التنازع والخصام والجدال والمراجعة، بيد أنّ هناك فروقاً دقيقة أشار إليها محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره من خلال آيات من الذكر الحكيم فقال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَهُ اللَّهُ الْمَلْكَ إِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>3</sup> البقرة 258.. ومن العجيب أنّ الحجّة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوى مع أنّ حاجّ لا يُستعمل غالباً إلا في معنى المخاصمة... وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل، قال تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي﴾... والآيات في ذلك كثيرة<sup>3</sup>، أمّا الجدال والمجادلة فنجدده يقول: "في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ حَوَانًا أَثِيمًا﴾<sup>4</sup> النساء 107 والمجادلة مفاعلة من الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجّة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك، ومنه سُمّي علم القواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل.. ومصدر المجادلة الجدل.."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو يزيد التّعالبي المالكي، تح: علي محمد معوّض وآخرون، د ط، دار إحياء التراث العربي مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ج2/ص: 487.

<sup>2</sup> محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، د ط، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس 1984، ج: 24، ص160.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج3/ص: 32.

<sup>4</sup> الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج5، ص: 194.



## ج. الحجاج اصطلاحاً:

تتشعب مجالات الحجاج وتتوزع مواضع استعماله، وبذلك ينفلت المفهوم الدقيق الشامل له، بل ويظهر مفهومه الاصطلاحي ويتحدد بشيء من الدقة، إذا ما حُدد هذا المجال الذي أُستعمل فيه، وقد حصره البعض في ضربين لا يخرج عنهما "أحدهما أنت فيه لا تخرج عن مجال المنطق، وبذلك يكون الحجاج مُرادفاً للبرهان والاستدلال، وضربٌ هو واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانية الباعثة على إزعان السامع أو القارئ"<sup>1</sup>، مع ذلك يبقى الحجاج استراتيجيّة لغويّة تفرضُ بعدها وفق سياق خطابيّ مُعيّن، في عمليّة تواصلية بين مُخاطبٍ ومُخاطَبٍ تجمع بينهما أحوالٌ مُصاحبة للخطاب.

تتوقّف إفادَةُ الخطابِ ونجاعته على مدى قدرته كلّ من طرفي الخطاب على إبراز المعاني ونقلها إلى الآخر، بحيث تُطبع في نفسه وتنقلُ المراد بما يليقُ بغاية صاحبه. كلُّ هذا وذاك لا يتأتّى إلّا وفق ما تُتيحهُ الوسيلة من آلياتٍ تُكَيِّفُ حسب ما يفرضه الخطاب. هذه الآليات لغويّة كانت أو بلاغية - بما يجمع بينها من علاقات منطقيّة - والتي تستدعي جانباً من الإبداع الدّاتي، يكونُ أساسها الإقناع والتأثير في المخاطب الذي له حقّ الاعتراض على ما يتلقاه يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق مُعرّفاً الحجاج: "هو كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها..."<sup>2</sup> كما أنّ طه عبد الرحمن يذهب إلى أبعد من ذلك إذ يقول: "لا خطاب بغير حجاج، ولا مُخاطب من غير أن تكون له وظيفة المدّعي ولا مُخاطب من غير أن تكون له وظيفة المعترض"<sup>3</sup>

يسم التّداول الحجاج ويطلبه، كونه نشاطاً فكريّاً ثقافياً اجتماعياً، يتشارك فيه الجميع دون استثناءات، شريطة عدم الاتفاق حول قضية أو رأيٍ ما، تقتضي بطريقة أو بأخرى حلاًّ يبتعد عن التّعسف والإكراه، "فلا يُمكن للحجاج أن يتطوّر أو يُمارس في مُجتمع شموليّ واستبدادي، فوجوده ليس له معنى إلّا في مجتمع يتساوى فيه أفراده.. ولا يمكن أن يحدث الحجاج إلّا في وجود عدم اتّفاق، إلّا أنّه يقتضي حلّ ذلك الاختلاف بالمواجهة الخطابية اللّغويّة وليس بالقوّة والعنف..."<sup>4</sup>، وبالحدّ من البعد التّداوليّ للحجاج يحضرنى قول للمغربيّ طه عبد الرحمن في أنّ الحجاج "فعالية تداوليّة جدليّة فهو تداوليّ لأنّ طابعه الفكريّ مقاميّ واجتماعيّ، وهو أيضاً جدليّ

<sup>1</sup> عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ط2، دار الفرائي، بيروت، 2007، ص08.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د ط، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، 1997، ص: 226.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص226.

<sup>4</sup> فيليب بروتون وحيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمّد صالح ناحي الغامدي، ط1، مركز النّشر العلمي، جامعة الملك

عبد العزيز، 2011، ص: 14.

لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنى البرهانية الضيقة، إذ تُبنى الانتقالات فيه على صور مُتجمعة على مضامينها أيّما اجتماع، وأن يُطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج<sup>1</sup>.

تبعا لما سبق نجد أنّ الدارسين قد نظروا إلى الحجاج من زاويتين، أمّا الأولى فتُعنى بدراسة العلاقة بين المخاطب والمخاطب وما يجمع بينهما أي الفعل الخطابى وما يُحيط به من جملة الآليات المستخدمة، والسياق وغيرها. أمّا الزاوية الثانية فتأخذ الحجاج على أنّه بنية نصّية لا يتمّ التّركيز من خلالها إلّا على الجوانب اللّغوية الخادمة للحجّة<sup>2</sup>. كما نجد أنّ مفهوم الحجاج قد ارتبط عند الكثيرين بالإقناع الذي هو الأساس هدف العمليّة الحجاجيّة، ومُمكن القول أنّ الحجاج هو الآلية الأبرز التي تتجسّد عبرها استراتيجية الإقناع.

### المبحث الثالث: الحجاج والإقناع في الدّراسات القديمة السّابقة:

#### 1. في الدّراسات الغربيّة:

#### 1.1 الحجاج عند اليونان القدامى وارتباطه بالفلسفة

##### أ. الحجاج عند السّفسطائيين:

عرف المجتمع اليوناني تطوّرات عدّة درجت به إلى تغييراتٍ بارزة في مختلف الميادين، لاسيّما السياسيّة منها والفكريّة (الفلسفيّة). ذلك أنّ تحوّل الحكم من أرستوقراطي إلى ديموقراطي أدى إلى شقّ مسار جديد لا ينفصل عن الأول، ولكّنه قاد المجتمع اليوناني إلى مرحلة أُخرى يُعاد فيها صوغُ وتشكيل عديد التّصوّرات. يقول بغورة: «إنّ التّحوّلات السياسيّة التي عرفتها اليونان في تسيير المجتمع، من حكم أرستوقراطي إلى حكم ديموقراطي، أدّت إلى تغيير في الكثير من التّصوّرات والآراء، وأدّت بشكّلٍ خاص إلى تغيير فكرة الفرد القائد والحاكم، من هنا دعت الضّرورة إلى وجود معلمين، يُلقّنون المواطنين أساليب وفنون الحكم.»<sup>3</sup> يظهر من خلال هذا القول أنّ التّغييرات السياسيّة التي لحقت نظام الحكم اليوناني قد ولّدت فيما بعد تيارات فكريّة وحركات فلسفيّة، عكست هي الأخرى مُنعطفا جديدا في الدّرس اليوناني الفلسفي ألا وهي الحركة السّوفسطائية\*. ولمّا كان العالم الخارجي المحور

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء 2000، ص: 65.

<sup>2</sup> يُنظر: ثابتي يمينة، الحجاج في رسائل ابن عباد، مجلّة الخطاب، العدد 2، دار الأمل، الجزائر، 2006، ص: 286.

<sup>3</sup> الفلسفة واللّغة، نقد المنعطف اللّغوي "في الفلسفة المعاصرة" دار الطليعة، الزواوي بغوره، ط1، بيروت، أكتوبر 2005، ص: 12.

\* السّوفسطائية La Sophistique جملة من التّظريّات أو المواقف العقليّة المشتركة بين كبار السّوفسطائيين ك: بروثاغوراس وغورجياس وپروديكوس وهيبّياس. وتطلق أيضا على كلّ فلسفة ضعيفة الأساس.. (المعجم الفلسفي الجزء الأول ص660)، وقد كان اسم سوفيست يدلّ في الأصل على المعلّم في أي فرع كان من العلوم و الصّناعات، وبنوع خاصّ على معلّم البيان، ثمّ لحقّه

الذي دارت عليه الفلسفات السابقة كان لا بدّ فيما قامت عليه هذه الحركة «من الخوض في موضوع آخر هو العالم الداخلي أو الإنسان، والبحث عن المشاكل والحلول التي تُمثّل بصلة للحياة العمليّة، في التّربية والسياسة وسواهما»<sup>1</sup> لذا أشار بغورة إلى ظهور ما سمّاه بالمعلّمين الذين يلقّنون المواطنين فنون الحكم. أو كما عُرفوا أيضًا بالمعلّمين الجوّالين "الذين تميّزوا بالكفاءة اللّغويّة البلاغية وبالخبرة الجدليّة، ويتجلّى ذلك من خلال تسميتهم التي تعني الحكيم الخبير بكلّ فنّ وأسلوب"<sup>2</sup> وقد غيّر هؤلاء موضوع الفلسفة من الاهتمام بالطّبيعة إلى الاهتمام بالإنسان، وظهر ذلك من خلال اهتمامهم باللّغة والبلاغة والخطابة.

غير أنّ السّفسطائيين على خلاف عديد الفلاسفة، لم تكن غايتهم بيان الحقيقة أو البحث عنها، بل كانوا أهل جدلٍ مُغالطين، «يُفأخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السّواء، وبإيراد الحجج الخلابيّة في مُختلف المسائل ومن كانت هذه غايته فهو لا يبحّث عن الحقيقة، بل عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي»<sup>3</sup>، ومن خلال هذا يتّضح توجيههم للخطاب بحسب المنفعة المتوخّاة من الحجج والجدل والتي تتحدّد بغاية المِحاج\*. وكانت البلاغة أحد أهمّ ما يُعلّمهُ السّفسطائيون للشباب، ليواجهوا بذلك ما يعرّض لهم من مسائل ويخدموا أفكارهم على أيّ وجهٍ كانت حقًا أو باطلاً، بعلمٍ أو عن غير علم، حتى زوّي عن أحدهم أنّه قال: «ليس من الضّروريّ أن تُعلّم شيئًا عن الموضوع لتُجيب، وقال أنّ في استطاعته أن يُجيب كلّ سائلٍ عن كلّ ما يسأل»<sup>4</sup>. لذلك استخدم السّفسطائيون للوصول إلى غاياتهم التضليل والمغالطات وأساليب المِراوغة، وهو ما يُعرف بالإقناع الخداعي يقول أحمد أمين: «كانوا يعلمون كيف يكسبون خُصومهم بكلّ الوسائل، باللّعب بالألفاظ، بالاستعارات والكنائيات الجدّابة، بِخداع المنطق وتمويه الحقيقة...»<sup>5</sup> أي أنّهم سلكوا للإقناع سُبُلًا شتى، وكلّ ما همّه هو مآل الحجج وتحقيق المنفعة والمصلحة، لكنّ هذا لا ينفى اهتمامهم بالوسيلة، والتي عنوا بها أشدّ العناية

---

التحقير في عهد سقراط وأفلاطون لأنّ السّفسطائيين كانوا مُجادلين مُغالطين (أنظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، د ط، مطبعة لجنة التّأليف و التّرجمة، 1936، ص 5857)

<sup>1</sup> ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانيّة (من طاليس إلى أفلوطينو بْرُقليس)، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان-، 1991، ص 53

<sup>2</sup> محمّد سالم محمّد أمين الطلبة، الحجج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر-، ط 1، دار الكتاب الجديد المتحدّة بيروت -لبنان-، 2008. ص: 24

<sup>3</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، د ط، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، 1936. ص: 66

\* أنظر : هشام الرفي فرياق البحث في البلاغة والحجج ، الحجج عند أرسطو، كتاب: أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ، إشراف حمادي صمود، د.ط، طبع كلّية الآداب بمُتّوية، د.ت، ص: 60

<sup>4</sup> زكيّ نجيب محمود أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، ط 2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935، ص: 94.

<sup>5</sup> زكيّ نجيب محمود أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، ص: 94.

ألا وهي اللّغة، حيث اهتمّوا «ببنية كلّ من الكلمة والجملة وبحثوا في السُّبُل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع، وتغيير مواقف الآخرين، واستعانوا في سبيل ذلك بخبرة بالغة بمقامات النَّاس وبآليات إجراء اللّغة بحسب المقاصد والظروف التّواصلية ممّا حتمّ على مُحاورهم التّوسُّل بمناهج حجاجية مختلفة»<sup>1</sup>

من خلال ما تقدّم يتّضح أنّ الحجاج السّفسطائي حجاج خداعي، يتدرّج فيه صاحبه بكلّ الوسائل التي من شأنها خدمة الغاية الأولى من الخطاب وهي الإقناع. والذي يعلو عندهم حتّى على الحقيقة، هذا ما جلب لهذه الحركة انتقادات عديدة من قبل أفلاطون ولاسيما أرسطو الذي أنكر مُغالطاتهم التي عكست تلاعبا في المقدمات والقياس، حتّى قيل أنّه: "كان يُؤثر التحدّث إلى الشّباب يُصلح ما أفسده السّفسطائيون من أمرهم ويصرّهم بالحقّ والخير ليهيئ للبلد مُستقبلا طيّبا على أيديهم"<sup>2</sup> ، لتبقى الحركة السّفسطائية في الأخير رغم ما وُجّه إليها حركة حجاجية تأسّست على مُنطلقات فلسفية وأخرى منطقية سعت لاستمالة السّامع وإقناعه بما رأوه مُحققًا لهذه الغاية.

### ب. الحجاج عند أرسطو:

ارتبط الحجاج عند أرسطو بالخطابة أو (الرّيطورية) والتي تبرز في الفكر الأرسطي بوصفها «قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة»<sup>3</sup> ، وعلى هذا تكون الخطابة ممارسة حجاجية جدلية تهدف إلى الإقناع، ويظهر ذلك من خلال قوله: «إنّ الرّيطورية ترجع على الديالكتيقية\* ، وكلتاها توجد من أجل شيء واحد ويشتركان في نحو من الأنحاء... إذ ليست واحدة منهما علمًا من العلوم منفردا، ولذلك ما توجد جميع العلوم مشاركة لهما...»<sup>4</sup> ويُفصي بنا هذا القول انطلاقا من الفكرة التي توضّح أنّ الحجاج ليس علما منفردا بذاته لكونه يتأسس باشتراك مجموعة من العلوم، إلى أحد أهمّ الدّعائم التي تأسّست عليها دراسة أرسطو للحجاج وهي الاستدلال الذي لا ينطلق هو الآخر من فراغ، بل يُبنى على معارف سابقة، ويوظّف في شتى الخطابات الفلسفية والبلاغية وغيرها. وحسبه أنّه يعتبر الجدل «استدلالاً بالإيجاب أو السّلب في مسألة واحدة بالذّات، مع تحاشي الوقوع في التناقض، والدّفاع عن النتيجة الموجبة أو السّالبة»<sup>5</sup>

<sup>1</sup> محمد سالم محمد أمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 25

<sup>2</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: 65

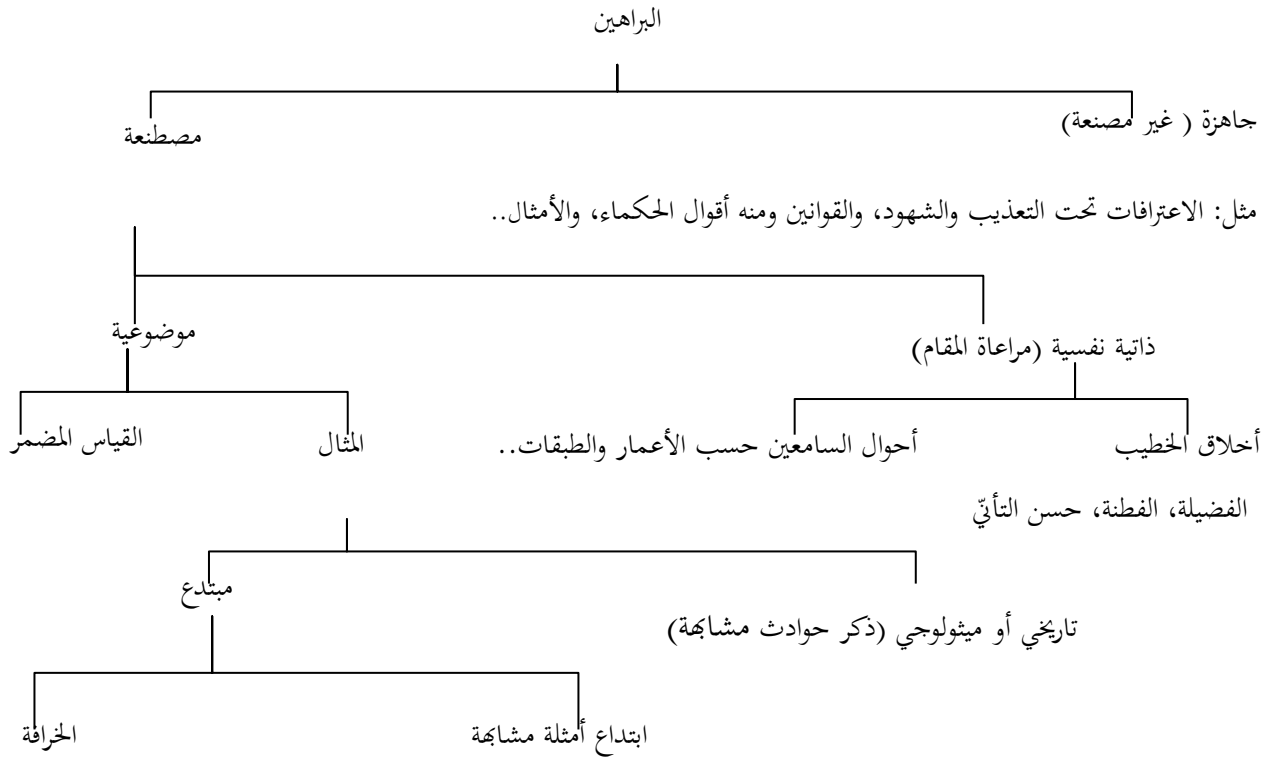
<sup>3</sup> الخطابة، أرسطو طاليس، التّرجمة العربية القديمة، حقّقه وعلّق عليه، عبد الرّحمان بدوي، د ط، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت 1979، ص: 9.

\* الديالكتيقية تعني صناعة الجدل.

<sup>4</sup> الخطابة، أرسطو طاليس، ص: 3.

<sup>5</sup> يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص: 166.

كما أنّ أرسطو في حديثه عن الحجج أو ما يَصْطَلِحُ عليه فلسفيًا التّصديقات يميّز بين ما هو مصطنع وبين ما هو غير مصطنع منها، أمّا المصطنعة فما كان للمُحاجّ يدٌ في إعدادها. والجاهزة ما كانت خلاف ذلك. وفي المخطط التالي اختزال لهذه المفاهيم وبيان لأنواع الحجج عند أرسطو<sup>1</sup>:



ومن خلال ما بيناه بإيجاز يتضح أن أرسطو يُؤسّس فهمه للحجاج على منطلقات منطقية، يرفض من خلالها عديد الأساليب والمغالطات السفسطائية، " والتي قام بصياغة أنماط من الحجاج المضاد لكلّ مُغالطاتهم.."<sup>2</sup> بتكيزه على الاستدلال الحجاجي من جهة، والبحث اللغوي في علاقته بالوجود والإنسان من جهة أخرى، فهو يرى أنّ الإنسان يجي باللغة وإدراكه للوجود لا يكون إلّا بها.

فالسمة العقلية المنطقية هي ما طبعت الفكر الأرسطي، وجعلت الحجاج عنده مؤسسًا على خطة تدعّم وعي المتلقي بالبنى الحجاجية ليصل في الأخير إلى عمق الإقناع. ليبقى الخطاب الفلسفي خطابًا جدليًا حجاجيًا وهذا ما يشير إليه طه عبد الرحمن بقوله: "لما كانت الفلسفة خطابًا طبيعيًا، فلا يُفيدها تقليد أهل البرهان في صنع الاستدلالات الصورية، لاهي ارتقت بها لدرجة اليقين الرياضي، ولا هي هدتها سبيل التوجيه العملي. والحقّ

<sup>1</sup> محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط2، إفريقيا الشرق، بيروت-لبنان-، 2002، ص:27.

<sup>2</sup> محمد أمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص36.

أنّ الفلسفة الواعية بأصوّها الطبيعيّة والتداوليّة لا تبغي بمسالك الحجاج بديلا لأتمّا وحدها الكفيلة في إطار مجال التداول ومقتضياته التّفاعليّة بأن تُحصّل الإقناع وتدفع إلى العمل<sup>1</sup> وقد قام أرسطو من خلال ما قدّمه في الحجاج بالتمييز بين أنواع الحجاج جُمّلها في المخطّط الآتي<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص: 66

<sup>2</sup> يُنظر: محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص42-56.

### الحجاج الفلسفي:

❖ قيمة هذا الحجاج قيمة خاصة تتجلى في كون عمليته تتوخى إفحام كلّ عقل مهياً للتفكير العقلاني، ومن ثمّ بالطريقة الفلسفية ليس هدفها التأثير في الأشخاص، بل منح الأفكار قوّتها الإفهامية

### الحجاج الجدلي:

❖ يكتسب هذا النوع السمة الفردية، وبالتالي يكون الحجاج الجدلي هو الذي يدور في أوساط المتخصّصين، والاستدلال الموجه فيه يتوجّه به إلى سامع كونيّ وبالتالي فهذا الحجاج لا يستعمل الأخلاق والطبائع والانفعالات في كسب الاقتناع..

### الحجاج الخطابي:

❖ يكتسي الحجاج الخطابي سمة الجماعية، ويهدف في الأساس إلى بناء حكم وتوجيه الفعل، أهمّ مرحلة فيه تتمثل في البحث عن مصادر موارد الحجاج واستعمالها وفق ما يتناسب والمستمع.

### الحجاج القضائي:

❖ يعتبر أرسطو الخطابة القضائية وثيقة الصلة بالسلوك الإنسانيّ، ويؤكد فيها أنّ أهمّ جانب هو تحديد السبب الداعي للفعل، فتبعاً لذلك يكون الحجاج وتكون المحاسبة، فالفعل الذي دفعه الغضب أو الغيرة مختلف عن الذي دفعه الإكراه أو الشهوة

من خلال ما تقدّم نَحْضُصُّ إلى أنّ أرسطو قد سعى من خلال كتابه الخطابة إلى إرساء قاعدة حجاجية جديدة قائمة على الاعتبار بعناصر العملية التّواصلية، جاعلاً من الاستدلال دعامة أساسية، وبذلك "يكون قد

حوّل مسار الخطابة والحجاج عامة من كونهما قائمين على التأثير والتحرّيز والتملّق، إلى كونهما عمليتين برهائيتين عقليتين من جهة، وداخليتين في مجال الاجتماع الإنسانيّ من جهة ثانية<sup>1</sup>

### 2. في الدراسات العربية:

تختلف البلاغة العربية عن نظيرتها الغربية في جملة من الخصائص، من حيث ظروف النشأة وسياقها التاريخي، وخصوصيتها الثقافية وغيرها، فإذا كان ميلاد البلاغة الغربية مرتبطاً بالخطابة في إطار منطقي فلسفي، فإنّ البلاغة العربية قد ارتكزت على النصّ الشعري، ومن ثمّ النصّ الديني فكانت بلاغة نصّ قبل كلّ شيء، وهي بالأساس لم تُرم فصل الشعريّ عن الخطابيّ كـنظيرتها، بالقدر الذي كان التركيز فيها على دمج هذين المسلكين، غير أن الفترة التأسيسية لها اتّجهت نحو الشعريّ دون أن تختار المسلك الخطابيّ يقول صمود: "ولم تعتبره نقطة ارتكاز في بناء النظرية البلاغية، فبقي أغلبه مطمورا"<sup>2</sup> إلى أن بدأ التفكير يأخذ منحى آخر مع الجاحظ ومقولة "الفهم والإفهام"، وغيره من العلماء الذين ألفوا بين الرافد الخطابيّ والرافد الشعري، ومن ثمّ التآليف بين وظيفتين أساسيتين متكاملتين "الإمتاع والإقناع"

#### 2.1 وظيفة الإقناع في بلاغة الجاحظ

التفت القدماء إلى دراسة هذه الاستراتيجية الخطابية نظراً لتجذّرها في التراث العربيّ عموماً والإسلامي على وجه الخصوص، من وجهين أو جانبين أساسيين<sup>3</sup>:

- أولاهما: التنظير لاستراتيجية الإقناع ذاتها.

- أمّا الثانية فدُعيت بوضع الصّوابط للسياقات التي تُستعمل فيها هذه الاستراتيجية

وقد انعكست الوجهة الأولى فيما ورد عن الجاحظ في البيان والتبيين، والذي اهتمّ بالخطيب والصّفات التي تحوّل انتاج خطابات مُتفردة، تضمن لها القبول، و"اهتمام الجاحظ ببلاغة الإقناع حكمه أصلاً المنطق المذهبي الذي صدر عنه، فلقد كان منحرفاً بشكل قوي في نحلة تعتبر أنّ اللّغة والبلاغة هما سلاح المناظرين والمجادلين، الذين يتوخون نصرة مذهبهم والإقناع به.. إنّ البعد المذهبي للجاحظ وولاه بأئمة الحجة والكلام، دفعاه إلى ربط البلاغة بأهداف إقناعية"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 41.

<sup>2</sup> حمّادي صمود، أتكون البلاغة في الجوهر حجّاجاً؟ ضمن مقال: دهان أحمد، من تجلّيات الخطاب البلاغي، الموقف الأدبي، المجلد: 35، العدد: 31 / 431 مارس 2007، ص: 86.

<sup>3</sup> يُنظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية وتداولية-، ط1، دار الكتاب الجديد بيروت - لبنان، 2004،

<sup>4</sup> عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات الاختلاف/ منشورات ضفاف بيروت، دار الأمان الرّباط،

2013، ص: 61.



لا يخفى على الباحثين أنّ البلاغة العربية قد ظلّت يتجاذبها تيارات، الأول عُنيّ ببلاغة الصّورة والصنعة والمحسّنات لاسيما في الشّعر العربي، أمّا التّيّار الآخر فقد عُنيّ بالخطابة، ويعدّ التفات الجاحظ للخطابة أحد أهم الأسباب التي جعلته يربط البلاغة العربية بفعل الإقناع والحجاج، وهذا ما عرض له بدوي طبانة بقوله: "ولم يُطلب الجاحظ... في دراسة فنّ ملحوظ عُرف العرب بإجاده والإبداع فيه وهو فنّ الشّعر، كما أظنّ في ذكر الخطابة"<sup>1</sup> لقد ركّز الجاحظ من خلال مؤلّفه على وظيفتي الإفهام والإقناع من جهة، وعلى المقام والمتلقّي من جهة أخرى، وهذه الأقطاب تعدّ محاور العمليّة الإقناعيّة، فكان طبيعياً أن يتمحور جهد الجاحظ حول النّجاعة الحجاجيّة للخطاب، تحت مُسمّى البيان والتّبيين، الفهم والإفهام.

إنّ هذا التّوجه الذي حكم نظرة الجاحظ، لم يكن جزافياً أو اعتباطياً، وإمّا جاء نتيجة لشروط وملابسات سوسيو ثقافيّة ودينيّة وتاريخيّة عامّة وسمت الثّقافة والمجتمع آنذاك، أمّا الدينيّة فترجع إلى أنّ مناط التّكليف في الخطاب الدينيّ كان مرهونا بإفهام المكلّفين، فإذا وقع شرط الإفهام وقع التّكليف، أمّ الفترة التاريخيّة فقد عُرفت بتدقّق الموالي نظراً لتوسّع الدّولة الإسلاميّة، وما رافق ذلك من تعدّد اللّغات واختلاط الثّقافات<sup>2</sup>

ولأنّ الكلام يقع لغايات ويتنزّل في مقامات، وجبت مراعاة المتلقي والمقام معاً، لذلك نجد أنّ الجاحظ قد ركّز أيضاً على عنصر المقام وما يوافقه من مقال، جاء في البيان: "وإمّا مدار الشّرف على الصّواب واحتراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من مقال"<sup>3</sup> وبذلك تكون مطابقة المقام للمقام، إلى جانب الفهم والإفهام لدى الجاحظ وسائل خادمة لفعل الإقناع.

إنّ التركيز على الفهم والإفهام، والالتزام بمراعاة المقام، يعكسان دفاعاً واضحاً من لدن الجاحظ عن شفافيّة الخطاب، وقوّته المرجعيّة من جهة، كما يُترجمان حرصه على نجاعة الاستراتيجيّة التّبليغيّة في القول لكي يخدم غاياته الإقناعيّة، لذلك انطبع النّسق البلاغيّ للجاحظ بطابع نفعيّ واضح يمكن أن يُعدّ بدون مبالغة، أكمل محاولة في الثّراث اللّغوي العربي لتأسيس ما يُسمّى بنفعيّة الخطاب La pragmatique du discours<sup>4</sup>

على الرّغم من بُعد الحقبة التي عايشها الجاحظ عن عصرنا من الدّراسات الحديثة، والتي تُعنى بتشريح الخطاب ودراسته لاسيما تداوليّاً وحجاجياً، إلّا أنّه تفتّن إلى ما يُمكن اعتباره أساسات لعلم لم يقم وقتها ولكنّه أساسٌ لمباحث مستقلّة في الدّرس اللّغوي الحديث، لذلك قال حمّادي صمّود: "لا تقتصر أهميّة ما تفتّن إليه

<sup>1</sup> بدوي طبانة، البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغيّة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى -، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط3، مطبعة الرّسالة، 1962، ص: 62.

<sup>2</sup> عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 63.

<sup>3</sup> أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي القاهرة، 1998، ج01/ص: 136.

<sup>4</sup> يُنظر: حمّادي صمّود، التّفكير البلاغيّ عند العرب (أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعة التّونسيّة، 1981، ص: 300-301 / وينظر أيضاً: عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 67

الجاحظ على ما فيه من مظاهر الحدائثة والمعاصرة، فقد اهتدى في وقت مُبكر من تاريخ العلوم اللغوية والبلاغية إلى ما يحفّ ظاهرة الكلام من الملابسات، وهو أول مفكّر عربيّ نقف في تراثه على نظرية متكاملة تقدّر أنّ الكلام، وهو المظهر العمليّ لوجود اللغة المجرد، يُنجز بالضرورة في سياق خاصّ يجب أن تُراعى فيه، بالإضافة إلى الناحية اللغوية المحض، جملة من العوامل الأخرى كالسّامع والمقام وظروف لمقال، وكلّ ما يقوم بين هذه العناصر غير اللغوية من روابط<sup>1</sup> يختزل هذا القول ما من شأنه أن يبيّن أنّ آراء الجاحظ البيانية حملت بين ثناياها بصراً بالحجاج بُني على أسس منطقيّة لا تتعد عن عنصري الثقافة العربية والدّين الاسلامي، لاسيما ما عُني منها بالبلاغة والبيان النبوي.

### 2.2 الاستدراج عند القرطاجني وسبل الإقناع:

أمّا حازم القرطاجني والذي يرى أنّ «كلّ كلام يحتمل الصدق والكذب إمّا أن يرد على جهة الاخبار والاقتصاص، وإمّا أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال، وكان اعتماد الصنّاعة الخطابية في أقاويلها على تقوية الظنّ لا على إيقاع اليقين اللّهم إلّا أن يعدل الخطيب بأقوابله على الإقناع إلى التصديق»<sup>2</sup> يذكر مصطلحي الاحتجاج والاستدلال ليُلجج بذلك إلى سبل الإقناع و المتمثلة -حسب رأيه- في التّمويهات والاستدراجات، والتي لا تكون إلّا عن حكمة ودرابة تُعطي الحاجّ آلة الحجاج، وتقوده إلى تحقيق غاياته ومآربه يقول: «وإمّا يصير القول الكاذب مُقنعا وموهما أنّه حقّ بتمويهات واستدراجات ترجع إلى القول أو المقول له. وتلك التّمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من النّاس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتياد المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون في شيء ما أنّه على غير ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرّب في احتدائها»<sup>3</sup> ونجد في قوله أنّ التّمويهات إمّا تكون في الأقوال نفسها، وأنّ الاستدراجات تكون للخصم، أو المقول له على حدّ تعبيره، ولا تكون إلّا «بتهيؤ المتكلم بمهيئة من يقبل قوله، أو باستمالة المخاطب واستلطافه له بتزكيتة و تقيظه.. حتّى يصير كلامه مقبولا عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول.»<sup>4</sup>

<sup>1</sup> حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص: 185.

<sup>2</sup> حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 55.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 56.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص ن.

### 2.3 إضاءات حول الإقناع عند ابن وهب

#### أ. أبعاد الإقناع في بيان ابن وهب:

ارتبطت بلاغة ابن وهب بالخطابة شأنها شأن بلاغة الجاحظ، ويمكن أن نستشف الصفة الإقناعية في دفاعه العملية العقلية للأوجه البيانية، فالاعتبار (العقل والحواس) أساس في بناء المعارف وتحويلها إلى اعتقادات راسخة، يرتبط البيان عند ابن وهب إذا بالاستنباط التاجم عن الاعتبار، هذه النظرة المعرفية عنده قد طبعت الدراسات الحجاجية التي استندت على العقل والمنطق.

ركّز ابن وهب اهتمامه في طرحه البياني على القياس، إذ يأتي على بيان معناه، والخوض في قضية المقدمات فيقول: "وليس يجب القياس إلاّ عن قول يتقدّم فيكون القياس نتيجة، كقولنا: إذا كان الحي حساسا مُتحرّكا، فالإنسان حيّ، وربما كان ذلك في اللسان العربيّ مقدّمة أو مُقدّمين، أو أكثر على {قدر} ما يتجه من إفهام المخاطب، فأما أصحاب المنطق فيقولون: إنّه لا يجب قياس إلاّ على مُقدّمين لإحدهما بالأخرى تعلق.. وإتّما يكتفي في لسان العرب بمقدّمة واحدة على التوسّع وعلم المخاطب"<sup>1</sup> لقد عرض ابن وهب في قوله هذا لأهم آية في الإقناع وهي القياس، لاسيما من خلال وقوفه على الانتقال من المقدمات إلى النتائج في الحركة الخطابية القائمة على الحجاج.

فضلا عن اهتمامه بالقياس وأبعاده الإقناعية الحجاجية، التفت إلى قضية الاستدلال التي لا تكون على الظاهر الجليّ بالقدر الذي تكون فيه على الباطن الخفيّ حيث يقول: "إنّ الأشياء تُبين بذواتها لمن تبين، وتعبّر بمعانيها لمن اعتبر، وإنّ بعض بيانها ظاهر، وبعضه باطن، إنّ الظاهر من ذلك ما أدرك بالحس... والباطن ما غاب عن الحسّ واختلقت العقول في إثباته، فالظاهر مستغن بظهوره عن الاستدلال عليه.. لأنّه لا خلاف له، والباطن هو المحتاج إلى أن يُستدلّ عليه بضروب الاستدلال ويعتبر بوجوه المقاييس والأشكال"<sup>2</sup> ولا بدّ أنّ البيان بمنظور ابن وهب هو وحده قادر على التفوذ إلى هذه البواطن بالاعتبار، ومن ثمّ إنتاج عوالم وأشكال مغايرة لتلك الظاهرة تُعطي تأثيرا يقود إلى الإقناع.

جعل ابن وهب ميزة البيان باللسان أوقع فائدة من غيرها، لأنّ الإنسان يخبر به عما في نفسه من الحكمة، والمعرفة، تقدّما واضحا يكون من خلاله البيان باللسان "أعمّ نفعا لأنّ الإنسان يشترك فيه مع غيره.."<sup>3</sup> وفي قوله هذا إشارة واضحة إلى فضيلة البيان باللسان، فلا يُعرف المرء حقّ المعرفة إلاّ إذا حوِّط وخاطب، فبيّن عن منطقته. وفيما أورد تركيز على الخاصية الحوارية، لاسيما فيما يكون من الأمور المشتبهة التي لا هي بالقطعية اليقينية ولا بالباطلة الظنّية، فيكون البيان في المتشابه بناء المعرف للعمل لا للعلم عن "طريق التصديق لا على

<sup>1</sup> إسحاق بن هيثم بن سليمان بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: محمد شرف، د ط، مكتبة الشباب، د س ن، ص: 83.

<sup>2</sup> ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص: 65.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 58.

اليقين والحجة على معنى الإقناع لا على البرهان، وهي توجب العلم لا العمل<sup>1</sup> فإذا كانت بلاغة الإقناع تشتغل على المحتمل والمتشابه، فإنّ ابن وهب بأرائه في هذه الجزئيات قد عكس إحاطته الواعية بهذا المجال، فالمتشبه هو الذي يحتاج إلى التثبت فيه، وإقامة الحجة على صحته<sup>2</sup>

لم يتوقّف طرح ابن وهب على ما هو قطعي، أو ما هو مشتبّه، بل إنّه يعتبر الظنّ سبيلا لبناء المعرفة يقول: "وأما الظنّ فإنّه إذا قويت شواهد، وعضده من الرأي ما يوجبه، فإتّما يجب العمل عليه، ولا يجب العلم بحقيقته"<sup>3</sup> غير أنّه لا يسقط كلامه هذا على كلّ ما هو ظنيّ، وإتّما ما لم يكن الظنّ مخالفا للعادة والعرف، وما لم يسلك مسلك المغالطات السّوفسطائيّة، فالمغالطة مبنية على الباطل والخداع، يقول: "وأما الباطل الذي لا شبهة فيهما ظهر عن مقدّمات كاذبة، مخالفة للطبيعة مضادة للعقل، أو جاء في أخبار الكاذبين الذين يخبرون بالمحال، وما يخالف العرف والعادة، وذلك مثل اعتقاد السّوفسطائيين"<sup>4</sup>

وفق هذا السياق، يبدو البيان الذي بينه ابن وهب إقناعيا يهدف إلى بناء المعرفة، لا سيما وأنّه لا يفتأ يذكر الحجة في الجهاز المفاهيمي الذي توسّله في مشروعه، والذي لا يبعد عمّا اشتغل عليه الباحثون في بلاغة الإقناع، كما يُعدّ إسقاطه للمغالطات آليّة لتقوم الحجاج، فلا تقوم الحجة عنده على الباطل المبني على مقدّمات كاذبة.

### 2.4 إضاءات حول الاستدلال ودور المقام في بلاغة الإقناع عند السّكاكي:

#### أ. السّكاكي وبلاغة الاستدلال:

أخذت البلاغة مع مؤلّف السّكاكي منعرجا جديدا، فالواقع أنّها دخلت معه مرحلة التّعميد، حيث تمكّن من تنظيم أقسامها إلى علم الصّرف، وعلم النّحو، وعلمي المعاني والبديع، ووجد أنّ علم المعاني يحتاج إلى من يقف فيه على الحدّ والاستدلال (المنطق)، "وواضح من طبيعة مشروع السّكاكي إقراره بتقاطع البلاغة أساسا علمي المعاني والبيان مع النّحو من جهة، والمنطق (الحدّ والاستدلال) من جهة ثانية، هذا الرّبط الثلاثي يستعيد فيه الجرجاني مقولة معاني النّحو التي بلورتها مقارنة الجرجاني، إذ للنّحو نظامه الذي يشكّل منطقا داخليا للغة، والبلاغة أو نظم الكلام ليس إلّا التزاما بمقتضيات هذا المنطق، وانضباطا لسمته."<sup>5</sup> وفي هذا الصّدّد يقول العمري: "إنّ علم المعاني والبيان في منجز السّكاكي منطقة حميمة يتسرّب منها المنطق إلى النّحو والنّحو إلى المنطق"<sup>6</sup>

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص: 87.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 86-87.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 87.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 88.

<sup>5</sup> عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات الاختلاف/ منشورات ضفاف بيروت، دار الأمان الرّباط، 2013. ص: 75.

<sup>6</sup> محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصوها وامتداداتها، ص: 484.

أخذ المفتاح حيناً كبيراً من الاهتمام والدراسة، غير أن البعض عدّ هذا المصنّف سبباً في استغلاق مباحث البيان يقول بدوي طبانة: "والواقع أنّه لم يفسد البلاغة العربيّة أو البيان العربي، مثل تمحيص السكّاكي وتهديه وترتيبه"<sup>1</sup> ومع هذه الانتقادات الموجهة إليه حظي بعدد التلخيصات والشروحات التي امتدّت لفترة طويلة، يقول بدوي طبانة في سياق آخر: "ولسنا نعرف السحر العجيب الذي سحر العلماء وفتنهم بكتاب السكّاكي فجعلهم ينسون أنفسهم وينكرون ملكاتهم ليسيروا في ركاب السكّاكي، وفي قيد كتابه حتّى جعلوه القطب الذي يدورون حوله..<sup>2</sup>" هذا المؤلّف الذي أثار انشغال الباحثين قد حمل مشروع السكّاكي الذي ربط فيه البلاغة بالمنطق، وكذلك تركيزه على المقام والمستمع وغيرها من عناصر الخطاب.

يعدّ القول بالاستدلال أبرز ما ورد عن السكّاكي، والاستدلال في الثقافة العربيّة مربوط بالدليل وهو مرتبط بمفهوم الحجاج عند العرب أيضاً، و«الاستدلال هو تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالاً إنّيّاً، أو بالعكس ويُسمى استدلالاً لمياً، أو من أحد الأثرين إلى الآخر»<sup>3</sup> ما يظهر من خلال هذا المصطلح أنّه وثيق الصلّة بالجانب المنطقي للحجاج، حيث يكون الدليل حجّة يدفع بها المحاجّ التقيض ويثبت بها رأيه، مُنتهجاً في ذلك طرقاً استدلالية خاصة أو ما يُسمّى بطرق التّحاج، يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق: «مادام التّحاور يتركز على هذين التّمودجين: (التّبليغي) و(التّفاعلي)، لزم أن يتّسع لِصُورٍ وأساليب استدلالية... ومنها أن يُثبِت المتحاور قولاً من أقاويله بدليل ثمّ يعود إليه ليُثبِتُه بدليل أقوى، وأن يُثبِت قوله بدليل ثمّ ينتقل لإثبات نقيضه بدليل آخر أو أن يُثبِت نقيضه بعين الدليل.»<sup>4</sup> وقد ذكر هذا في إطار حديثه عن المنهج الاستدلالي..

لقد تنبّه السكّاكي في المفتاح إلى أهميّة الاستدلال ودوره في إثبات الحجّة، فخصّص فيه فصلاً لعلم الاستدلال، أو بمسمّى آخر: علم خواصّ تركيب الكلام، فتطرّق فيه إلى تعريفه بقوله: "هو اكتساب إثبات الخبر للمبتدأ، أو نفيه عنه، بواسطة تركيب جمل..<sup>5</sup>" كما تطرّق إلى صنوف الأقيسة ومجاريها وأحوالها، ممّا يعكس الطّبع المنطقي الذي صبغ آراءه البلاغيّة.

<sup>1</sup> بدوي طبانة، البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغيّة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى -، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرّسالة، 1962. ص: 250-251.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 254.

<sup>3</sup> السيّد الشّريف الجرجاني، التعريفات، منشورات محمد علي بيضون، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1424هـ/2002م، ص: 21.

<sup>4</sup> طه عبد الرّحمان، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 51.

<sup>5</sup> السكّاكي مفتاح العلوم، ص: 548.

تطرق السكاكي لعلم المعاني والذي عرّفه على أنه: "تتبع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام، على ما يقتضي الحال ذكره"<sup>1</sup> هذه الوظائف التي تضطلع بها من قبيل الزيادة في الفائدة، والاستحسان، والإقناع إنّما هي وظائف تقتضون بالأساس بالمقامات وكفاءات المخاطبين الذين يرومون بلوغ الكفاءات الإدراكية لدى المتلقّي يقول محمد العمري: "وهذه الوظائف لا تحصل على وجه الإطلاق، كما هو الحال في النحو، بل تتحقّق بمراعاة المقامات والأحوال، ولذلك لا تجد المؤلف يتحدّث هنا عن قوانين كما هو شأنه مع النحو، إنّ النحو يرصد الثابت، أمّا المعاني فترصد المتحوّل"<sup>2</sup> ترتبط فعالية القول البليغ عند السكاكي بمناسبته لمقتضى الحال، ولأنّها محكومة بالتّجاعة التّواصلية التّبليغيّة، ركّزت على المستمع والمقام، فكانا مدار علمي المعاني والبيان، ثمّ إنّ الاحتراز عن الخطأ يجنّز الكلام منزلته، فالخطأ قد ينحو بالخطاب في مقام معيّن معنى غير الذي سيق لأجله يقول: "إنّ جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرّة الثّمينة لا ترى درجتها تعلق، ولا قيمتها تعلق، ولا تشتري بثمانها، ولا تجري في مساومتها على سنها ما لم يكن المستخرج لها بصيرا بشأنها، والراغب فيها خبيرا بمكانها... ولا يقع ذلك ما لم يكن السّامع عالما بجهات حسن الكلام، ومعتقدا بأنّ المتكلّم تعمّدها في تركيبه للكلام عن علم منه..."<sup>3</sup>

### ب. الصّورة البيانيّة وطبيعتها الاستدلالية في بلاغة السكاكي:

إنّ أهمّ ما يلفت النّظر فيما ورد عن السكاكي ربطه للبيان بالدليل، بعد أن قسّم البلاغة إلى معانٍ وبيانٍ وبديع، اعتبر مباحث البيان كالتّشبيه والاستعارة بمثابة الحجّة أو الدليل يقول: "من أتقن أصلا واحدا من علم البيان كأصل التّشبيه أو الكناية أو الاستعارة، ووقف على كفيّة مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كفيّة نظم الدليل"<sup>4</sup> والدليل هنا بمثابة الحجّة، وعلى حدّ رأيه فإنّ سوق التّشبيّهات والاستعارات على نحو مُتقن ولائقيّ بمقام الخطاب والمخاطب إنّما يفضي بصاحبه إلى إتقان سوق الأدلّة، ومن ثمّ كان تحصيله للمطلوب أيسر، وكانت حجّته أقوى وأبين، وبه يتحقّق الاقتناع.

وبحزني في هذا المقام قول للعمري لا يعدو أن يكون من جنس ما أتى به السكاكي، إذ يقول في حاجيّة الصّور البيانيّة: "الصّورة تقوم مقام الحجّة، وتعوّضها تبعا لحال المخاطب"<sup>5</sup> وذكره لحال المخاطب هنا مقصود، لأنّ الصّورة التي ينقلها إلى مُتلقيّه تنبع من عمق أحاسيسه، لتعبّر عن معانٍ مقصودة تتحقّق تبعا لها مآرب مقصودة، وكلّما أجاد التّعبير عن ما في نفسه مكّن مُتلقيّه منه كتمكّنه في نفسه. ومن هنا يكون الغرض

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 247.

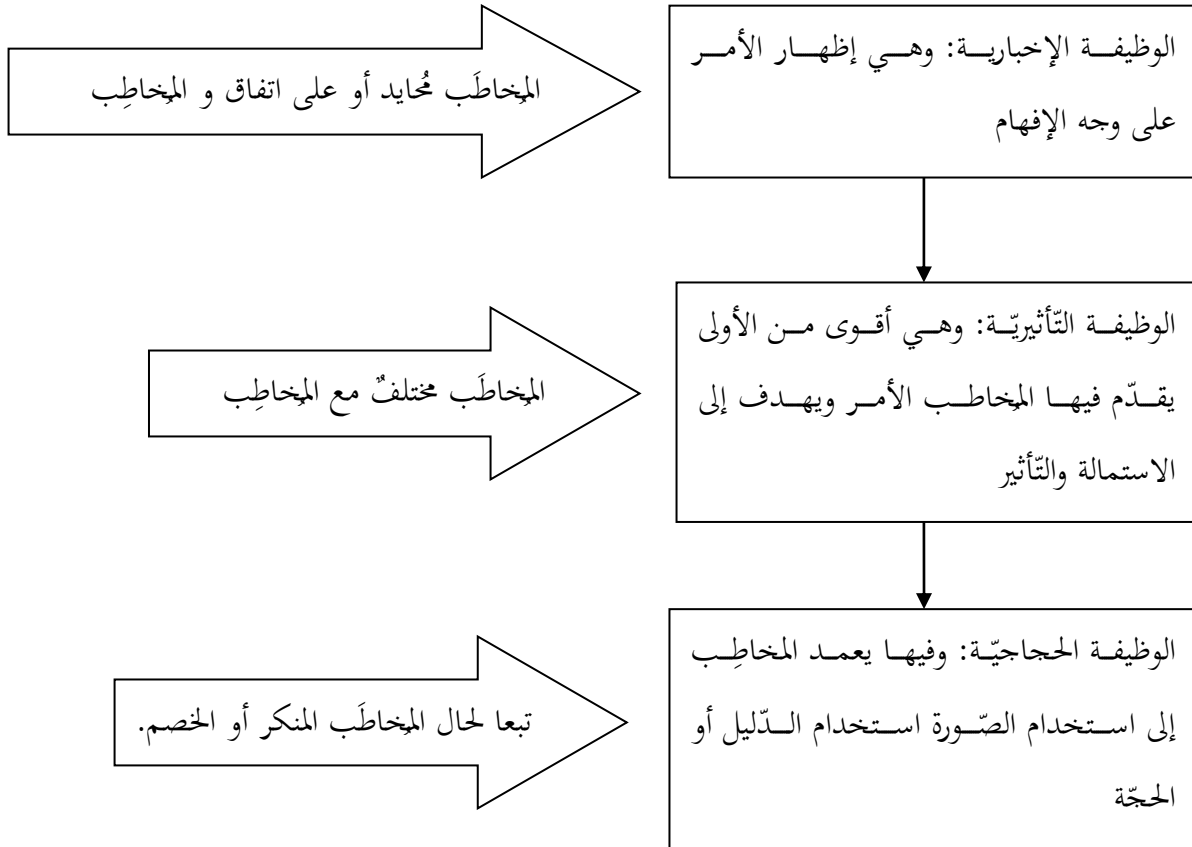
<sup>2</sup> محمد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، ص: 492.

<sup>3</sup> السكاكي مفتاح العلوم، ص: 331.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 218.

<sup>5</sup> محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 101.

من البيان مُرتبطا في الأساس بالمتلقّي، وليس مُنصبًا على تحميل الكلام وتزيينه كما هو شائع. وقد اختزل العُمري "وظائف البيان"<sup>1</sup> في ثلاث وظائف بناء على حال المخاطب والمخاطب معا وفيما يأتي بيان لها في شكل مخطط:



فقد كان تناول السكاكي لمباحث البيان والصّور مزيجا بين التّخييل والمنطق أو الاستدلال أيضا، من خلال مصطلح القياس الذي يعدّ بالأساس عملية عقلية خالصة، ومن خلال خواصّ نظم الدليل لاسيما عن طريق الصّورة التي تخلق علاقات جديدة وأشكالا جديدة في اللّغة، تنحو بها إلى الجماليّة التي تُضاعف قوة الكلمة وتأثيرها.

### المبحث الثالث: الحجاج والإقناع في الدّراسات الحديثة:

#### 1. في الدّراسات الغربية:

انصرف اهتمام الباحثين إلى حدود عصر النهضة بدراسة الجوانب البلاغية الأسلوبية، دون التركيز على الفعالية الحجاجية للقول البليغ، ولم يتخذ تناولهم للاستدلال إلاّ الشكل البرهاني، لا سيما وأنّ الاعتقاد السائد آنذاك هو "أنّ التّموذج الأمثل للاستدلال هو البرهان القائم على مبادئ المنطق، وأسس

<sup>1</sup> يُنظر: محمد العُمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص: 212.

الرياضيات، وليس الحجاج المتلبس بتقنيات اللّغة وأسس تعبيرها وطرقها الغامضة والملتبسة.<sup>1</sup> غير أنّ هذا الانكماش سرعان ما زال نتيجة التطوّرات الفكرية والاجتماعية التي شهدتها المجتمع، لاسيما في العقود الأولى من القرن العشرين، حيث بدأت العودة للنظر في كتب أرسطو حول الخطابة والجدل، خاصة مع تعاظم شأن التواصل والدعاية في عالم الاقتصاد، ومن هنا كان النّظر في الإقناع ضرورة منهجية، أعيد فيها الاعتبار للبلاغة وفتيات التأثير والحجاج.

فإن كان التّيّار الأوّل قد مثّل القائلين بوجود قطعة بين الشّعريّ والخطابيّ، وإن وُجد تقاطع بينهما إلا أنّه لا يكفي لربط الصّلات بين الجنسين، وقد تُمثّل لهذه الفئة ببول ريكور، الذي يُرَجِّح التّقاء كلّ من الشّعري والخطابي في كونهما قائمين على الاحتمال "غير أنّ تقاطعهما يعني مجيئهما من مكانين مختلفين وتوجّههما نحو هدفين مُختلفين"<sup>2</sup>. أمّا التّيّار الثّاني فقد وصل بين الشّعريّ والخطابيّ مُقرّبًا بين فُطَي الاحتمال (الصّدق والكذب) في نطاق بلاغة عاتمة، من أمثال روبرول الذي يرى أنّ "العنصر البلاغي في أيّ خطاب هو ما يجعله مقنعا باتّحاد الموضوع والشّكل، أقصد بالمضمون المحتوي الإخباري والبنية المنطقية للخطاب، وبالشّكل كلّ ما ينبع من الوجدان (الإثارة والتّهييج)"<sup>3</sup> فقد ركّز على العنصر المشترك بين الحجّة والأسلوب وتمفصّلهما في الوظيفة نفسها في دراسته للخطاب المقنع، وقد خلّص في مقاله الصّورة والحجّة إلى أنّ "الصّورة تُسهّل الحجاج، نعم إنّها تُشارك في الحجاج، وتكاد الوظيفتان تكونان متلازمتين على الدّوام، وهذا التّلازم في العمق جوهر البلاغة"<sup>4</sup>

اتّجه المجتمع إلى الاهتمام بالإقناع في ظل الاهتمام بنظريات التواصل، والتي ركّزت على الجانبين الخطابي والبلاغي، فاستلزم ذلك العودة إلى البلاغة عن طريق الاشكالات التي تطرحها في الخطابات اليومية، والتي يروم صاحبها تحقيق منفعة وقضاء مآربٍ و"من ثمّ كانت الحاجة إلى تحديد نوعي وشامل، رامت من خلاله البلاغة الجديدة إلى صهر البلاغة والحجاج عبر مكوّناتهما.. ودراسة علاقاتها المبنية في الأصل على مسافة بين الطّرفين يُراد تقليصها أو الزيادة فيها خطايا بحسب المقاصد والغايات. ولعلّ جدّتها تكمن في ملمة أطراف العلاقة البلاغية المتشظية من جهة، ومساءلتها من موقع حملتها الفلسفية من جهة أخرى، يصبح الخطيب وفقها ممثلا للقيم، والمستمع عديلا للآخر العارف المشارك، والخطاب مرآة للعالم."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، ط1، الدار المتوسّطة للنشر، 2016، ص: 75.

<sup>2</sup> Paul Ricoeur, Rhétorique poétique et herméneutique. Bruxelles 1986 p : 148 .

<sup>3</sup> أوليفير بيول: هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ ترجمة محمّد العمري، ضمن البلاغة الجديدة بين التّحليل والتّداول، ط2، افريقيا للنشر 2012، المغرب، ص: 218.

<sup>4</sup> Reboul –Olivier : La figure et l'argumentation in de le métaphisique a la rhétorique, Bruxelles 1986, p :186 .

<sup>5</sup> أمينة الدّهيري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ص: 11.



## 1.1 بيرلمان والحجاج البلاغي:

ينحدر توجه الحجاجيات اللسانية من أصلين معرفيين، أحدهما تُبرّزُه التّزعة التّداولية في الدّراسات المعاصرة، والثّاني تمثّله أعمال الخطابة الجديدة. فإذا ما تحدّثنا عمّا يُعرف بإعادة بعث وإحياء البلاغة يتصدّر شايم بيرلمان قائمة الباحثين فيما سُمّي بالبلاغة الجديدة، بالإضافة إلى لوسي تيتيكا اللّذان أسهّما من خلال ما قدّماه من بحوث في تطوير نظرية الحجاج وإعادة النّظر في البلاغة اليونانية القديمة، بقراءات جديدة تستعين بأهم ما توصّلت إليه اللسانيات، وكذا علمي النّفس والاجتماع ودورها في تحقيق التّأثير في الخطاب. وظهر هذا الاهتمام من خلال كتاب بيرلمان "البلاغة الجديدة La nouvelle rhétorique" عام 1958 وهو عنوان فرعي لكتابه "مصنّف في الحجاج"، وكتاب آخر بالاشتراك مع تيتيكا "دراسة الحجاج".

ركّز بيرلمان من خلال نظريته على مدّ الصّلات بين الخطابات ومباحث علم النّفس، فأولى بذلك أهميّة كبيرة للأطر التّفسيّة والاجتماعيّة التي تتدخّل في إنتاج الخطاب وتلقّيه، وبيّن دورها في تحقيق النّفع أو التّأثير المرغوب، يقول: "فليس الحجاج في النّهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، واختيار أحسن السّبل لمحاورتها والإصغاء إليها، ومحاولة لحياسة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطّرح المقدّم، فإذا لم توضع هذه الأمور التّفسيّة والاجتماعيّة في الحسبان فإنّ الحجاج يكون بلا غاية وبلا نتائج"<sup>1</sup> فهذا التّأكيد على العامل الاجتماعيّ والتّفسي في تكوين الخطاب عموماً أو الحجاج على وجه الخصوص هو سبيل لاستبصار معالم الحجّة التي ينبغي سوقها في خطاب بعينه.

لقد حدّد هاذان الدّارسان موضوع هذه النظرية والذي يَنْصَبُ على دراسة التّقنيات الخطابيّة التي من شأنها أن تُثير التّفوس، وتكسب العقول، وتجعلها تُسلم بما يُعرضُ عليها من قضايا و أطروحات\*، أو أن تُعزّزَ مَيْلَ المخاطبين نحو تلك القضايا إلى أن يحصل الاقتناع التام بها وهذا هو الهدف من وراء النظرية يقول صلاح فضل: «يرى بيرلمان أنّ نظرية المحاجة لا يُمكن أن تنمو إذا تصوّرنا أنّ الدليل البرهاني إمّا هو مجرد صيغة مبسّطة بديهية. ولذلك فإنّ هدف نظرية البرهان Argumentation لديه هو دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح

<sup>1</sup>Ch. Perelman et TYTECA L. Olbrechts , La nouvelle rhétorique : Traité de l'argumentation, Tome 1, Paris, presses universitaires de France, Paris 1958,p :18 .

\*أنظر: حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، ج1/ ص:32. وصابر حباشة، التداولية و الحجاج مداخل ونصوص، ط1، صفحات للدراسات والنشر سورية- دمشق- 2008، ص:15 و ص:69.

بإثارة تأييد الأشخاص التي تُقدّم لهم. أو تعزيز هذا التأييد على تنوع كثافته»<sup>1</sup>. فهما يُعرّفان الحجاج بقولهما: "موضوع الحجاج هو درس تقنيّات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"<sup>2</sup> لذلك قيل أنّ أهميّة الحجاج في الدّراسات الحديثة تعود إلى «العودة القوية للبلاغة تحت تسمية البلاغة الجديدة، حيث ركّزت على جانبيين هما البيان والحجاج كوسيلة من وسائل الإقناع»<sup>3</sup>. وفي هذا القول إشارة واضحة إلى أنّ الغاية التي يجري إليها الحجاج هي الإقناع، وقد أعلنها صريحة: "غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تُدعِنُ لما يُطرحُ عليها، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وُفق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجاتها لدى السامعين بشكل يعثّم على العمل المطلوب (إنجازته أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفق على الأقلّ في جعل السامعين مُهيئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة."<sup>4</sup>

يتّضح من خلال ما قدّمه تركيزهما على الإقناع والآليات البلاغيّة التي تحقّق هذه الغاية، هذا ما "يعني أنّ البلاغة في طابعها العامّ مرتبطة بالمقصديّة الحجاجيّة، وغالبا ما ترتبط الحجاجيّة بالسلطة والإيديولوجيا والامتيازات الاجتماعيّة"<sup>5</sup>

ويتميّز الحجاج حسب تصوّر كلّ من شام بيرلمان وتيتيكا بخمسة ملامح<sup>6</sup>:

1. أن يتوجه إلى مستمع.
2. أن يعبر عنه بلغة طبيعية.
3. مسلماته لا تعدوا أن تكون احتمالية.
4. ليست نتائجه (خلاصاته) ملزمة.
5. لا يفتقر تقدّمه وتناميه إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.\*

<sup>1</sup> صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ضمن سلسلة عالم المعرفة، أغسطس 1992، ص: 67

<sup>2</sup> حمّادي صمود وآخرون، أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلاميّة، كليّة الآداب، تونس، ص: 299

<sup>3</sup> أمانة بلعلّى، الإقناع المنهج الأمثل للحوار، مجلّة التراث العربي بدمشق، العدد 89/ ص: 210.

<sup>4</sup> حمّادي صمود وآخرون، أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ص: 299.

<sup>5</sup> جميل الحمداوي، نظريّات الحجاج، شبكة الألوكة، ص: 26.

<sup>6</sup> حافظ إسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج2، ص: 182.

\* يضيفها عبد الهادي بن ظافر الشّهري في كتابه استراتيجيات الخطاب ص: 458

ومن خلال هذه المميّزات يتّضح الحجاج كعملية خطابية تربط بين طريقتي الخطاب، تؤسّس الحجاج ويُعبّر عنها بلغة طبيعية، هذه الحجج محتملة ويبقى التّرجيح عنصرا حاضرا تنعكس درجته بالإيجاب أو السّلب من خلال موقف المتلقّي منها.

### أ. التقنيّات الحجاجيّة:

يحدّد كلّ من بيرلمان وتيتكا موضوع نظرية الحجاج في "دراسة التقنيّات الخطابية التي تمكّن من إثارة وتعزيز انخراط الأذهان في الأطروحات المقدّمة"<sup>1</sup> وقد قام بيرلمان بالتمييز بين أربع تقنيّات خطابية، «الحجج شبه المنطقيّة وهي مبنية على نموذج من الاستدلال المنطقي أو الرياضي، والاثنتان التّاليتان هما: "تقنيّات الرّبط" التي تقرب العناصر المتباعدة، سواء كان الرّبط موجودا سلفا في الواقع أو تمّ خلقه من كلّ المكونات من أجل مناسبة اللّحظة كما يحدث في المماثلة، والتقنية الرابعة تنتمي لتقنيّات الفصل، وهي التي تفصل وتباعد بين العناصر المعترية مبدئيا ككتلة»<sup>2</sup>

لقد انتهى هذان الباحثان إلى أهم التقنيّات الموظّفة في الخطاب الحجاجي الإقناعي، والتي يمكن أن نختزلها في الجدول الآتي<sup>3</sup>:

وظيفة	التقنيّات
يقصد به أن تكون هناك قضيّتان إحداهما نفي للأخرى، وإذا كان التناقض المنطقي يدرك صورتًا نظرا لأحادية اللّغة الرّمزيّة، ويُدرّك ضرورة لتعالیه عن الأفراد والظّروف، فإنّ الملفوظات في اللّغة الطّبيعيّة قابلة لتأويلات مختلفة.	1. الحجاج بالتناقض: Incomptabilité
يقوم تحديد الموجودات على التّبرير الحجاجي، لأنّ التعريف يحكم العمليّة الاستدلاليّة، كما يُشكّل حُكما على الأشياء أو تقويمها لها.	2. الحدّ والتّعريف:
تعلّق حالات وأوضاع بعضها ببعض.	3. الحجج القائمة على العلاقة التبادليّة:

<sup>1</sup> Ch. Perelman et TYTECA L. Olbrechts , La nouvelle rhétorique : Traité de l'argumentation, Tome 1, Paris, presses universitaires de France, Paris 1958, p : 05.

<sup>2</sup> فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريّات الحجاج، تر: محمّد صالح ناحي الغامدي، ط1، مركز النّشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، 2011.ص:46.

<sup>3</sup> عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص: 92-94.

4. حجج التّعدية:	تميّز بعض العلاقات الي تتيح الانتقال من إثبات واستنتاج أنّ العلاقات نفسها موجودة في ارتباط بعضها ببعض
5. الحجج بالمقارنة:	تقوم على القياس وتقود إلى التّقييم، تقويم الأشياء والموضوعات في ضوء ما يُقابلها أو يماثلها أو ينافسها
6. الحجج بالوصل السّلبّي:	العلاقات السّلبّيّة علاقات حجائيّة، تربط الأحداث وتفسّر العلاقة بينها، وغايتها التّقييم.
7. الحجج بالشخص وعمله:	معرفة الشّخص سياق يعين على فهم عمله وعلى إمكان تقويمه
8. حجّة السّلطة: Argument d' autorité	هي حجّة تستمدّ قوّتها الإقناعيّة من التّفوذ الذي يمتلكه مصدرها، يمثلها الفلاسفة والأنبياء والأدباء وغيرهم...
9. الحجج بالمثل: l'exemple والاستشهاد: Illustraion والتّمثيل: Analogie	وكلّها أدوات حجائيّة تأسس قاعدة الحجّة، وتقوّى حضورها في الدّهن، كما تقوم على إبراز تشابه العلاقات، وإن كان مصدرها من مجالات مختلفة.

## 1.2 الحجج اللّغوي عند ديكر و أنسكومبر:

تعتبر النّظرية -التي وضع أسسها اللّغوي الفرنسي "أوزفالد ديكر و" (O.Ducrot) عام 1973- نظريّة لسانيّة تهتم بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغات الطّبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجائية<sup>1</sup>.

وتحدث ديكر و أنسكومبر عن مفهوم الحجج وآليّاته من خلال كتابهما " L'argumentation dans la langue " الحجج في اللّغة" لبيينا أنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجائية<sup>2</sup> والحجج عندهما لا يكمن فيما يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بني شبه منطقيّة أو شكلية أو رياضية كما هو الشّأن عند بيرلمان وتيتيكاه، فقد قالوا: " إنّ الحجج يكون بتقديم المتكلم قولاً ق 1 (مجموعة أقوال) يفضي إلى التّسليم بقول آخر ق 2 (أو مجموعة أقوال)، ويكون هذا قولاً صريحاً أو ضمناً"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> أبو بكر العزاوي: اللغة والحجج، إخراج حسين طه، د ط، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت - لبنان، 2009، ص: 19.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 19.

<sup>3</sup> عبد الله صولة: الحجج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط02، دار الفرائي، 2007. ص: 33.

فالحجاج عند ديكرو وأنسكومبر عملين عمل التصريح بالحجة من ناحية، وعمل الاستنتاج من جهة أخرى سواء كانت النتيجة مصرح بها أو مفهومة من ق1، ويضرب الباحثان على هذا الرأي في الحجاج مثالا في قولهما: "إنّ في لنخرج للنزهة بما أنّ الطّقس جميل" أو في قولنا: "الطقس جميل فلنخرج للنزهة" فيكون ق1 الطقس جميل، وق2 فلنخرج للنزهة<sup>1</sup>.

### أ. التداوليّة المدمجة Pragmatique intégrée:

رَكَز كلّ من ديكرو وأنسكومبر في كتابهما على التداوليّات المدمجة، التي كانت تقوم على تطوّر خطّي لعلامة التّركيب والدّلالة والتّداول، هذا التّصور الذي كان يعتمد في دراسة اللّغة، كما يفيد ديكرو بجانب مهم وهو السّلم الحجاجي<sup>2</sup>.

إنّ مهمّة اللّغة بناء على التّصور التداولي لأنسكومبر ليست الإخبار فقط، ولكنها تختزل قوّة إنجارية تحدّد المواقف والمقصدات، فاللّغة تتضمّن "مجموعة من الإجراءات الخاصّة التي تسمح بإقامة تنوّع كبير في العلاقات الإنسانيّة... ولا يُمكن إذ ذاك أن تكون للغة وظيفة واحدة هي نقل المعلومات، إنّ الأمر يتعلّق بقواعد لعبة أكبر، لعبة تتمتّج بالوجود اليومي بشكل واسع، لعبة تشجّع اللقاء بين الأفراد، وفي الوقت نفسه تضبط إجراءه"<sup>3</sup> إنّ اللّغة من هذا المنظور عالم للالتقاء والتّحاجج وفق أطر تداوليّة تحكم الملفوظات اللّغويّة، "التي تنطوي ضمنيًا على إشارة للطابع الحجاجي للحمولات التي تشكّله"<sup>4</sup> بناء على ذلك تكون المتواليات من الأقوال حججا ونتائج أيضا، باعتبارها روابط أو عوامل تؤدي وظائف حجاجيّة بالإضافة إلى وظيفة الإخبار.

### ب. السّلم الحجاجي Echelle argumentative:

يرتبط مفهوم السّلم الحجاجي بمجموع الأقوال المشكّلة للحجج، والتي تقع ضمن ترتيبية معيّنة، يقول ديكرو: "إنّ أيّ حقل حجاجيّ ينطوي على علاقة ترتيبيّة لحجج نسميه سلّما حجاجيّاً"<sup>5</sup> وقد وضع مثل لذلك بالخطاطة الآتية:

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 33-34.

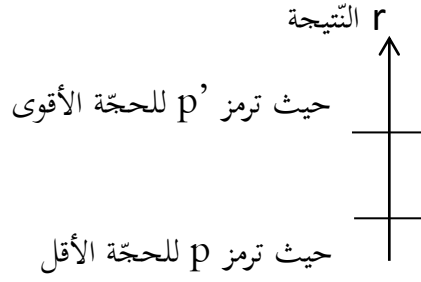
<sup>2</sup> حسين بوبلوطه: الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيد، بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، إشراف: د. إسماعيل زردومي، السنة الجامعية، 2009-2010، ص: 27.

<sup>3</sup> أبو بكر العزّاوي، سلطة الكلام وقوّة الكلمات، مجلّة المناهل، السنة 25، الرّباط، صفر 1422 ماي 2001، ص: 135.

<sup>4</sup> Oswald Ducrot, les échelles argumentatives, Paris, les éducation de minuit, 1980,

p:16

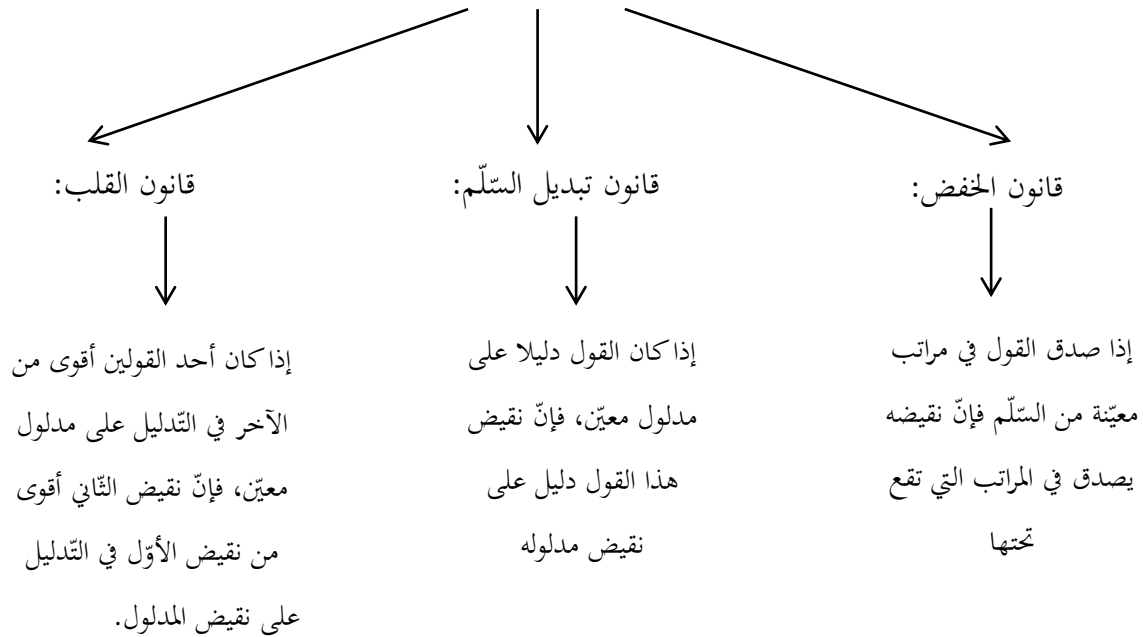
<sup>5</sup> Oswald Ducrot, les échelles argumentatives, p : 18.



وقد عرّفه طه عبد الرحمن بقوله: "وتعريف السّلم أنّه مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشّطين التّاليين:

- كلّ قول في مرتبة ما من السّلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطّرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.
  - كلّ قول في السّلم كان دليلاً على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبةً دليلاً أقوى.<sup>1</sup>
- يعتمد بناء السّلم إذا على ترتيب الحجج من الأضعف إلى الأقوى، فيشكّل انتظام هذه الحجج داخل الملفوظ الخطابى سلماً ذا اتجاه واحد لا غير، ويخضع السّلم الحجاجي لقوانين معيّة، تتفق وقوانين الاستدلال القياسي نجملها في الخطاطة الآتية طلباً للاختصار:<sup>2</sup>

#### قوانين السّلم الحجاجي:



<sup>1</sup> طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص: 105.

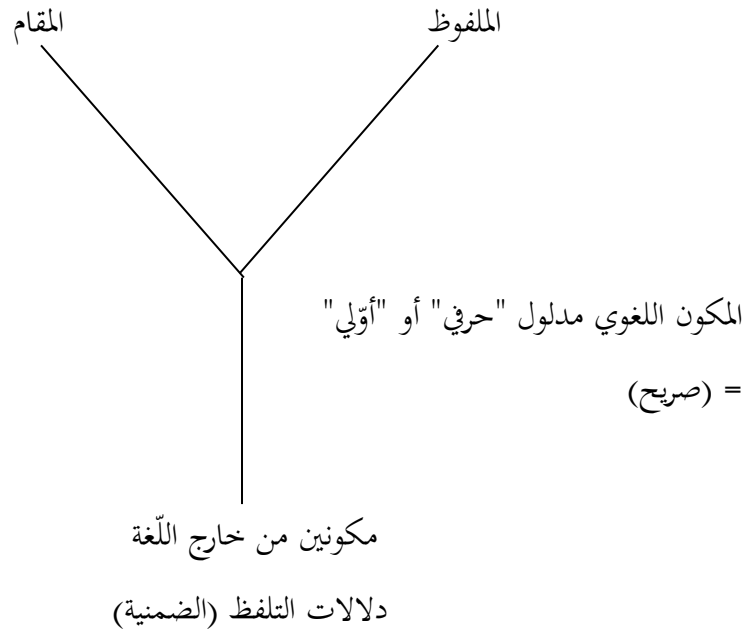
<sup>2</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ص: 105-106.

ومّا سبق نستنتج أنّ الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر يقوم على اللّغة والوسائل اللّغوية ويهدفان من خلالها إلى إحداث التأثير في المتلقي ودفعه لاتخاذ موقف ما في القضية التي تشكّل موضوع الخطاب.

### 1.3 الحجاج عند ميشال مايير:

يرتبط مفهوم الحجاج عند ميشال مايير ببعض مفاهيم المدرسة الفرنسيّة، فيعرف الحجاج بقوله: "الحجاج دراسة العلاقة القائمة ظاهر الكلام وضمنيه"<sup>1</sup>. وينقسم الحجاج عنده إلى قسمين: صريح وضمني، يكون نصفه المتكلم (وهو النصف المصرّح به) ونصفه الثاني هو السامع (وهو النصف الضمني).

وعلاقة الضمني بالصريح هي على صعيد لساني محض تجمع بين عناصر المقام ومعطياته من ناحية أخرى وذلك وفق الرسم التالي:<sup>2</sup>



هذا القسم من مفهوم الحجاج ينازعه فيه باحثون مختلفون، أما المفهوم الذي يختص به فهو القسم المتعلق بربط الحجاج بنظرية المساءلة، فما الحجّة عنده إلّا جواب أو وجهة نظر يجاب بها عن جواب مقدّر يستنتجه المتلقي ضمنيا من الجواب. وما السؤال إلّا مشكلة تتطلب حلّا، وحلّها إنّما يكمن في الإجابة عنها، والمتلقي هو الذي يطرح الأسئلة من خلال الجواب المصرّح به وهو الحجّة ولكن بمساعدة معطيات مقامية<sup>3</sup>.

وعليه فالحجاج عند مايير عبارة عن مجموعة من الأسئلة المثارة بين المتكلّم والمتلقي، فنتج الثنائية جواب سؤال.

<sup>1</sup> عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص: 37.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 37.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 43.

يربط ميشال مايير البلاغة أيضا بالحجاج، فهي حسبه تشغل مساحة هامة عن التصورات التي يشكّلها الإنسان عن نفسه والعالم، فهي تستخدم في الخطابات "لإثارة الإعجاب كما للإقناع، وللترافع كما للتداول، وللإستدلال كما للافتتان"<sup>1</sup> ومهمة الحجاج أن يشتغل في خضم هذه الخطابات التبليغيّة، فيتكوّن من الاستشكال والمناقشة حيث تتجلى ديناميّة البحث عن إجابات مُقنعة، لذلك يعتبر مايير الحجاج من هذا المنطلق "جهدا إقناعيا"<sup>2</sup>.

من خلال الطرح الذي قدّمه مايير تتجلى القيمة الحجاجيّة للصورة البيانيّة من خلال توسّع التأويل، حيث تتولّد الأسئلة حول مقصدية المتكلم من القول المجازي، وسبب وأسباب الربط بين الصريح والضمني، وهنا يتدخل التأويل يقول مايير: "وأن تؤوّل يعني أن تستدل"<sup>3</sup> ويأتي الحديث عن التأويل نظرا لخصوصيّة القول المجازي الذي يخلط مسارات المعنى بعيدا عن الأجوبة الصريحة.

## 2. في الدراسات العربيّة:

### 2.1 الحجاج الفلسفي عند طه عبد الرحمن:

اتّسعت الأبحاث الحجاجيّة في الدراسات العربيّة وفق جملة من النظريات التي تضبط استعمالات الحجاج، «ولا شكّ أنّه تفاعل مع الأبحاث المعاصرة التي تمّ إنجازها في علوم اللّغة والمنطق والفلسفة الغربية والعربية»<sup>4</sup>. ومن أهمّ المشتغلين على هذا الحقل طه عبد الرحمن وقد تميّزت نظريته للحجاج بطابع فلسفي استند بالأساس إلى المنطق، وقد حاول من خلال ما قدّمه المزاجية بين ما هو تراثي عربي وبين ما هو حديث غربي. ويظهر ذلك من خلال مُصنّفه: "في أصول الحوار وتحديد علم الكلام" و "اللّسان و الميزان أو التكوثر العقلي"، حيث يُعرّف الحجاج في الأول على أنّه «فعالية تداولية فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجّها بقدر الحاجة، قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات

<sup>1</sup> Michel Meyer, introduction à Aristote, Rhétoriaue, Paris, le livre de poche, 1990, p : 05.

<sup>2</sup> Michel Meyer, Logiaue, Langue et argumentation, Paris, Hachette , 1982, p : 136.

<sup>3</sup> Michel Meyer, introduction à Aristote, Rhétoriaue, p : 47

<sup>4</sup> ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة دراس تداولية، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في اللغة، السعيد بن براهيم، السنة الجامعية، 2009-2010، ص: 170.



البرهانية الضيقة...»<sup>1</sup>. أما في اللسان والميزان فيعرّفه انطلاقاً من قَصْدَي الادعاء والاعتراض\* بقوله: «كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»<sup>2</sup> فطه عبد الرحمن من خلال تحديده لمفهوم الحجاج يركّز على العلاقة الاستدلالية الخطابية «فلا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطب (بكسر الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المدّعي ولا مخاطب (بفتح الطاء) من غير أن تكون له وظيفة المعترض»<sup>3</sup>، كما نراه في بعض الأحيان ينظر إلى الحجاج باعتباره الآلية الأبرز للإقناع، وتارة بوصفه فعالية تداؤلية جدلية..

## 2.2 الحجاج اللغوي عند العزّاي:

يرتبط الدرس اللساني في العالم العربي باللغوي المغربي أبو بكر العزّاي الذي يعرف الحجاج في مصنفه -اللغة والحجاج وهو دراسة وصفية للحجاج في اللغة العربية- بقوله: "إنّ الحجاج يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب"<sup>4</sup>. بل ويذهب العزّاي إلى أبعد من ذلك إذ ينطلق من مبدأ عام مفاده: "لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل"<sup>5</sup> وكأنّه يؤكّد على أنّ اللغة تحمل بصفة جوهرية الوظيفة الحجاجية، "أي أنّ هذه الوظيفة مؤشّر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى وكلّ الظواهر الصوتية والصرفية والمعجمية والتكبيسية والدلالية"<sup>6</sup> وتجري هذه الوظيفة لأغراض أهمّها الإقناع والتأثير لذلك يعتبر الحجاج "إنجاز المتكلم لخطابٍ يعتمد على آليات التّقديم والتّسلسل والتّرتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع..<sup>7</sup>" كما يلفت العزّاي النظر إلى السياق الذي يحدّد طبيعة الحجج، فقد تكون الحجّة "ظاهرة أو مُضمرة بحسب السياق، والشيء نفسه بالنسبة للنتيجة والرّابط الحجاجي الذي يربط بينهما"<sup>8</sup> وهذا ما يجعل العامل المنطقيّ حاضراً في استخلاص المضمّر حسب العلاقات التي تخلقها اللغة، ومن هذا الطرح قدّم العزّاي على سبيل التمثيل سمات الحجّة المحملة فيما يأتي<sup>9</sup>:

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 65.

\* يتحقّق قصد الادعاء كلّما استطاع المخاطب تحصيل دعواه، وكلّ مخاطبٍ في المحاجة هو في الأصل معترض بدرجة ما. وهو قصد الادعاء و الاعتراض

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان، ص: 226.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص نفسها.

<sup>4</sup> أبو بكر العزّاي: اللغة والحجاج، ص: 08.

<sup>5</sup> أبو بكر العزّاي، لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل، بيان اليوم، المغرب 2006، ص: 48.

<sup>6</sup> أبو بكر العزّاي، اللغة والحجاج، ص: 08.

<sup>7</sup> المرجع نفسه، ص: 08.

<sup>8</sup> المرجع نفسه، ص: 18.

<sup>9</sup> المرجع نفسه، ص: 19.

❖ الحجة سياقية: السياق هو الذي يصيّر العنصر الدلالي حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية، فالعبارة الواحدة قد تكون حجة كما يمكن أن تكون حجة كما قد تكون خلاف ذلك وهذا ما يحدده السياق.

❖ الحجة نسبية: فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فتباين الحجج من حيث القوة والضعف.

❖ الحجة قابلة للإبطال: الحجاج اللغوي نسبي على خلاف المنطقي والرياضي الذي يكون حتمياً ومطلقاً.

### 2.3 الحجاج البلاغي عند العُمري:

أظهر البلاغي العربي محمد العُمري انشغاله بالبلاغة المعاصرة، لاسيما ما تعلق فيها بالحجاج، ومضى في أبحاثه مُطبّقاً التّصوّر البلاغي لبيرلمان على البلاغة العربية من خلال مُصنّفه "في بلاغة الخطاب الإقناعي" ونجد له عدّة دراسات تربط الإقناع بالجانب البلاغي في هذا الكتاب والذي تناول فيه الخطابة العربية في القرن الأول للهجري مجتهداً في كشف آلياته الإقناعية التي تميزها عن الشعر. ويعتبر الخطابة في كثير من الأحيان بأنها «الخبر الحقيقي»<sup>1</sup>. كما يُعرّف البلاغة في كتابه "البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول" بقوله: «البلاغة هي علم الخطاب الاجتماعي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معا. إيهاما وتصديقا»<sup>2</sup> ويمكننا القول أنّه يعتبر البلاغة هي الإقناع يقول: "البلاغي في أيّ خطاب هو ما يجعله مُقنعا باتّحاد الموضوع والشّكل، أقصد بالمضمون المحتوى الإخباري، والبنية المنطقيّة للخطاب..."<sup>3</sup> وقد عالج موضوع البلاغة بعدها علما يهتمّ بالخطاب بُعديه التّخييلي الأدبي والحجاجي المنطقي.

كما يعدّ كتاب **صلاح فضل** «بلاغة الخطاب وعلم النّصّ 1992» أحد أهمّ الدّراسات التي تعرض أهمّ الآراء خاصّة المتعلّقة منها ببلاغة الإقناع والحجاج، خاصّة فيما يتعلّق بالبلاغة الجديدة ورؤاها أمثال **بيرلمان**. حيث أفردتها بمبحث خاصّ وسَمّه بـ"بلاغة البرهان". حتّى غدّ مؤلّفه "من بواكير المصنّفات في حقل الدّراسات التّقديّة العربيّة المعاصرة التي تهتمّ ببلاغة الحجاج وبرائدها بيرلمان"<sup>4</sup> ويرى **صلاح فضل** أنّ: «التّيّار الحجاجي يعبر

<sup>1</sup> محمد العُمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 22

<sup>2</sup> محمد العُمري، البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول، د ط، إفريقيا الشرق، 2005، ص: 6.

<sup>3</sup> محمد العُمري، البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول، ص: 218.

<sup>4</sup> محمد أمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 220.

عن غايات فنية اجتماعية وثقافية، وذلك من حيث الآليات التي بها يُدفع المخاطبون إلى تحقيقها وإنجازها وهذا ما جعل ظلاله التّفعية حاضرة بنسب متفاوتة في المنهجين البنيوي والتّداولي<sup>1</sup>

كان هذا استقصاءً لأهم المصطلحات الحجاجية في الدّرس العربي. ونختتم بما ورد عن طه السّباعي حول الإقناع وهو قوله: «هذا الأسلوب يُعدّ من الأسس التي تقوم عليها العملية الإقناعية للآخرين، لاسيما في تغيير ما يُخصّ عاداته وطباعه و ما ألفه.»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ص: 176.

<sup>2</sup> طه السّباعي، أساليب الإقناع في المنظور الاسلامي، ص: 63.

# الفصل الثاني

❖ البلاغة النبوية أسرار التكوين ودعائم التمكين

- المبحث الأول: مفهوم الحديث النبوي الشريف
- المبحث الثاني: ظروف وأسرار تكوين البلاغة النبوية
- المبحث الثالث: سمات البلاغة النبوية وأوجه تفردها
- المبحث الرابع: التأثير والإقناع وخصوصية الخطاب النبوي

"هذه البلاغة الإنسانية التي سجدت الأفكار لآياتها، وحسرت العقول دون غاياتها، لم تُصنع وهي من الأحكام كأنها مصنوعة، ولم يُتكلّف لها وهي على السهولة بعيدة ممنوعة.

ألفاظ النبوة يعمرها قلب مُتّصِلٌ بجلال خالقه، ويصلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي وإن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، محكمة الفصول، حتّى ليس منها عروة مفصولة، محذوفة الفصول حتّى ليس فيها كلمة مفصولة، وكأنّها هي في اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلّم، وإنّما هي في سُموّها وإجادتها مظهرٌ من خواطره ﷺ.

إن خرجت في الموعظة قُلْتُ: أنينٌ من فؤادٍ مقروح، وإن راعت بالحكمة قُلْتُ: صورة بشرية من الروح في مَنْزَعٍ يلن فينفر بالدموع، ويشتدّ فينزف بالدماء، وإذا أراك القرآن أنّه خطاب السّماء للأرض، أراك هذا أنّه كلام الأرض بعد السّماء" <sup>1</sup>

## ➤ المبحث الأوّل: مفهوم الحديث النّبوي الشريف:

### 1. مفهوم الحديث النّبوي الشريف:

#### أ. الحديث لغة:

تداول العرب كلمة الحديث للدلالة على كلّ ما هو جديد من الأمور والأشياء، وتُجمع المعاجم العربيّة بل وتتفق على معنى الجدة بالنسبة لهذا الجذر اللّغويّ، جاء في قول ابن فارس: " (الحاء، الدال، الثاء) أصل واحد، وهو كون الشّيء لم يكن، ويقال حدث أمرٌ بعد أن لم يكن. والحديث من هذا، لأنّه كلامٌ يحدثُ منه الشّيء بعد الشّيء، ورجلٌ حدّث: حسن الحديث."<sup>1</sup>

كما أنّ ابن منظور عرّفه بقوله: "إطلاق الحديث على الكلام يُعدّ فرعاً من الأصل الذي هو نقيض القديم."<sup>2</sup>

أما أبو البقاء الكفوي فعرّفه على أنّه: " اسم من التّحديث، وهو الإخبار، ثمّ سُمّي به قول أو فعل أو تقرير نُسب إلى النّبي عليه الصّلاة والسّلام، ويُجمع على أحاديث على خلاف القياس."<sup>3</sup>

ولا يخرج السّكاكي عن هذه المعاني إذ يقول: "أنّ الحديث في الأصل هو ما تُخبر به عن نفسك من غير أن تُسندّه إلى غيرك، وسمّي حديثاً لأنّك لا تقدّم له وإمّا هو شيء حدث لك فحدّثت به."<sup>4</sup>

بناءً على أقوال المعجميين واللّغويين من علماء العربيّة، فالحديث في أصل اللّغة مُرتبط بالجديد من الأشياء أي نقيض القديم، والإخبار أو الكلام الذي يُحدّث به الإنسان غيره، ومنه حديث النّبي ﷺ

#### ب. الحديث اصطلاحاً:

عند تعرّضنا لموضوع الحديث، يبرز مُصطلح آخر أو لفظ مواز قد يُطلق على الحديث، ألا وهو "السّنة"، فالمعروف أنّنا إذا ما ذكرنا مصادر التّشريع قلنا الكتاب والسّنة، بيد أنّنا نقصد القرآن الكريم، والحديث النّبوي الشريف. فمعنى السّنة مختلف عند ذوي الاختصاص عمّا نداوله، حيث يظهر مفهومها عند الأصوليين والفقهاء والمحدّثين مغايراً للمعنى الذي ذكرناه سابقاً.

يُعرّف الحديث على أنّه: "كلّ ما أثر على النّبي ﷺ قبل أو بعد البعثة، وهو السّنة القوليّة التي رُويت عن النّبي ﷺ بسندٍ متصل<sup>1</sup>، في حين تعرّف السّنة على أنّها "ما أثر عن النّبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفةٍ خلقيةٍ أو خلقيةٍ أو سيرة، سواء أكان قبل البعثة أم بعدها"<sup>2</sup> وهي عند أغلب المحدّثين مرادفة للحديث.

<sup>1</sup> ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج2/ص:36. مادّة حدث.

<sup>2</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادّة "حدث"

<sup>3</sup> أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسين الكفوي، الكلّيّات في معجم المصطلحات، ط2، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1998م، ص370.

<sup>4</sup> العسكري أبو الهلال، الفروق في اللّغة، د ط، مكتبة القدس، القاهرة، دس ن، ص28.

وقد قال تقي الدين بن تيمية: الحديث النبوي عند الإطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه ﷺ بعد النبوة، من قوله أو فعله وإقراره، فإنَّ سنته تُثبت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه، وإن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريماً أو إباحة وجب اتّباعه فيه، فإنَّ الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلّت على أنّهم معصومون فيما يُخبرون به عن الله عزّ وجلّ، فلا يكون خبرهم إلّا حقّاً، وهذا معنى النبوة...<sup>3</sup> واتّباع سنة النبي وما أمر به واجبة بالدليل يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ

وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ الأنفال 20

وطاعته ﷺ تثيب صاحبها، فيكتب له الجزاء عنده جلّ وعلا، فقد قال في محكم التنزيل مبشراً: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴿٦١﴾ النساء 69

ثم إنَّ ما أثر عليه ﷺ إنّما هو من تمام علمه الذي علّمه ربّه جلّ وعلا، فوحي الإله كان دعامة له ولمنطقه، يقول الله تعالى في هذا السياق: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٦١﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٦٢﴾ النجم 3-4، وقد بيّن القرآن ذلك في مواضع أخرى منها قول المولى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾ الأنعام 50

ولا بدّ أنّ نظرة الأصوليين والفقهاء إلى السنّة إنّما تغاير نظرة المحدثين، فإذا كان علماء الحديث يبحثون عن كلّ ما يتّصل بالنبي ﷺ من سيرة وخلق وأخبار وأقوال وأفعال، سواءً أكان المنقول من أثره يثبت أحكاماً شرعية أم لا، فإنَّ الأصوليين اهتمّوا بما يثبت الأحكام من سنته ويقرّرها من أقوال وأفعال وتقارير، أمّا علماء الفقه فاهتمّوا بما يدلّ في أفعاله عن أحكام شرعية من قبيل الفرض والواجب والمكروه والمندوب وغيرها...<sup>4</sup>

وبعد أن عرفنا معنى الحديث المعجمي والاصطلاحي في إنجاز احتزنا به عن الإطالة المخلّلة وجب أن نتنقل بالبحث إلى شقّ آخر نعى فيه بيان النبي ﷺ وعنايته بمسالك الحديث وأهم الخصائص المميّزة لمنطقه ﷺ.

<sup>1</sup> يُنظر: الخطيب محمد عجاج، الوجيز في علوم الحديث، د ط، المؤسسة الوطنية، للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 1989، ص:

<sup>2</sup> محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د ط، المكتب الإسلامي، د ت، ج 1، ص: 01.

<sup>3</sup> محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، د ط، دار الكتب العلمية، 1332هـ، ص: 62.

<sup>4</sup> يُنظر: الخطيب محمد عجاج، الوجيز في علوم الحديث، ص 18.

## المبحث الثاني: ظروف وأسرار تكوين البلاغة النبوية:

أتت عديد الأقوال شامخة لثعلي من شأن ما بلغنا عن النبي ﷺ، وكلها تسعى لأن تنال شرف مقارنة وصف منطقته وسداد رأيه وقوة حجته، فإذا ما ارتحلنا بين ثنايا المصنّفات والدراسات التي عُنيت بالبلاغة النبوية نجدها قد أولت فكرة الموهبة اهتماماً بالغاً، وحدّثت في محاولات إثبات تحصيل رسول الله ﷺ لأسباب التفوق اللغوي والبراعة في الفنّ القولي، دون أن تُغفل جانب النشأة التي كان لها بالغ الأثر في بيانه المتحدّر في أصول تمتدّ بين العرب لا تُقطع لمئاتها، وكذلك كان التركيز على ما خصّ الله به المصطفى ﷺ من عناية ربّانية وتوفيق وتأييد بالوحي المنزّل قرآناً عربياً جانباً آخر لاعتلائه عرش الخطاب بلا منازع كيف لا وهو مبلغ رسالة ربّ العالمين للناس قاطبة وخاتم المرسلين. وقد نجمل هذه الأسباب فيما ورد عن أحد الباحثين حيث قال: " أمّا فصاحته ونعني بها في هذا السياق البيان، أو بإطلاقها العام الذي يقع وصفاً للسان والكلام جميعاً، فقد كانت عنده ملكة من ملكات الخلق والتكوين، ووضعاً من أوضاع النسب والنشأة، ووجهها من وجوه الأداء والتبليغ في رسالة كانت معجزتها بيانا يُتلى لا آية خارجه عن السنن الكونية تخضع لها الرقاب"<sup>1</sup> وفي ما يأتي بيان موجز لأسرار التكوين البلاغيّ البياني للنبي محمد ﷺ.

أمّا اللّغة فهي لغة الواضع بالفطرة القويّة المستحكمة، والمنصرف معها بالإحاطة والاستيعاب، وأمّا البيان فبيان أفصح النَّاس نشأة، وأقواهم مذهباً، وأبلغهم من الذكاء والإلهاء وأمّا الحكمة فهي حكمة النبوة، وتبصير الوحي، وتأديب الله، وأمر في الإنسان من فوق الإنسانيّة"<sup>2</sup>

### 1. البيئة العربيّة:

أمّا النّشأة والبيئة العربيّة فقد كان لهما بالغ الأثر في بلاغته وحسن سمته ﷺ، فاكْتساب المنطق واللّغة يرجع للطبيعة والمنشأ، " وقد نشأ النبي ﷺ وتقلّب في أفصح القبائل وأخلصها منطقاً، وأعدبها بيانا، فكان مولده في بني هاشم، وأحواله في بني زهرة، ورضاعه في سعد بن بكر، ومنشؤه في قريش، ومُتروّجه في بني أسد، ومهاجرته إلى بني عمرو.. لم يخرج عن هؤلاء في النّشأة واللّغة، ولقد كان في قريش وبني سعد وحدهم ما يقوم بالعرب جملة"<sup>3</sup> فقد كانتا من أنقى القبائل قريحة وأصفاهم منطقاً، فكان لذلك بالغ الأثر على النبيّ ﷺ أن أسس لبنات منطقته في أرض صلدة، أهلها أهل بيان، والكلمة عندهم لها حدّ مثل حدّ السيّف، يُؤخذ عندهم بالكلمة أكثر ممّا يُؤخذ بغيرها، لاسيما قريش حيث أضاء نوره ﷺ، خرج منها مولودا

<sup>1</sup> عدنان محمد زرزور، سمات البلاغة النبوية بين الجاحظ والرافعي والعتقاد، ص 253.

<sup>2</sup> الرافعي، تاريخ آداب العرب، مر: عبد الله المنشاوي ومهدي البحقيري، د ط، مكتبة الإيمان، د س ن، ج 2/ ص: 357.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج 2/ ص: 342.



ليناهض أرباب البيان ويجلي الظلمات عن العقول والأفهام بمنطقٍ من أصل ما يُجيدون، فما يُناهضه بليغٌ إلا نكص وأشاد بحكمته وسداد لغته وقوله، " فقد كان في اللغة الفرشية التي هي أفصح اللغات وألينها، بالمنزلة التي لا يُدافع عليها، ولا يُنافس فيها، وكان من ذلك في أقصى النهاية، وإنما فضّلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكّنها، مع صفاء الحسّ ونفاذ البصيرة، واستقامة الأمر كلّ، بحيث يُصرف اللغة تصريفًا، ويُديرها على أوضاعها"<sup>1</sup>

وقد أتت عديد الأقوال مؤكدة لهذه الحقيقة التاريخية من بينها ما ثبت عن الرافعي في قوله: "وأفصح القبائل الذين هم مادّة اللغة فيما نصّ عليه الرّواة: قيس وتميم وأسد والعجز من هوازن الذين يُقال لهم عليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع منها: سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. قال أبو عبيدة: وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر"<sup>2</sup> ولا يُنكر صاحب عقل "أنّ أكبر الشّان في اكتساب المنطق واللّغة للطبيعة والمخالطة والمحاكاة، ثمّ ما يكون من سمّو الفطرة وقوّتها فإنّما هذه سبيله يأتي من ورائها وهي الأسباب إليه"<sup>3</sup> لقد جاء في الحديث: " أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر"<sup>4</sup> ولأنّه ﷺ بُعث بين عرب أقحاح جُعلت بلاغته أعلى وأسمى ممّا يُمكن أن يبلغه بياهم، وشاء الله جلّ وعلى أن تكون طاقته ﷺ الإبلاغية بمقدار عظمة الرّسالة، وعالية بعلو شأن ما بُعث به "فلو لم يُبعث الرّسول محمد ﷺ في أمة أعظم مهاراتها الكلام، وأجمل صناعاتها البلاغة، لكان من الضّرورة المنطقيّة أن يكون على قدر عالٍ مُتطاوّل في البلاغة، وقدرة فذة مُتميّزة على الإقناع، لقيمة ما يدعو إليه، من جهة، ولشمول رسالته العالمين مكانًا وزمانًا، من جهة ثانية، فكيف والرّسول محمد ﷺ قد بُعث في أمة العرب التي بلغت في عهد بعثه شأوا بعيدا في البلاغة، وأوتيت مهارة عالية في الجدل، والتّعويل كلّ التّعويل عليها في الانتقال من الظّلمات إلى النّور، ثمّ حمل رسالة الله إلى العلم لإخراجه من الجور إلى العدل، ومن الضّيق إلى السّعة، ومن الباطل إلى الحق؟"<sup>5</sup> ولأنّ كلامه حلو المأخذ ميسور اللفظ نجد أنّ

<sup>1</sup> الرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 341

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص ن

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج2/ص: 342.

<sup>4</sup> والحديث إسناده ضعيف. رواه الطبراني في الكبير (5437) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه مبشر ابن عبيد. متروك، وذكره

العراقي في تخرّيج الإحياء، والعجلوني في كشف الخفاء بلفظ: " أنا أعرب العرب"

<sup>5</sup> عبد الملك بومنجل، بلاغة الإقناع في الحديث النبوي الشّريف، (لغة الحديث الشّريف وفلسفته ودراسته: مجموعة مقالات النّدوة

الدّولية 2012)، قسم اللّغة العربيّة، جامعة كيرالا - الهند، ص: 375.

خطباءنا وأئمتنا يرددون ما أثر عنه عقب خطبهم، فتأخذ كلماته ألبابنا ونستشعر مصدرها وإن لم يُصْرَحْ بأثما من أقواله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "فلا جرم كان منطقَه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أتم ما يتفق في طبيعة اللّغة ويتهيأ لها إحكام الضبط وإتقان الأداء: لفظ مُشْبِعٌ، ولسانٌ بليلاً وتحويدٌ فحماً، ومنطقٌ عذب وفصاحةٌ مُتَأَدِّية، ونظمٌ متساوٍ، وطبعٌ يجمع ذلك كله، مع تثبُّتٍ وتحفُّظٍ وتبيينٍ وترسُّلٍ وترتيل"<sup>1</sup> وبذلك لا يجد له مُتَلَقِيَه لفظاً ينبو عن الفهم، أو معنى يتعسّر وصوله إلى القلب، فيُسلِّم له العقل والقلب معاً، وهنا تكمن تلك القدرة الإبداعية المحمّدية الفذة وقد ذكر **الحصري** (453 هـ) قولاً جميلاً في حديثه عن بيانه ومنطقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هو النّهاية في البيان، والغاية في البرهان، المشتمل على جوامع الكلم، وبدائع الحكم.. وليس بعض كلامه بأولى من بعض بالاختيار ولا أحقّ بالتقديم والإيثار"<sup>2</sup>

ومن أثر التّشاة أو البيئة في البلاغة النبوية، قدرته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على إيراد المعاني على المنحى الذي يليق بالمخاطب، كأن يجسم المعاني توضيحاً للأفكار والمقاصد، فيلجأ إلى التّشبيه والتّمثيل وكذا الاستعارة، مُستعينا بما يُحَفِّ العَرَب من مظاهر للحياة المتعدّدة من بهائم وأنعام وغيرها، من قبيل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكَ. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرسٌ له حمحمةٌ فيقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكَ. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها نُغاء يقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكَ. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفسٌ لها صياحٌ فيقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكَ. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت، فيقول: يا رسول الله أغثنى، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتكَ."<sup>3</sup> وما نلاحظه في هذا الحديث الكريم استعانتَه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنعام هي من عمق البادية العربية ليُصوّر من خلالها عمق المعنى فيراه المخاطب ماثلاً أمامه، كما استعان بالتّكرار كوسيلة للإلحاح على المعنى ومن ثمّ طبعه في نفس سامعه تأكيداً منه على جلال ما قد يراه الإنسان صغيراً هيئاً. وهي مزية لفصاحته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

<sup>1</sup> الزّافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 346.

<sup>2</sup> الحصري أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني، زهر الآداب، تقديم: صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 2001، ج1/ص: 51.

<sup>3</sup> صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول، ح ر: 1831. ج24/ص: 888،

### 2. الإعداد الرباني:

إنَّ الإعداد الإلهي للرَّسول الله ﷺ جعل علامات النبوة واضحة على كلِّ ما يحفُّه ﷺ خلقًا وسلوكًا وقولًا منذ ولادته عليه الصلوة والسلام، وكلِّها تنطقُ على أنَّ لهذا المولود شأنًا منقطع النظير. فكان أهل مكة يشيرون إليه بالبنان في الأمانة والصدق واستقامة اللسان، تنزَّه عن أفعال أترابه من القرشيين بعثه في أفصح العرب وأنقأها لسانا، وأعلاها شأنًا بين العرب يقول الرافعي: " إنَّ من معالم الاصطفاء الرباني لمحمد أن بعثه نبيًّا للعالمين واصطفى له من العرب أنقأها لغة وأعلاها شأنًا بين أرباب البيان، وقد اختار بذلك أن تكون لغتها اللُّغة التي ينزل بها كتابه العزيز، الذي أعجز به جهابذتهم وبُلغاءهم، وكان طبيعيًّا أن يكون القرآن بلُغة قريش، لأنَّ الرَّسول قُرشيٌّ، ثمَّ ليكون هذا الكلام زعيم اللُّغات كلِّها..."<sup>1</sup> وهذا ما أكَّده النبي ﷺ فيما رواه أنس بن مالك\* أنه قال: "إنَّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"<sup>2</sup>. أمَّا فصاحته بين قومه فقد كان يُشار إليها على أنَّها على غير مثال من كلام العرب، تنزَّه نُطقه عن اللحن والصنعة والتكلف وغيرها ممَّا يُعدُّ عند العرب عيبًا وفُصورا، يقول الحافظ ابن الأثير بعد أن ذكر فصاحته ﷺ وبيانه ونطقه ومواقع خطابه أنَّها كانت: "تأييداً إلهياً، ولطفاً سماوياً، وعناية ربانية، ورعاية روحانية"<sup>3</sup> وما كان ذلك إلاَّ حكمة وعِلْمًا منه جلَّ وعلا، فقد بعثه بالحق مؤيِّداً بمعجزة ممَّا يروعون فيه ليعجزهم، ويتبيَّن لهم أنَّهم ما هم ببالغي هذه المنزلة التي ارتقى إليها كتابه العزيز، وليسوا ببالغي ما بلغه رسوله من براعة القول وسداد الفكر يقول حسن جاد: "وإذا كان العرب أُمَّة البلاغة، وأئمة الفصاحة؛ تَعْنو لهم أُرْمَة القول، وتُنقاد أَعْنَة الكلام، ويَهْتَفون بروائع الخيال، فينصاع لهم عَصِيَّه، ويذل لهم أَيْبِه، وينقاد شامسه. وإذا كان الكلام

<sup>1</sup>الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط9، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1973، ص:62

\* أحدُ الصَّحابة الكرام، هو أنس بن مالك ابن التَّضَر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جُنْدُب بن عامر بن غنم بن عُدي بن النَّحَّار. الإمام، المفتي المقرئ والمحدث، روى عن النبي ﷺ عِلْمًا جَمًّا، إتفق له البخاري ومُسْلِم على مئة وثمانين حديثًا، وانفرد له البخاري بثمانين حديثًا، ومسلم بتسعين. توفِّي سنة ثلاثٍ وتِسعين للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1: 1981، ط2: 1982. مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان - ج3/ص395-406.

<sup>2</sup>مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، د ط، دار الكتب العلميَّة، من حديث واثلة بن الأسقع - كتاب الفضائل، وانظر في المشكاة ح ر: 5740، ج 10/ص: 351

<sup>3</sup>الحافظ ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ط2، دار الفكر، 1979م، ج 1/ص: 4.

صناعتهم التي بها يُباهون ويتشددون؛ فلا بُدَّ أن يكون الرسول الذي يُبلِّغهم عن ربهم ، ويهدم عقائدهم الباطلة ، ومذاهبهم الزائفة؛ ويُغيِّر ما أَلِفوا من عادات، وما وَرثوا من تقاليد . . لا بُدَّ أن يكون بيانه أسمى من بياهم ، ومَنْطِقَه أبلغ من مَنْطِقهم . ومن هنا كان تأييد الله سبحانه له بمُعْجِزَة القرآن ، وْحُجَّة البيان.<sup>1</sup> فكان القرآن دستوراً للنبي ﷺ بل وكان عليه السلام "قرآنا يمشي على الأرض"، يقول الرافي أيضاً: "ولا نعلم أنّ هذه الفصاحة قد كانت له إلاً توفيقاً من الله وتوقيفاً، إذ ابتعته للعرب وهم قوم يُقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة، ثمّ هم مُختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات، فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجاني والمضطرب، ومنهم ذو اللوثة والخالص في منطقه.... فكان يعلم كل ذلك على حقّه، كما أنّما تُكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها"<sup>2</sup>.

ولما كان المصطفى ﷺ هو المخترار لحتم الرسالة السماوية، هيأ الله سبحانه وتعالى لرسوله كلّ السبل التي تُمكنه من المضيّ في الدعوة طاهر النفس، حتّى لا يكون للهوى سبيل إليها ولا يكون للشيطان حظّ من نفسه التقيّة، ومن بين الأمور التي خصّ الله بها نبيّه المصطفى ﷺ حادثة شقّ الصدر التي أثبتتها التاريخ وتناقلتها كُتب السيرة، لما لها من أثر بليغ في حياته وموافقته ﷺ وقد روى مسلم في صحيحه "عن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشقّ عن قلبه، فاستخرج القلب، واستخرج منه علقة سوداء، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طستٍ من ذهب بماء زمزم، ثم أعاده إلى مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمّه - أي ظئره - فقالوا: إنّ محمداً قد قُتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون. قال أنس: وقد كنت أرى أثر المخيط ( الإبرة ) في صدره"<sup>3</sup>. ولا جرم أنّ العصمة التي خصّ الله بها أنبياءه وحمله رسالاته هي من عنايته ورعايته لهم، ولكنّ حادثة الشقّ هاته قد خصّت محمداً ﷺ ليُطهّر قلبه من المفاسد وهواجس النفس وحظّ الشيطان، وينير قلبه ليقبل الوحي الإلهي المنزل يقول البيومي: "إنّ العناية التي استخلصته لرسالة السماء قد طبعت حياته بطابع السماء، حتّى إذا جاء زمان الدعوة، صادف القرآن نفساً ظامئة وقلبا تائقاً، وروحاً مُتطلّعا، فروى الظمّاً وشفى الغليل..."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> حسن جاد، البلاغة النبوية وأثرها في النفوس، مجلّة البحوث الإسلامية، العدد الخامس، محرّم - جمادى الثانية 1400 هـ، ص: 150.

<sup>2</sup> الرافي تاريخ آداب العرب، ج2/ ص: 340-341

<sup>3</sup> صحيح مسلم، دار الكتب العلميّة، كتاب الإيمان - باب الإسرائ برسول الله، ح ر: 1989، ج1/ ص: 92، ويُنظر معه: المبارك فوري صفى الرّحمن، د ط، دار الكتاب الحديث، ص: 48.

<sup>4</sup> محمّد رجب البيومي، البيان النبوي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1987 م، ص: 64.

وللتأيد الرباني حلقات تشد بعضها بعضاً، أما الحلقة الأخرى التي تتصل بسلسلة الرعاية الإلهية، فمشيئته جلّ وعلا أن يصرف عن نبيه كل ما كان يلقاه من حياة الترف ومظاهرها الموغلة في الجاهلية، فكان عليه السلام لا يهتم بعمل من أعمالهم إلاّ وصرفه الله عنه بحكمته، وقد نقل ابن الأثير قوله صلى الله عليه وسلم: "ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون غير مرتين كلّ ذلك يحول الله بيني وبينه، ثمّ ما هممتُ به حتّى أكرمني الله برسالته.."<sup>1</sup> ولا يزال على تلکم الحال، حتّى أخذ بنفسه بعيداً عن حياتهم التي لا تمتّ لتعاليم رسالته بصلة، حتّى قبيل الوحي فقد حبّب إليه ربّه جلّ وعلا الخلاء، فكان عليه السلام يخلو بنفسه مُتأملاً مُتدبراً إلى أن جاءه الحقّ من ربّه، ونزل عليه الرّوح الأمين بقرآن عربيّ مبین، في غار حراء حيث كان يخلو بنفسه الطاهرة الشريفة. يقول الله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ النساء<sup>113</sup> ، وما كان بعد ذلك إلاّ أن "أمدّه الله بجوامع الكلم التي جعلها رداءً لنبوته وعلماً لرسالته، لينتظم في القليل منها علم الكثير، فيسهل على السامعين حفظه، ولا يؤودهم حملة"<sup>2</sup>

كانت هذه أهمّ المحطّات التي يمكن أن تعكس لنا إحاطة المصطفى بالرعاية والحفظ، وتسخير كلّ ما من شأنه أن يخدم دعوته، وكلّ ذلك كان عاملاً أساسياً في تمكّنه صلى الله عليه وسلم من أسرار الكلام ومداخل العرب على اختلاف طبائعها وكذا لهجاتها، فما كان منه إلاّ أن صال بخطابه وأحاديثه يُفجّ للدين القويم طريقاً يسلكها كلّ من اختار المضى خلفه.

### 3. المنهج القرآني والعلم الرباني.

لا بدّ أنّ هذا العامل هو من أهمّ العوامل التي أتمّت فصاحته وهدّبت منطقته صلى الله عليه وسلم، فأتى الوحي مُعجزةً أحرست ألسنة العرب، وقد وصف الزمخشريّ بيانه قائلاً: "إنّ هذا البيان العربيّ كأنّ الله عزّرت قُدْرته مَحْضَةً وألقى زُبْدَتَهُ على لسانِ محمّدٍ عليه أفضلُ صلاةٍ وأوفّرُ تسليم، فما من خطيبٍ يُقاومُهُ إلاّ نكص، متفكّك الترحل، وما من مصقع يُناهزُهُ إلاّ رجع فارغ السجّل، وما قرّن بمنطقه منطقٌ إلاّ كان كالبرذون مع الحصان المظهم، ولا وقع من كلامه شيء في كلام النَّاسِ إلاّ أشبه الوضح في نُقْبة الأدهم.."<sup>3</sup> ، رفع الله بيانه ونزّه لسانه وزكّاه في مُحكم تنزيله بقوله: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم<sup>3-4</sup> ، وأتت عديد الآيات دالّة على أنّ الله

<sup>1</sup> اختلف العلماء في صحة هذا الحديث، فصححه الحاكم والذهبي، وضعفه ابن كثير في البداية والنهاية 287/2، وينظر الرحيق المختوم.

<sup>2</sup> الخطابي: غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم العزباوي، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة 1402 هـ 1982 م ج1/ ص: 64.

<sup>3</sup> الزمخشري جار الله محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي - محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، ج1/ ص: 11.

سبحانه وتعالى قد بعث نبيّه الكريم بهدف التبليغ، وليبين للنّاس ما شرّع لهم من الدّين، يقول الله جلّ وعلا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل 44. فقد منّ الله على عباده أن بعث الصّادق الأمين ليعلّمهم من ربّهم ما لم يكونوا يعلمون، ويمدّ للحكمة سُبُلها فيرسي بذلك أمة تعبدّه ولا تُشرك به شيئاً يقول المولى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ آل عمران 164

وقد جاء عن النّبيّ الكريم ﷺ فيما نقله أبو داود إذ يقول: " عن عبد الرحمن بن عوف \* عن المقدم بن معدي يكرب \* عن رسول الله ﷺ أنّه قال: ألاّ إتي أوتيت الكتاب ومثله معه" <sup>1</sup> وقد أتى في شرح هذا الحديث قول البيهقي: "هذا الحديث يحتمل وجهين أحدهما: أنّه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أوتي من الظاهر المتلو، والثاني أنّ معناه أنّه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي مثله من البيان أي أذن له أن يبيّن ما في الكتاب فيعمّ ويخصّ، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن" <sup>2</sup> ومن هنا كانت حكمة الله جلّ وعلا أن يكون هدي القرآن نورا على نور محمّد ﷺ، "ومن هذه الحكمة الرّبانيّة أن يستمرّ القرآن الكريم التبع الفياض لحياة المسلمين وإسلامهم، وأن تأتي السنّة الشريفة فتغترف التشريعات والأحكام الإسلاميّة من هذا المورد الذي لا ينضب، ومصداقا وبرهانا على أنّ ما جاء به محمّد ﷺ، من قول أو فعل أو تقرير إن هو إلّا وحي السّماء إلى الأرض" <sup>3</sup> وبهذا كان القرآن الكريم هدياً ربّانياً أوتي محمّد ﷺ مفاتيحه فشرع من الدّين ما أمر الله، وفصل من الأحكام ما أجمل في التنزيل، وأظهر من المعاني ما أجهّم، وبيّن فيها ما أشكلّ ببلاغة اعتلت فوق كلّ قول بليغ، وما زوّدت روحه إلى بارئها إلّا وقد بلّغ وأقنع، لذلك كانت "وظيفة السنّة كما هو معلوم تفصيل ما أجمل هذا الكتاب الكريم، وتخصيص ما عمّم،

\* صحابيّ جليل، أحد العشرة، وأحد السنّة أهل الشورى، وأحد السّابقين البدرين، وأحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام، يُقال أنّه أعتق ثلاثين ألف بيت، عاش خمسا وسبعين سنة، أرّخت وفاته سنة اثنتين وثلاثين، ودُفن بالبقيع. يُنظر: سير أعلام النّبلاء، ج1/ ص: 68-92.

\* هو ابن عمرو بن يزيد بن كريمة، روى عدّة أحاديث، قيل أنّه توفّي سنة سبعٍ وثمانين، وهو ابن إحدى وتسعين سنة، وقيل قبره بمحصر. سير أعلام النّبلاء، ج: 03/ ص: 327-428.

<sup>1</sup> أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبو داود، د ط، دار الفكر ودار إحياء التّراث العربي، بيروت بلاتا. كتاب السنّة باب في لزوم السنّة، ج12/ 4604.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، الحاشية رقم 1.

<sup>3</sup> محمّد بن سعد الدّبل، الخصائص الفنّيّة في الأدب النّبوي، د ط، إدارة التّثقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن مسعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، للرّياض، ص: 19.

وتوضيح ما أُهجم، وكان رسول الله ﷺ طوال حياته المعلم الأول لتفسير آيات الذكر الحكيم<sup>1</sup> ولعلّ أهم ما يلفت النظر في ذلك أنّه لو جاء القرآن على كلّ أمور الدّين والدّنيا مفصّلاً لبلغ حجم الكتاب الكريم آلاف الأضعاف المضاعفة، لذلك كان للبيان النبويّ والبلاغة النبويّة أن قرّبت الأشياء وفسّرتها، وبسطتها للأفهام، في أسلوب متفرد، تميّز عن أساليب العرب وما ارتبطت به بلاغتهم، واضح لمن يقرأه في كلّ الأزمنة والأمكنة.

من هنا كان بيانه - عليه السّلام - السّخر الحلال ، والتّبع الدّافق ، والمشرع العذب الذي يتفحّر من طبع مُهدّب مصقول ، وفطرة عريقة أصيلة ، تساندت في صقلها أقوى العوامل ، وتعاونت على إذكائها أبلغ المؤثرات، إذ نشأ وتقلب في أفصح القبائل وأصحها لهجة ، وأخلصها منطفا ، وأعذبها بيان ، وأرهفها جنانا ، وأقومها سليقة<sup>2</sup>

### ➤ المبحث الثالث: سمات البلاغة النبوية وأوجه تفردها :

بعد أن عرضنا للحديث بمعناه اللّغوي والاصطلاحي والفرق بينه وبين السنّة وجب علينا -إجلالاً- الحديث عن بلاغته ﷺ. ناهيك عن كون حديثه مجالاً للدرّس والتحليل. فلو ذهبنا نستقصي كلامه ﷺ، وما حفل به خطابه من أضرب البلاغة وأسرار الإجادة، وأثر ذلك في العرب وأحوالهم لأفضى بنا الحديث إلى سعة في القول دون أن نفيّه حقاً يُذكر. لذلك سنقصّر الحديث عن بعض الآراء التي قيلت في حديثه وخطاباته. مع ذكر الملامح البلاغيّة البارزة في أسلوبه عليه السّلام.

## 1. آراء في البلاغة النبوية:

### 1.1 الجاحظ والإيجاز النبوي:

إنّ المتفحّص لكلام الجاحظ في وصفه للبلاغة أو البيان النبوي يجده ركّز على نقطتين أساسيتين أولاهما: قلة الحروف وكثرة المعاني، وهي ما تُعرف عند أرياب البلاغة بالإيجاز، أو ما يعرف في البلاغة النبوية بجوامع الكلم، وثانيهما: بعد المنطق النبوي عن التكلّف والصنعة اللذان لا يزيدان الكلام قوّة بقدر ما يبرزان عي وقصور صاحبه. يقول الجاحظ في وصف كلام المصطفى ﷺ مُبيناً عن معانٍ سامية: «لم يسمع النَّاس بكلام قطّ أعمُّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعَدل وزناً، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين فحوى من كلامه ﷺ»<sup>3</sup> فقد كانت له القدرة على استمالة القلوب وإرساء جيلٍ تلقّف أسماؤه الكلام فتكون المعاني أسرع إلى أرواحهم من الكلام إلى آذانهم، فمزج خطابه بين جمال البلاغة، وسداد

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 19-20.

<sup>2</sup> حسن جاد، البلاغة النبوية وأثرها في النفوس، مجلّة البحوث الإسلاميّة، العدد الخامس، محرم - جمادى الثانية 1400 هـ، ص: 150.

<sup>3</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج2/ ص: 17-18.

الرأي. فبلغ الرسالة بأجمع السبل وأجداها مؤدًى. يقول الله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾<sup>1</sup> التحل: الآية 125. وفي قوله عز وجل دليل على اقتران خطاباته ﷺ باللين والرفق والإحسان. ليخرج بذلك خطابه من دائرة الإكراه إلى حيز الإقناع. وإننا لنجد في هذه الجزئية أن نبتد أسلوب العنف إنما يكون بالإقناع والحجاج على رأي محمد مفتاح. وإذا ما استند الباحث إلى هذا القول فإنه يجد له جذورا في التراث العربي عموما والإسلامي. وعلى وجه أدق إلى ما ضربه ﷺ من الأمثال في دعوة كان قوامها الحكمة والوعظ الحسن. الذي يقرب كلَّ القرب من الحوار الهادئ المهادف، بعيدا عن الغلظة والتشدد وللمصطفى في قوله جلَّ وعلا منهج يقول تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾<sup>2</sup> آل عمران: الآية 159، وقوله أيضا: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾<sup>3</sup> البقرة: الآية 256

وقد عمد العلماء إلى وصف فصاحته ﷺ، وذكر الكثير مما يعزُّ وضفه، ويرتقي مقامه في أحاديثه عليه السلام يقول البوطي: «لا شك في أن حديثه عليه السلام، يُعتبر ذروة ما انتهى إليه كلام العرب بلاغة وروعة وإشراقا، خلا من التكلف المسجوع، والحوشي الثقيل، وهما آفة الكلام العربي في عصره، تنزه عن الاختصار مع الحاجة والتطويل بدون طائل، وقلما سلم هذا الميزان باستقامة لغيره»<sup>1</sup>.

فالميتأمل لأحاديثه ﷺ يقف على تلك الخصائص المائزة والفرقة التي يُشير إليها علماء اللغة وخبرائها إشارا للوضوح والبيان. وكلامه لا يكون إلا لحاجة ولغاية سامية، وبسط في موضع البسط وإيجاز في مواطنه، أوليس القائل؟: «أنا أعربكم، أنا قرشي واسترضعت في بني سعد ابن بكر»<sup>2</sup>

## 1.2 الرافعي ونسق البلاغة النبوية (ت1937م):

عرج الرافعي تحت مسمى نسق البلاغة النبوية في حديثه عن بلاغته ﷺ على أهم السمات اللغوية والبيانية، وركز على الجوانب التي ساهمت في إبراز سداد منطقته ﷺ من قبيل قدرته الإبداعية وحكمته البالغين، وختم الجزء الخاص بهذا البيان المتفرد ببيان نسق البلاغة النبوية - على حد تعبيره - المبني على ثلاث مميزات: الخلو، والقصود والإيجاز، والاستيفاء. فذكر الصناعة اللغوية قائلا: "رأيت في الأولى مُسدّد اللفظ مُحكم الوضع، جزل التركيب، متناسق الأجزاء في ترتيب الكلمات، فحُمّ الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضريه في التأليف والنسق، ثم لا ترى فيه حرفا مضطربا ولا لفظة مُستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه ولا كلمة غيرها أتم منها

<sup>1</sup> البوطي محمد سعيد رمضان، في الحديث النبوي الشريف والبلاغة النبوية، ط1، دار الفكر، دمشق، 2011، ص: 47.

<sup>2</sup> ابن هشام محمد بن عبد الملك، سيرة ابن هشام، تقديم: صدقي جميل العطار، تح: سعيد محمد اللخام، ط1، دار الفكر، 2005م، ج1/ ص: 140.



أداءً للمعنى، وتأتياً لسرّه في الاستعمال<sup>1</sup> ثم يردف قائلاً: "ورأيت في الثانية حسن المعرض بين الجملة، واضح التفصيل، ظاهر الحدود، جيد الرّصف، متمكّن المعنى واسع الحيلة في تصريفه بديع الإشارة، غريب اللّحة، ناصع البيان، ثمّ لا ترى فيه إحالة ولا استكراها، ولا ترى اضطراباً ولا خطلاً، ولا استعانة من عجز، ولا توسّعاً من ضيق، ولا ضعفاً في وجه من الوجوه"<sup>2</sup> وهذا ما شهد له الكثير من العلماء والباحثين والدارسين على حدّ سواء

وعن فصاحته ﷺ فيقول الرّافعي: «أما فصاحته ﷺ فهي من السّمات الذي لا يُؤخّذ فيه على حقّه ولا يتعلّق بأسبابه متعلّق، فإنّ العرب وإن هدّبوا الكلام وحذقوه وبألغوا في إحكامه وتجويده، إلّا أنّ ذلك كان منهم عن نظر متقدّم، ورؤيّة مقصودة، وكان عن التّكلّف يُستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو إليها الفِطْرَةُ اللّغويّة فيهم... بيّد أنّ رسول الله ﷺ كان أفصح العرب على أنّه لا يتكلّف القول ولا يقصد إلى تزيينه، ولا ينبغي وسيلة من وسائل الصّنع ولا يُجاوِز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يُريده...»<sup>3</sup>. وإنا لنلمخ في قول الرّافعي إنصافاً آخر لبيانه ﷺ وفصاحته التي كانت محطّ تنقيب عديد الدارسين، ممّن استوقفهم أسلوبه الغرّ، ومُحكّم أنّه ﷺ صاحب رسالة قبل كلّ شيء فإنّه أحاط -بتأييدٍ من الله ووحيه- بحال أمّته وما تكون عليه أحوال مخاطبيه. فقد كان عليه السّلام لا يسوق الكلام على عواهنه، ولا يأتي من العبارات بركيكها. بل تنزّه عن كلّ غلظ، وتبتّ خطباته عن أيّ بُسٍ يسوؤها. ولم يكن ممّن أعياهم كدّ الرّويّة، واستنزف طاقاتهم هوى الصّنع. بل وقف الحرف في إجلالٍ إذا ما نطق به سيّد البشريّة عليه أزكى الصّلاة وأفضّل التّسليم. يقول الرّافعي: «ليس فوقه مقدّار إنسانيّ من البلاغة والتّسديد وبراعة القصد»<sup>4</sup>

وإنّ الرّافعي من خلال ما تقدّم ذكره إنّما يلفت النّظر إلى قدرة الرّسول ﷺ اللّغويّة الفائقة وبيانه وصفات نفسه الكريمة التي إذا ما "أمعنت على تأمل صورها الكلاميّة التي تبعث الكلام وترنّه وتنظمه وتُعطيه الأسلوب ومُجمله بالرّأي، وتزيّنه بالمعنى، فإنّك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبيّة في هذه اللّغة وأشدّها وأحكمها، ممّا لا يضطرب به الضّعف، ولا تُزايله الحكمة، ولا تحذله الرّويّة، ولا يُيبينه الصّواب، بل يخرج رصينا غير مُتفاوت، لا يغلب على النّفس التي خرج منها، بل تغلب عليه، ولا تسترسل به المخيلة، بل يضبطه العقل، ولا يتوتّب به الهاجس بل يحكمه الرّأي، ولا يتدافع من جهاته، ولا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد في شدّة وقوّة واندماج وتوفيق"<sup>5</sup>.

ولم تقف آراء الرّافعي على وصف كلامه وبيان منطقته ﷺ بل عمّد إلى الكشف عن سمات أسلوبه وكذا مقارنتها بمقدّرات العرب البيانيّة. وإنّ من أهمّ ما أشار إليه خلّو كلامه من المراجعة والتنقيح إلى البديهة والارتجال، في حين كان البلغاء يُهدّبون الكلام ويُبَيّنونه التّفصّي، ويُبَيّنونه في صدورهم حرصاً منهم يُخرُج في بعض

<sup>1</sup> الرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 358.

<sup>2</sup> الرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 358.

<sup>3</sup> الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص: 281.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 281.

<sup>5</sup> الرّافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 343-344.

الأحايين إن لم يكن في أغلبها إلى تكلف ظاهر. مع ذلك كان أسلوبه ﷺ مزيه السبق بما يظهر فيه من إلهام نبوة، ونتاج حكمة بالغة وتوفيق يسر الله سبيله إلى أرواح مخاطبيه ونفوسهم، فمن أسرار بيانه ﷺ عدم تكلفه للكلام، ونطقه للألفاظ سلسلة في أعلى درجات فصاحتها، ومراعاته للهجات العرب على اختلافها، فهي ولا ريب لم تكن مجتلبة، ولا متكلفة، ولا ترمى إليها البحث والتفتيش، وإنما جرت منه ﷺ مجرى غيرها، مما قذفه الطبع المتمكن، وألفته السليقة الواعية، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات القرشية، فلا بد أن يكون ﷺ محيطا بفروق تلك اللغات، مستوعبا لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب، كأنه في كل لغة من أهلها، بل أفصح أهلها<sup>1</sup>

إن الرافعي وبناء على ما سبق ذكره من كلامه المقيّد في أثره، قد لفت الانتباه إلى اجتماع آلة اللغة التي كشفت النبي ﷺ أسرارها مع أسرار البيان، وامتزاج ذلك بالحكمة البالغة في سوق الكلام وإيراد المعاني، يقول في هذا الشأن: "وما قطّ عرفنا بليغا سلمت له جهات الصنعة في كلامه - من اللغة والبيان والحكمة - على أتمّها، بحيث لم يرغب عن قصد الطريقة، ولا تحيّفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه."<sup>2</sup>

أما ما ذكره عن الإيجاز والاستيفاء فيأتي بيانه في مطلب لاحق.

### 1.3 العقاد وإبلاغية محمد ﷺ:

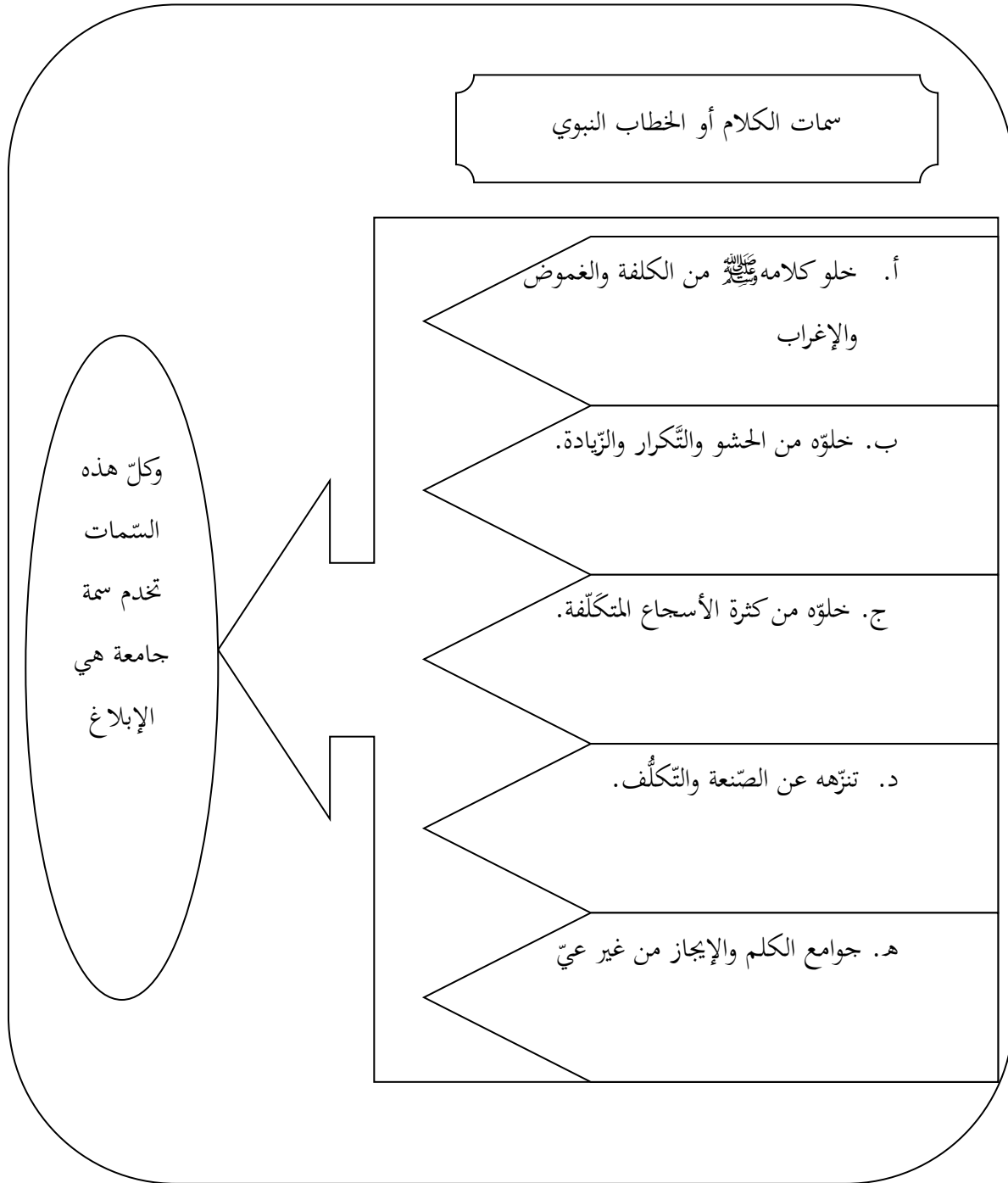
لم يخرج العقاد عمّا أتى به الرافعي و الجاحظ في إنصافه للبيان النبوي، وكان تركيزه على إبلاغية حديثه ﷺ بارزة في طرحه، حتى أنّه قال: "وكلام النبي المحفوظ بين أيدينا إمّا معاهدات أو رسائل كتبت في حينها، وإمّا خطب وأدعية ووصايا وأجوبة عن أسئلة كتبت بعد حينها، وروعيت الدقة في المضاهاة بين رواياتها جهد المستطاع. والإبلاغ هو السمة المشتركة في أفانين هذا الكلام جميعا، حتى ما جرى منه مجرى القصص، أو مجرى الأوامر إلى المرؤوسين، أو مجرى الدعاء الذي يلقنه المسلم ليدعو الله على مثاله"<sup>3</sup> حتى أنّ العقاد يعتبر أنّ ما اجتمع في كلامه ﷺ من سمات إنّما هو في الأصل خادم لسمة أبرز هي الإبلاغ حتى قال: "بل هي السمة الجامعة التي لا سمة غيرها، لأنّها أصل شامل لما تفرّق من سمات هي منها بمثابة الفروع"<sup>4</sup> وفسّر العقاد هذه السمة وشرحها منطلقا من عدّة نقاط يمكن أن نُحملها في هذا الرسم أو الخطاطة التوضيحية:

<sup>1</sup> الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: 356.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 358.

<sup>3</sup> عبّاس محمود العقاد، عبقرية محمد، د ط، المكتبة العصرية بيروت، 1969، ص: 106.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 105.



## 2. سمات الأسلوب النبوي:

من سمات الأسلوب النبوي التي أدرَكها العلماء وشَرَّحَ الأحاديث النبوية، والمُتعلِّمة بيانِ عذَبِ منطِقِهِ ما أجمَلُهُ هؤلاء في نِقاطٍ تَحْتَرِلُ جملة الخصائص المائزة التي طُعِمَ بها أدبُهُ عليه السَّلام.

### 2.1 جوامع الكلم:

هي من الخصائص والسمات التي لم يسبقُها إليها عربيٌّ، ولم يبلُغها حكيماً بحِكمته. جمعت من الدقة والإيجاز والقوة الإبلغية ما جمعت. وحازت على اهتمام المصنِّفين الذين اجتهدوا في جمعها أمثال الحافظ أبو بكر السُّني في مُصنِّفه "الإيجاز وجوامع الكلم" يقول ﷺ: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم ونُصِرْتُ بالرُّعبِ، فبينما أنا نائمٌ أتيتُ مفاتيحَ خزائن الأرضِ فوضعتُ في يدي»<sup>1</sup> وفي روايةٍ قولُهُ: «أوتيتُ جوامعَ الكلم»<sup>2</sup> ومن أمثلة ذلك بما بُثَّ في مُصنِّفات الأخبارِ والأحاديثِ والسِّيَرِ قولُهُ: ( مات حتف أنفه/ حمي الوطيس/ الحرب خدعة... ) وتُفسَّرُ جوامعُ الكلم على أنَّها: الموجزةُ لفظاً المتسعةُ معنى\*. وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت: "لم يكن الرسول يسردُ كسرِدكم، وإنَّما كان يتكلَّم بكلامٍ فصلٍ لو عدَّه العادُّ لأحصاه" وفي روايةٍ "كان النبي ﷺ يُحدِّثُ حديثاً لو عدَّه العادُّ لأحصاه"<sup>3</sup> هذا القولُ الكريم لأُمَّ المؤمنين يُفضي بنا إلى خاصيةٍ أخرى وهي: الإيجاز. يقول الجاحظ «وأنا ذاكِرٌ بعد هذا فتأخَّرَ من كلامه ﷺ وهو الكلامُ الذي قلَّ عددُ حروفِهِ وكثُرَ عددُ معانيهِ، وجلَّ عن الصنعة ونزَّه عن التكلُّف. وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾»<sup>4</sup> ص: الآية 86. فكيف وقد عاب أصحاب التشديد وجانب أصحاب التعقيب.

### 2.2 وجازة المنطق النبوي:

وهو كما يُعرفُ عند علماء البلاغة إيراد المعنى الكثير في اللفظ القليل. يقول الزُّماني: «الإيجاز تقليلُ الكلام من غير إخلال بالمعنى وإذا كان المعنى يُمكنُ أن يُعبَّرَ عنه بألفاظٍ كثيرة، ويُمكنُ أن يُعبَّرَ عنه بألفاظٍ قليلة. فالألفاظ القليلة إيجاز والإيجاز على وجهين: حذفٌ وقصرٌ»<sup>4</sup>. وقد فطن الزِّيَّات لروعة الإيجاز في حديث المصطفى ﷺ

<sup>1</sup> الشنقيطي محمد حبيب الله، زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، د ط، دار إحياء التراث العربي - بيروت، -، ج1/ ص: 138.

<sup>2</sup> الرَّخْشَرِي جَارِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، د ط، دار الفكر، 1993، ج1/ ص: 11.

\* يُنظر زاد المسلم، ج1/ ص: 138. الاحالة رقم 5.

\* هي عائشة أم المؤمنين، بنت الإمام الصديق خليفة رسول الله، زوجة رسول الله أفقه نساء الأمة على الإطلاق، يبلغ مسندها ألفين ومئتين وعشرة أحاديث، اتفق لها البخاري ومسلم على مئة وأربعة وسبعين حديثاً، سير أعلام النبلاء، ج2/ ص: 135 وما بعدها.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ح 1078، ج5/ ص: 23.

<sup>4</sup> الزماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم (نكت القرآن)، ص: 76.

مُبيناً ذلك في قوله: «الإيجاز هو تأدية المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة. غالب على أسلوب الرسول. لأن الإيجاز قوة في التعبير، وامتلاء في اللفظ، وشدة في التماسك وهذه الصفات تُلزم قوة العقل، وقوة الروح، وقوة الشعور، وقوة الدهن. وهذه القوى كلها أكمل ما تكون في الرسول. من هنا شاعت جوامع الكلام في خطبه وأحاديثه التي عُدت من خصائصه»<sup>1</sup> على هذا المحمل عُدَّ الإيجاز النبوي في بلاغته المعجزة عُصارة مُركزة لمعانٍ ليس يبلُغها إلا من كان ذا علم وحكمة بالعين. لأن الرسول ﷺ كان مؤيداً منزهاً عن النقص الذي يعتري كلام الفصحاء. فالإيجاز بلاغة والتفصير عي. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾ النجم: الآية 3-4.

حَقَّقَ إيجازه استيفاء المعاني وأدى مُبتغاهها، ووفق ما تقتضيه سياقات الخطاب، وأحوال المخاطبين. يقول الرافعي: "وهو الاستيفاء الذي يخرج به الكلام - على حذف فضوله وإحكامه ووجازته- مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج ولا إحالة ولا اضطراب، حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكبت تركيباً على وجه تقتضيه طبيعة المعنى في نفسه، وطبيعته في النفس، فمتى وعماها السامع واستوعبها القارئ ... وقع إليه تاماً مبسوط الأجزاء، وأصاب هو من الكلام معنىً جموماً لا ينقطع به ولا يكبو دون الغاية، كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوي"<sup>2</sup> ليبقى الإيجاز، ومخاطبة العقل بمختلف الآليات، خاصيتين من خصائص كلامه ﷺ.

### 2.3 البعد عن التكلف:

جلَّ البيان النبوي عن سوء الصنعة ووخشة اللفظ وغرابته. ومع ذلك لم تنتقص هذه السهولة والسلاسة من حكمة معانيه شيئاً. بل زانتته وزادته قوةً ومثانةً. يقول البوطي: «وللعرب في جاهليتهم حكماً تمتاز بتكلف التراكيب وتقعر الصناعة أكثر مما تمتاز بغزارة المعنى واجتماع أطرافه. وفي الحديث النبوي حكماً اجتمع فيها حسنُ التأليف مع غزارة المعنى وتماسك أطرافه»<sup>3</sup> فالحديث النبوي مطبوعٌ في ألفاظه بطابع السليقة، في صياغة مُحكمة تبلُغ بالذهن شغاف المعنى. ولا تخدش الذوق والحس اللغوي. كما بُعد عن التشديد يقول ﷺ: «أبعضكم إلى التثرارون المتشدقون»<sup>4</sup>. وبذلك هجر ﷺ الغريب، ونحى إلى البسيط المفهوم علماً منه بأحوال أمته ومقاماتها. ولم يكن ممن جعلوا آلة الفصاحة مظناً للمباهاة. يقول رجب البيومي: «جاء محمد ﷺ والخطابة الجاهلية لا تركز على أساس من وحدة الموضوع وصحة المنطق. فأحدث فيها انقلاباً كبيراً إذ لم يرها ﷺ مجال خلافة ومباهاة، وموضوع افتخار بالفصاحة... ومصدر تيه وإعجاب للمتفهمين المتشدقين بل كان ﷺ حرباً على هذه الفقايع التي لا ترى في الخطابة إلا معرضاً للتثيرة»<sup>5</sup>

<sup>1</sup> الرزات، وحي الرسالة، ط5، مطبعة الرسالة، 1964، ج3/ص: 107.

<sup>2</sup> الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج2/ص: 364.

<sup>3</sup> البوطي، في الحديث النبوي الشريف والبلاغة النبوية، ص: 50-51.

<sup>4</sup> ابن الأثير مجد الدين بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث، تح: محمود محمد الطناحي، دار إحياء التراث العربي، ج2/ص: 453.

<sup>5</sup> محمد رجب البيومي، البلاغة النبوية، ط1، الدار المصرية اللبنانية، 2008، ص: 79.

لقد كان محمد ﷺ تلك القدرة الإبداعية الهائلة التي لا يحتاج فيها إلى تكلف القول أو إيراد المعاني بعد عناء، ولأن المعاني قد طالعت أسرارها وأخذت من تصوّره مأخذ الوضوح أتت سلسلة حلوة سهلة الوقع على أسماع بل وقلوب مخاطبيه يقول البيومي: "أندرون لماذا اتسم أدب محمد بالإيضاح والإشراق. إن فريقاً من أساتذة النقد يقولون: إن المعاني الغامضة التي يُفاجئنا بها نفر من الكتابين في مؤلفاتهم العويصة لا تدلّ على العمق والقوة قدر ما تدلّ على العجز والعمى، لأنّ المعنى إذا كان واضحاً في نفس الكاتب، بارز الجوانب في تصوّره انقاد له اللفظ انقياداً، فجاءت الألفاظ سلسلة طائعة تصوّر ما بنفسه من الأفكار الواضحة التي يراها دون حجاب، أما إذا كان المعنى لا يزال غامضاً في تفكيره لم تتحدّد معالمه على وجه ساطع فإنّه يتعثّر في التعبير عنه يطلب اللفظ الملائم فلا يوافي، فيلجأ إلى عبارات غامضة كمعانيه المبهمة يُسطرّها في جهد ومشقة، فإذا طالعتها القارئ عجز عن اجتلائها وتلبّث لا يستطيع الوصول ودونه ضباب غائم لم يتضح في نفس قائله فأنتى له أن يتّضح لدى القارئ، فإذا أشرق بيان محمد في نفوس قارئيه وسامعيه فإنما تُشرق معانيه الواضحة، وتفكيره الساطع، ورأيه الجهير"<sup>1</sup> فالبساطة في عرض ما يكتنف الصدور تجعل المتلقي يقبل عليها من غير كراهة أو نفور منها "لأنّ التّكلف في كلّ أمر يُحبّط تأثيره، ويُلقِي على صاحبه ظلاً من الكراهية والاستئفال" ولا جرم أنّ النبي عليه أفضل الصّلاة والتّسليم أعلم بهذا العائق من غيره فقد بعث للناس جميعاً مُبلّغاً رسالة ربّه، فكان ﷺ يسوق الكلام على نحو يجعل الغير مُقبلاً على ما يدعو إليه، وجانب كلّ ما من شأنه أن يفرضّ الناس من حوله "لذلك كان بيان محمد ﷺ سهل المأخذ قريب المتناول موجز العبارة لو عدّه العادّ في مجلس من مجالسه لأحصاه"<sup>2</sup> فالنبي ﷺ لم يركن إلى ما ذهب إليه عديد الخطباء والبُلغاء، ممّن رسفوا كلامهم في أغلال التّكلف، وأنقلوه بالأسجاع، ففرّت منهم حلاوة النّظم وطلاوته، وظهرت العناية البالغة تلك لتعكس قصورهم عن بلوغ مرامهم، بعد أن استنزف طاقتهم كدّ الرّوية، فيخرج بعضهم الكلام منكراً لا طاقة لصاحب الدّوق السّليم عليه.

### 2.4 استعمال المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر:

كان الرّسول ﷺ يُراعي ما يفرضه المقام من إطنابٍ أو إيجاز. وهو ما يُعرف في البلاغة بمراعاة مقتضى الحال. ويدخل في إطاره اعتبار المقام والمرسل إليه وحاله ومُسْتَوَاهُ وغيرها. كما لم يتكلّم ﷺ إلّا بكلامٍ حُفّ بالعصمة وشبّد بالتأييد ويُسرّ بالتوفيق على قول الجاحظ. وإنّ من آثار الإلهام أو التوفيق الإلهي في كلامه ﷺ تهيئة النفوس لتقبّل وعظّمه، فتعلّق بها المعاني. وتستحکم في النفس قيمها الأخلاقية والإنسانية العالية. وهذا راجع إمّا لطابع النّبوة أو إخلاصه في التبليغ على أكمل وجه. ويبقى التأييد الرّبانيّ أهمّ ما حفّ المصطفى صلاة الله عليه يقول الرّافعي: «ولا تعلم أنّ هذه الفصاحة قد كانت له ﷺ إلّا توفيقاً من الله وتوقيفاً، إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يُقادون من ألسنتهم ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة. ثمّ هم مُختلفون في ذلك على تفاوتٍ ما بين

<sup>1</sup> محمد رجب البيومي، البيان النبوي، ص: 248.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 247.

طبقاتهم في اللغات وعلى اختلاف مواطنهم<sup>1</sup> ولنا في تمام قول الجاحظ بياناً لخصائص أخرى، حيث يُردف قائلاً: «وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاؤه القبول، 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 بازت له حجة، ولم يثم له خصم، ولا أفحمه خطيب.. ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه ولا يختج إلا بالحق»<sup>2</sup> ففي القول إشارة إلى حلاوة الألفاظ وعذوبتها، وحسن سبكها، واقتنائها بمعانٍ مهابة جليلة.

أما الميزة الأخرى فهي غلبة الحجة وقوتها، على الرغم من أن المصطفى عليه السلام كان يُنزل الناس منازلهم ولا يُخاطبهم إلا بما يعلمون لا بما يجهلون. مع ذلك لم يشك كلامه من وهن الحجة، ولم يُحاجج أحداً إلا بأبطل دعواه وأدمع باطل ما يزعمه. يقول الزمخشري (ت538هـ): «إن هذا البيان العربي كأن الله عزت فدرته مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأوفر تسليم، فما من خطيب يقاومه إلا نكص، متفكك الرجل، وما من مصقع يهازه إلا رجع فارغ السجل، وما قرن بمنطقه منطقاً إلا كان كالبرزون مع الحصان المظهم، ولا وقع من كلامه شيء في كلام الناس إلا أشبهه الوضع في نقبة الأذهم..»<sup>3</sup> والبيّن في منطقته ﷺ أنه كان يقصد إلى بيان الحق وإعلائه. لذلك لم يكن تركيزه كغيره على الأساليب دون المعاني. ولم يستعن في حجته بالتكلف والأسجاع. كما كان كلامه شافٍ معلنٍ لسامعه عن الإعادة.

## 2.5 مخاطبة كل قوم بلهجاتهم:

ومن مميزات أسلوبه أيضاً أنه كان يُخاطب كل قوم بما يعرفون ومع ذلك كانت خطاباتهم أقل شأناً من خطاباته، بل وسمت خطاباته فوق كل ما يُجيدون. يقول الزايعي: «كان ﷺ يعلم كل ذلك على حقه، كما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها. فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبيهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً وأسدهم لفظاً وأبينهم عبارة. ولم يُعرف ذلك لغيره من العرب..»<sup>4</sup> حتى أنه ﷺ من مراعاته لهذا الجانب وحزبه على مخاطبة كل وفدٍ من وفود العرب بما يعرفون كأن يُلبس المعاني على أصحابه، فلا يفقهون فحوى خطابه لغرايتها عنهم، وكونها من لغة غيرهم. جاء في تاريخ آداب العرب قول الزايعي: «كان ﷺ يُخاطب كل قوم بلغتهم... كان يُخاطبهم جميعاً على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم وعلى ما في لغتهم من اختلاف الأوضاع... حتى قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وسمعه يُخاطب وفداً من بني نهد: يا رسول الله نحن بنو أب واحد ونراك تُكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره...»<sup>5</sup> لكن النبي ﷺ كان يُقدم الأهم على المهم فهو بذلك يُراعي مقام الوفود وما يجمعه بهم، ثم يُبيط اللثام عن المعاني الغريبة لأصحابه.

<sup>1</sup> الزايعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: 283.

<sup>2</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج2/ ص: 17.

<sup>3</sup> الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1/ ص: 11.

<sup>4</sup> الزايعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: 283.

<sup>5</sup> الزايعي، تاريخ آداب العرب، ج1/ ص 276-277.

هكذا إذا كان أسلوبه ﷺ، وكانت إحاطته بكلام العرب ولُغتها ولهجاتها. ولا يُحيطُ بها إلا نبي. وبذلك صلح أسلوبه لكل عصر وزمان وفي ذلك يقول الرافعي: "ولذا ترى كلامه ﷺ يخرج من حدود الزمان والمكان، فكل عصر واجد فيه ما يُقال له. وهو بذلك نبوة لا تنقضي، وهو حي بالحياة ذاتها، وكأما هو لون على وجه منها، كما ترى البياض مثلا هو اللون على وجه طائفة من الجنس البشري"<sup>1</sup>

### المبحث الرابع: التأثير والإقناع وخصوصية الخطاب النبوي:

تقف البلاغة النبوية على غايات إبلاغية، وتتمظهر في أنماط وأساليب لها خصوصيتها المتوائمة مع غاياتها، فالهدف منها هو التأثير والإقناع، فالخطابات النبوية تتفرد بخصوصيتها عن الخطابات الأخرى، فهي خطابات وسطية تمتزج فيها الغاية التعليمية التشريعية، بضرورة تحويلها إلى منجزات سلوكية فعلية لجماعة المخاطبين، كما أنّها تشمل المخاطب الشاهد والغائب، وإن كان الخطاب النبوي في مبدئه خاصا إلا أنّه خطاب عامّ موجه إلى الجمهور العامّ من المتلقين عبر الأزمنة، "فالسّياق الذي يحكم طرفي الخطاب إنّما هو سياق غاية في الشفافية والصدق، فالمخاطب هنا يستهدف بالإقناع من يؤمنون به نبيا ورسولا شاهدين وغائبين"<sup>2</sup>

يختلف بعد التأثير والإقناع في الخطاب النبوي على غيره من الخطابات، فالإقناع فيه "لا يبني على حجة منطقيّة عقلية خالصة وفق المفاهيم التي سادت في نظريات الحجاج الأرسطي وتطوراتها الحديثة... ولكنه يبني على متكأ سياقي يتعلّق بعناصر سياقية تحكم عمليّة التّواصل بين المرسل والمستقبل"<sup>3</sup>. كما أنّ الحجاج في هذا الخطاب ليس غاية في حدّ ذاته، وإنّما يتمظهر كمكوّن يتفاعل مع مكونات أخرى، فتظهر من خلاله الحجة مظهرا تفاعليا مُتصلا بسياق تداولي، لترسيخ معتقد أو استبدال سلوك، أو ردّ شبهة أو غيرها، لتحوّل الفكرة بمنظور خطابيّ نبويّ إلى يقين راسخ.

<sup>1</sup> الرافعي، وحي القلم، ج3/ص: 17.

<sup>2</sup> عيد بلبع، مقدّمة في نظرية البلاغة النبوية السّياق وتوجيه دلالة النّصّ، ط1، بلنسية، د ب ن، 2008، ص: 219-220.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 216.



## 1. دوافع الخطاب الحجاجي النبوي:

يعدّ الحديث النبوي الشريف مصدرا من مصادر التشريع شأنه في ذلك شأن القرآن الكريم، كما أنه مصدرٌ لتفسير آي القرآن الكريم، وبيان أحكامه وتفصيلها، وتوضيح ما أُجمل من شؤون العباد في مختلف العبادات والمعاملات يقول الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾<sup>الدخان 58</sup>

إنّ الحديث عن الخطاب النبوي وما يضطلع به من تأييد ربّانيّ يضعنا أمام خطابٍ يعلو الخطاب الإنسانيّ، وإن كان لسانه هو ذات اللسان، وبيانه هو ذات البيان، فقد دخل منطوقه حمى المولى، وتفرد بتأنيده، وفضله، واصطبغ بالحكمة الفدّة، لتكون النبوة بذلك "سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوي الألباب.."<sup>1</sup> فالخطاب النبويّ موجّه لخدمة مقاصد أساسية، حددها الشارع وهيأ لها من الظروف والأمة ما يخدمها، لذلك أتى هذا الخطاب لخدمة أغراض أساسية أهمها: تبليغ الرسالة، تغيير المعتقدات والعادات الفاسدة، وإفهام الأمة وإقناعها، وبيان شرائعها وأحكامها للأمة.

إنّ وظيفة التبليغ والإقناع ترتكزان بالأساس على دعامين أساسيتين هما: المرسل ممثلا في شخصه ﷺ والمتلقي الذي تقوم عليه العملية، فاعتماد الإقناع وآلياته اللغوية والمنطقية والبلاغية، يُحيلنا إلى قيمة هذه الرسالة التداولية، والتي تتحقّق بتحقيق التأثير المطلوب ومن ثمّ تتحقّق الدوافع، ومن بينها: بيان الحقّ من خلال مُلامسة الحسّ ومُخاطبة العقل، وبيان ما جهل الناس.

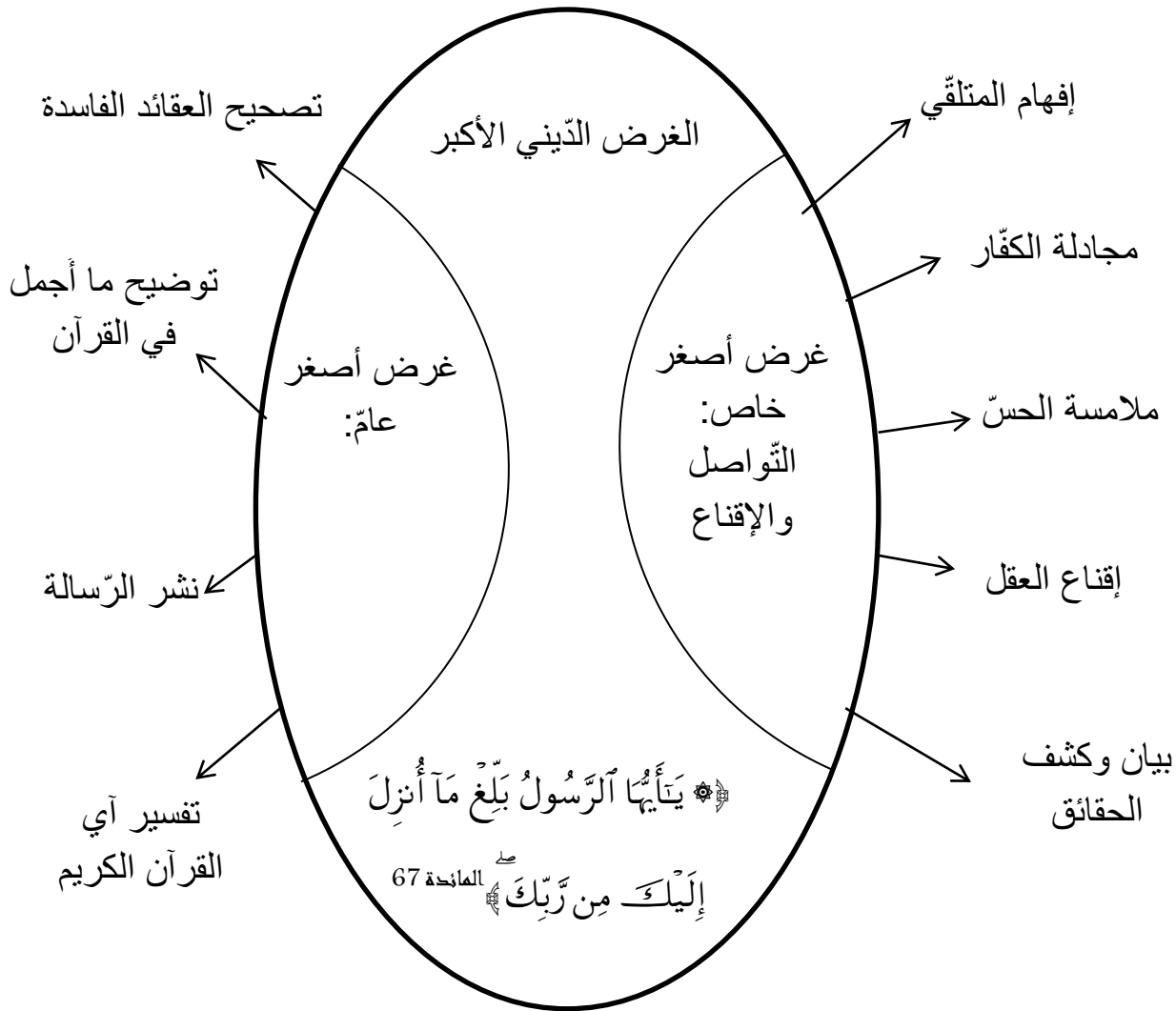
يتأسس الخطاب النبوي كما سبقت الإشارة على وظيفة أساس ترتبط ارتباطا وثيقا بفعل الإقناع، وهي تغيير المواقف والسلوكات، وتحرير الأمة من أوهامها، وأمراضها العقدية والاجتماعية، التي تولدت بالأساس عن أعراف وتقاليد باطلة، فيُصحّحها من منطلق الترغيب والترهيب، والتبشير والإنذار يقول الله جلّ وعلا: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾<sup>٤٤</sup> وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٥﴾<sup>الأحزاب 45-46</sup>

ونضرب على ذلك مثلا على سبيل المثال لا الحصر، ما جرى من عادة العرب أيام الجاهلية من وأد البنات، وهي من العادات التي ساءت وعظم إثمها، وبمجيء الإسلام أُحسنت هذه العادة، يقول الله جلّ وعلا: ﴿فَاسْتَفْتِهِمُ الرِّبَّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾<sup>٤٦</sup> أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿٤٧﴾<sup>الصفوات 149-150</sup>

وقوله: ﴿أَفَأَصْفَكَمُ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنثًا﴾<sup>٤٨</sup> إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٩﴾<sup>الإسراء 40</sup> وبعد

<sup>1</sup> أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، دلائل النبوة، تح: رواسي فلحجي، ط1، المكتبة العربية، 1970، حلب، ص:33.

ما كان عليه هؤلاء، أتى النبي ﷺ ليقدّم حقائق جديدة، ويعمل على إقناع قوم قد تجرّروا في روايتهم أنّ البنات على خلاف البنين عارٌّ لا يُبدَأُ أن يُتخلَّصَ منه وليدًا، فجاء حكم الإله بنفاذ مشيئته، يقول جلّ وعلا: ﴿اللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ تَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ الشورى 49. وهذا يكون الخطاب النبوي، معدّلاً للسلوك، وإرشادا على غير مثال. ولا جرم أنّ الدافع الأساس هو الدعوة إلى توحيد الله جلّ وعلا وتنزيه النفس من عبادة الأوثان والأصنام، وشتى صنوف الحيوان والنار وغيرها. ويمكن التمثيل لها بالمخطّط الآتي:



## 2. أساليب الإقناع النبوي:

### 2.1 حسن الخلق أسلوب إقناعي نبوي:

يُعتبرُ التعليم بالقدوة أحد أهم جوانب العظيمة في شخص النبي ﷺ والذي لطالما قال: أدبني ربي فأحسن تأديبي، وقد كانت أخلاقه وشيمه الكريمة عوناً له على بلاغ رسالات ربه، على أكمل وجه يمكن أن يكون، فكان خير إمام. يقول الله جلّ وعلا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب 21

كان المنهج النبوي في إصلاح حال الأمة قائماً على القدوة، حيث لم يكن النبي يسرد تعاليم الدين أو يلقنهما، بالقدر الذي كان يجعلها حقيقة واقعة، تُحوّل تلك التعاليم الشرعية إلى سلوكيات عملية، وقد ترجم حسن خلقه في مواقف يصعب على العادّ إحصاؤها، غير أنّ ما سيأتي من النقاط يُمثّل الخطوط العريضة التي انطوت تحتها عديدُ المواقف.

### 2.2 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

كان الرسول ﷺ يأمر الناس بالمعروف ويضيره أن يقع أحد صحبه أو الناس في محذور، فلا يبرح إلا ناصحاً موجّهاً، ولم يكن ﷺ يأتي ما ينهى عنه، فعن أسامة بن زيد\* رضي الله عنهما أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: "يُجاء بالرجل يوم القيامة، فيلقى في النار، فتدلق أفتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه، فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كُنت تأمرنا بالمعروف، وتنهانا عن المنكر؟ قال: كُنت أمركم بالمعروف ولا آتية، وأنهاكم عن المنكر وآتية"<sup>1</sup> ولا شك أنّ ﷺ أورد هذا الحديث إنذاراً وترهيباً لكل من ملأ هذا الخلق السيئ نفسه، وقد استخدم ﷺ التشبيه لتقريب المعنى وتقوية الحجّة. ولنا في مقام التشبيه بسطٌ للطّاقات الحجاجيّة والإقناعيّة التي تكون في مثل هذه التشبيهات النبويّة.

### 2.3 العفو عند المقدرة:

كان رسول الله ﷺ يأمر بالعفو والصّفح، ونسيان الأحقاد والضّعائن، ولنا في موقفه يوم الطائف مثالٌ عظيم للصبر والحلم، حيث أودى من سفهائها حتى شجّ رأس جبهه رضي الله عنه، وأدميت قدماه الشريفتين، فإذا

\* أسامة بن زيد بن حارثة، حب رسول الله ﷺ، له مئة وثمانية عشر حديثاً، منها في البخاري ومسلم خمسة عشر.. مات في آخر خلافة معاوية. سير أعلام النبلاء، ج: 02/ ص: 496-507.

<sup>1</sup> أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو المغيرة البخاري، صحيح البخاري، تح: مصطفى البغا، ط1، مطبعة الهندي، دمشق، 1976. ح ر: 3094، ج: 03/ ص: 1191.

بجبريل يأتيه وملك الجبال، فقال: لو أردت لأطبقت عليهم الأخشبين، ولكنه ﷺ عفى ودعا الله أن يخرج من أصلاهم من عبده ولا يشرك به شيئا، وهي حكمة بالغة منه ﷺ في وقت عصبٍ أضطهد فيه وأوذي في شخصه الشريف. والشأن ذاته يوم الفتح عندما قال مقولته الشهيرة لسادة مكة: "اذهبوا فأنتم الطلقاء" والأمثلة على ذلك كثيرة يعز ذكرها والتفصيل فيها.

### 2.4 إنزال الناس منازلهم:

كان النبي ﷺ ينتقي لكل وفد وكل شخص ما يناسبه من الأقوال، فكان خطابه يفني صاحبه قدره، ويُزله منزلته، فلا يُخاطب الواحد منهم إلا بما يزيدُه قُربا منه، ومن مميزات أسلوبه أيضا أنه كان يُخاطب كل قوم بما يعرفون ويألفون.

### 2.5 الترغيب والترهيب أسلوب اقناعي نبوي:

اعتمد النبي ﷺ على هذين الأسلوبين القائمين بالأساس على الأمر والنهي، فارتبط الترغيب بالنواهي، وارتبط الترغيب بالأمور المرغوبة التي أمر بها الشرع الحنيف إتما على وجه الإلزام أو على وجه الاستحسان والاستحباب. وللترغيب والترهيب في الخطاب النبوي صور عديدة تأتي على ذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

#### أولا: الترغيب:

من أجمع السبل في القرآن الكريم والسنة المطهرة، وقد ارتبط بكل مرغوب لدى النفس البشرية سواء كان ماديا أم معنويا، من آثار النعيم الدنيوي والأخروي. يقول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>97</sup>.

ومن صور الترغيب في الخطاب النبوي ما يأتي:

#### أ. الوعد:

استعمله النبي ﷺ لإعادة توجيه السلوكيات، وتصحيح التوجهات الخاطئة التي قامت على معتقدات فاسدة. والوعد هو ما كان دالا على الخير والشر على السواء، غير أن ما ارتبط بالترغيب خيرا، وما ارتبط بالترهيب فشر وتهديد ويُعرف بالوعيد، يقول ابن منظور: "الوعد يُستعمل في الخير والشر.. وفي الخير الوعد والعدو، وفي الشر الإيعاد والوعيد"<sup>1</sup>. ومن الوعد الذي جاء في أثر النبي ﷺ ليحمل المخاطب على الاقتناع، ومن

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة وعد، ص: 4872.

ثمّ الامتثال لأوامر الشارع ما رواه أبو هريرة\* رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: " أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، واقرأوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السجدة 17"1.

### ب. ضرب الأمثال:

وقد كان التمثيل وضرب الأمثال من طرق الاستدلال التي اتخذها النبي ﷺ لبلوغ غاياته الخطابية لاسيما الإفهام والإقناع، فنقل المجزئات إلى عالم المحسوسات من خلال التصوير الدقيق المطبوع بحسن القياس، وسلامة الانتقاء. ومن أمثله ما جاء في الأثر أنّ أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إنّ امرأتي ولدت غلاما أسودا، وإني أنكرته. فقال له النبي ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمراء. قال: فهل فيها من أورك؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: فأتى هو؟ قال: لعلّ يا رسول الله، يكون نزع عرق له، فقال له النبي ﷺ: وهذا لعلّه يكون نزع عرق له<sup>2</sup> تظهر أركان التمثيل في الحديث كما يأتي:

المقيس: الغلام الأسود لأبوين أبيضين

المقيس عليه: الأورق لإبل حمر

العلة الجامعة: الإبل قد ينزعها عرق، والغلام قد نزع عرق

الظاهرة: لا شبهة في اختلاف المولود عن والديه، لأنّ الله يخلق ما يشاء على الهيئة التي يشاء، كما لا شبهة في أن يكون الأورق ابن الحمر وقد فارق لونها لعرق نزع.

بعد أن وقع الشك بقلب الأعرابي وكاد أن ينكر ابنه احتكم إلى النبي ﷺ، ولك أن تلمس حكمته ﷺ في ردّ هذه الشبهة، فهو يعلم أنّ الأعراب أعلم بالإبل وأحوالها، فقارب الحال بصورة من المعهود المؤلف، وتمثيله للولد بالإبل حجة على الرجل الذي يرى من شأن الإبل ما لا يستطيع إنكاره، وفي ضربه لهذا المثل تحزّز ممّا قد يقع من ظلم للمرأة وأهملها، وما قد يخلقه ذلك من شتات للأسرة، فاقنع الأعرابي. ويمكن التمثيل لهذا المثل بما يأتي:

المقدمة الكبرى: الابن أسود لأبوين أبيضين

\* أبو هريرة الدوسيّ اليمانيّ، سيّد الحُفّاط الأثبات، أُختلِف في اسمه على أقوال جمّة، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر. قيل أنّه كتّي بأبي هريرة في أولاد هرة أخذها في كُمه. أنظر: شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان الدّهبي (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، ج2/ص: 578-579.

<sup>1</sup> صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ج: 9/ص: 184-185.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، كتاب ما جاء في التعريض، ح ر: 6847. مسلم، كتاب اللعان، ح ر: 1500.

المقدمة الصغرى: الأورق ابن الحمر وإن خالفهم

النتيجة: الابن الأسود ابن الأبييضين وإن خالفهم

ويأتي في الفصول اللاحقة تفصيلاً للتمثيل وطاقاته الإقناعية في الحديث النبوي الشريف.

### ت. التيسير وعدم التكليف بما يشق على العباد:

إن الله قد أتى البشر نعماً عديدة تُدلل لهم القدرة على السعي والقيام بشئ الأعمال، غير أن تباين القدرة أيضاً حكمة إلهية وسنة الكون الاختلاف، وانطلاقاً من هذا التباين يكون التكليف في بعض الأمور. ولأن النفس البشرية تميل إلى المستطاع، وتنفر من العسير، كان النبي ﷺ ينتهج التيسير للترغيب في الدين، فعن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ بعثه ومعاً إلى اليمن فقال: "يسيراً ولا تُعسراً، ببشراً ولا تُنفراً، وتطاوعاً ولا تختلفاً"<sup>1</sup> وفي التيسير ترغيب للنفس بالمطاوعة والامتثال.

### ثانياً: الترهيب:

ويأخذ الترهيب صورة التخويف والتنفير من الشيء، إما لذاته أو لعواقبه أو لهما معاً، وقد اتخذ الترهيب هو الآخر صوراً وأشكالاً عديدة في الحديث النبوي منها:

#### أ. الوعيد:

وقد سبقت الإشارة أن الوعيد في اللغة إنما يستعمل للشتر خاصة، ولم يخرج في القرآن عن معناه الأصلي حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَنَسُكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾<sup>14</sup> إبراهيم  
وقد كان له حضور في الأحاديث النبوية، بهدف الردع والتخويف، ومثاله ما رواه عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: "من مات يُشركُ بالله شيئاً دخل النار، وقلْتُ أنا: ومن مات لا يُشركُ بالله شيئاً دخل الجنة"<sup>2</sup>  
وهو من القياس المضمّر.

#### ب. ضرب الأمثال:

ومن أمثلة ما أتى على هذه الصورة من الترهيب، ذمّه للغيبة، لاسيما غيبة الميت، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء ماعز بن مالك الأسلمي، فرجمه النبي ﷺ عند الرابعة، فمرّ رسول الله ﷺ ومعه نفر من

<sup>1</sup> صحيح البخاري، كتاب العلم، 38/1. ومسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، 5/141.

<sup>2</sup> الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، كتاب الجنائز، ح ر: 1238، ج 3/ص: 110 وفي الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، ح ر: 1238.

أصحابه، فقال رجل منهم: إنّ هذا لحائن\*، أتى النّبي ﷺ مرارا حتّى قُتِلَ كما يُقتل الكلب، فسكت عنهم النّبي ﷺ حتّى مرّ بجيفة حمار شائلة رجله، فقال: كُلا من هذا، قالا من جيفة الحمار يا رسول الله؟ قال: فالذي نلتُما من عرض أخيكما أنفا أكثر، والذي نفس محمّد بيده، إنّهُ في نهر من أنهار الجنّة يتغمّس<sup>1</sup> فالصورة التي انتقاها النّبي ص تحمل المخاطب على التّفور، لاسيما وأنّ المشبّه به هنا هو الحمار أكرمكم الله، وللمبالغة في التحقير، شابه حال من يغتاب الميّت بمن يأكل جيفة الحمار. ويمكن التمثيل لهذا المثل بما يأتي:

المقيس: المغتاب الذي يأكل لحم أخيه

المقيس عليه: الانسان يأكل جيفة الحمار

العلة الجامعة: كلاهما اجتمع على مُنتنٍ مقرّز "حرام".

### 3. الاستدلال في الحديث النّبوي:

إنّ الاستدلال من أهم الآليات العقلية التي يلجأ إليها المحاجّ لإثبات أمر أو التّدليل عليه، فالخطاب الحجاجي ذو طابع استدلائيّ، يهدف إلى التّغيير أو التّعديل في الآراء والمواقف والسلوكات. والاستدلال في الاصطلاح: "تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثّر... أو من أحد الأثرين إلى الآخر"<sup>2</sup> أما الاستدلال في الحديث النّبويّ فقد عرّف بأنّه: "العملية العقلية التي يتمّ بموجبها مخاطبة الفكر والمنطق عند المتلقّي، مع عدم إغفال الجانب التّأثيري الوجداني، وهو استدلال يتّخذ آليات مختلفة تتنوّع بتنوّع المقام ومجال الاستدلال والوظيفة المتوخّاة منه، ونوعية المتلقّي"<sup>3</sup> ويأخذ الاستدلال النّبويّ أشكالا عديدة، لا تقتصر بالضرورة على قواعد المنطق فحسب، لأنّه في الأصل لا يخضع لطرق المنطق البرهاني الأرسطيّ الصّوري، وإنّما يقيم اعتبارا لوضع المخاطب، وظروف الخطاب ومقتضيات المقام، "ينفتح على أشكال غير محدودة من الاستدلال، بهدف الإقناع، وتغيير الأفكار والمعتقدات والسلوكيات، أو توجيهها، أو لتحقيق أغراض تداؤلية أخرى"<sup>4</sup> تنوّعت أشكال الاستدلال في الحديث النّبوي، ومن أهمّها ما يأتي:

\* حائلك هالك / وشائلة: مرتفعة

<sup>1</sup> أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو المغيرة البخاري، الأدب المفرد، تح: محمّد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1976، باب الغيبة للميّت، ح ر: 737، ص: 220.

<sup>2</sup> علي بن محمّد الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، 2002م، ص: 24.

<sup>3</sup> آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النّبوي دراسة تداؤلية، ط1، الدار المتوسّطية للنشر، 2016، ص: 318.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 321.

### 3.1 الاستدلال بالقياس:

#### أ. القياس التام:

يكون القياس بإثبات الحكم في المقيس، مثل الحكم في المقيس عليه بعلّة واحدة<sup>1</sup> فهو يقوم على الرّبط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما، أيًا كانت الصّيغة التّعبيّريّة التي يظهر بها<sup>2</sup> كما يعتبر القياس "البنية الاستدلاليّة لكلّ قول طبيعي، حقيقة كان أو مجازاً"<sup>3</sup>

ومن صور الاستدلال بالقياس التام في الحديث النبويّ الشريف ما جاء عن أبي الأشعث\*، عن شدّاد بن أوس\*، أنّ رسول الله ﷺ قال: "إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذّبح، وليحدّ أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته"<sup>4</sup> فقد أوجب النبيّ ﷺ من خلال هذا الحديث الإحسان في الذّبح والقتل، وقد بدأ حديثه هذا بمقدّمة كبرى: (إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء)، ثمّ مقدّمة صغرى: (من صور الإحسان إحسان القتل، وإحسان الذّبح)، ليُتوصّل من خلالهما إلى النّتيجة الحتميّة: (الله كتب الإحسان عند القتل والذّبح).

ومن شواهدة أيضا ما جاء عن عبد الرّحمن بن عبد الله الغافقي وأبي طعمة مولاهم أنّهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: لُعِنَت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها، ومُعْتَصِرُهَا، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقمها<sup>5</sup> فأتى الحديث على مقدّمتين: الكبرى: لعنت الخمر، ثمّ الصّغرى: عاصرها ومعتصرها وبائعها.. ملعونون، النّتيجة: كلّ مان كان سببا في شيوعها واحتسائها ملعون بلعنتها. وكذلك ما جاء به أبو سلمة عن ابن عمر أنّه قال: قال رسول الله: "كلّ مُسَكِرٍ

<sup>1</sup> أبو البقاء الكفوي، الكلّيّات في معم المصطلحات، إ:ع: عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، مؤسّسة الرّسالة، 1998، ص:715.

<sup>2</sup> ينظر: طه عبد الرحمن، أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 98.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص: 115.

\* هو الأمير متولّي سجستان، عبد الرّحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، توفي سنة أربع وثمانين بالعراق. سير أعلام النّبلاء، ج/04، ص: 183-184.

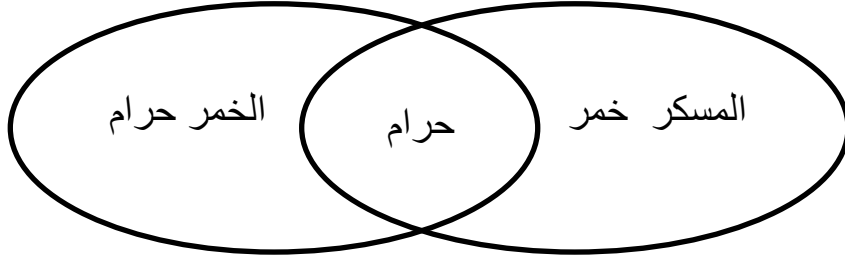
\* هو شدّاد بن أوس بن المنذر بن حرام، ابن أخ حستان بن ثابت شاعر رسول الله ﷺ، من فضلاء الصّحابة وعلمائها، عدد أحاديثه خمسون حديثا، اتّفقا على موثقي سنة ثمان وخمسين. يُنظر: سير أعلام النّبلاء، ج/2، ص: 460-467.

<sup>4</sup> سنن ابن ماجة، كتاب الذّبائح، باب إذا ذبحتم فأحسنوا الذّبح، ج/2، ص: 1058.

<sup>5</sup> سنن ابن ماجة، كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، ح ر: 3380، ج/2، ص: 1121-1122.



خمر، وكلّ خمر حرام<sup>1</sup> وقد أقرّ النّبّيّ من خلال هذا الحديث أنّ كلّ مُسكرٍ حرام سواء أكان خمراً أو غيره، وقد بنى ذلك انطلاقاً من مقدّمة كبرى: كلّ مُسكرٍ حرام، ثمّ مقدّمة صغرى: كلّ خمر حرام، والنّتيجة تُترك لاستنتاج المتلقّي: كلّ مُسكرٍ حرام. ويمكن التّمثيل له بما يأتي:



### ب. القياس المُضمر:

وهو أكثر الأنواع انتشاراً في الخطابات، تكون بعض أجزائه مُضمّرة تُفهم من السّياق، وقد أتت عديد الأحاديث النبويّة على هيئته، من بينها ما رواه أبو هريرة عن النّبّيّ ﷺ أنّه قال: "من أكل ناسياً، وهو صائم، فليتمّ صومه، فإنّما أطعمه الله وسقاه"<sup>2</sup> ويتشكّل القياس فيه من: المقدّمة الكبرى وهي المضمرة: الأكل والشرب نسياً لا يفسد الصّوم. المقدّمة الصّغرى المذكورة في الحديث: من أكل وشرب ناسياً، فليتمّ صومه. النّتيجة: لا حرج على من أفطر ناسياً، فإنّما أطعمه الله وسقاه.

### ت. قياس العكس أو الخلف:

وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه<sup>3</sup>، ومن الشّواهد الدّالة عليه من أحاديثه ﷺ، ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من لبس الحرير في الدّنيا لم يلبسه في الآخرة"<sup>4</sup> ففي هذا الحديث تحريم لبس الحرير للرّجال في الدّنيا، و يستدلّ من هذا القياس على نقيضه: فمن لم يلبس الحرير في الدّنيا، لبسه في الآخرة.

<sup>1</sup> سنن ابن ماجه، كتاب الأشربة، باب كلّ مسكرٍ حرام، ح ر: 3390، ج 2/ ص: 1124.

<sup>2</sup> سنن ابن ماجه، كتاب الصّيام، باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً، ج 1/ ص: 535.

<sup>3</sup> ابو البقاء الكفوي، الكليّات، ص: 715.

<sup>4</sup> سنن ابن ماجه، كتاب اللباس، باب كراهية لبس الحرير، ح ر: 3588، ج 2/ ص: 1187.

### 3.2 الاستدلال بالتمثيل:

هو عمليّة تقوم على تشبيه أمر بأمر آخر لعلّة بينهما، ويسمّى هذا التّوع من الاستدلال عند المناطقة بالتمثيل، وعند المتكلمين بالاستدلال بالشّاهد على الغائب، وعند الفقهاء والأصوليين بالقياس<sup>1</sup> ومن أمثلة هذا التّوع في الحديث النبوي ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبي ﷺ أنّه قال: ما من مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرّانه، أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء. ثمّ يقول أبو هريرة: «فَطَرَتْ اللَّهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»<sup>2</sup> الزّوم 30<sup>2</sup> المقيس عليه (الأصل): البهيمة التي تولد سويرة الخلق، فيجدعها أهلها ويغيّرون خلقتها. المقيس: المولود يولد على فطرة الإسلام ثمّ يغيّر والداه فطرته. العلة الجامعة: التّغيير من السّلامة إلى الأذى ومن الحقّ إلى الضّلال. الظّاهرة: الفطرة السّليمة كالخلق السّليمة، والجدع للبهيمة علة ونقص، تماما كتغيير الفطرة في الإنسان. علة نقص.

### 3.3 الاستدلال بالتفريع:

ويكون هذا التّوع من القياس بتقسيم الكلّ إلى أجزاء، فعن عبد الله بن عمر\* قال: قال رسول الله ﷺ: "العلم ثلاثة، فما وراء ذلك فهو فضّل": آية مُحكمة، أو سنّة قائمة، أو فريضة عادلة.<sup>3</sup> فقد صُدّر الحديث بحكم عامّ مفادُه أنّ العلم ثلاثة، ومن ثمّ أتى على تفصيل هذه الثّلاث. ومن شواهد ذلك أيضا ما أتى في قوله ﷺ: "مفاتيح الغيب خمسٌ لا يعلمها إلاّ الله: لا يعلم ما في غد إلاّ الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلاّ الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلاّ الله، ولا تدري نفسُ بأيّ أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلاّ الله"<sup>4</sup> فقد جاء الحكم بعلم الغيب لله تعالى وحده لا شريك له في مُستهلّ الحديث حكما عاما، ثمّ أتى كلّ علم بأمر بعينه دليلا قائما بذاته على اختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم الغيب.

<sup>1</sup> آمال المغامسي، الحاج في الحديث النبوي، ص: 328.

<sup>2</sup> صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم النّبي، ح ر: 1292، ج 1/ ص: 456.

\* عبد الله بن عمر بن الخطّاب بن نفيل.. أسلم صغيرا وهاجر مع أبيه، روى علما كثيرا نافعاً عن النّبي ﷺ .. سير أعلام النّبلاء، ج: 03/ ص: 204-203.

<sup>3</sup> القزويني الحافظ أبو عبد الله محمّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، د ط، دار إحياء الكتب العربيّة، دس ط. باب اجتناب الرّأي القياس، ح ر: 54، ج 1/ ص: 21.

<sup>4</sup> البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب الله يعلم ما تحمل كلّ أنثى... الرّعد 8/ ح ر: 4697.

#### 4. خصائص الاستدلال الحجاجي في الحديث النّبوي:

- إنّ ورود بعض أشكال الاستدلالي المنطقي في الحديث النّبوي لا يعني أنّ الحديث الشّريف خضع في حججه لقواعد المنطق الصّوري اليوناني، فقد كان له ما يميّزه من خصائص نوحزها فيما يأتي:
- الاستدلال النّبوي يستجيب لغايات وأهداف خطابيّة، وتقيم كلّ الوزن للمتلقّي وظروف الخطاب والسّياق وغيرها.
  - الاستدلال النّبويّ يخاطب الفطرة السّويّة للإنسان بما يتلاءم وقدرات المتلقّي الإدراكيّة، والفكريّة والثّقافيّة، والنّفسيّة.
  - تقوم المقدمات الاستدلاليّة في الخطاب النّبوي على الواقع المحسوس للمتلقّي، حيث تقوم بربطه بالقضايا بطريقة سلسلة يكون فيها طرفا لاستخلاص التّائج، فهي ذات غايات تداؤليّة، تسعى إلى تغيير المعتقدات والعادات الفاسدة. ومن ثمّ يحصل الاقتناع.
  - يجمع الاستدلال في الحديث النّبوي بين الإقناع العقلي والتّأثير الوجداني، ويجمع بين دقّة الحجّة وجمالها.
  - شموليّة الاستدلالات النّبويّة، ومراعاتها لمستويات المخاطب.

# الفصل الثالث

❖ حجاجية التشبيه في الحديث النبوي وطاقته الإقناعي:

- المبحث الأول: التشبيه بين المفهوم والأهمية:
- المبحث الثاني: الأبعاد الحجاجية للتشبيحات النبوية وطاقاتها الإقناعية.
- المبحث الثالث: الأبعاد الحجاجية للتشبيحات التمثيلية وحمولتها الإقناعية في الحديث النبوي.

واعلم أنّ ما اتّفق عليه العقلاء أنّ التّمثيل  
إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي  
باختصار في معرضه، ونُقِلت عن صورتها  
الأصليّة إلى صورته، كساها أُهبة، وأكسبها  
منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها،  
وضاعف قواها في تحريك النّفوس... واستثار  
لها أقاصي الأفئدة صباية وكلفا.. وإن كان  
حجاجا كان بُرهانُه أنور، وسلطانُه أقهر،  
وبيانه أبهر"

يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الآليات الحجاجية في الخطابات على اختلافها وهي: الآليات اللغوية، والبلاغية، والآليات المنطقية. تتلاحم هذه الآليات لتشكل جسد الخطاب، ويكون لها دور الأعضاء في أداء وظيفة هذا الجسد، ألا وهي الوظيفة الإقناعية. لذا كان لزاماً بيان الوسائل البلاغية لارتباطها بصميم البحث. قصد الوقوف على مختلف الوسائل والبنى التي يعمد إليها المخاطب لإقناع الآخرين، والتي تختلف من خطاب لآخر ومن غرض لآخر أيضاً، ليتأكد في الأخير أنّ العملية الحجاجية تتجاوز ربط الحجج والأدلة إلى انتقاء التراكيب وسبكها بطريقة مخصوصة مع استحضار كل أنواع التعابير، والصيغ، والأساليب التي من شأنها تحقيق الهدف من وراء الخطاب، مع استجابتها لعلاقة المخاطب بمتلقي الخطاب وكذا ملاءمتها لوضعه ومقتضيات الحال أو المقام. فكما يقول أرسطو أنّ الأسلوب: «إن كان مسهبا لم يعد واضحاً، وكذلك إذا كان شديد الإيجاز. فالأنسب من غير شك الموقف الوسط، أما المتعة فستحدث من التناسب الحسن بين الألفاظ الشائعة والألفاظ الغريبة، ومن الإيقاع، ومن الحجج المقنعة المتفككة مع مقتضيات الموضوع.»<sup>1</sup> وتحضرنى حكمة مما نقل عن أحدهم حيث يقول: «ما رأيت لباساً على الرجل أحسن من فصاحته، وإن الرجل ليتكلم فيعرب، فكأن الحزّ الأدكن عليه، وإن الرجل ليتكلم فيلحن فكأن عليه أسمالاً»<sup>2</sup>

يعدّ القول المجازي أحد أهم ما يميّز البيان العربي، وعلى وجه أدق التشبيه والاستعارة و الكناية. والتي لطالما نُظر إليها كصور تعطي الكلام رونقاً، وتكسو المعاني حلّةً بهيئة تستقطب النفوس، ذلك أنّ «الكلام على ضربين: ضرب تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده.. وضرب آخر لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثمّ تجدّ لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار الأمر على الكناية و الاستعارة و التمثيل.. فإنك لا تُفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يوجبّه ظاهره، ثمّ يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال، معنىً ثانياً هو غرضك»<sup>3</sup> إنّ الناظر المتفحص لهذا القول يفهم لا محال أنّه وإن جعلت الألفاظ زينة للمعاني وحلية لها فإن صاحبها قد بطنها أغراضه، فكثرت وعرض ومثّل واستعار. والعبرة من ذلك إنّما تكون فيما يصلك من معنى المعنى. وإنّ ظهور البلاغة الجديدة حول النظر إلى هذه الصور من مجرد حلية للكلام إلى كونها آية تدخر طاقة حجاجية هائلة «حيث ترجع وظيفتها كلّها إلى التأثير والإقناع بحيث يهدف المخاطب إلى حمل المتلقي على

<sup>1</sup> أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حقّقه وعلّق عليه، عبد الرحمن بدوي، د ط، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت 1979. ص: 228

<sup>2</sup> يُنظر: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تع: محمد محي الدين عبد الحميد، د ط، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، 1975م، ص: 219

<sup>3</sup> الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تع: محمود محمد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي-القاهرة- 2004، ص: 262.

التصديق بمدلول الخطاب والتسليم به والركون إليه، ويتميز هذا الإقناع بأنه نظري خيالي يقوم على الحجة، ويسعى إلى إثبات الرأي بالدليل»<sup>1</sup>.

إنّ الصّور البيانيّة تختزل بين طياتها شحنات حجاجيّة من شأنها التأثير في المتلقّي، من خلال أبعادها الجماليّة من جهة، وما توفّره من معانٍ غير مباشرة من جهة أخرى، لذلك "من اليسير الحديث عن اندماج الحجاج في البلاغة في كثير من الأساليب، ولما كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكّد والمتوقّع، فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يُقوّي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغيّة والبيانيّة التي تُظهر المعنى بطريقة أجلي وأوقع في النفس"<sup>2</sup> ولأنّ المخاطب في الأساس يسعى إلى إقناع المخاطب تكون البلاغة بصورها البيانيّة دعامة أساسيّة للتأثير فيه ومن ثمّ إقناعه.

من هنا تجدر الإشارة إلى أنّ الأساليب البلاغيّة بما تتوفّر عليه من طاقات إقناعيّة حجاجيّة، فهي تقوم مقام الأدلّة والحجج، وبذلك تؤدّي وظائف أخرى على غرار الوظيفة الجماليّة، كالوظيفة الاستدلاليّة مثلاً، "فيتبيّن أنّ معظم الأساليب البلاغيّة تتوفّر على خاصيّة التحوّل لأداء أغراضٍ تواصلية وإنتاج مقاصد حجاجيّة وإفادة أبعادٍ تداوليّة"<sup>3</sup>

إنّ الحديث عن هذه الأساليب البلاغيّة في سياق الحجاج والإقناع، لا يعني عزلها عن سياقها الأصليّ وهو البلاغيّ الجماليّ، بل إنّ أهمّ ما يميّز قاعدة الإقناع هو تقاطع الجماليّ والحجاجي، "أي أنّ الحجاج لا غنى له عن الجمال، فالجمال يُرشد العمليّة الإقناعيّة ويُيسّر على المتكلّم ما يرومه من نفاذٍ إلى عوالم المتلقّي الفكرية والشعريّة"<sup>4</sup>. من بين هذه الأساليب (التشبيه، والاستعارة، والكناية) والتي تمثّل أهمّ الآليات التي يُحمّلها المخاطب معانيه، وهنا تكمن أهمّيّتها حيث تكون الصّورة بديلاً عن الفكرة والمعنى أو المفهوم، سواء جاء هذا التعبير بالصورة للكشف عن كوامن النفس أو لمجرّد الإمتاع أو التأثير أو الحاجة إلى الإقناع، وإنّ تأثيرها يكمن "في الطريفة التي تفرض بها علينا نوعاً من الانتباه للمعنى الذي تعرضه، وفي الطريفة التي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى، ونتأثر به.

<sup>1</sup> محمّد الواسطي، أساليب الحجاج في البلاغة العربيّة، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد: حافظ إسماعيل علوي، ط1، عالم الكُتب الحديث، اردن، الأردن، 2010، ج3/ص:154.

<sup>2</sup> صابر الجباشة، التداوليّة والحجاج مداخل ونصوص، الإصدار 1، صفحات للدراسات والنشر، 2008، سورية -دمشق-، ص: 50.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ن.

<sup>4</sup> دريدي سامية، سامية الدريدي الحسيني، الحجاج في الشّعر العربي القلم، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2009، ص: 120.

إنّما لا تشغل الانتباه بذاتها إلاّ أنّها تريد أن تلفت انتباهنا إلى المعنى الذي تعرضه، وتفجّونا بطريقتها في تقديمه. هناك معنى مجرد، اكتمل في غيبة من الصورة، ثمّ تأتي الصورة فتحتوي ذلك المعنى أو تدلّ عليه، فتُحدِث فيه تأثيراً مُتميّزاً، وخصوصيةً لافتة، ذلك لأنّها لا تعرضه كما هو في عُزلة واكتفاء ذاتيين، إنّما تعرضه بواسطة سلسلة من الإشارات إلى عناصر أخرى... وبهذه الطريقة تفرض الصورة على المتلقّي نوعاً من الانتباه واليقظة، ذلك أنّها تُبطئ إيقاع التفاهة بالمعنى، وتنحرف به إلى إشارات فرعية غير مباشرة، لا يُمكن الوصول إلى المعنى دونها<sup>1</sup>

بناء على ما تقدّم ارتأينا أن نتبّع استعمال النبي ﷺ لهذه الصور البلاغية والبيانية، لنقف على طاقاتها الحجاجية الإقناعية في مختلف الأحاديث النبوية، التي حفلت بضرور البلاغة، والتي كان من شأنها أن تمدّ جسور التواصل بينه ﷺ وبين أمته، وتشكّل عاملاً مهماً في التبليغ. حيث اعتمد عليه الصلاة والسلام على الصور البيانية ذات البعد الاستدلالي الحجاجي، الذي يدفع إلى استنطاق الصور، واستخراج الدلالات الكامنة وراءها، لاسيما وأنّه ﷺ اعتمد على الاستمالة النفسية لمخاطبيه قصد إحداث التغيير في مواقفهم ومعاملاتهم وأخلاقهم، من خلال أسلوب التزيين والترهيب. ونعمد فيما يأتي إلى مقارنة الصور التشبيهية والتمثيلية بوصفها دعامة من دعائم الخطاب الإقناعي النبوي، والتي تعكس تفرّده في استعمال اللغة حسب المواقف والمعاني والمخاطبين.

### المبحث الأول: التشبيه بين المفهوم والأهمية:

يعدّ التشبيه من أقدم الوسائل الجمالية، المستخدمة للتعبير عن شئى المكونات. وذلك بعقد أواصر العلاقات بين الأشياء على سبيل المشابهة بينها، للوصول إلى المعاني بأجمع السبل وأجداها.

#### 1. التشبيه لغة:

التشبيه في اللغة من شبّه، و«الشَّبُّهُ و الشَّبُّهُ والشَّبِيه: المِثْلُ والجمع أشباه. وأشْبَه الشَّيْءُ الشَّيْءَ مِثْلَهُ»<sup>2</sup> فإذا ما قامت علاقة المشابهة بين شيئين صحّ تشبيه أحدهما بالآخر. ويقال: « التشبيه الدلالة على مشاركة أمرٍ لأمرٍ في المعنى»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث التقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991، ص: 327 - 328.

<sup>2</sup> لسان العرب، المجلد 4/ج24/ص: 2189.

<sup>3</sup> جلال الدين محمد بن عبد الرحمان القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ض: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي، دط، ص: 238.



والتشبيه كما جاء عن ابن فارس: "الشين والباء والهاء، أصل واحد يدل على تشابهِ الشيء وتشاكُلِه لونا ووصفا، يُقال شَبَّهَ وشَبَّهَ وشَبَّهَ.."<sup>1</sup>

أما الرازي فعرفه بقوله: "يقال هذا شبيهه وشبيهه وبينهما شَبَّهٌ بالتَّحريك والجمع مشابه على غير قياس... والمتشابهات المتماثلات... والتشبيه التمثيل"<sup>2</sup>

من خلال هذه التعريفات يمكن القول أنّ اللغويين، لم يُفرِّقوا من خلال تعريفاتهم المعجمية بين التشبيه والتمثيل. لذلك قال ابن الأثير: "وحدث علماء البيان قد فرّقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابا مُنفردا ولهذا بابا مُنفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يُقال أشبهتُ هذا الشيء بهذا الشيء، كما يُقال مثَّلتُه به"<sup>3</sup>

### 2. التشبيه اصطلاحا:

قبل التعرُّض للمعنى الاصطلاحي، وجبت الإشارة إلى أنّ تركيزنا فيما يأتي من المباحث هو بالدرجة الأولى على ما ورد في أحاديثه ﷺ من تشبيهات على اختلافها وما تحمله من طاقات إقناعية حجاجية، أما إيرادنا للتعريفات والأقسام فسيكون بالقدر الذي يميّط اللثام عن المعاني ويكشف اللبس عنها، حيث التوسط والقصد احترازا من الإطالة المملة.

#### أ. عند القدماء:

تكاد الرؤى تتوحد في الدراسات القديمة التي تناولت هذا المبحث بالتحليل، حيث قام القدماء من خلالها بدراسة التشبيه وأنواعه وبيان جلّ ما يتعلّق بطرفيه وأركانه، ولا يلبث الباحث ينقّب عن أسرار هذا المبحث حتّى يلمس ذلك التقارب الشديد في الطرح، لاسيما في حدّ التشبيه وأنواعه فقد تقاربت الحدود والمفاهيم وحتّى الشواهد.

إنّ ما ذكره المبرّد (ت 285هـ) عن التشبيه لم يكن تعريفا صريحا إذ يقول: "واعلم أنّ للتشبيه حدّا، لأنّ الأشياء تشابه من وجوه، وتباينُ من وجوه. فإمّا يُنظر إلى التشبيه من أين وقع. فإذا شَبَّهَ الوجه بالشمس والقمر فإمّا يُرادُ به الضياءُ والتونق، ولا يُرادُ به العظم والإحراق. قال الله جلّ وعلا: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ

<sup>1</sup> ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: شبه ج/3 ص: 243.

<sup>2</sup> محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة شبه، ص: 328.

<sup>3</sup> ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، د ط، دار نخضة مصر، القاهرة، د س ن. ج: 2/ ص: 123.

الصفات<sup>49</sup>. والعربُ تُشَبِّه النَّساءَ ببيضِ النَّعامِ تُريد نقاءه ورقّة لونه...<sup>1</sup> فما ضربه كان على محمل التّمثيل للتّشبيه لبيان معناه، والتّشبيه عنده على أربعة أضرب، فيقول أنّ "العرب تُشَبِّه على أربعة أضرب، فتشبيهٌ مُفْرِطٌ، وتشبيه مُصِيبٌ، وتشبيه مُقارِبٌ، وتشبيه بعيدٌ يحتاج إلى تفسير، ولا يقوم بنفسه وهو من أحسن الكلام"<sup>2</sup> وقد قدّم المبرّد فيما يخصّ هذه الأضرب أمثلة من القرآن والشّعر العربي القديم.

ولم يختلف منهج ابن طباطبا (ت: 322هـ) في بيانه لهذا المبحث عن المبرّد، فهو يرى أنّ التّشبيه يستمدّ مادّته من واقع الإنسان ويرتكز عليه، غير أنّ ذلك لا يعني أن يكون التّشبيه نسخة مطابقة لهذا الواقع، أو نقلاً حقيقياً له، ولكنّه ينقل رؤى صاحبه بما يتلاءم وثقافته ورؤيته للأشياء، ويرى أنّ امتزاج الصّور التّشبيهية ببعضها تجعل من التّشبيه أقوى وأوقع، يقول: "ربّما امتزجت ضروب التّشبيه ببعضها البعض، فإذا اتّفق في الشّيء المشبّه بالشّيء المشبّه به معنيان أو ثلاثة معانٍ من هذه الأوصاف قوي التّشبيه، وتأكّد الصّدق فيه، وحسّن الشّعر به"<sup>3</sup>.

ولعلّ ممّا يحضرنّا في هذا المقام تشبيه للنبيّ ﷺ فيما ورد عن ابن موسى عنه ﷺ: "تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشدّ تفصيلاً من الإبل في عقلها"<sup>4</sup> فهذه الصّورة التي ضربها النبيّ ﷺ قد نقلت المراد بطريقة لا تُخالف الواقع بل تقرب المعنى إلى الأفهام، ويعدّ الأسلوب التّبوي في هذا الحديث بما حواه من آليات لغويّة تأكيداً على صدق قوله ﷺ وعلى قوّته، فتشبيهه لقراءة القرآن والمداومة عليها بربط البعير الذي يُخشى تفلّته فائق الإحكام، فما دام التّعاهد موجوداً فالحفظ موجود، ومادام العقال موجوداً فالبعير محفوظ، فبين أجزاء الصّورة ربط منطقيّ حكيم، يُفضي بالسّامع إلى الدّلالة من بابها الواسع، لاسيما وأنّه استخدم الإبل وهي من صلب البيئة العربيّة ومعروف نفورها، كما هو معروف علوّ شأنها ونفعها وحملها لأثقال أصحابها، تماماً كعظم شأن كتاب الله وحمله أثقال المذنبين فكلّ حرف فيه بحسنة، والحسنة بعشر أمثالها، بل والحسنة تكفّر السيّئة<sup>5</sup>

أمّا العسكريّ في الصّناعتين فذهب نفس المذهب لبيان ما يكون في التّشبيه من تجسيد للمعاني، فيقول أنّ "أجود التّشبيه ما يقع على أربعة أوجه:

- الوجه الأوّل: إخراج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه الحاسّة

<sup>1</sup> أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد، الكامل في اللغة والأدب، تح: عبد الحميد هندراوي، د ط، إصدار: وزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السّعوديّة، ج: 2/ ص: 358.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ج: 3/ ص: 52-53.

<sup>3</sup> محمد ابن طباطبا العلوي، عيار الشّعر، تح: عباس عبد السّاتر، مر: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1982، ص: 23.

<sup>4</sup> صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده، ج: 6/ ص: 110.

<sup>5</sup> يُنظر: الناصح الحنبلي، أقيسة النبيّ، تح: أحمد حسن جابر، مصر، د ط، مطبعة السعادة، 1393هـ، ص: 168.

- الوجه الثاني: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة..

- الوجه الثالث: إخراج ما لا يُعرف بالبدية إلى ما يُعرف بالبدية.

- الوجه الرابع: إخراج ما لا قوّة له بالصّفّة إلى ما له قوّة فيها"<sup>1</sup>.

كما أتى على بيان دور التشبيه في إيضاح المعنى وتزيينه حيث يقول: "والتشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً، وهذا ما أطبق جميع المتكلمين من العرب و العجم عليه، ولم يستغن أحد منهم عنه، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كلّ جيلٍ ما يُستدلّ به على شرفه وفضله وموقعه من الكلام بكلّ لسان"<sup>2</sup>

الرمّاني: "هو العقد على أنّ أحد الشئيين يسدُّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقلٍ، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس"<sup>3</sup> وبشرحه جعل الأداة هي التي تعقد المشبه به بالمشبه في القول، أمّا العقد في النفس فهو ما يحصل فيها من اعتقاد لهذا القول. وقد جعل الرمّاني التشبيه على وجهين، تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة أمّا تشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفّار بالسراب، وتشبيه الحقيقة نحو: هذا الدّينار كهذا الدّينار"<sup>4</sup>

في حين التفت ابن رشيق القيرواني إلى قضية الزّمان التي بموجب تنوّعها واختلافها وكذا اختلاف البيئات تختلف التشبيهات، وتتباين قوّة وضعفاً، ولم يُخالف من سبقه في تبيان دور التشبيه في الإيضاح بقوله: "التشبيه والاستعارة يُخرجان الأغمض إلى الأوضح، ويُقرّبان البعيد"<sup>5</sup>، كما ركّز تركيزاً مُلفتاً على الأثر النفسي للتشبيه على نفس مُتلقي الخطاب حيث يرى أنّ للتشبيه دلالة نفسية والتي تكمن في إقامة صلة وعلاقة بين أمرين ليوضّح الأديب أفكاره في قالب جماليّ له أبعاده الإبداعية، ويُبرزها كي تُؤثّر في نفس القارئ، فيقول أنّ سبيل التشبيه إذ كانت فائدته إمّا هي تقريب المشبه من فهم السّامع... لأنّ المراد في التشبيه ما قدّمته من تقريب الصّفّة وإفهام السّامع"<sup>6</sup> بل ويذهب إلى أنّ "حُسن التشبيه أن يقرب البعيد حتى تصير بينهما مناسبة واشتراك"<sup>7</sup>.. وهذا لا يعبّد كثيراً عن نظرة الجرجاني (ت 474 هـ)، الذي كان تركيزه على الجانب التّأثيري

<sup>1</sup> أبو هلال العسكري، الصّناعتين، تح: قميحة مفيد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1981، ص: 162-163.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص90.

<sup>3</sup> الرمّاني أبو الحسن عليّ بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمّد خلف الله أحمد ومحمّد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، ص: 80. ينظر أيضاً: شمس الدّين أبو عبد الله محمّد ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، تصحيح: محمّد بدر الدّين النعساني، ط1، 1327، مصر، ص: 55

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 81.

<sup>5</sup> ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر، تح: محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط5، دار الجليل، سوريا، 1981م، ج1/ ص: 287.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص: 290.

<sup>7</sup> المرجع نفسه، ص: 289.

للصورة التشبيهية، وربط جودة التشبيه بعمق مؤداه وقوة وقعه ومدى تأثيره في النفس، معرجاً على قريب المأخذ وبعيد المأخذ، حيث لا يحتاج الأول إلى تأويل في حين تقوى الحاجة في الثاني إليه، ولكنّ الألف في ما ذهب إليه الجرجاني هو عدّه التشبيه من الحقيقة لا من المجاز<sup>1</sup>، وقد عمل على التماس العلل والأسباب لجمال الصور التشبيهية من خلال ضرب الأمثلة وتحليلها لاسيما من ديوان العرب.

على الرغم من تعدّد التعريفات في مصادر التراث، إلا أنّها تلتقي جميعاً عند فكرة أساس وجوه واحد هو وجود علاقة رابطة بين طرفين في صفة عقلية كانت أو حسية، بهدف تمكين المتلقّي من المعاني وتوضيحها والتأثير فيه من خلال ما تحمله من جمالية.

### 3. أقسام التشبيه ومراتبه:

لقد عرف هذا الشكل البلاغيّ استخدام العرب سواء في ديوانهم أو حتى في خطاباتهم، فنخر التراث العربي بأجود التشبيهات وأعدّها مما جادت به قرائح الشعراء، ونظقت به ألسنة الأعراب على الطبع والسليقة، التي لطالما صقلها الذوق الرفيع والحسّ المرهف. يقول السكاكي: «وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كلّ جيل ما يُستدلُّ به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكلّ لسان»<sup>2</sup> فإن كان هؤلاء قد أَعْجَبُوا بالتشبيه وجودة صورته، فإنّا نراه قد حضّي «بمثل هذا الشّعف والإعجاب من التقاد، ودارسي الأدب على اختلاف منازلهم وتنوّع البيئات الثقافية التي ينتمون إليها، فالافتتان بالتشبيه في تراثنا كان افتتاناً عاماً يستوي فيه الشاعر والمبدع والتّاقّد المقوم»<sup>3</sup> لذلك لا ينفكّ البلاغيّون يذكرون أهميته إذا ما ولجو بمبحثه الأصيل يُقول العسكري: «التشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويُكسبه تأكيداً، ولهذا ما أطبق جميع المتكلّمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن أحدٌ منهم عنه»<sup>4</sup>، غير أنّ هذا التأكيد والوضوح الذي يُشار إليه يكون أكمل وأجمل في التشبيه محذوف الأداة، ويكون أصفى وللمعنى أشفى إذا ما حُذِف وجه الشّبه فيه، فأبلغ التشابه البليغ، ودونه المؤكّد، ثمّ تليه بعد ذلك أنواع التشابه الأخرى. ولا بدّ أنّ هذا ما يضيف عليه قوّة إقناعية ويزيده فعالية حجاجية. ونرى أنّ البلاغيّين قد أقرّوا ذلك من خلال حديثهم عن مراتبه، وبالأخصّ في أنّ قوّته تكون مع حذف بعض عناصره، وهذا دليل على

<sup>1</sup> يُنظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 307-324.

<sup>2</sup> العسكري، الصناعتين، ص: 243.

<sup>3</sup> حسن طبل، الصورة البيانية في التراث البلاغي، د ط، مكتبة الزهراء، القاهرة، 1985، ص: 34.

<sup>4</sup> العسكري، الصناعتين، ص: 243.

أن التشبيه إذا استوفى جميع أركانه كان أقل إقناعاً وتأثيراً. ولعلّ القزويني أورد ذكراً في تفاوت مراتب التشبيه قوّةً وضعفًا باعتبار ذكر أركانه وحذفها\*

وفضلاً عمّا يذكره القزويني، نجد أنّ النفس بطبعها تنفّر من الغامض المشكل وتنحو إلى البسيط المؤثّر. لذا يُلقى التشبيه بظلاله الكاشفة على المعاني بصورٍ شتى. فبلاغة التشبيه حسب الرّماني تقع في حُسن التأليف يقول: «والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر.. فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما. والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه:

- منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه الحاسّة. نحو تشبيه المعدوم بالغائب.
  - إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة. نحو تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ من النوم
  - إخراج ما لا يُعلم بالبدية إلى ما يُعلم بالبدية. تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب.
  - إخراج ما لا قوّة له في الصّفة إلى ما له قوّة في الصّفة. تشبيه ضياء السراج بضياء النهار.<sup>1</sup>
- يقسّم التشبيه بالتّظنر لاعتبارات عدّة، منها التّظنر إلى طرفي التشبيه وأداته، ووجه الشّبه. أمّا طرفا التشبيه على اعتبار الحسيّ والعقلي فتتقسم إلى أربعة أقسام. وعلى اعتبار الأفراد والتركيب يُقسّم إلى ثلاث، وعلى اعتبار التعدد يقع في أربعة أقسام. أمّا بالنظر إلى وجه الشّبه فيلحق قسمين<sup>2</sup> رئيسيين تتفرّع منها أخرى ثانوية. والشّأن ذاته بالنسبة لتقسيمه حسب الأداة باعتبار ذكرها منعدمه<sup>3</sup>. وهذا ما أتى في كتب البلاغة\* مع بيان عديد الأمثلة في حُسن التشبيه\*، مُجمل هذه الأنواع في هذا المخطط:

\*أنظر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الكتب العلميّة بيروت - لبنان، 2003م. ص: 202.

<sup>1</sup> ينظر: النكت في إعجاز القرآن، ص: 81. وانظر البسط في شرحها ص: 81-85.

<sup>2</sup> تمثيل، وغير تمثيل، مفصّل (ذكر فيه وجه الشّبه)، مجمل (ما حذف فيه وجه الشّبه)، قريب مبتدل (لا يحتاج إلى إعمال

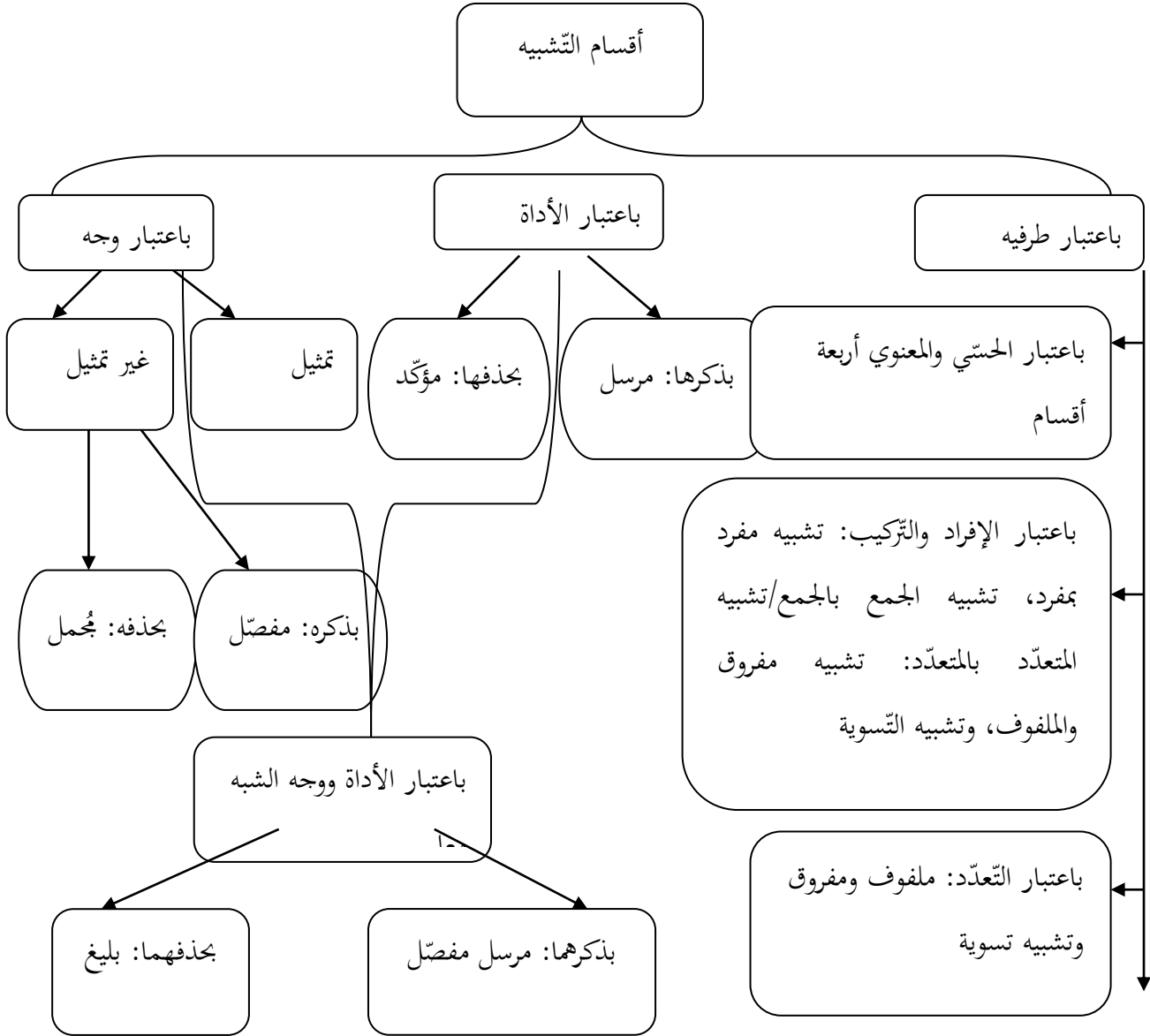
الذهن)، بعيد غريب (يحتاج إلى إعمال الفكر).

<sup>3</sup> باعتبار الأداة: ما حُدفت أداته سُمي مؤكّد. والمرسل: ما ذُكرت فيه الأداة. أمّا البليغ فهو ما حُدفت أداته ووجه الشّبه

\* ينظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 210-224. نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص103 وما بعدها.

\* أنظر: ابن قتيبة الدينوري أبو محمّد عبد الله بن مسلم (ت 276 هـ)، عيون الأخبار، تح: لجنة بدار الكتب المصريّة، ط2،

مطبعة دار الكتب المصريّة القاهرة، 1996، ج2/ص186.



ومن صور التشبيه التي ذُكرت، تشبيه المحسوس بالمعقول والأصل تشبيه المعقول بالمحسوس ليكون قريباً من التّصوّر. وفي هذا قلب للعلاقة بين طرفي التشبيه، ونجد أنّ الرّازي لا يُجيز هذا التّوع حيث يقول: «تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز، لأنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواسّ ومنتهية إليها، وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع أصلاً و الأصل فرعاً، وهو غير جائز»<sup>1</sup> ثمّ يُسعفُ قوله بأشعار جاءت في مثل هذا الجنس ليقول بعدها: «واعلم أنّ الوجه في هذه التشبيهات أن يقدر المعقول محسوساً ويُجعل كالأصل في ذلك

<sup>1</sup> الرّازي، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص: 104/ وانظر الجرجاني، الإشارات والتنبهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، د ط، دار نضمة مصر، القاهرة، 1982م، ص: 200.

المحسوس على طريق المبالغة وحينئذ يصح التشبيه»<sup>1</sup>. وكأنه يشترط في هذا القسم أن يُقدّر المعقول محسوسًا ويُجعل أصلا على سبيل المبالغة لا غير.

وقد أكد البلاغيون على سمات تزيد التشبيه طلاوة، وتمنح الكلام تلك القيمة التأثيرية المرجوة مما يُحقق الإقناع. من أهمها الطبيعة الحسيّة للصورة التشبيهيّة وفي ذلك يقول عصام قصبجي: «أجمع النقاد أو كادوا على أنّ التشبيه ينبغي أن يتعلّق بالمرئي دون أن يُشيروا إلى أنّ هذا المرئي ينبغي أن ينطوي على إحياء خيالي، ودون أن يتصوّروا -إلاّ لِمأما- أنّ الشاعر يتخذ من التصوير المرئي سببا إلى عالم معنوي، فلا يكون الحسن غاية في ذاته، ويبدو أنّ إصرار النقاد على الطابع الحسيّ ناجم من جعل التشبيه محاكاة لعناصر الطبيعة»<sup>2</sup>. ولكنّ تركيز البلاغيين على هذا الجانب إمّا هو لارتباط بلاغة التشبيه بمدى فعاليته وقدرته على تجسيد الصّور وتجسيمها. يقول مسعود بودوخة: «ومن أهمّ السمات التي ميّزت تناوّل البلاغيين للتشبيه، إلحاحهم على الجانب الحسيّ حيث ترتبط بلاغة التشبيه وغيره من الصّور عند البلاغيين بقدرته على التّصوير و التّجسيم أو التّقديم الحسيّ للمعنى»<sup>3</sup>. فلا بدّ إذا من أنّ التشبيه بالمحسوس أقرب إلى الإفهام من غيره وإن كان نسج الصّورة التشبيهيّة على خلاف ذلك فيه قوّة وتأثير.

كما أكّدوا أيضا على فكرة الجزئية الجامعة والتي تبين أنّ هناك جزئيات تتشابه من غير أن تتطابق بين المشبّه و المشبّه به ولذلك اشترطوا أن يكون المشبّه به أوضح وأبين وأشهر من المشبّه. وهذا ما نَبّه إليه الجاحظ منذ القدم حيث يقول: «وقد يُشبّه الشعراء والعلماء والبُلغاء الإنسان بالقمر والشمس، والغيث والبحر، والأسد والسيف، وبالحيّة والنجم، و لا يُخرِجونه بهذه المعاني إلى حدّ الإنسان. وإذا ذمّوا قالوا: الكلب والخنزير، وهو القرد والحمار وهو الثور... ثمّ لا يُدخِلون هذه الأشياء في حدود النّاس ولا أسمائهم، ولا يُخرِجون بذلك إلى هذه الحدود وهذه الأسماء»<sup>4</sup> هذا يوضّح أنّ ما عُقد بين الطّرفين -المشبّه والمشبّه به- من علاقة يجري على سبيل المشابهة لا المطابقة.

وعلى ما ذكرناه بإيجاز يتّضح أنّ التشبيه هو أحد أهمّ المباحث التي شغلت البلاغيين، لما له من تأثير وتقريب للمعاني من الأفهام، وتجسيد للصّور. وماله علاوة على ذلك من تأثير في النفوس يتبعها ميل الأذواق إليه وبالتالي حملها على الاقتناع بفحوى الكلام.

<sup>1</sup> فخر الدين محمد الرازي، نهاية الإيجاز في رواية الاعجاز، ص: 106.

<sup>2</sup> عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النّقد العربي القديم دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام وابن الرّومي والمتنبي، ط1، دار القلم العربي، 1980، ص: 97. نقلا عن نور الدّين، الصّورة الفنّيّة في الحديث النبوي الشريف، ص: 140.

<sup>3</sup> مسعود بودوخة، حجاجية التشبيه ضمن: البعد الحجاجي في اللّغة العربيّة

<sup>4</sup> الجاحظ أبو عثمان بحر بن عمر، الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، ط2، مكتبة الجاحظ، 1965، ص: 211.

ولكننا سنركز في المبحث الآتي الصور التشبيهية الشائعة والمتداولة (التشبيه المرسل المفصل، التشبيه المؤكّد، التشبيه المجمل، التشبيه المفصل)، تذيلا للصعوبات، ونحوًا بالدراسة إلى التبسيط، فهذه الأقسام لا تعدو أن تكون عصب التفرعات الأخرى.

### 4. حجاجية التشبيه وطاقاته الإقناعية:

لعلّ التشبيه بمعنّيه الحرفي المعجمي والمنحرف الفني، قد سجّل استخدامه لدى القدماء، بصفة بارزة، بوصفه أقدم الوسائل الجماليّة، التي كان يروم الإنسان من خلالها تبسيط المعاني وعرضها في أقرب ما تكون عليه للمتلقّي، ليحصّل من خلاله فائدة الإفهام التي قام عليها البيان العربي، و"معلوم أنّ الصورة الأدبية التي يرسم ظلالها التشبيه تستجمع لفيها من الخصائص الفنيّة المعبّرة، لتسلّك بها طريقا يُؤدّي المعنى إلى الدّهن دون أدنى تكلف.."<sup>1</sup>، فتفاوت القدرات في استعمال هذه الوسيلة البيانيّة، لاسيما لدى الشعراء الذين انتقلت من خلالها هذه المقدرة إلى ملكة فنيّة، تبرّع في صياغة المشاعر الإنسانيّة في أجمل وأرقى صور الكلام. فالمبدع أو الشاعر قد ارتقى بالتشبيه إلى بعد آخر غير ذلك الذي يسعى الإنسان العاديّ إلى تحصيله، فهو يروم أكثر من غيره التأثير في المتلقّي، من خلال الرؤية الجديدة أو الفهم الجديد لصورة تكمن قوّتها في حملتها الإلغائية والإقناعية.

والتشبيه من الآليات البلاغية الإقناعية، لما تدّخره من طاقات حجاجية، لها القدرة على الاستمالة والتأثير في المتلقّي، من خلال ما تُقيّمه من تصوير يجعلك تُمعن النظر في طريقة الرّبط بين صورتين لطرفين قد يكونان في الأصل مُختلفين، فتنشأ بينهما علاقة تصويرية تحمّل على الاقتناع والقبول بالمشابهة التي جعلت الطرفين يلتقيان ويشكّان حجّة لدى المرسل. فيكون التشبيه بهذا المنظور: "عقد صلة بين صورتين ليمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حجّته"<sup>2</sup> ولا جرم في أنّ هذا التشبيه بهذا المنطلق قائم على القياس الذي يضمن الانتقال السلس بين أجزاء الصورة ويُحكّم منطقتها، "فالمشابهة والمجاز باعتبارهما أودية خطايبية يتوسّل بها المبحّج/ المؤلّ، لترجمة حقائقه وصياغة تصوّراته فهي وسائط تليغية، وقنوات إيصالية تُستخدم لغايات إقناعية وتطوّر لمآلات برهانية تحكّم الخطاب وتوجّه مساراته"<sup>3</sup> ولا بدّ أنّ مراتب التشبيه تختلف وتباين قوّة وضعفا، وبعدا وقربا، وعلى أساسها يكون التّأوّل، أمّا الغامض البعيد فلا مناص فيه من التّأوّل، فقيامه على الرّمز والإشارة وكذا الخيال والإيجاء يؤدّي إلى

<sup>1</sup> محمد بن سعد الدّبل، الخصائص الفنيّة في الأدب النّبوي، سلسلة نشر الرسائل الجامعيّة العليا، جامعة الامام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ص: 189.

<sup>2</sup> عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، 2004، ص: 497.

<sup>3</sup> علي بن عبد العزيز الشّبعان، الحجّاج والحقيقة وآفاق التّأويل في نماذج ممثّلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الإشكاليات والاستراتيجيات)، تق: حمّادي صمّود، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010، ص: 425.



تبليغ المقاصد التأويلية. أما القريب الظاهر فلا حاجة فيه إلى تأويل. وعلى هذا فإن "التشبيه والكناية والاستعارة من وجوه البيان وهي من وسائل الاستدلال والحجاج"<sup>1</sup>

### المبحث الثاني: الأبعاد الحجاجية للتشبيهات النبوية وطاقاتها الإقناعية:

ما برحت السنّة النبوية ميدانا للتنقيب والدّرس والتحليل بعد الكتاب العزيز، هي لرافد الغزّ، الذي سلك النبيّ الكريم ﷺ من خلاله طرقا عديدة لتوجيه الإنسان عقديًا وتربويًا وأخلاقيًا، ومن بين الطرائق التي انتهجها: التعبير البيانيّ الخاصّ الموحى، والذي يخلق معانٍ جديدة وغنيّة بالطاقات المؤثّرة، حيث تتمرّج الألفاظ فيها بالمعاني التي تحكّمها سياقات مدروسة، تهدف بالأساس إلى الإقناع وتجاوز الفتيّة إلى الإبلاغيّة.

لقد حمل النبيّ ﷺ عبء التبليغ، ووجب عليه أن يسلك للإقناع كلّ مسلك، منطلقا من مبدأ اللاإكراه في الدّين، ومنتهجا نهج الحكمة في كلّ خطاب لأمتّه، فبيّأه الكريم لم يكن زُخرفًا للقول بالقدر الذي كان فيه حجّة عقلية تحاكي العقل والوجدان في آن، حيث لكلّ لون بلاغيّ مقصد وغاية يجري إليها. من بين هذه الطرق البيانيّة التشبيهية، حيث استخدم النبيّ ﷺ هذه الأداة البيانيّة لمقاربة المعاني لاسيما المعقولة منها بنقلها إلى الطابع المحسوس كونه أبين من غيره، وقد استغلّه في إقناع أمتّه وفق ما يناسبهم من مقامات على اختلاف السياقات، وعلى اختلاف المتلقّين أنفسهم، وتباينهم بين مصدّق وشاكّ ومُعرض ومُشرك وكافر..

حرص النبيّ ﷺ على رصد خبايا التأثير للولوج إلى عوالم النفس المتلقّية لخطاب النبوة، والعمل على إبداع ما يناسب المقامات من الصّور الفنيّة الحاملة للحجّة والإمتاع والحقّقة للإقناع بما تمتاز به من رصانة الحجّة وإحكامها. "ومحاسنُ هذا اللون من فنون البيان التي تتحقّق بمهارة الأديب الفذّ نجدها في أدب الرّسول الكريم فمعانيه المجازيّة تعتمد على الخيال المبدع في التّصوير حيث إنّ عباراته ﷺ في هذا اللون من الكلام تأتي حاوية للصّور المعجزة المستوحاة من تشبيه أو استعارة أو كناية.. لأنّ في كلّ صورة من صُور أدبه الشّريف ميزة يقوى بها المعنى بما يستدعيه الموقف من استجابة لصدق عاطفته وغيرته على من يُخاطب"<sup>2</sup> وإنا لذاكروا هذه الألوان البيانيّة فيما يأتي بشيء من البسط، بدأً بالتشبيه وبالكثير الشائع في أحاديثه ﷺ الذي استند فيه النبيّ ﷺ على الطبيعة وعناصرها لما لذلك من قوّة في إثبات الحجّة وترسيخها.

<sup>1</sup> حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصوّر نسقي لبلاغة الخطاب، ط1، كنوز المعرفة، 2014، عمان، ص: 245.

<sup>2</sup> محمد سعد الدّبل، الخصائص الفنيّة في الأدب النبوي، ص: 193.

## 1. التشبيه المرسل المفصل:

### أ. التردشير

■ عن سليمان بن بريدة\* عن أبيه أن النبي ﷺ قال: "من لعب بالتردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

وجب علينا قبل الإيغال في جوانب هذه الصورة بيان ما أشكل من ألفاظها، من قبيل التردشير الذي نهي النبي في هذا الحديث عن اللعب به، والتردشير كما جاء في المعاجم: "شيء يلعب به، فارسي معرب، وليس بعربي، وهو التردشير، فالترد اسم عجمي معرب، و(شير) بمعنى حلو"<sup>2</sup> أو كما أورد ابن الأثير (ت 606هـ) في النهاية (النهاية في غريب الحديث) فهو "الترد: اسم أعجمي معرب، وشير: بمعنى حلو"<sup>3</sup> ولا تختلف المعاني التي أوردتها العلماء في معنى هذه الكلمة. فهي لعبة الترد أو زهرة الترد.

أما حديثه ﷺ هنا عن اللعبة فقد شبه من خلاله من خالط بيده الترد ولعبها، بمن خالط بيديه لحم الخنزير، فالأول لوث يديه بمال حرام، والثاني بلحم حرام. واختلفت آراء العلماء في كون اللعب وحده حراماً، أو في اختصاص التحريم بالقبض أو القمار من اللعب، وهذا معنى "صبغ يده في لحم الخنزير ودمه في حال أكله منها وهو تشبيهه بتحريمه بتحريم أكلها والله أعلم"<sup>4</sup>

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

ينقل لنا النبي ﷺ بهذا الحديث صورة تُقارب صورة اللعب بالترد إلى صورة ذبح الخنزير قصد أكله وتلطix اليد بدمه، وتقضي هذه الصورة أو المقاربة أنه إذا كانت نفس الإنسان لاسيما المؤمن تنفّر من لحم الخنزير

\* أحد رواة الحديث، كان ابن عيينة يُفضّله على عبد الله بن بريدة، روى عن أبيه وعائشة، وعمران بن حصين، مات سنة خمس ومئة وله تسعون عاماً. سير أعلام النبلاء، ج 5/05 ص: 52-53.

<sup>1</sup> محي الدين أبو زكريّا يحيى بن شرف النووي الشافعي، شرح صحيح مسلم، مراجعة: خليل الميس، دار القلم، بيروت - لبنان، ج 15/ ص: 19. البخاري، الأدب المفرد، باب إثم من لعب بالترد، تح: محمد عبد القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1976، ح ر: 1271، ص 370. عمر بن عبد الرحمن القزويني، مختصر شعب الإيمان للبيهقي، ط 6، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982، ص: 89.

<sup>2</sup> لسان العرب 3/ 421

<sup>3</sup> محمد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تح: محمود محمد الطناحي، د ط، المكتبة الإسلامية، ج 5/05 ص: 39.

<sup>4</sup> النووي، شرح صحيح مسلم، ج 15/ ص: 19.

أكله وذبحه، فإنها لا ضير تنفّر من لعب النرد، الذي جعله النبي ﷺ في نفس الدرجة من الكراهة أو التحريم على اختلاف المذاهب والآراء الفقهيّة، فكون لحم الخنزير محرّم أكلها والقول بالتحريم لمالك وأحمد، يجعل أكله آثماً وعاصياً لله تعالى، فلعب النرد فيه إثم لما فيه من معصية الرسول ﷺ يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾<sup>92</sup>، ولو لم يكن في أكله مضرّة للإنسان لأحلّها الله كما أحلّ الطّيّبات من الأنعام والدواب، والحال ذاتها بالنسبة للنرد، يقول الإمام مالك: "هو شرّ من النرد، وألمى عن الخير وقاسوه على النرد" وهذا أصل المشابهة التي عقدها النبي الكريم ﷺ والله أعلى وأعلم. يقول ابن القيم: أما اللعب بالنرد فهو من الكبائر لتشبيهه لآعبه بمن صبغ يده في لحم الخنزير ودمه، ولاسيما إذا أكل به فحينئذ يتم التشبيه به، فإنّ اللّعب بمنزلة غمس اليد وأكل المال بمنزلة أكل لحم الخنزير<sup>1</sup> ويقول أيضاً في باب ما يجوز بذل السبق فيه من المغالبات أنها تقع في ثلاثة أقسام " قسم محبوب مرضي لله تعالى ورسوله، كالسباق بالخيول..، وقسم مبعوض مسخوط لله ورسوله، موصل إلى ما يكرهه الله تعالى ورسوله، كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء، وتصدّ عن ذكر الله تعالى وعن الصلّاة، كالنرد والشطرنج وما أشبههما... والنوع الثاني محرّم وحده ومع الرهن، وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان، سواء كان من أحدهما، أو من كليهما، أو من ثالث، وهذا باتّفاق المسلمين.. وإن خلا عن الرهن، فهو أيضاً حرام عند الجمهور، نردا كان أو شطرنجا<sup>2</sup> وقد قام هذا الحديث على قياس نجمله في الآتي:

المقيس: لعب النرد.

المقيس عليه: لحم الخنزير ودمه.

العلّة الجامعة: الحرمة لوقوع الضرر.

فالنبي ﷺ من خلال هذه المشابهة سعى إلى إقناع مخاطبيه بضرورة الابتعاد عن لعب النرد، ابتعادهم عن لحم الخنزير وجعلها في نفس الرتبة ليس جزافاً ولا عبثاً، فإذا كان لحم الخنزير منهيّاً عن أكله لمضرّة يلحقها بأكله، فالنرد كذلك مضرٌّ لما يلحقه بقلب الإنسان من غفلة عن الذكر والعمل والسعي وإعمار الأرض، "وكيف يُظنّ بالشرعية أنّها تُبيح ما يلهي القلب، ويُشغله أعظم شغل عن مصالح دينه ودنياه، ويورث العداوة والبغضاء بين

<sup>1</sup> ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 4/ 381.

<sup>2</sup> أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، الفروسية فيما يجوز بذل السبق فيه من المغالبات وما لا يجوز، تح: زائد بن أحمد التّشيري، د ط، دار عالم الفوائد، ص: 241.

أربابها، وقليلها يدعو إلى كثيرها، ويفعل بالعقل والفكر، كما يفعل المسكر وأعظم، لهذا يصير صاحبها عاكفا عليها كعكوف شارب الخمر على خمرة، أو أشدّ، فإنه لا يستحي ولا يخاف كما يستحي شارب الخمر..<sup>1</sup>

ولها وجه آخر من الضرر لما يأكله صاحبها من مال الناس بالباطل، وليس أكل المال الأصل في التحريم وإنما الأصل فيها أنّها تدخل فيما يُعرف بالميسر، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ

وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٢﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ

يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩٣﴾

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ ﴿٩٤﴾ المائدة 90-92.

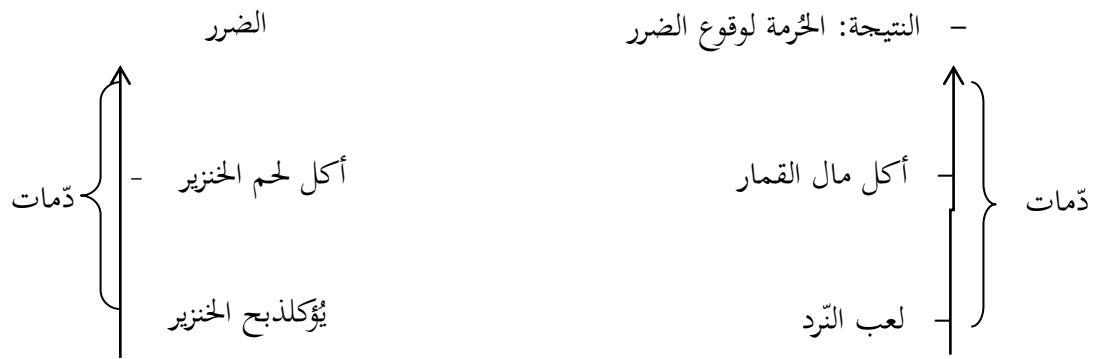
فقال العلماء أنّ "وجه المفسدة ظاهر على أنّ مردّ التحريم ليس إلى ما يأكله صاحبه من المال إذ التحريم قائم

لكونه من الميسر الذي يصدّ عن ذكر الله والصلاة، ويوقظ العداوة والبغضاء في قلوب الناس"<sup>2</sup>، وهذا الشائع وإن

كان رأي البعض يقضي بخلاف ذلك يقول ابن القيم في الفروسية: "سرّ هذا التشبيه والله أعلم أنّ اللعب بما

كان مقصود بلعبه أكل المال بالباطل الذي هو حرام كحرمه لحم الخنزير، وتوصل إليه<sup>3</sup>

يمكن أن تُمثّل للتشبيه بالسُّلم الحجاجي الآتي:



<sup>1</sup> أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، الفروسية، تح: زائد بن أحمد التّشيري، د ط، دار عالم الفوائد، ص: 251-250.

<sup>2</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ص: 246.

<sup>3</sup> ابن قيم الجوزية، الفروسية فيما يجوز بذل السبق فيه من المغالبات وما لا يجوز، تح: زائد بن أحمد التّشيري، د ط، دار عالم الفوائد. ص: 315.

وجاء في حديث آخر للنبي ﷺ فيما يرويه أبو موسى الأشعري\* أن رسول الله ﷺ قال: "من لعب بالترد فقد عصى الله ورسوله"<sup>1</sup>

### ب. الرفق بالقوارير:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "إن المرأة كالضلع إذا ذهب تقيمها كسرتها، وإن تركتها، استمتعت بها وفيها عوج"<sup>2</sup>

### شرح الحديث:

أتى الحديث النبوي الشريف لبيان طبيعة النساء التي جُبلن عليها، من الرقة وسرعة التأثر لكوهن عاطفيات تغلب عليهن مشاعرهن، وليس للمرأة أن تحتوي بيتا، ولا زوجا، ولا ابنا، إذا لم يهبها الله صفة الحنان والرقة تلك، فهي تحتضن بيتها تماما كاحتضان الضلع لأغلى عضو في جسم الإنسان، وتخصه بالحماية كاختصاص ذلك الضلع بحماية القلب والرئتين. ومن أراد أن يُغيّر طبائع المرأة شقي بها، وحسبُه أن يستمتع بها على عوج، وليس العوج فسادا في المرأة وإنما هو عين الاعتدال. "وفيه سياسة النساء بأخذ العفو منهن، والصبر على عوجهن، وأن من رام تقويمهن فانه الانتفاع بهن مع أنه لا غنى للإنسان عن امرأة يسكن إليه ويستعين بها، فكأنه قال الاستمتاع بها لا يتم إلا بالصبر عليها"<sup>3</sup>

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

استعمل النبي في هذا الحديث التشبيه وقد أخذ فيه بكامل أركانه، فشبه المرأة بالضلع الأعوج، الذي متى ما ذهب تقومه عن أصل خلقته انكسر، والضلع على اعوجاجه مخلوق لتأدية وظائفه المنوطة به على عوج، ولو كان على غير تلك الهيئة لما أداها على ما هي عليه، وكذلك المرأة فقد خلقت على أتم الاعتدال لمهمتها، والعوج

\* صحابي جليل هاجر من اليمن إلى مكة، ثم هاجر منها إلى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة. اسمه عبد الله بن قيس بن سليم بن خضار بن حرب بن عامر بن عتر بن بكر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الأشعر. ومما يعرف عنه أنه قارئ متمرس أوتي من الصوت الحسن ما أوتي فعن قتادة عن أنس بن مالك قال: بعثني الأشعري إلى عمر فقال عمر: كيف تركت الأشعري؟ فقلت: تركته يُعلم الناس القرآن، فقال: أما إنه كئيس ولا تُسمعها إياه.. "أنظر: محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت630

ه)، كتاب الطبقات الكبير، تح: علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي القاهرة مصر، 2001، ج4/ص: 98 و101.

<sup>1</sup> البخاري في الأدب المفرد، ح ر: 1272، ج: 4/ص: 397 والحديث فيه انقطاع بين سعيد بن أبي هند وأبي موسى الأشعري، قال الألباني في الإرواء 8/ 285.

<sup>2</sup> التتوي، المنهاج، باب استحباب نكاح البكر، ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، 1929، ج10/ص: 56.

<sup>3</sup> ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، ح ر: 5186، ج: 09/ص: 254.

في الحديث على خلاف ما يرى الناس أنه للدّم فهو للمدح، والدليل أنّ الفساد إخراج الشيء عن حدّ اعتداله لمهمّته، فكيف إذا كان الاعوجاج أصل الاعتدال للمهمّة، تماما كالضلع. فالضلع وإن كان فيه عوج إنّما صمّم بتركيب بديع من شأنه أن يحمي القلب والرئتين، ولو أراد أحدنا التغيير من أصل هذه الحلقة وابتغى تقويمه عن عوجه عطلّ عنه مهمّته، وكسره. وقيل: "بل يُستفاد من هذا نكتة التشبيه وأنها عوجاء مثله لكون أصلها منه.. ويُتملّ أن يكون ضرب ذلك مثلا لأعلى المرأة لأنّ أعلاها رأسها، وفيه لسانها وهو الذي يحصل منه الأذى.. ويُتملّ أن يكون المراد بكسره الطلاق"<sup>1</sup> وقد جاء في رواية أخرى قوله ﷺ: "وإن ذهبت تُقيمها كسرتها وكسرها طلاقها"<sup>2</sup>

وأرى أنّ الحديث النبويّ جاء في سياق مدح المرأة لا ذمّها، فبيّن أنّ ما جُبلت عليه المرأة يحفظ الأسرة ويحتويها، فهي أصل العاطفة والمحبة والمودة التي يُلقِيها الله في البيوت، وهي كالضلع تحتوي أعلى أفراد العائلة الأب والأولاد، أو الزوج والأولاد تماما كالضلع يحفظ القلب والرئتين، ويبيّن ﷺ قمة ضعفها أمام قوة الرجل، فهي مصدر سعادته إن هو أكرمها وأسعدها، وهي مصدر شقاء إن أراد حملها على غير ما جُبلت عليه وأهانها.

أكرموا النساء فو الله ما أكرهنّ إلّا كريم وما أهاننّ إلّا لئيم. فأصل المرأة اللين والعطف، تمتصّ غضب أهل بيتها، وتحمل همّ هذا وتداوي جرح ذلك، وتسهر على صحتهم طيبة، وتقوم على شؤونهم خادمة، وتقف على دراستهم أستاذًا، وتُعطي الجميع تحت جناح حنانها، ولو خرجت هذه الطيبة الهادئة إلى العصبية لحالت حياتها وحياتهم جحيما لا يُطاق، وهنا تكون نفسها قد كُسرت أو أهينت. يقول الله جلّ وعلا في أصل المعاشرة الزوجية: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النساء

<sup>19</sup> وهذا إن دلّ على شيء إنّما هو الرفق بالمرأة والتعامل معها بالرفق والحكمة مهما صدر منها، فالنبيّ ﷺ يرى فيهنّ المؤنسات الغاليات، وفي رواية أخرى لنفس الحديث: "استوصوا بالنساء خيرا فإنهنّ خُلِقن من ضلع، وإنّ أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تُقيمه كسرتّه، وإن تركته، لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيرا"<sup>3</sup>

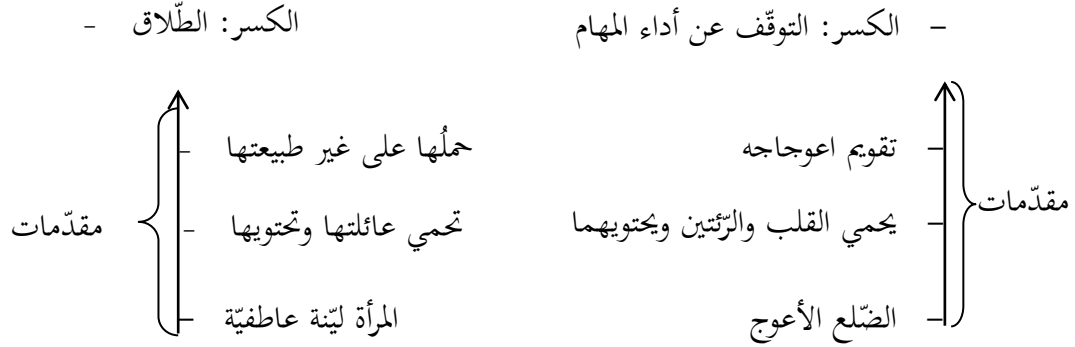
عند تأمل أجزاء الصورة بعد نقل النبيّ ﷺ المعاني إلى الحسيّة ماثلة أمامنا، ليس للمُتدبّر لأجزائها إلا أن يقتنع بالحجّة الأساس التي قامت عليها وهي أنّ إكرام المرأة في الاستمتاع بها على ما هي عليه، ولا يعني ذلك عدم تصحيح أخطائها وما قد تقع عنها سوء، وإنّما ينبغي التلطف بها وإكرامها، فمتى ما أُكرمت بدلت ومتى ما أهينت أهانت، فالمشاهدة التي أقامها ﷺ بين شيئين لا يتشابهان في الظاهر أصل الادعاء القائم، والذي تأسست

<sup>1</sup> فتح الباري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، ح ر: 5186، ج: 09/ ص: 253.

<sup>2</sup> فتح الباري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، ح ر: 5186، ج: 09/ ص: 253.

<sup>3</sup> فتح الباري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، ح ر: 5186، ج: 09/ ص: 253.

عليه الحجّة وتتبع المعاني للوصول إلى ربط الأجزاء ببعضها، يقود إلى الاقتناع بما يقوله ﷺ. وهذا ما يمكن التمثيل له حجاجيًا كالآتي:



### ت. فضل الجهاد:

■ عن أبي سعيد الخدري\* رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: "يا أبا سعيد من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًّا وجبت له الجنّة، فعجب له أبو سعيد فقال: أعدّها عليّ يا رسول الله، ففعل، ثمّ قال: وأخرى يُرفع بها العبد مائة درجة في الجنّة ما بين كلّ درجتين كما بين السّماء والأرض. قال: وما هي يا رسول الله؟ قال الجهاد في سبيل الله الجهاد في سبيل الله" <sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

قال القاضي عيّاض: "يحتمل أنّ هذا على ظاهره وأنّ الدّرجات هنا المنازل التي بعضها أرفع من بعض في الظاهر وهذه صفة منازل الجنّة، كما جاء في أهل الغرف أنّهم يتراءون كالكوكب الدّريّ قال: ويحتمل أنّ المراد الرّفعة بالمعنى، من كثرة التّعيم، وعظيم الإحسان ممّا لم يخطر على قلب بشر".

فالحديث فيه وصفٌ للدّرجات التي أعدّها الله للمؤمنين من عباده الصّالحين، وبعضها أرفع من بعض، ولا يتفاضل النّاس يوم الجزاء إلّا بموجب العمل، فالأعمال هي التي ترفع صاحبها وهي وحدّه تحطّه، لذلك عقد الرسول ﷺ هذا التشبيه بيانا لتفاوت الدّرجات، لاسيما درجات المجاهدين في سبيل الله، فشبهه التّفاوت بين علوّ

\* هو الإمام المجاهد مفتي المدينة، سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن عوف بن الحارث، أحد الرّواة الكبار مُسنّده:

ألف ومئة وسبعون حديثًا، ينظر: سير أعلام النّبلاء، ج3/ ص: 168-172.

<sup>1</sup> الإمام التّووي، شرح صحيح مسلم، باب بيان ما أعدّه الله تعالى للمجاهد في الجنّة من الدّرجات، ح: 116 (1884)، ج13/ ص: 31-32.

الدرجات بما بين السماء والأرض، فأصحاب الدرجات العلى يتراءون لمن هم دونهم كالكوكب المنير الطالع في الآفاق، لما في المنزلة التي حصّهم الله بها من فضل كبير.

وقد استعمل رسول الله ﷺ التكرار تأكيداً على عظم المنزلة، فقال: **الجهاد في سبيل الله الجهاد في سبيل الله**. فالتكرار قد يخرج عن وظيفته النبوية المعروفة في اللغة إلى أغراض تواصلية تتحقق في مقامات مختلفة انسياقاً لأهداف وغايات المخاطب. ويكون التكرار لعدة أغراض منها زيادة التشبيه، والتهويل، والتعظيم، والتأكيد على المكرر وغيرها. وكلها أغراض تستدعي اهتمام المتلقي وتجذبه، وبالتالي تخلق نوعاً من التجاوب المضاعف مع كلّ ما يتلقاه، وبه يتم الإقناع، ويحصل الاقتناع. وقد استعمله النبي ﷺ في عدة مواضع منها ما جاء في الأثر عن أبي هريرة حيث قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: «من أحق الناس بصحابتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم أمك.»<sup>1</sup> فنجد أنّ النبي عليه أركى الصلاة والتسليم يقدم الأم ويكرّر لفظة "أم" تأكيداً على مكانتها. وأما أحق الناس بالصحة، لما تتكبدّه من عناء ومشقة من حمل وإرضاع وتربية وغير ذلك مما قد لا يكون للوالد فيه ذات الدور. ثمّ إنّ عليه السلام يلفت الألفهام إلى ضرورة برّ الوالدين والأم على وجه التحديد. وتظهر بلاغة هذا اللفظ المكرر من خلال التشبيه عليه، وتكرمه والإشادة بفضائله، وتعظيم شأنه وبيان مقامه إقناعاً للمخاطب بمكانة الأم وتذكيراً له بأنّها من حملته كرها ووضعته كرها وتحملت الكثير ليلبغ أشده. وفيه حُمولة إقناعية عظيمة، بعظم البرّ الموصى به، وعظم الأجر المترتب عليه. ونجده ﷺ لجأ إليه في هذا الحديث لتعظيم أمر المجاهد وبيان فضله على غيره، بعد أن نقل صورة تكاد تكون ماثلة عن غلّو منزلته ومقامه في جنّات التّعيم، فكان بذلك التأثير أقوى في النفس، ولا جرم أنّه لا أحب إلى الإنسان من نيل رضى الله والدرجات العلى، فيكون ذلك مدعاةً للاقتناع بعظم الجهاد ومنازل المجاهدين. ويمكن أن نمثل للحديث حجاجياً بالسلم الآتي:

ن:	↑
4م	ن: ما بين كلّ درجتين كما بين السماء والأرض.
3م	يفضّل المجاهد في سبيل الله غيره مائة درجة.
2م	يتفاضل المؤمنون في الدرجات.
1م	وجبت له الجنة.
1م	من آمن بالله ربّاً وبمحمد ﷺ نبياً.

<sup>1</sup> صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، كتاب البرّ والصلة والآداب، باب برّ الوالدين، 1930م، ج16/ص102.



### ث. بيوت الله وفضل بنائها:

■ عن جابر بن عبد الله\* ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من بنى مسجدًا لله كمفحصٍ قطاةٍ ، أو أصغر بنى الله له بيتا في الجنة"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يبيّن الرسول ﷺ فضل بناء بيتٍ يُذكرُ فيه الله مهما كان هذا البيت صغيراً. ويشرّ بأنّ جزء هذا الصنيع هو بيتٌ في الجنة جزاءً من الله لعبده.

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

شبهه النبي ﷺ المسجد الذي يُبنى لوجه الله ليذكره الناس فيه بمفحص القطاة، ولذلك دلالاتٌ عظيمة، أوّها أنّ الجزء عن مثل هذا الصنيع بيتٌ في الجنة حتى وإن كان هذا المسجد بحجم حفرة تحفرها القطاة لتبيض وتُعشش بها، فالجزء لا يكون على حجم المسجد بقدر ما يكون على عظيم الصنيع. وثانيها الدلالة في هذا المقام على عظم أجر من بنى بيتا لله يُذكر فيه اسمه، فهو من باب الأعمال التي يُجزل الله بها العطاء لعباده، وإن كان ما بناه صغيراً وقد قارب الوصف لهذا البيت بمفحصٍ قطاةٍ، ليؤكد عظم الصنيع وإن صغر، فالرسول ﷺ هنا قد انتقى كلماته على وجه من الدقة، فالطائر إذا ما وضع عُشه على الأرض سُمي أفحوصاً، وإذا وضعه على غصن من الشجرة سُمي عشاً، وفي أعلى الشجرة سُمي وكراً، وإذا كان داخلها سُمي وحناء، ففي انتقائه لهذه الكلمة حمولة دلالية وإقناعية عظيمة، فالدلالة التي ابتغاها ﷺ هي أنّ أيّ بيت يُبنى ويُقام على البسيطة ليذكر فيه الله، مهما كان صغيراً، جُوزي بانيه على صنيه بأن يجعل الله له بيتا في الجنة، ولعلّ النبي ﷺ قد اختار القطاة دون سواها لحكمة ومقصد، فالقطاة على خلاف الطيور لا تبيض إلا على الأرض، والقطاة نوع من الطيور يُضربُ بها المثل في الاهتداء، فيقال: أهدى من قطاة.

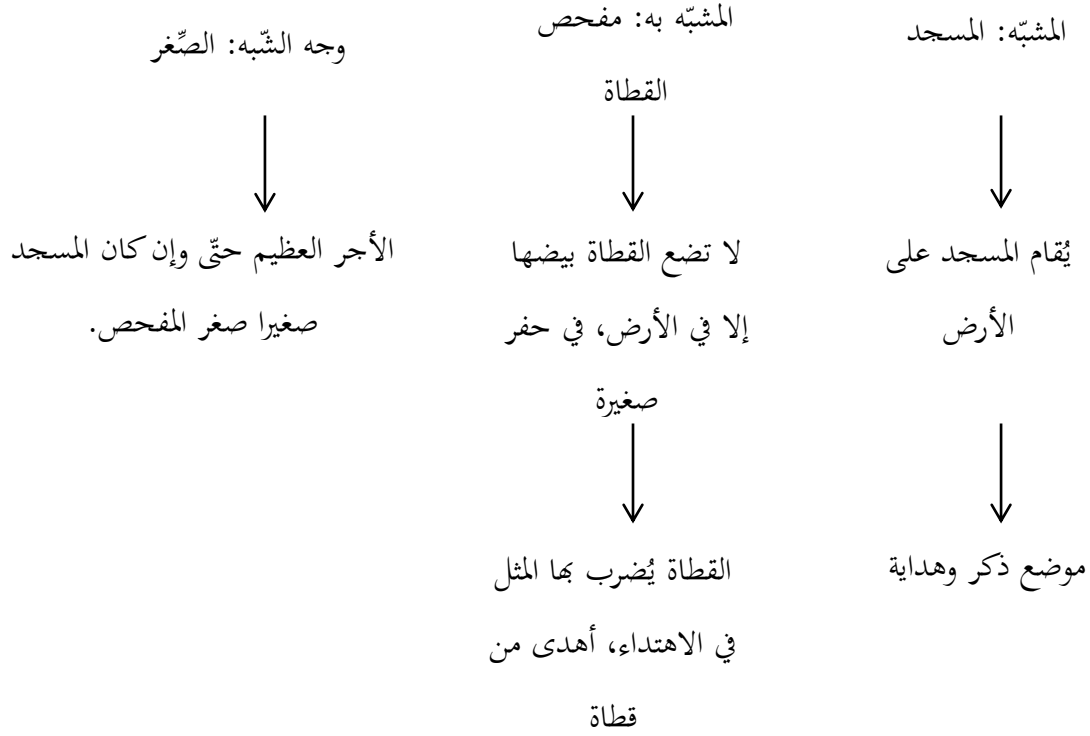
إنّ المبالغة في الوصف دلالة على عظم الصنيع وعظم الجزء. والحديث يشمل من شارك في بناء المسجد والله أعلم.

\* جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام.. المجتهد الحافظ صاحب رسول الله ﷺ، من أهل بيعة الرضوان، بلغ مُسنده ألفاً وخمسة

مئة وأربعين حديثاً، قيل مات سنة سبعٍ وسبعين، عاش أربعاً وتسعين سنة. سير أعلام النبلاء، ج 03/ ص: 189-194.

<sup>1</sup> الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساجد والجماعات، باب من بنى لله مسجداً، د ط، دار إحياء الكتب العربية، دس ط، ح ر: 738، ج 1/ ص: 244.

وفي الحديث النبوي دعوة خفية إلى إخلاص النية لله، وعدم استصغار صنائع المعروف فإنّ جزاءها عند الله أعظم ممّا يخطر على قلب بشر، فأنت مُطالب باحتساب الأجر عند الله، والله كريم يُجزل الأجر لمن يشاء.



### ج. الكلب ومواضع الذّمّ والتّنفير:

■ قال رسول الله ﷺ: "العائد في هبته كالكلب يقيء ثمّ يعود في قيئه"<sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

يذمّ الرسول ﷺ في هذا الحديث العائد في هبته، والهبة: الهدية وما شاكلها، وقيل: "العطيّة الخالية عن الأعواض والأغراض، فإذا كثرت سُمّي صاحبها وهابا"<sup>2</sup> فإن أنت وهبت شخصا شيئا ثمّ طالبته به، كُنت كالكلب يقيء ثمّ يأكل قيئه. وكأنّك باستردادك ما أخرجته بيدك كالكلب يسترجع ما أخرجته من بطنه. وفي رواية أبي

<sup>1</sup> محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار الوطن للنشر، الرياض، 1426هـ، ج: 01/ ص: 396. أخرجه البخاري، كتاب الهبة، باب هبة الرّجل لامرأته والمرأة لزوجها، ح ر: 2449، ج: 2/ ص: 915 ومسلم في كتاب الهبات، باب تحريم الرّجوع في الصّدقة والهبة بعد القبض، ح ر: 1622، ج: 5/ ص: 1623.

<sup>2</sup> ابن الأثير، التّهاية في غريب الحديث، باب الواو مع النون، ج: 05/ ص: 231.

هريرة قال: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنّ مثل الذي يعود في عطيته، كمثل الكلب أكل حتى إذا شبع قاء ثم عاد في قيئه فأكله"<sup>1</sup>

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

وقع الحديث النبويّ موقع الدّم للأشخاص العائدين في عطاياهم، حيثُ شبه الرسول ﷺ العائد في هبته بالكلب الذي يقىء ويأكل ما أخرجه، فنقل بذلك المعنى بطريقة تصويرية بديعة، إذ ينتقل ذهن المخاطب انطلاقاً من المشاهدة القائمة، من الرجل إلى الكلب، ويقلب حسّه في صورة الكلب المقزّزة والمنقرّة وهو يقىء، ثم يتعالى التّكثيف في الصّورة ليراه يأكل قيئه، ومعلوم أنّ النّفس البشريّة تعاف مثل هذا الأمر (القيء) كيف بما إذا أكله صاحبه على مرأى منك. فتشتغل الصّورة على التّغيير من الفعل، والقياس واضح، فالنّفس التي تعاف أن تأكل قيئها كما يأكل الكلب قيأه يترسخ في نفسها أنّ استرداد الهدايا والعطايا كالعودة في القيء يقول رسول الله ﷺ فيما يرويه ابن عباس: "العائد في هبته كالعائد في قيئه"<sup>2</sup>، بناء على هذا التّركيب البديع والحبك لأجزاء الصّورة يتقرّر الإقناع والافتناع في النّفس، ويكون تشبيه الحسيّ بالحسيّ هنا غاية في التّأثير لما للصّورة المنتقاة من أبعاد تصويريّة، تحمّل الإنسان على الاقلاع عن الفعل، كي لا تنزل النّفس الإنسانيّة وتسفل إلى المستوى البهائم الذي يعثّ على التّقيح والدّم في مثل هذه المواضع.

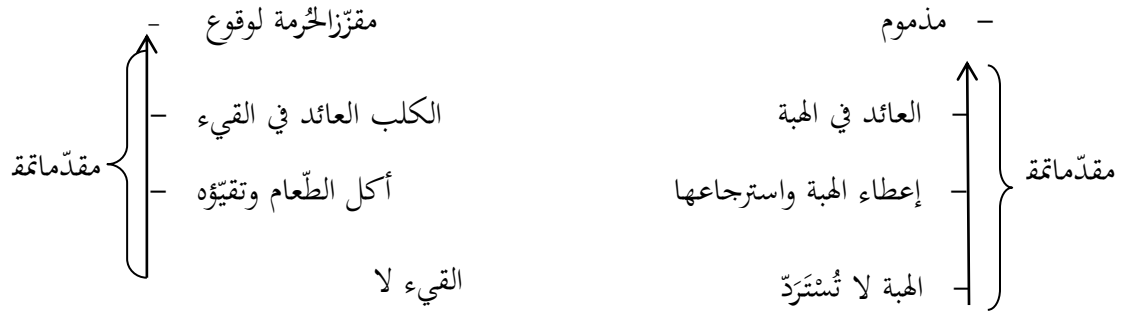
غير أنّ عموم اللفظ في هذا الحديث، يُخصّص بغيره حيث ورد عن النبيّ ﷺ فيما يرويه ابن عباس\* وابن عمر من قوله: "لا يحلّ للرجل أن يُعطي العطيّة ثم يرجع فيها، إلّا الوالد فيما يُعطي ولده"<sup>3</sup> والنبيّ ﷺ بهذا يُخرج الوالد من عموم لفظ الحديث السابق، فأدت أداة الاستثناء (إلّا) لتُخرجه من حكم سابق.

يمكن التّمثيل للحديث بالسّلم الحجاجي الآتي:

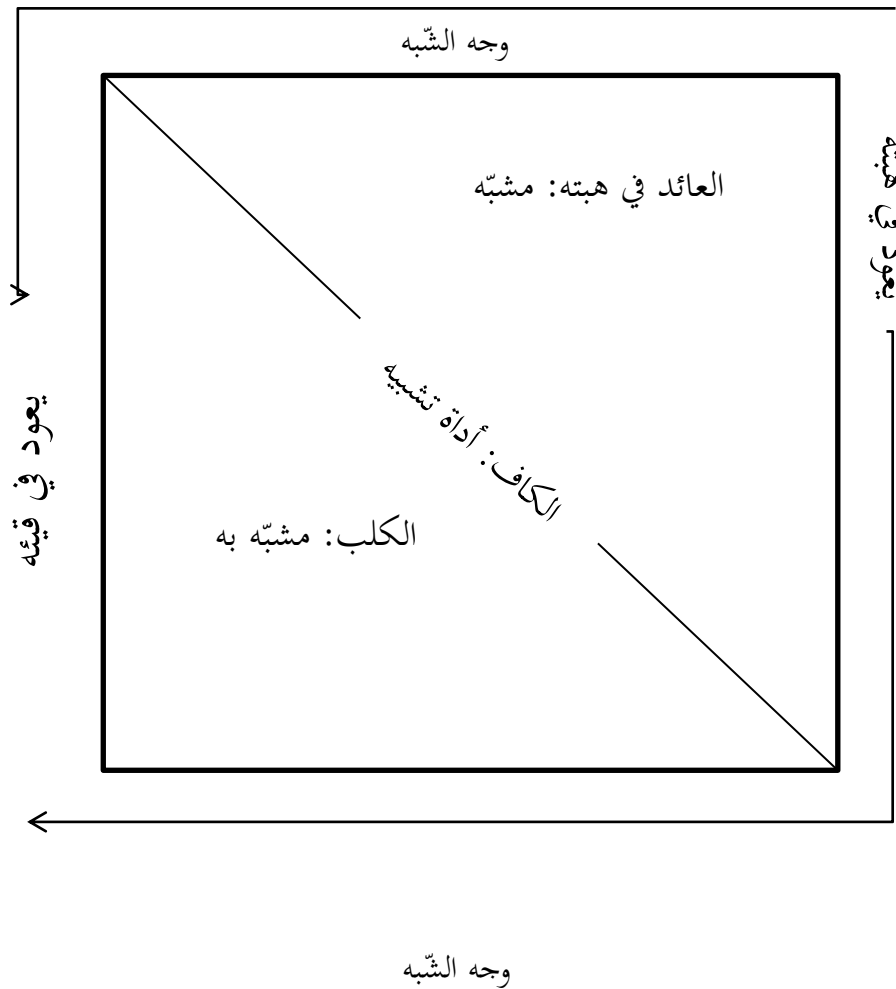
<sup>1</sup> سنن ابن ماجه، كتاب الهبات، باب الرجوع في الهبة، ح ر: 2384، ص 797.

<sup>2</sup> سنن ابن ماجه، كتاب الهبات، باب الرجوع في الهبة، ح ر: 2385، ص: 797.

<sup>3</sup> سنن ابن ماجه، كتاب الهبات، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه، ح ر: 2377، ص: 795.



كما يمكن اختزال الصّورة في المخطّط الآتي:



## 2. التشبيه المرسل المجمل:

وهو ما ذُكرت أداته وحُذِف وجه الشبّه فيه، وقد وردت عديد الأمثلة نذكر منها الآتي على سبيل المثال لا الحصر:

### أ. الفتنة في الأمة:

■ عن عبد الله بن حوالة\* رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ: "يا ابن حوالة، كيف تفعل في فتنة تخرج في أطراف الأرض كأنها صياصي بقر؟"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

أراد النبي ﷺ في هذا الحديث أن يُبين أمر الفتنة وعظم ظهورها مُشبّها إياها بصياصي البقر، والصياصي القرون كما أتى في مختلف الشروح، "فالنبي ﷺ ذكر فتنة تكون في أقطار الأرض، فقال: كأنها صياصي بقر. جمع صيصة، وهي القرن، سُميت بذلك، لأنّ البقرة تتحصن بها، وكلّ ما يُحصن فهو صيصة، والكلمة من مضاعف الرباعي، فإؤه ولاؤه الأولى مثلان صادان، وعينه ولامه الأخرى مثلان ياءان: شبّه الرّماح التي تُشرعُ فيها وما يُشبهها من سائر السلاح بقرون بقرٍ مجتمعة"<sup>2</sup>

### مورد الحديث وطاقاته الإقناعية:

يأخذ النبي ﷺ مرةً أخرى بالسؤال كوسيلة تقرير وتعليم في آن واحد، ليعقد تشبيها مُنتزعا من بيئة العربي التي عهدها وألفها بما فيها من عناصر، لقد شبّه النبي ﷺ خروج الفتن بالأمة بخروج الصياصي أو قرون البقر، وقد استقى هذا التشبيه ممّا ألفه العربي، فلا غرابة تشوبه لفظا ومعنى، مُستعملا الأداة كأنّ، والتي إذا ما حُذفت في هذا المقام فسد المعنى، يقول أحمد زكريّا ياسوف: "إذ يوصلنا حذف الأداة كأنّ إلى الإخلال بالمعنى، ناهيك عن فقدان التأثير"<sup>3</sup>. ثم إنّ تشبيهه لها بالقرون فيه إشارة إلى الحروب التي تنجرّ عن الفتن، وما يتبعها من سلّ للسيوف، وهو وجه للمعنى ليس ببعيد، وكذلك "خروج الرّماح وبرزوها يشبه بروز القرون إلّا أنّ الشبّه الشكلي

\*  
<sup>1</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمد شاكر، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1950، ج4/109. الزّخشي، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الكتب العربيّة، القاهرة، 1945، مادّة صيص،

ج2/ص: 36. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، مادّة صيص.

<sup>2</sup> جار الله الزّخشي، الفائق في غريب الحديث، ج2/ص: 323.

<sup>3</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث النبوي الشّريف، ص: 167.

غير مُكتفى به، لأنّ الرّماح رمزٌ للقتال والفتنة تتخذ مظاهر أخرى<sup>1</sup> فالفتنة الفكرية والعقائدية أشدّ استحكاما ولها مآلاتٌ لا تقلّ ضراوة عن الحروب.

تحملُ التشبيهات النبوية طاقاتٍ إيحائيةً من شأنها أن تُصوّر المعاني مشاهدًا شاخصة معانية، فتأخذ الكلمات بالرؤية النبوية معانٍ جديدة، فمن خلال هذا التشبيه المرسل المجهل على سبيل المثال، تأخذ كلمة الصياصي أو الثورون دلالاتٍ إضافية جديدة، وليس استخدامها ضربًا من العبثية، فكأني بالنبوي ﷺ يؤكّد من خلال تعبيره المحكم هبوط أصحاب الفتن من المستوى الإنسانيّ إلى المستوى البهيميّ، وما يتبعه من تغييب العقل، والخبط بغير بصيرة، "والمخزون النفسيّ يتأكّد في تثبيت العبد بين المرء والبقرة، والحيرة تُولّد من (كأنّ) فلا يُعرف الحدّ الحقيقيّ من الفتنة، وهذا موحٍ باتّساع الدلالة وفضاء الكلمة، وفي الثورون دلالة على شدة هبوط آل الفتنة إلى المستوى الحيوانيّ، والأداة رسمت مسافة بعيدة بينهما، ولكنّها لا تخلو من إيحاء التحذير الشديد من عالم مجهول الفاعلية"<sup>2</sup>

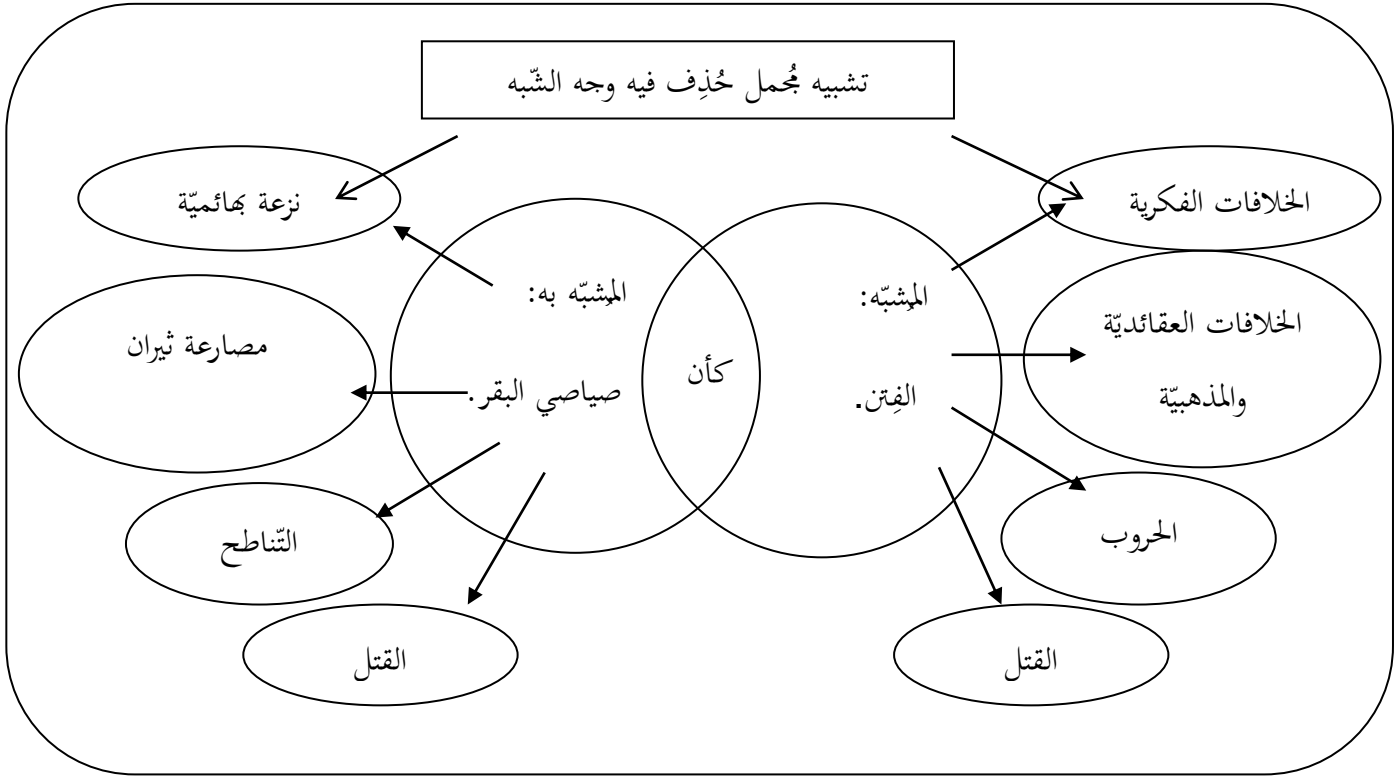
يستمدّ التشبيه طاقته الإقناعية من البعد الإيحائيّ للصورة التي رسمها ﷺ، والذي أراد من خلاله التحذير من الفتن ونتائجها، والترهيب منها ومن عاقبة أصحابها، فلا بُدّ أنّه ﷺ يرى في تقائل الناس الذين افتتنوا في هذه الحياة صورةً مُشابهة لبقر تنطأح بقرونها، ولا جرم أنّ غلبة بقرةٍ لأخرى لا تُغيّر من واقعها شيئًا، ولا ترفع من قدرها حالها حال الفتن التي لا تدعو إلاّ لخراب لا يعود بالنفع على أحدٍ، "فلا يؤدّ عليه السلام أن يتناحر الناس وتشرع الرّماح ويتناوشوا بالرّماح نتيجة العقائد الفاسدة كما يتناطح البقر بالثورون"<sup>3</sup> ولا يتخصّص الحديث بالتناوش بالرّماح فقط، فالفتنة أشملٌ من أن نحصرها في حرب سلاح، ففتنة الكلمة والمذهب نازها أوقد من نار الحرب، وهي أجلبُ للخلاف، فلولا الآراء والمذاهب والسُّبل التي تفرّقت بالناس، لما وجدت الفتنة جدارًا تتكئ عليه.

يمكنُ التمثيل لهذا التشبيه بالمخطط الآتي:

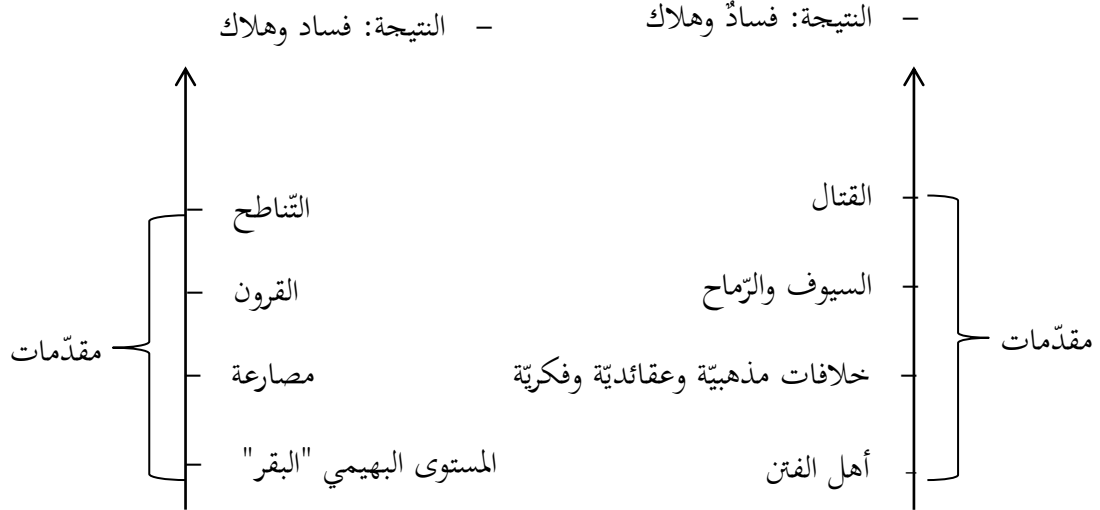
<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، ص: 167

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 168.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 168.



كما يمكن التمثيل له حجاجيًا بالسلم الآتي:



## ب. غربة الإسلام وأهله:

■ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي وقال: "كن في الدنيا كأنك غريبٌ أو عابر سبيل"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يُفَرِّد النَّبِيَّ ﷺ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ غُرْبَةٍ زَائِلَةٌ، وَعَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَزَوَّدَ فِيهَا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ لَا أَنْ يُثْقَلَ نَفْسَهُ بِمَتَاعِهَا، وَيَجْهَدَ نَفْسَهُ فِي تَحْصِيلِهَا وَهِيَ لَيْسَتْ بِدَارِ الْقَرَارِ.

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

تتقلنا المشابهة التي عقدها النبي ﷺ إلى صورة هذا الغريب وعابر السبيل وأوصافهما، فهو لا يتعلق بدار الغربة كونها محلاً زائلاً ولأتهما سيحلاً بغيرها لاحتمال إلى أن يصلا إلى مُستقرَّهما ومقامهما الأصلي، وعلى ذلك "الغريب وعابر السبيل، لا يتعلقان في دار الغربة بما يُثقلهما عن السفر، أو يعوقهما عن المضى، من المآرب الحسبية أو المعنوية، زاهدان في أكثر مما يبيلهما المحل من زاد وثوب ومركب، لأن في الزيادة مغرماً يشق عليهما وإنما يحرص على مثل ذلك المقيم"<sup>2</sup>. وفي التشبيه الذي اعتمده النبي ﷺ صورة حسبية مُتعارفٌ عليها من عمق ما يعيشه العربي، فإذا كانت الدنيا مُقام الإنسان، وجسره إلى مقامه الآخر الموعود، فإنه لا بد أن يُدرك حق الإدراك أن الزهد فيها واجبٌ تفرضه عليه ضرورة التزوّد بما يبني مقامه الموعود، فما أدخره من خير، وزهد فيه من ملاهي الحياة ومطامعها، فهو خير له من الدنيا وما فيها، وعليه صرف النفس عن الإغراق في الأحزان لفقد، أو الإفراط في المسرة لمكسب، لِعَلِمِهِ أَنَّهَا لو دامت لغيره لدامت له، ولمعرفته أن الآخرة هي دار الخلود. وهذا لا يعني الانقطاع التام عنها، ففي ذلك تعطيلٌ لعمارة الكون، وهذا ما أفادته الأداة (كأن) فقد "بينت الشبه البسيط بأخذ جزئية صغيرة من حال الغربة"<sup>3</sup>

من خلال هذه الصورة الإيحائية يتوغّل فعل الإقناع في النفس مُترجماً في تأثرها بفحواه، فإمعان الخيال في الصورة المنشودة "يُحَدِّد من جُمُوحنا الشَّارد، أو تورطنا المهلك، وعند نظرنا إلى ما تعودت الأقدار أن تسلبه منا، فلا نحزن لفقدته حزن الهالكين، كما توحى إلينا في سعة أن خلُودنا في دار ثانية ينتظرُ خطونا ويعقب غريبتنا، وأنه أولى

<sup>1</sup> عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، التَّزْوِيدُ وَالتَّهْيِيبُ، ط3، دار إحياء التراث العربي، 1968، ج4/ص: 243. والبخاري،

كتاب الرِّقَاقِ، باب قول النبي ﷺ: "كن في الدنيا، ح ر: 6053، ج5/ص: 2328.

<sup>2</sup> كمال عز الدين علي السَّيِّد، الحديث النبوي الشَّريف من الوجهة البلاغية، ط1، دار اقرأ، 1984م، ص: 144.

<sup>3</sup> أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص: 164



بنا أن نتزوّد له من هذه العربة بما لا بُدّ منه هنا، لأنّه سبب السعادة هناك.<sup>1</sup> ثمّ إنّ استعمال النبي ﷺ للأداة "كأنّ" فيه من النسبة ما يُفيدُ عدم إهماله لدُنياه كاملة، وإتّما لنفس الإنسان عليه حقًا، ولكنّ الأداة كأنّ هنا أفادت المبالغة في تأكيد التشبيه، يقول السبكي (ت 763هـ): "تُستعملُ حيث يقوى الشّبه، حتّى يكادُ الرّائي يعتقد أنّ المشبّه هو المشبّه به لا غيره، ولذا قالت بلقيس عندما رأت العرش: كأنّه هو"<sup>2</sup> ثمّ إنّنا نلمس في حديث النبي ﷺ عدولا عن اللفظة الأولى (الغريب) إلى اللفظة الثانية (عابر السبيل) من خلال قوله (أو) وهي حسب شرف الدّين الطّيب: "ليست للشكّ، بل للتخيير والإباحة، والأحسنُ أن تكون بمعنى (بل)، فشبهه النّاسك السّالك بالغريب الذي ليس له مسكنٌ يؤدّيه ولا مسكنٌ يسكنه، ثمّ ترقّى وأضرب عنه إلى عابر سبيل القاصد لبلد شاسع، وبينهما أوديةٌ مُردية، ومفاوِزٌ مُهلكة، وقطّاعٌ طريق، فإنّ من شأنه ألاّ يقيم لحظة ولا يسكن لحظة"<sup>3</sup> وهذا ما ذكرناه من ضرورة التّحفّظ والرّهد.

وقد أتى القياس النبويّ في هذا الحديث كالآتي:

المقيس: المؤمن.

المقيس عليه: الغريب/ عابر السبيل.

العلة الجامعة: التزوّد بما ينفع والرّهد فيما زاد عن الحاجة، فالمؤمن يعتبر الدّنيا دار عبورٍ لا قرار، شأنه في ذلك شأن الغريب وعابر السبيل اللذان يقصدان إلى وجهة بعينها، فيحترز كلاهما عمّا يعيق وصولهما إلى الوجهة المبتغاة.

يقول أحمد زكريا ياسوف: "وفي هذا الحديث حضٌّ على قلة المخالطة، وقلة الاقتناء، وعلى الرّهد والتخفف من الدّنيا، وبيان ذلك أنّ الغريب قليل الانبساط إلى النّاس مستوحش منهم، إذ لا يكادُ يمرُّ بمن يعرفه ويأنس به فيستكثر من مخالطته، فهو منكمش على نفسه، والغريب إذا دخل بلدة لم يُنافس أهلها في مجالسهم، ولا يجزع أن يراه أحد على خلاف عاداته في الملبوس"<sup>4</sup> فهذا الإنسان الذي خرج عن موطنه الأصلي لشأن من شؤون الحياة يمرّ بمحطاتٍ عديدة لا يكون فيها إلّا كما يكون الماء في الساقية، إنّما يجري إلى حيث وُجّهت، لينتهي في المكان الذي رُسم له، والعبء في هذه الحياة مهما تفرّقت به السبل عليه أن يبقى محافظا على الغاية

<sup>1</sup> كمال عزّ الدّين علي السّيّد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص: 145.

<sup>2</sup> البهاء السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: خليل إبراهيم خليل، دار الكُتب العلميّة، ط1، بيروت لبنان، 2001. ج3/ ص: 394.

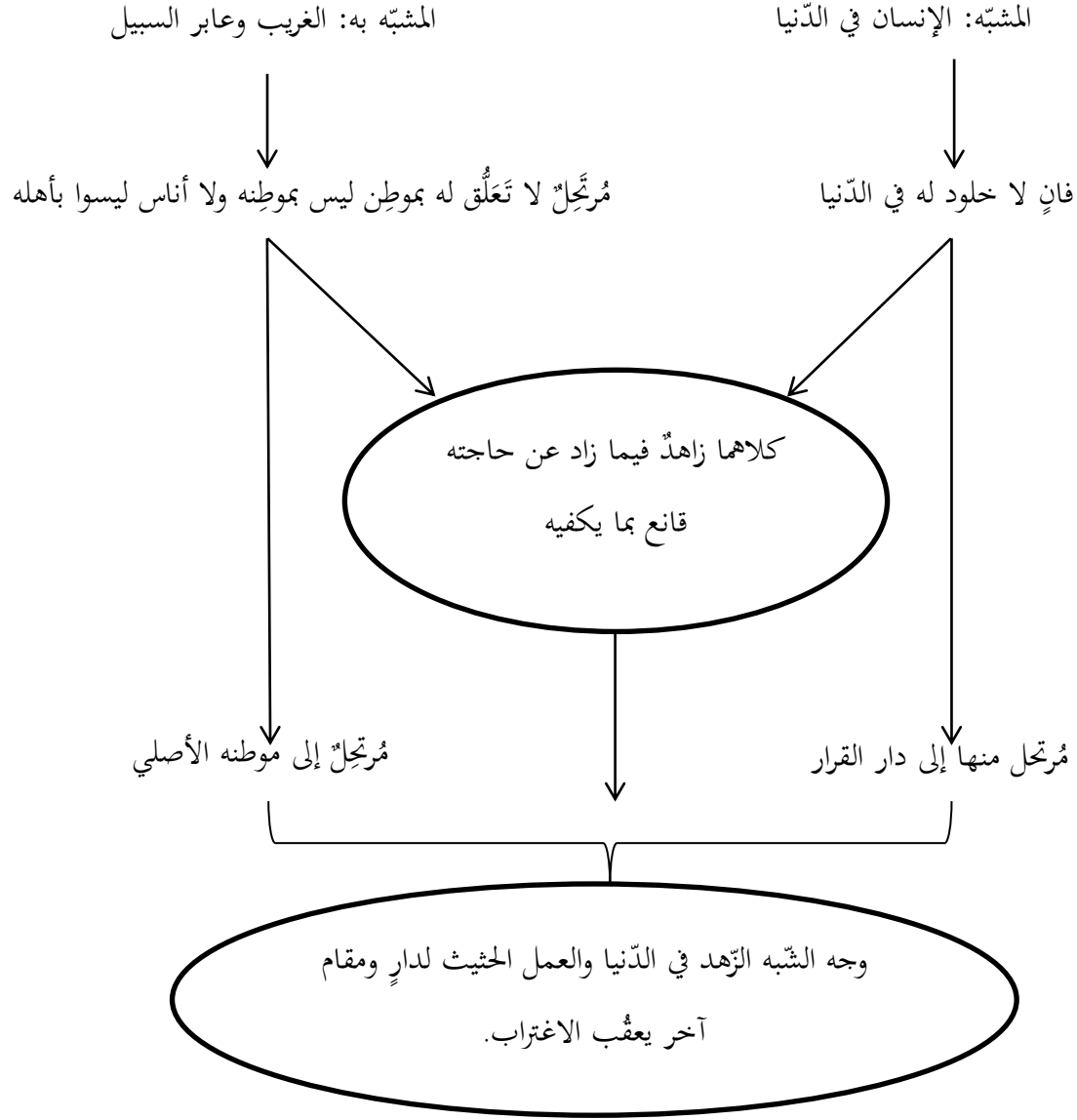
<sup>3</sup> يُنظر جامع الأصول، حاشية المحقق، ج04/ ص: 392.

<sup>4</sup> أحمد زكريا ياسوف، الصّورة الفتيّة في الحديث النبوي الشريف، ص: 165.

الأسْمَى من حياته وخلقه، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>56</sup> الذاريات 56 ومما يُمكن أن يصرف العبد عن هذه الغاية إلى غايات أخرى، كثرة المخالطة، فهي من مُفسِدات القلب التي ذكرها عديد العلماء يقول ابن القيم: "وأما مُفسِدات القلب الخمسة فهي: كثرة الخلطة والتمَيُّ، والتعلُّق بغير الله، والشَّبَع، والمنام، فهذه الخمسة أكبر مُفسِدات القلب"<sup>1</sup> معلوم أنّ الغريب عن أرضه لا يجِدُ في الخمسة حلاوة، فقلبه مُعلَّق بموطنه والرَّجوع إليه، حاله حال من تعلَّق قلبه بالله، فلا همَّ له في الدُّنيا إلا ما يُقرِّبه إلى ربِّه، ولا جرم أنّ كثرة المخالطة هي أكبر مُفسِدٍ لما لها من نقلٍ لطباع النَّاسِ سيِّئها وحسنها، وهذه المخالطة إذا بُنيت على المصالح والمطامع كانت أجلب للعداوة والبغضاء، يقول الله تعالى: ﴿يَوَيْلٌ لِّكَ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾<sup>28</sup> لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي<sup>29</sup> وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا<sup>30</sup> الفرقان 28-29 فالحديث النبويّ هنا اتَّخذ طابع التَّوجيه من جهة رسمه لهذه الصُّورة المتكاملة بأبعادها، والتي من شأنها أن تُقوِّم سلوك الإنسان من خلال ضبط توجّهاته والتأثير فيه، بالتَّنْفِير من الإغراق في الدُّنيا وإهمال الدَّار الآخرة، فالإنسان خُلِق لغاية أسمى هي إعمار الأرض بالخير والسَّعي في الآن ذاته لإرضاء الله تعالى وعبادته.

ويمكن أن تُمثِّل للحديث بالآتي :

<sup>1</sup> ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط1، دار الكُتب العلميّة، بيروت-لبنان ص: 488.



كما يمكن وضع السلم الآتي:

- كن في الدنيا كالغريب أو عابر السبيل.
- ازهد في الدنيا، واعمل للآخرة.
  - لا تُغرق قلبك في الأحزان، ولا تُفسد بكثرة الأماني والمطامع الزائلة.
  - لا تُهدر وقتك وجهدك في التّحسر على فائت.
  - تزوّد بالقليل الكافي.

## ت. رائحة الجنة:

■ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يُريحون رائحة الجنة"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاء الحديث في سياق الإخبار عن قوم يكونون في آخر زمان هذه الأمة، يُغيرون ما برؤوسهم ولحيهم من شيب ونحوه ويخضبونه بالسواد، وكأنّ النبي ﷺ ينفي أن يكون مثل هذا الفعل في صحابته أو التابعين وهذا ما دلّ عليه قوله: "يكون.. في آخر الزمان" ونراه قد قارب وصفه للحيّ هؤلاء بحواصل الحمام، والحوصلة والحوصلاء من الطائر بمنزلة المعدة من الإنسان.. واحوصل الطائر: ثني عنقه وأخرج حوصلته<sup>2</sup> ولعلّ ما يلفتُ النظر في هذا التشبيه هو أنّ الحوصلة تقع في عنق الطائر، ولعلّ في ذلك إشارة إلى تخضيب اللحية لأنّ منبتها الوجه وشيء من العنق حتّى إذا طالت غطّت عنق صاحبها، وتكون بذلك كالطوق الذي يقع في عنق الحمام، والذي عادة ما يكون له طوق من سواد على خلاف غيره، يقول الدّميري (ت 808هـ) نقلا عن النووي عن الأصمعي: "أنّ كلّ ذات طوق فهي حمام، والمراد بالطوق الحمرة أو الخضرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة في طوقها"<sup>3</sup>

### مورد الحديث وطاقته الحجاجية:

ينقل النبي ﷺ صورة هؤلاء القوم ممّن يحقّ عليهم وصفه، بصورة الحمام الذي يستقر طوق من السواد على عنقه موضع الحواصل التي تكون في العنق، وقد حملت الصّورة المعنى فجعلته أقرب إلى الفهم، وأرسخ في النفس، والحديث يحمل معنى التّهي عن هذا الفعل ترهيبا من المال الذي يؤول إليه فاعله وهو نار جهنّم، فنفيه على هؤلاء دخول الجنّة، يُفضي بالضرورة إلى كونهم ممّن يدخلون نار جهنّم لفعلتهم هذه، وقد دلّ النفي على المبالغة في التّحريم، واستنكار هذا الفعل، فقد أدّخت هذه الصّورة طاقة حجاجية هائلة لاسيما عند اقتراحها بالتهديد والوعيد النبوي لهذه الفئة.

لقد أدّى قوله ﷺ: "لا يريحون رائحة" إلى التّركيز على الرّائحة التي تُشمّ وهذا ما يجعل الواحد منّا مُشتاقا لهذه الرّائحة، وفي لفظه إخباراً بأنّ رائحة الجنّة تسبق دُحولها، فيكون ذلك تبشيرا للمؤمنين المتترّفين عن

<sup>1</sup> سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، د ط، دار الفكر ودار إحياء التّراث العربي، بيروت بلاتا، كتاب التّرجل، باب ما جاء في خضاب السّواد، ج4/ص: 418-419

<sup>2</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادّة (حصل) ص: 901.

<sup>3</sup> كمال الدّين محمّد بن موسى الدّميري، حياة الحيوان الكبرى، تهذيب: أسعد الفارس، ط، طلاس دار للدراسات والتّرجمة والنّشر، 1992، باب الحاء المهملة، ص: 41.

المعاصي ما صغر منها وما كبر، وإنذارا وزجرا وإذلالا للعاصين الذين يُجزمون أقلّ ما يكون من الجنّة - ريحها - بسبب معاصيهم وإن صغرت، فاستحضر النبي ﷺ للفظ الرائحة مُشيرًا للمشاعر والحواس، لاسيما وأنه مُرتبطٌ أو قائم على صورة تشبيهية سابقة، فكلّ من أتى المنهي عنه، حقّ عليه الوعيد، وهنا تكمن حجاجية الصورة، التي أثرت الخيال، فأكدت على المعنى ووضّحته، ليُطبع في نفس المتلقّي ويؤثّر فيه. ويمكن التمثيل لها حجاجيًا بالسلم الآتي:

- ن: بل لا يُريحون ريحها.
- م4 - لا يدخلون الجنّة.
- م3 - يشبهون حواصل الحمام.
- م2 - يحضّبون بالسّواد.
- م1 - يكون في آخر الزّمان قوم.
- مقدمات

### 3. التشبيه البليغ حجاجيته ودقة التصوير النبوي:

لقد تبين أن التشبيه هو إحدى الآليات البلاغية التي اعتمدها النبي بشكل وافر، على اختلاف تقسيماتها وتفرعاتها، أما ما سبق ذكره فكان فيه لأدوات التشبيه حضور يدل على معنى المشابهة كالكاف، وكأن، ومثل.. وكذا وجه الشبه الدال على التقاء المتباينين في أوصاف جعلت المشابهة ممكنة، أما التشبيه البليغ فيترك الضمني للمتلقى ليكتشفه بنفسه، ومن ثم يكون قد خطا خطوة نحو الاقتناع، ولنا فيما يأتي بياناً للبليغ وهو أحد الأوجه التي لامسها بيانه المتفرد، لأغراض تواصلية وتبليغية إقناعية مقصودة.

#### 3.1 تعريف التشبيه البليغ:

التشبيه البليغ "هو ما حُذفت فيه الأداة ووجه الشبه"<sup>1</sup> وقيل أيضاً: "هو التشبيه الذي حُذفت منه الأداة ووجه الشبه فبلغ شغاف القلوب، في معانيه، بتقريب المشبه من المشبه به"<sup>2</sup> وهذا التقريب إنما لمبالغته في التشبيه تجعل المشبه والمشبه به يسيران جنباً إلى جنب في نفس الدرجة، لقوة الشبه، فكأنما يصيران شيئاً واحداً. ومدار الأمر إنما هو اجتلاء المعاني وتبليغها الأفهام يقول الزمخشري: "التشبيهات إنما هي الطرُق إلى المعاني المحتجبة في الأشياء حتى تبرزها، وتكشف عنها، وتصورها للأفهام."<sup>3</sup>، ويمكن من خلال ما يأتي أن نقف على بعض التماذج من خطابه وأحاديثه عليه السلام، وحمولاتها الحجاجية.

#### نماذجه من الحديث النبوي الشريف:

##### أ. من المروءة حفظ المرأة وشرفها:

■ عن عقبة بن عامر\* رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحموم؟ قال: الحموموت"<sup>4</sup>

#### شرح الحديث:

حملت الصورة التي قدما النبي الكريم ﷺ فضائل خلقية، وآداباً من شأنها حفظ النفس والعرض، فالحموم (أخ الزوج، وابن الأخ، والعمّ وابن العمّ، وابن الأخت وغيرهم) من غير المحارم الذين لا ينبغي بأي حال من

<sup>1</sup> السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص: 237.

<sup>2</sup> الدراويش حسين، المختصر في علوم البلاغة، ص: 68.

<sup>3</sup> الزمخشري، الكشاف، ج2/ ص: 358.

\* هو عقبة بن عامر الجهني الإمام، المقرئ أبو عبس، كان عالماً مُقرئاً فصيحاً فقيهاً شاعراً كبير الشأن، له في مُسنده خمسة وخمسون حديثاً، مات سنة ثمان وخمسين. يُنظر: سير أعلام النبلاء، ج2/ ص: 467-469.

<sup>4</sup> محمود بن أحمد البدر العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، د ط، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، بلاتا، ج20/ ص223.

الأحوال الاختلاء بزوجة الأخ في غياب من يكون من محارمها. وقوله الحمى الموت من أبلغ الأوصاف التي أتت عنه ﷺ ( والله أعلم )

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

تحظى الأسرة في الإسلام بمكانة رفيعة، سعى القرآن الكريم والسنة المطهرة إلى الحفاظ عليها، وذلك بتقرير جملة من الأحكام الخاصة، والتي تكون أساسا، في تأسيس قاعدة متينة أساسها الدين والفضائل والقيم. وأولى المرأة في الأسرة شيئا من الخصوصية التي لا تكون محط تشريف وحسب، بل تكون مناط تكليف، يرفع من مسؤولياتها، فإن صلحت صلح البيت كله، وإن فسدت فسدت، فمنزلتها في البيت منزلة القلب في الجسد، وفي الخلطة التي نهي عنها النبي ﷺ مفسدة، وتجنبها خير للبت وأهله. وقد قدم النبي ﷺ هذه السورة في ثوب البليغ (التشبيه البليغ) للتأكيد على عظم الأمر والمبالغة في تقريب المشبه من المشبه به حتى يوشك الحمى أن يكون موتا يقول **عبد الفتاح لاشين**: "الحمى الموت: تشبيه بليغ، شبه دخول الحمى على المرأة بالموت، إذا الخلوة بالأحباء مؤدية إلى الهلاك، فيحجب أن نحذر من دخول الحمى على النساء كما نحذر الموت، وقد حذر النبي ﷺ من ذلك لأن العادة جرت بالتساهل فيه"<sup>1</sup>

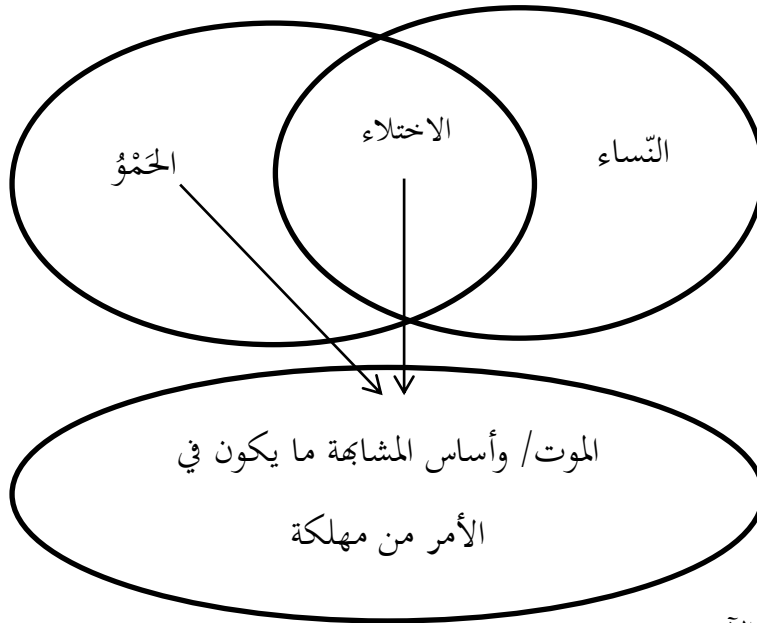
وقد أتت عديد القرائن في تأكيد وتقوية المعنى فقد افتتح النبي الكريم الحديث بالتحذير المغلظ من قبيل النهي الصريح عن الإتيان بالفعل "إياكم والدخول: إياكم مفعول بفعل مضمر على التحذير، تقديره اتقوا واحذروا الدخول على النساء"<sup>2</sup>، حتى السؤال، وكأني بالأنصاري يقول: حتى الحمى يا رسول الله ﷺ، وبه كان التقرير، أن الحمى من أكثر الناس حُرمة، مادامت المرأة تحت جناح زوجها، والله أعلم.

يُترجم فعل الإقناع بالحجة هنا من خلال جعل النبي ﷺ للحمى في رتبة الموت بلا فصل أو إدخال لأداة التشبيه دلالة منه على عظم الأمر، فالخلطة بالأحباء والخلوة بهم فيها من المهلكة ما ينقر ويحذر منه تماما كما يُحذر الموت

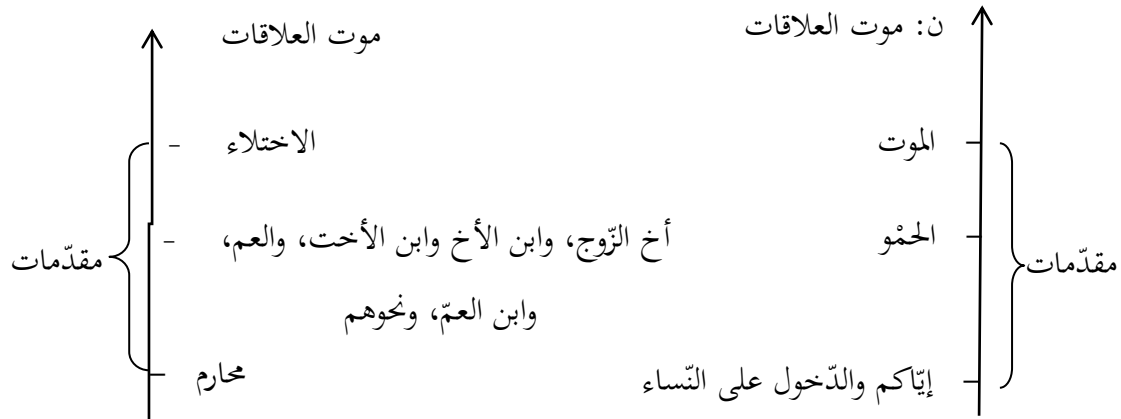
وهذا ما يمكن أن نمثل له بالمخطط الآتي:

<sup>1</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث النبوي الشريف، مكتبات عكاظ، ط1، 1982، ص: 107.

<sup>2</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث النبوي الشريف، ص: 107.



ويمكن أن نمثل له بالسلم الآتي:



### ب. الكلب ومواضع الدّم والتنفير:

استخدم النبي ﷺ هذا النوع من التشبيه في مواضع الدّم والقُبْح، فتعددت التشبيهات المرتبطة بصورة الكلب بتعدّد المعاني المعبر عنها، والحُسْنُ والقُبْحُ يرتبطان في الأصل بما يترتب عنهما من نفعٍ وضرر، يقول محمد علي التّهانوي: "الحُسْنُ يُطلقُ في عرف العلماء على ثلاثة معانٍ لا أزيد... فما كان مُلائماً للطبعِ حَسْناً كالحلوى، وما كان مُنافِراً له قبيحاً كالمُرِّ، فما وافق الغرض حَسْناً، وما خالفه قبيحاً.. وما كان فيه مصلحة حَسَن، وما فيه مفسدة قبيح، فإنّ الموافَق للغرض فيه مصلحة لصاحبه، وملائم لطبعه لميله إليه بسبب اعتقاد النّفع.. وليس المراد بالطّبع المزاج حتّى يرد أنّ الموافَق للغرض قد يكون مُنافِراً للطبع، كالدّواء الكريه للمريض، بل الطّبيعة الإنسانيّة الجالبة للمنافع والدّافعة المضار.."<sup>1</sup> ولا يقف الحُسْنُ والقُبْحُ على النّفع والضرر بل المدح والدّم أيضاً. يقول التّهانوي:

<sup>1</sup> محمد علي التّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج/1 ص:666.



"والثالث كون الشيء مُتعلّق المدح وضده الثُّبح كونه متعلّق الدّم، فما تعلّق به المدح يسمّى حسناً، وما تعلّق به الدّم يُسمّى قبيحاً.. والحسن كون الشيء مُتعلّق المدح عاجلاً والثُّبح كون الشيء مُتعلّق الدّم عاجلاً والعقاب آجلاً"<sup>1</sup> وفي ما يأتي بيان لبعض ما جاء من أحاديث النَّبيِّ ﷺ من تشبيهات بالكلب والتي وقعت موقع ذمّ .

▪ قال رسول الله ﷺ: "اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب"<sup>2</sup>

### شرح الحديث:

"ويقصد الحديث إلى التوسّط بين الافتراش والقبض في الجلوس لدى الصلّاة، وهذه الصّورة من فعل غريزيّ للكلب مشاهد مُتكرّر"<sup>3</sup>

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

أخذ النَّبيِّ ﷺ بهذه الصّورة لبيان أحد الوضعيّات الخاطئة والمستنكرة للسجود، ومعلوم أنّ السجود يكون بلامسة الأرض بالركبتين وبباطن اليدين وأصابع الرجلين والجبهة والأنف، أمّا الوضعيّة التي نهى عنها رسول الله ﷺ هي أن يفترش الرجل ذراعيه ويجلس على هيئة الكلب أكرمكم الله، فتلك الوضعيّة مذمومة، جاء في التّهاية: "لا تبسط ذراعيك انبساط الكلب، أي لا تفترشهما على الأرض في الصلّاة، والانبساط مصدر انبسط لا بسط، فحمله عليه"<sup>4</sup>.

وقد كان حملُ المخاطب على هذه الصّورة غاية في الإفهام والإقناع معاً، فلا ضير أنّه لا لشخص أن يتنغي وهو ساجدٌ هيئة يكون أشبه فيها بالكلب، فحملت الصّورة بإيجاء بليغ طاقة إقناعيّة ليس لصاحب عقلٍ ردّها. وقد قام الحديث على مقارنة الصّورتين ببعضهما على أساس القياس بينهما، لتوضيح ما لوضعيّة الساجد على غير الهيئة السويّة (افتراش الذّراعين وبسطهما) من كراهة تماماً كصورة الكلب يبسط ذراعيه ويفترشهما ويمكن اختصار ذلك في الآتي:

المقيس: الساجد على غير الهيئة السويّة.

المقيس عليه: الكلب يفترش ذراعيه.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ج1/ ص: 666.

<sup>2</sup> البخاري، كتاب صفة الصلّاة، باب لا يفترش ذراعيه، ط1، مطبعة الهندي، دمشق، 1976، ح ر: 788، ج1/ ص: 283.

<sup>3</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث النبوي الشّريف، ص: 716.

<sup>4</sup> ابن الأثير، التّهاية في غريب الحديث، ص: 128.

العلّة الجامعة، البسط والافتراض هيئة مُستنكرة، وأتى النهي عنها في الحديث بشيء من التّغيير والدّم عند مقارنة الهيئة بهيئة الكلب أكرمكم الله.

### دار الخلود:

■ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ "يُؤتى بالموت كهيئة كبش أملح فينادي مناد: يا أهل الجنة فيشرئبون وينظرون، فيقول هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت. وكلّهم قد رآه، ثمّ ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون نعم هذا الموت، وكلّهم قد رآه، فيُدبِح ثمّ يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، ثمّ قرأ: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ

الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾ مريم 39

### شرح الحديث:

ينقلُ النَّبِيُّ ﷺ إلى أفهامنا في هذا الحديث أنّ الآخرة هي دارُ الخلود، إمّا نعيم دائم، وإمّا حليم دائم.

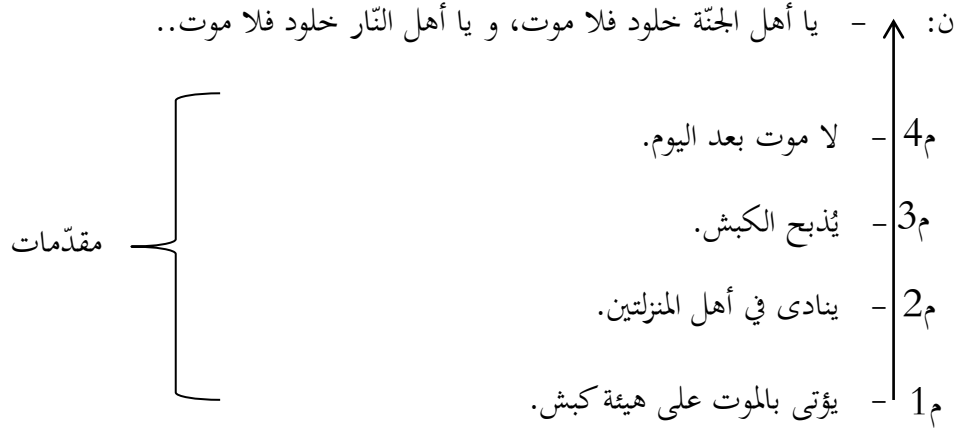
### مورد الحديث وطاقته الحجاجية:

خلالها المخاطبُ كبش الفداء عند الذّبح، وقد استفتح حديثه بالفعل المبني للمجهول لأنّ أمر السّاعة من الأمور الغيبية التي لا يعلمها بنوا البشر غير أنّه يستحضرُ هذا الموقف الأخرويّ في شكل صورة ليمثّل شاخصاً أماننا، لينتقل بعد ذلك إلى وصف الموت بهيئة الكبش، والكبش هنا أملح، ومعلومٌ أنّ الكبش الأملح "هو الذي فيه بياض وسواد ويكون البياض أكثر"<sup>2</sup> ولعلّ اختيار النَّبِيِّ ﷺ للأملح دون غيره فيه إشارة بالأبيض إلى أهل الجنة وما هم عليه من الاستبشار والتّور، وبالأسود إلى أهل النَّار وما هم عليه من اسوداد وجوه وخوفٍ وهولٍ. يأتي النَّبِيُّ ﷺ في وسط هذه الصّورة بالنداء في قوله: "فينادي مُنادٍ: يا أهل الجنة" الذي يُمثّلُ عُصْرُ التّنبية على ما سيأتي من ذكر تفاصيل هذا الموقف، ثمّ يُكرّر النداء بذات الصّيغة لأهل النَّار، وقد كان له أن يأتي بالنداء على العطف، غير أنّ التّكرار في الحديث أفاد التّأكيد على المعنى، وبعد أن نظر الفريقان وأمعنوا النَّظر برفع رؤوسهم، جاء الاستفهام ليؤكّد رؤيتهم للكبش، حيث إنّ كلّ من على الأرض عرف حقيقة الموت، وذاق طعم الفناء الدنيوي، فيؤتى بذلك الكبش فيُدبِح لأنّه لا موت في الجنة ولا موت في النَّار.

<sup>1</sup> صحيح البخاري، ج 05 / ص: 236-237.

<sup>2</sup> لسان العرب، مادة ملح، ص: 4256.

لقد استعمل ﷺ التشبيه للتأكيد على أنّ المقام إنّما هو في الدار الآخرة، وجعل الموت في هيئة الكبش الذي يُذبح فلا حياة له بعد ذبحه، وعلى ذلك لا فناء. فالمشبه في هذه الصورة الموت، والمشبه به "الكبش" والأداة الكاف. وهنا تمثل حجاجية التشبيه الذي أوردته عليه السلام، حيثُ يتتبع المخاطب هذه الصورة الحركية، وذبح الكبش، فيثبت المعنى في نفسه ويستقرّ شيء من خوف هول ذلك اليوم فيعمل لأن يكون مخلوده في الجنة لا في النار. ويمكن التمثيل له كالاتي:



### ت. المؤمن مرآة أخيه:

▪ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إنّ أحدكم مرآة أخيه، فإن رأى به أذى فليُمطّه عنه"<sup>1</sup> وفي رواية: "المؤمن مرآة المؤمن"

### شرح الحديث:

من المعلم لدى العامة والخاصة أنّ المرة تنقل الصورة كما هي بلا زيادة ولا نقصان، وكذلك المؤمن بالنسبة لأخيه المؤمن، يصدق أخاه المؤمن، ويُخلصه النصيحة، "والمراد أنّ المؤمن النَّاصِح لأخيه المؤمن يُبصره مواقع رُشده، ويطلعه على خفايا عيبه، فيكون كالمرآة له، ينظر فيها محاسنه فيستحسنها، ويرى مساوئّه فيستقبحها وينصرف عنها"<sup>2</sup>

### الطاقة الحجاجية للحديث:

لقد جمع النبيّ من خلال هذا التشبيه بين المؤمن والمرآة في صفة معقولة، فلا سبيل إلى الاطلاع على الشّكل والهيئة إلّا عن طريق المرآة التي تعكس للإنسان صورته حتّى يتسنّى له تحسين ما يراه قبيحا وغيرها، وكذلك

<sup>1</sup> سنن الترمذي، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، ح ر: 1929، ص: 325-326.

<sup>2</sup> الشّريف الرضوي، المجازات النبوية، ص: 89.

المؤمن، يُرى أخاه الحسن من السيء في طباعه وأخلاقه وهندامه. وإنّ المتتبع لهذه الصّورة يكتشف المعنى المراد أو الضمّي بنفسه فيكون أعلق وأقرب إلى الاقتناع به من المعاني الجاهزة التي تُساق وقد يُعترضُ عليها، كما أنّ للصّورة تأثير كبير على مُتلقيها، حيث يجد نفسه في مواجهة صورة يُدركها بكلّ حواسّه، فلا مجال لإنكارها أو الشكّ فيها، والعبرة من هذا الحديث بتناصح المؤمنين لعظم أمرها، وقد جاء عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: الدّين النّصيحة ثلاث مرارٍ، قالوا: يا رسول الله لمن؟ قال: لله ولكتابه ولأئمّة المسلمين وعامّتهم<sup>1</sup> ويمكن التمثيل للحديث حجاجيًا بالسّلم الآتي:

	ن: إن رأى به أذى أماطه عنه.
	4م - التناصح سنة المؤمنين.
	3م - يريه محاسنه وعيوبه.
	2م - كالمرأة للتأخر فيها.
مقدمات	1م - المؤمن للمؤمن.

<sup>1</sup> أبو عيسى بن سورة، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تح: إبراهيم عطوة عوض، ط1، مكتبة مصطفى الباجي الحلبي، 1962، باب ما جاء في النّصيحة، ح ر: 1926، ج4/ ص: 324.

## المبحث الثالث: الأبعاد الحجاجية للتشبيهات التمثيلية وتطبيقاتها في الحديث النبوي:

## 1. في الفرق بين التشبيه والتمثيل:

## 1.1 تعريف التمثيل:

هو أحد أنواع التشابه التي تناولها البلاغيون من جهة وجه الشبه، كونه مركباً أو صورة منتزعة من متعدد. وقد اختلفت نظرهم إليه خاصة بين المتقدمين منهم والمتأخرين. فقد نلحظ من خلال عديد الأمثلة التي ساقها الجاحظ -مثلاً- في كتابه الحيوان أنه يستخدم كلاً النوعين: "التشبيه الصريح" و "التمثيلي" كل منهما مكان الآخر دون التفريق بينهما. حتى أنه يسمي التشبيه مثلاً في مواضع متفرقة يقول: في قول الله تعالى ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ ﴿١٧٦﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكَهُ يَلْهَثُ ذَٰلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾<sup>الأعراف 175-176</sup>، فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب بهذا المذكور في صدر هذا الكلام... فما يُشبهه حال من أُعطي شيئاً فلم يقبله - ولم يذكر غير ذلك- بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولّى ذاهباً، وإن تركته شدّ عليك ونبح..<sup>1</sup> كما يضرب لنا الجاحظ مثالا آخر في استعماله لمصطلحي التشبيه والمثل استخداما واحدا من غير أن يقيم فروقا بينهما، في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿١٧٦﴾ طَلْعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيْطَانِ﴾<sup>الصافات</sup>

64-65، يقول الجاحظ فيها: «فقال أهل الطعن والخلاف: كيف يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فتوهمه، ولا وُصفت لنا صورته في كتاب ناطق، أو خبر صادق. ومخرج الكلام يدلّ على التخويف بتلك الصورة والتفزع منها. وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره»<sup>2</sup> وعلى هذا يستخدم لفظ التشبيه تارة ولفظ المثل والتمثيل تارة أخرى، ومثل هذه الأقوال لا يتأتى فيها الحكم على وجه دقيق لأنها تتداخل تداخلاً يُزيل الفروق. أي أننا على الرغم مما استخدمه الجاحظ لا نستطيع الحكم على أنه يطلق لفظ التشبيه ولفظ التمثيل على حدّ سواء. أمّا المثل فيطلق على القول ككلّ وإذا ما أتينا إلى جزئياته وضحنا التشبيه.

وبالنسبة للمتأخرين نأتي إلى عبد القاهر الجرجاني والذي يرى أن التشبيه على ضربين، ضربٌ جلّيٌّ بيّن، لا يحتاج إلى إمعان وتنقيب عن أطرافه وما يرمي إليه. وضربٌ يحتاج إلى شيء من التأويل. يقول في بيان

<sup>1</sup> الحيوان، الجاحظ، ج/2 ص:16.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ج/6 ص:212.

ذلك: «اعلم أن الشيعين إذا شُبَّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأول، والآخر أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول، فمثلاً لأول تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجهه وباللحقة في وجهه آخر... فالشبه في هذا كله بيّن لا يجري فيه التأول، ولا يفتقر إليه في تحصيله، وأي تأول يجري في مشابهة الخد للورد في الحمرة، وأنت تراها ها هنا كما تراها هناك؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل... ومثال الثاني هو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول...»<sup>1</sup> فالجرجاني يُشير إلى التشبيه الصريح والتشبيه التمثيلي، ويبيّن أنّ هذا الأخير يحتاج لنوع من التأول والتنقيب عن المعنى قصد سبر أغواره. ثمّ إنّ هذا التأويل تعدّد مشارئِهِ وتفاوت درجاته بين ما يسهّل الضفر به وما يحتاج إلى روية يتبعها كدٌّ وعناء. ومدار ذلك على مدى حذق المخاطب وقدرته على كشف المحبوء الخفي.

### 1.2 الفرق بين التشبيه والتمثيل:

إنّ ذكرنا للتشبيه ذكر للعام الذي يشمل الكثير من الأقسام. أمّا التمثيل فهو أخصّ منه. وهو أحد تلك الأقسام. لذا جاز أن يُطلق على كلّ تمثيل تشبيهاً دون أن يستقيم عكس ذلك. يقول الجرجاني في بيان ذلك: «وإذا عرفت الفرق بين الضربين، فاعلم أن التشبيه عامٌّ، والتمثيل أخصّ منه فكل تمثيل تشبيه، وليس كلّ تشبيه تمثيلاً»<sup>2</sup> ولنا في قول الجرجاني كفاية لما يُذكر من فروق بين التشبيه والتمثيل كونه أبرز فرق بينهما. ويمكن القول بأنّه ركّز في تفريقه بينهما على وجه الشبه، حيث «يرى أنّ وجه الشبه في التشبيه حسّي بينما هو في التمثيل عقليّ. وهو ينفرد بهذا الرأي عن آراء كثيرة من النقاد البلاغيين الذين سبقوه والذين أتوا من بعده. فبعضهم لم يُفرّق بين التشبيه والتمثيل واعتبرهما فنّاً بلاغياً واحداً. على حين فرّق بعضهم بينهما معتبراً التشبيه هو ما كان وجه الشبه فيه مفرداً... أمّا التمثيل فهو ما كان وجه الشبه فيه مُنتزِعاً من أمورٍ مُتعدّدة.»<sup>3</sup> أي أنّ معظم البلاغيين أجمعوا كلمتهم على أنّ التمثيل أخصّ من التشبيه، وأنّ هناك ما يجعلهما مختلفين خاصّة إذا نُظر إلى وجه الشبه

<sup>1</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 90-92.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 95.

<sup>3</sup> يُنظر: عثمان سليمان موافي، دراسات في النقد الأدبي العربي، ط3، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999، ص: 170.

نقلاً عن: كمال الدّين عبد الغني المرسى، الأمثال في الحديث النبوي، ط1، المكتب الجامعي الحديث الاسكندرية، 2001،

ص: 33.

الذي يكشف الحجاب عما إذا كانت الصورة تشبيها أو تمثيلاً. وقلنا معظم البلاغيين يُجرح البعض الآخر من دائرة الاتفاق أمثال الزمخشري الذي يرى أنّ التشبيه والتمثيل واحد<sup>1</sup>.

### 2. حجاجية التشبيه التمثيلي:

يعدّ التمثيل من أهمّ الآليات الحجاجية التي تُحدث تأثيراً فعالاً على المتلقي، فهو بمثابة استدعاء للمعنى الذي يمثل الادعاء ليُشاهد واقِعاً ماثلاً أمام المعترض. وبذلك يقع في نفسه فيكون له بالغ الأثر في تغيير موقفه ورأيه. لذلك قال الجرجاني: «فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثمّ مثله كمن يُخبر عن شيء من وراء حجاب، ثمّ يكشف عنه الحجاب ويقول: "ها هو ذا، فأبصر تجدّه على ما وصفت"»<sup>2</sup> وكأنّ التمثيل من خلال ما ينقله يُصوّر للمخاطب مشهداً يدعو إلى التصديق بالمقال، وكان تأثيره أبلغ من أي صورة أخرى. لذلك يقول إبراهيم النّظام: «يَجْتَمِعُ في المثل أربعةٌ لا يَجْتَمِعُ في غيره من الكلام: 1- إيجاز اللفظ، 2- إصابة المعنى، 3- حُسْنُ التشبيه، 4- جودة الكتابة. فهو نهاية البلاغة»<sup>3</sup>

ولابن الرشيقي (ت456هـ) في ذلك رأي حيث يقول: «إنما سُمِّيَ مثلاً لأنّه ماثلٌ بخاطر الإنسان أبداً، يتأسى به، ويعظ ويأمر، ويزجر، والمثال: الشاخصُ المنتصب، من قولهم: طلل مائل: شاخص»<sup>4</sup> وكان ابن رشيقي من خلال كلامه إنّما يشير إلى أنّ وظيفة المثل التي تتعدى البيان إلى التأثير والإقناع. كونه يُميلُ الخاطر إلى رأي المخاطب بما يكون له من قوّة كقوّة الشاخص أو تُضاهيها. ولا نلبثُ إلاّ وتدعوننا أسرار البلاغة مع الجرجاني لنكتشف أسرار التمثيل حيث يقول: «واعلم أنّ ما اتفق العقلاء عليه، أنّ (التمثيل) إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، وتُقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته، كساها أبهتةً، وكسبها مُنقبةً، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها أقاصي الأفتدة صباغةً وكلفاً... وإنّ كان حجاجاً كان بُرهانه أنور، وسلطانه أقهَر، وبيانه أبحر.»<sup>5</sup> فهذا الشكّل البلاغي يقوم بتمثيل المعاني حتّى تكون في الأذهان أثبت، والتي يُستعان فيها بالحواس، ينفي على الخطاب كلّ شكّ قد يصدّ المخاطب عن التصديق والاقناع. كما يرى بيرلمان أنّ التمثيل مهمّ في العملية الحجاجية، حيث يقول: "هو

<sup>1</sup> يُنظر: كمال الدين عبد الغني، الأمثال في الحديث النبوي، ص: 34.

<sup>2</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 122.

<sup>3</sup> ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، الأمثال في القرآن الكريم، تح: سعيد محمد نمر الخطيب، د ط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1981، ص: 33.

<sup>4</sup> ابن رشيقي القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمّد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، سوريا، 1981، ص: 280.

<sup>5</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 115.

طريقة حجاجية تعلق قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة<sup>1</sup>

وقد كان له حضور كبير في القرآن الكريم، حيث ألفت الكتب وصنّف العديد منها في الأمثال القرآنية\* وتفسيرها. يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾<sup>الزوم 58</sup>، يقول أيضا: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ

خَدَشًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>الحشر 21</sup>. أما التمثيل في الحديث النبوي فقد ضرب النبي ﷺ فيه بسهم وإفري. وكان له من خلال ما يخلقه هذا الشكل البلاغي من تخيل أن نقل الكثير من المعاني المعقولة إلى طابع محسوس، يُمهّد هو الآخر للإقناع سبّله نحو المتلقين على اختلاف منازلهم. كل وفق ما يقتضيه المقام. ولنا في الفصل الثالث بسط، حتى لا ننع في درك التكرار.

تتوقّف إفادة الخطاب ونجاعته على مدى قدرته على إبراز المعاني ونقلها إلى المخاطبين، بحيث تُطبع في نفوسهم وتنقل المراد بما يليق بغاية صاحب المقال. كل هذا وذاك لا يتأتى إلا وفق ما تُتيحُه الوسيلة من آليات تُكيّف حسب ما يفرضه الخطاب. هذه الآليات التي تمت الإشارة إليها سابقًا: لغوية كانت أو بلاغية بما يجمع بينها من علاقة منطقيّة، تستدعي جانبيًا من الإبداع الداتي، الذي يكون أساس التأثير.

### 3. خصوصية التمثيلات النبوية وطاقها الحجاجية:

لسنا ننف في هذا المقام على لغة أو بيان عاديّين. وإنما هي لغة مستحكمة مُحيطَة بأسرار الإجابة والاستيفاء، وبيان شقّت إليه الحكمة طريقها وأتدّها بذلك وحي الإله. لذا تعدّدت صور البيان في حديثه عليه السلام بتعدّد المواقف التخاطبية وتنوّعت كذلك. ويُعدّ التمثيل إحدى أبرز هذه الصور وأهمّها في تحقيق الإقناع، حيث ضرب البيان النبوي بسهم وإفري في هذا الباب. كما يُعدّ المشهد التصويري أحد أهمّ المتركّزات التي حقّقت للأحاديث النبوية قيمتها البلاغية والإقناعية معًا. فقد كان منه ﷺ أن فطن لما للتمثيل من قدرة على الجمع بين الفكر والخيال، بما يفرضه الأول من إحكام للعقل، وما يُتيحُه الآخر من تأثير وشغل للوجدان.

لقد كان للنبي ﷺ - بما له من حكمة - أن نوع مشارب التمثيل في حديثه، فاستمدّ من المستأنس المؤلف جُلّ تمثيلاتِه، فتارة يجول ﷺ بين مظاهر الكون والطبيعة المختلفة، فنرى الفصول وحكمتها في

<sup>1</sup> عبد السلام عشير، عندما نتواصل نُغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل الحجاج، د ط، أفريقيا الشرق، 2006، ص: 97.  
\* نذكرُ منها على سبيل المثال: ابن قيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم / عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع: / عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع، الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله.



مقارباته وتشبيهاته. وتارة يلج بنا أعماق البيئة العربية لينقلنا بين فصائل الحيوان وطباعه مُبيناً عن معانٍ سامية فيما ينقله من خلالها. وقد وقعنا من خلال أحاديثه على جملة من التشبيهات التمثيلية التي تتجاوز في الأصل زُخرف القول إلى حُجَّيته، ذلك أن الحديث النبوي مرتبط بغاية خطابية تتمثل في الإقناع، وبغاية أساس ترتبط بالدعوة الإسلامية.

### 3.1 موارد التمثيل النبوي وما يكون بين طرفيه من مُناسبة:

عرج النبي من خلال تمثيلاته على أكثر العناصر بروزاً وحضوراً في البيئة العربية. وتوغل بمنطقٍ سديد تُسَعِّفه في ذلك أسرار اللغة على انتقاء الصور المناسبة للمواضيع المناسبة، ونسج علاقات بينها وبين ما تُوحى به. نحاول قدر الإمكان إبرازها والحديث عنها من خلال التفصيل في الصور وبالأخص ما انتزع فيه المشبه به من عمق البيئة والثقافة العربية.

#### 3.1.1 ما انتزعت صورته من الطبيعة ومظاهر الكون المختلفة:

كان للعناصر الطبيعية الحية حضوراً بارزاً في الحديث النبوي بكل ما تحمله من معاني الخير والنماء والخصب. ووجدنا أنه اقترن في حديثه ﷺ بذكر صفات المؤمنين، خاصة في أنواع محدّدة كخامة الزرع والنخلة والأترجة وغيرها. في حين نجد نوعاً آخر منها مثل به ﷺ أحوال المنافقين والكفار كالأرزة والحنظلة وغيرها مما يُلائم حُبث نُفوسهم. ولا نلبث حتى نجد للحيوان في أحاديثه حضوراً لافتاً، كالإبل، الفلّو، الحية وغيرها.

#### أولاً: ما يكون من نبات وفواكه:

##### أ. أصلها ثابت وفرعها في السماء:

إنّ النخلة من بين أهم أنواع الشجر. ومن أكثرها تجذراً في البيئة العربية عامة، والصحراوية البدوية على وجه الخصوص. ضرب بها النبي ﷺ الأمثال للمؤمنين. لأنها كانت وما تزال رمزاً للخير والعطاء اللامحدود وكذا الثبات. وإنّ هذا النوع من الشجر لا تُعدّم فائدته على مدار السنة. ولها عديد الفضائل\* على الإنسان في شتى مناحي حياته. وقد شبه بها النبي ﷺ المؤمن، لأنه ثابت وأمره كله خيرٌ مثله في ذلك مثل النخلة.

\* شجر التخيل عماد الحياة في الصحراء لأهلها فهي مصدر طعامهم، وهي منازلهم إذ يصنعون من جذورها سقف بيوت بيوتهم، ونواها طعام حيواناتهم، وهي أيضاً أدواتهم إذ منها يصنعون السلال والحبال.. والتخيل ثاني النباتات التي يُستخرج منها الزيت بعد فول الصُّويا، ويُستخدَمُ زيت التخيل في إعداد الطعام وصناعة الصابون.. يُنظر: محمد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في عالم النبات، الدار الذهبيّة - القاهرة-، د ط، ص: 162.

■ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ♦ أن رسول الله ﷺ قال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإتيا مثلُ المسلم فحدّثوني ماهي؟، فوقع الناسُ في شجر البوادي. قال عبد الله: فوقع في نفسي أتيا النخلة فاستحييت ثم قالوا حدّثنا ماهي يا رسول الله؟. قال: فقال: هي النخلة، قال فذكرتُ ذلك لِعُمر، قال لأن تكون قُلتَ هي النخلة أحبّ إليّ من كذا وكذا»<sup>1</sup>.

### مورد الحديث وطاقته التأثيرية الإقناعية:

بداية وقبل التفصيل فيما وقع في الحديث من التمثيل، وجبت الإشارة إلى أنّ النبي ﷺ يأخذ في هذا الحديث بأحد أهمّ الوسائل التعليمية ليقرب المعاني من الأفهام، ألا وهي السّؤال. وقد قصد من خلاله (والله أعلم) تقريب الفهم من الناس، وإشراكهم في التوصل إلى المعنى المراد. حيث تتلمّس من خلاله تحفيزاً لإعمال العقل واستثارة الفكر، وكأنّه يُلغز عليهم من غير أن يُعجزهم أو يشقّ عليهم. ويظهر ذلك من خلال القرينة الحاضرة<sup>2</sup>، والتي كانت بين يدي رسول الله ﷺ ألا وهي "جمّار النخلة"<sup>\*</sup>. وفي هذا مراعاة منه عليه السّلام لمقام ما يجمعه بأصحابه الذين ذكروا أشجاراً كثيرة دون أن يهتدوا للنخلة. حتّى أنّ هناك روايات تذكر أنّ ابن عمر إنّما اهتدى إليها لكونه لاحظ أنّ النبي ﷺ قد أوتي بجمّار فأكل منه ثمّ قال قوله هذا. ففطن -بما له من دقّة ملاحظة- لقصده ﷺ. ولا بُدّ أنّ الرسول الكريم تعمّد ضرب هذا المثل عن طريق السّؤال ليعث في نفوسهم شيئاً من التّفكير وإمعان النظر. حتى إذا ما فطنوا لمعناه كان

♦ هو عبد الله بن عمر بن الخطّاب بن نُعيل بن عبد العزّي بن رياح بن عبد الله بن فرط بن رزاح بن عُديّ بن كعب بن لؤيّ بن غالب بن فهر، كان إسلامه بمكة مع أبيه ولم يكن قد بلغ بعد. وهاجر مع أبيه إلى المدينة، أحد الصّحابة الكرام، وأحد أكثر الرواة رواية، كُتبي بأبي عبد الرّحمن، توفّي رضوان الله عليه بمكة سنة أربع وسبعين. أنظر: محمد بن سعد بن منيع الزّهري (ت 230هـ)، كتاب الطبقات الكبير، تح: عليّ محمّد عمر، ط1، مكتبة الخانجي -القاهرة-، 2001، ج4/ ص: 133 و175.  
<sup>1</sup> زاد المسلم فيما اتّفق عليه البخاري ومسلم (فتح المنعم ببيان ما احتيج لبانه من زاد المسلم)، محمّد حبيب الله بن سيدي أحمد الحكني اليوسفي المالكي الشنقيطي، دار إحياء الثّراث العربي، بيروت-لبنان-، د ط، ح ر: 232، ص: 88.  
<sup>2</sup> هو ما يذكّره عبد الله بن عمر في رواية أخرى قوله: "كنا عند النبي ﷺ، فأُتي بجمّارٍ فقال: إنّ من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم. فأردت أن أقول: هي النخلة، فإذا أنا أصعّر القوم، فسكتُ. قال النبي ﷺ: هي النخلة." أنظر: القاضي بدر الدّين الدّيباميني عبد الله بن محمّد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الاسكندراني المالكي (ت 867هـ)، مصابيح الجامع (شرح الجامع الصّحيح للبخاري)، تح: نور الدّين طالب، ط1: 2009، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ج1/ ص: 195.

\* الجمّار: شحم النخل واحده جمّارة. وجمّارة النخل شحمته التي في قِمة رأسه تُفطع قِمتُه ثمّ تُكسَط عن جمّارة في جوفها بيضاء كأنّها قطعة سنّام ضخمة، وهي رخصّة تُؤكَل بالعسل. لسان العرب، مادّة "جمر"، ص: 676.

ذلك أرسخ وأدوم. وهذا أمر حاصل في الفطرة الإنسانية، حيث أن الشيء الذي نجتهد في تحصيله يكون عصياً على التسيان، على خلاف ما قد نتلقاه من غير تعب ولا فهم متجدد.

أما بخصوص المثل الذي يسوقه رسول الله ﷺ في بيان حقيقة المؤمن وما يكون في نفسه من ثبات لقيم التوحيد. فقد أدها بصورة من بديع حكمته. حيث جعل مثله مثل النخلة. ولابد أن السؤال الذي يطرح هنا: لم النخلة دون سائر الشجر من البوادي؟ لتكون الإجابة تأكيداً للعلاقة التي تربط الحالين، حال المؤمن وما هو عليه، وحال النخلة وما عُرفت به على غرار سائر الشجر. هذه العلاقة التي نتحدث عنها هي ما يقوم عليها وجه المشابهة بين المؤمن والنخلة. فالنخلة ثابتة شامخة في الأرض، كثيرة الخير دائمته، طيبة هي مباركة بكل ما فيها. قلبها جمار يؤكل، أما جذورها فلطالما استخدمتها العرب لتسقف بها الأسطح، وكذلك جعلت في الحر ظلاً، و"خصوصها"\* معلوم فائدته وكذلك أقحافها، أما ثمرها فإنه من حيث تدلى في عراجينه مأكول في جميع حالاته ومراحل تطوره نضجه بشرا ورطبا وتمرًا وهو مستعملٌ لعديد الأغراض الصحية\*. ومن جمال الصورة أن الناس تقذف هذه الشجرة المباركة بالحجارة فتساقط عليهم حلاوة ما تحمله. وكذلك المؤمن ثابت الإيمان في الدنيا والآخرة وخير ما يشهد على ذلك قوله ﷺ «المسلم إذا سُئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ۗ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم: الآية 27<sup>1</sup> فأمره خيرٌ كُله، لما له من حب الطاعة والمواظبة عليها، وأنه كثير الخيرات يبتغي بها وجه الله تبارك وتعالى، طيب النفس في معاملاته حسن الخلق كريم الطبع، لا يقبل غير الفضيلة مسلماً، ولا يقبل غير الحسنى مذهباً، حتى وإن أسيء إليه ويبقى منهاج خطاه قوله المولى جل وعلا: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۗ ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ سورة فصلت 34. ليكون بذلك مثله مثل النخلة مهما قُذفت لا ترمي إلا رطباً.

\*الخص: ورق المقل والنخل وما شاكلها. أنظر لسان العرب، مادة "خوص"، ص: 1288.

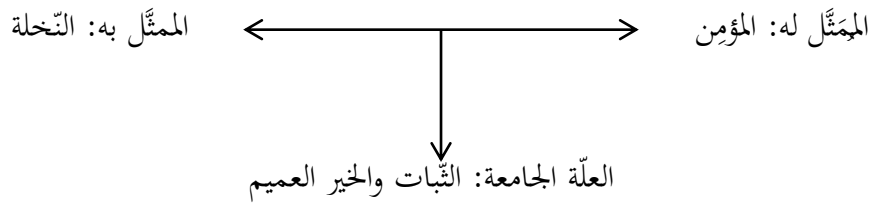
\*للتظر في بعض ما وُصفت به النخلة وعن مكانتها عند العرب خاصة وغيرهم من الأمم عامة. والاطلاع على فوائد ثمرها يمكن الرجوع إلى عديد الكتب. أقترح من بينها: محمد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في عالم النبات، ص: 9-21.

<sup>1</sup> زاد المسلم، ح ر: 867، ج 3/ ص: 391-392.

والجميل في كلِّ ذا وذاك أنّ خير هذا المؤمن لا ينقطع حتى بعد موته فعن أبي هريرة <sup>♦</sup> رضي الله أن الرسول ﷺ قال: «من شهد الجنزة حتى يصلّي عليها فله قيراط ومن شهدا حتى تُدفن كان له قراطان. قيل وما القراطان؟ مثل جبلين عظيمين»<sup>1</sup>. فما ضرّبه عليه الصلّاة والسّلام كان مثلاً مُحكم الأجزاء جدير بالتداول والقبول مقنع بما يُتيحُه لنا من استنطاق لبدائع هذه الصّورة الطيّبة لكلِّ من المؤمن والنخلة.

وقد نجد لهذا المثل حضوراً لافتاً في مُحكم التنزيل من خلال قول المولى عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾ إبراهيم 24-25 وجاء في تفسيرها كلام طيّب. يقول الضحاك (ت105): ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ ضرب الله مثل المؤمن كمثل النخلة تُؤتي أُكلها كلّ حين. وقال أيضاً: ﴿تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ تُخرُج ثمرها كلّ حين، وهذا مثّل المؤمن يعملُ كلّ حين، وكلّ ساعة من النهار، وكلّ ساعة من الليل، وبالشّتاء وبالصّيف بطاعة الله... وعنه أيضاً: ﴿كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ قال: كلّ ساعة من ليل أو نهار شتاءً أو صيفاً، يُؤكلُ في جميع الأوقات، وكذلك المؤمن لا يخلو من الخير في الأوقات كلّها...<sup>2</sup>

وقد بنى هذه الصّورة بما له من قدرة على القياس العقلي الذي يُبرِّز الملاءمة بين أطراف الصّورة وهذا ما بُجِّمه في الآتي:



<sup>♦</sup> ويروى أنّ أبا هريرة قال لأبي عبد الرحمن: ما كان يشعلني عن النبي ﷺ، غرسُ الودي ولا الصفق بالأسواق. فقال ابن عمر: أنت أعلمنا يا أبا هريرة برسول الله ﷺ، وأحفظنا لحديثه. أنظر: محمد بن سعد بن منيع الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تح: علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، 2001م، ج2/ص:313.

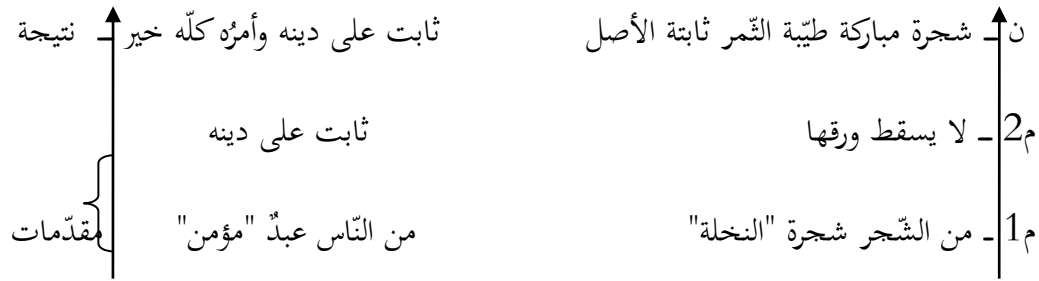
<sup>1</sup> زاد المسلم، ج3/ص:196-198.

<sup>2</sup> تفسير الضحاك، تح: شكري أحمد الزاوي، ط1، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة-مصر-، 1999، المجلد الأول/

ص:497-498. وانظر: الحافظ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير الدّمشقيّ (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيّد محمّد، محمّد فضل العجاوي، محمّد السيّد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قُطب، ط1، مؤسّسة قرطبة، 2000م، ج8/ص:195-197.

ولا نجد ما اجتمع في أسلوبه ﷺ إلا مشتتاً عند غيره من بلغاء العرب، دون أن يستوفوا كل ما استوفاه أسلوبه الغرّ. فإذا ما حضرنا مثل هذا من أقواله ﷺ اتضح لنا ذلك التمازج والتعلق العجيب بين الإيجاز والبلاغة وقوة الحجّة وغلبتها. ليكون التمثيل مرة أخرى أحد أهم خصائص الأسلوب النبوي خاصة ببعده التعليمي الهادف.

### السلم الحجاجي للحديث:



### ب. بين خامة الزرع والأرزة:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «مثل المؤمن كخامة الزرع يَفى ورقه من حيث أتمها الريح تكفها فإذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء ومثل الكافر كمثل الأرزة<sup>1</sup> صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء.»<sup>2</sup>

### شرح الحديث:

في هذا الحديث بيان لحال المؤمن، وما هو عليه في أمره من رضى وقناعة. وقد شبهه بالرتب من الزرع الذي يميل أيما قلبته الريح. «ووجه التشبيه أن المؤمن من حيث جاء أمر الله انطاع له ورضي به فإن جاءه خير فرح به وشكر. وإن وقع به مكروه صبر ورجا فيه الأجر. فإن اندفع عنه اعتدل شاكرًا لله»<sup>3</sup>. أمّا الكافر فهو خلاف المؤمن. وقد يجعل له الله التيسير في الدنيا حتى إذا ما جاء أجله عسر عليه الله وكان جزاؤه في الآخرة عذاباً أليماً شديداً. ويقول الشنقيطي أيضاً: «ووجه التشبيه أن المنافق لا يتفقده الله باختباره بل يجعل له التيسير في الدنيا ليتعسر عليه الحال في المعاد، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذاباً عليه وأكثر ألمًا في

<sup>1</sup> الأرزة بفتح الراء شجرة الأرزن وروي بكونها شجرة الصنوبر، وروي الآرزة: الثابتة في الأرض. جار الله بن محمود الزنجشري، الفائق في غريب الحديث، ج1/ص:400.

<sup>2</sup> البخاري، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرضى، ح ر: 5320، ج5/ص: 2138، ومسلم، كتاب صفات المنافقين، باب مثل المؤمن كالزرع، ح ر: 2810، ج8/ص: 206، زاد المسلم، ح ر: 735، ج2/ص: 388-390.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج2/ص: 388.

خروج نفسه والعيادُ بالله تعالى»<sup>1</sup>. وبهذا يكون حال المؤمن والكافر حال البياض والسواد ولك أن ترى ما بينهما من اختلافٍ كبير.

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

الحديث من التشبيه التمثيلي الذي ضرب الرسول به مثلاً للمؤمن وآخر للكافر. فانتزع من البيئة العربية عناصر طبيعية لتصوير المعاني، وهي: خاماة الزرع، الريح، والأرزة. فالرسول عليه الصلاة والسلام يُشبه المؤمن بالخاماة الغضة الطرية من الزرع وماهي عليه من اللين. فتارة تستجيب لعصف الريح فتضعف وتنحني دون أن تقتلعها تلك الريح. كما يُشبه الكافر بالأرزة التي اجثت فلا تنتظر لها قواماً بعد ذلك.

وقد اختار لفظ الريح دون الرياح لما في الريح من شدة وغضب، وما في الرياح من خير ورحمة\*. وقد أتى هذا الانتقاء من الرسول لما في ذلك من مناسبة بينه وبين البلاء والابتلاء، وإن كان الابتلاء على درجات إلا أن احتمالاً لا يكون إلا ممن صفى قلبه وقوي إيمانه. فمع أن الريح يُقْلَبُ الزرع ويُملئه معه إلا أنه متى ما هدا استقر الزرع على حاله الأولى، وكذلك المؤمن إذا ما انقضى البلاء عاد إلى عادته ثابتاً مستقراً تماماً كالزرع (والله أعلم).

وقد جاء وصف المؤمنين بهذا الوصف في قول الله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَرَعٍ أَخْرَجَ شَطَطَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>29</sup> الفتح وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَرَعٍ أَخْرَجَ شَطَطَهُ أَي: فَرَاخَهُ، ﴿فَازَرَهُ﴾ أَي: شَدَّهُ ﴿فَاسْتَغْلَطَ﴾ أَي: شَبَّ وَطَالَ ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ أَي:

فكذلك أصحاب محمد ﷺ أزروه وأيدوه ونصروه فهم معه كالشطاء مع الزرع، ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾<sup>2</sup>

<sup>1</sup> زاد المسلم، ج/2/ص: 389.

\* يُنظر معانيها مادّة {روح} لسان العرب، ص: 1763.

<sup>2</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج/13/ص: 135.

أما الكافر فمئله مثل الأرزة التي تنتصب قائمة، فمع أنها لا تميل مع الريح لصلابتها وحشونتها، إلا أنها إذا اشتدت بها قسمتها، وألفتها طريجة، فلا تقوم لها بعد ذلك قائمة. ويشير النبي ﷺ إلى صنفين من الناس: أولهم مؤمنين يُبتلون بالوان الابتلاء فلا يجد منهم غير الصبر والاحتساب، حتى أنه يضرب للمؤمن الضعيف مثلاً من قبيل هذا حين يقول: «مثل المؤمن الضعيف كمثل خافيت الزرع، يميل مرةً ويعتدل أخرى»<sup>1</sup>. وثانيهم كفار أنظرهم الله إلى يوم الوقت المعلوم. فيسر لهم الحياة الدنيا وأمدهم في طغيانهم حتى إذا ما حاسبهم كان الحسب عسيراً (والعياذ بالله). ويمكن التمثيل لهذا الحديث حجاجياً بالمتلمين الآتين:

التمثيل للمؤمن:

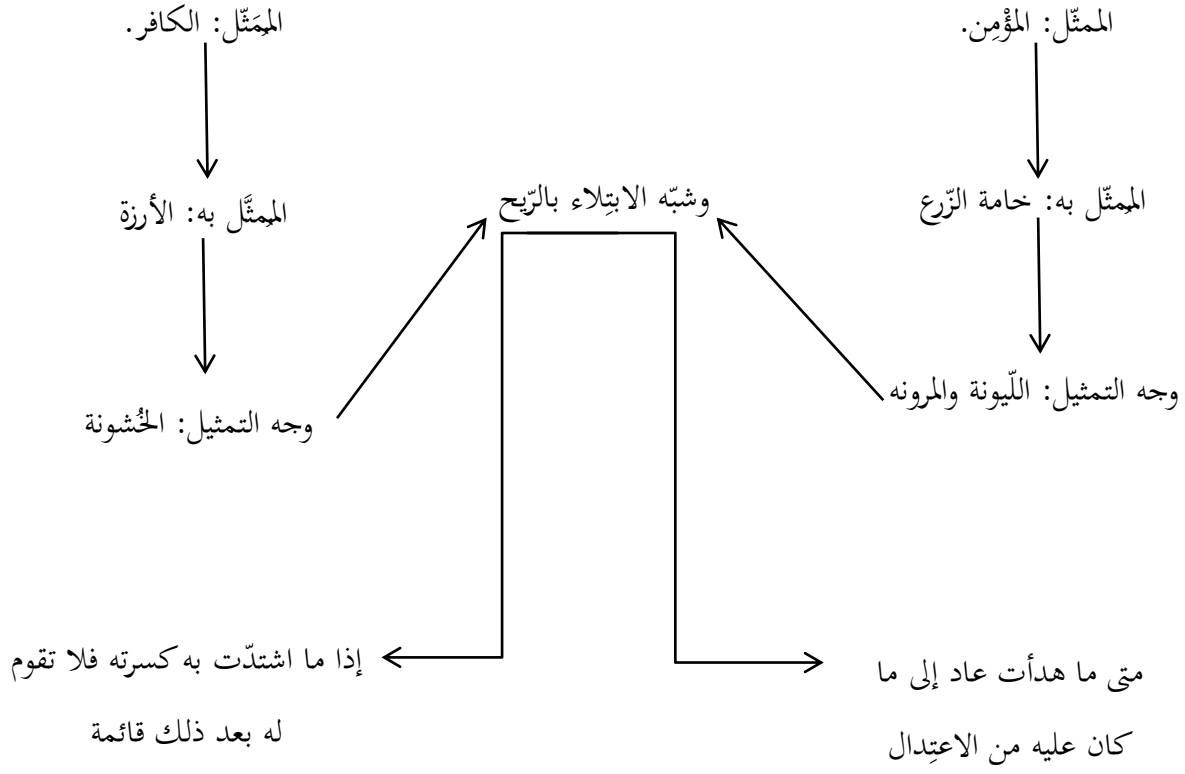
↑	- ن: المؤمن لين مرناً ثابت	↑
-	ن: الخامة لينة مرنة	-
-	متى ما انقضت المصائب استقر	متى ما هدأت الريح استقرت
-	من حيث أتته المصائب صبر واحتسب.	من حيث أتتها الريح تكفؤها.
-	مثل المؤمن	مثل خاماة الزرع

التمثيل للكافر:

↑	- ن: الكافر حشن	↑
-	ن: الأرزة صلبة حشنة	-
-	متى ما اشتدت المصائب قسمته	متى ما اشتدت قسمتها لصلابتها
-	تأتيه المصائب فيتصلب ويجزع.	صمء في وجه الريح.
-	مثل الكافر	مثل الأرزة

وقد نقل النبي ﷺ حال كل من المؤمن والكافر على درجة كبيرة من الدقة. وهذا ما يعكسه حسن الانتقاء لما بين طرفي الصورة من مناسبة للمعنى من جهة، والمقام من جهة أخرى. فهو بذلك يُبسّط للأفهام هذه المعاني بأوجز لفظ وأعدبه. فبين بقدرة فائقة مرونة هذا المؤمن في تقبله للابتلاء. وكذا تصلب الكافر وانكسار عوده. وتشتغل هذه الصورة في تحقيق الإقناع بما تخلقه من تخيل يجعل من هذا المعقول (صبر المؤمن واحتسابه/ وتصلب الكافر) محسوساً بصورة من الحسن بإمكان. وقد نبهت عناصر التمثيل ووجه القياس فيه من خلال المخطط التالي:

<sup>1</sup> جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1/ص:402. وهو منقول عن أبي هريرة رضي الله عنه.





ت. الأترجة والتمر من الفاكهة/ الريحانة والحنظلة من الشجر:

■ عن أبي موسى الأشعري\* رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرَجَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ. وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلُوٌّ. وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرِّيحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مَرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ.»<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاء هذا الحديث مبيناً مراتب الناس وتفاوت درجاتهم حسب تفاوت درجات الإيمان والتعلق بذكر الله. يقول الشنقيطي: «قوله (مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ) أي وَيَعْمَلُ به كما في بعض طُرُق هذا الحديث.. (كمثل الأترجة) بضمّ الهمزة وسكون التاء الفوقية وضمّ الزاء وفتح الجيم المشددة وتخفيف وتزاد قبلها نون ساكنة وتُحذف الهمزة مع الوجهين. (ريحها طيبٌ وطعمها طيبٌ) ومنظرها حسنٌ ولمسها لينٌ صفراء فاقع لوها تسرُّ الناظرين.. وتُفيد أكلها بعد الالتذاذ بدوقها طيبٌ نكهة، ودباغٌ معدة وقوة هضم ويُستخرج من حبها دهنٌ له منافع... وقيل إنَّ الجرنَّ لا تقربُ البيت الذي فيه الأترج فناسب أن يمثَّل به قارئ القرآن... و(المنافق) أي الفاجر كما في رواية (الذي يقرأ القرآن... كمثل الحنظلة) وهي شجرة مشهورة في بعض البلاد تسمى بطيخ أبي جهل...<sup>2</sup> وقد قدم النبي من خلال هذا الوصف صنفان متباينان متباعدان غاية التباعد "المؤمن القارئ" و"المنافق غير القارئ" وبينهما في التوسط من يلحق بالأول وليس بقارئ، ومن يلحق بالثاني وهو قارئ مُراءٍ.

### مورد التمثيل وطاقته الإقناعية:

بِحَدِّ أَنْ النَّبِيِّ ﷺ يَجِيكَ لَنَا صُورَةٌ مَرَكَّبَةٌ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدَّقَّةِ بِمَكَانٍ، حَيْثُ يُصَوِّرُ لَنَا هَذَا الْمَعْقُولَ بِالْحَسُوسِ، لِئِيْتِيحَ لِلْإِنْسَانِ تَقْلِيْبَ فِكْرِهِ بَيْنَ الْمَوْصُوفِ الْحَقِيقِيِّ وَمَا أَقِيمَ لَوْصِفِهِ مِنْ تَشْبِيهَاتٍ، رُكِّبَتْ هِيَ الْأُخْرَى بِدَقَّةٍ مُتْنَاهِيَةٍ. وَتِلَاْحِظُ أَنَّهَا مُقْتَبَسَةٌ أَيْضًا مِنَ الْبَيْئَةِ الْعَرَبِيَّةِ، أُتِي فِيهَا بِالْمَأْلُوفِ لِيَسْتَأْنِسَ بِهَا السَّامِعُ فِي رَسْمِ تَفَاصِيلِ

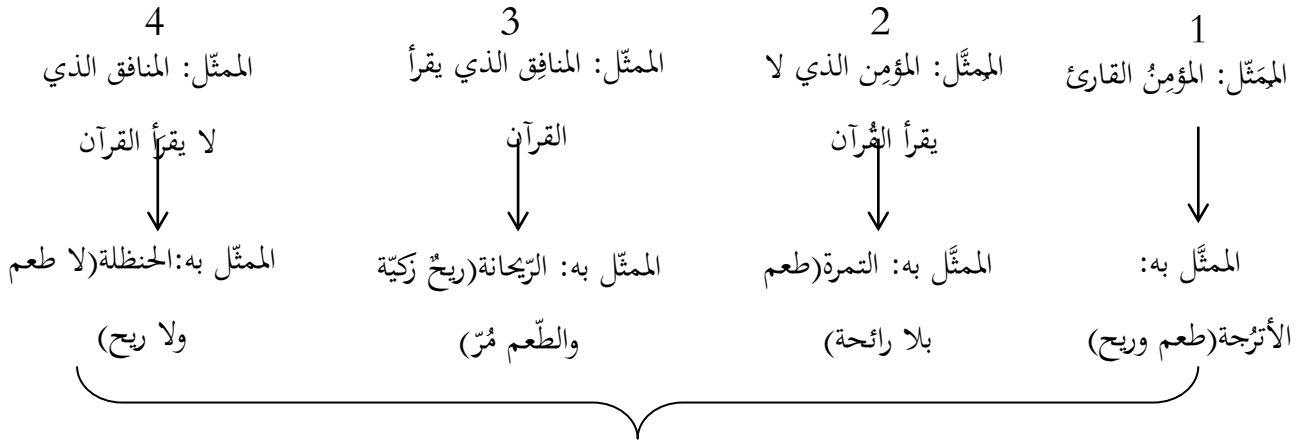
\* هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، الفقيه المقرئ، أقرأ أهل البصرة، وأفقههم في الدين، كان صواماً قواماً رثانياً زاهداً عابداً، بقي له في مسنده ثلاث مئة وستون حديثاً، اختلف في سنة موته، فقيل توفي سنة اثنتين وأربعين، وقيل سنة ثلاثة وأربعين، وقيل مات سنة اثنتين وخمسين. يُنظر: سير أعلام النبلاء، ج 5/2 ص: 380-399.  
<sup>1</sup> البخاري، كتاب الأطعمة، باب ذكر الطعام، ح ر: 5111، ج 5/ص: 2070، مسلم، صلاة المسافرين، باب فضيلة حافظ القرآن، ح ر: 797، ج 3/ص: 242، زاد المسلم، ح ر: 734، ج 2/ص: 379-386.  
<sup>2</sup> المرجع نفسه، ج 2/ص: 386-387.

ما قصده ﷺ. وكأنه عليه السلام يضعنا أمام أربعة صورٍ لا صورةٍ واحدة. بل ويجعل كل واحدٍ من هذه مرتبطةً بالأخرى أيما ارتباط غايةً منه عليه السلام في الإفهام والإقناع يقول الشنقيطي: «واعلم أنّ هذا التشبيه والتمثيل في الحقيقة وصفٌ لموصوفٍ اشتمل على معنى معقولٍ صرف. ولا يُبرِّزه عن مكنونه إلاّ تصويرُهُ بالمحسوس المشاهد...»<sup>1</sup> ومن خلال هذه الصورة يقول السامعُ في نفسه أنّ غاية ما يُشْتَهَى في المطعم طعمه وريحه، فأنزل النبي ﷺ الإيمان منزلة الطعم، وجعل القرآن في منزلة ريح هذا المطعم. حتى إذا وُجدَ الريح والطعم كمثل المطعم فيما ينبغي له من صفات الكمال. وإذا وُجد الطعم دون الرائحة فيه -مقارنة بالأول- ما يشوبه والعكس كذلك (إذا حضرت الريح دون الطعم). أمّا إذا غابت الريح وشقَّ الطعم إلى المرارة طريقه، كان المطعم أسوأ ما يكون.

نرى الرسول ﷺ من خلال هذا يرفع مقام المؤمن القارئ، الحافظ، والمتبع لما يحفظ من القرآن إلى أعلى الدرجات. ويُقَابِلُهُ في أدناها المنافق الذي لا يقرأ القرآن، وقد جعله عليه السلام في أسفل الدرجات وأحطها. فليما خَبَّتْ نَفْسُهُ بَعْدَ عن آيات الله وبعُد عن معاني الإيمان الحقّة. «وقد أثار النَّصَّ حاسّة البصر في جمال المزيّات، وحاسّة الشّم في رائحة الأترجة والريحانة، وحاسّة الذوق في طعم الأترجة والتّمرّة والحنظلّة، وجاء هذا الجمال بوساطة صيغة (مثل/ كمثل)، ولهذا التطويل بُعِدُهُ الفتي في الجزئيات، فضلا عن احتواء الشّكل الفتي تمام الاحتواء للفكرة.»<sup>2</sup> ومن خلال هذا الطرح البسيط يتّضح أنّنا أمام مثليين ضربا للمؤمن يُقَابِلُهَا مثلان ضربا للمنافق. وقد تحققت طاقتهما الإقناعية بناءً على ما كان للنبي ﷺ من دقة في صوغ المعاني وإلباسها ثوب الألفة بما تحمله من وضوح. وهذا ما يمليه وجودها في البيئة العربية. فالأترجة مثال المؤمن المدكّر. أمّا التمرّة وهي الحلوة مذاقاً وإن لم يكن لها رائحة جُعِلَتْ مثلاً للمؤمن الذي لا يقرأ القرآن. أمّا المنافق الذي يقرأ القرآن فما أجمله في الظاهر، وما أقيح باطنه وقد شبهه عليه السلام بالريحانة في جمال ظاهرها وشذى ريحها مع كلّ ما تحمله من مرارة. ويُمكن توضيح هذا التمثيل النبوي وإجماله في المخطط الآت

<sup>1</sup> زاد المسلم، 2/ ص: 387.

<sup>2</sup> أحمد ياسوف، الصورة الفتيّة في الحديث النبوي الشريف، ص: 145.



وجه الشبه متعدد: الطعم/الريح، بين الوجود والعدم

ثانياً: ما يكون من مظاهر الطبيعة الأخرى:

أ. الأرض و الغيث:

■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تُمسك ماءً ولا تبتئ كلاً. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»<sup>1</sup>

مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

إنّ القارئ المتفحص لهذا الحديث يجدّه مفعماً بالصّور البيانيّة الرائعة، التي تملأ النفس متعةً ولا تُعدّم فائدتها. نبدأ التنقيب عنها من كلمة "مثل" والتي متى ما أُطلقت كانت بداية لسلسلة ذهبيّة من الصّور البلاغيّة البيانيّة. لذا نقف في البداية على قوله ﷺ: "مثل ما بعثني الله عز وجلّ به من الهدى والعلم" فنجد المارّ مرور

<sup>1</sup> البخاري، كتاب العلم، باب فضل من علم، ح ر: 79، ج 1/ ص: 42، مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان ما بُعث به

النبي ﷺ، ح ر: 2282، ج 7/ ص: 244. زاد المسلم، ح 230، ج 1/ ص: 84-85. (مثل ما بعثني الله به من الهدى

والعلم مُكرّر: ج 2/ ص: 393)

الكرام لا يلتفت إلى هذا التركيز في الصياغة، فقد أتى استفتاحه ﷺ على ترتيب معين دقيق. نلاحظ من خلاله أنه قدّم الهدى على العلم، لما كان الهدى \* أهمّ وأولى، لا تختلف في كونها مهمّين غاية الأهمية لكنّه عليه السّلام يتبدى بالأهم إلى المهمّ، حتّى إذا اجتمعا في الانسان معاً كانا نورا على نور. ولم أرضَ المرور عليها قصد الإشارة إلى أنّ الكلام إذا ما أتى على لسانه ﷺ كان مرتباً لحكمة وغاية.

وبعدما أطلق ﷺ لفظ المثل. إنّما ينتظرُ المخاطب في مثل هذا المقام التمثيل. وقد أتى في قوله ﷺ: " كمثل غيث أصاب أرضاً" وهنا يحضر الزّابط بين الهدى والعلم وبين الغيث، هذه العلاقة التي يعقدها ﷺ تبين جانب النّفع والخير الوفير في كلا الطرفين. فالغيث إنّما هو مجلبة للنماء والخصب وقد اختير من بين عديد أسماء الرزق المنزّل من السّماء كونه أحوج الأنواع إلى الخلق لما فيه من خير دون ضرر لذلك يقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ

الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ۗ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>28</sup>، وقد جاء في تفسير هذه الآية الكريمة قول الطاهر ابن عاشور: «إنّ الغيث سبب رزق عظيم، وهو ما يُنزّله الله بقدرٍ هو أعلم به. وفيه تذكيرٌ بهذه النّعمة العظيمة على النّاس التي منها مُعظّم رزقهم الحقيقي لهم ولأنعامهم. وخصّها بالذكر دون غيرها من النّعم الدنيوية لأنّها نعمة لا يختلِفُ النّاسُ فيها لأنّها أصلُ دوام الحياة بإيجاد الغذاء الصّالح للنّاس والدّواب، وبهذا يظهرُ وقعُ قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ۗ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾<sup>29</sup> واختيار المضارع "يُنزّل" لإفادته تكرّر التنزيل وتجديده.»<sup>1</sup> في هذا بيانٌ للخير العميم الذي يعقبُ الغيث، فكذلك الهدى والعلم مجلبة للخير في الدّنيا والآخرة.

لقد أتت الصّورة في بدايتها مُحمّلة ليُفصّل بعدها ﷺ بأروع تفصيل لتكتمل بذلك معالم اللّوحة المنشودة. يقول: «فكانت منها طائفة طيّبة قبلت الماء فأنبت الكأ والعُشب الكثير» وفي رواية "فكان منها نقيّة\*" والنّقية أرضٌ نقاوة تُنتقى وتفضّل على غيرها، فيها كلّ ما قد تحمّله الأرض من صفات لتكون خصبة جوادةً معطاءة. هذه الأرض الطيّبة كما يُصوّرها ﷺ قبلت الماء فأنبت "الكأ والعُشب الكثير" وقد يكون قصده ﷺ من وراء ذكر الخاصّ بعد العام التأكيد على هذا الأخضر النّضير الطّري. فهذه الأرض إنّما انتفعت بالغيث ونفعت به. وهو

أول جزء من أجزاء الصّورة المتباعدة.

\* الدّلالة الموصّلة إلى المطلوب، والعلم المراد به معرفة الأدلّة الشّرعيّة. أنظر: الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني(ت852هـ)، فتح

الباري بشرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، د ط، دار المعرفة بيروت - لبنان، -، ج1/ص:176.

<sup>1</sup> محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتّوير، د ط، الدّار التونسيّة للنشر، تونس، 1984، ج25/ص:95.

\* من نقا: النّقاوة أفضل ما انتقت من الشّيء. وقال الجوهري: نقاوة الشّيء خيائه. أنظر لسان العرب، مادّة نقا، ص:4532.

أما الجزء الثاني من هذه الصورة البديعة هو حال الأرض التي "أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشرّبوا وسقوا ورعوا" وقد أطلق عليها رسول الله ﷺ لفظ الأجادب وثقل عن ابن الأثير أنه قال في شرح هذا الحديث: «الأجادب صلاب الأرض التي تمسك الماء، فلا تشرّبُهُ سريعًا. وقيل هي الأراضي التي لا نبات فيها..»<sup>1</sup> فهذه الأرض وإن لم تُنبت إلا أنّها تمسك الماء فينفع الله به الخلق. يشربون منها ويسقون ماشيتهم ونعمهم. فإذا كانت النّقية مما يمسك فينتفع وينفع فإنّ الأجادب ممّا ينفع دون أن ينتفع.

ثمّ يأتي في الصورة الثالثة ما يُصوّره رسول الله ﷺ عن طائفة أخرى من الأرض تبعد عن محاسن النّقية، ويفوق سوؤها سوء الأجادب. يقول ﷺ: «وأصاب طائفة منها أخرى إنّما هي قيعانٌ لا تمسك ماء ولا تُنبتُ كلاً». وما يلفت الانتباه في هذه الصياغة المتميّزة أسلوب القصر، قصر موصوف على صفة، وهذا ما أفادته "إنّما" وفيه لفت للتّظّر إلى صفة هذه الأرض التي لا تمسك ولا تُنبت.

أراد من خلال هذا التسلسل البياني المكثّف للصور ترسيخ المعنى. "فذلك" وهو من أسماء الإشارة استخدمه ﷺ لاستحضار كلّ الأجزاء المركّبة للصور الأولى ومن ثمّ ربطها بما هو آت من كلامه عليه السّلام. يقول: "فذلك" مثل من فقه في دين الله ونفّعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلتُ به" فما أروع هذا الترابط بين ما افتتح به وما يختتم به ﷺ. فقد لاحظنا كيف أنّه قال: "مثل ما بعثني به الله من الهدى والعلم..."، وكيف يختتم بقوله: "فذلك مثل.. ولم يقبل هدى الله الذي أرسلتُ به" فهو من التّناسب المؤثّر بين مقدّمة قوله وخاتمته.

ولما يكتمل التمثيل نكون أمام صور ثلاث أتى بها النبيّ ﷺ بالتدرّج: أمّا الأولى، فمثل الإنسان الذي يستقبل هدى الله فيُنبئ في نفسه الورع والتّقوى والحرص على الخير وعلى ما ينفعه وينفع الناس، مثل الأرض النّقية التي تستقبل الغيث فتستفّع به، ولا يُعَدُّ الخلق نفعها. وهي من أروع وأجود الصّور. والصورة الثانية هي مثل الإنسان الذي لم يقبل هدى الله الذي بُعث به نبيّ الأُمّة عليه أفضل الصلاة فيكون في ذلك مثله مثل القيعان التي لم تمسك الماء. ولأنّها لم تنتفع ما كان لها أن تنتفع. وهو مثل النفوس الخاوية التي لم تُملاً بهدى الله لتكون ممّن يغيّر في نفسه وينفع غيره ويغيّر فيهم. أمّا الصورة الثالثة فقد ذكرت بين هاتين وهما وسط بينهما، من يأخذ العلم ويحتفظ به ولا يستفيد منه في نفسه ولكنّه يفيد به غيره. ولعلّها إشارة منه عليه السّلام إلى أولئك الذين يكونون من أوائل من تسعّر بهم النَّار يوم القيامة، ذلك أنّهم يراؤون به وما يُعلّمون من أحدٍ لوجه الله وإنّما

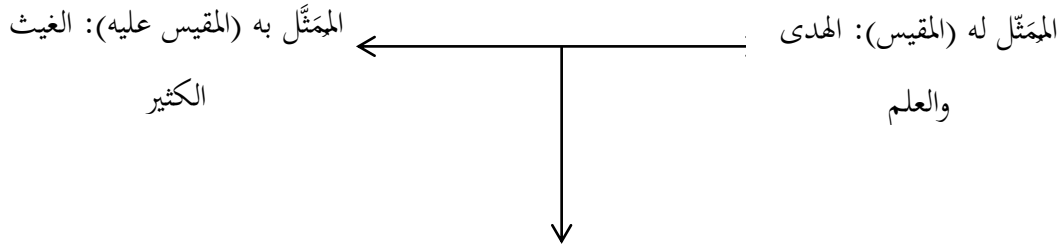
1 أنظر: لسان العرب، مادة جذب، ص: 558.

ليُقال فلانٌ عالمٌ.

انتزعت الصورة في الحديث النبوي من الطبيعة. فالنبي ﷺ يكون هذا التمثيل القياسي البديع مُستعينا بعناصر الطبيعة، وعلى وجه أدق الأرض والغيث. فالغيث المنزل من السماء يقع في أرض الله الواسعة على اختلاف تربةها وطبقاتها، ومن هذه الأخيرة ما يستفيد منه فيكون مضرًا للمثل في الخصب والنماء والفائدة. ومنها ما يجحد فضل ذلك الرزق فلا يكون إلا جدبًا يُعدم نفعه على خلاف الخصب.

وقد أراد عليه السلام من خلال هذا تصوير المعقول بصورة المحسوس. ليثبت المعاني في النفوس ويكسيبها جمالاً كما يثبت الغيث الحياة في النقيّة وما يزيدُها إلا روعة. وليطبع بذلك الصورة في أعماقهم فتستحكم المعاني بها. وقد قال ابن رجب البيومي حول هذا الحديث: «لقد أراد محمد ﷺ أن يُقرّر أنّ الناس يختلفون في تلقّي الهدى والعلم عن الرسول، فمنهم من تشبع نفسه بالهداية النبوية فتزكى روحه وتُصقل نفسه، ثم ينفع غيره بما لديه فيفيء إليه الناس يعملون ويهتدون، ومنهم من يحفظ العلم فينقله إلى غيره فينتفع به الناس دون أن يمسّ شغاف نفسه أو يلج أطواء روحه، ومنهم وهو موضع الدّم القادح من هؤلاء الثلاثة من أعرض ونأى فلم ينفع ولم ينتفع... وهذا الأسلوب التقريري في حاجة لصورة بيانية جامعة تزيده إيضاحاً وتأثيراً كي يتأصل في النفوس تأصلاً تملّيه الرّوعة البيانية فلا بُدّ من هيئة جامعة تدرج فيها هذه الأنماط المختلفة...»<sup>1</sup>

هذه القيمة التأثيرية للتمثيل، والمنحى التصويري التشخيصي للمعاني هو ما يقود -بقوة في الأسلوب النبوي- إلى الإقناع. فقد نقل لنا المعقول كما سبق وذكرنا بصورة المحسوس. وقد قام قياسه بإحكام كبير نبين أطرافه فيما يلي:



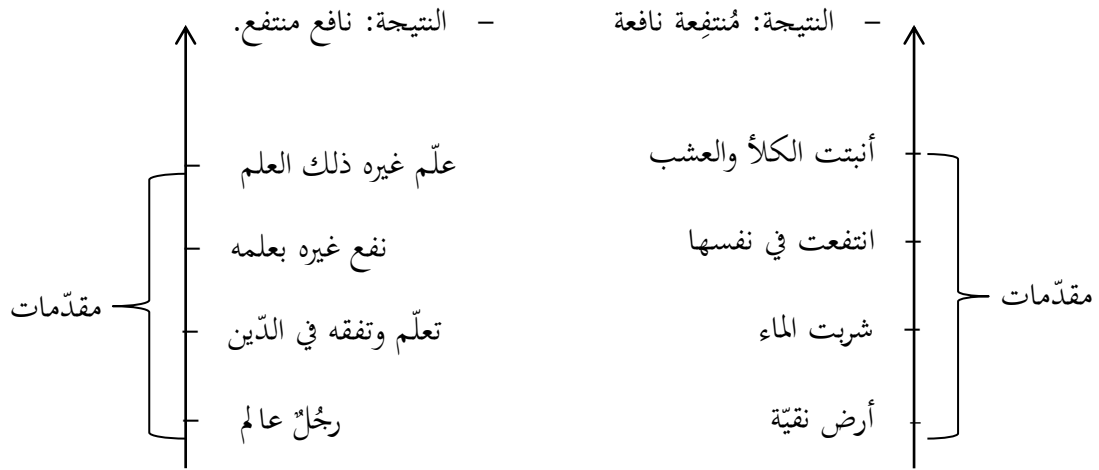
وجه الشّبه (العلة الجامعة): "التّفع" بحسب درجة القبول سواء من الأرض

للغيث أم من الناس للهدى والعلم وما بُعث به ﷺ

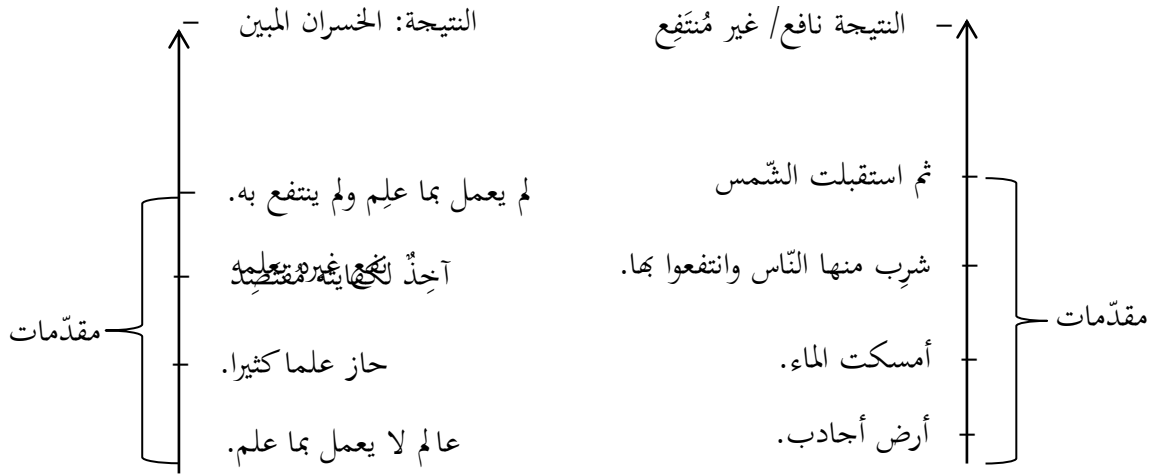
<sup>1</sup> محمد رجب البيومي، البيان النبوي، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، 1987، ص: 232

كما يمكننا تمثيل ذلك حجاجيًا بالسلام الآتية:

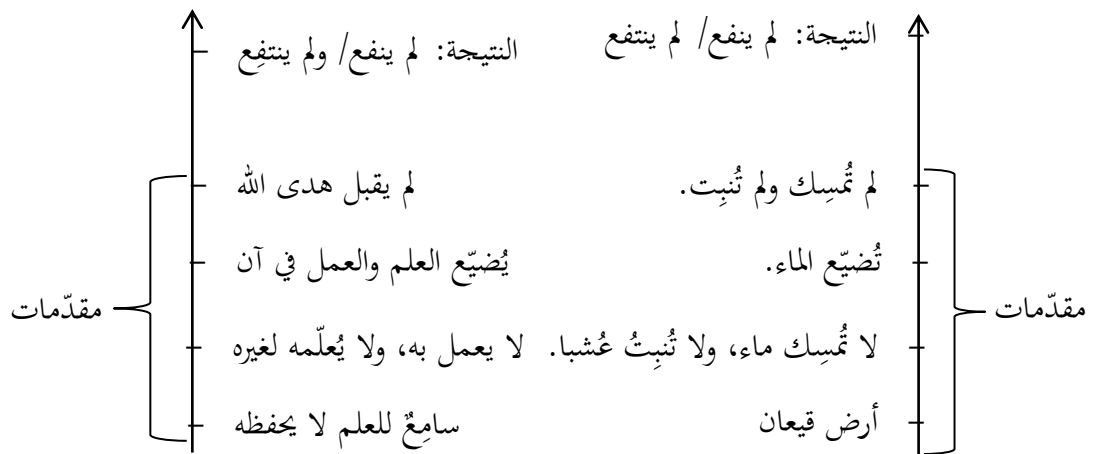
1. الطائفة النافعة المنتفعة: وأمرها كله خير



2. الطائفة المنتفع منها ويُعدم نفعها لغيرها:



3. الطائفة غيرُ المنتفعة غير النافعة:



ولنا بعد أن بيّنا بلاغة التمثيل وقوته أن نشير إلى ما وقع في الحديث من أساليب وصور أخرى بإيجاز:

- عطف الخاصّ على العام في قوله: "الكأ والعشب الكثير"
- حذف المفاعيل في قوله: "فشربوا وسقوا ورعوا"
- الكناية في قوله: "لم يرفع به رأسًا" كناية عن العناد والمكابرة والإعراض.

واقترنت على ما ذكرت طلبا للإيجاز وإلا فإنّ الكلام في حديثه ﷺ يحمل الكثير.<sup>1</sup>

### 1- ما يكون التشبيه فيه بالحيوان:

أ. الإبل:

■ عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنّما النَّاسُ كإبل مائة لا تكاد تجدُ فيها راحلة»<sup>2</sup>

### شرح الحديث:

يتفاضل النَّاسُ أخلاقًا كما يتفاضلون أعمالًا وهمًا. وعلى حسب ما يكون للمرء من جميل هذه وتلك يكون له حقّ السَّبْقِ إلى حيثُ يحتلّ الدَّرَجَاتِ الأوَّلَى، وها هو النبي ﷺ يسوق لنا مثلا على أنّ النَّاسَ كثيرٌ ولكنَّ أختيارهم قِلال. لا تكاد تجدُ فيهم من يكون لهم كما تكون الرَّاحِلَةُ للإبل. وقد جاء معنى هذا الحديث في شرح ابن الأثير يقول: «أنّ المرضيَّ المُنتخب من النَّاسِ في عِزَّةٍ وُجودِه كالنَّجيب من الإبل القويّ على الأحمال والسَّفَر الذي لا يوجد في كثير من الإبل. قال الزَّهري: .. كان النبي ﷺ يُحدِّثهم ما حدّثهم الله ويُرهِدُهم فيها (الدُّنيا)، فرغب أصحابه بعده فيها وتنافسوا عليها.. فقال: "تجدون النَّاسَ بعدي كإبل مائة ليس فيها راحلة" أي أنّ الكامل في الرُّهد في الدُّنيا والرَّغبة في الآخرة قليل كقلّة الرَّاحِلَة في الإبل»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> البخاري، كتاب الرِّقَاق، باب رفع الأمانة، ح: 6133، ج5/ص: 2383، مسلم، كتاب الفضائل، باب قوله ﷺ النَّاسُ

كالإبل، ح ر: 2547، ج7/ص: 618، للاستزادة أنظر: كمال الدّين عبد الغني مُرسي، الأمثال في الحديث النبوي، ط1، المكتب الجامعي الحديث، 2001، ص: 52-55.

\* الرَّاحِلَة من الإبل: البعير القويّ على الأَسْفار والأحمال، والدَّكْرُ والائثى فيه سواء، وهي التي يختارها الرُّجُلُ لمركبِهِ على تمام النَّجابه وتمام الخلق وحُسن المنظر، فإذا كانت في جماعة الإبل عُرفت. يُنظر: ابن الأثير مجد الدّين أبو السَّعادات المبارك بن محمّد الجزري، النّهاية في غريب الحديث والأثر، إيش: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السَّعوديّة، 1421هـ، ص: 352.

<sup>2</sup> زاد المسلم، ح254، ج1/ص: 95.

<sup>3</sup> ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث، ص: 22.



### مورد التمثيل وطاقته الإقناعية:

نجد أنّ النبي ﷺ يعود مرّة أخرى ليرسّم لوحته البديعة ممّا تجود به البيئة العربيّة. فهو عليه السّلام ينتزع من عمق ما ألفوا ليصف لهم حال النّاس، وما هم عليه من كثير له في الدّنيا رغبة، وقليل طمعهم بما يتعدها أكبر من الدّنيا وما فيها. ويُقابل هذه الحال بصورة الإبل المائة التي لا راحلة فيها. فالعربيّ البدويّ معتاد على مثل هذه الصّور، كونه يُعايشها في بيئته التي تفرض عناصر محدّدة. وهو بذلك يُقرّب المعنى من الأفهام لفتًا منه لما يكون من حال هؤلاء. والحثّ على أن يتخيّر الانسان لنفسه ما يضمن له الخير والتميّز عن بقيّة الخلق في دُنياه وآخرته.

وقيل أنّه من الاستعارة التمثيلية، حيثُ «بيّن الرسول ﷺ أن الرّجل الجواد الذي يتحمّل أثقال النّاس وحالاتهم ويكشف كرمهم عزيز الوجود بين النّاس كالراحلة في الإبل الكثيرة»<sup>1</sup>. وقد أميل لكونه تشبيها تمثيليًّا، فالنبيّ ﷺ يقدّم لنا صورة مركّبة. تتكوّن هذه الصّورة من طرفين اثنين، الطّرف الأوّل هو النّاس ككلّ، وما هم عليه من كثرة يفوق طالحها صالحها. أمّا الطّرف الثّالثي فهو الإبل وما أكثر أوصافها وأصنافها ومع ذلك تقبل كاملة الأوصاف التي تُعرف بالراحلة. فمثل هؤلاء الصّالحين الرّهّاد بالقياس مع كثير غير آبه لدار القرار، مثل الراحلة بين إبل كثيرة. قد جرى القياس في هذا الحديث كالاتي:

المقيس: كثرة النّاس.

المقيس عليه: الإبل المائة.

العلة الجامعة: كثرة النّاس مع قلة الصّالحين الرّهّادين، كقلة الراحلة في الإبل الكثيرة.

■ عن ابن عمر رضي الله عنهما «إنّما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعلقة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت»<sup>2</sup>.

### شرح الحديث:

يقول عبد الفتاح لاشين♦: «مادام التّعاهد للقرآن موجودا فالحفظ موجود، كما أنّ البعير مادام مشدودا بالعقال فهو محفوظ، وخصّ الإبل بالذكر، لأنّه أشدّ الحيوان الإنسيّ نُفورًا، وفي تحصيلها بعد استمکان نفورها

<sup>1</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشّريف، ط1، شركة مكتبة عكاظ، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1982، ص: 87.

<sup>2</sup> البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن، ح ر: 4743، ج 4/ ص: 1920. مسلم، صلاة المسافرين وقصرها،

باب فضائل القرآن، ح ر: 789، ج 3/ ص: 226. زاد المسلم، ح 261، ج 1/ ص: 98-99.

♦ أستاذ مُشارك بجامعة محمّد بن سعود.

صعوبة»<sup>1</sup>. فالتبني ﷺ في حديثه ينبه إلى أن الإنسان متى ما ترك القرآن نُسيه، والأعظم من ذلك أنه يأتي يوم القيامة إما له (إن حفظه قولاً وعملاً)، وإما عليه (إذا نساه أو تناسى بأعماله المخالفة ما فيه من سبيل الرشد). وهناك حديث له عليه السلام في رواية أخرى يقول: «تعاهدوا القرآن فو الذي نفس محمد بيده هو أشدّ تفصيلاً من الإبل في عقلها»<sup>2</sup>.

### مورد الحديث وغرضه:

شبه الرسول ﷺ قراءة القرآن والدأب عليها، وكذا تعهده بالحفظ بربط البعير الذي يُخشى تفلُّته وهروبه. فإن ما يُعرف عن الإبل أنّها إذا نفرت من أصحابها كان تحصيلها بعد ذلك عسيراً غاية العسر. لذا كان من النبي ﷺ أن يبيّن حال حافظ القرآن وحامله الذي لا يواظب على تكراره وقراءته، فكأنما يتفلت منه وينساه كما تفلت الإبل من أعقالها. وهي صورة منتزعة من عمق الثقافة والبيئة العربية. التي كانت تعتمد الحلّ والتّرحال تبعاً لمساقط الغيث ومنايت الكلاء. وكانت العرب أيضاً بدوا آل تجارة كثيري التّنقل بها. ولم يكن يُسعفهم في هذا التّنقل إلا ما كان لهم من إبل وخيل. والمعهود أنّ الإبل من أكثر الحيوانات تلاؤماً وما كان لهم من كلّ هذا وذاك. لذا كان منه عليه السلام أن يبيّن ذلك باقتراض هذه الصّورة المعهودة عندهم ليقرب إلى أفهامهم هذا المعنى. ويرسم لصاحب القرآن الواعي المدرك صورة صاحب الإبل المعقولة المؤمن عليها. وبالمقابل يعطي مشهداً لصاحب القرآن المتهاون المتخاذل في حفظه وقراءته بصاحب الإبل الهاربة من رباطها، وهو ساعٍ في تحصيلها بعد أن تركها تشرد منه، وله من أمره كدٌّ وتعبٌ دوغماً فائدة.

وقد أفاد هذا التّمثيل إقناع المخاطبين بضرورة استذكار القرآن الكريم حفظاً وتلاوة. وأن يستغلّ ساعات صّفوه ويجعل بها وزداً له. وله أن يقوم الليل ذاكراً ربّه امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾<sup>79</sup> الإسراء. ومن جهة أخرى نجد أنّ النبي ﷺ يلمّح إلى التّفنّع والخير الذي يكون لحامل القرآن تماماً كفضل الإبل وخيرها لمن صانها وأمن عليها. وكذلك الإبل بما تحمّلها من خصائص دون سائر الحيوانات. فهي الأخرى رمز للخير، يُستعان بها على مشاقّ الحياة من سفرٍ وحملٍ أثقالٍ ومتاعٍ وغيرها، جاء في الآية الكريمة: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ

<sup>1</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشّريف، ص: 103.

<sup>2</sup> زاد المسلم، ح 387/ ج 1: ص: 160-161.

رَحِيمٌ ﴿التحل 07﴾. ومن جميل ما جاء عن ابن مسعود في هذا المعنى وهو يَقْرُبُ الآخر، قول رسول الله ﷺ:

«القرآن مأدبة الله في الأرض» وقد شَبَّه القرآن في هذا الحديث بصنيع صنعه الله لعباده فيه نفع لهم وخير وفير.\* بهذا يُبيح لنا رسول الله ﷺ أن نَلِجَ روضةً أخرى من رياضِ بلاغته، وحسن مُراعاته لأحوالِ مخاطبيه. حيثُ نَرَاهُ أَلْبَسَ هذا المعنى الجليل وهو استِذْكار القرآن وحِفظه، ثوبا من جُذور البيئَة العربيَّة البدويَّة. ليُقَارِبَ المعاني إلى النُفوسِ وَيُجَبِّها إياها فتكون إلى الأرواحِ أَسْبَقَ وتكون أَحَقَّ بالقبول. وفي أسلوبه هذا إرشادٌ يَجْمَعُ بين براعة القصدِ ودقته وبين الإيجاز والاستيفاء. وفيه طاقةٌ إقناعيةٌ مَفادُها أنَّ القرآنَ ثابِتٌ في صُدُورِ من يَثْبُتُ عليه حِفْظًا وعملاً رَعْبَةً فيه، وفيما يلحقُ النَّفسَ من خيره. وهو مُتَفَلِّتٌ فيما دون ذلك من الأنفسِ التي رَغِبَتْ عنه وهجرتَه.

كما أنَّ في الحديث إيجاءً جميلاً يربطُ بين الصَّورتين، مفادُه أنَّ الإبلَ على قوَّتِها وعِظَمِ خَلْقِها تنقادُ مع البشرِ كافة. مع القويِّ والضعيفِ، الصَّغيرِ والكبيرِ، وهو إضافةٌ إلى ذلك يَحْمِلُ أثقالهم ومتاعهم. وكذلك القرآن مع جلال قدره وسُمُوّه أمره وعِظَمِ شأنه، مُيسِّرٌ من لَدُنْ عليمٍ خبيرٍ للضعيفِ والقويِّ والصَّغيرِ والكبيرِ، ممَّن رَغِبوا فيه. وهو بذلك يَحْمِلُ أثقال ذنوبهم<sup>1</sup>.

وهذا التمثيل قائم على قياس استقاه النَّبيُّ ﷺ من عمق البيئَة العربيَّة. نوضِّحه كالآتي:

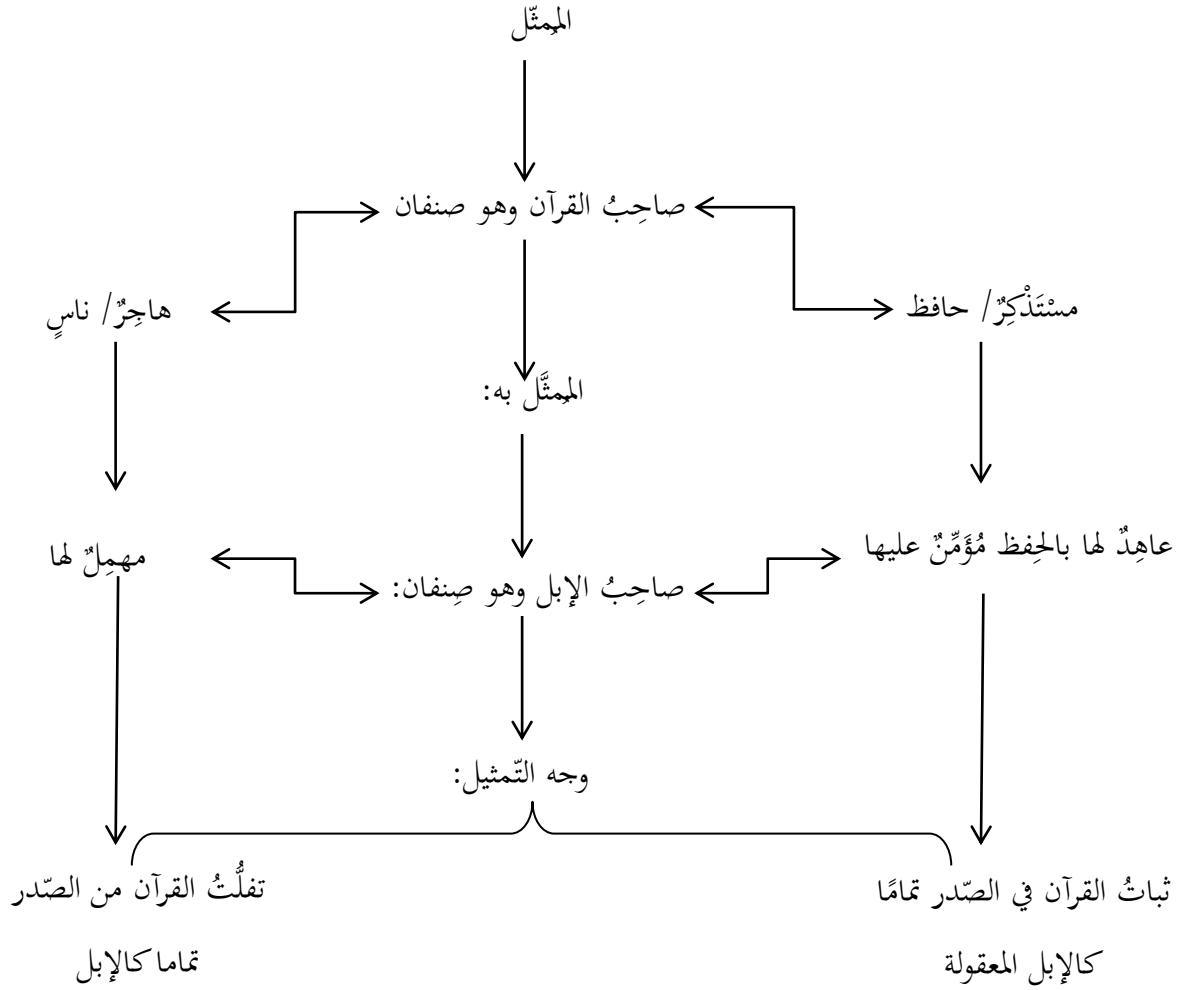
المقيس: صاحب القرآن.

المقيس عليه: صاحب الإبل.

العلة الجامعة: سرعة التَّفَلُّتِ وضرورة التَّعاهدِ بالحفظ، فمتى ما أدرك صاحب القرآن أنَّه متفَلَّتْ كالإبل تعاهده بالحفظ والمراجعة، تماما كالرَّعي الذي لا يأمن في إبله تفلَّتَتْ ونفورها.

\* ينظر: ابن الأثير، التَّهْيَاة في غريب الحديث والأثر، ج1/ص:30.

<sup>1</sup> عفاف بنت أحمد العبدلي، التَّشْبِيه في الحديث النَّبَوِي (دراسة تحليلية وصفية)، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في البلاغة، إشراف: د. نجاح بنت أحمد الظهار، كَلِيَّة الآداب والعلوم الانسانيَّة، جامعة طيبة، 2010م، ص:141.



ويأتي النبي ﷺ إلى معنى آخر. بعد أن مثل للناس كافة وكيف يكون الصالح منهم وكذا الأختيار كالزاحلة في الإبل الكثيرة. وبعد أن بين أن القرآن يحتاج دائما الاستدكار ليطل ثابتا في الصدور تماما كالإبل المعقولة. ينتقل بنا إلى مشهد آخر حيث يصدق الله الصالحين وعده وتحقق كلمة العذاب على الكافرين. حديث عن الصدقة وكيف يضاعفها الله لمن يشاء.

### ب. الفلوة "المهر":

■ عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسبٍ طيبٍ ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربّيها لصاحبها كما يربّي أحدكم فلوة حتى تكون مثل الجبل»<sup>1</sup>.

### شرح الحديث:

ومعنى الحديث أنّ من تصدّق بما يعدل تمرة أي كان مثلها، أو في قيمتها من حلال الكسبِ وطيبه، تقبلها الله منه بقبول حسن وقيل أنه ذكر اليمين «ليدلّ على حُسن القبول.. وقيل المراد سرعة القبول. وقال الطيّبي: لما قيّد الكسب بالطيب أتبعه اليمين لمناسبة بينهما في الشرف ومن ثمّ كانت يد النبي ﷺ للطهور ويُقال لما كانت الشمال عادة تنفّص عن اليمين بطشاً وقوّة.. ثمّ يربّيها بمضاعفة الأجر أو المزيد في الكميّة... حتى تكون مثل الجبل والمراد لتثقل في ميزانه أو المراد أنّ ثوابها يكون مثل الجبل..»<sup>2</sup>

### مورد التمثيل وطاقته الإقناعية:

جاء هذا التمثيل النبويّ لبيان قيمة الصدقة وكيف يُضاعفُ الله ثوابها، ويجعلها أضعافاً مضاعفةً لمن يشاء. وقد جعل الصدقة تمرة، ومفاد ذلك أنّ هذه التمرة على صغرِها، لها من الأجر ما يجعلُ مثلها مثل الجبل. وبين هذين الطرفين يقول ﷺ: «فإنّ الله يتقبّلها بيمينه ثمّ يربّيها لصاحبها كما يربّي أحدكم فلوة» وهنا يكمن التمثيل في حديثه عليه السلام. حيثُ «ضرب عليه السلام المثل بالمهر لأنّه يزيدُ زيادةً بيّنة ولأنّ الصدقة نتاج العمل وأحوج ما يكونُ النتاج إلى التربية إذا كان فطيماً»<sup>3</sup>. فهو يجعلُ هذه الصدقة التي تعادلُ التمرة الصغيرة كمثل المهر الصغير الذي يُتعهّد بالرعاية. فالله جلّ جلاله يتقبّل هذه الصدقة ويُرَبّيها ويحفظُها لصاحبها، تماماً كما يُربّي المهر العظيم.

وإذا ما تساءل المرء لم ضرب المثل بالمهر دون غيره من الأنعام وما سخر الله لعباده؟ ربّما لأنّها الأنسب للمعنى الذي ينشده ﷺ. فلمّا كانت الخيل من أجود أملاك العرب، ومن أكرمها وأصيلها، ناسبت مقام الصدقة الخالصة لوجهه جلّ وعلا. والخيل كما يقول عليه الصلوة والسلام معقودٌ بنواصيها الخير، وكذلك الصدقة معقودٌ بها القبول

<sup>1</sup> البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يقبل الله صدقة من غلول، حر: 1344. مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، ح ر: 1014. ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، ح 1842، ج 1/ ص: 590. زاد المسلم، ح ر: 790،

ج 3/ ص: 128-129

<sup>2</sup> يُنظر شرح الحديث كاملاً: زاد المسلم، الإحالة 2/ ج 3/ ص: 128-129.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ج 3/ ص: 129.

والتَّوَابُ والبركة والنَّماء من فَضْلِهِ سبحانه وتعالى<sup>1</sup>. وقد أَدَّى التَّمثِيلُ وظيفته الإقناعية بأن جعلَ قيمة الصَّدقة، والتَّوَابُ الذي ينالُه المرءُ منها مَشْهَدًا ماثلاً أمامه.

من خلال صورة المهر الفطيم الذي يُعْتَنَى به إلى أن يستوي فرسًا، وكذا من خلال الإيحاء الجميل الذي تعكسه صورة الجبل. وما لهذا الأخير من العِظَمِ والثَّبَاتِ يُوَكِّدُ عِظَمَ شأنِ الصَّدقة الخالصة وثباتِ أجرها عند الله. ويمكن التَّمثِيلُ للحديث بالسلم الآتي:

يزكّيها ويحفظها لصاحبها كما يحفظ أحدنا مهره الفطيم إلى أن يكبر.  
لا يتقبّل الله إلاّ طيبًا.  
من كسب طيب  
من تصدّق بعدل تمرّة (الصّدقة على قلّتها)

<sup>1</sup> يُنظر: فائزة بنت سالم صالح أحمد، تأملات بلاغية في التشبيهات التمثيلية، ط1، دار الخراز - جدّة-، 1430هـ، ص: 116.

ت. آكله ما أنبت الربيع: واجتمعت بها صورتان: صورة المال المشبه بخيرات الربيع، وصورة صاحبه المشبه بالبهيمة التي تأتي على ما يُنبت الربيع وهي صنفان: آكلة من كل صنف لا تشبع. وآكلة الخضر الحريصة على راحتها.

■ عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إن مما أخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها فقال رجل أو يأتي الخير بالشر يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ. فقيل له ما شأنك تكلم رسول الله ﷺ ولا يكلمك، قال: ورؤينا أنه يُنزل عليه فأفاق يمسح عنه الرخصاء وقال إن هذا السائل وكأنه حمده، فقال: إنه لا يأتي الخير بالشر وإن مما يُنبت الربيع يقتل أو يُلم إلا آكلة الخضر فإنها أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ثم رعت وإن هذا المال خضر حلو ونعم صاحب المسلم هو، لمن أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل أو كما قال رسول الله ﷺ: وإته من يأخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع ويكون عليه شهيدا يوم القيامة»<sup>1</sup>

#### مورد التمثيل وطاقته الإقناعية:

يُشع هذا الحديث هو الآخر روعة وجمالا. تتغلغل الصور من خلاله إلى أعماق الذات الذواقه، فلا تسمعها غير مادحة لهذا الذوق الرفيع في إحكام تشبيهاته وتمثيالاته عليه السلام. وقد يحتاج هذا الحديث منا إلى وقفات خاصة، نستشف من خلال دلالاتها عمق معرفته عليه السلام بأحوال أمته، وما هو عليه حال البعض من حُب المال حبا يُهلكهم ولا ينفعهم.

يستفتح النبي عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم حديثه بحرفٍ للتأكيد جذبا منه للانتباه. وتأكيدا لما يأتي بعده، يقول: "إن مما أخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها" وللسائل في مثل هذا المقام أن يسأل: إذا كان النبي ﷺ يذكر الخيرات والطيبات، أو كما سماها عليه السلام زهرة الدنيا وزينتها، فمما خوفه وتخوفه ﷺ؟ وقد تأتي الإجابة عن هذا السؤال بعد تتبع أجزاء الصورة. بعد أن قال عليه السلام قوله، سأله أحدهم: وهل يأتي الخير بالشر؟ فسكت عليه السلام ثم قال بعد حين: إنه لا يأتي الخير بالشر. وقد جاء التأكيد مرة أخرى دفعا للريب والشك. لبدأ النبي في بيان أجزاء الصورة وتفصيلها. وإنا نُفضّل تقديم تشبيهه للمال بالخلو الخضر وكتلتها صفة دالة على الظاهر الجميل حتى يتضح ذكر ما يليها. قال أيضا: وإن مما يُنبت الربيع يقتل أو

<sup>1</sup> البخاري، الرّكاة، باب الصدقة على اليتامى، ح ر: 1396، ج: 2/ ص: 532. النَّسائي، كتاب الرّكاة، باب الصدقة على

اليتيم، ج: 5/ ص: 90. زاد المسلم، ح ر: 255 ج: 1/ ص: 95-96.

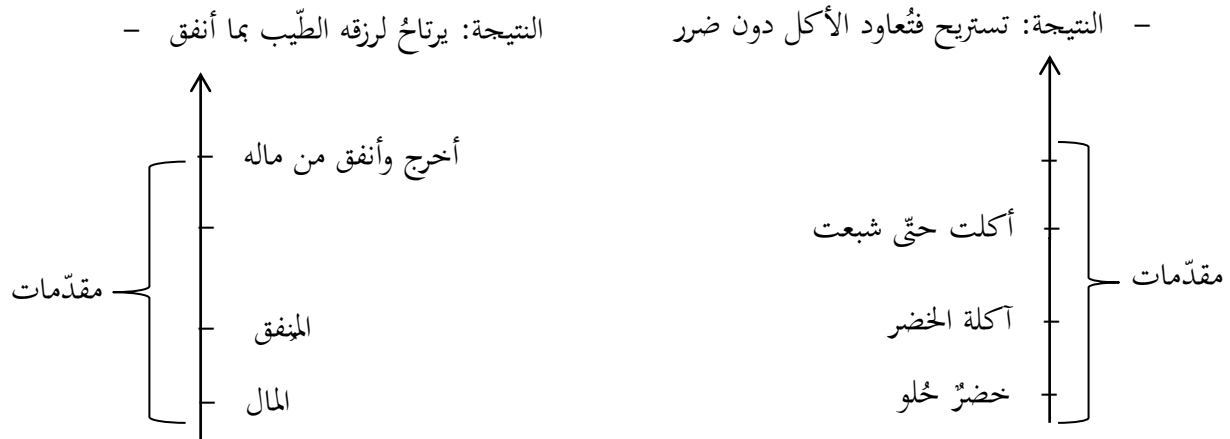
يُلم، وفي هذا بيان أن الربيع مع أنه رمز للخصب والخير وغيرها من الخيرات إلا أنه يقتل البهائم أو يكاد. ثم يأتي الاستثناء منه ﷺ: "إلا آكلة الخضر فإنها أكلت حتى إذا امتدت حاصرناها استقبلت عين الشمس فنلقت وبالت ثم رتعت" فإن آكلة الخضر هذه تأكل من طيب ما رزقها الله ولكنها متى ما شبعت، قصدت مكاناً ألفت عليه الشمس رداءها، فتجتز ما أكلت، وتطرح بعدئذ فضلاتها ثم تعود لترعى. وهي مثال منه ﷺ للمقتصد. أما الصنف الآخر من البهائم وهو البهيمة التي تأكل من كل ما يُنبث الربيع دون أن تعرف شهيتها قناعة الاكتفاء، فيصيبها ما يعرف بالحبط، ومثلها في ذلك مثل المفرط الذي يظلل ينساق خلف الأموال وحبها حتى تهلكه.

نجد أنه عليه السلام شبه الإنسان أمام المال بالبهيمة أمام الخضر في الربيع. فالبهائم التي تأكل بلا شبع تموت لما يصبها من حبط. وكذلك الإنسان الذي يفرط في صرف الأموال واستخدامها في غير ما شرعت له أو في إطار يجاوز العقلانية والحق والخير إلى الإفساد والتبذير والانقياد لأهواء النفس الضعيفة. أما المقتصد في أمره وماله المستفيد منه بما يكون له معونة في هذه الحياة فمثل آكلة الخضر<sup>1</sup>.

نجد أن النبي ﷺ من خلال هذا التمثيل يُقرب المعقول بصورة محسوسة. تستحكم في النفوس، فتأبى إلا أن تنقاد لما تحمله من معان سامية من جهة ومألوفة مشهودة من جهة أخرى. وذلك تتحقق إقناعية التمثيل مرة أخرى. ويمكن التمثيل له حجاجياً بالسلم الآتي:

الإنسان أمام المال كالبهيمة أمام الخضر:

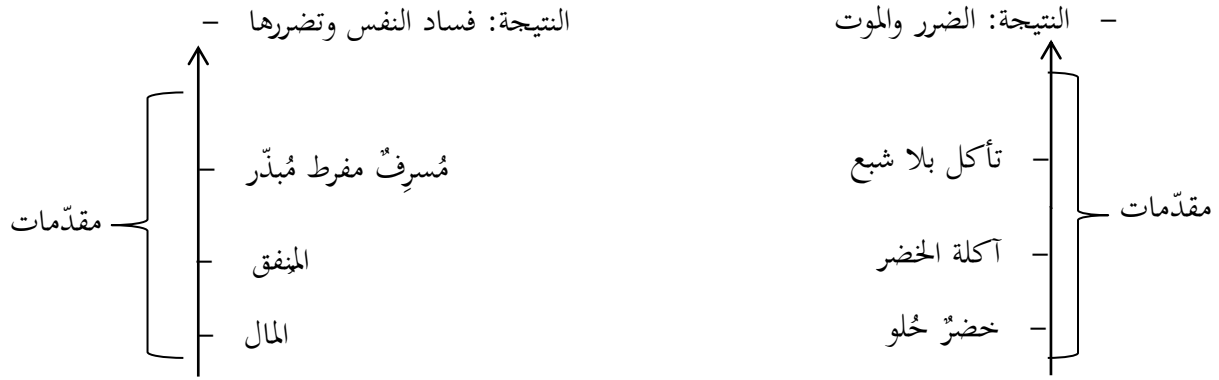
- المنفق المقتصد:



<sup>1</sup> يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة {خضر}، ص: 1183-1183.



المنفق المفرط:



ث. الحية:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تآرز الحية إلى جحرها»<sup>1</sup>

شرح الحديث:

أتى في شرح هذا الحديث عديد الأقوال، ونجد أن النووي نقل في شرحه أقوالاً تفصّلها منها قول القاضي عياض: «معناه أن الإيمان أولاً وآخرًا بهذه الصفة لأنه في أول الإسلام كان كل من خلص إيمانه وصح إسلامه أتى المدينة إما مهاجرًا مُستوطنًا وإما متشوقًا إلى رؤية رسول الله ﷺ ومتعلّمًا منه ومُتقربًا ثم بعده هكذا في زمن الخلفاء... فكان كلُّ ثابت الإيمان منشرح الصدر به يرحل إليها ثم بعد ذلك في كلِّ وقت إلى زماننا لزيارة قبر النبي ﷺ والتبرُّك بمشاهده وآثاره وأثار أصحابه الكرام فلا يأتيها إلا مؤمن هذا كلام القاضي والله أعلم بالصواب»<sup>2</sup> أو قد يكون معناه أنه في آخر الزمان وكما انتشر الإيمان من المدينة وتقوّت أسسه فيها، فإنه يعود إليها بعد أن يقلَّ أهلُه ويعود ليُجتمع في المدينة لذلك يقول الشنقيطي: «وقيل هذا إخبار عن آخر الزمان حين يقلَّ أهل الإيمان»<sup>3</sup>

مورد الحديث وغرضه:

انتزع النبي عليه السلام الصورة من البيئة بذكره للحية، فقد شبّه ما يؤول إليه حال الإيمان والمؤمنين حيث تكون المدينة دارهم في آخر الزمان وانضمامهم إليها بانضمام الحية يقول الشنقيطي: «أي ينظّم ويجتمع بعضه ببعض شبّه انضمامه بانضمام الحية لأن حركتها أشقّ من جهة مشيها على بطنها والمجرة إلى المدينة كانت تحصل

<sup>1</sup> زاد المسلم، ح ر: 178، ج 1/ ص: 63.

<sup>2</sup> المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط 1، المطبعة المصرية بالأزهر، 1929م، ج 2/ ص: 177.

<sup>3</sup> زاد المسلم، ج 1/ ص: 63.

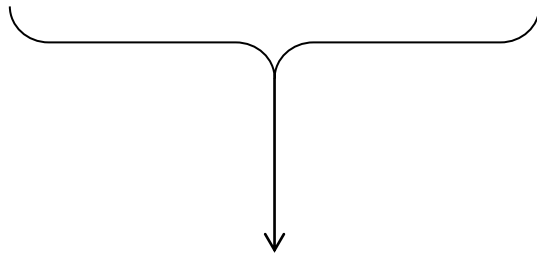
بمشقة<sup>1</sup> وفي حديثه عليه السلام إشارة إلى أنّ المدينة كأنما تجذب إليها خيرة الناس، وتستقطب قلوبهم. ولا يعز على مؤمن أن يجد هذا الشوق في نفسه إليها. وهي من بين أصقاع الأرض محمية حفظها المولى جلّ وعلا وقد قال فيها رسول الله ﷺ: «من أراد أهل هذه البلد بسوءٍ يعني المدينة أذابه الله كما يذوب الملح في الماء».

يحمل التمثيل الذي أتى به النبي ﷺ صورة إيجابية تجسد تلك المعاناة والمشقة التي يتحملها المؤمن - خالص اليقين صادقاً - في التمسك بدينه مع ما يظهر من الفتن في آخر الزمان. وإني لأجد في قول ابن منظور فيما ينقله عن الضرب غاية القصد، يقول: «الأرز أن تدخل الحية جحرها على ذئبها، فأجر ما يبقى منها رأسها فيدخل بعد. قال: وكذلك الإسلام خرج من المدينة فهو ينكص إليها حتى يكون آخِرُهُ نُكوصاً كما كان أوّلُهُ خروجاً. وإنما تآزر الحية على هذه الصفة إذا كانت خائفة، وإذا كانت آمنة فهي تبدأ برأسها وهذا هو الانجحار»<sup>2</sup> لذلك أتى لفظه ﷺ مقصوداً لما قد يُعانيه المؤمنون من مشقة واضطهادٍ ممن يكيّد لهم في آخر الزمان ( والله أعلم). وتمثل قوته الإقناعية في حمل المخاطب على الإمعان في هذه الصورة والتوصّل إلى أواصر العلاقة بين طرفي الصورتين ومن ثمّ البصر بما هو محبوب للأمة من قضاء. وأنّ المدينة ستكون وجهة المؤمنين، أرضٌ خصّها الله بالحفظ والأمان.

وقد نورّد هذا القياس الذي اعتمده ﷺ في المخطّط الآتي:

المقيس عليه: الحية وحركتها

المقيس: الإيمان



العلة: الاجتماع والثبات وما يحصل معه من مشقة

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ج1/ ص: 63.

<sup>2</sup> لسان العرب، ابن منظور، مادة أرز، ص: 59.

### 3.1.2. مظاهر الثقافة والحضارة العربية:

أولاً: ممّا عهدته العرب من حروب وغيرها:

أ. التّذير العريّان:

■ عن أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما فقال: يا قوم إنّي رأيت الجيش بعيني وإنّي أنا النذير العريان فالنّجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلّجوا على مهلتهم وكذّبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعني واتّبع ما جيئت به ومثل من عصاني وكذّب ما جيئت به من الحق»<sup>1</sup>.

#### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

ندخل روضة هذا الحديث البديع لنميط اللثام ونكشف سرّاً آخر من أسرار البلاغة النبوية في تعالّقها والغاية الأسمى ألا وهي الدّعوة إلى صراطِ الله المستقيم دعوة تستوجب قوّة الحجّة. نجد أنّ النبي ﷺ في هذا الحديث يستخدم أسلوب القصّ، أو القصّة التمثيلية. والتي بيّن من خلالها جزئيتين أساسيتين: الطاعة والامثال لما بعث الله به نبيّه ﷺ من جهة وبالتالي النّجاة، والعصيان ومن جهة أخرى وعاقبة الخسران. وعن أبي عثمان عن قبيصة بن المخارق وزهير بن عمرو قالوا: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾<sup>الشعراء 214</sup> قال انطلق نبيّ الله ﷺ إلى رزمة من جبلٍ فعلاّ أعلاها حجراً ثم نادى يا بني عبد منافاه إنّي نذيرٌ إنّما مثلي ومثلكم كمثل رجلٍ رأى العدو فانطلق يربّأ أهله فخشى أن يسبقوه فجعل يهتفُ يا صباحاه»<sup>2</sup> حتى هذا الحديث يحمل إشارة إلى ذلك الحرص منه ﷺ على تبليغ أمته وزجرها عن كلّ ما يقرّبهم من غضب الله وعذابه.

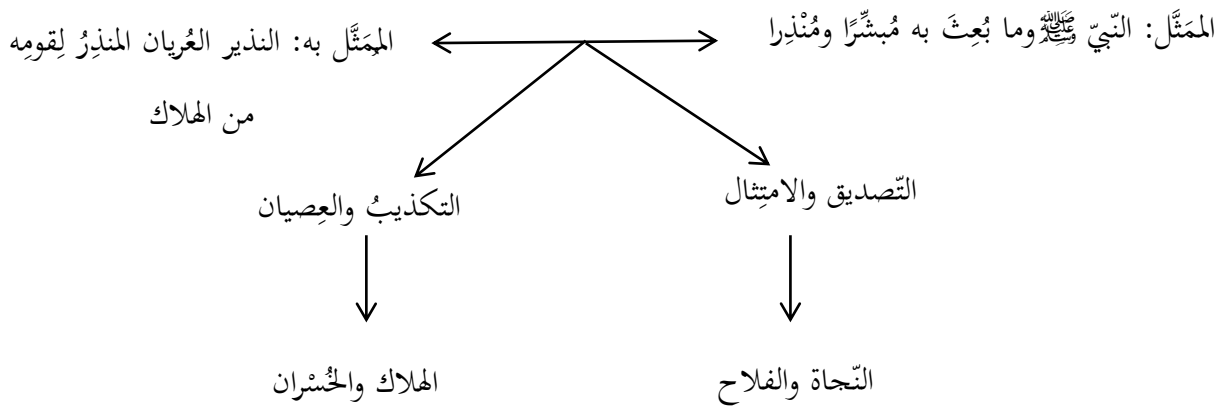
فالنبيّ ﷺ يضرب مثلاً لإنذاره أمته مع وجود آثار الصّدق عليه في دعواه، وجعل مثله مثلاً هذا النذير الذي قد لاح أثر صدقه للعيان. فكان أن استجاب طائفة من قومه لترغيبه في النّجاة والفلاح، فنجوا وأمنوا وسلّموا. وكذّبت طائفة أخرى فهلكوا ومسّهم الوعيد بالحقّ لإعراضهم. فالمشبه هنا هو النبي عليه أفضل الصّلاة والتسليم، والمشبه به هو النذير العريان، أمّا وجه الشبه بينهما كما يقول كمال عبد الغني: «متعدّد، وهذه الوجوه المتعدّدة كلّها حسنة للمبالغة في التأثير، وكما نعلم فإنّ الحسّ هو ما يُدرِك بإحدى الحواسّ الخمس الظاهرة، أمّا العقليّ

<sup>1</sup> البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ح ر: 6854، ج 6/ص: 2656، زاد المسلم، ح 231، ج 1/ص: 85.

<sup>2</sup> صحيح مسلم بشرح النووي، ج 3/ص: 81.

فهو ما يُدرك بالعقل المحض أو الوجدان. والقصة تفي بذلك الحس من رؤية الجيش وهذا النذير العريان، وتلك الظلمة التي توحى بها كلمة أدلجوا والضوء الذي (يدل) \* عليه كلمة أصبحوا<sup>1</sup>. والملاحظ في قوله ﷺ أيضا أنّ القوم الذين أطاعوه قد لاذوا بالفرار تسترهم في ذلك ظلمة الليل وهذا ما دلّت عليه لفظة "فأدلجوا"<sup>2</sup> على غفلة من المتربص بهم، فكان لهم أن أمنوا شرّ ما أنذروا. أمّا زمر العصاة فمكثوا إلى أن جاءهم الصبّاح بفتك مؤعّودهم، فأهلكهم عن بكره أبيهم وهو أيضا من التشبيه التمثيلي. لثختتم القصة في الأخير بواقعين ومصيرين متباينين يقتضيان عقد مقارنة بين الحالين الحاصلين المحصلين والمفاضلة بينهما.

وقد كان لهذه الصورة الحسية أثر في النفوس لما يكون من استحضار هذه المشاهد ماثلة أمام المخاطب، وما يكون لهذا الأخير من التقاط لهذه الجزئيات المكوّنة للقصة، ومن ثمّ ربطها بالدعوة الإسلامية وأسلوبه عليه السلام في التّغيب والتّرهيب. والأجل من ذا وذاك أنّ هذه «الصورة التشبيهية منتزعة من حياة العربي اليومية، حيث الغزو المتواصل، ولكنها لا تتوقّع في عصرها، ففي كلّ عصر ثمة عدو يتربص، لذلك فالصورة مستورة في غليانها، وفي عصر الصحابة وعصرنا، ومع أنّها مصير لا يرقى إلى مصير البشرية يوم القيامة، إلا أنّ علوّها يأتي من طابعها الحسيّ المشاهد في اليوميّات، فتغدو جذوة متوقّدة بحسّ الوعظ الدّيني والمصير الأخرى<sup>3</sup>. وأنّ الاقتناع لا يحصل ولا يتأتّى إلا بشيء من مثل ما ضرب به ﷺ - بعد القرآن الكريم - حيث تتلازم وتتعاقد سلامة المنطق وصدق بجدّة الأسلوب وحذقه في تحقيق الإقناع. قد نقل لنا عليه السلام المعقول في حياة المحسوس مرّة أخرى طلبًا منه للتوضيح وكذا لترسيخ المعاني في نفوس المخاطبين. وقد استعمل في هذا القصّ التمثيليّ قياسًا محكمًا تُبرزه المناسبة بين طرفي القياس. نُوجّزه في الآتي:



\*أظنّ أنّ الأنسب تدلّ عليه لأنّ كلمة أصبحوا هي الدّالة على الضّوء.

<sup>1</sup>كمال الدين عبد الغني المرسي، الأمثال في الحديث النبوي، ح: ر: 14، ص: 66-67.

<sup>2</sup>أدلجوا بالتخفيف: ساروا آجر الليل، وأدلجوا: ساروا الليل كُله. لسان العرب، مادّة دلج، ص: 1407.

<sup>3</sup>أحمد ياسوف، الصّورة الفنّية في الحديث النبوي الشريف، ص: 158-159.

### في الحديث أيضا:

- أسلوب الإغراء في قوله ﷺ: "يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان فالنجاء" فجاءت لفظة التجاء منصوبة على الإغراء، وتقديرها فاطلبوا النجاء.
- أسلوب الالتفات: وقد تجلّى في هذا الحديث النبوي عند انتقال صوغ الكلام من ضمير الغائب "كمثل رجل أتى قوما... إلى ضمير المتكلم" فقال: يا قوم إني رأيت.."

### ثانيا: ما يكون من الأعمال والحرف:

#### أ. البناء:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بُنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلاً وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاءت في الحديث شروح عدة. ركزت معظمها على فضله ﷺ في إكمال الدين وإتمام بنائه الذي كان قد بدأ مع من بُعثوا قبله من الرسل والأنبياء سلام الله عليهم. وقد قيل: «قوله ﷺ: مثلي ومثل الأنبياء من قبل إلى فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين، فيه فضيلته ﷺ وأنه خاتم النبيين وجواز ضرب الأمثال في العلم وغيره. واللبنة بفتح اللام وكسر الباء ويجوز الإسكان مع فتح اللام وكسرها كما في نظائرها والله أعلم.»<sup>2</sup>

### مورد التمثيل وطاقته الإقناعية:

لا بد أن السامع لهذا الحديث يتخيل هذا البناء الذي يتكلم عليه النبي ﷺ، ويرسم له في مخيلته شكلاً ما، غير أنه يلحظ في الزاوية نقصاً، في موضع لبنة من هذا البناء. فهذا الحديث من التشبيه التمثيلي الذي أراد النبي ﷺ من خلاله أن يوضح أن بنيان المرسلين من قبله قد تم. ولم يتبق من هذا البناء إلا ما قدر الله له أن يكتمل على يدي محمد بن عبد الله ﷺ. وقد يتوهم البعض أن الرسائل التي كانت قبل بعثة محمدية ناقصة، بل على العكس من ذلك، فكل رسول أتم ما بُعث به في حدود ما شرع الله له. وكان بمشيئته وحده -جلّ وعلا- أن جعل بعثة محمد ورسالته مسك الختام ليكتمل بذلك صرح هذا الدين القويم.

<sup>1</sup> البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، ح ر: 3342، ج 3/ص: 1300. سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب رسول الله ﷺ، ح ر: 3617، ج 9/ص: 238، زاد المسلم، ح ر: 740، ج 2/ص: 397.

<sup>2</sup> صحيح مسلم بشرح النووي، ج 15/ص: 52.

نلاحظ أننا كلما انتقلنا بين رياض أحاديثه عليه السلام، شدتنا بلاغته وفصاحته لتتبع هذه المعاني الراقية، واكتشاف ما تنطوي عليه من أسرار الاجادة. فنراه مرة أخرى يوضح من خلال التشبيه التمثيلي كيف أنّ الأنبياء وفق ما بُعثوا به وما أمروا بإبلاغه وتبليغه. قد أقام كل واحدٍ منهم صرح هذا الدين، فكان مثلهم مثل البناة المجددين في استكمال عملهم بما يليق به. وجاء عليه السلام كخاتمٍ للأنبياء والمرسلين ليتم بناءه ويصلح ما تبقى منه. يقول عبد الفتاح لاشين: «الحديث من التشبيه التمثيلي، فقد شبه الأنبياء وما بُعثوا به من إرشاد الناس إلى مكارم الأخلاق وحميد الصفات بدار أُسست قواعدها ورفَع بُنيانها وبقي موضع لبنة، فبيننا - ﷺ - بُعث ليتم مكارم الأخلاق كأنه هو تلك اللبنة التي بها إصلاح ما بقي من الدار.»<sup>1</sup>

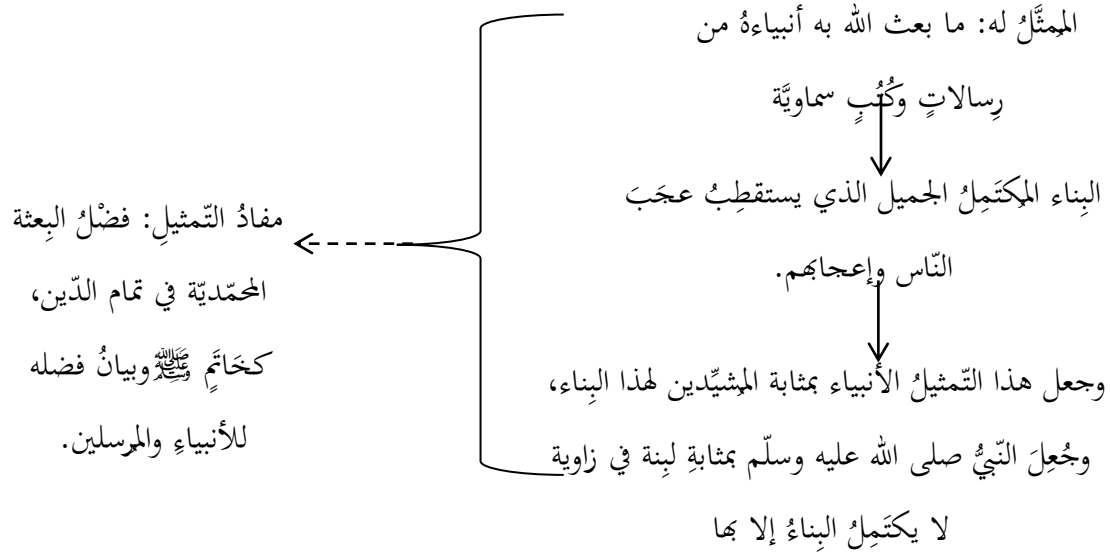
سعى النبي من خلال هذا الحديث إلى التأكيد على أنه خاتم الأنبياء، وأن بناء الدين الإسلامي لم يكتمل إلا بعد بعثته ﷺ. و «كأنه شبه الأنبياء وما بُعثوا به من إرشاد الناس ببيت أُسست قواعده ورفَع بُنيانه وبقي منه موضع به يتم صلاح البيت، وزعم ابن العربي أنّ اللبنة المشار إليها كانت في أس الدار المذكورة، وأنها لولا وضعها لانقضت تلك الدار قال: وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور»<sup>2</sup> وقد انتقي هذا القول بالذات لما فيه من إشارة إلى تركيز النبي ﷺ على انتقاء الألفاظ التي تكون خدماً لمعانيه الدقيقة. ويظهر من خلال قول ابن العربي "اللبنة المشار إليها كانت في أس الدار المذكورة" وما يُلاحظ أنّ هذا المعنى إنّما استقاه صاحبه من لفظ رسول الله حين قال: "إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه" والمعلوم أنّ الزوايا بما تكون الأركان وأعمدة الأساس، وأي نقص في هذه الأسس يؤدي إلى انقراض البناء وسقوطه. ولما كانت اللبنة في الأساس، وكان الأساس عماداً لا بُد من تمامه ليقوم البيت، كانت البعثة المحمدية أمراً من الأهمية بمكان. ولو أنّه قال: في جدارٍ لما كان له نفس الطاقة الإقناعية بأهمية وفضل النبي صلى الله عليه وسلم على الرسائل جميعاً.

وقد أفاد المصطفى بحديثه هذا، بيان مثل الأنبياء وما بُعثوا به، والتأكيد على فضل ما جاء به عليه السلام كخاتمٍ للأنبياء والمرسلين. وبالتالي هو ترغيبٌ منه ﷺ للمخاطبين في اتباعه والافتداء به. ونلاحظ أنّه نقل المعقول إلى صورة المحسوس ليقتنع بذلك مخاطبيه ويجعلهم يتبعون الأبعاد المكانيّة للبيت وحسنه، وكذلك الأحاسيس الوجدانية للمُعجبين بهذا البيت وتساؤلهم -هلاً وُضعت اللبنة- بلهفة عن تمام هذا البناء. كما لا تُغفل جانباً أساساً لطلما مهّد للإقناع سبله في أحاديث المصطفى، وهو ارتباطه بما يألفه الناس. وهو صورة الرّجل البناء.

<sup>1</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشريف، ص: 95.

<sup>2</sup> كمال الدين عبد الغني، الأمثال في الحديث الشريف، ص: 43.

ويمكنُ إجمالُ ذلك في المخطط التوضيحي الآتي:



ب. الحدادة والعطارة:

■ عن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إنّما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إمّا أن يُحذيك وإمّا أن تبتاع منه وإمّا أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير إمّا أن يُحرق ثيابك وإمّا أن تجد منه ريحا خبيثة»<sup>1</sup>.

شرح الحديث:

يشبه النبي ﷺ الجليس الصالح بحامل المسك الذي لا ينال مرافقه منه إلا كل طيب. ويجعل رفيق السوء كمثل نافخ الكير الذي إن لم يُحرق ثيابك أصابك من دُخانهِ. وفيما يلي تفصيل في معنى الحديث والصورة التي أتى عليها.

مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

في هذا الحديث ينقلنا النبي ﷺ إلى جانب العلاقات الاجتماعية والانسانية وما يكون بين البشر منها. ولا بد أن ما يكون من هذه العلاقات مُتباينٌ مُختلف من حيث الحُسن و السوء. والنبي ﷺ يضرب لنا مثلا في الرفقة الطيبة، التي تكون كالمسك وهو معروف بطيب رائحته، ويضرب لنا مثلا في رفقة السوء ويجعل الجليس السوء في صورة نافخ "الكير"<sup>2</sup>. والجميل أنه عليه السلام لا يخرج بهذه التمثيلات عمّا عهدته وألفته العرب. يقول كمال عز الدين عبد الغني: «والحديث فيه تمثيل مُتضادين—هما الجليس الصالح والجلس السوء، حيث جعل هذا في مقابل هذا— وكلاهما مشبّه، ثمّ جاء بالمشبّه به المناسب للأول وهو (صاحب المسك) ثمّ بالمشبّه به الملائم للثاني وهو (كبير الحداد) ثمّ وجه الشبه المتمثل في النفع الحاصل من الأول، والضرر الحاصل من الثاني. فالمشبّه بالمشبّه به حسيان، ووجه الشبه معنوي مفصل مُنتزع من متعدّد»<sup>3</sup>. فلما كان تحري صُحبة الصالحين الأختيار ومُجالستهم أمرا من الأهمية بمكان قصد عليه السلام التنبيه إلى ضرورة الحرص في انتقاء الجلساء. ولما كان الصاحب ساجبا كانت رفقة الصالحين مجلبة لكل خير لذلك شبهه الرسول الكريم بحامل المسك، فحامل المسك ريحُه طيبة وفي هذا (والله أعلم) إشارة إلى صيتِ وسمعة الجليس الصالح، التي لا تفوح إلا بشذى طيب بين الناس، فإن جالسته لمست ذلك

البخاري، كتاب البيوع، باب في العطاء وبيع المسك، ح ر: 1995. مسلم، كتاب الأدب (البرّ والصّة والآداب)، باب استحباب مجالسة الصالحين، ح ر: 2628، ج 7/ ص: 730، زاد المسلم، ح 260، ج 1/ ص: 98. (مثل الجليس الصالح والجلس السوء) مكرّر ج 2/ ص: 386<sup>1</sup>

<sup>2</sup> الكير جهاز من الجلد ونحوه يستخدمه الحداد وغيره للتفخ في النار وإشعالها. المعجم الوسيط، مادّة (كار)، ص: 807.

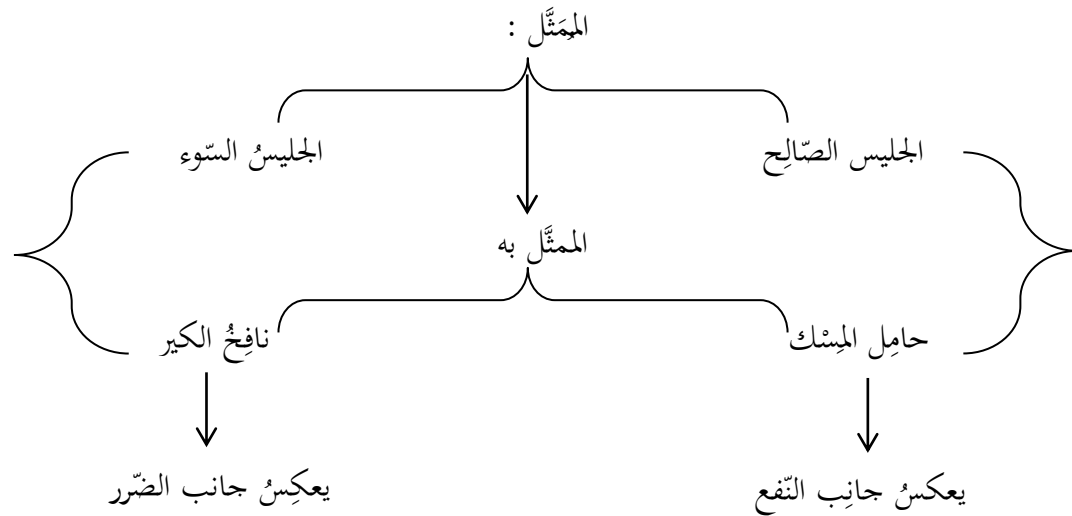
<sup>3</sup> كمال الدّين عبد الغني المرسي، الأمثال في الحديث النبوي، ص: 62.



وإن اقتديت به أخذت منه الكثير مما فيه نفعك. لذلك قال عليه السلام: "فحامل المسك إما أن يُحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة" فأياً كان ما يربطك به فهو لك زيادة في الصلاح والفلاح. على عكس المجلس السوء الذي لا يكون لصحبتة إلا ما يكون للبهيمة من جرب أخواتها. ومن وقع في جلسات السوء وهب معهم أينما هبوا لا بد أن يأتي يوم لا تنفعه فيه حسرة ولا ندم يقول الله تعالى في بيان ذلك: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلِيَّتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ﴿٢٧﴾ يَوَيْلَ لِي لَيْتَنِي لَمْ أَخَذْ فَلَانًا خَلِيلاً ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾ الفرقان 27-29.

والوارد أن الآية نزلت في عقبه بن أبي معيط جاء في أضواء البيان: «من المشهور عند علماء التفسير أن الظالم الذي نزلت فيه الآية هو عقبه بن أبي معيط، وأن فلانا الذي أضله عن الذكر أمية بن خلف، أو أخوه أبي بن خلف... وعلى كل حال فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، فكل ظالم أطاع خليله في الكفر، حتى مات على ذلك يجري له مثل ما جرى لابن أبي معيط.»<sup>1</sup> والآية الكريمة تبين أنه لا جدوى من الحسرة والندم في مثل هذا اليوم.

والواضح أن النبي ﷺ أتى بالتمثيل منذ بداية حديثه وامتد إلى آخر الحديث. وفي مقدمة كلامه عرض حُجته عليه السلام والتي يبتدئها بأداة التوكيد إتماً. ثم يقدم صورة الرفقة الطيبة ورفقة السوء على سبيل التمثيل بحامل المسك ونافع الكير. فقد قام التمثيل هنا أيضاً على علاقة قياسية بين الأطراف تبين كالاتي:



<sup>1</sup> محمد الأمين بن محمد المختار الحكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إيش: بكر بن عبد الله بن زيد، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ، ج6/ص:347.

### 3.1.3. أحوال عُرفت بها العرب:

أ. الرعي:

■ عن النعمان بن بشير\* قال عليه الصلّاة والسّلام: الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتهيات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراع يرعى حول الحى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكلّ ملك حى ألا وإن حى الله في أرضه محارمه، ألا وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب<sup>1</sup>

شرح الحديث:

بيّن النبي ﷺ أنّ أعمال الإنسان في الحياة إمّا حلالٌ واضحٌ جليٌّ وإمّا حرامٌ بيّنٌ كذلك. وبين هذا وذلك شُبّهاتٌ من اتّقاها فقد اتّقى الوقوع فيما حرّم الله. وقد «أجمع العلماء على عظيم وقع هذا الحديث وكثرة فوائده وأنه أخذ الأحاديث التي عليها مدار الإسلام. قال جماعة هو ثلث الإسلام وأن الإسلام يدور عليه وعلى حديث الأعمال بالتيّة وحديث من حُسن المرء تركه ما لا يعنيه... قال العلماء وسبب عظيم موقعه أنه ﷺ نبه فيه على إصلاح المطعم والمشرب والملبس وغيرها وأنه ينبغي ترك المشتبهات فإنّه سبب لحماية دينه وعرضه..»<sup>2</sup>

مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

يشقّ التمثيل التّبويّ طريقه هذه المرّة إلى صورة ألفها البدويّ. هي صورة الرّاعي القائم على نَعْمه يرعاها. لكنّ هذا الرّاعي (المشبه به هنا) وقع في حمى ملكٍ أو ما شابه ذلك. وهذا ما أوحى به لفظة الحمى\* من حديثه ﷺ. وقد عرفت العرب وعهدت من الملوك أن تحمي منابِت الكلاء، فلا ترعاها إلاّ أنعامه وإبله. وقد ذكر ابن الأثير أنّ الشّريف في الجاهليّة كان إذا نزل أرضاً في حيّه. أتى بكلبٍ واستعواه ثمّ منع مدّ غوّاء الكلب على

\* النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة، صاحب رسول الله ﷺ، وُلد سنة اثنتين، وسمع من النبي وُعِد من الصّبيان، مُسنده مئة وأربعة عشر حديثاً، وقيل قُتِل في آخر سنة أربع وستين. سير أعلام النبلاء، ج:03/ ص:411-412.

<sup>1</sup> زاد المسلم، ح ر420، ج:1/ ص:176-177.

<sup>2</sup> المنهاج شرح صحيح مسلم، ج:11/ المساقات والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشُّبهات.

\* يُقال حمى فلان: الأرض يحميها حمى لا يُقرب. والحمى موضعٌ فيه كلاً يُحمى من الناس أن يُرعى. ينظر لسان العرب: ص:1014.

الأخرين، وإن كان هو نفسه يُشارِكهم ما يرون فيه من أرض الله الواسعة<sup>1</sup>. وهذا يعكس حُرمة الحِمى عند العرب. وقد كان الملوك يتعهدون من يرمى فيها بغير علمٍ منهم بالعقاب الشديد. حتى أن كُتِبَ الأخبار تنقلُ قِصَصًا عن ذلك. نضطلعُ بقِصَّةِ كليب ابن ربيعة الذي أنكر "سراب" في جهام فقتلها وكان له بذلك أن ألقى الفيل على الرّيت بين بكرٍ وتغلب. فأودت القِصَّة بحياته وأضرت للحرب نيرانها سنونَ طوال.

وقد كان من الرّسول ﷺ أن بيّن حرمة التّعدي على حدود الله والوقوع في المِحْرَمات بالوقوع في الحِمى. ولا نجدُ أفنَع ولا أمتع من هذا البيان. فقد بدأ عليه الصلّاة والسّلام بنوعٍ من الإجمال ليُفصّل بعدها في الصّورة. فيبدأ بتقرير حقيقة بيّنة مفادها أنّ ما يكون للإنسان من الانسان في هذه الحياة إمّا حلالٌ بيّن وإمّا حرامٌ بيّن، وبينهما أمورٌ مشتهيات\*. إذا ما ظلّ الإنسان يحومُ حولها وقَعَ في الحرام شأنه في ذلك شأنُ الرّاعي. فالرّاعي الذي يحوم بحمى أحدهم، لا يزال على تِلْكُمْ الحلال حتى يَفْعَ فيها فهو لا يأمنُ أن تتغلّت منه إحدى إبله أو شاةً، أو أيًّا كان ما يرمى. فهو لا يأمنُ وُقوعها في حمى غيره إلّا إذا ابتعد عنها تمامًا، وكذلك الإنسان لأنّه مجبولٌ على الضّعف والخطأ، فإنّه هو الآخر لا يأمنُ الوقوع في الحرام مادام يحوم حول هذه الشّبهات، ولن يأمن الوقوع فيها إلّا إذا ابتعد عن الحرام وكلّ ما قد يُقرّبه منه. لذا قال عليه السّلام: "فمن اتقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه" واستبرأ هنا تعني أنّه طلب البراءة منها.

تنجسد الطّاقة الإقناعية لهذا الحديث النبوي من خلال مُقارنته للمعاني بالرّجوع إلى أحد أبرز الأحوال التي عاشها وعاشها العربيّ في بيئته. ليكون له بالغ الأثر في نفوسهم ترغيبًا، ترهيبًا، وتنبيهًا منه ﷺ. أمّا التّرخيب ففي العيش الحلال على اختلاف مظاهره، والترهيب من التّعدي على حدود الله والوقوع في الحرام، وفيه إنذارٌ من عقابه وعذابه جلّ وعلا. وكان منه ﷺ في آخر هذا الحديث أن نبه إلى أنّه بصلاح القلب يصلح للإنسان أمرٌ دُنياه وآخرته، وبفساده يفسدان جميعًا. جاء في شرح صحيح مسلم: «وفي هذا الحديث التّأكيد على السّعي في صلاح القلب وحمّيته من الفساد واحتجّ بالحديث على أنّ العقل في القلب لا في الرّأس وفيه خلاف..»<sup>2</sup> ولنا في

<sup>1</sup> يُنظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ج1/ص:447.

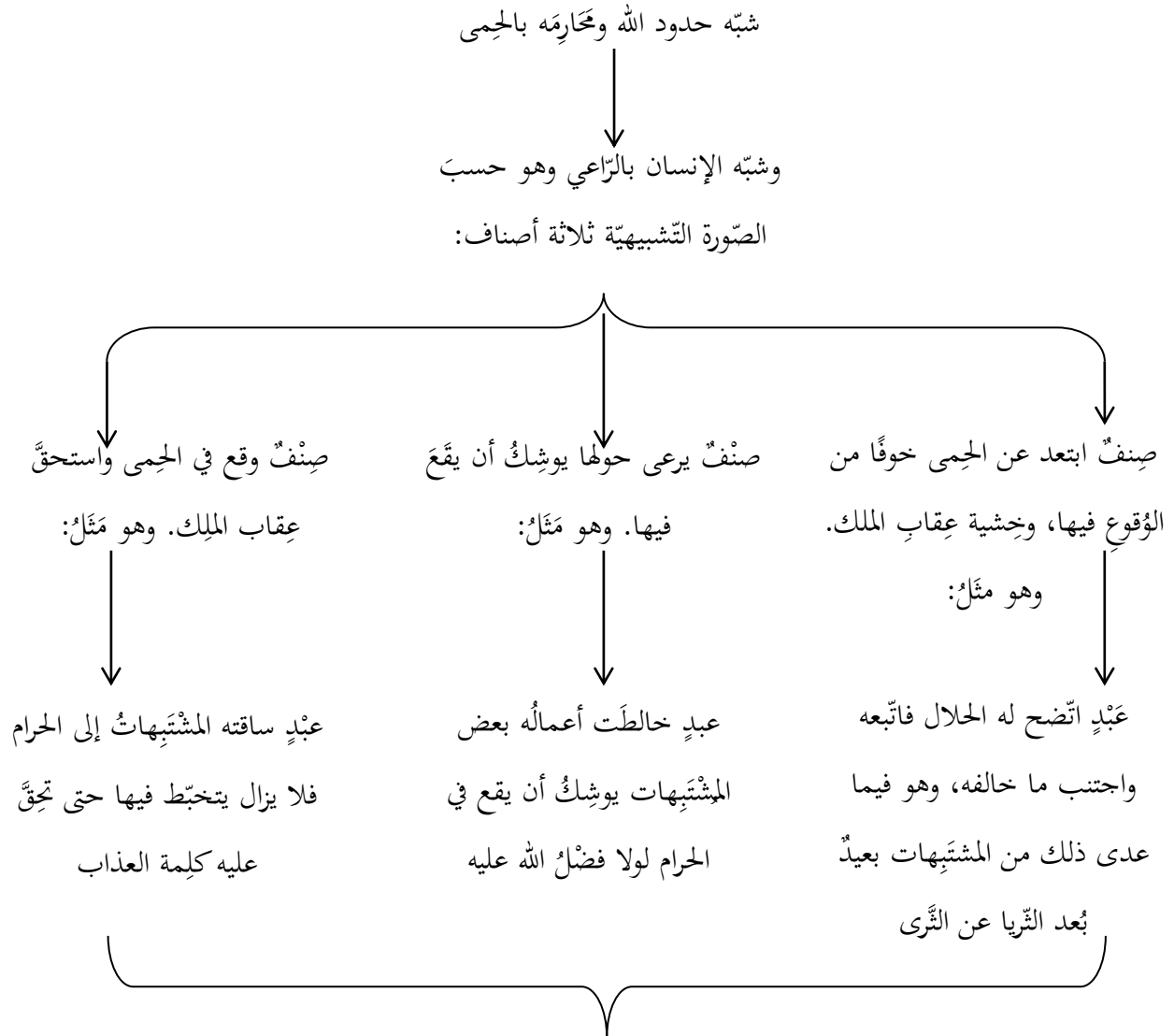
\* ناقةٌ لجار البسوس وكان من جرم، يُقال لها سراب. يُقال أنّها خرجت في إبلٍ حسّاسٍ إلى حمى كليب فلمّا رآها و أنكرها رماها بسهمه فغدت طريحة ميتة. وجرّت خلفها حرثًا كانت من أكبر وأطول الحروب. حتى قيل: أشأم من بسوس. يُنظر: أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخوئي 549هـ، فرائد الخرائد في الأمثال معجم في الأمثال والحكم الثّريّة والشّعريّة، تح: عبد الرزّاق حسين، دط، دار النَّفائس، ص:302.

\* مُشْتَبِهَاتٌ أي مُكْتَسِبَاتٌ للشّبهة من وجهين مُتعارضين. ينظر زاد المسلم، الإحالة: 5، ج1/ص:176.

<sup>2</sup> المنهاج شرح صحيح مسلم، ج11/ المسابقات والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشّبهات، ص:29.

قوله ﷺ إرشاداً وتوجيه إلى ضرورة حفظ القلوب والسعي في صلاحها وإصلاحها لذا نقارب الحديث من قوله جلّ وعلى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ق: 37.

ويمكن توضيح ذلك في المخطط الآتي:



ويُختتم التمثيل النبوي بأنّه لا يستقيم أمر العبد ولا يصلح أمر دينه ودنياه إلاّ بصلاح القلب

ب. الترحال في الفلاة:

■ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح»<sup>1</sup>

وبسند متصل بالنبي ﷺ ينقله ابن مسعود برواية أخرى\*

شرح الحديث:

هذا الحديث يحمل فضل التوبة إلى الله عز وجل. ويذكر ما في ذلك من رضى الله تعالى على من تاب توبةً نصوحًا، وأعلن ندمه بالرجوع عن خطاياها. وقد جاء في شرح صحيح مسلم: «فرح الله تعالى هو رضاه.. وينقسم على وجوه منها السرور والسرور يُقاربه الرضا بالمسرور به. فالمراد هنا أن الله تعالى يرضى بتوبة عبده أشد مما يرضى واجد ضالته بالفلاة. فعبر عن الرضا بالفرح تأكيدًا لمعنى الرضا في نفس السامع ومبالغة في تقديره»<sup>2</sup>

مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

في الحديث إيحاءات منها الإيحاء بقبول التوبة وكذا الإيحاء بالرحمة. وفيه تشبيه تمثيلي أتى في شكل من أشكال القصة النبوي. بدأ رسولنا الكريم حديثه بقوله: "لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه..". فاللام في لفظ الجلالة يحمل دلالات قوية منها لفت النظر والتأكيد، وفيها من معاني القسم. «فالبیان الكريم لا يُصوّر فرحة التائب المقبول بالنجاة التي يحق لها أن تطول وتعمق، وإنما يصوّر فرحة الله الذي لا تضره معصية من العبد ولا

1 سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ح ر: 4249، ج 7/ ص: 1419. زاد المسلم، ح ر: 604، ج 2/ ص: 57-60.

\* عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومًا فاستيقظ وقد ذهب راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومًا ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده". زاد المسلم، ح 605، ج 2/ ص: 60-61.

<sup>2</sup> النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج 17/ ص: 61.

تنفعه طاعة، في تلك الصورة التمثيلية الرائعة، ولهذا الغرابة كان الخبر محتاجا إلى تأكيده فكان منه أن يسبق بلام الابتداء تعجيباً لألفات السامع، وإسراعاً باهتمامه»<sup>1</sup>

فالنبي ﷺ يُؤكِّد على قوَّةِ صِدْقِ ما سينقله إلينا من معانٍ عن التوبة إلى الله - بشروطها المعروفة - ومنزلتها أو منزلة النائب عند الله عزَّ وجلَّ. فكان أنّ مثل لنا قيمة ذلك بصورتين متعلقتين. نفقُ من خلالهما أمام جزأين مهمَّين. الأول يعكسُه فرح العبدِ برجوعِ راحلته، أما الثاني فيعكسُه رضى الله على النائب المنيب وفيه تحفيز عظيم على التوبة. وقوله ﷺ: "من أحدكم" ليست مُطلقة هكذا بل ويُبيح لنا النبي ﷺ أن نُقلِّبَ أبصارنا جائلين في ذلك الخيال الذي تعكسُه صورة رجلٍ في صحراءٍ ممتدة لا يُعيق فيها البصر شيء، وفجأة مع خصوصية هذا المظهر وقساوته يزدادُ الوضعُ تأزُّماً بأن تنفلتِ الرَّاحلة من صاحبها. والأدهى في ذلك أنّها تحملُ طعامه وشرابه. وهنا تبدأ المعاناة. وللمُتخيِّل أن يسأل نفسه: ماذا لو استمرَّ الحال على ما هو عليه؟. ثم يقول عليه السلام: "فأيسرَ منها" والمعنى فيئس منها وضاع أمله بإيجادها وبالتالي ضاع أمله بالعيش والنَّجاة. ثم يقول عليه السلام: "فأتى شجرةً فاضطجع في ظلِّها قد أيسرَ من راحلته" ولا بدَّ أنّ اضطجاع اليائسٍ يحملُ معنى الاستسلام لما أصابه. ولكنَّ رسول الله ﷺ ينقلنا إلى معنى آخر يقول: "فبينما هو كذلك" هذا الأسلوب منه ﷺ ينعطفُ بنا، ويجوِّل أنظارنا ويغيِّرُ زاويتها من الرُّجلِ المضطجعِ المستسلمِ اليائسِ، إلى مشهدِ الرَّاحلة وهي ماثلةٌ أمام صاحبها "إذ هو بها قائمة عنده فأخذَ بخطامها" الموقفُ هنا يستدعي شعوراً غير شعور اليأس الذي كان قد خيمَ عليه. فلا نجدُ الرُّجلَ إلا فرحاً مُستبشراً.

والأجمل في تصوير النبي ﷺ أنه يُبرزُ لنا عِظَمَ ما أحسَّ به الرُّجلُ في مقولة الرُّجلِ الخاطئة المخالفة للأصل حين يقول: "ثمَّ قال من شدَّةِ الفرح: اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك" قال القاضي عياض: «مثلُ هذا إذا صدَرَ من الإنسانِ في حالِ الدهشة والذهولِ لا يُؤاخذُ به»<sup>2</sup> وفرحُ الله بتوبة العبدِ أشدَّ من فرحة العبدِ الذي أخطأ من فرحه، وقد قال العلماءُ أنّ فرحَ الله جلَّ وعلا رضاه\*. وفي الحديثِ تأكيدٌ منه ﷺ على ضرورة التوكُّلِ على الله وعدمِ اليأسِ من رَوْحِ الله. يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ يَنْعَبُدِي الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ الزمر 53 أما إفادته الإقناع فكانت من خلال نقل المعاني إلى

<sup>1</sup>كمال عزالدين، الحديث من الوجهة البلاغية، دار اقرأ - بيروت، ط1: 1984، ص: 111.

<sup>2</sup>زاد المسليم، ج2/ ص: 58

\*الفرح ها هنا، وفي أمثاله كنايةٌ عن الرِّضى وسُرعة القَبول، وحسُنِ الجزاء، لتعُدُّ إطلاق ظاهر الفرح على الله تعالى. يُنظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص: 697.

المحسوس، والتأكيد عليها في بداية الحديث بلام التأكيد. كما كان لهذا القصّ التمثيلي أثر بالغ في النفوس. فالسامع ينتقل مع النبي ﷺ إلى هذه الفلاة، ليشهد حال الرجل الذي لا يملك من أمره غير هذه الراحلة، وماله عليها من زاد. فلما ذهبت وأيس من رجوعها، استسلم لخوفه من الموت. فردّها الله عليه ردّ عزيزٍ مُقتدرٍ ليَعْلَمَ أَنَّهُ لا خير في التعلّق والتوكّل على غير الله من جهة، ويُعلّمه أنّ الله أرحم بالعبد من نفسه من جهةٍ أخرى. أمّا رجوع الرّاحلة وفرح صاحبها بما فشيبه برجوع العبد إلى ربّه وتوبته. وفرح الله به إنّما هو رضاه عليه ومغفرته له. وينقل الشنقيطي قولاً ورد في فتح الباري في بيان ما للحديث من دقّة في نقل المعاني إلى الأفهام وبيانها في قالب محسوس. يقول: «من ذلك أنّ حزن المذكور إنّما كان على ذهاب راحلته لخوف الموت من أجل فقد زاده وفرحه بما إنّما من أجل وجدانه ما فقد مما تُنسب الحياة إليه في العادة وفيه بركة الاستسلام لأمر الله. لأنّ المذكور لما أيس من وجدان راحلته استسلم للموت فمنّ الله عليه برّد ضالّته وفيه ضرب المثل بما يصل إلى الأفهام من الأمور المحسوسة والإرشاد إلى الحضّ على مُحاسبة النفس واعتبار العلامات الدالّة على بقاء نعمة الإيمان»<sup>1</sup>

لا يملك الانسان في مثل هذه الإضاعات النبوية، إلّا أن يتحفّز برغبة مستمّرة في الرجوع إلى الله تعالى. فمهما صغرت خطاياهم عليه التوبة منها والرجوع إليه، ومهما كبرت عليه أن يكون إياؤه إليه جلاً علا ثقةً في عظيم مغفرته وخوفاً كذلك من غضبه. ولا نجد في بيان ذلك والترغيب فيه أبْلَغ من حديثه هذا ﷺ، إلّا ما كان من القرآن وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»<sup>8</sup> والتوبة النصوح هي الصادقة الجازمة\*. ولا تكون إلّا بتوفيق من الله جلّ وعلا. وقد أتى القياس في هذا الحديث كالآتي:

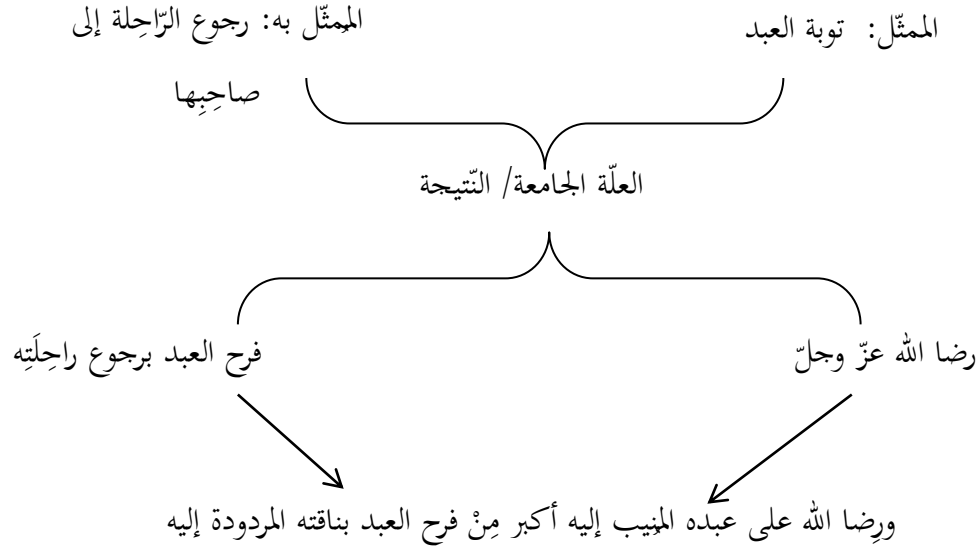
المقيس: توبة العبد.

المقيس عليه: رجوع الرّاحلة.

العلّة الجامعة: الفرحة، وفرحة الله بإنابة عبده ورجوعه إليه تائباً تكبّر فرحة الراعي برجوع راحلته.

<sup>1</sup> زاد المسلم، ج2/ص: 59-60.

\* يُنظر تفسير الآية الكريمة: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج14/ص: 60-63.



### 3.1.4. تمثيلات متفرقة:

أ. بين الأحياء والأموات (الذاكرين / الغافلين):

- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل البيت الذي لا يُذكرُ الله تعالى فيه والبيت الذي لا يُذكرُ الله فيه مثل الحي والميت»<sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

يُشبه النبي ﷺ البيت العامر بذكر الله بالحي. ويجعل البيت الذي لا يُذكرُ فيه الله كمثل الميت. ولكل من يقرأ أو يسمع هذا الحديث أن يُدرك الفرق الجذري بين الحي والميت. ومن ثم ترسّم له الصورة التي أراد عليه السلام نقلها. ولا بد أن وصف البيت بالحياة والموت إنما هو من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال أي ساكن البيت. وقد حمل التشبيه بالحي لما فيه من النفع لمن يُواليه والضّرر لمن يعاديه، وليس ذلك في الميت لانقضاء عمره وانقطاع عمله<sup>2</sup>. فالإنسان الذاكر حيّ بذكره على الدوام أما الإنسان الغافل عن ذكره فهو كالميت. ولأن الذكر غذاء الروح كان هذا المعنى أقرب من النفوس وأبين للأفهام.

<sup>1</sup> مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة، ح ر: 779، ج: 3/ ص: 21. زاد المسليم، ح ر: 733، ج: 2/ ص: 382-385.

<sup>2</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ج: 2/ ص: 382.



### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

التشبيه في هذا الحديث مركّب، وقد جعل فيه النبي ﷺ الذّاكِرَ والغافل بمنزلة الحيّ الميّت. فالذّاكِرُ بما يعكّسه على الوجدان والفكر من يقظة، وصحوة، ونور تُشرقُ به الوجوه ويُصدّقُها بذلك القلب. يثبتُ في الذّاكِرِ كلّ معاني الحياة. وهو بالمقابل يسلبُ كلّ هذه المعاني ممّن عُيِّت بصيرته، وعجز بعدنّه عن إدراك قيمة الذّاكِرِ وبذلك أصبح هو الميّتُ سواء. وهذه الحكمة الإلهية من بعثة محمد ﷺ للتبليغ وتكملة ما تبقى من الرّسالات السماوية كخاتم للأنبياء والمرسلين يقول الله تعالى: ﴿لَيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَحَقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾<sup>70</sup>.

وقيل أنّ الحيّ هنا حيّ القلب<sup>1</sup> وشتان بين الحيّ والميّت. وشتان بين الذّاكِرِ وغيره كذلك عند المولى جلّ وعلا. يقول الله تعالى في بيان فضل الذّاكِرِ عن غيرهم: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>122</sup> الأنعام وجاء في تفسير هذه الآية المباركة قول ابن كثير: «هذا مثلٌ ضربه الله تعالى للمؤمن الذي كان ميّتًا، أي: في الضلالة هالِكًا فأحياه الله، أي: أحيا قلبه بالإيمان وهداهُ ووقفه لاتباع رُسله ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أي: يهتدي كيف يسلك، وكيف يتصرّف به، والتور القرآن... وقال السدي: الإسلام. والكلّ صحيح. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي: الجهالات والأهواء والضلالات المتفرقة ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ أي: لا يهتدي إلى منفذ ولا مخلص ممّا هو فيه..<sup>2</sup> ونجد مرّة أخرى أنّ المثل النبوي له من الأمثال النبوية ما يزيده تأكيدًا وقوّة. وقد قصد النبي من خلال هذا التمثيل بيان قيمة الذّاكِرِ. وكانت الدعوة إلى تعليق النفوس بما يضمن لها الحياة السعيدة الطيبة في الدارين مُتضمّنة في هذه القيمة. حيثُ صور لنا ما يكون للذّاكِرِ من تأثير على الذّاكِرِ وعلى مُختلف نواحي حياتهم. كما نجدُ له ﷺ بيانًا لهذا الأثر في حديثٍ آخر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ لله ملائكة يطوفون في الطُّرُق يَلْتَمِسُونَ أهل الذّاكِرِ فإذا وجدوا قومًا يذكرون الله تنادوا هلُمُّوا إلى حاجتكم. قال: فيحُفُّونهم بأجنحتهم إلى السّماء الدُّنيا، قال فيسألهم ربُّهم عزّ وجلّ وهو أعلم بهم ما يقول عبادي؟ قال: تقولُ يُسبحونك ويكبرونك ويحمدونك، قال فيقول: هل رأوني؟ قال يقولون: لا والله ما رأوك، قال فيقول: كيف لو رأوني؟ قال

<sup>1</sup> يُنظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج11/ص:381.

<sup>2</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6/ص:159.

يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيداً وأكثر تسبيحاً، قال يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة، قال يقول: وهل رأوها؟ قال يقولون: لا والله يا رب ما رأوها قال: فيقول كيف لو أنهم رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة. قال: فمِمَّ يتعوذون قال يقولون من النار. قال يقول: فكيف لو رأوها؟ قال يقولون: لا والله يا رب ما رأوها، قال: يقول: كيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافةً، قال: فيقول: فأشهدكم أنني قد غفرت لهم، قال فيقول ملك من الملائكة فيهم: فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة قال هم جلساء لا يشقى جليسهم»<sup>1</sup> فالحديث وفي فضل الدّاكِرِين ومجالسهم. وسؤال الله تعال ملائكته - وهو أعلم بهم منهم - إنما هو نهاية التفخيم لشأنهم وبيان علو مكانتهم<sup>2</sup>.

تظهر الطاقة الإقناعية للتمثيل من خلال ما يُجسّد من المعاني. ومن خلال الدّعوة المتضمنة منه عليه السلام لذكر الله تعالى. وهذا التوجيه والإرشاد منه ﷺ لما في ذلك من فلاح في الدنيا والآخرة، يقول الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>97</sup> التحل. ولا بُدّ للعاقِل أن يلحظ لما في هذا الوعد منه جلّ وعلا

لعباده الصّالحين من خير. ثم إن النبي ﷺ من خلال الحديث وكأما يُنْفَر من سورة الإنسان الغافل عن الدّكر وبالتالي فهو يُجْمَل بلفظ الميِّت ما في تلك الغفلة من نكدٍ وكدرٍ وضيقٍ في الحياة. ومن وعيد الله تعالى لهذه الفئة قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾<sup>124</sup> طه فإن هذه الآية الكريمة تُصدِّق بل وتؤكد ما ينقله عليه السلام يقول ابن قيم الجوزية (ت751هـ): «وفُسِّرَت المعيشة الضنك: بعذاب القبر\*، والصّحيح أنّها في الدّنيا، وفي البرزخ. فإنّ من أَعْرَضَ عن ذِكْرِهِ الذي أنزله، فله من ضيق الصّدر، ونكد العيش، وكثرة الخوف، وشدّة الحرص والتّعب على الدّنيا، والتّحسُّر على فواتها قبل حُصولها وبعد حُصولها، والآلام التي في خلال ذلك ما لا يَشْعُرُ به القلب، لكسرتِه وانغماسِه في السُّكْرِ...»<sup>3</sup> فالله سبحانه وتعالى كما تعهّد الدّاكِرِين بالحياة الطّيبة في الدّنيا والآخرة، يتوعّد الغافلين المعرّضين عن الدّكر بالشقاء في الدّنيا والآخرة أشدّ

<sup>1</sup> زاد المسلم، ج1/ ص: 82-83.

<sup>2</sup> يُنظر: المرجع نفسه، ج1/ الإحالة: 1: ص: 82.

\* بالرجوع إلى تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ج9/ ص: 377-379. وُجد التفسير كما دُكر مع إضافات. أما في تفسير

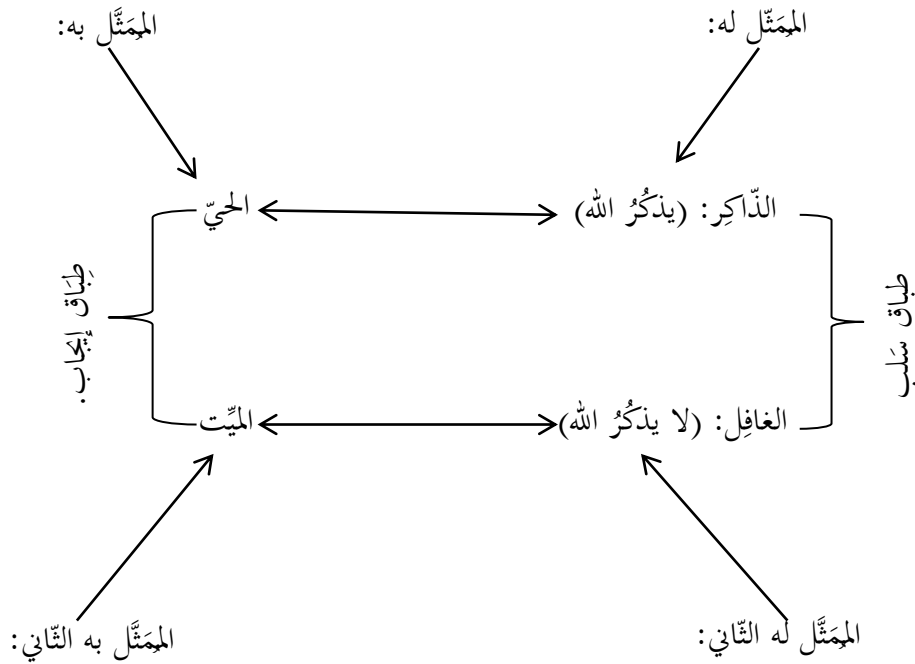
الضحك فيقول هي: الكسب الخبيث/ العمل الخبيث والرّزق السيء/ معيشة ضيقة. يُنظر هذه التفسيرات: ص: 571-572.

<sup>3</sup> ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السّالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط1، دار الكُتب العلميّة، بيروت-لبنان، ص: 455.

من ذلك. يقول ابن قيم الجوزية (ت751هـ) في ذلك: «أخبر الله سبحانه عن فلاح من تمسك بعهدِه علمًا وعملاً في العاجلة بالحياة الطيبة، وفي الآخرة بأحسن الجزاء. وهذا بعكس من له المعيشة الصنك في الدنيا والبرزخ، ونسيائه في العذاب بالآخرة»<sup>1</sup>

وقد كان للتمثيل أثرٌ في النفوس، فقد أتاح لنا هذا التصوير استشعار معاني الحركة والسُرور اللصيقة بلفظ "الحيّ" وبالتالي تحسُّس قيمة الذكر من خلال قيمة الحياة. وبالمقابل جعلنا نستشعر كلَّ معاني العجز والسكون خلال لفظ "الميت" التي تعكس تمامًا حالة القلب الخاوي، الخالي من ذكره جلَّ وعلا.<sup>2</sup>

وقد قام الرسول ﷺ في هذا الحديث بإقامة التمثيل مرّة أخرى على متقابلاتٍ ليؤكد ويوصل الحالين المتباينين وبالتالي المصيرين المتباينين. ويمكن أن نُوضِّح أطراف التمثيل ونتيجته في الآتي:



<sup>1</sup> ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة (ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة)، تق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، ط1، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1996. ج1/ص:208.

<sup>2</sup> يُنظر خصائص المثل: فاطمة حسن عودة العويضات، المدلولات التربوية للأمثال النبوية القياسية (دراسة استقرائية تحليلية في صحيح البخاري)، رسالة مقدّمة للحصول على شهادة الماجستير في أصول الدين، إشراف: د. عودة عبد الله، كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية فلسطين، 2011م، ص:176.

يَمَكِّنُ أَنْ نُحْتَمِمَ الْحَدِيثَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنْتُءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ﴾<sup>9</sup>

ب. الناس وماهم عليه من عجب بما في الدنيا:

■ عن أنس ابن مالك والبراء ابن عازب\* عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد

بيده لمناديل سعد بن معاذ♦ في الجنة أحسن من (هذا)\*»<sup>1</sup>

أراد ﷺ في هذا الحديث «بيان تبائن فضل الجنة، وفضل الدنيا لأنه إذا كانت مناديل هذا الصحابي الجليل أفضل من هذا النوع العجيب من حرير الدنيا الذي تعجب منه الصحابة. فثياب أهل الجنة أعجب وأعجب»<sup>2</sup>، فإنما يبين عليه السلام بهذا أنّ مناديل أهل الجنة يفضّلون أثواب الحرير من الدنيا. (أحسن من هذا) أي من ثوب أهدي للنبي ﷺ، وقد روي أنه عليه السلام تلقى هدية من أجمل أنواع الحرير. فلما جعل الناس يعجبون لها قال مقولته ليصرف عنهم العجب بما هو فان إلى ما لهم عند الله من نعيم لا يفنى ويفضل ما عجبوا له بأضعاف مضاعفة.

### مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

يقول الشنقيطي: «إنما ضرب المثل بالمناديل لأنها ليست من عليّة الثياب بل تُبْتَدَلُ فُتْمَسَحُ بِهَا الْأَيْدِي وَيُفَضُّ بِهَا الْغُبَارُ عَنِ الْبَدَنِ وَيُعْطَى بِهَا مَا يُهْدَى فِي الْأَطْبَاقِ. وَتُتَّخَذُ لُفَافًا لِلثِّيَابِ. فَصَارَ سَبِيلُهَا سَبِيلَ الْخَادِمِ وَسَبِيلُ سَائِرِ الثِّيَابِ الْمَخْدُومِ. فَإِذَا كَانَ أَدْنَى مَا فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا فَمَا ظَنُّكَ بِعِلِّيَّتِهَا قَالَهُ الْخَطَّابِيُّ وَغَيْرُهُ»<sup>3</sup> وفي هذا المثل تأكيد على أنّ ما في الجنة من أوصاف الحُسن يفوق أي وصف، وتعلو قيمته فوق أي مشهود للناس فيما يعيشونه من

\* هو الصحابي البراء بن عازب بن الحارث، الفقيه الكبير، من أعيان الصحابة، مُسْنَدُهُ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَةَ أَحَادِيثَ، تَوَفِّيَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ. يُنْظَرُ: سِيرَ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ، ج 03/ ص: 194-196.

♦ هو سعد بن معاذ بن التّعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشل، يكتى أبا عمرو. كان إسلامه على يد مصعب بن عمير، فلما أسلم لم يبق أحد إلا أسلم يومئذ فكانت دار بني عبد الأشل أول دار من الأنصار أسلموا جميعا رجالا ونساء. وهو من خيار صحابة رسول الله. قال عليه السلام عندما توفّي رضي الله عنه: "لقد اهتزّ العرش لجنّاة سعد بن معاذ". أنظر طبقات ابن سعد، ج 3/ ص: 388 وما يليها إلى 402

\* (أحسن من هذا) أي من ثوب أهدي للنبي ﷺ وهو صريح لفظ البخاري في كتاب اللباس... زاد المسلم ص: 57. وفي رواية: "الذين من هذا" وفي أخرى "أحسن مما ترون" أنظر طبقات ابن سعد ج 3/ ص: 402.

<sup>1</sup> زاد المسلم، ج: 910، ج 4/ ص: 56-60.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ج 4، الإحالة 2/ ص: 58.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ن.

ملذات وطيبات الدنيا. وتذكرُ الشُّروح والتروايات على اختلاف الآراء أنه خصَّ سعد بن مُعاذ بهذا لأنَّ مناديله من جنس هذا الثوب الحريري، أو لأنَّه ﷺ قصد استمالة قلبه، أو لأنَّه (سعد بن مُعاذ) كان يُحِبُّ ذلك النوع من الحرير أو ذلك اللون بالذات. وفي هذا الحديث منقبة عظيمة لسعد بن مُعاذ رضي الله عنهما\*. وربما حمل الحديث تشويقاً للجنة في نفوس المؤمنين، لأنَّ وصفه ﷺ حمل ذلك الجمال الذي عجبوا منه في الحرير المقدم له ﷺ إلى المنديل في الجنة. فما كان لهذا الثوب من الحسن والبهاء هو في المنديل أشدَّ حُسناً. فما بالك بثياب أهل الجنة. وقد أتى في القرآن الكريم وصفٌ لما في الجنة من طيبات ونعيم دائم لأصحابها ومن ذلك ما أتى في قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾<sup>54</sup> الرِّحْمَنِ وَالْإِسْتَبْرَقِ فِي هَذِهِ آيَةِ «صنف رفيع من الديباج الغليظ. والديباج: نسيجٌ غليظ من الحرير والإسْتَبْرَقُ يُنْسَجُ بِخِيوطِ الذَّهَبِ»<sup>1</sup>. وقد ذكر رسول الله ﷺ حديثاً آخر في بيان ما يكون لأهل الجنة من نعيم وليس للحرير وغيره يقول: «لا تشربوا في إناء الذهب والفضة ولا تلبسوا الديباج والحرير فإنه لهم في الدنيا وهو لكم في الآخرة يوم القيامة»<sup>2</sup>.

ولا بُدَّ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ إنما ضرب مثلاً بمناديل سعدٍ ليُدلَّ بعدها على مقامٍ تكون فيه هذه المناديل برُفعة وقيمة ما يعجبُ له النَّاسُ في الدنيا. ويُبين من جهة أخرى على أنَّ ما خفي من مرقدٍ وملبسٍ ومشربٍ - وإن جاء ذكرٌ لأوصافه- فيه ما لا عين رأت ولا أُذُنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر. وبهذا يكون للتمثيل مرّة أخرى طاقة إقناعية هائلة. تصرّف الأذهان عن الانشغال بزينة الدنيا إلى ضرورة العمل للظفر بنعيم الآخرة. وهو ترغيبٌ منه في تعليق القلوب بما ينتظرها في دار الخلود. ويكون بذلك جُلُّ ما قاله ﷺ مدعاةً للجدِّ والاجتهاد في طلب الآخرة.

### أ. مثل المُجاهد:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ قال: مثلُ المُجاهدِ في سبيلِ الله -أعلم بمن يُجاهد في سبيله- كمثل الصَّائمِ القائمِ وتوكلَ اللهُ للمُجاهدِ في سبيله بأن يتوقَّاه أن يُدخله الجنة أو يُرجعه سالمًا مع أجرٍ أو غنيمةٍ»<sup>3</sup>

\* يُنظر: المرجع السابق، الإحالة 2/ ص: 58.

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 27/ ص: 268.

<sup>2</sup> المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب: اللباس والزينة، ج 14/ ص: 36.

<sup>3</sup> زاد المسلم، ح ر: 737، ج 2/ ص: 391-393.

## شرح الحديث:

الحديث في فضل الجهاد ومرتبته ومنزلة عند الله. ففيه إعلاء لكلمته جلّ وعلاً ونصرة للإسلام، وردّ لمن يتربص به وبأهله سوءاً. وقد جاء في قول الشنقيطي شرحه حيث يذكر: «مثل المجاهد في سبيل الله» بفتح الميم والتاء المثلثة بعدها وقوله "والله أعلم بمن يُجاهد في سبيله" جملة مُعترضة بين قوله "مثل المجاهد" في سبيل الله وبين قوله "كمثل الصائم" ومعنى هذه الجملة أنّ الله تعالى أعلم من خلقه بعقد نية المجاهد إن كانت خالصة لإعلاء كلمته تعالى فذلك المجاهد في سبيله وإن كان في نيته حبّ الدنيا والمال واكتساب الذّكر فقد أشرك الدنيا مع سبيل الله "كمثل الصائم القائم" أي الصائم نهاره القائم ليله...<sup>1</sup> وفي ذلك إشارة وترغيب في الثواب والأجر الذي يناله كلٌّ منهما.

## مورد الحديث وطاقته الإقناعية:

والحديث من التشبيه التمثيلي، فالنبي ﷺ يُشبه المجاهد بالصائم القائم. وفي ذلك بيان لقيمة الجهاد ومنزلة. حيث أنّ من يخرج في سبيل الله مُجاهداً لوجهه كان له الأجر التام الكامل. مثله في ذلك مثل الصائم المسك في نهاره، المؤدّي لقرضه، والقائم ليلاً ابتغاء مرضاته وتماث ثوابه ومنه. وقد وعد الله المجاهدين في سبيله وعد صدق في كتابه العزيز وفي أكثر من موضع. يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَٰلِكُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْءُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>120</sup> التوبة يقول ابن كثير: «يُعاتب الله تبارك وتعالى المتخلفين عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، من أهل المدينة، وما حولها من أحياء العرب...»<sup>2</sup> وَلَا يَطْءُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ﴿أي: ينزلون منزلاً يُرهب عدوهم﴾ وَلَا يَنَالُونَ ﴿منه ظفراً وغلبة عليه إلا كتب الله لهم بهذه الأعمال التي ليست داخلية تحت قدرهم، وإنما هي ناشئة عن أفعالهم أعمالاً صالحة وثواباً جزياً﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿...»<sup>2</sup>

فالنبي ﷺ من خلال الحديث يُرغب في الثواب، الذي يكون للمجاهد من جهة. ويُنبه في آن الوقت على ضرورة إخلاص النية لوجهه تعالى. هذا ما بيّنه أسلوبه في التعبير، فالجملة "وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن"

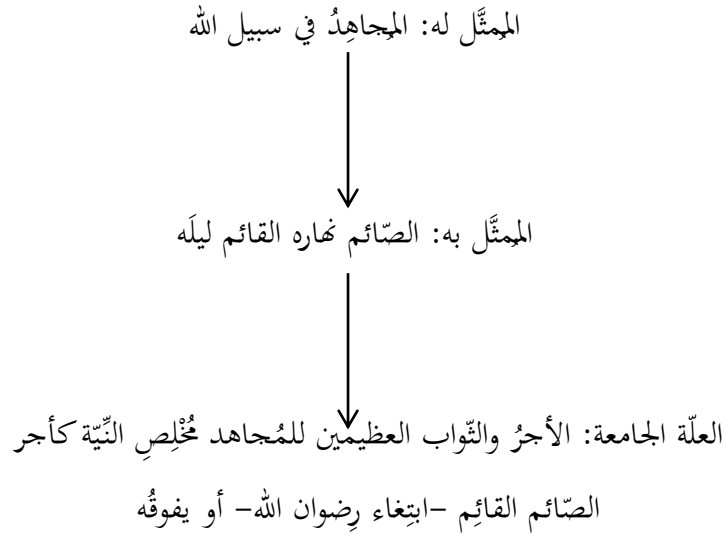
<sup>1</sup> المرجع نفسه، ج2/ص: 391.

<sup>2</sup> ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7/ص: 316.

يتوقّاه أن يُدخِله الجنة أو يُرجعه سالمًا مع أجرٍ أو غنيمةٍ تُعادلُ أو تُكافئُ معنى الجملة في قوله "والله أعلم بمن يُجاهدُ في سبيله" وهما تحمّلان معنى التشبيه على إخلاص نية الجهاد لوجه الله تعالى ولا يكون الأجر والثواب إلا لمن خلّصت نيته لإعلاء كلمة الحق<sup>1</sup>. وقد نقل هذا الفضل بشيء من التصوير الموجز الذي لا يجزّ المتلقي إلى الملل، مما قد يلحق الكلام من طولٍ وصفٍ دون استيفاء المعاني كاملة. وحاشاه ﷺ. فقد تنزه أسلوبه عمّا يشوب كلام الكثيرين من فصحاء العرب وبلغائهم من طولٍ مُبلٍ أو اختصارٍ مُخلٍ.

وقد قال الله تعالى في بيان ما يناله المؤمن من أجرٍ حتى بعد استشهاده يقول عزّ وجل: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٥٨﴾ لِيَدْخُلَنَّهُمْ مَدْخَلًا يُرْضَوْنَ بِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾﴾ الحج 58-59

ويمكنُ إجمالُ ما سبق في المخطط التوضيحي التالي:



استنادًا إلى ما سبق يمكننا القولُ أنّ الحديث أدّى وظيفته الإفهامية والإقناعية بما أتأخه الأسلوب النبوي من قوّة في التصوير وبلاغة في الإيجاز.

<sup>1</sup> يُنظر المعنى: كمال الدّين عبد الغني المرسي، الأمثال في الحديث النبوي الشريف، ص: 38.

وبعد هذه الاستعمالات الخاصة والمتميزة للصّور التشبيهية والتمثيلية يتّضح أنّ الكفايات التخاطبية تعدّ أحد أهمّ ركائز العملية الإقناعية. كما اتّضح من خلال ما بيّناه أنّ النبيّ ﷺ كان على قدرٍ كبيرٍ من البلاغة والفصاحة وحُسنِ البيان، حتّى قيل أنّ اللّغة كما أنّها تُكاشفُ بأسرارها، كما أنّه أُيدّ بالوحي والعصمة، فكان كما قال جلّ وعلا: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ﴾<sup>3</sup>. واستطاع من خلال ذلك نقل الرّسالة وتبليغها، وكذا التأثير من خلالها على مخاطبيه على اختلاف أجناسهم وألوانهم. وكان الدّين، والحقّ، ومكارم الأخلاق أهمّ ما سيّقت فيه الأمثال النبوية. ولك أن تنظر في ما يتفرّع عن الثلاث من أمور الدّنيا والدّين.



# الفصل الرابع

❖ بلاغة العدول إلى القول المجازي والكنائي في الحديث وطاقته الحجاجية

➤ المبحث الأول:

➤ المبحث الثاني: الاستعارة النبوية من جمالية التخييل إلى فاعلية

التداول والتأثير.

➤ المبحث الثالث: بلاغة العدول إلى القول الكنائي وطاقته الإقناعية .

الاستعارة ليست في أيّ مجال من مجالاتها عنصرا إضافيّا  
بل هي المخرج الوحيد لشيء لا يُنال بغيرها

## ➤ المبحث الأول:

### 1. اللغة بين الحقيقة والمجاز:

ترتبط اللغة ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع والفكر، وهي أداة يستخدمها الإنسان للتعبير عن شتى ما يشغل نفسه، وكلّ معالماته قائمة على اللغة أو بها. غير أنّ استعمالاتها تختلف وتباين بناءً على تباين مستعمليها، ولذلك نجد أن ابن جنيّ يعتبرها أصواتاً يُعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم، ولم تكن كذلك إلاّ لأنّها وُجدت بالأساس لتسند حاجات الناطقين أو المتكلمين بها عموماً، ولا نُقصي بذلك القول الإشاري، فالإشارة كغيرها تُبين عن المعاني. فما كان عند الناطقين بنات شفاه، هو عند غيرهم من البكم مثلاً إشارة تنوب عن العبارة، واللغة في أصلها مُواضعة، وكلّ كلمة جاءت حاملة لمعانٍ مُعيّنة، تُعرف بالمعنى الوضعي، وهو معناها على الحقيقة. ولكنّ هذه المعاني الوضعيّة قد طالها التّغيير نتيجة لتطوّرات شملت اللغة كغيرها، فانتقلت معاني الألفاظ إلى معانٍ جديدة بعُرف الاستعمال، ولكنّها لم تنسلخ عن معانيها الأولى، ليُصبح السّياق حكماً فاصلاً لقطعيّة الدلالة، وترجيح معنى على معنى آخر.

لقد ذهب البعض إلى أنّ الكلام كلّهُ حقيقة، في حين عدّه آخرون كلّهُ مجازاً، وقد خطأ ابن الأثير كلا المذهبين فقال: "وقد ذهب قوم إلى أنّ الكلام كلّهُ حقيقة لا مجاز فيه، وذهب آخرون إلى أنّه مجاز لا حقيقة فيه، وكلا هذين المذهبين فاسد عندي.. محلّ النزاع أنّ اللغة كلّها حقيقة أو أنّها كلّها مجاز.. وأنا بصدد أن أُبين أنّ في اللغة حقيقة ومجازاً. والحقيقة اللّغويّة هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء، أي نفسه وعينه، فالحقيقة اللّفظيّة إذا هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، والمجاز هو نقلُ المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره."<sup>1</sup> وهذا من قبيل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الآن حمي الوطيس" وقوله عليه السّلام لا يُقصد به التّنور إذا علمنا أنّ الوطيس التّنور، وإذا استحضرنّا السّياق الذي قيلت فيه علمنا من غير شكّ أنّه أراد معنى مجازيّاً ارتبط بالموقف، فقد قالها يوم حنين، هذا يعني أنّه أراد الحرب وشدّتها، وقد حمل المعنى على الاستعارة فذكر المشبّه به وحذف المشبّه وترك القرينة (حمي) وهي من الاستعارة التّصريحيّة، ولها فضلٌ في تقوية وتشخيص المعنى.

<sup>1</sup> ضياء الدّين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، تق: أحمد الحوفي/بدوب طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة،

## 2. تعريف المجاز:

### 2.1 لغة:

وهو في الأصل اللغوي مأخوذ من (جوز) والتي تعني في مجملها الانتقال والسلوك والاجتياز وغيرها، يقول ابن فارس: "الجيم والواو والزاي أصلان: أحدهما قطع الشيء، والآخر وسط الشيء.. وجُزْتُ الموضوع سِرْتُ فيه، وأجُزُّته: خَلَفْتُهُ وقَطَعْتُهُ.." <sup>1</sup> ولعلّ المعنى الصّالح لما نُحِئُ بصدد بيانه هو المسلكُ البيانيّ باللّغة بما يُخْرِجُ بها عن المعتاد، واجتياز معناها الوضعي إلى معنى آخر يخدم غاياته، أتى في اللسان: "وقولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته أي طريقاً ومسلِكاً.." <sup>2</sup>

يقول الجوهري: "وتجوّز في كلامه، أي تكلم بالمجاز" <sup>3</sup>

### 2.2 اصطلاحاً:

يتخذ المجاز حيّزاً واسعاً في كلام البلغاء والفُصحاء عامة، وقد أجمع البلاغيّون على أنّ القول المجازي أقدرُ على التأثير من الحقيقي، فحمل الكلام على ألوان البيان يجعلُ الأفهام تتنقل بين المعاني وتُجوب بها، كما يتنقل الإنسان بين مناظر مظهر بديع، فالأول يؤثر في النفس فتعلق المعاني بالأفهام، والثاني يأسر الأنظار فتتعلق القلوب بجمال المرئي.

يعرّفه الجرجاني بقوله: "وأما المجاز، فكلّ كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها، للملاحظة بين الثاني والأول... كلّ كلمة جُزّت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، للملاحظة بين ما تجوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وُضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز" <sup>4</sup> فالجواز بهذا الحمل عند الجرجاني هو حمل اللفظ على غير ما وُضِعَ له لأداء معنى مقصود.

انطلاقاً من هذا، جاء البحث في هذا الجانب قصد استبصار مواضع القوة والإقناع في المجازات النبوية كونها مقصودة لغايات خطابية ودعوية سامية. فما من خروج عن المعنى الوضعي إلى المجازي، إلا وتحكمه قصديّة معيّنة.

<sup>1</sup> ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج: 01/ ص: 494.

<sup>2</sup> لسان العرب، مادّة جوز، ص: 725.

<sup>3</sup> الجوهري، الصّحاح، مادة جوز، باب الزاي، فصل الجيم، ج: 03/ ص: 871.

<sup>4</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 351-352.

### 3. حجاجية القول المجازي وتداوليته:

يتخذ المجاز بالمفهوم الحديث أبعادا خطابية أهمها الحجاج والإقناع، فلم تعد وظيفته محصورة في الجانب الفني والجمالي وإنما باتت تشتغل وفق العديد من المعطيات على التأثير والإقناع، وعلى هذا الأساس "يصبح الحجاج ما تُثيحه البلاغة من صور مجازية"<sup>1</sup> وانطلاقا من هذه الرؤية أتى تعريف طه عبد الرحمن للمجاز، حيث يعتبره "كلّ منطوق به موجّه للغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها حسب القيمة التي تحملها"<sup>2</sup> فحمله من باب الادّعاء الذي هو أساس الحجاج، تأكيد على وظائفه الخطابية، والتي من شأنها أن تُغيّر في المواقف والسلوكيات أو تُعدّلها، بما تحمله العبارة المجازية من مزج أو مزاججة بين واقع الادّعاء القائم في ظاهر العبارة، وقيمتها التي تشغل الباطن، وهذا ما يُسند تعريف طه عبد الرحمن للمجاز، فقد ركّز على الأزواج الذي يُبنى عليه الالتباس في الحجاج، حيث يتم الجمع بين معنيين مُتعالقين "تعالقا يتمثل في كون الأول منهما واسطة في حصول الثاني"<sup>3</sup>.

تتضح الوظيفة الحجاجية للمجاز لاسيما عند ارتباط مفهومي الاستدلال والبيان، فيكون المجاز طريقا لنظم الدليل لا مجرد زخرف وحلية للقول، ويكون الهدف بذلك مُتعلّقا بكيفية توظيف المجاز بوصفه وجها من أوجه البيان في سياق تواصلٍ محدّد من أجل بلوغ القصد وتحقيق الغاية من الخطاب. ومن هذا المنظور لا يخرج البيان أو المجاز عن دائرة الاستدلال، الذي لا يكون عملية عقلية محضة، بل يتمظهر كعملية خطابية... ولذلك قد لا يخرج الاستدلال عن دائرة التشبيه والاستعارة وبشكل أعمّ قد لا يخرج عن دائرة المجاز"<sup>4</sup>

إنّ البُعد التداولي للمجاز يؤكّد على ضرورة اعتبار الوظيفة التداولية له من خلال تحرير المعنى من قيد التّواضع، فدراسة المجاز آن الاستعمال محكوما بسياق الخطاب ومقصد المخاطب، يجعلنا نتجاوز تلك العلاقات المنطقية التي تربط بين مفردات القول المجازي، غير أنّ الافتراض المسبق المتفق عليه يُشكّل قاعدة تواصلية تضمن تمكين الخطاب وإنجاح التّواصل ضمن السياقات والبنى الجديدة، التي يبدعها المخاطب في موقف بعينه، قصد التأثير والإقناع، فلا بدّ أنّ هذا الخروج أو الانزياح باللّغة عن وضعها واصطلاحها ليس ضربا من العبثية، ولا يكون إلا لغايات مقصودة، هذه الغايات لا تقتصر على الحجاج والإقناع فقط، إذ "لا يُؤدّي المجاز وظيفة استدلالية

<sup>1</sup> عبد السلام عشير، عندما نتواصل بغير، ص: 208.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ص: 231.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 231.

<sup>4</sup> حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، مجلّة عالم الفكر، المجلد 30، الكويت، سبتمبر 2001، ص: 124.

حجاجية فحسب، بما يعني أنه لا يُخاطَبُ في المخاطَب إلا عقله وذهنه فقط، بل يُخاطَبُ المخاطَب مُستهدفاً نفسه وانفعاله أيضاً، والأكثر من ذلك أن قيمة الاستدلال المجازي تكمن في أنه يُخاطَبُ عقل المخاطَب ونفسه ومُتخيِّله في الوقت نفسه<sup>1</sup>. ومن أمثلة المجاز المقنع الموحى ما أتى عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ وهو على المنبر وقد ذكر التّعَفُّف عن المسألة: "اليد العليا خير من اليد السفلى" فاستعماله لزيد دلالة على صاحبها من باب إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، فالمعنى في الحديث أن صاحب اليد المنفقة المعطاء، خير وأحب إلى الله من صاحب اليد السائلة. وفي الحديث إشارة جليّة إلى نفس المؤمن العزيزة الكاسية، فهو خير من العاقل العالة. وقد جمع هذا الحديث بين الإيجاز والإيفاء.

يحمل المجاز بمنظور تداولي قوة تأثيرية كبيرة تعود لكونه يؤدي وظائف حجاجية استدلالية، فهو أنجع وسيلة لبلوغ الألباب وطبع المعنى وتمكينه في النفس، من خلال عدوله عن الحقيقة، التي يتفق البلغاء في كونها أقل تأثيراً من المجاز. وأمثله من الحديث كثيرة من قبيل ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قلت يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قلت وما الرّتع يا رسول الله؟ قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر"<sup>2</sup> وفي حديث آخر عن أنس بن مالك: قال رسول الله ص: "إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قالوا وما رياض الجنة؟ قال: حلقُ الدّكر"<sup>3</sup>

لقد سلك النبي ﷺ هذا المسلك البياني في العديد من المواقف التّواصلية، والتي ما كان للحقيقة أن تؤدي فيها ما أذاه المجاز، فقد كان "من الأساليب التي جاءت ناصعة بارعة، لا باقتسارها والتّصنّع لها وتقويم ثقافتها وتعديل أودها، وإنما بالفطرة المصطفاة، والطّبع الموهوب والتّهيئة الرّبانية"<sup>4</sup>. وقد لجأ ﷺ إلى المجاز لمعرفة ببالغ تأثيره، لما له من دور كبير في الإقناع والحجاج، وفق ما يؤدي من وظائف استدلالية ونفسية، ومن أمثله أيضاً ما أتى عن أبي سلمة قال: رأت عائشة عبد الرّحمن وهو يتوضأ فقالت: أسبغ الوضوء، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "ويلٌ للعراقيب من النار"<sup>5</sup> وهذا الحديث من المجاز المرسل علاقته الجزئية، إذ التّوعد فيه لأصحاب العراقيب التي لا يُلامسها ماء الوضوء وليس للعراقيب وحدها. وهذا النوع من المجازات النبوية يحمل المخاطب على الاقتناع، سواءً أكان المجاز استعارة أم غيرها..

<sup>1</sup> حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي (نحو تصوّر نسقي لبلاغة الخطاب)، ص: 246.

<sup>2</sup> أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة التّرمذي، سنن التّرمذي، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة، كتاب الدّعوات، ج: 05 / ص 193-194

<sup>3</sup> سنن التّرمذي كتاب الدّعوات، ج: 05 / ص: 194. ومسنّد أحمد بن حنبل، ج: 03 / ص: 150.

<sup>4</sup> كمال عزّ الدّين، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص: 195.

<sup>5</sup> سنن ابن ماجه، باب غسل العراقيب، ج: 452، ص: 154.

واختارنا لَمعا من المجازات اللغوية النبوية لتنفخها، ونكتشف بلاغتها، ونعرض قوتها الإقناعية والحجاجية.

### 4. المجازات النبوية وطاقاتها الحجاجية:

لقد حقَّ للمجاز النبوي أن تكون له تلك المكانة الرفيعة، التي يتغني كلٌّ من تلقاها التَّهَلُّ منها، ومن بلاغتها، فقد كان مجازهُ ﷺ "بجاز إيجاز، تأخذ عنه العرب، وتضع الألفاظ وتنقلها من معنى لآخر، فهي تتسع فيما هو موجود بخلاف ما أُثر عن الرسول ﷺ من ألفاظ فصيحة وأساليب مبتدعة كان العرب يعجبون بها"<sup>1</sup>. فلا جرم إذا من أن المجاز هو الآخر كان مسلكا بيانيا أخذهُ النبي ﷺ لاستمالة القلوب والتأثير في المتلقي، لاسيما وأنَّ المجاز أبلغ من الحقيقة كما يُجمع أرباب البلاغة.

وإنَّ ما ذُكِرَ آنفا إنما هو من باب التدرج في إيراد المعارف إذ لا يخفى على ذي عقلٍ أنَّ "المجاز أعمُّ من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يُبدأ بالعامِّ قبل الخاصِّ"<sup>2</sup> عرَّجنا على ذكر المجاز عموما، والآن نأتي على بيان ما يتعلَّق بالاستعارة بعدها من المجاز.

### ➤ المبحث الثاني: الاستعارة من جمالية التخييل إلى فاعلية التداول والتأثير:

#### 1. الاستعارة في اصطلاح القدماء والمحدثين:

تشغَلُ الاستعارة حيِّزا واسعا في الدراسات الأدبية والبلاغية بوصفها تجاوزًا باللُّغة من التعبير الأصلي، إلى تعبيرٍ يعدل من خلاله صاحبه إلى علاقات جديدة مدعاة تكسر أطر المؤلف، في واقع الوحدات اللغوية وأصل وضعها، فتتفاعل دلالات الوحدات والأطراف، مُكوِّنة دلالات جديدة، وهذه هي طبيعة اللُّغة إذا ما توخَّى صاحبها التَّجاوز لمقاصد أساسية أهمها الإقناع والتأثير، "فالاستعارة تتعدى على جوانب الواقع، وتُلغي الحدود العملية بين الأشياء"<sup>3</sup> لذلك يُنظر إليها على أنَّها تقوم على المقارنة، شأنها شأن التشبيه، إلا أنَّها على خلافه تعتمد على الاستبدال أو الانتقال القائم على المشابهة، وإن كان التشبيه يجمع بين طرفين فالاستعارة تقدِّم طرفا واحداً يقوم مقام الآخر، ولا يمكن الظفر بمعناها إلا من خلال سياقها.

ونودُّ من خلال هذه المباحث التمهيد للصورة الاستعارية النبوية، بذكر مفهوم الاستعارة عند القدماء والمحدثين، وذكر أقسامها، ثمَّ التعرُّج على ما أتى في الأحاديث النبوية من استعارات فريدة، نختصُّ ببيان بلاغتها

<sup>1</sup> عريب محمد عيد، البيان النبوي خريطة البيان العربي، ص: 248.

<sup>22</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 29.

<sup>3</sup> جابر عصفور، الصورة الفنية، ص: 175.

واستظهار طاقاتها الحجاجية والإقناعية ولا ندعي في ذلك الإمام والإحاطة بكل ما أثر عنه ﷺ، ولكننا نسعى جهد القدرة إلى الحد الذي نُفيدُ به ونستفيد.

### 1.1 الاستعارة عند القدماء:

الاستعارة ضربٌ من المجاز اللغوي علاقته المشابهة، وهي في اللغة من العارِية، «وهي نقل الشيء من شخص لآخر فتكون الصفة المعارة من خصائص المعارِ إليه»<sup>1</sup>، وقد تنبّه القدماء لهذا الملمح البلاغي غير أنهم أجمعوا على أنّ الاستعارة إمّا تشبيه حُذِفَ أحد طرفيه على سبيل المبالغة في التشبيه، مثل قولهم: "هي تسمية المرجوح الخفي باسم الرّاجح الجليّ للمبالغة في التشبيه"<sup>2</sup> وإمّا نقل الاسم عن الشيء.

ولعلّ أقدم ما نُقلَ عن الاستعارة ما جاء عن أرسطو في فنّ الشّعْر حيث يرى أنّ "أعظم شيء هو القدرة على الاستعارة.. وهذا وحده لا يُمكن أن ينقل إلى الآخر، لأنّه علامة العبقريّة، ذلك أنّ صياغة استعارات جديدة يعني على رؤية التشبيهات"<sup>3</sup> وفي قوله إشارة إلى أنّ الاستعارة إمّا تقوم على المشابهة، وعقد الاستعارة لا يستقيم لمن لا قدرة له على عقد التشبيهات، لأنّ الأصل فيها هو تشبيه حُذِفَ أحد الطرفين. كما أنّه يعتبرها "أعظم الأساليب وآية الموهبة الطّبيعيّة في الشّعْر"<sup>4</sup>

أمّا الجاحظ فقد تطرّق من خلال البيان والتّبيين إلى مفهومها بقوله: "هي تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"<sup>5</sup> ونجده بهذا التعريف ينحو إلى المعنى اللغوي أكثر منه إلى الأدبي الشعري، كما لا نجد في تعريفه حصرًا لأنواعها، والحال ذاتها عند ابن قتيبة (ت279هـ) الذي تناول الجواز في كتابه المشهور (تأويل مُشكل القرآن) وهو دعامة في مبحث الجواز. وقد تحدّث فيه عن الاستعارة فقال: أنّ "العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمّى بها بسبٍ من الأخرى، أو مجاورًا لها، أو مُشاكلًا. فيقولون للنّبات نوؤٌ لأنّه يكون عن النّوء... ويقولون للمطر سماء لأنّه من السّماء ينزل، فيقال: مازلنا نطأ السّماء حتّى أتيناكم..."<sup>6</sup> وتحت مُسمّى "فنّ الاستعارة في كتاب الله" يربط ابن قتيبة تحليلاته للاستعارات القرآنيّة بتفاسير الآيات تارة، وبأصل الاستعارات تارة

<sup>1</sup> مكلي شامة، الحجاج في شعر النّقائض (دراسة تداوليّة)، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير تخصّص لغة و أدب عربي فرع تحليل الخطاب جامعة مولود معمري تيزي وزو، إشراف: أمانة بلعلي، 2009/06/27. ص:124.

<sup>2</sup> ابن أبي الأصبغ المصري، تحرير التّحبير في صناعة الشعر و النثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق يحيى مراد، د ط، ص:26.

<sup>3</sup> ريتشاردز، في الاستعارة، تر: ناصر حلاوي، مقال منشور في كليّة الآداب، جامعة البصرة، العدد: 09، 1974.

<sup>4</sup> جابر عصفور، الصّورة الفنّيّة، ص208.

5

<sup>6</sup> أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مُشكل القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، ط2، مكتبة ابن قتيبة، دار التّراث، القاهرة، 1973، ج1/ ص:135.



أخرى. ونورد على سبيل المثال تحليله للاستعارة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾<sup>42</sup> القلم يقول: "أي عن شدة الأمر، كذلك قال قتادة. وقال إبراهيم: عن أمرٍ عظيم. وأصل هذا أنّ الرجل إذا وقع في أمرٍ عظيم يحتاج إلى مُعاناته والجدُّ فيه شمر عن ساقه، فاستُعيرت الساق في موضع الشدة"<sup>1</sup>

أما الاستعارة عند ابن المعتز (296هـ) فهي "استعمال الكلمة لشيء لم يُعرف بها في شيء قد عُرف بها، مثل أم الكتاب، وجناح الدلّ، ومثل قول القائل: الفكرة مُخَّ العمل..."<sup>2</sup> من خلال تعريفه للاستعارة يظهر الفهم الموضوعي لطبيعتها، حيثُ جعل العُرف والاستعمال مُقابلا لها على خلاف من جعلها مقابلة للحقيقة. "فالمجاز ليس مُضادًا للحقيقة، وليس خروجًا من أصل الوضع الذي لا يقوم عليه دليلٌ علمي قديمًا وحديثًا"<sup>3</sup> ثم يقدم أمثلة من الاستعارة في القرآن والحديث والشعر، فيما يحسن من الاستعارات، يقول: "من الكلام البديع قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾<sup>4</sup> الزحرف<sup>04</sup>. ثم يقدم أمثلة من الاستعارة مما عيب من الشعر والكلام، ليُعرف فلا يقع فيه مُبدع.

ويأتي بعد ذلك الرّماني (296هـ-386هـ) فيعرّفها بقوله: «هي تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة التّقل للإبانة...»<sup>4</sup> من خلال تعريفه يظهر أنّه يضع المجاز مُقابلا للحقيقة، وخروج العبارة بنقلها من معنى لآخر إنّما هو خروج عن الأصل أو الوضع وهذا ما اعترض عليه الرّازي في نهاية الإيجاز بقوله: "قال علي ابن عيسى: الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة، وهذا باطل من وجوه أربعة:

الأول: أنّه يلزم أن يكون كلُّ مجازٍ استعارة، وقد أبطلناه.

الثاني: يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز.

الثالث: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازًا.

الرابع: إنّ لا يتناول الاستعارة التّخييلية..."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ابن قتيبة، تأويل مُشكل القرآن، ج1/ص: 137.

<sup>2</sup> ابن المعتز، البديع، ص: 11.

<sup>3</sup> حسني عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدماء والمحدثين، ط1، دار الوفاء الاسكندرية، ص: 34-35.

<sup>4</sup> الرّماني أبو الحسن عليّ بن عيسى، التّكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، ص85.

<sup>5</sup> الرّازي، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص: 133.

ثم قدّم بعد ذلك تعريفاً يحتز به ما أبطله من تعريف الرّماني فيقول: "الاستعارة دكرك الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له، لأجل المبالغة في التشبيه"<sup>1</sup> فقوله: "ذكر الشيء باسم غيره" احترازٌ منه عمّا إذا صُرح بالمشبّه. وقوله: "وإثبات ما لغيره له" يُدخِلُ الاستعارة التّخييليّة فيه، أمّا قوله: "لأجل المبالغة في التشبيه" تميّزٌ منه له عن المجاز.<sup>2</sup>

ونجد فيما بعد أنّ العلوي (ت749هـ) قد اقتفى أثر الرّازي في إبطاله لتعريف الرّماني، وإن كان الرّازي قد أورد بطلانه من أربعة أوجه، فإنّ العلوي أورد في ذلك ثلاثة أوجه أيضاً.

أمّا أبو الهلال العسكري (ت395هـ) من خلال مُصنّفه الصّناعتين فقد قدّم تعريفاً للاستعارة مُشيراً إلى وظيفتها وأهمّيّتها والغرض منها قائلاً: "الاستعارة نقلُ العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك إمّا أن يكون شرح المعنى وفضلُ الإبانة عنه، أو تأكيدُه والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة ولولا أنّ الاستعارة تتضمّن ما لا تتضمّن الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً"<sup>3</sup> وإنّ فيما ذهب إليه توفيقاً ظاهرًا، فنقلُ العبارة من أصل وضعها لا يكون إلّا لمقصد وغاية يفرضها المقام، ولا جرم في أنّ المجاز يُسَعِفُ صاحبه في نقل المعاني بطريقة هي أبغ من نقلها على سبيل الحقيقة وقد استدللّ على ما ذهب إليه من خلال عديد الشواهد القرآنيّة التي بيّن من خلالها فضل استعمال الاستعارة على استعمال الحقيقة ونضرب على سبيل المثال قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النساء<sup>124</sup> ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ النساء<sup>49</sup> وقوله في موضع آخر: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ مريم<sup>60</sup> واعتبر أنّ الآيتين من سورة النّساء أبغ من الآية من سورة مريم<sup>4</sup>. والشأن نفسه في "قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم<sup>04</sup>، حقيقته كثر الشّيب في الرّأس وظهر، والاستعارة أبغ لفضل ضياء النّار على ضياء الشّيب، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه، ولأنّه لا يتلافى انتشاره في الرّس، كما لا يتلافى اشتعال النّار"<sup>5</sup>. ولكنه على ذلك يُقرّ بالحقيقة أصلاً تُردُّ إليه الاستعارة وإن كانت قائمة على المجاز والمشابهة

<sup>1</sup> الرّازي، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص:133

<sup>2</sup> يُنظر: الرّازي، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص:133

<sup>3</sup> أبو الهلال بن عبد الله بن سهل العسكري، الصّناعتين (الكتابة والشعر)، تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربيّة، 1952، ص:268.

<sup>4</sup> يُنظر: العسكري، الصّناعتين، ص: 268

<sup>5</sup> العسكري، الصّناعتين، 272.

ثم أخذ البحث في الاستعارة ينضج مع توالي جهود العلماء في سبر معالمها وتحديد خصائصها، وهذا ما نجده عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ أو 474هـ) الذي من خلال تعريفه لها كأنما ينفي عليها مسألة النقل التي قال بها القدماء، حيث لا يُسَلَّم بأن نقل الكلمة إلى المجال الاستعاري يقتل معناها الوضعي المتعارف والمعهود، ويُقدِّمها بوصفها ادِّعاءً معنى الاسم للشَّيء لا نقلها عنه<sup>1</sup>، وفي نظره جانبٌ كبير من الصَّحَّة، يقول في تعريفها: "الاستعارة أن تُريد تشبيه الشَّيء بالشَّيء وتُظهِره، وتُجِيء إلى اسم المِشَبَّه به، فتُعَبِّره المِشَبَّه وتُجرِّبه عليه" كما عرَّفها في الأسرار بقوله: "هي أن يكون للفظ أصلٌ في الوضع اللُّغوي معروفٌ تدلُّ الشُّواهدُ على أنه اختصَّ به حين وُضِع، ثم يستعمله الشَّاعر أو غير الشَّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية"<sup>2</sup> وفي قوله هذا إشارة لطيفة إلى أن الاستعارات لا تكون في اللُّغة الرَّاقية وحسب، وإمَّا تكون أيضاً في اللُّغة العاديَّة أو لغة التَّخاطب اليومي، فكما تكون الاستعارة فعلاً فنيّاً وشعريّاً مقصوداً، تكون كذلك في لغة التَّخاطب البسيطة، ممَّا يحيلنا إلى تداوليَّة الاستعارة، والتي لا يُمكن دراستها إلَّا ضمن سياقاتها التَّواصلية الخاصَّة، دون إغفال سياقي التَّلَقُّظ والتَّلَقِّي، وهذا ما أشار إليه الجرجاني أنفاً بقوله "الشَّاعر وغير الشَّاعر" وهذا أيضاً للدَّلالة على أنَّ مُستويات مستخدمي الاستعارة، وبالتالي تفاوتها هي يقول: "اعلم أنَّ من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التَّفاوُت الشَّدِيد، أفلا ترى أنك تجد في الاستعارة العاميِّ المتبدل، كقولنا: رأيتُ أسداً، ووردتُ بجزاً.. والخاصُّ النَّادر الذي لا تجده إلَّا في الكلام الفُحول ولا يقوى عليه إلَّا أفراد الرِّجال"<sup>3</sup>

أمَّا تشبيهه لها بالعارية فليس ضرباً من العبث، حيثُ نراه يُقارِب بذلك صورتها بشيء من الدِّقَّة والحكمة، ولأنَّ العارِية لا تكون بين الأشخاص المتباعدين ولا تكون إلَّا في إطار علاقة تقارُب، كذلك هي الحال بالنسبة للاستعارة التي لا بدَّ من وجود علاقة بين طرفيها وتقارُب بينهما، وهذه العلاقة هي المِشَاهِة عند البلاغيين والنقَّاد القدماء.

لقد أدرك القدماء خصوصيَّة التعبير الاستعاري التَّخييلي، وبيَّنوا خصائصه وجماليَّاته، كما نَبَّهوا إلى البعد النَّفسي العميق الذي تُخلِّفه، ولا ندعي الإحاطة بجميع ما أتى به القدماء عن الاستعارة، وإمَّا هي لمحات لأهم الآراء التي تعدُّ مراجع في هذا الباب، ومُمكنُ إجماؤها في أنَّ القدماء قد عدَّوا الاستعارة من الجراز، واجتمعت التعاريف على أنَّها إخراج اللفظ من أصل وضعه، أو نقله لمعنى آخر غير ذلك الذي وُضِع له، مع وُروُد قرينة تنفي

<sup>1</sup> يُنظر: الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص: 437.

<sup>2</sup> عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 30.

<sup>3</sup> الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 74.

إرادة المعنى الأصلي، في حين اعتبرها الجرجاني ادعاءً يُؤكّد أنّ المعنى المجازي ما هو إلاّ شكلٌ من أشكال تقديم المعنى مع إحداثِ خصوصيّة فنيّة، يُمكن أن تكون في اللّغة العاديّة كما تكون في اللّغة الرّاقية.

### 1.2 الاستعارة عند المُحدثين:

إذا كانت الاستعارة عند القدماء انتقالاً من معنى وضعي إلى آخر مجازي على سبيل المشابهة، فإنّها في عرف المُحدثين من النّقاد والبلاغيين تتخذ مفاهيم جديدة، لا تنسلخ عن المفاهيم القديمة وإنّما تقدّم تصوّرات لا تعتبرها إلاّ انزياحاً أو عدولاً أو خرقاً في أنماط اللّغة العرفيّة ونواميسها، وبذلك تتجاوز الرّؤية المعاصرة الإطار الذي وضع فيه القدماء الاستعارة، رغبة من المُحدثين في مُساءلة الصّورة أو الأدب عُموماً، وفق إجراءات لصيقة بجوهره، في ضوء نظريات ومقاربات لسانيّة، شملت خصائص القول المجازي، بما في ذلك الاستعارة، لتقتفي خصائصها التّركيبية والدلاليّة والتّداوليّة، وآثارها المتحدّرة في الفكر الإنساني، من بينها: النّظرية الاستبداليّة، والنّظرية التّفاعليّة والنّظرية التّداوليّة، والحجاجيّة..

#### 1.2.1 النّظرية الاستبداليّة.

تتلخّص هذه النّظرية في أنّ الاستعارة قائمة على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثّابتة للكلمات، فالمعنى يقارن أو يُستبدل بغيره على أساس من التّشابه<sup>1</sup>، وإذا كان التّشبيه قائماً على طرفين، فإنّ الاستعارة تقوم على طرفٍ واحدٍ يقوم مقام الآخر، لوجود علاقة شبيهة بتلك التي يقوم عليها التّشبيه، بل ويؤكّد أصحاب هذه النّظرية على أنّ "الاستعارة هي تشبيه مُستتر أو مُجترأ منه (موجز) (Disguised or elliptical simile)، فلاستعارة يُمكن أن تختصر من التّشبيه حتّى تُصبح ذات معنى.."<sup>2</sup>

ولأنّ النّظرية الاستبداليّة تركز على أنّ الاستعارة لا تتعلّق إلاّ بكلمة واحدة بغضّ النظر عن السياق، تحدّث فون جاكس لاكان (Von Jacques Lacan) عن اعتقاده بأنّ "معنى الاستعارة يكمن في الكلمة التي تحلّ محلّ الاستعارة، وبأنّ الدافع إليها هو ما بين مدلول الكلمتين من جامع الشّبه. فهي إذا وظيفة تستبدل دالاً بدالٍ آخر، استبدالاً يقوم به الوصل أو الالتحام بين الدالّ والمسقط ومدلوله المهتكّر"<sup>3</sup> لم يفصل لاكان بين بنية اللّغة الطّبيعيّة وبنية اللاشعور، ويعتبر اللاشعور قائماً على الحقيقة والمجاز، فيكون بذلك التّكثيف ماثلاً للاستعارة، يقوم كلّ منهما على الاستبدال المشكّل للدلالة على مُستوى الدوالّ، لذلك نجده يقول: "كلّ ظاهرة تحليليّة (نفسية)، وكلّ ظاهرة تنتمي إلى الحقل التحليلي، وللاكتشاف التحليلي لكلّ ما نحن على صلة به من

<sup>1</sup> يُنظر: حسني عبد الجليل يوسف، البيان بين القدماء والمُحدثين، ص: 57.

<sup>2</sup> يوسف مسلم أبو العدوس، النّظرية الاستبداليّة للاستعارة، ص: 18.

<sup>3</sup> يوسف مسلم أبو العدوس، النّظرية الاستبداليّة للاستعارة، ص: 19.

الأعراض المرضية، وفي العُصاب هي ظاهرة مُبينة كاللغة. وهذا يعني بأنّها ظاهرة تُمثّل الثنائية الرئيسة للدال والمدلول<sup>1</sup>.

ويمكن أن نقول أنّ أهمّ ملمحٍ أو مبدأ في هذه المقاربة أنّها "تتّهم بدراسة الاستعارة معزولة عن سياقها التّواصلية"<sup>2</sup>.

### 1.2.2 النظرية التفاعلية: ريشاردز وماكس بلاك:

إنّ الاستعارة وفق المقاربة التفاعلية ترتبط بالسياق، وتُولّد من خلاله معنى جديداً ينجم عن تفاعل المعنيين القبلي والبعدي، لذلك نجد ريشاردز ينطلق من منظور أنّنا "عندما نستعمل استعارة تكون عندنا فكرتان لشئيين مُختلفين تعملان معاً، ومُسندتان بكلمة واحدة أو عبارة واحدة يكون معناها تفاعل هاتين الفكرتين"<sup>3</sup> وعلى هذا نكون وفق منظوره "إزاء طرفين لا يملكان حقائق ثابتة وهويّة مُتمايزة. وإمّا تجعلنا إزاء طرفين يتفاعل كلٌّ منهما مع الآخر، ويؤثّر فيه بطريقة جدلية تنجم عنها معانٍ جديدة. ذلك أنّ كلّ طرفٍ من طرفي الاستعارة يفقدُ جزءاً من دلالاته القديمة ويكتسبُ معنى جديداً، نتيجة تفاعله مع الطرف الآخر داخل التركيب الاستعاري الذي يتفاعل بدوره مع السياق الكامل للعمل الشعري أو الأدبي"<sup>4</sup> فالاستعارة عند ريشاردز إذا ليست إلاّ تفاعل بين الحامل والمحمول، اللذين كلّما كانا بعيدين كان التّوتر الذي يولّده هذا الاقتران أقوى، وهذا التّوتر أشبه ما يكون بتوتر القوس الذي هو سبب في قوّة السهم المنطلق وسرعته<sup>5</sup>.

أمّا ماكس بلاك فيعرّفها بقوله: "عندما نستعمل استعارة ما، فأمامنا فكرتان حول أشياء مختلفة وحركية في آن معاً، وترتكزان على لفظ واحد أو عبارة واحدة، بحيث تكون دلالتها نتيجة تفاعلها"<sup>6</sup> وإذا كان ماكس بلاك قد عزى الاستعارة إلى النظرية التفاعلية، فإنّ ريشاردز قد تحدّث عن النظرية السياقية للاستعارة أيضاً من خلال كتابه معنى المعنى حيث يقول: "إنّ النّغمة الواحدة في أيّ قطعة موسيقية لا تستمدّ شخصيتها ولا خاصيتها المميزة لها إلاّ من النّغمات المجاورة لها، وإنّ اللّون الذي نراه أمامنا في أيّة لوحة فنية لا يكتسب صفته إلاّ من

<sup>1</sup> Lacan; (1981);le séminaire; livre 3; les psychoses; ed; seuil; p: 187 نقلا عن عبد العزيز

لحويديق، نظريات الاستعارة ص: 89.

<sup>2</sup> عيّد بلبع، الرؤية التّداولية للاستعارة، مجلّة علامات، العدد 23، المغرب، 2005، ص: 01.

<sup>3</sup> عبد العزيز لحويديق، نظريات الاستعارة ص: 173.

<sup>4</sup> عبد العزيز لحويديق نظريات الاستعارة، ص: 173.

<sup>5</sup> ريشاردز، فلسفة البلاغة، تر: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، د ط، أفريقيا الشرق المغرب، 2002، ص: 121.

<sup>6</sup> يُنظر: Métaphor and thought cambridge; (1984)p; p28-29 نقلا عن: عبد العزيز لحويديق، نظريات

الاستعارة، ص: 186.

الألوان الأخرى التي صاحبته وظهرت معه، وحجم أي شيء لا يُكتسب، وطوله لا يُمكن أن يُقدَّر، إلا بمقارنتها بحجم الأشياء وأطوالها الأخرى التي ترى معها، كذلك الحال في الألفاظ، فإن معنى أية لفظة لا يُمكن أن يتحدّد إلا عن علاقة هذه اللفظة بما يُجاوِزها من ألفاظ"<sup>1</sup>

هذه الاستعارات لها خصائصها ومُميّزاتها التفاعلية وهذا ما انتهى إليه الدكتور يوسف أبو العدوس أثناء حديثه عمّا توصل إليه ماكس بلاك بجعله الاستعارة تتجاوز الاقتصار على كلمة واحدة، تحصل من التفاعل والتوتر بين بؤرة الاستعارة (Focus of metaphor) والإطار المحيط به (The frame of metaphor)<sup>2</sup> حيث يقول: "إنّ النظرية التفاعلية تركز على أنّ الاستعارة عملية خلق جديد في اللغة، ولغة داخل لغة، فيما تُقيّمه من علاقات جديدة بين الكلمات، وبها تحدث إذابة لعناصر الواقع من أجل تركيبها من جديد، وهي في هذا التركيب الجديد كأنّها مُنحت تجانساً كانت تفتقده، وهي بذلك تُبثُّ حياة داخل الحياة التي تعرّف أنماطها الرتيبة، وبهذا تُضيف وجوداً جديداً، أي تزيد الوجود الذي نعرفه، هذا الوجود الذي تخلقه علاقات الكلمات بواسطة تشكيلات لغوية عن طريق تمثيل جديد لها"<sup>3</sup> وبذلك لا تتوقف قيمة الاستعارة عند شكلها باعتبارها ملمحاً أسلوبياً، وإنّما تبرز قيمتها الفنية والجمالية بتأديتها لدورها في بناء دلالات جديدة، تجري في الأساس لإحداث تغيير ما، مُرتبط أساساً بمقصد منشود لدى مُتلقيها.

### 1.2.3 المقارنة بين النظريتين: النظرية الاستبدالية والنظرية التفاعلية<sup>4</sup>

مبادئ النظرية الاستبدالية:	مبادئ النظرية التفاعلية:
1. إنّ الاستعارة لا تتعلّق إلا بكلمة مُعجمية واحدة بقطع النظر عن السياق الواردة فيه.	1. الاستعارة تتجاوز الاقتصار على كلمة واحدة إلى الجملة والخطاب.
2. إنّ كلّ كلمة يمكن أن يكون لها معنيان: معنى حقيقي ومعنى مجازي.	2. إنّ الكلمة لا تتضمّن معاني ثابتة وقارة، وليس لها معنى حقيقي محدد بكيفية نهائية، فالمعنى يتحدّد بواسطة السياق.
3. الاستعارة تستبدل بكلمة حقيقية كلمة مجازية.	3. الاستعارة تحصل من التفاعل بين الحامل والمحمول (ريشاردز) /// أو التوتر بين البؤرة والإطار

<sup>1</sup> C.K. Ogden I.A.Richards, The Meaning of Meaning,

<sup>2</sup> يُنظر: يوسف أبو العدوس، النظرية الاستبدالية في الاستعارة، مقال ضمن حوليات كلية الآداب، الحولية: 11، 1990م مجلس النشر العلمي الكويت، ص: 48.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص ن.

<sup>4</sup> يُنظر: عبد العزيز لحويّدق، نظريات الاستعارة، ص: 191.

المحيط بها (ماكس بلاك).	
4. ليست المشابهة هي العلاقة الوحيدة في الاستعارة، فقد تكون هناك علاقات أخرى غيرها كالتباين.	4. ينهض الاستبدال على علاقة المشابهة الموضوعية أو الذاتية.
5. لا تقتصر الاستعارة على الهدف الجمالي والقصد التشخيصي، ولكنها أيضا ذات قيمة عاطفية ومعرفية، أو بتعبير شامل "نحيا بها	5. وظيفة الاستعارة الرئيسية تزيينية وجمالية

#### 1.2.4 النظرية التداولية:

بعد أن كان الاهتمام في الاستعارة منصبًا على الدلالة وطُرق إنتاج المعاني في البدء باعتبارها انتقالًا من معنى حقيقي إلى آخر مجازي، أي انزياحًا باللّغة عن عُرفها ونُظُمها، من خلال ما قدّمته النظرية الاستبدالية. ثم باعتبارها حصيلة تفاعل بين حامل ومحمول، أو ناتجة عن توتر وتأثر بين بؤرة الاستعارة وإطارها، غير أنّ جملة المقاربات السابقة التي قدّمها أصحابها لاسيما ريشاردز وماكس بلاك قد لاقت انتقادات كثيرة، خاصة في تركيزها على جانب الدلالة الذي قوبل بمقاربات أخرى نزع فيها أصحابها إلى التركيب الاستعاري وأوجه تعدد المعاني بتعدّد تراكيبها، وبالتالي تعدّد أوجه التّأويل للمعنى الاستعاري، يقول تامين: "إنّ الاهتمام لن ينصبّ فقط على اللفظة الاستعارية، ولكنّه سينصبّ أيضا على العناصر غير التّصويرية داخل الإطار، تلك العناصر التي ترتبط بها الاستعارة تركيبيا. إنّ مفهوم الاستعارة يشمل اللفظة الاستعارية نفسها ويمتدّ إلى وحدة أعرض تتشكّل من لفظين: استعاري وغير استعاري في صياغة تركيبية مُعطاة"<sup>1</sup>. ولأنّ البحث في تجدد مستمر، وُجّهت بعض الانتقادات للمقاربة التركيبية أيضا، وظهرت المقاربة التداولية التي خاضت في الاستعارة بالتركيز على مُستعملها، ومقاصدهم ومعارفهم.

تراعي النظرية التداولية جانب المقصدية في القول الاستعاري، والذي لا تخضع فيه الكلمة للدلالة الوضعية بقدر ما يتحكّم الاستعمال في معناها، يقول سورل "إنّ القول الاستعاري تتحكّم فيه مقصدية المتكلّم، الذي يتلقّظ بطريقة تتعدّد عمّا تعنيه الكلمة أو العبارة في الاستخدام المألوف كما تُحدّده قواعد المحادثة التي تُشكّل

نقلا عن: الحويديق، نظريات الاستعارة، ص: 199. joëlle Tamine; Métaphore et syntax in langage.

قاعدة مُشتركة بين المتكلم والسامع<sup>1</sup> هذا السامع الذي عليه أن يبحث وفق الاستراتيجيات المتاحة عن المعنى الذي أراده المتكلم، ومن ثم تأويل القول الاستعاري وفق مبادئ وأسس حددها سورل فيما يأتي<sup>2</sup>:

- **المبدأ الأول:** الموضوعات: التي تقتضي التمييز بين المعنى الحرفي (ب) وشروط الصدق فيه، والمعنى الاستعاري (ر) وما يُحيل عليه من سمات بارزة .
- **المبدأ الثاني:** الموضوعات التي هي (ب) هي (ر) بصورة عرضية، فإذا عملت الاستعارة بطريقة فعّالة وحيّة، فإنّ السمة (ر) لا بدّ أن تكون مشهورة بين موضوعات (ب)
- **المبدأ الثالث:** الموضوعات التي يُعتقد فيها أنّ (ب) هي (ر) ومع ذلك فإنّ المتكلم والمستمع يعرفان جيّداً أنّ (ر) خاطئة ولا أساس لها من الصّحة.
- **المبدأ الرابع:** الموضوعات التي تشكّل (ب) ليست هي (ر) ولا تُشبهها، ولا يُعتقد أنّها كذلك، ومع ذلك فإنّ الإحساس الثقافي أو الطبيعي يجعلنا نبي مشابهاً مثل: هند قطعة من الجليد
- **المبدأ الخامس:** الموضوعات (ب) لا تشبه موضوعات (ر)، ولا يُعتقد أنّها تُشبهها إلا أنّ الحالة التي فيها واحد من (ب) تشبه الحالة التي فيها واحد من (ر).
- **المبدأ السادس:** هناك حالات يكون فيها لـ (ب) و (ر) معنى مُطابق أو مُشابه، إلا أنّ أحدهما وبصفة عامّة (ب) يكون له استعمال محدود، بحيث لا يُستعمل حرفياً على (س). وهكذا لا نقول حرفياً إلاّ بخصوص العجين الذي لم يختمر، ولن يمكن القول استعارياً: ذهنه فطير
- **المبدأ السابع:** نجد فيه بنيات تركيبية علائقية لا تقوم فيها المشابهة على صفة مشتركة بين المستعار منه والمستعار له، وإنما تقوم على تماثل في العلاقات، أو اختلاف فيها.
- **المبدأ الثامن:** يتوسّع من خلاله مفهوم الاستعارة ليشمل المجاز المرسل، وهذا ما يقتضي إضافة مبادئ تأويلية تتكامل من أجل رفع أيّ خرق لما دعاه كرايس قواعد المحادثة، ووصفه ديكرود بقوانين الخطاب، أو ما سمّاه سورل بشروط النّجاح.

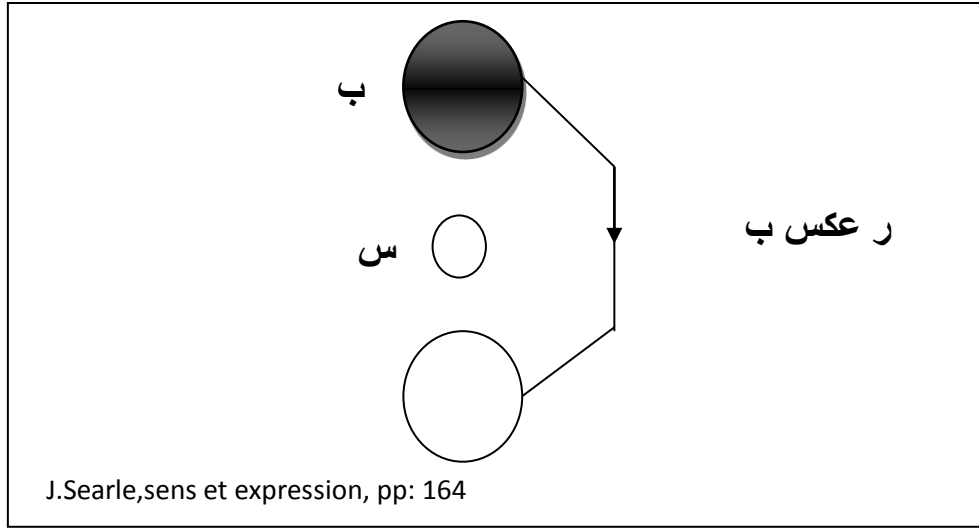
ولكنّ تقديم هذه المبادئ لا يعني أنّ الاستعارة تنحصّر ضمنها ولا تُخرُج إلى صورٍ تلقّظية أخرى، فقد قدّم سورل ضمن تصوّره صوراً تلقّظية أخرى من قبيل السّخرية وأفعال الكلام غير المباشر، ويقدم مقارنات بين هذه الصّور والاستعارة.

<sup>1</sup> عبد العزيز حويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 210.

<sup>2</sup> يُنظر: عبد العزيز حويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 213.



يرى سورل أنّ الفرق بين الاستعارة والسخرية "أنّ المستمع في الاستعارة يقوم بتنشيط آليات المشاهدة لكي يفهم أنّ المتكلم لم يعن أنّ زيدا أسد وإنما أراد أن يقول أنّه شجاع. بينما السخرية فإنّ المستمع يدرك أنّ معنى الجملة (يا لك من مجتهد) لا يتلاءم مع واقع شخص رسب في الامتحان، بل ولا ينسجم مع الثبرة الصوتية التي سبق بها الكلام"<sup>1</sup> وفي مقولة سورل إشارة إلى المقام بما في ذلك سياق الحال وسياق الموقف.



ملاحظة: ب = المعنى الحرفي / س = القول الاستعاري / ر: معنى التلقظ الاستعاري

ويرى سورل أيضا أنّ الفرق بين الاستعارة وأفعال الكلام غير المباشر، أنّ المتكلم في الاستعارة لا يقصدُ المعنى المتضمن في الجملة، وإنما معنى التلقظ المحدد بالسياق التداولي ونوايا إنتاج الخطاب، أمّا المتكلم في أفعال الكلام غير المباشر يقصد المعنى المتضمن في الجملة إضافة إلى معنى آخر رهين بالشروط التلقظية للخطاب<sup>2</sup>. وهذا ما يعني أنّ الوصول إلى المعنى في الاستعارة لا يتمّ إلا بالانتقال من معنى الجملة إلى قصد المتكلم بناء على آليات المشاهدة، بينما في أفعال الكلام غير المباشر فالمعنى مقصود، إضافة إلى شيء يستقى من الوحدات اللسانية للملفوظ، وشروط الخطاب ومعارف المتلقي الموسوعية. بعبارة أوجز لقد "أصبحت الاستعارة موضوعا لما اصطُحح عليه تداؤلية الدرجة الثانية، التي تُعنى بأفعال الكلام غير المباشر، نحو: المفهوم، والاقتضاء، والتلميح"<sup>3</sup>

وقد اختتم لحويدق حديثه عن هذه النظرية بملخص فحواه أنّ "الاستعارة حمالة أوجه، ومن ثم فإن زوايا النظر المختلفة لها لا يلغى بعضها بعضا، و لا يسدّ أحدها مسدّ الآخر، ولكنها تتضافر جميعا من أجل صياغة

<sup>1</sup>J.Searle, sens et expression, p: 162.218 نقلا عن: لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص:

<sup>2</sup>لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 219.

<sup>3</sup>يُنظر: عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 203

نظريّة في الاستعارة تمتلك كفاية تفسيرية متكاملة وقادرة على صياغة قوانين لإنتاج الاستعارة وتأويلها<sup>1</sup> إنّ هذه الأسطر التي خلّص إليها تضعنا أمام أسئلة شائكة، فهل حقًا بوسعنا حقًا صياغة قوانين تحكم هذا المنتج الإبداعي الفني؟ لاسيما وأنّ الإبداع يعلو القوانين، ولو حكمته القوانين لفقد إبداعيته ونزح لأن يكون مجرد حرفة خالصة. ولكنّه سرعان ما يُعطي رأيا نراه ينحو بالقول الأول إلى شيء من التعديل أو التخصيص إذ يقول: "ذلك أنّ الاستعارة ظاهرة دلالية وتداولية تتجسد في بنى تركيبية متنوعة، ويقتضي تأويلها مراعاة كلّ ذلك و عدم الاقتصار على ما هو لغوي محض، إنّما الإحاطة بمعرفة العالم واعتقادات الدّوات المتكلمة وذلك حتى تمتلك فاعلية حجاجية قادرة على التأثير في سلوكات الناس ومواقفهم"<sup>2</sup>. وفي قوله هذا إعادة لاعتبار السياق وملايسات القول الاستعاري في كلّ ما يتعلّق بالدّات المتكلمة والدّات المتلقّية.

### 1.2.5 النظرية الحجاجية:

تستمدّ هذه النظرية أسسها في إطار ما عُرف بالبلاغة الجديدة، التي توسّعت دائرتها لتشمل كلّ أشكال الخطاب، مُعيدة بذلك بعض الأسس أو الأجزاء التي افتقرت لها البلاغة الأرسطية وغيرها، لذلك يقول بيرلمان: "إنّ البلاغة كما تتصوّرُها تهتمّ بدراسة الحجج التي تُستعملُ في حوارٍ ذاتيٍّ كما تهتمّ بتلك التي تُستعملُ في كتاب يُفترَضُ فيه أن يتوجّه إلى الإنسانيّة جمعاء: إنّ هاتين الحالتين الأخيرتين هما ما يمثّل أهمية قصوى بالنسبة إلى الفلسفة. فبلاغة القدماء لا تتمثّل في هذا التّصوّر الجديد إلّا نوعا خاصّا من هذا الجنس الذي يستوجب دراسة مجموع الإجراءات الحجاجية التي تستهدف الإقناع"<sup>3</sup> وبناء على رأيه يتبيّن أنّه وفق مشروعه الجديد لا يروم أن يحدّد مجال البلاغة في الخطاب الموجّه للجُموع أو العامّة، برؤية حجاجية جديدة انعكست على مختلف أشكال التّصوير البياني لاسيما الاستعارة التي لم ينظر إليها بوصفها زُخرفا للقول بالقدر الذي اعتبرها فيه حججا تقوم على إعادة تشكيل واقع جديد من خلال خلق لا توجد في الواقع بالتّشكيل المطلوب، يقول: "إنّ مُحسّنا هو حجاجي إذا كان استعماله وهو يُؤدّي دوره في تغيير زاوية النّظر يبدو مُعتادًا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة. وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استعماله المخاطب، فإنّ المحسّن سيتمّ إدراكه باعتباره زُخرفة،

<sup>1</sup> عبد العزيز حويدق، نظريّات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 223

<sup>2</sup> عبد العزيز حويدق، نظريّات الاستعارة في البلاغة العربية، ص: 223

<sup>3</sup> Ch, Perlman , Rhétorique , p : 317.

أي باعتباره مُحسّن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره في أداء دور الإقناع<sup>1</sup> وقد حصر بيرلمان التقنيّات الحجاجيّة في نوعين أساسيين تتفرّع عنهما أربع حجج كبرى ويمكن اختزالها في الجدول الآتي<sup>2</sup>:

التقنيّات الحجاجيّة القائمة على الوصل		التقنيّات القائمة على الفصل	
الحجج شبه المنطقيّة	الحجج المؤسّسة على بنية الواقع	الحجج المؤسّسة لبنية الواقع	فصل المفاهيم.
حجج غير إلزاميّة شبيهة بالاستدلال المنطقي والرياضي. التناقض. عدم التناسب. الهوية. التحديد. الدور. التعدية. المقارنة. قاعدة العدل.	هي حجج تقوم على الوصل بين عناصر متباينة انطلاقا من علاقة قائمة في الواقع، تمتلك فعاليّة حجاجيّة لكونها تُمكننا من الانتقال مما هو مقبول إلى ما نريد جعله مقبولا. العلاقات الكنائيّة والمجازات المرسلة. علاقات التتابع. علاقات التواجد.	تقوم بالوصل بين عناصر مُتباينة انطلاقا من علاقة قائمة في الواقع أو مُتخيّلة. المثل التمودج التمثيل التوضيح الاستعارة	الفصل.

لقد نادى بيرلمان بالقيمة المعرفيّة للاستعارة في مُختلف الخطابات غير الرُهبانيّة، مؤكّدا على دورها الحجاجي الفاعل، شأنها شأن الحجج التي اعتبرها مؤسّسة للواقع انطلاقا من انتقاء وبناء علاقات جديدة بين مجالات وأشياء مُتباينة، كالمثل والتمودج وغيرها ممّا سلف ذكره، ويكونُ بذلك قد خالف الكثيرين ممّن لا تعدو الاستعارة عندهم كونها حلية للقول وزينة، يقول في عرضه لمعنى الاستعارة وقيمتها: "إنّ أيّ تصوّر للاستعارة لا يُلقي الضوء على أهمّيّتها في الحجاج لا يُمكنُ أن يحظى بقبولنا، إلّا أنّنا نعتقد أنّ دور الاستعارة سيّضح أكثر بربطه بنظرية التناسب الحجاجي.. إنّنا لا نستطيع في هذه اللحظة وصف الاستعارة إلّا بتصوّرها على الأقل من وجهة نظر حجاجيّة، باعتبارها تناسبا مُكتّفا ناتجا عن ذوبان عنصر المستعار منه في المستعار له"<sup>3</sup>

ويتميّر بين نوعين من الاستعارة التناسبيّة وغير التناسبيّة، أمّا التناسبيّة في الأصل عنده لأنّها تؤسّس للواقع، وهي أقوى من التّشبيه. فهي تميّز عن غيرها بالقدرة الإبداعية الفائقة، وبقيم معرفيّة واكتشافية فاعلة، فهو يرى أنّ

<sup>1</sup>Perlman, ch. L'empire Rhétorique, p: 53.

<sup>2</sup>يُنظر: الحويدق، نظريّات الاستعارة، ص: 230-231.

<sup>3</sup>المرجع السابق، ص: 240-241.

الاستعارة مقوم حجاجي يسعى إلى التأثير في المتلقي وتغيير سلوكاته واعتقاداته انطلاقاً من التناشبات التجريدية المبرمة بين التشبيه Phore والموضوع Thème إلى درجة لا يمكن معها معرفة أيّ الطرفين هو الموضوع وأيُّهما هو الحامل إلاّ بالاعتماد على السياق أو المقام.<sup>1</sup>

### 2. تقسيمات الاستعارة:

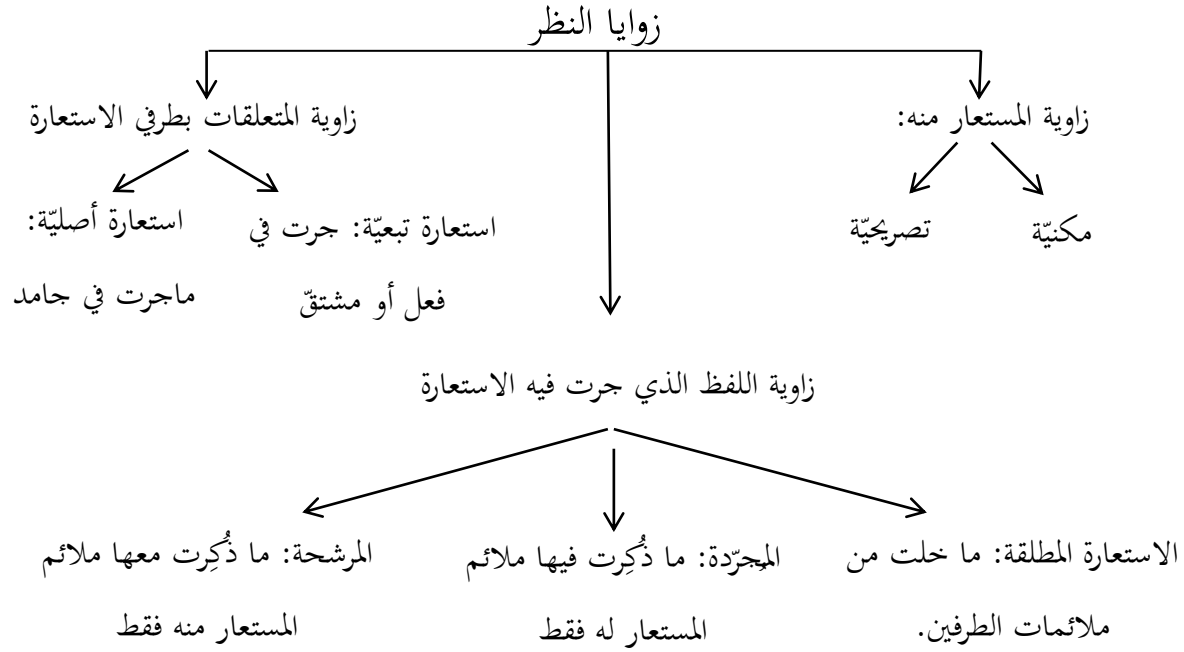
إذا ما أتينا إلى هذا الجزء المهم من تصنيف الاستعارة وتقسيمها نجد القدماء يقسمونها تقسيمات شتى ترجع في مجملها إلى أصليين ثابتين: الاستعارة المكنية والتصريحية حيث تلحق بها باقي الأنواع وتتأثر بها. يقول السكاكي (ت626هـ): «فاعلم أنّ الاستعارة تنقسم إلى: مصرح بها ومكتئ عنها، والمصرح بها تنقسم إلى: تحقيقية وتخيلية. والمراد بالتحقيقية: أن يكون المشبه المتروك شيئاً مُتحققاً، إمّا حسياً وإمّا عقلياً. والمراد بالتخيلية: أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً، لا تحقّق له إلاّ في مجرّد الوهم. ثمّ تقسم كلّ واحدة إلى قطعية، وهي: أن يكون المشبه المتروك متعيّن الحمل على ماله تحقّق حسّي أو عقلي، أو على ما لا تحقّق له البتّة إلاّ في الوهم. وإلى احتمالية وهي أن يكون المشبه المتروك صالح الحمل على ما له تحقّق، وأخرى على ما لا تحقّق له...»<sup>2</sup> ويقول السكاكي يظهر لنا هذا التشعب في التقسيم والذي فاق عند البعض العشرة أقسام، في حين ينحدر الكلّ على الأصلين السالف ذكرهما. كما نجد القزويني في الإيضاح يعمد إلى تقسيمها تقسيمات أخرى بناء على اعتبارات يذكرها بقوله: «ثمّ إنّ الاستعارة تُقسم باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ، وباعتبار أمر خارج عن ذلك كلّ»<sup>3</sup>

إذا فقد اهتم القدماء بدراسة الاستعارة وتبويب أنواعها واقتضى منهم ذلك تناولها بالنظر إلى ثلاث زوايا رئيسية\* يمكن إدراجها في المخطط الآتي:

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 251

<sup>2</sup> السكاكي أبو يعقوب يوسف بن محمّد، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلميّة بيروت - لبنان، 2000م، ص 481-482.

<sup>3</sup> القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان والبديع، ص219. ينظر التقسيمات في هذه الصفحة وما يليها.  
\* أنظر رحمة الله الطيّب رحمة الله، الصّورة البيانيّة في الحديث النبوي (دراسة تطبيقية في سنن الترمذي)، بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير تخصّص البلاغة، إشراف: عبد الرحمن عطا المنان جامعة أم درمان الإسلامية. 2007-2008، ص: 85-86.



ولا بدّ أنّ القياس في كلّ شأن إذا لم يصحبه مانع للالتباس كان أجلب للخلط منه للفهم، لذا عُرف هذا المانع في الاستعارة بالقرينة، حيث تردّ هذه الأخيرة حتّى تزيل أي لبس يلحق بالمعنى المراد منها. وهي على وجهين: إمّا لفظيّة، أو مقامية حاليّة. ويؤتى بها للدلالة على أنّ المعنى على سبيل الاستعارة. «من هنا نقف على أنّ الاستعارة بما يتفرّع عنها، كشكل من أهمّ الأشكال البلاغية القياسية (التمثيلية)، وجه أسلوبيّ حجاجيّ فاعل في رسم معالم الخطاب الحجاجي البلاغي، كما يتوقّف على بُعد تداولي يعمل بتضامنه مع البعد البلاغي على تطوّر اللّغة باعتبارها - البعدين البلاغي و التداولي - انزياحات تحرق وتنتهك اللّغة الطّبيعية، لكنّها في الوقت ذاته ابتداء وابتكار جماليّ ووظيفيّ بتحقيقه البعد التواصلي لهذا النوع من الخطابات»<sup>1</sup>

### 3. حجاجية الاستعارة:

تحمل الاستعارة مضامين تداؤلية عدّة أهمّها الإقناع والتأثير في السّامع، وكذا إمتاعه بما تحمله من بيانيّة وأسلوب، والإمتاع مُتجدّد في الثّقافة البلاغية العربية، ولا نعجب لبعض الدّارسين إذ يعتبرون أنّ "المميّز واللافت في القياس الشعري أي في التشبيه والاستعارة أنّه يجمع بين الإقناع والجمال، إنّه يُقنع بالفكرة أو الرّأي من جهة أنّه قياس، وهو يمتنع ويُطرب من جهة أنّه صورة تزوّج القول ونوشيه"<sup>2</sup> هذا ما يؤكّده قول الجرجاني في الاستعارة

<sup>1</sup> هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه (قراءة في كتاب المساكين ل: الرافي)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص: 87.

<sup>2</sup> سامية الدريدي الحسيني، دراسات في الحجاج، قراءة لخصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط1، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، 2009، ص: 95.

باعتبارها ضربا من القياس الذي بموجبه يتم الربط والوصل بين الخبرات المختزلة، فتحدثُ الإثارة المقصودة والمنشودة يقول الجرجاني: "أما الاستعارة فهي ضربٌ من التشبيه ونمط من التمثيل والتشبيه قياسٌ والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتُدركه العقول. وتُسْتَفْتَى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان".<sup>1</sup> وبناء على هذا ترتبط الاستعارة بالقياس المنطقي الذي على أساسه تُبنى التّصوِّرات، التي من شأنها أن تؤثر في مُتلقيها، والذي لا بد أن يعيها ويفكّ شفرتها، باكتشافه للعلاقة التي بنتها.

أخذت الدّراسات الحديثة الاستعارة من عدّة جوانب حتى باتت تتجاوزها ثلاثُ ميادين رئيسة، فبطابعها الأدبي التّقدي تأخذ الاستعارة شكلا وظيفته الأساس شعريّة، وبطابعها التّداوُّليّ الحجاجي لا تعدو أن تكون تقنيّة خطابيّة إقناعيّة، "أما النوع الثالث فلا يفهم حجاجيّة الاستعارة إلاّ إذا نجحت في انخراط السّامع ذهنيّا ونفسيّا<sup>2</sup> ولعلّ أهمّ ما يستقطبنا في هذا المقام ما ذهب إليه طه عبد الرّحمن في اعتباره أنّ الاستعارة أبرز وسيلة مجازيّة حجاجيّة من خلال قوله: "العلاقة الاستعاريّة هي أدلّ ضروب المجاز على ماهيّة الحجاج"<sup>3</sup> كما أنّه يعتبرها أدلّ ضروب المجاز على العلاقة المجازيّة، لأنّها تقوم على المشابهة بين معنيين أحدهما حقيقي والآخر قيمي، هذا ما يجعل المستعير ينهض بادّعاء الغاية من ورائه حمل المتلقّي على طلب ذلك المعنى (القيمي) هذا ما من شأنه أن يخلق استجابات لدى متلقّي الخطاب فهي "من وسائل الحجاج التي يمارس المتكلّم من خلالها نوعا من الإقناع والتأثير، فهي من أحسن وسائل التّبليغ، وهذا للطّاقة الحجاجيّة التي توفرها للمتكلّم، ليُقنع المتلقّي، بتركيب استعاري"<sup>4</sup>

إنّ القول المجازي على خلاف غيره يحملُ شحنات إيجائيّة من شأنها أن تُثير الدهشة والعجب في آن، ممّا يجعلها تتوعّل في النّفس مُحدّثة تأثيرا على غير مثال، تتبعه استجابة للمعطى أو الملفوظ فيحصل الإقناع بدعوى المتكلّم. ومن هنا "يتمّ التّمييز بين الاستعارة الشعريّة والاستعارة الخطابيّة، في الحالة الثّانية تُستعمل لأجل التّوصيل أي الإقناع، وفي الأولى تُستعمل لغاية الإثارة أو التّطهير، هذا التّغيير في الوظيفة يؤثّر على بناء الاستعارة"<sup>5</sup>

وقد نجد لهذا الطّرح ما يماثله عند البلاغيين القدماء أمثال الجرجاني الذي يُظهر دورها الحجاجي حيث يعرفها بقوله «فقد تبين من غير وجه أنّ الاستعارة إنّما هي ادّعاء معنى الاسم للشّيء، لا نقل الاسم عن الشّيء، وإذا ثبت أنّها ادّعاء معنى الاسم للشّيء، علمت أنّ ما قالوه من أنّها تعليقٌ للعبارة على غير ما وُضعت له في اللغة ونقل لها عمّا وُضعت له كلام قد تسامحوا فيه، لأنّه إذا كانت الاستعارة ادّعاء معنى الاسم، لم يكن الاسم مُزالا

<sup>1</sup> عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 20.

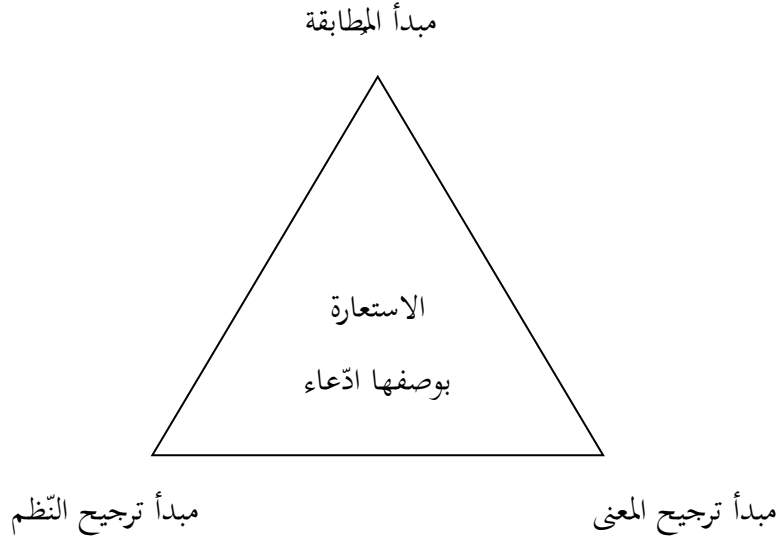
<sup>2</sup> يُنظر: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصوّر نسقي لبلاغة الخطاب، ص 249.

<sup>3</sup> طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان، ص: 233.

<sup>4</sup> عباس حناشي، خطاب الحجاج والتّداوُّليّة دراسة في نتاج ابن باديس، دط، علم الكتب الحديث، 2014، ص: 283.

<sup>5</sup> الولي محمّد، الصّورة الشعريّة في الخطاب البلاغي والتّقدي، ط1، المركز الثّقافي العربي، 1990، بيروت - لبنان، ص: 259.

لما وُضِعَ له، بل مُقَرَّرًا عليه<sup>1</sup> فالادعاء هنا فعل حجاجي يوجب إدخال المستعار له في جنس المستعار، ليجعل الخيال عملية الجمع بين جنسين مختلفين أمرًا ممكنًا، فضلًا عن كونها ادعاءً بالشبّه لا بالنقيض. وقد تطرّق طه عبد الرحمن إلى هذا التوجّه الذي عُني به الجرجاني، حيث يرى عبد الرحمن أنّ أولى المعالم الحجاجية للاستعارة عند الجرجاني إنّما تظهر من خلال قوله بالادعاء، القائم على مقتضيات أساسية<sup>2</sup>: مبدأ المطابقة ومقتضاه أنّ الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ما هي في المطابقة. ومبدأ ترجيح المعنى الذي يُثبت أنّ القول الاستعاري يستند إلى بنية استدلالية، فالإعارة تلحق المعنى قبل أن تلحق المبنى، لذلك يكون التّعويل في فهم الاستعارة على المعنى الثاني الذي يتولّد عن طريق المعنى الأصلي. أمّا مبدأ ترجيح النّظم فينقل القول الاستعاري من مرتبة الدلالة المجردة إلى مرتبة التّداول التي تتوخّى مقتضيات مقام الكلام. ويمكن اختزالها في الرّسم التوضيحي الآتي:



ولا يختلف اثنان في كون الاعتراض مقابلاً لأيّ ادعاء، فهناك دائماً ذات مُدّعية، وذات مُعتَرِضة، وهي على ذلك جليّة وخفيّة، ويكون الادعاء أو الاعتراض على المعنى الحقيقي أو القيمي إمّا جليّاً أو خفيّاً، وقد ذكر طه عبد الرحمن ذلك على ستة أوجه<sup>3</sup>:

✓ الادعاء الجليّ للمعنى الحقيقي والاعتراض الجليّ عن المعنى القيمي.

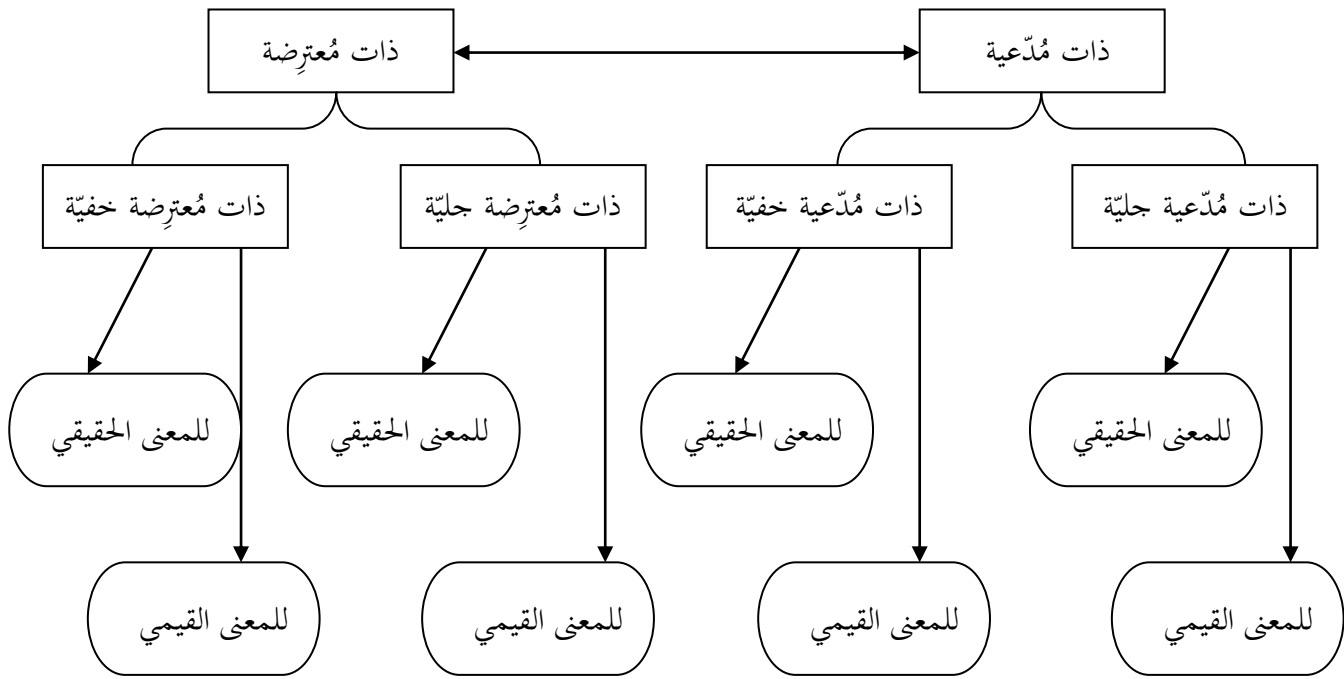
<sup>1</sup> الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 437.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مقال ضمن مجلّة المناظرة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، السّنة الثّانية العدد: 04، الرّباط المغرب، ماي 1991، ص: 61-63.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان، ص: 234.

- ✓ الاعتراض الجلي على المعنى الحقيقي، والادعاء الجلي للمعنى القيمي.
- ✓ الاعتراض الجلي على المعنى القيمي والادعاء الخفي له.
- ✓ الاعتراض الجلي على المعنى الحقيقي والادعاء الجلي له.
- ✓ الادعاء الجلي للمعنى الحقيقي والاعتراض الخفي عليه.
- ✓ الادعاء الجلي للمعنى القيمي والاعتراض الخفي عليه.

والمستعير - تبعاً لذلك - ذوات كثيرة، تتقلب في أوضاع خطابية تجعل منه متعدداً وإن كانت ذاته العينية واحدة، "فالمستعير متوحد بعينه متعدداً بقوله"<sup>1</sup> ويمكن لنا أن نلخص هذه الذوات في المخطط الآتي:



ومن أجل الكشف عن الصفة الحجاجية للقول الاستعاري، يكفي استبيان وجوه تدخل آليتي (الادعاء) و(الاعتراض) اللتين تُمَيِّزان الحجاج<sup>2</sup> فآلية الادعاء أجلب للحجة وأدعى للإقناع، حيث يحمل المخاطب المخاطب على تبني الأفكار وتعديل المواقف والسلوكات على حد سواء، لاسيما وأنها من منظور الادعاء تكون مدعاة للفهم والإفهام والتأثير والإقناع، لا مجرد سعي وراء العلو والإغراق.

يكون مبدأ الادعاء في الاستعارة سبيلاً للإمتاع من خلال الملفوظ الاستعاري القائم على إدراج الألفاظ ضمن سياق غريب عنها، والذي من شأنه أن يخلق تصادماً بين مؤداهما القديم والجديد، تحت مصوغ المشابهة التي تعدّ "قرينة اللغة التصويرية"، وهي الجدول الذي يجمع بين ضفتيه بعض الصفات التي تكون أقرب إلى إحداث المتعة

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 234.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، ص: 68.



الجمالية، كلما كانت بعيدة الأطراف، لأنها حينئذٍ تغدو اكتشافاً لم يتيسر للنظرة العابرة، وجدة في اللغة وانزياحاً مُرضياً مُعائى من الزلل، وتُعطي خبرة معرفية أيضاً، كما تقترب من مضانّ الوجدان<sup>1</sup> كما تكون الاستعارة سبيلاً للإقناع لأنها تحملُ المخاطب على التأثر بالمعطى الجديد مما يؤدي إلى الاقتناع، لاسيما وأنّ الإقناع والاقتناع متلازمان، ولا جرم أنّ الإقناع مُرتبطٌ أيضاً بالإمتاع "لأنّ الإمتاع سبيلٌ من سُبُل الإقناع وداعٍ من دواعي النظر في فحوى الخطاب ليكون أدمى للاستمالة"<sup>2</sup>. أما كونها سبيلاً للحجاج فيتلخّص في إدخال مفهوم الادعاء بمقتضياته التداولية على الملفوظ الاستعاري، وكذا مفهوم الاعتراض. ثمّ إنّ "حجاجية الاستعارة تستمد قيمتها من مجال المحسوسات المنتزعة من تجارب الناس المادّية وممارستهم المعيشية، ومُشاهداتهم العينية فضلاً عن مجالهم الاعتقادي والفكري والثقافي"<sup>3</sup> وهذا يُذكرنا بما فطن له الجرجاني وأورده في الأسرار حيق قال: "إنّ أنس النفوس قائم على أن تُخرجها من خفيّ إلى جليّ، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تردّها في الشيء تُعلّمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقّتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها من العقل إلى الإحساس، وعمّا يُعلم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع، لأنّ العلم المستفاد من طرف الحواسّ أو المركز فيهما من جهة الطبع وعلى حدّة الضرورة، يفضّل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثّقة فيه غاية التّمام، كما قالوا: ليس الخبر للمعاينة، ولا الظنّ كاليقين"<sup>4</sup>

يقول العزّاوي: الاستعارة من الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلّم للوصول إلى أهدافه الحجاجية، بل إنّها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جداً، ما دُمنا نسلّم بفرضية الطّابع المجازي للغة الطبيعية، وما دُمنا نعتبر الاستعارة إحدى الخصائص الجوهرية للسان البشري<sup>5</sup> وهي عنده أكثر انتشاراً من غيرها لأنها ترتبط في الأساس بمقاصد المتكلّمين وسياقاتهم التخاطبية التواصلية. وتتوزّع داخل الخطاب وفق توزّع الأفكار والحجج. وتتوزّع بتنوّع المواضيع التي سيقّت لأجلها. لتظلّ بذلك مُحافظّة على أصلها الدلالي وسندها العقلي، وتظلّ مُتضمّنة وجه الشّبه بين طرفيها، وتشتغلُ بغاية الإقناع بدعوى يدعيها المتكلّم<sup>1</sup>، فتُحقّق أغراض المخاطب إلى جانب آليات حجاجية أخرى منطقية ولغوية وبلاغية.

<sup>1</sup> أحمد زكريا ياسوف،، الصّورة الفنّية في الحديث النبوي الشّريف، تق: محمد سعيد رمضان البوطي وعصام قصبجي، ط2، دار المكتبي، سورية، 2006م، ص: 204.

<sup>2</sup> خليفة بوجادي، حجاجية الاستعارة، مقال ضمن مجلّة اللغة العربيّة وآدابها، العدد الخامس، 2013، ص: 171.

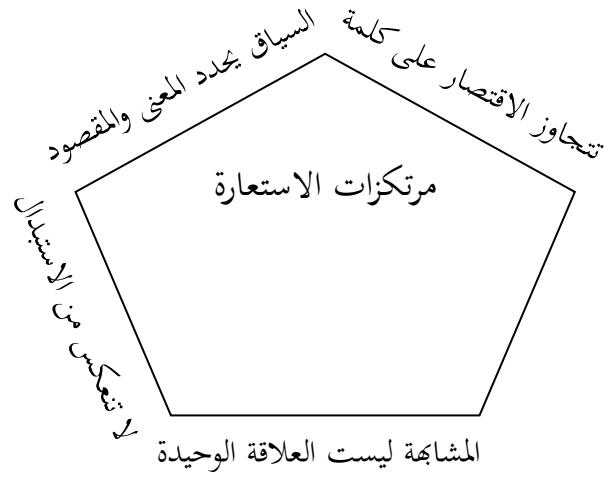
<sup>3</sup> الخويديق، نظريات الاستعارة الغربية، ص: 253.

<sup>4</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 121.

<sup>5</sup> أبو بكر العزّاوي، نحو مُقاربة حجاجية للاستعارة -مقال-، مجلّة المناظرة، السنة الثانية، العدد: 04، ص: 81.

<sup>1</sup> حسن المودن، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص: 268.

قد كانت الاستعارة إذا -وماتزال- بما تحمله من شحنة إيحائية أسلوبية، عنصرا بارزا لَلقَّت انتباه المخاطب وجذبه، وشكلا من الأشكال البلاغية التي تغيّر المنظور القديم للمتلقي وتوجّهه حسب ما ينشأه المخاطب نحو منظور جديد، وأهم دور لها إلى جانب الأسلوب والإمتاع الجانب الإقناعي، الذي قد نعده بمنظور تداولي حجاجي غرضا إقناعيا، هذا ما عرض له صلاح فضل من خلال قوله أنّ «تعليق الوظيفة على المعجم يضع الاستعارة في خدمة القول. أما التشعير الذي لا يتم على مستوى الكلمات، وإنما على مستوى النصّ بأكمله فإنه يحدث نتيجة لتعليق الوظيفة على المحاكاة، ممّا يُعطي الاستعارة كإجراء أسلوبيا منظورا شاملا يُقابل الإقناع في الخطابة... عندما ترتبط بالمحاكاة فإنّها تُسهّم حينئذٍ في التوتّر المزوج الذي يميّزها وهو الخضوع للواقع والإبداع التخيلي معا، فهي إحلال وتسام في الآن ذاته.»<sup>1</sup> إنّ إشارة صلاح فضل إلى قضية المعجم يُحيلنا إلى عنصّر مُقابلٍ أساسيٍّ في فهم الاستعارة، وهو السّياق الذي لا نستطيع بمعزلٍ عنه معرفة المعنى الحقيقي النهائي المؤكّد منها، يُمكننا في هذا المقام أن نُدرج المرتكزات التي قال بها يوسف أبو العدوس عند حديثه عن النّظرية التّفاعليّة للاستعارة فيما يأتي<sup>2</sup>:



<sup>1</sup> صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص: 144-145.

<sup>2</sup> يوسف أبو العدوس، النظرية الاستدلالية للاستعارة، ص: 49.

#### 4. الاستعارات النبوية وطاقاتها الحجاجية:

إنّ الاستعارة هي أحد ألوان التصوير النبوي، التي كان للنبي ﷺ من خلالها أن ينقل عديد المعاني، لاسيما وأنّ رسالته قائمة على التبليغ، فكانت الاستعارة في بيانه أداة يعبر بها عن المعاني الذهنية والمعقولة بصور حسية تنبع من عمق ثقافة مخاطبيه، ولعلّ أهم ما تميّز به الصّور البيانية النبوية هو الإيجاز الوافي، وتناسق الألفاظ وائتلافها، مع مُراعاهة لأحوال مخاطبيه على اختلاف طبائعهم وعاداتهم، وتخيّره للألفاظ وسبكها في قالب تتضافر فيه وحدات خارجية من قبيل سياق التّواصل، وعناصر أخرى تتعلّق بالمخاطب، "فالمخاطب في الخطاب النبويّ يجد نصّاً مُتناغماً مع حياته الروحية والفكرية والتفسيّة والاجتماعيّة، فيه تكامل بين ظاهره الفسيّ ومحتواه الدلاليّ، وبين المؤثّر الجماليّ والوجدانيّ والمؤثّر الحسيّ والعقليّ، لذا قد يكون هذا دافعا لإحداث تأثير، ناشئ عن القيمة التداوليّة بين طرفي الخطاب النبوي، ثمّ الاستجابة الإيجابية في فعل التّواصل"<sup>1</sup> فلم تكن الاستعارات النبوية زخرف قول لا مقصد من ورائها. وسيأتي ذكر هذا اللون البيانيّ فيما يأتي مع بيان بلاغته وطاقاته الحجاجية.

#### 4.1 الاستعارة المكنية

##### أ. جرعة الغيض:

■ عن عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من جرعة أعظم أجرا عند الله من جرعة غيظ، كظمها عبد ابتغاء وجه الله"<sup>2</sup>

##### شرح الحديث والصورة الاستعارية:

تتخذ الجرعة في الحديث النبويّ سمات جديدة، ودلالات إضافية، وذلك من خلال التّركيب الإضافي الذي أورده ﷺ، فكأنّ الغيظ داء لا دواء له إلا الكظم، فقد شبه الغيظ بجرعة الدّواء المرة التي تعلق بحلق صاحبها، حتى وإن انزلت بسرعة بعد بلعها، فكظم الغيظ والصبر عليه ابتغاء مرضاة الله أشبه بابتلاع الدّواء المرّ طلبا للشفاء، وفي هذا التصوير دلالات جعلت من الغيظ محسوسا، للمبالغة في الوصف وللتدقيق في المرارة التي يُخلفها الظلم، وهذا من لطائف استعاراته ﷺ فقد شبه الغيظ بالمطعم المرّ، فذكر المشبه وعدل عن ذكر المشبه به، مع تركه لقرينة دالة عليه (الجرعة) على سبيل الاستعارة المكنية، "والمنطق لا يُحوّلنا رؤية الغيظ طعاما أو شرابا، ولكنّ التّعبير جعله لصيقاً بالحواسّ، للمبالغة في إبراز هذا الشّعور"<sup>1</sup> ومن هنا يمكن تصوّر المستعار له

<sup>1</sup> عريب محمّد عيد، البيان النبوي خريطة البيان العربي، ص: 235.


<sup>2</sup> ابن ماجه، الزهد، باب الحلم، ح 4189، ج 2/ 1401

<sup>1</sup> أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، ص: 197.

(الغيظ) بصفات جديدة داخل ضمادة الاستعارة، والتداخل الجزئي بين المشبه والمشبه به هو ما يُعطي مجالاً أوسع للاحتتمالات الدلالية، وهو ما يخلق جمالية الاستعارة.

### مورد الاستعارة وطاقتها العجائية:

تقوم الصورة الاستعارية التي أتى بها النبي ﷺ على قياسٍ مُحكم، فأصل الظلم وما يولّده في النفس من غيظٍ مُرٍّ لا طاقة للإنسان على ابتلاعه، لولا أنّ في ابتلاعه نفعاً يُبتغى. فالدواء المرّ -على سبيل المثال- لو لم يكن للمريض به حاجة وهي البرء من السقم لما أخذ جرّعه مُداواة لنفسه، كذلك الشّان بالنسبة للظلم الذي يتبعه غيظ شديد، فلو لم يكن لكظمه وابتلاع مراره أجرٌ وفضلٌ يُبتغى، لما قبل أحدٌ على نفسه الهوان، ولكنّ ابتغاء وجه الله يجعل من المرّ مُستساغاً لما فيه من ثوابٍ عظيم.

يدخر الحديث طاقة إقناعية هائلة، تحتجّب وراء الألفاظ الظاهرة، والتي تقود إلى المعاني المرادة، فحديث النبي ﷺ أتى ترغيباً في الأجر والثواب، لكلّ من كظم غيظه ابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى، وقد أورد ذلك بما تفهمه العرب وتتفق عليه، لاسيما وأنّ الرجولة لا تُقاس بسُرعة الغضب والثوران، ولكنّ التعقّل مقياسٌ لذلك لذا قال النبي ﷺ في موضع آخر: "ليس الشّدديد بالسرّعة إنّما الشّدديد الذي يملك نفسه عند الغضب"<sup>1</sup> وهذا المعنى تابعٌ لذلك ومؤكدٌ له، ولذلك قال الله جلّ وعلا في مُحكم التنزيل: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾  آل عمران 134. وقد جاء في تفسير ابن عاشور لهذه الآية: "الصفة الثانية

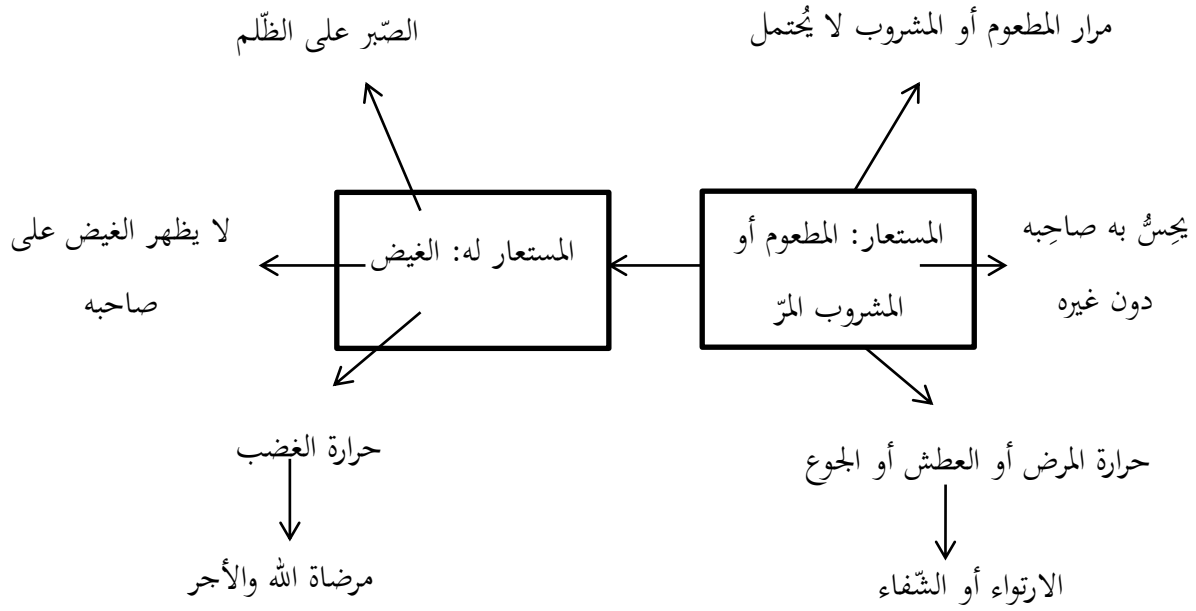
الكاظمين الغيظ، وكظم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتّى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القرية، إذا ملأها وأمسك فمها، قال الميرد: فهو تمثيل للإمساك عند الامتلاء، ولا شك أنّ أقوى القوى تأثيراً على النفس القوّة الغاضبة، فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساك مظاهرها، مع الامتلاء منها، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النفس، وقهر الإرادة للشّهوة، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة. والصفة الثالثة العفو عن الناس فيما أسأؤوا به إليهم، وهي تكملة لصفة كظم الغيظ.."<sup>2</sup>

وقد قال الشاعر في فضل كظم الغيظ:

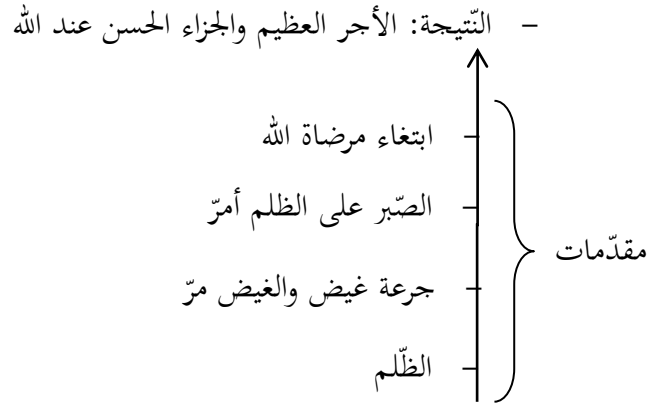
وإذا غضبت فكن وقوراً كاظماً      للغيظ تُبصِرُ ما تقول وتسمع  
فكفى به شرفاً تصبّر ساعة      يرضى بها عنك الإله وتُرفع<sup>1</sup>

<sup>1</sup> البخاري، الأدب، باب الحذر من الغضب، ح ر: 5763، ج 05/ ص: 2267.

<sup>2</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 4/ ص: 91.

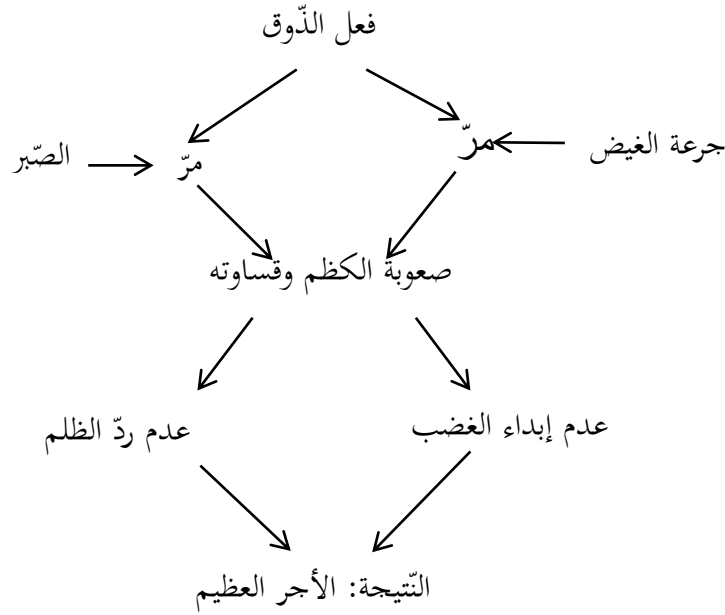


ويمكن التمثيل لها بالسلم الحجاجي الآتي:



وهذا الرّبط بين المطعوم المرّ، وكظم الغيظ، اللذان لا يوجد رابط بينهما من قبل، دليلٌ على أنّ قيمة الملفوظ الاستعاري هي بالأساس التأثير، وقد نستحضر قولاً ورد عن ريشاردز حيث يقول: "للاستعارة وظائف أخرى.. إنّها الوسيلة العظيمة التي يجمع الدّهن بواسطتها في الشّعور أشياء مختلفة لم توجد بينها علاقة من قبل، وذلك لأجل التأثير في المواقف والدّوافع"<sup>1</sup> فلا يُطلق اللفظ إلا ويكون له لازمٌ يتممه ويُفسّر استعماله الجديد، ويمكن أن نتبيّن بعض مستلزمات هذا الحدي ثمن خلال ما يلي:

<sup>1</sup> حسين عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدماء والمحدثين، ص: 59.



### ب. المؤمن يُجهد شيطانه:

■ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِيُنْضِيَ شَيْطَانَهُ كما يُنْضِي أَحَدُكُمْ بَعِيرَهُ فِي السَّفَرِ"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يقدم النبي ﷺ وصفاً مُحْكَمًا للمشقة التي ينالها الشيطان في مُحاولاته لتضليل العبد، وإبعاده عن الطاعات، وللعبد الذي يقع عليه تبعاً لذلك، "لأنه كلما اعترضه صبّ عليه سياط الذّكر والتّوجّه والاستغفار والطّاعة، فشيطانه معه في عذابٍ شديد، ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذي هو معه في راحة ودعة لهذا يكون قوياً عاتياً شديداً"<sup>2</sup>. وليبلغ معانيه أفهاماً أصحابها، جعل صورة هذا المخلوق الغيبي في هيئة البعير وهو من الحيوانات التي ألفتها العرب، وهي عوانٌ لها في أسفارها ومشاقّ الحياة. جاء في التّهاية: "إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِيُنْضِيَ شَيْطَانَهُ.. أي يُهزله ويجعله نضواً، والنّضو الدّابة التي أهزلتها الأسفار، وأذهبت لحمها"<sup>1</sup> وقد شبه الشيطان بالبعير بقوله: "ينضي شيطانه" غير أنّه حذف المشبّه به وترك القرينة الدّالة عليه وهي (ينضي) على سبيل الاستعارة المكنية.

<sup>1</sup> مسند الإمام أحمد، 1/ 380.

<sup>2</sup> عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد عمران، دط، دار عالم الفوائد، ص:

<sup>1</sup> التّهاية في غريب الحديث، ج 05/ ص: 72.

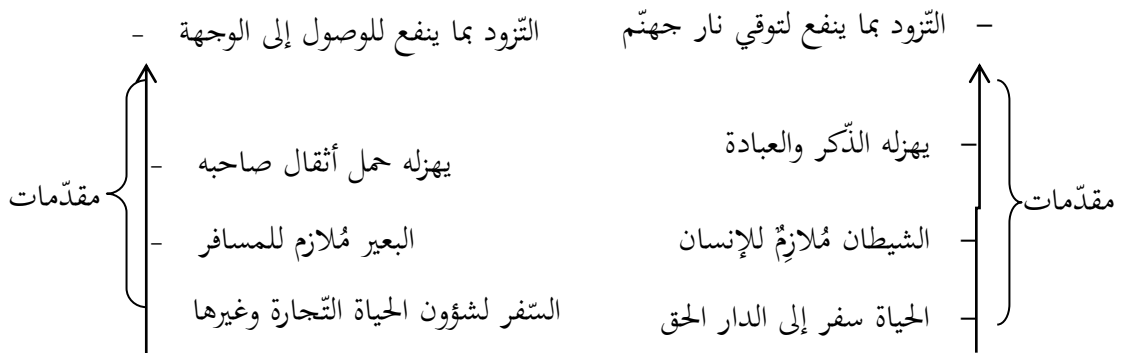
### مورد الاستعارة وطاقها الحجاجية:

عمد النبي ﷺ في هذا الحديث إلى البيئة العربية فاستعار مما ألفته العرب معنى يُقارب به هيئة غيبية ما عرف الإنسان صورتها ولا توصل إليها، واستطاع من خلالها أن يعقد مُشابهة بين الشيطان الذي أنهكه المؤمن بذكره وعباداته، حتى هزل وعُدب، وبين البعير الذي أنهكه صاحبه بالأحمال والأثقال وطول السفر. فالشيطان يُعدب بالعبادات والطاعات والذكر، لأن "ذكر الله يقمع الشيطان ويؤمله ويؤذيه، كالسيّاط والمقامع التي يُضرب بها، ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيباً ضئيلاً مُضئياً مما يُعدبه المؤمن ويقمعه به من ذكر الله وطاقته"<sup>1</sup>، وفي الحديث إشارة خفية منه ﷺ إلى أن الحياة الدنيا سفرٌ، وإذا كان البعير أو الرّاحلة ملازمة صاحبها في السفر، فإن الشيطان هو الآخر مُلازمٌ للإنسان في هذه الدنيا ولا يملّ الوسوسة والتضليل، وعلى الإنسان أن يُنضيه ويحصن نفسه بالذكر والاستعاذة منه يقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾ فصّت 36

لقد استعمل النبي ﷺ أداة التوكيد في مُسهل الحديث للتأكيد على المعنى المراد إيصاله، ثم أتبعه بلام التوكيد مُضاعفة لذلك، وهو بهذا يؤكّد على فضل الدّعاء في غلبة الأهواء والشيطان، فهو تحصيلٌ للبعد من وسوسة الشيطان، الذي لا ينفك يدعو الإنسان إلى الكفر، ومن أحسن الذكر لطرده وساوسه الاستعاذة بالله منه، لذلك قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾﴾<sup>الناس 1-6</sup>.

لم تركز الغاية من الحديث على الجانب الجماليّ، ولكنّ الغاية الأساس هي التبليغ والإقناع، فالمعنى أوضح وأقرب للأفهام بالمنحى البيانيّ المجازي منه بالمعنى الحقيقيّ المباشر. ويمكن ترجمته في السّلم الحجاجي الآتي:



<sup>1</sup> ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ص: 792.

## ت. قُرْبُ السَّاعَةِ:

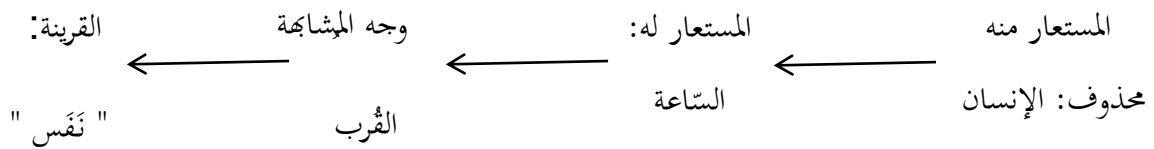
■ عن المستورد بن شدّاد\* قال: قال رسول الله ﷺ: "بُعِثْتُ فِي نَفْسِ السَّاعَةِ، فَسَبَقْتُهَا كَمَا سَبَقَتْ هَذِهِ هَذِهِ، لِإِصْبَعِيهِ السَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يعكس الوصف الدقيق الذي عمد إليه ﷺ مدى قُرْبِ السَّاعَةِ، فالتَّسَمُّ أو النَّفْسُ على اختلاف اللَّفْظِ فِي الرِّوَايَاتِ لَا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى الْقُرْبِ، فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ مِنْ نَفْسِ الشَّخْصِ شَيْئًا إِنْ لَمْ تَكُنْ شَبَهَ لِصَبِيحٍ بِهِ، يَقُولُ الرَّافِعِيُّ: "يُرِيدُ أَنَّهُ بُعِثَ وَالسَّاعَةُ قَرِيبَةٌ مِنْهُ، فَوَصَفَ ذَلِكَ بِاللَّفْظَةِ الَّتِي تُدَلُّ عَلَى أَدَقِّ مَعَانِي الْحَسَنِ بِالشَّيْءِ الْقَرِيبِ، وَهِيَ لَفْظَةُ النَّفْسِ، كَمَا يُحَسِّنُ الْمَرْءُ بِأَنْفَاسِهِ مِنْ يَكُونُ بِإِزَائِهِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا عَلَى شِدَّةِ الْقُرْبِ... وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِنْ قُرْبِ السَّاعَةِ أَنَّهُمَا قَدَرُ الْيَوْمِ أَوْ غَدٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَلَكِنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُمَا آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ مَا بَقِيَ مِنْ عُمُرِ الْأَرْضِ لَيْسَ شَيْئًا فِي مَضَى.. فَالسَّاعَةُ مِنَ الثُّرَكَاتِّهَا مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ فِي آخِرِ أَنْفَاسِهِ، وَهَذَا كُلُّهُ قَدْ أَصْبَحَ الْيَوْمَ مِنَ الْحَقَائِقِ الَّتِي لَا مَرِيَّةَ فِيهَا"<sup>2</sup>

### مورد الاستعارة وطاقتها العجائية:

استعار النَّبِيُّ لَفْظَ النَّفْسِ وَقَرَنَ ذِكْرَهُ بِالسَّاعَةِ، فِي قَالِبٍ مُجَازِيٍّ يَبْعَثُ عَلَى تَدَبُّرِ أَجْزَائِهَا، فَشَبَّهَ السَّاعَةَ بِالكَائِنِ الْحَيِّ (الإنسان) الَّذِي يَتَنَفَّسُ، لِلدَّلَالَةِ عَلَى قُرْبِهَا، فَالاستعارة إذا "كأمانة في إضافة النفس إلى الساعة، فصار في الامكان تصوُّرُ السَّاعَةِ شَخْصًا يَتَنَفَّسُ، وَدَلَّ التَّعْبِيرُ الِاسْتِعَارِيَّ عَلَى تَلَاحُمِ الطَّرْفَيْنِ لِانْتِفَاءِ أَدْوَاتِ التَّشْبِيهِ، بَلْ إِنَّ كَلِمَةَ نَفْسٍ صَارَ لَهَا إِجَاءَاتٌ جَدِيدَةٌ مُكْتَسَبَةٌ مِنَ الْإِضَافَةِ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي هِيَ زَمَانٌ صَارَتْ مَكَانًا، ثُمَّ تَكُونَتْ شَخْصًا مُتَّسِمًا بِالْحَرَكَةِ، إِذْ نَفَسَتْ مِنْ لَفْظِ السَّاعَةِ مِيزَاتٌ عَلَى النَّفْسِ، وَكَذَلِكَ انْسَكَبَتْ مِيزَاتٌ مِنَ النَّفْسِ عَلَى السَّاعَةِ كَمَا هِيَ فِي الْمَعْجَمِ، فَهَذِهِ الِاسْتِعَارَةُ تُقَدِّمُ لَنَا صُورَةً تَشْخِصِيَّةً حَرَارِيَّةً مَعًا"<sup>1</sup>، مِنْ خِلَالِ الْمِشَاهَبَةِ الَّتِي عَقَدَهَا النَّبِيُّ ﷺ تَتَضَحُّ لَنَا مَعَالِمُ الصُّورَةِ كَالآتِي:



\* هو المستورد بن شدّاد بن عمرو بن حسبل بن الأحب.... روى عن النَّبِيِّ عِدَدًا مِنَ الْأَحَادِيثِ، تُوْفِيَ سَنَةَ: 45هـ، يَنْظُرُ ابْنُ الْأَثِيرِ، أَسَدُ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ، ج5/ص: 148.

<sup>1</sup> الترمذي، الفتن، باب ما جاء في قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثْتُ، ح: 2214، 365/6.

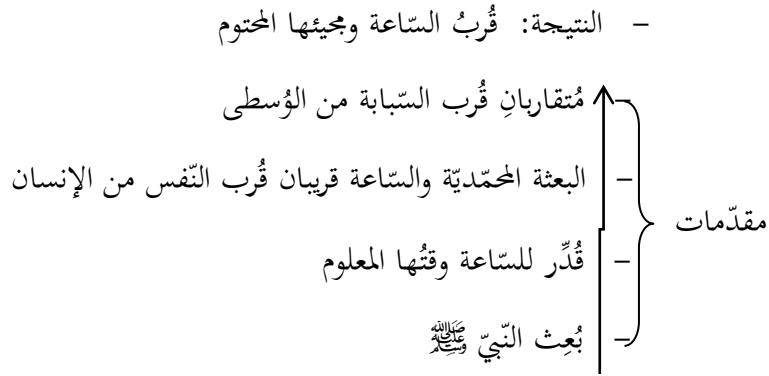
<sup>2</sup> الرَّافِعِيُّ، إِعْجَازُ الْقُرْآنِ وَالْبَلَاغَةُ النَّبَوِيَّةُ، ص: 329-330.

<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصُّورَةُ الْفَنِّيَّةُ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ، ص: 207.



وتتدخل الإشارة في توضيح معالم الصّورة، إذ يقرنُ النَّبِيَّ ﷺ بين سبَابته والوسطى الشَّرِيفَتَيْنِ للدلالة على مدى تقارُب السّاعة والبعثة المحمّديّة، وقد كان لهذه الإشارة طاقة وحمولة إقناعيّة، خادِمة للمعنى وللغرض، فلا يكونُ السّامع لهذه الصّورة المحكمّة إلا فاهما لمعناها مُطلّعا على سرّها، دون كُلفة في تتبع المعنى.

وَيُمْكِن التَّمثِيلُ لَهُ بِالسَّلْمِ الحِجَاجِي الآتي:



### ث. كتمان العلم:

▪ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من سُئِلَ عن عِلْمٍ يَعْلَمُهُ فَكْتَمَهُ أُلْجِمَ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يأتي هذا الحديث في سياق الدّم لمن يبخل بعلمه على قومه، من سائلهم وغير السائلين، فالعالم أو صاحب العلم عليه أن لا يبخل على النَّاسِ بما عُلِّمَ، فعِلْمُهُ بالأساس إنّما هو من فضل الله عليه، وعليه أن يبتذل العطاء بما جاد الله عليه به من غير منّ على النَّاسِ، لأنّ الله يُؤْتِي العلم من يشاء، وكذلك يُؤْتِي الحكمة من يشاء، ومن جميل الشُّكْر لله جلّ وعلا أن لا يبخل الإنسان بما علّمه الله إِيَّاه، بل عليه أن يبذُر الخير، ليكون له الجزاء الحسن يوم القيامة، وإن كَتَمَ علمه أُلْجِمَهُ اللهُ يوم القيامة بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ لِكِتْمَانِهِ ما عُلِّمَ، "وجاء الفعل أُلْجِمَ مبنياً للمجهول للسكوت عن الفاعل، وفي خفائه ضحٌّ لقوّة كُبرى له، مما يزيد في تصوّر هذا العذاب، واتّساع فضاء المفردة ومساحتها النَّفْسِيّة، خصوصاً أنّها من العوالم الأخرويّة الغيبيّة، ذات الماهيّات المغايرة، كما أنّ البناء للمجهول يفيد طلب التّركيز على الحكمة نفسها، لا على صانعها، وهذا يزيد في أثرها"<sup>1</sup> والجزء من جنس العمل.

<sup>1</sup> أبو زكريّا يحيى بن شرف النَّووي، رياض الصّالحين، ص: 94.

<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث التّبوي الشّريف، ص: 232-233.

### مورد الاستعارة وطاقتها الحجاجِيَّة:

يقترب النَّبي مرّة أخرى من البيئة العربيَّة، لِيُحيط معانيه بسياج الفهم المُوغل في الإِبلَغيَّة الفدَّة، والتي أتت منه متفرّدة ﷺ على غير مثال، حيثُ استعار لفظة اللِّجام من الفرس، ووضعها لكاتم العلم، فشَبَّهه بذلك بصورة الفرس المَلحمة، غير أنّ الفارق أنّ لِجامه من نارٍ على خلاف لِجام الفرس، وقد جعل من خلالها المعنى شاخصاً بصورة حسِّيَّة يظهر فيها العالم في هيئة الشَّحيح البخيل بعلمه، وقد جاء في حديث آخر قوله ﷺ ممّا أخرجه أبو داود "من تعلّم علماً ممّا يُتغنى به وجه الله، لا يتعلّمه إلاّ لِيُصيب به عرضاً من الدُّنيا لم يجد عُرف الجنة يوم القيامة"<sup>1</sup> فشأن العالم أكبر وأشدّ عند الله ممّا يتصوِّره البعض، والنَّبِيّ ﷺ بحديثه كان له قدرة التّأثير في مُتلقي خطابه، فما تحمّله الصّورة من هول ورهبة وخوف تجعل من مقام التّرهيب هذا رادعاً قويّاً لكلّ من يكتّم علمه، عن أبيّ أمانة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يُجاء بالعالم السّوء يوم القيامة، فيُقدّف في النَّار، فيدور بِقصبه، كما يدور الحمار بالرحى، فيُقال: بم لقبيتَ هذا؟ وإنّما اهتدينا بك، فيقول كنت أُخالِفُكم إلى ما أنهاكم عنه"<sup>2</sup>

قال هلال بن العلاء: "طلبُ العلم شديد، وحفظه أشدّ من طلبه، والعملُ به أشدّ من حفظه، والسّلامة منه أشدّ من العمل به..<sup>3</sup>

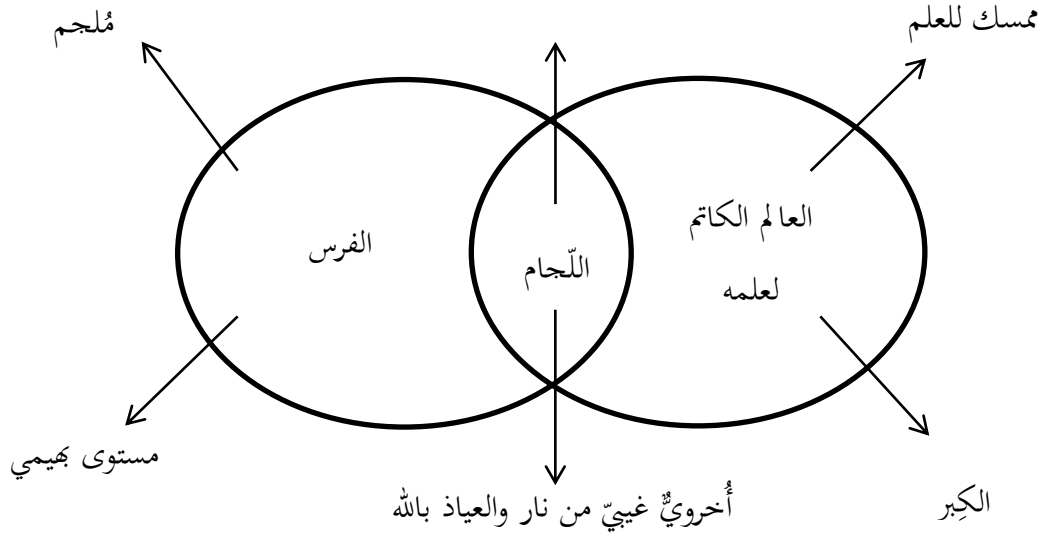
شَبَّه النَّبي ﷺ العالم الممسك لعلمه، بالفرس التي وُضِع على فمها لِجام، فذكر المشبّه (العالم الكاتم لعلمه) وحذف المشبّه به (الفرس) وترك القرينة الدّالة عليه (لِجام) على سبيل الاستعارة المكنيَّة. ويُمكنُ تقصّي بعض أجزاء الصّورة في المخطّط الآتي:

<sup>1</sup> أخرجه أبو داود، 3664.

<sup>2</sup> البُخاري، ح ر : 3267/ مسلم، ح: 2989.

<sup>3</sup> أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عُثمان الدّهبي، الكبائر، شركة القدس، ص: 152.

دنيويّ معهود من حديد أو جلد وغيرهما



كما يمكن إدراج هذه الاستعارة في السّلم الحجاجي الآتي

- النتيجة: يُلحَم يوم القيامة بلحام من نار

- فكتمه "بخل بعلمه"

- من سُئِل عن علم "العالم بأمر للناس فيه حاجة"

- كان كالفرس الملحَم في الدّنيا



ج. حاجب الشّمس:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: إذا طلع حاجب الشّمس فدعوا الصّلاة حتّى تبرز وإذا غاب حاجب الشّمس فدعوا الصّلاة حتّى تغيب، ولا تحبّثوا بصلاتكم طلوع الشّمس ولا غروبها فإنّها تطلّع بين قرني شيطانٍ أو الشّيطان<sup>1</sup>

<sup>1</sup> أبو محمّد عبد الله بن سعد بن أحمد ابن أبي حمزة الأزدي الأندلسي المالكي، جمع النّهاية في بداية الخير والغاية، صفة إبليس وجنوده، ضبط: أبو الهيثم الشّهبائي، 3099 / 157، ص: 60.

## شرح الحديث:

أتى النهي في الحديث صريحاً، عن الصلاة مع شروق الشمس أو بالأحرى في بدايته، وعند آخر جزء من غروبها، وقد اختار توضيح ذلك بشيء من بيانه المتفرد بصورة استعارية تُشخص المعنى وتطبعه في النفس. مورد الاستعارة وطاقتها الإقناعية، أراد النبي ﷺ من خلال هذا الحديث نقل صورة الشمس التي لا يجب على الإنسان أن يُصلي إذا ما كانت هي عليها، وقد شبه القوس البادي أول ظهورها بالحاجب، ومعلوم أن الحاجب يعتلي عظمة أعلى الوجه، فقد استعار الحاجب وهو صفة من صفات الآدميين وأكسبه دلالات جديدة بإضافته إلى لفظة الشمس، "فكأنه عليه السلام شبه الشمس عند صعودها من حدة الأرض بالطالع من وراء سترٍ يسترّه، أو غيب يطمّره، فأول ما يبدو منه وجهه، وأول ما يبدو من مخاطيط وجهه حاجبه، ثم بقيّة وجهه، ثم سائر جسده شيئاً شيئاً، وجزءاً جزءاً، فكأنه ﷺ نهي عن الصلاة عند ظهور بعض الشمس للعيون حتى يظهر جميعها، وعند مغيب بعضها حتى تغيب جميعها"<sup>1</sup> وقيل قد يُراد بالحاجب الجانب، كما في قول الشاعر قيس بن الخطيم:

ديار التي كادت ونحن على منى  
تجلُّ بنا لولا نجاء الرّكائب

تبدّت لنا كالشمس تحت غمامة  
بدا حاجبٌ منها وضنت بحاجب<sup>2</sup>

ولا أرى معنى الجانب مقصوداً من النبي ﷺ، وإنما المقصد هو الجزء الأعلى من وجه الشمس، التي إذا ما أشرقت طلع أعلاها مقوساً كالحاجب، لذلك قال أحمد زكريّا ياسوف: "والمقصود من حاجب الشمس الطرف الأعلى الذي هو أول ما يظهر من قرصها، يشبه هنا بحاجب الإنسان، فتأتي الشمس وفق هذه الصورة الاستعارية المتلاحمة مشخصة في هيئة إنسان، ونرى أن ذكر الحاجب في سياق الصلاة يُذكر بسجود المسلم خالقه، ويوحى إلى أن النهي شديد، وكأنما صارت الشمس، هي المألوه الذي يُسجد له..<sup>1</sup> فذكر النبي ﷺ الحاجب كقرينة دالة على المشابهة بين قرص الشمس ووجه الإنسان، وعلى سبيل الاستعارة المكنية، يذكر المشبه "الشمس" ويحذف المشبه به "الإنسان" على سبيل الاستعارة المكنية.

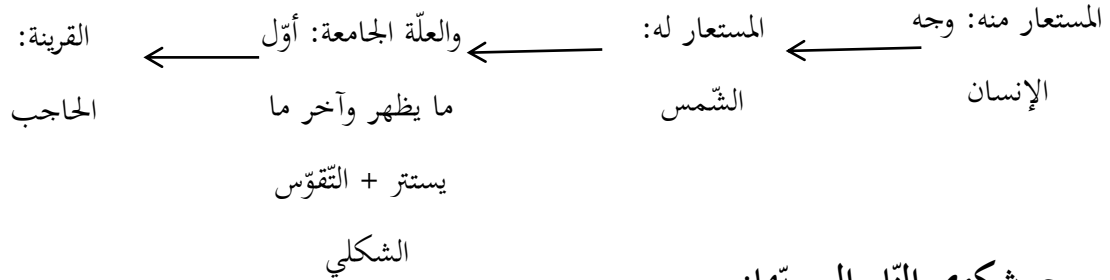
لقد عمد النبي ﷺ إلى التكرار أيضاً، فقد كان له أن لا يُكرّر "حاجب الشمس" بذكره للوقتتين المتضادتين والحالين المتباينين من شروق وغروب، ولكنه كرّر العبارة للدلالة على تشديد النهي بالامتناع عن الصلاة في هذين الوقتين على وجه الخصوص أول الشروق وآخر الغروب أو ما يسبق الغروب الكلي، وهو بذلك إنما يقود

<sup>1</sup> الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص: 340.

<sup>2</sup> ديوان قيس بن الخطيم، تح: إبراهيم السمرائي، أحمد مطلوب، ط1، مطبعة العاني، بغداد، 1962م، ص: 31.

<sup>1</sup> أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص: 209-210.

المخاطب إلى الاقتناع، ففهم الفحوى يؤدي إليه، وبذلك يكون قد أقام الحجّة على المخالف لنهيهِ ﷺ. ونجملُ الصّورة في المخطّط الآتي:



### ح. شكوى النّار إلى ربّها:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "اشتكت النّارُ إلى ربّها فقالت: ربّ أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشّتاء، ونفس في الصّيف، فهو أشدّ ما تجدون من الحرّ، وأشدّ ما تجدون من الزّمهرير"<sup>1</sup>

### شرح الحديث وبيان طاقته الإقناعيّة:

في الحديث النبويّ الشّريف نقل للصّورة المهولة التي جسّدها الرّسول ﷺ على هيئة المخلوق الذي يرجو من ربّه أن يرحمه ويُرّجحه من عناء بعض ما يُكابده.

في الحديث إيجاء يبعث على الرّهبة والخشية في آن، فإذا كانت النّار هي ذاتها لم تحتمل ما بها من حرّ فكيف بالإنسان إذا؟ وإذا كان هذا المخلوق الضّعيف هو في الأصل لا طاقة له بنار الدّنيا، التي لا يمكن بأيّ حال من الأحوال مقارنتها بنار الآخرة، كيف له أن يطيقها؟

لقد قصد النبيّ ﷺ من هذه الصّورة التّرهيبية نقل صورة هول جهنّم وسعيرها، وقد استعمل النبيّ تعابير دقيقة في نقل الصّورة، فقولها: "أكل بعضي بعضاً" دلالة على الغيظ والغضب الشّديدين، وكأنيّ بها إنسان في قمّة غضبه وسخطه، يبحثُ عمّا يهدّئه ويحمل عنه شيئاً ممّا تصدع به نفسه، "فالنّار في هذا النّصّ مخلوق كانت له متاعبه، ممّا يدعو إلى التّرجي والتّوسّل إلى الخالق، فهي تكادُ تحتنق من كثرة الحرّ، وعذاب الزّمهرير فيها، وبُعيهُ الحديث توصيل هول جهنّم، والإيجاء بما سيُكابده العاصي فيها"<sup>1</sup>

<sup>1</sup> سنن الترمذي، باب 9: صفة جهنّم، حر: 2592، ج4/ص: 711. البخاري، كتاب بدء الخلق، باب النّار وأثام مخلوقة، ح ر:

3087، ج3/ص: 1190.

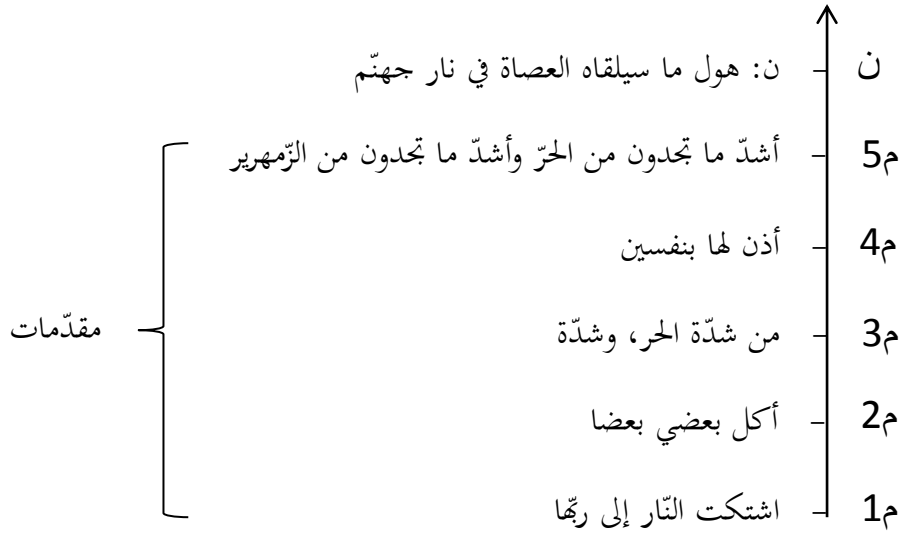
<sup>1</sup> زكريا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث النبوي، ص: 470.

إنَّ المُتَّبِعَ الصَّوْرَةَ أن يلمس دَقَّةَ النَّبِيِّ ﷺ في ربط أجزائها وترتيبها، ومن أسرار هذا الترتيب تقديمه للحرِّ على الزَّمْهير، لأنَّ المقصود الأوَّل بهذه الصَّور هو الإنسان، "فهي تختصُّ الإنسان بالأهميَّة لأنَّ عذابه يوم القيامة بالحرارة، فيقدِّم الحرَّ على الزَّمْهير، لاختصاص الآخر بالشَّيَاطِين، لأنَّهم مخلوقات نارية"<sup>1</sup>. وما يزيد من طاقتها الإقناعية أنَّ المستعار منه غائب يكشفه المتلقِّي بنفسه، وإذا ما ربط النَّارَ بمهيئة المخلوق تجلَّت "وهي مُدركة واعية لمهمَّتها إزاء من لم يفهم مهمَّته في الأرض"<sup>2</sup>

إنَّ الطَّاقة التَّشخيصية التي أضفاها المصطفى ﷺ تعيد تشكيل العوالم المشهودة لدى المخاطب، من خلال جعل هذه الصِّفات البشريَّة أكثر التصاقاً بالجماد، الذي لا نلمس له صفة الكلام في عالمنا، وحمله على البيان والإفصاح يحمل طاقات إيحائية، تُفضي إلى الاقتناع يقول الله تعالى: ﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَوَاتُ أَلْسِنُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

الإسراء 44

ويمكن التَّمثل لها بالسَّلم الآتي:



خ. التَّصدِّق خفية:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ قال: "سبعة يُظلمهم الله تعالى بظلمة يوم لا ظلَّ إلا ظلمة: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق ف المساجد، ورجلان تحابَّا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعتة امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص ن.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص ن.

أخاف الله، ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تُنفق يمينه، ورجُلٌ ذكر  
الله خاليا ففاضت عيناه<sup>1</sup>

### شرح الحديث وبيان طاقته الإقناعية:

أتى النَّبِيُّ ﷺ على ذكر السبعة الأخيار الذين نالوا كرامة الرضى من المولى جلّ وعلا، حيث أتى الحديث في البداية مُحمّلا لينتقل بعدها النَّبِيُّ ﷺ إلى التفصيل في هؤلاء السبعة الذين شملتهم العناية الربّانية بالرحمة تحت ظلّ عرشه الشّريف، فكان من بين هؤلاء مُحسِنٌ تصدَّق وأخفى صدقته عن أعين النَّاس، لينال الرضى والأجر بصدقته ولأن لا تخرّج صاحب الحاجة، فنقل النَّبِيُّ هذه الصّورة بإحكام منقطع النظير، فصوّر يد المنفق اليمنى بمهيئة الإنسان المدرك الواعي، وصوّر يده اليسرى بإنسان آخر يُرُقّب أعمال الأول، ولما كانت هذه الصّدقة خالصة لوجه الله من أيّ رياءٍ أو طلبٍ ثناءٍ أو مدح، كانت أخفى من أن تُرَقّب أو تُلحظ ساعة بذلها، ولا أقرب لليد من أختها، فكانت هذه الحمولة التّشخيصية لليد، بالإضافة إلى حركة الصّورة، كفيلة بإبراز القيمة الضّمّنية من ورائها وحمل المتلقّي على تتبّع الأجزاء واكتشاف المغمور، للوصول إلى الغاية والمقصد من ورائها.

وتكمن حجاجية هذه الاستعارة في كونها إحدى المقدمات التي تُفضي إلى نتيجة واحدة في الحديث النَّبوي وهي: ظلّ الله يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، لاسيما وأنّها من بدائع الاستعارات المكنية للنبي صلّى الله عليه وسلّم، فقد جسّد القيمة والمعنى في صورة خيالية جعل من اليد فيها شبيهة بالإنسان، دون أن يُصرّح بالمشبه به (الإنسان)، مع ترك القرينة الدالة عليه وهي (اليد)، وهذا النوع من الاستعارة يكون دافعا لإعمال الذّهن، لتأليف عناصر الصّورة وتركيبها من جديد، هنا يكمن اشراك المرسل للمتلقّي في بناء الصّورة والتّوصّل إلى النتيجة.

تتابع المقدمات في الحديث النَّبوي لتُفضي بالمخاطب إلى نتيجة واحدة، مجسّدة بتتابعها مبدأ التّشويق الذي قامت عليه معظم الأحاديث لاسيما ما ارتبط منها بأسلوب التّريغيب، ويمكن التمثيل لهذه المقدمات والنتائج بالسّلم الحجاجي الآتي:

<sup>1</sup> البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصّلاة، ح ر : 629، ج 1/ ص: 235.

	↑ ن:	ظلَّ الله يوم لا ظلَّ إلاَّ ظلُّه.
	6م -	رجل ذكر الله خاليا.
	5م -	رجل تصدَّق بصدقة فأخفاها.
	4م -	رجل دعتة امرأة ذات منصب وجمال.
مقدّمات	3م -	رجلان تحابَّتا في الله.
	3م -	رجلٌ قلبه معلق في المساجد
	2م -	شاب نشأ في طاعة الله.
	1م -	إمام عادل.

#### د. حلاوة الإيمان:

■ عن أنس عن النبي ﷺ قال: "ثلاث من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما، أن يُحبَّ المرء لا يُحبَّه إلاَّ لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يُقذف في النار"<sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

يأتي النبي في هذا الحديث على بيان ما يستشعره الإنسان من حلاوة الإيمان تبعاً للعبادات والطاعات التي يتقرَّب بها من مولاه، حتى إذا قويت علاقته بمولاه، كان الله أحبَّ إليه ممَّن على الأرض جميعاً، فلا يُضيرُهُ إلاَّ غضبُهُ، ولا يكسِرُهُ إلاَّ ذنبه.

#### مورد الاستعارة وطاقتها الإقناعية:

أخرج النبي ﷺ هذا المعنى في قالب محسوس ليكون أقرب للأفهام، وأقوى تأثيراً، فمن طبع الإنسان أنه ميالٌ لكلِّ مألوفٍ معروف، ويتعسّر عليه كل مجهول خفيٍّ، فاستعار النبي لفظ الحلاوة وأضاف لها لفظ الإيمان، فاكتمبت بالسياق دلالات جديدة، فأتى المعقول في قالب المحسوس بمعانٍ جلييلة، فهذه الحسيّة "ناجعة في فعاليتها، وذلك لتعلّق العربيّ والإنسان عموماً بالحسيّ وأنسه به، فتشكّل الطبقة الحسيّة حافزاً على الإيمان

<sup>1</sup> صحيح مسلم كتاب الإيمان، رقم 43، ج 1/ ص: 66.



ومُتَطَلِّباته، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ المسلم يحمل سطحيَّة، فهو لا يطلب الإيمان ليتذوَّق الطَّعم الحلو، والحلاوة تعني انشراح الصِّدر للإيمان، والتلذذُ الإيمانِي بإقامة الطاعات وتحمل المشاقِّ في الدِّين، فهي حلاوة تتسم بالبرودة، مادامت في الوجه المقابل للنار<sup>1</sup> فأراد النَّبِيُّ ﷺ من خلال ذلك أن يبيِّن القيم الروحانيَّة التي يستشعرها المؤمن في حمى المحبة الرِّبائيَّة، فهو بإيمانه يرتقي سلام السَّعادة فيصفو له العيش فلا يتذوَّق إلا الحلاوة من كلِّ شيء، ولا بُدَّ أنَّ المجتمع بلا إيمان مَهِينٌ تافه رخيص، غايات ومآربُ أهله لا تتجاوز شهوة البطن والفرج وهم على ذلك في شقاء يقتلهم الحرص ومآجهم لا شكَّ إلى جهنم يقول الله جلَّ وعلا: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾<sup>2</sup> أمَّا الذين آمنوا وصدَّقوا الله والرَّسول ولم يخلطوا بإيمانهم بشرك فقد وعدهم المولى الجنان في الآخرة، والطمأنينة والسَّعادة والأمن في الدُّنيا، فقال في مُحكم التنزيل: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾<sup>3</sup> الأعمام<sup>82</sup> وهي من قبيل الحلاوة التي قصدها الرَّسول ﷺ.

إنَّ الحلاوة في الأساس تكون في المطعومات من قبيل السُّكر والعسل وغيرهما، وقد كان ذلك أساس بناء هذه الاستعارة، فد شبه النَّبِيُّ ﷺ الإيمان بالعسل ونحوه، واكتفى بذكر المشبه وحذف المشبه مع ترك القرينة التي دلَّت على المشبه به، وهذا أصل الادِّعاء الحجاجي في الاستعارة، ذكر الإيمان وقرن ذكره بما حلى طعمه يقول علي بعداش: "وهذا احتجاج واضح للمستعار له بهدف التأثير والإقناع بحيث يُمارسُ المخاطب على المتلقِّي نوعاً من الضَّغط يهدف إلى حمله على التَّصديق بمدلول الخطاب، والتَّسليم به والتَّركون إليه"<sup>1</sup> فيقتنع أنَّ محبة الله والرَّسول أولى دعائم الإيمان والأسُّ المتين الذي عليه تُبنى الطاعات، فمن أحبَّ الله أحبَّه وهياً له من أمره رشداً، ومن أحبَّ الله خشيه وقدره حقَّ قدره، ومن تمَّ لا يُجِبُّ العبدُ أخاهُ إلا محبة في الله، تبعد عن مصالح الدُّنيا، ومن ذاق حلاوة العيش في جمى الله كره العودة إلى براثن الكفر، وهناك من اعتبرها من الاستعارة التجريدية<sup>2</sup> التي تُذكر معها مُلائمات المستعار له أي المشبه ويُسمَّى تجريد الاستعارة<sup>2</sup>. غير أنَّني أميل لكونها تحييلية أسند فيها الحلاوة

<sup>1</sup> أحمد زكريَّا ياسوف، الصُّورة الفنِّيَّة في الحديث النَّبَوِيِّ الشَّريف، ص: 558.

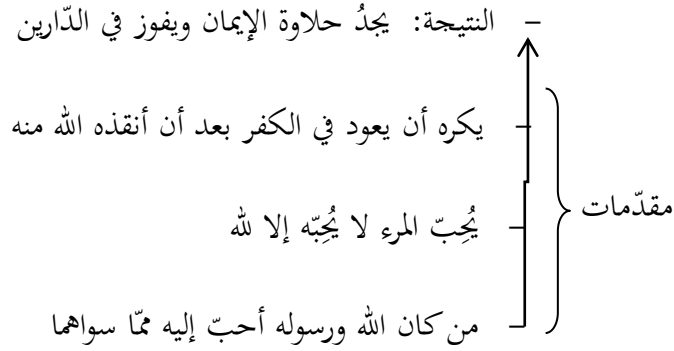
<sup>1</sup> علي بعداش، الأبعاد الحجاجية للصُّورة البيانية في الخطاب النَّبَوِيِّ الشَّريف، مقال ضمن مجلَّة العلوم الاجتماعيَّة، العدد 24

جوان 2017، جامعة سطيف، ص156.

<sup>2</sup> رحمة الله الطَّيِّب رحمة الله، الصُّورة البيانية في الحديث النَّبَوِيِّ الشَّريف -دراسة تطبيقية في سنن الترمذي-، بحث مُقدَّم للحصول

على درجة الماجستير في اللغة العربيَّة، إشراف: عبد الرَّحمن عطا المنان، جامعة أم درمان الإسلاميَّة، 2008، ص: 99.

إلى الإيمان، والحلاوة تكون في المطعومات والمشروبات وعدّها عبد الفتاح لاشين استعارة بالكناية وأضاف: "إسنادُ الحلاوة إلى الإيمان تُسمّى استعارة تخيّلِيَّة"<sup>1</sup>. ويمكن التّمثيل لها بالسّلم الآتي:



ويتقاطع هذا الحديث والحديث الآتي وكلاهما يُبرِّز قيمة الإيمان والثاني أيضا من قبيل الاستعارة المكنية.

▪ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "قلب المؤمن حلوٌ يُحِبُّ الحلاوة"

فقد شبّه القلب العامر بالإيمان والدّكر، بالشيء الحلو مذاقه، فالمؤمن الطيّب لا تجد منه إلا طيبًا، والإيمان يطبع نفس صاحبه بالخير والفلاح في الدنيا والآخرة، ومن أجلّ وأعظم ما يؤمن به الإنسان قضاء الله وقدره. فعن عبادة بن الصّامت أنّه قال لابنه: "يا بُنيّ إنّك لن تجد طعم الإيمان حتّى تعلم أنّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.."<sup>1</sup>

ذ. أخذ العبرة:

▪ قال رسول الله ﷺ: "لا يُلدغ المؤمن من الجحر مرتين"<sup>2</sup>

شرح الحديث:

أتى هذا الحديث في سياق الدّم للإنسان يُصيّبه الأذى من أمرٍ ما، فلا يتعصّب بالابتعاد عنه في المرة الأخرى حتّى يقع فيما وقع فيه سابقا، وقد جاء هذا الحديث في أبي عزة الشّاعر الذي أُسر يوم بدر، فمّنّ عليه

<sup>1</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث الشّريف، ص: 74.

<sup>1</sup> عبد الرّهمن بن حسن آل الشيخ، فتح المجد شرح كتاب التّوحيد، مراجعة: عبد الله بن عبد العزيز بن باز، ط1، شركة القدس، القاهرة، 2006، ص: 493.

<sup>2</sup> ابن ماجة، كتاب الفتن، باب العزلة، ح: 3982، ص: 1318. البخاري، الأدب، باب لا يُلدغ المؤمن: ح: 5782، ج: 05/ ص: 2281. مسلم، الزّهد، باب لا يُلدغ، ح: 2998، 439/7..

الرَّسُولَ ﷺ بأن أطلق سراحه، فما كان منه إلا ان أوقع نفسه أسيرا يوم أحد، وابتغى من النَّبِيِّ ﷺ أن يَمُنَّ عليه، كما منَّ عليه سابقا.

### مورد الاستعارة وطاقتها الإقناعية:

شبهه النَّبِيُّ ﷺ هذا الشَّاعر الأسير بالمدوِّغ، الذي لُدِغَ وشُفِي، ولم يأخذ العبرة، فساق نفسه إلى ذات الجحر مرّة أخرى فلدِغَ فهلك، وقد أتى المفرد المعرّف ب (ال) لإفادة العموم، فليس القصد لمؤمن دون غيره إذ الحديث هنا على كلّ مؤمن، وقع في مهلكة فنجى وأعاد الوقوع فيها، ولو عمّر الإيمان قلب أبي عزّة لما ذاق وبال أمره مرّتين، فقد "استعيرت لدغة الأفعى للشّرّ المفاجئ والصّدمة العنيفة، ممّا صار يتمثّل مرّتين في جُحر الأفعى، والمستعاز له هو الإنسان، الذي ينبغي أن يظلّ حذرا، وهذا يعني أنّ الإسلام يرجو في المسلم الإنسان العقلاني الوجداني الذي لا يُهمل العمليّات الذهنيّة إلى جانب العمليّات القلبيّة، فلا يتكرّر منه سهو أو خطأ، ولا يبدو ساذجا، وهذه الصّورة الحسّيّة الاستعاريّة بطريقتها: الشّرّ والأفعى، يُراد بها الحذر، ولا يُراد ما بالألفاظ الظاهرة، بل هي جسّر مادّي إلى الفكرة المقصودة"<sup>1</sup>.

اختلف حمل الشّراح والبلاغيين لهذا الحديث على وجهين: وجه تُؤخذ فيه على أنّها استعارة، ووجه تُؤخذ فيه على أنّها كناية، ولا بدّ أنّ فيما ارتآه بعض البلاغيين مخرّج وفصل في هذه القضيّة، إذ يرون أنّ كلّ كناية استعارة ولا يصحّ العكس، يقول ابن الأثير (ت 637هـ): "وأما الكناية فهي جزء من الاستعارة، وكذلك الكناية فإنّها لا تكون إلا بحيث يطوى المكّن عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاصّ إلى عامّ، فيقال: كلّ كناية استعارة، وليس كلّ استعارة كناية، ويفرّق بينهما من وجه آخر، وهو أنّ الاستعارة لفظها صريح، والصّريح ما دلّ عليه ظاهر لفظه والكناية ضدّ التّصريح"<sup>1</sup>.

### 4.2 الاستعارة التّصريحية:

وهي ما يُصرّح فيها بالمشبه به دون المشبه، وتكون إما اسميّة أو فعليّة، فتتحقق الاسميّة باليتين: أولاهما: مُصرّح بها لحقيقة معلومة، ويُتوصّل إليها حين يكون المستعاز له والمستعار منه مُتحققين أي يُمكن إدراكهما بالعقل<sup>2</sup>، وثانيهما: مُصرّح بها تخيّلية، وتكون فيها العلاقة المصوّغة لها خياليّة "يؤخذ فيها الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبين فيه"<sup>3</sup> وقد ورد هذا اللون البلاغيّ في حديثه ﷺ في عدّة احاديث نذكر منها:

<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث، ص: 247-248.

<sup>1</sup> ابن الأثير، المثل السائر، ج 05/ ص: 55.

<sup>2</sup> عاطف نصر جوده، الخيال مفهوماته ووظائفه، ص: 105.

<sup>3</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 49.

## أ. الرفق بالنساء:

■ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " يا أنجشة رفقاً بالقوارير"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاء الحديث في سياق مخاطبة النبي ﷺ للغلام أنجشة، إذ كان يحدو الإبل، فتسارعت وقد كانت تعتليها هودج النساء، فأراد النبي ﷺ أن يترفق بالنساء فوقها، بعد أن شبّههنّ بالقوارير، فمن طبيعتهنّ الرقة التي تستوجب الرفق بهنّ.

### مورد الاستعارة وطاقتها الحجاجية:

استخدم النبي ﷺ الاستعارة لتقريب الصورة من الأفهام، فلو قال عليه السلام رفقاً بالنساء لكان كلامه أقلّ وقعاً، وأقصر قصداً، ولكنّه عليه السلام عمد إلى تشبيههنّ "في ضعف التحائر، ووهن الغرائز، بالقوارير الرقيقة التي يوهنّها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فهي أن يُسمعهنّ الحادي ما يُحرك مواضع الصبوة، ويُقص معاهد العفة"<sup>2</sup> أي أنّ النبي ﷺ خشّي على النسوة من أن تخضع نفوسهنّ، أو يقع فيها شيء من الميل لصوت الحادي، وذلك من طبيعة المرأة لأتّما تميل إلى كلّ عذب طيب رقيق.

وهناك من وجّه معنى الاستعارة لكونه عنى الرفق بهنّ في المسير حتّى لا تهتزّ بهنّ الهودج، فرجّح بذلك الأثر الجسديّ على الأثر النفسي، من قبيل قول الرافعي عن هذا الأثر لسرعة الإبل، إذ يقول: "فتنشط وتجدّ، وتبعث في سيرها، فتهتزّ الهودج، وتضطرب النساء فيها اضطراباً شديداً"<sup>1</sup> وأراه أقرب في المراد من الأوّل. وأيّاً كان المراد، أو المقصود من ورائه فهو لا يخرج على ضرورة الرفق بالأنثى والتلطف بحالها، فهنّ خلقت على ضعفٍ، وعاطفتهنّ تزيد ضعفهنّ، "وصورة القوارير توحى بالرقة البالغة، حتّى إنّ أيّ حركة تؤثّر في القارورة، وتُحدّث شرحاً أو كسراً، فهذا يفيد إحاطتُهنّ بالصون والكرامة والرحمة والاستقرار النفسي والجسدي، كما أنّ القوارير ترسم خطوطاً منحنية توحى بالحنان وتريح البصر، إضافة إلى شفافية القوارير المحسّمة لهافة الشّعور"<sup>2</sup>

لقد شبّه الرسول ﷺ النساء بالقوارير لسرعة تأثرهنّ وكسرهنّ، فهنّ أشبه ما يكنّ بالقارورة من الزجاج كسرها لا يُجبر، فذكر المشبّه به دون المشبّه تأكيداً على هذه الصفة، وليقنع المخاطب بضرورة الرفق بهنّ. وهي من الاستعارة التصريحية وبمكّن التمثيل لها بالسلم الحجاجي الآتي:

<sup>1</sup> صحيح مسلم كتاب الفضائل، رقم 2323، المجلد 4، ص: 1811

<sup>2</sup> الشّريف الرضي، المجازات النبوية، ص: 44.

<sup>1</sup> الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: 330-331.

<sup>2</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصورة الفنّية في الحديث، ص: 271.

- النتيجة: ضرورة الترفق بمن "النساء"
- يسهل كسرهنّ والتأثير فيهنّ وعليهنّ
- القوارير يسهل كسرها
- النساء كالقوارير
- النساء رقيقات لينات
- مقدمات

### ب. لا تُعدّم الأمة علماءها:

▪ حدّثنا أبو عبد الله قال: حدّثنا هشام بن عمّار، حدّثنا الجرّاح بن مليح، حدّثنا بكر بن زُرعة قال: سمعتُ أبا عنبّة الخولاني\* وكان قد صلّى القبلتين مع رسول الله ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: " لا يزال الله يغرّس في هذا الدّين غرّاً يستعملهم في طاعته"1

### شرح الحديث:

وقد أتى هذا الحديث لبيان أنّ الأمة لن تُعدّم علماءها، فالله يُجدّد لهذا الدّين من يبيّن لهم سُبل الهداية، يذوّنون على طريق الله جلّ وعلا، وعلى سنّة نبيّه، وأوامره ونواهيه، يُعينون النَّاس على أمر دُنياهم، ويأخذون بأيديهم إلى برّ الأمان، وقد شبههم بالغرّس.

### مورد الاستعارة وطاقتها الحجاجية:

شبه الرسول ﷺ العلماء بالغرّس المتجدّد، فالله تكفّل بأمته وتعهّد لهم بأن يبعث فيهم علماء يهدونهم سُبل الرّشاد، ولا يخفى أنّ الغرّس يمرُّ بمراحل عديدة، وقد يكونُ أحدنا تُربة حاضنة لهذا الغرّس، وقد يكون بذرة أوساقاً أو قد يكون هو الثمرة، وفي كلّ حالات الغرّس فهو مصدرٌ للخير العميم، "والعلماء ورثة الأنبياء"، فهم سُبلٌ للخير والفلاح، ومصايخُ تنير سُبل السّالّكين، وبقوله "يستعملهم في طاعته" بيّن تسخير الله لهؤلاء العلماء لخدمة دينه الحقّ.

\* صحابي جليل شهيد اليرموك، وصاحب معاذ بن جبل، قل الدار قطنية: مختلف في صحبته. يُنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3/ص: 433-435

1 الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، باب اتباع سنّة رسول الله ، رح: 08، 1/ص05.

لهذه الصورة البيانية وقع في النفوس، مما يجعلها أقرب للقبول، وذلك التأثير الذي تحدثه يكون سبيلا للإقناع.

### ت. الصبر عند الصدمة الأولى:

■ عن أنس بن مالك رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ أتى على امرأة تبكي على صبي لها فقال لها: اتقي الله واصبري، فقالت: وما تُبالي بمُصِيبتي، فلما ذهب قيل لها: إنّه رسول الله ﷺ. فأخذها مثل الموت، فأنت باه فلم تجد على بابه بوابين، فقالت: يا رسول الله لم أعرفك، فقال: إنّما الصبر عند أول صدمة، أو قال عند أول الصدمة<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاء الحديث في الحث على الصبر عند الابتلاء بمصيبة، وقد قصد النبي ﷺ الصبر التام الذي لا ينتقص من أجر صاحبه شيئا، واستعمال لفظ الصدمة قد نقل الحديث إلى أجمل المجازات التي وردت عنه ﷺ، "وأصل الصدم الضرب في شيء صلب، ثم استعمل مجازا في كلّ مكروه حصل بغتة"<sup>2</sup> وقد نهاها عليه السلام عن البكاء، لأظنّ الأصل أنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه، وقد جاء ذلك في الأثر أنّ حفصة بكت على عمر فقال مهلا يا بُنَيَّة ألم تعلمي أنّ رسول الله ﷺ قال: "إنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه"<sup>1</sup>

### مورد الاستعارة وطاقها الحجاجية:

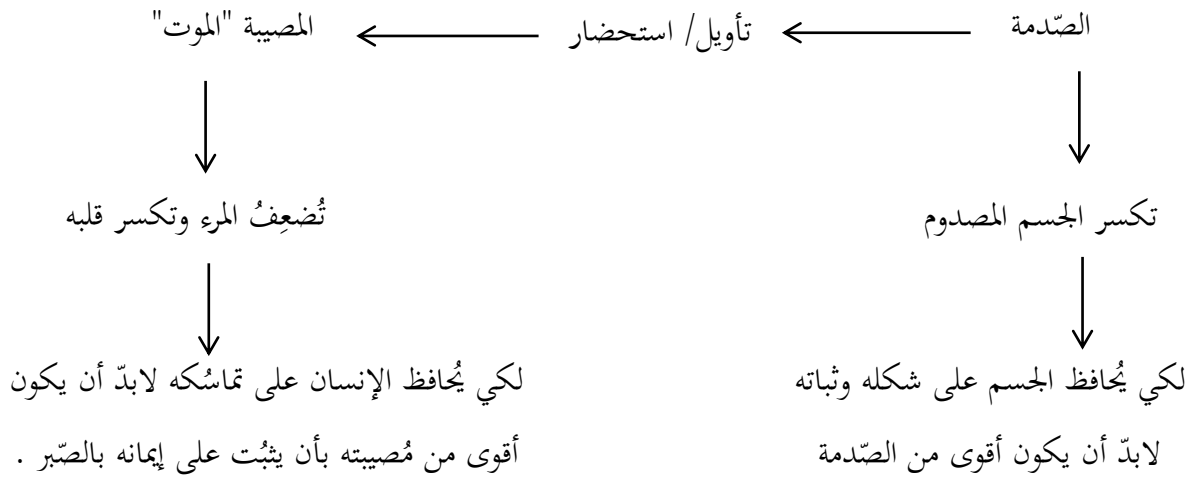
شبه النبي ﷺ المكاره لحظة تلقيها بالصدمة، ومعلوم أنّ التصادم في الأساس يكون بين جسمين مما قد يحدث صدعا أو تشققا وانكسارا، وفي تجسيمه للمعنى مبعث للاقتناع بضرورة تمالك النفس، والصبر على الابتلاء بمصيبة، مع احتساب الأجر عند الله تعالى، وقد استُعير الصدم لأول وقوع المكروه، لغاية أساس، فالمصيبة تصدم القلب والعقل على حين غرة، تماما كما يصدم جسد صلب جسا آخر، وكأنّ المصيبة أن وقوعها تهجم على القلب بقوة، فتؤثر عليه، وتفتت الأتزان وتبعث على الضعف والانحيار، تماما كتأثير أحد الجسمين المتصادمين بالآخر، فإذا صمد الجسم أمام الآخر كان ذلك أشبه بالصّابر يكظم غيظه ويصبر على مُصِيبته، وإذا انكسر وانهار كان ذلك أشبه بتلك المرأة الباكية النَّائحة التي لم تُطق صبرا على بلواها، والتتبع لأجزاء هذه الصورة يجد في الصبر أنيسا ومواسيا، فيلتزم الحكمة عند تلقي الفواجع، بضبط المواجه، واحتساب الأجر عند الله. ولا يكون كتلك المرأة اجتمعت عليها مُصِيبتان، مُصِيبتا فقد، فقدان الصّبي، وفقدان الأجر. وتكمن حجاجية الصورة في

<sup>1</sup> صحيح مسلم، كتاب الجنائز، رقم: 926، ج2/ص637.

<sup>2</sup> المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الجنائز، ج6/ص: 227.

<sup>1</sup> المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الجنائز، ج6/ص: 228.

قيام المشبّه به مقام المشبّه، وهو أصل الادّعاء، الذي يولّد التّفاعّل بين طرفي الصّورة، المحذوف والمذكور، فينسكبُ معنى المحذوف في المذكور ليولّد طاقة إقناعيّة وحجاجيّة، تُترجم في استكشاف أجزاء الصّورة وربطها، وهذا الاستكشاف يُطلّل الاعتراض على ما هو في الأصل مُتوصّلٌ إليه من قِبَل المخاطَب. فذكرُ الصّدمة في هذا السّيّاق قد استلزم استحضر صورة تلقي الفاجعة أو المصيبة، ليكتمل المعنى فكان كلّ من اللازم والملزوم بيّن أجزاء الصّورة على التّحو الآتي:



### ث. أقماع القول:

▪ قال رسول الله ﷺ: "ويلٌ لأقماع القول، ويلٌ للمُصيرين"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

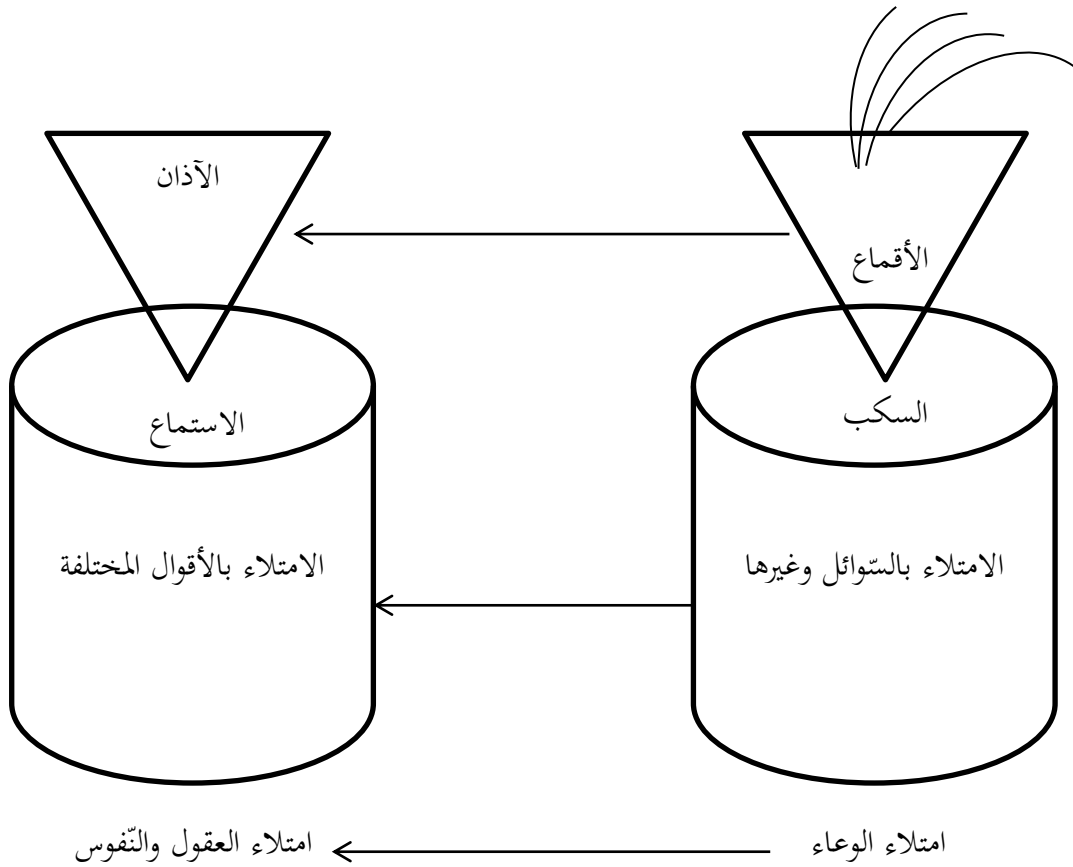
جاء الحديث في سياق الدّم لمن يصرّون على جعلِ آذانهم كالأقماع، تتلقّف الأخبار المختلفة، والأقوال الكثيرة والمتضادّة، وحفظها دون وعي وفهم لها. والأقماع "جمع قمع كضلع، وهو الإناء الذي يُترك في رؤوس الطّروف لثملاً بالمناعات من الأشربة والأدهان"<sup>2</sup> فهي مبعثٌ على إفساد الرّأي وتتبع ما قد يُهلك، لا سيما إذا كان السّمع من غير فهم، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، فإنّ ركض الإنسان وراء الأخبار والأقوال المختلفة، يجعله لاحالة يقع فيما لا ينفع بل ويضرّ.

<sup>1</sup> مسند أحمد، حر: 219، ج 02/ ص: 165.

<sup>2</sup> أبو السّعادات المبارك بن محمّد الجزري ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، ط 1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1421هـ، ص: 771.

### مورد الاستعارة وطاقتها الحجاجية:

شبه الرسول ﷺ الآذان بالأقماغ، فصرّح بالمشبه به، وحذف المشبه، ولكنه ترك القرينة (القول) للدلالة على المحذوف، على سبيل الاستعارة التصريحية، واستعماله للفظ الأقماغ في هذا المقام أكسب المعنى تأكيداً، فالمبالغة في الوصف، مبالغة في تشديد الذم، فقد "شبهه أسمع الذين يستمعون القول ولا يعونه، ويحفظونه ويعملون به، بالأقماغ التي لا تعي شيئاً مما يُفرغ فيها، فكأنه يمرّ عليها مجازاً كما يمرّ الشراب على الأقماغ اجتيازاً"<sup>1</sup> وعلى هذا الأساس يكون كلّ من اللازم والملزوم قد فصل أجزاء الصورة على نحو يزيد من قيمتها التأثيرية فتكون بذلك أقرب للقبول والاعتناع ويمكن تمثيلها على النحو الآتي:



### ج. التزكية:

▪ عن أبي بكرة\* رضي الله عنه أنّ رجلاً ذكر عند النبي ﷺ، فأثنى عليه رجلٌ خيراً، فقال النبي ﷺ: "ويحك! قطعت عنق صاحبك" يقوله مراراً "إن كان أحدكم مادحاً لا

<sup>1</sup> التهاية في غريب الحديث والأثر، ص: 771.

\* نُفيع بن الحارث، مولى رسول الله ﷺ، فرّ إلى النبي ﷺ وأسلم على يده، مات في خلافة معاوية بن أبي سفيان بالبصرة سنة إحدى وخمسين، وقيل سنة اثنتين وخمسين. يُنظر: سير أعلام النبلاء، ج 03/ ص: 05-09.



محالة، فليقل: أحسب كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله، ولا يُزَيِّ على الله أحدا"<sup>1</sup>

"في قوله: قطعتم ظهر الرجل أو قطعت عنق صاحبك استعارة تبعية فقد صور الرسول تلك لصورة المعنوية، اغترار الرجل وما يحصل له من العجب والتكبر نتيجة للإطراء والثناء وذلك يؤدي إلى وصفه بالصفات التي تؤدي إلى هلاكه، شبه تلك الحال العقلية بحالة محسوسة وهي: قطع العنق والقتل لاشتراكهما في الهلاك"<sup>2</sup> ويمكن التمثيل للحديث كالاتي:

مقدمات	}	ن	من مدح رجلا مُركباً فكأما قطع عنقه
		3م	من كان مادحا فليقل: أحسب كذا
		2م	مدعاة للغرور والخيلاء.
		1م	ثناء الرجل على صاحبه

### خلاصة القول:

فيما تقدم تبين لنا أن الاستعارة هي الأخرى آية حجاجية كثر ورودها في أحاديث المصطفى ﷺ، وقد استعملها النبي ﷺ في عديد القضايا، العقديّة وكذا الأخلاقية السلوكية، في العبادات والمعاملات، وتوصلنا إلى أن تجسيم المعاني، وتشخيص المعقول في هيئة المحسوسات كانت أبرز سمة طبعت بها الاستعارات النبوية، فالنبي ﷺ لم يكن يبتغي الجمالية من أجل تزيين القول، وإنما أتت ألفاظه وتراكيبه خدماً لمقاصده وغاياته، هذه الغايات التي ترتبط بالغاية الأسمى وتجري إلى ركن أساس هو التوحيد، ومن الأغراض التي حققتها: فمن ناحية المعنى فضل الإبانة عنه، وتأكيده والمبالغة فيه، وهي على ذلك أبلغ من التشبيه، فلنمسن في الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه به هو نفسه المشبه، أو هو جزء من أجزائه، وداخل في جنسه، وذلك لأنه يطوي ذكر أحد الطرفين إمام المشبه أو المشبه به، ويكتفي بلازم المحذوف منهما، أما من ناحية الألفاظ، فتشير الاستعارة إلى المعنى الكثير باللفظ القليل، وهو الإيجاز الذي وردت عديد البحوث والدراسات في فضله، وحجاجيتها تكمن في دقة الانتقاء لعناصر الصورة الاستعارية، وفق ما ألفه العربي، فهي مُستمدّة ومستوحاة من عمق الواقع الاجتماعي للمخاطبين، فكان الحجاج

<sup>1</sup> محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ج: 06 /ص: 562.

<sup>2</sup> عبد الفتاح لاشين، من بلاغة الحديث النبوي، ص: 50

قائما على ما يعرفون ويألفون، وقيام الادعاء بما هو معروف ومألوف، يقود إلى الاستنتاج الذاتي الذي ليس للمعتز ذاته أن يعترض عليه.

هي لون من ألوان البيان النبويّ التي خاطب فيها العقول والقلوب، فاتّسعت الصُّدور رحبة لقبولها، متقبّلة راضية بأحكامها، بمبناها ومعناها، فقد كان للنبيّ ﷺ أن أقرّ عديد الأحكام من معاني الدّين ومحاسن الشّريعة، "ويؤكّد أمرها في النّفوس تأكيدا يُحبّبها إليه، لأنّه يُخاطبها مُخاطبة الحبيب والرّفيق، خطّابا يجوسُ سحره في خفاياها، ويجولُ سرّه في طواياها، فلا تنفّرُ منه هاربة، ولا تتقبّله كارهة، تقبّلها لقانون وضعه الإنسانُ للإنسان، يُخاطبُه جافًا غليظًا، خطاب الحاكم للمجرم، لا حانيا ناصحا، خطاب الواعِظ للمُخطئ.."

## ➤ بلاغة العدول إلى القول الكنائي وطاقته الإقناعية مفهوم الكناية:

### 1. مفهوم الكناية:

#### 1.1 لغة:

أما الكناية في الوضع اللغوي فدلالة على إطلاق شيء وإرادة غيره، يُعرفها الفيروز آبادي (ت 817هـ): "كُنِيَ به عن كذا يُكْنَى ويكنو كناية: تكلم بما يُستدل به عليه، أو أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره، أو بلفظ يجاذبه جانباً حقيقة ومجازاً.."<sup>1</sup>

وجاء في العين عن الخليل (ت 170هـ): "كُنِيَ فلانٌ، يُكْنَى عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره ممَّا يُستدلُّ به عليه، نحو الجماع والغائط والرّفث، ونحوه.."<sup>2</sup>

وهناك قسمٌ من اللغويين خلطَ بينها وبين التورية مع ما بينهما من اختلاف، ولا نراه يقصد بالتورية عموم معناها بقدر ما نراه يقصد ما فيهما من أوجه الخفاء، يقول ابن فارس (ت 395هـ): "الكاف والتون والحرف المعتدل يدلُّ على تورية عن اسمٍ بغيره، يقال: كُنيت عن كذا إذا تكلمت بغيره ممَّا يُستدلُّ به عليه، وكنوتٌ أيضاً. وممَّا يوضّح هذا قول القائل:

وإني لأكنو عن قُدورٍ\* بغيرها وأُعرِبَ أحياناً بها فأصاح

ألا تراه جعل الكناية مُقابلةً للمصارحة، ولذلك تُسمَّى الكنية كنية كَأَمَّا تورية عن اسمه"<sup>3</sup>

فالكناية على خلاف ما ذهب إليه بعض اللغويين ممَّن جعلها مُقابلةً للتورية، فالقصد منها الإبانة والإظهار، يقول جابر فياض: "والبيت الذي استدللَّ به ابن فارس، لا دليل له فيه على ما ذهب إليه، ولو أراد الشاعر التورية والإيهام والتضليل لما ذكر اسمها صراحة في صدر بيته"<sup>4</sup> وإنَّ مذهبهم يتَّجه إلى قضية العدول عن اللفظ إلى ما يقوم مقامه أو ما يُشيرُ إليه، ولا يُنتفى بذلك إرادة المعنى الحرفي. وقد فات من نحى هذا النحو من اللغويين "أنَّ العُدول عن ذكر اللفظ لا يعني بالضرورة إخفاءه وسِتره، كما لا يعني إبرازه وإظهاره، وإمَّا هو مُجرَّد

<sup>1</sup> مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: 1329.

<sup>2</sup> الخليل بن أحمد، العين، باب الكاف، مادة كنى، ج 04/ ص 54.

\* وقُدور: اسم امرأة، والقُدور من التساء: التي تنتزه عن الأقدار.

<sup>3</sup> أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، مادة "كنو" ج 05/ ص: 139.

<sup>4</sup> محمد جابر فياض، الكناية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة السعودية، ط 1، 1989م، ص: 09.

تركه، والإعراض عنه لا أكثر، فلا أثر للمتكلم فيه، أما ستره وإخفاؤه فأتى المتكلم واضح فيه، وتغييره من حال كان عليها إلى أخرى آت إليها أوضح"<sup>1</sup>

وقد ذهب ابن منظور إلى ذكر معنى مشابه من قبيل ما ذكره ابن فارس حيث يقول: "والكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنتى عن الأمر بغيره يكتفي كناية: يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه.. رأيت عرجاً يوم القادسية وقد تكنتى وتحجى، أي تستر، من كنتى عنه إذا ورتى، أو من الكنية كأنه ذكر كنيته عند الحرب ليُعرف.."<sup>2</sup> فقوله الأول لا عبار عليه ويوافق الكناية من جوانبها وكذلك قوله: ذكر كنيته ليُعرف، أما في قوله تستر وكنتى عنه إذا ورتى، ففيه إشارة إلى التوري والاختفاء، والكناية لا تُعنى بإخفاء المعنى بقدر ما تُعنى بإظهاره وتجليته. "ومن هنا فاللفظ في الكناية ليس بالواضح وضوح المذكور صراحة، ولا هو بالخفي الذي أُخِي عن عمدٍ وقصدٍ، فلا تكادُ تتبينه إلا بتدقيقٍ وإمعانٍ نظرٍ، فهو أشبه ما يكون بالمكسوف بثوبٍ رقيق، يشفُ عمًا تحته، فلا هو مستورٌ ولا هو عارٍ. أما الموارى عنه فمكسوفٌ بكساءٍ ساترٍ يسترُه ويخفيه، ولهذا يعمدُ إلى التورية عند إرادة الإخفاء والإيهام والتضليل، بخلاف الكنى، إذ هي دالة على أصحابها دلالة الأسماء على مُسمياتها... فالكنى والأسماء كالمترادفات في الدلالة على أصحابها"<sup>3</sup>

نخلصُ إلى أن الكناية في أصل اللغة عدول عن لفظ إلى آخر دالٍ عليه، ولا مانع من إرادة المعنى الحقيقي، وليست الكناية كالتورية، وإن استُخدم لفظها في بعض المواضع للتعريف بها.

### 1.2 الكناية اصطلاحاً:

تأخذ الكناية معنى الاتيان بالشيء تُريد غيره، فيكتفى بالكلام عن غيره لأغراضٍ تُفهم من سياق الكلام، وتُعتبرُ عدولاً عن اللغة التقريرية إلى لغة فنية تنحو إلى التلميح وتبعد عن التصريح، جاء في البيان والتبيين: "وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، وإذا كان الإفصاح أوعر طريقة"<sup>4</sup> وقد ورد في تعريفها البلاغيّ أنّها: "لفظٌ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادته معه، فظهر أنّها تُخالِفُ المحاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه" وفي الآتي بيانٌ لأهم ما أتى ذكره عنها.

لقد مرّ تطوّر مصطلح الكناية بثلاث مراحل أساسية:

<sup>1</sup> محمد جابر فياض، الكناية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة السعودية، ط1، 1989م، ص: 09.

<sup>2</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة كنى، دار المعارف، 1119، القاهرة، ص: 3944.

<sup>3</sup> محمد جابر فياض، الكناية، ص: 09.

<sup>4</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج1/ ص: 88.

✓ **الأولى:** مرحلة التأسيس، حيث كان يطلق معنى السّتر، والضّمير، والتّورية عليها، وهي من المعاني اللّغويّ السّائدة، في الفترة الممتدّة بين بداية القرن الثّاني وحتّى بداية القرن الرّابع.

✓ **الثّانية:** مرحلة التّموّ، امتدّت من القرن الرابع إلى منتصف الخامس، بدءاً بقدامة ابن جعفر الذي اعتبرها اردافاً في كتابه نقد الشّعْر<sup>1</sup>، بوصفها نوعاً من أنواع ائتلاف المعنى، حيث يأتي الشّاعر إلى المعنى فيؤدّيه بلفظ هو رُدْفُه وتابع له، لا عن طريق اللفظ الدّال عليه في أصل الوضع. ويُعدّ تعريفه من بين التعريفات التي أخذت تنقل مُصطلح الكناية من المفهوم اللّغوي إلى الاصطلاحي. ليأتي بعده ابن وهب في كتابه البرهان<sup>2</sup>، والعسكري في كتابه الصّناعتين<sup>3</sup>، وقد جعلوا الكناية والتعريض في نفس المرتبة أو كلّ منهما مرادف للآخر، فالكناية عندهما أنّ يُكْتَبَى عن الشّيء ويُعرَضُ به ولا يُصرّح. ويذكرها ابن وهب تحت مُسمّى اللّحن. أمّا ابن رشيق (ت 463 هـ) الذي اعتبرها من المجاز وخلطها مع التّورية، فقد ضمّها إلى الإشارة والإيماء، والتّلميح، والرّمز، وغيرها فيقول: "ومن أنواع الإشارات الكناية والتّمثيل، ومعها الرّمز، واللّمحة والتّلويح، والتّعريض والتّورية وغيرها"<sup>4</sup> ولعلّ هذا راجعٌ لكونها تُحيلنا إلى معنى آخر توحى به، أو تُشيرُ إليه ويفهم من المعنى الذي يُقيّمه اللفظ.

✓ **الثّالثة:** مرحلة النّضج: حيث تبلور المصطلح البلاغي الكنائي، امتدّت من منتصف القرن الخامس وحتّى نهاية القرن الثّامن، ونستهلّ حديثنا فيها بأبرز التعريفات وهو ذلك الذي ورد عن عبد القاهر الجرجاني، حيث قال أنّ الكناية هي: "أن يُريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورُدْفُه في الوجود، فيومئُ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النّجاد يريد به القامة، وكثيرُ رماد القدر يعنون كثير القرى.. فقد أرادوا في هذا كلّهُ كما ترى معي، ثمّ لم يذكره بلفظهِ الخاصّ به، ولكنّهم توصّلوا إليه بِدِكْرِ معنَى آخر من شأنه أن يرُدْفُه في الوجود"<sup>5</sup> وفي قوله إشارات دالّة على إرادة المعنى ولازمه، وكيف أنّ الكناية تبني الصّورة من خلال اللفظ الدّال على غيره، والذي لا ينتفي بإقامة ذلك المعنى، إذ يُعضّده ويُقوّيه. وقد أورد لها قسمين: كناية نسبة، وكناية صفة.

أمّا القزويني (ت 739 هـ) فيعرّفها بقوله: "الكناية لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذٍ، كقولك: ... فلانة نؤوم الضّحى أي مُرفّهة مخدومة، غير مُحتاجة إلى السّعي بنفسها في إصلاح المهّمات، وذلك أنّ

<sup>1</sup> يُنظر: أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشّعْر، تح: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، ط3، ص: 154-162.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن وهب أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، ط1، 1969، ص: 133.

<sup>3</sup> يُنظر: أبو الهلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصّناعتين، تح: مفيد قميحة، ط1، 1981، ص: 407.

<sup>4</sup> يُنظر: ابن رشيق القيروان، العمدة في محاسن الشّعْر، ج1/ ص: 305-309.

<sup>5</sup> عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص66.

وقت الضَّحى وقتُ سعي نساء العرب.. ولا يُمْتَنَعُ أن يُراد النوم في الضَّحى..<sup>1</sup> أو يمكن الاستدلال عليه بحديث أم زرع<sup>2</sup>، ممَّا ورد عن العاشرة التي قالت: "زوجي مالك وما مالك؟، مالك خير من ذلك، له إبل كثيراتُ المبارك، قليلاُ المسارح إذا سمعن صوت المزهَر أيقنَّ أنَّهُنَّ هوالك"<sup>3</sup> فالمرأة أرادت أن تُثبت كرم زوجها، وتبيِّن للنسوة حسن ضيافته لضيوفه، فهو لا يرسلُ إبله جميعا إلى المرعى وإمَّا يترك منها ما إذا حضره ضيوفٌ قام على مآكلهم ومشربهم، وهي بهذا أثبتت الكرم لزوجها لا بما وُضِع له في أصل اللغة، وإمَّا بما هو قائم مقام الدليل عليه، وهو لازم المعنى.

وأتى الزَّمخسري في حقائق التنزيل على الفرق بينها وبين التعريض، في حين نفى الرازي كونها من المجاز بقوله: "أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود"<sup>4</sup> ولا نجدُ أنَّ السكاكي قد ابتعد عمَّا ذكره الآخرون إذ يُعرِّفها هو الآخر بقوله: "الكناية هي تركُّ التصريح بذِكْرِ الشَّيْء إلى دِكْرِ ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك.. وسُمِّي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح"<sup>5</sup>

ولا نجدُ أنَّ المتأخرين أو المحدثين قد أوجدوا من خلال مُصنِّفاتهم للكناية اصطلاحات بخلاف ما وُضِع لها من أساسٍ بناه القدماء، بما علموه وفقهوه من علوم العربية وفنونها، يقول أحمد مطلوب: "وليس في كتاب البلاغة المتأخرة أكثر ممَّا ذكره عبد القاهر عن الكناية وكلِّ ما فعله السكاكي والقزويني وشرَّاح التلخيص أنَّهم رتبوا ما في دلائل الإعجاز وقسموها إلى الكناية عن صفة، والكناية عن موصوف، والكناية عن النسبة، وهي تقسيماته"<sup>6</sup>

## 2. أقسام الكناية:

أُحْدِث جهود البلاغيين في تفرُّع الأسلوب الكِنائِي، وُستفاد من تقسيماتهم أنَّ الكناية تقسَّم على اعتبارين أساسيين:

<sup>1</sup> يُنظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص: 241.

<sup>2</sup> يُنظر: فتح الباري، بكتاب: التَّكاح، اب حُسن المعاشرة مع الأهل، ح ر: 5189، ج: 09/ ص: 254-278.

<sup>3</sup> صحيح البخاري، كتاب التَّكاح، باب حسن العشرة مع الأهل، حر: 5189، التَّسائي، كتاب عشرة النساء، باب شكر المرأة زوجها، حر: 9089.

<sup>4</sup> فخر الدين محمَّد بن عمر الرَّايزي،

<sup>5</sup> السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 512.

<sup>6</sup> أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص: 160.

أولاً: باعتبار ما تدلّ عليه أو ما تكفّي عنه: وينطوي تحت هذا الاعتبار ثلاثة أقسام: الكناية عن صفة، والكناية عن موصوف، والكناية عن نسبة. يقول السكاكي "وإذ قد سمعت: أنّ الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، فاسمع أنّ المطلوب بالكناية لا يخرج عن أقسام ثلاثة:

- أحدها: طلب نفس الموصوف.
- ثانيها: طلب نفس الصفة.
- ثالثها تخصيص الصفة بالموصوف.

والمراد بالوصف ها هنا: كالجود في الجواد، والكرم في الكريم، والشجاعة في الشجاع، وما جرى مجراها..<sup>1</sup>

- أمّا الكناية عن صفة فيذكر فيها الموصوف مُقْتَرِنًا بصفة يراؤ بها لازم معناها، قال عبد العزيز عتيق: "وفيها نُصْرِحُ بالموصوف وبالنسبة إليه، لكن لا نُصْرِحُ بالصفة المكتى عنها، بل بصفة أو بصفات أخرى تستلزمها"<sup>2</sup>، ونستثمر مرة أخرى حديث أمّ زرع حيث نضرب في هذا المقام مثالا بالتاسعة التي قالت: "زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من التاد"<sup>3</sup> فقد كتبت عن كرمه بعظيم الرماد، فراها ذكرت الموصوف زوجها مع صفة أريد منها لازم معناها.

- **والكناية عن موصوف:** وهي التي يُطلب فيها موصوف، يُتوصّل إليه من خلال الصفة المذكورة والتي تُحيل عليه. فلا "نصرّح بالموصوف صاحب النسبة بل نُكفّي عنه بما يدلّ عليه ويستلزمه"<sup>4</sup> ومن أحاديث المصطفى التي انطوت تحت هذا القسم، ما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة"<sup>5</sup> ويأتي التفصيل فيه لاحقاً.

- الكناية عن نسبة: "وفيها نصرّح بالصفة وبالموصوف، لكننا لا نصرّح بنسبة الصفة إلى الموصوف، بل نُكفّي عن هذه النسبة بنسبة أخرى، نقل: يحلّ الأدب حيث يحلّ محمّد، وننظر فنجد أننا صرّحنا بالصفة وهي الأدب، وبالموصوف وهو محمّد، لكننا لم نُصرّح بنسبة الصفة إلى الموصوف.. وإمّا كنيّنا عن ذلك

<sup>1</sup> السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 513.

<sup>2</sup> عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، ط2، 1992، ص: 102.

<sup>3</sup> صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حسن العشرة مع الأهل، حر: 5189، النسائي، كتاب عشرة النساء، باب شكر المرأة زوجها، حر: 9089.

<sup>4</sup> عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ص: 105.

<sup>5</sup> البخاري، الرقاق، باب حفظ اللسان، ح ر: 6109، ج5/ ص: 2376.



بأن نسبنا الأدب إلى حيث يحلّ محمد<sup>1</sup> ونلاحظ أنّ فيها عدولا عن نسبة الصّفة للموصوف إلى نسبتها إلى ما يتّصل به.

وهناك تقسيمات باعتبار الوسائط أو السياقات الدلالية يقول السّكاكي: "والكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء وإشارات"<sup>2</sup>

- **التلويح:** وهو الإشارة البعيدة، وذلك لوجود مسافة بعيدة بينها وبين المكنّى عنه لكثرة الوسائط بينهما كما جاء في شرح التلخيص هو: " أن تُشير إلى غيرك عن بُعد"<sup>3</sup>

- **الرّمز:** وهو كناية قلّت فيها الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه على خلاف التلويح، فيه نوع من الخفاء "فالرّمز أن تُشير إلى قريب منك على سبيل الخفية."<sup>4</sup> كما جاء في تعريف الرّمز أنّ "فحواه أن يُريد المتكلم إخفاء أمرٍ ما في كلامه، مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه، فيرّمز له في ضمنه رمزا يهتدي به إلى طريق استخراج ما أخفاه من كلامه، والفرق بينه وبين الوحي والإشارة، أنّ المتكلم في باب الوحي والاشارة لا يودع كلامه شيئا يستدلّ منه على ما أخفاه، لا بطريق الرّمز ولا بغيره، بل يوحي مراده وحيّا خفيّا، لا يكادُ يعرفه أحدٌ من الناس، فخفاء الوحي والإشارة أخفى من خفاء الرّمز والإيحاء"<sup>5</sup> وهي على ذلك كناية قريبة، والأصل في الرّمز أنّه خفيٌّ لا يكادُ يفهم، واستعمل إلى أن صار إشارة لما يُرمز له به.

- **الإشارة:** كناية وسطٌ بين التلويح والرّمز.

### 3. الكناية تقاطعاتٌ وفروقات:

وردت عديدُ الآراء البلاغية فيما يخصّ الكناية وتقاطعها مع مُصطلحات أخرى، على سبيل التعريض، والتلويح، والرّمز وغيرها، "فمتى ما كانت الكناية عرضيّة، على ما عرفت، كان اطلاق اسم التعريض عليها، وإذا لم تكن كذلك نُظر فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنّى عنه مُتباعدة.. كان إطلاق اسم التلويح عليها مُناسبا.."<sup>6</sup>

<sup>1</sup> عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ص: 109.

<sup>2</sup> السّكاكي، مفتاح العلوم، ص:

<sup>3</sup> بغية الإيضاح شرح تلخيص المفتاح، ج: 03 / ص: 162.

<sup>4</sup> بغية الإيضاح شرح تلخيص المفتاح، ج: 03 / ص: 162

<sup>5</sup> ابن أبي الإصبع المصّري، بديع القرآن، تح: حفي محمد شرف، د ط، نهضة مصر، مصر، د س ن. ص: 321.

<sup>6</sup> السّكاكي، مفتاح العلوم، ص: 520.

### 3.1 الكناية والمجاز:

في مُستهلّ حدينا عن هذه الجزئية نستعيرُ قول السيوطي في هذا الشأن ولذي أجل به ما أتى عن التفريق بين الكناية والمجاز ، في كونها من الحقيقة أو المجاز، حيث يقول: "وفيها أربعة مذاهب: أحدها، أنّها حقيقة، قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنّها استعملت فيما وُضعت له، وأريد بها الدلالة على غيره. والثاني أنّها مجاز. والثالث أنّها لا حقيقة ولا مجاز، وإليه ذهب صاحب التلخيص، لمنعه في المجاز أن يُراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها. والرابع هو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنّها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعملت اللفظ في معناه مراد منه لازم المعنى أيضا فهو حقيقة، وإن لم يُرد المعنى بل عبّر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وُضع له، والحاصل أنّ الحقيقة منها أن يُستعمل اللفظ فيما وُضع له ليُفيد غير ما وُضع له، والمجاز منها أن يُريد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة"<sup>1</sup>

إنّ البلاغيين متى ما عرّفوا الكناية ذكروا الفرق بينها وبين المجاز، فالكناية حسب ما يتّضح إرادة المعنى ولازمه، فلا يُنتفى فيها إرادة المعنى الحقيقي من اللفظ، لأنّ ذلك التركيب الكنائي هو في الأصل وجهٌ من أوجه الدلالة عليها على الحقيقة، أمّا المجاز فلا، أفلا ترى أنّك إن قلت: الملك أسدٌ يدود عن حمّاه، فالمعنى المجازي يقضي بأنّ الملك كالأسد شجاعة وقوّة في حماية عرشه، ولا يصحّ منك أخذ التركيب على حقيقته، فأنت لا تُريد الأسد من غير تأوّل. يقول القزويني: "والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه، أي من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه، فإنّ المجاز يُنابي ذلك.. لأنّ المجاز ملزومٌ قرينة معاندة لإرادة الحقيقة كما عرفت، وملزومٌ معانيد الشّيء مُعانداً لذلك الشّيء"<sup>2</sup> غير أنّ ابن الأثير يرى خلاف ذلك، إذ يعتبرهما من المجاز، على أنّها استعارة، على اعتبار المحذوف الخفي، فإذا كانت الاستعارة تقضي بحذف المشبه أو المشبه به وطّي ذكر أحدهما، فالكناية كذلك تطوي ذكر المكّن عنه، وعلى هذا يكون ابن الأثير جعل من كلّ كناية استعارة بموجب الحذف والذكر، ولا يصحّ عكس ذلك، فليست كلّ استعارة كنايةً. وقد نلحظ ذلك الاختلاف الطفيف بين الكناية والمجاز، فالقول في المجاز لا يُؤخذ على ظاهره من غير تأوّل، ولكنّ اللفظ في الكناية لا تُنتفى إرادته. ولكنّ ما يبقى فرقا أساسيا بين الكناية والمجاز، هو أنّ المجاز تصحبه قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي أمّا الكناية فلا.

<sup>1</sup> السيوطي جلال الدين ، الإتقان في علوم القرآن، د ط، مطبعة حجازي، القاهرة، د س ن.ج:02/ ص: 41

<sup>2</sup> القزويني، الإيضاح في علم البلاغة، ص242.

### 3.2 الكناية والتعريض:

جاء في تعريفه: "التعريض هو الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريضا، لأنّ المعنى باعتباره يُفهم من عُرِضِ اللَّفْظِ أي من جانبه"<sup>1</sup> والتعريض يكون في الأقوال والأفعال، وهو على ذلك قسمين: تعريض بالقول، كأن يقول الرجل لصاحبه ويقصد غيره: أكره الكذب، والتعريض بالفعل من قبيل أن يرتدي الفقير ثوبا رثا مُرَقَّعا يدنو به إلى غني، دون أن يُسمعه كلامه، تعريضا له بأنّه من مُسْتَحَقِّي الزَّكَاة. وللتعريض أغراضٌ يحسُّ الوقوف عليها، فلا تحسُّن المكاشفة في كلِّ شأن، "والعرب تستعمله في كلامها كثيرا فتبلغ إرادتها بوجه أَلْطَفٍ وأحسن من الكشف والتّصريح، وإهم يعيرون الرجل إذا كان يُكاشِف في كلِّ شيء"<sup>2</sup>

يمكن أن يُجْمَل الفرق بين الكناية والتعريض<sup>3</sup> في الجدول الآتي:

التعريض	الكناية
- التعريض لا يقع إلا في الألفاظ المركّبة لأنّ دلالاته تُفهم من سياق الكلام	- الكناية تقع في اللَّفْظَةِ المفردة وفي الجملة
- دلالة التعريض سياقيّة مقامية تُؤخذ من جهة الحال والقرائن	- دلالة الكناية لفظيّة
- في التعريض هما مقصودان على السواء	- المعنى الكنائي في الكناية مقصود أصالة، والحقيقي مقصود تبعا.

يقول السكاكي "ويسمى هذا النوع الخطاب المنصف أي أنّه يوجب أن يُنصف المخاطب إذا رجع إلى نفسه استدراجا لاستدراجه الخصم إلى الازدعان والتسليم، وهو شبيه بالجدل، لأنّه تصرّف في المغالطات الخطائية"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2/ 213-214.

<sup>2</sup> ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ج1/ ص263.

<sup>3</sup> يُنظر: أحمد بدري منصور البشاشة، وظائف الكناية والتعريض في الحديث النبوي الشريف، رسالة ماجستير، إشراف: بكر مصطفى بني أرشيد، جامعة آل البيت، كليّة الدّراسات الفقهيّة والقانونيّة، تحصّص أصول الدين، 1428هـ، ص: 28.

<sup>4</sup> الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2/ 213-214.

## 4. فضل العُدول إلى الكناية في التصوير البياني:

يتأكد من خلال الآراء العلميّة التي وردت في الكناية أنّها أبلغ من التصريح، ولكنّ العُدول إليها لا يكون ضرباً من العبثيّة والرُّخوفِ المفرغ من الغايات والفوائد، "قيل للروميّ ما البلاغة؟ قال: حُسْنُ الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة. وفي ل للهنديّ: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحُسْنُ الإشارة"<sup>1</sup> فالكناية إذا من الفنون البلاغيّة التي تُتمتُّ القول وتُكسِبُه المزيّة على غيره، إذا كان المقام مقامها، فاختيار التّعبير الكنائي لا يكون إلا لفائدة، لذلك ذُكِرَ فضلها فقليل: "ولأسلوب الكناية أثره الخاصّ الذي يميّزه عن غيره من أساليب البيان، وتكمنُ بلاغة الكناية في كونها تُعطيك الحقيقة مصحوبةً بدليلها، وتذكرُ القضية وفي طياتها بُرُهانها الشّاهد عليها، فهي تمتاز بالإقناع والإمتاع، ومتى ما جاء المعنى مصحوباً بدليله كان أشدّ أثراً وتأثيراً، وأقوى إقناعاً، وأوقع في التّفنن، وأعلق بالفؤاد، وأكد للمعنى، وأشدّ تأثيراً في النفوس"<sup>2</sup> وفي قول الثّعالبي هذا تأكيدٌ على الطّاقة الإقناعية التي تمشي جنباً إلى جنبٍ و الإمتاع، وهو من خلال القول يُبرِّزُ مزيّة التّلميح على التصريح، إذا علمنا أنّ التّلميح في الأصل دليل على المعنى المطلوب، وهذا ما يجعلُ للكناية وقعا في التّفنن قد لا يكون للتصريح وقَعٌ مماثل.

إنّ استعمالات الكناية قد لا يُصوّغ في بعض أضرب الكلام ولكنّه يحسُن في غيرها إذا لم نُقل يجبُ على البليغ في مواضع أن يحرص على استعمالها دون غيرها من الصّور، ونرى أنّ الثّعالبي قد أتى على ذكر أهمّ ما يُعدّل فيه من المعاني إلى الكناية في كتابه الذي يصفه ويبين فائدة الكناية فيه من خلال قوله: "إنّ هذا الكتاب خفيف الحجم، ثقيل الوزن، صغير الجرم، كبير الغنم في الكنايات، عمّا يُستَهجنُ ذكره، ويُستَفبحُ نشره، أو يُستحيا من تسميته، أو يُنطير منه، أو يترفع ويتصوّن عنه بألفاظ مقبولة، تؤدّي المعنى، وتُفصّح عن المغزى، وتحسن القبيح، وتلطف الكثيف، وتكسوه المعرض الأنيق في مُحاطبة الملوك، ومُكاتبة المحتشمين، ومُذاكرة أهل الفضل، ومُحاوره ذوي المروءة والظرف، فيحصل المراد، ويلوح التّجاة، مع العُدول عمّا ينبو عنه السّمع، ولا يأنس به الطّبع إلى ما يقوم مقامه، وينوب منابه، من كلام تأدّن له الآذان، ولا يحجّبه القلب"<sup>3</sup> فلا بُدّ أن يكون للعُدول سبب يقضي به، ومتى ما كتّى الانسان على معناه شرف اللفظ والمعنى معاً، فيكون بذلك أقرب للنفوس والأسماع في آن واحد.

<sup>1</sup> الجاحظ، البيان والتبيين، ج1/ ص: 88.

<sup>2</sup> أبو منصور الثّعالبي، الكناية والتعريض، تح: أسام البحيري، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997. المقدمة.

<sup>3</sup> أبو منصور الثّعالبي، الكناية والتعريض، المقدمة، ص: 05.

يقول ابن النّاطم (ت686هـ): "لا يُترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه في بليغ الكلام إلاّ لتوّحي نكتة، كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح، أو الذّم، أو الاختصار، أو السّتر، أو الصّيانة، أو التّعمية، أو الإلغاز أو التّعبير عن الصّعّب بالسّهّل، أو عن الفاحش بالطّاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن"<sup>1</sup> ولعلّ ابن النّاطم من خلال قوله هذا قد أجمل فائدة الكناية ولخصّها، من حيث كونها وسيلة للإبلاغ والجمال في نفس الوقت، فيتوّحي البليغ من خلالها إظهار معانيه ونقلها على أحسن صورة، فلا يكون لها بذلك إلاّ أن تتوّغل بين حنايا النّفس، فتملك زمامها، وبذلك يتحقّق مطلب الإقناع والإمتاع معا.

وقد ورد هذا العنصر في البرهان، عند حديث الزّركشي عن الكناية والتّعريض في القرآن الكريم، تحت عنوان "أسباب الكناية" والذي حصر من خلالها أسباب العدول إليها في عشرة أسباب، كان قد قدّم لكلّ سبب ما يُعضّده من الشّواهد القرآنيّة، بجُمْلها فيما يأتي<sup>2</sup>:

- التّنبية على عظم القدرة ومثاله قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾<sup>الأعراف 198</sup> كناية عن آدم.
- فطنة المخاطب، كقوله تعالى: ﴿خَصَمَانٍ بَغِيٍّ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>ص 22</sup> فكّى داود بخصم على لسان ملكين تعريضا.
- ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾<sup>ص 23</sup> فكّى بالمرأة عن النّعجة كعادة العرب، أنّها تُكّى بها عن المرأة.
- أن يفحش ذكره في السّمع، فيكّى عنه بما لا ينبو عن الطّبع.. ومن عادة القرآن الكناية عن الجماع باللمس والملامسة والرّفث ونحوهنّ قال تعالى: ﴿فَالْقَنَنَ بَشِيرُوهُنَّ﴾<sup>البقرة 187</sup> فكّى بالمباشرة عن الجماع.
- تحسين اللفظ، كقوله تعالى: كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾<sup>الصفات 49</sup> فإنّ العرب كانت من عادتهم الكناية عن حرائر التّساء بالبيض.

<sup>1</sup> أبو عبد الله بدر الدّين ابن مالك الدّمشقي ابن النّاطم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح: عبد الحميد هنداوي، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ، ص: 185.

<sup>2</sup> يُنظر: الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2/ ص: 301-309.

- قصد البلاغة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾<sup>الزخرف 18</sup> فإنه سبحانه وتعالى كفى عن النساء بأنهن ينشأن في الترفه والترين والتشاغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني..
- قصد المبالغة في التشنيع ﴿بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ﴾<sup>المائدة 64</sup> كناية عن كرمه..
- التنبية على مصيره، كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾<sup>المسد 1</sup> أي جهنمي مصيره إلى اللهب..
- قصد الاختصار، ومنه الكناية عن أعمال متعددة بلفظ "فعل" كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾<sup>البقرة 24</sup> أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا.
- بأن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالقيقة أو مجاز فتعبّر عن مقصودك وهذه الكناية استنبطها الزمخشري، وخرج عليها قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>طه 5</sup> فإنه كناية عن الملك..

## 5. حجاجية الكناية:

إن طبيعة التوجيه الذي تفرّضه الكناية على مُتلقّيها تجعله يقتنع بالخطاب أو بالمفوض الكِنائبي، ومن ثمّ تغير موقفه أو تعدّل سلوكه، فتتبع المخاطب للمعنى المطلوب يجعله يوقن بما توصل إليه بنفسه، فطلب اللازم طلب للدليل، فالدعوى القائمة على التلميح، تجعل من المعنى المصرّح بيه سبيلا للوصول إلى المعنى الخفي، والذي يُدعى له المخاطب لأنه في الأساس من يقوم بكشف الحجاب عنه، ومن غير المنطقي أن يُنكر الإنسان ما توصل إليه بنفسه، واستنتجه أو استقاه عن حُرّيّة مُطلقة، لا تقضي بأن يُفضي المصرّح به إلى معنى آخر غير الذي صيغت لأجله الكناية. لذلك قيل: "أما الكناية فإنّ السبب في أن كان للإثبات بما مزّية لا تكون للتصريح، أنّ كلُّ عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أنّ إثبات الصّفة بإثبات دليلها، وإبصارها بما هو شاهد في وجودها أكّد، وأبلغ في الدّعوى، من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنّك لا تدّعي شاهد الصّفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف بحيث لا يُشكّ فيه، ولا يُظنّ بالمخبر التّحوّز والغلط"<sup>1</sup> وفي القول عوداً إلى ظاهري الادّعاء والاعتراض ولكن من زاوية أخرى يُصبح فيها المعنى المتوصّل إليه من الكناية دعوى في حدّ ذاته.

<sup>1</sup> عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 48.

تقوم الكناية على معنيين أحدهما مكثي به والآخر مُكثي عنه ويُشكّل المكثي عنه عصب الحجّة الأساس، يقول أحد الباحثين: "تكمن حجاجيتها في كونها لا يُمكن الاكتفاء فيها بالمعنى الحقيقي المصرّح به، بل تبعثُ المُتلقي على تدبّر المفهوم، الذي هو المعنى اللازم، وتوجيهه نحو استنتاج المكثي عنه بنفسه، وما استنتجه بنفسه لا يستطيع أن يعترض عليه، ولا يسعى إلى تخطئة تصوّره، وبالتالي يقتنع فضلا عن كونها تُعطي الحقيقة مصحوبة بدليلها"<sup>1</sup> فالربط بين الملزوم واللازم يجعل من استنتاج المعنى غير قابل للاعتراض.

### 6. أغراض الكناية النبوية وظائفها وحجاجيتها :

لقد كان للنبي ﷺ في هذا الباب استعمالات عدّة غدت اليوم حكما وأمثالا يُستشهد بها لوجازتها، وغزارة معانيها في آن واحد، لقد استعمل النبي ﷺ الملفوظ الكِنائي في عدّة سياقات ما كان ليخدمها التصريح، قال عزّ الدين السيّد: "والرسول ﷺ يضرب المثل الكريم السخيّ في استعمال هذا المسلك الأسلوبي، للدلالة على المعاني دلالة أطف وأكاد وأوجز من دلالة الحقيقة المحضة"<sup>2</sup> والنبي ﷺ أدري وأعلم بالمواضع التي يحسن فيها التصريح والبسط من المواضع التي يجب فيها التقليل والقصد الممتع المقنع الموحى، فالكناية لا ضير أبلغ من التصريح، لاسيما إذا كانت من بديع كلامه السهل الممتنع لذلك قيل: "إنّ أخصّ ما يميّز الأسلوب النبوي الأصالة والإيجاز، فالأصالة هي خصوصيّة اللفظ وطرافة العبارة... كان يفتضّب ويتجورّ يشقّ ويتدعّ فيصبح ما أمضاه من ذلك حسنة من حسنات البيان، وسرا من أسرار اللسان يزيد في ميراث اللّغة ويرفع من قدر الأدب"<sup>3</sup> فالتعبير النبوي لطالما ارتقى ببلاغته إلى الدّرجات العلى، وقد كان ﷺ ينتقي خدَم معانيه، وقد شرفت ألفاظه بشرف المعاني المعبّرة عنها، غير أنّ الكناية لم تبُلغ من تعابيره الكمّ الذي بلغه التشبيه لاسيما التمثيل، والاستعارة، والمجاز، غير أنّ لها أثرا بالغا في كلامه، من حُسن الانتقاء، ودقّة التعبير ووجازته، "فقد شكّلت الكناية لدى الرسول ﷺ وأصحابه نمطا مُتميّزا يلحّون إليه كلّما أرادوا إحاطة تعبيرهم بمهالة من الفخامة والبلاغة ومنحه طابعا من الوقار والاتزان، فضلا عن تصويرهم المعنى وتقديمه في أحسن معرضٍ قد تعجّر الأساليب الأخرى عن أدائه"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> علي بعداش، الأبعاد الحجاجية للصورة البيانية في الخطاب النبوي، مقال ضمن مجلّة، العلوم الاجتماعيّة، جامعة محمّد لبن دباغين - سطيّف -02، العدد: 24، 2017، ص: 159.

<sup>2</sup> عزّ الدين السيّد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغيّة، ص: 212.

<sup>3</sup> السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: خليل إبراهيم خليل، دار الكُتب العلميّة، ط1، 2001، بيروت لبنان، ج02/ ص325.

<sup>4</sup> كفايت الله همداني، جماليات الكنايات في الحديث النبوي ذكر النساء نموذجا، مقال ضمن مجلّة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور - باكستان -، العدد 24، 2017م، ص: 37.

عمد النبي ﷺ إلى التلويح إلى المعاني لأغراضٍ أهمها الإقناع والتأثير، وقد استعمل الأسلوب الكنائي كأحد الأساليب التي تقوي حُججه وتُدعمها فتطبع في النفس وتعلق في الأذان، "لذلك قيل أنّ العرب تكفي أكثر مما تُصرّح، لما في ذلك من تقوية للحُجّة، وتحقيق أغراضها، وتنخراط جُملة الإجراءات البلاغية في المستوى الدلالي، لتحقيق الإقناع وتعضد الحجة الدينية، وقد اعتبر مثلُ هذا التصرف في القول وجهاً إعجازياً، لأنّه يوسّع إمكانات الخطاب وأماطه"<sup>1</sup> ومن جماليّات أساليبه الكنائية، اجتماع الإيجاز والقوّة، فعلى الرغم من وجازة كنياته إلا أنّها تختزل بين ثناياها طاقات بلاغية وإقناعية هائلة.

كان النبي ﷺ أكثر الناس حرصاً على مُراعاة المخاطب وما يألفه، فعمد إلى التّجسيم والتّشخيص بالحسيّ المشاهد، المنتزع من عمق ثقافته وبيئته، فجاء "الدليل الماديّ على المعنى في الكناية الحديثية جزءاً من المعنى، إذ يتمّ التركيز على هذا الجزء الذي يغدو صورةً فنيّة، لها أبعادها المكانية، وأبعادها الوجدانية، ولها ما تحفل به من مشاهد ثرة تتضمّن جزئيات مُتحرّكة مُجسّمة ومُحرّكة، وملوّنة ومُشخّصة"<sup>2</sup> كما كان حريصاً كلّ الحرص على احترام النفس الإنسانية، والابتعاد عمّا يؤذي سمعها أو يخذشُ حياءها، لقد كان الأسلوب النبوي لغّةً مُهذّبة موحية، ومصدراً من مصادر الفكر العربي بالإضافة إلى القرآن الكريم الذي "كان حريصاً كلّ الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف، أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطّريق إلى ذلك هو الكناية، ممّا تملك من القدرة على التعبير الموحّي، والمهذّب بوقته واحد"<sup>3</sup> ولا غرابة، فقد كان القرآنُ دستوراً للمصطفى وللأمة، فهو المنهل الذي يُؤخذُ منه ومن تعاليمه كلّ بديع. فخرجت كنياته إلى أغراض إلى وظائف أساسية، منها التّهذيبيّة الأخلاقية، والبلاغية، والتربويّة، وكلّها تتمزج بالوظيفة الخطابيّة التي تهدف إلى الإقناع والتأثير. ولنا فيما يأتي تفصيلاً لما يقع تحتها.

### 6.1 الوظيفة التّهذيبيّة الأخلاقية: العُدول عن المُستقبح ذكره تأدّباً.

يأخذ النبي ﷺ فيها بأحد أبرز الأغراض، وهو السّتر وعدم التصريح بالمكنّي عنه تأدّباً مع المخاطب والنفس في آن، ولا جرم أنّه ﷺ أجدرُ بحفظ النفس أن يُخدشَ حياؤها، أو تُمسّ بقبيح أو فاحش من القول أو الفعل، ولعلّ أهمّ المواضيع التي أتت تحت هذا الغرض ما جاء عن المرأة، أو العلاقات الزوجية، والمعاشرة وغيرها، وهذه الأمور أولى بالتحقّظ وتخيار الألفاظ لأن لا يذهب الحياء. "وتبعاً لمنهج القرآن التربويّ التّهذيبي في التعبير عن شؤون المرأة، جاء الغيث المحمّدي منمّقا الألفاظ لأنها أوعية الفكر، وإصلاحها لإصلاح للسّلوک، مُستخدماً

<sup>1</sup> جمال حضري، جماليّات الإقناع في الأسلوب القرآني، مقال ضمن مجلّة قسم اللغة والأدب العربي، جامعة المسيلة ص: 15.

<sup>2</sup> أحمد ياسوف، الصّورة الفنيّة في الحديث النبوي، ص: 254.

<sup>3</sup> محمّد حسين علي الصغير، أصول البيان العربي، ص 146



الظلال في هذا الشأن، إلا ما يكون في تقرير حدّ، فهناك لا بُدّ من التّصريح، ليكون الحكم على بيّنة لا على توقّعات جماليّة<sup>1</sup> فالقرآن الكريم أيضا عالج هذه القضايا بتأدّب رفيع، وبأساليب كُنَائِيَّة موحية ومقنعة، من قبيل قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِعْتُمْ﴾<sup>البقرة 223</sup> وقوله: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْكَفَىٰ نَشِيرُهُنَّ وَأَتَّغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْلِ وَلَا تَشْرَبُوا وَلَا تَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾<sup>البقرة 187</sup>

وقد كان للتّبيّن في هذا الباب عديد الأحاديث، الشّاهدة على غاياته التّربويّة الأخلاقيّة قبل كلّ شيء، فقد بُعث ﷺ مُتَمِّمًا لِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. ونذكر منها ما تيسّر مثلاً لا حصراً.

#### أ. حفظ اللسان والفرج وما اتّصل بهما:

■ عن سهل بن سعد\* رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة"<sup>2</sup>

#### شرح الحديث:

أراد النّبي ﷺ من خلال هذا الحديث أن يبيّن أكثر ما يُدخِلُ بني آدم النَّارَ (اللسان) و(الفرج)، فجاء الحديث في فضل حفظ اللسان والفرج، وأتّهما إذا حُفظا، اللسان من الغيبة والتّميمة وقول الزّور وقبيلهم، والفرج من الزّنا واللّواط وما حُرِّمَ إتيانه، كان ذلك ضماناً للنّاس بدخول الجنّة، وفي الحديث ترغيب بحفظهما.

#### الكناية غرضها وحجّاجيّتها:

عمد النّبي ﷺ في هذا الحديث إلى استخدام لفظ (ما بين لحييه) للكناية على اللسان، و(ما بين رجليه) للكناية على الفرج، وكلاهما شرطٌ في ضمان الجنّة، فإذا تحقّق الحِفظ، كان الضّمان حقّاً، كيف والواعدُ النّبي ﷺ والموعودُ المؤمن الصّادِق الحافظ للسان والصّائِن للفرج، يقول أحمد زكريّا ياسوف: "وقد قصد القسم الأوّل من النّصّ إلى تجنّب المسلم للغيبة والتّميمة والسّبَاب، وكلّ ما يصدر من شرور اللسان، فجاءت الكناية مُعبّرة بأداة

<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث النّبوي الشّريف، ص: 265.

\* سهل بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة، هو آخر من مات بالمدينة من الصّحابة، وكان من أبناء المئة، وقيل أنّه توفي سنة ثمان وثمانين وقيل سنة إحدى وتسعين. ينظر: سير أعلام النّبلاء، ج 3/ ص: 422-423.

<sup>2</sup> البخاري، الرّفاق، باب حفظ اللسان، ح ر: 6109، ج 5/ ص: 2376.

الشَّرِّ، وهي اللسان من فضائع كبير، كما عبّر تجنّب الزّنى بحفظ الفروج شاملاً بلفظ ما بين رجله الرجل والمرأة، وكلّ أنواع الزّنى وتلك إيماءات تلتقي مع النصّ القرآني، وتواكب الدّوق العربي، فأفادت الكناية أبعاداً نفسية في التسامي والترفع، بالعدول إلى اللفظ الأكثر تهديداً وارتياحاً لدى المستمع والقارئ.<sup>1</sup>

فالغم بطبيعة الحال كما هو وسيلة للدّكر والتّسبيح والتّهليل، هو - إذا لم تُكتب الهداية لصاحبه - مصدر الموبقات والكبائر، من سباب وشتائم، وشهادة زور، وتنايز وهمز ولمز، والغم مسلك أمّ الخبائث التي تجرّ معها كبائر عدّة تنجم عن تغييب العقل. "وضمنان الغم أن يُلْمَ مجرماته تلك، وهي عظيّمات المحرّمات هضم للنفس ودحر للشّيطان، ورمز على سلامة القلب وصحّة الرّوح أن تُلمَ غيرها من الكبائر، ولكنّ شيئاً آخر من المضلّلات، ومزلقاً ظاهراً من المزالق يستوجب استقلاله بالضّمان، لأنّه حباله الشّيطان ينصبها لرجلي الإنسان"<sup>2</sup>

وفي الكنايات النبوية يستقيم اللفظ ويشرف المعنى، وفي هذا الحديث ينأى النبيّ ﷺ عن التصريح بالعدول، لموجبين اثنين، أحدهما أنّ ذلك من فائدة الكناية في العدول عن الألفاظ لما ينوب عنها ويدلّ عليها حفظاً للحياء، والآخر تأكيداً ضمّنيّ منه ﷺ على وجوب سترها عن الأنظار والألسن، فلا يطالها الكشف بالقول ولا بالتطرّف، يقول عزّ الدّين السيّد: "أدب التّبوة الكريم ينأى بجيائه عن كشف العورة باللفظ، تأكيداً لسترها الواجب"<sup>3</sup> وهذا ما جاء تأكيداً في النصّ القرآنيّ، فالفلاح للمؤمنين الطاهرين الخاشعين، يقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَادِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾﴾<sup>4-5</sup>

فبين هذين الكنايتين الموجزتين المقنعيتين، تُختزلُ معانٍ واسعة عديدة، يستطيع المتلقّي من خلال المكثّي به التّوصّل إلى المكثّي عنه، وهي كناية عن موصوفين (اللسان، والفرج) وبعد تحصيلهما لا يُمكنُ بأيّة حالٍ أن يُنكر المتوصّل إليه ولا الاعتراض عليه "فالتّجاعة الحجاجية للصّورة بما في ذلك التّشبيه والاستعارة والكناية والتّمثيل مُستمدّة كما هو الشّأن في الصّورة عامّة، من ظاهرة دفعها المتلقّي إلى الإسهام في إنتاج قسم من كلام الصّورة وهو القسم الضّمّني، وذلك بالانطلاق من القسم المصرّح به فيها."<sup>4</sup> فيكون الجزء المصرّح به دليلاً نوحّها توجيهها معقولاً أو منطقيّاً يقود نحو مفهوم بعينه، يكون لازماً له في عالم المخاطبين، وعلى هذا الأساس يكون المتوصّل إليه حجّة في حدّ ذاته.

<sup>1</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنيّة في الحديث النبوي الشريف، ص: 266.

<sup>2</sup> عزّ الدّين السيّد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص: 219.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 219.

<sup>4</sup> عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، ط2، 2007، ص: 576.

يمكن اختصار عناصر هذه الكناية في المخطّط الآتي:

يُحِيلُنَا إِلَى  
المكثي به: ← المكثي عنه

أُرِيدَ بِهِمَا  
- ما بين لحييه  
- ما بين رجليه  
- الفم واللّسان  
- الفرج

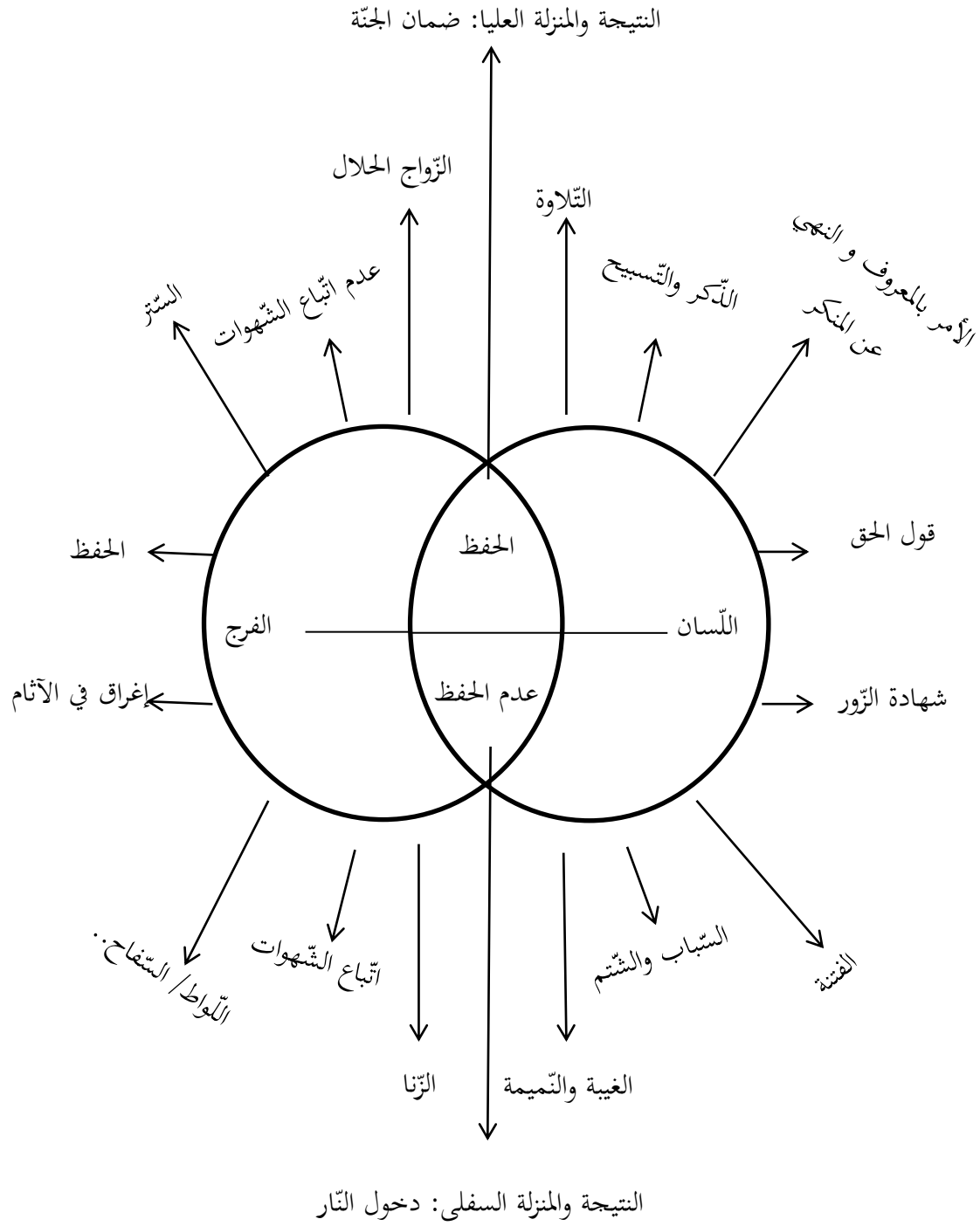
دعوى يُتَوَصَّلُ إِلَى تَبْنِيهَا وَالِاقْتِنَاعُ بِهَا بَدَلًا مِنَ الِاعْتِرَاضِ عَلَيْهَا.

كما يمكن التّمثيل لها حججًا كالآتي:

- النتيجة: حَقَّتْ لَهُ الْجَنَّةُ

من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه  
حفظ الفرج من الشّهوات المحرّمة كالزّنا  
حفظ اللّسان من أقوال السّوء والشّرّ  
شهوة الفرج مهواة للعاصي /  
اللّسان باب الشّرور / وباب الخيرات

مقدّمات



## المعاشرة الزوجية وما اتصل بها:

### أ. الجماع وتقرير وجوب الغسل:

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل"<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

يعلم النبي ﷺ أسس الطهارة، فأوجب الغسل لمن جلس بامرأته هذا المجلس، ف جاء في شرح هذا الحديث: "وقوله (إذا جلس) الضمير المستتر فيه وفي قوله (جهد) للرجل، والضميران البارزان في قوله (شعبها) و(جهدها) للمرأة، وترك إظهار ذلك للمعرفة به... والشعب جمع شعبة.. وقيل: المراد هنا يداها ورجلاها، وقيل: رجلاها وفخذاها، وقيل: ساقاها وفخذاها، وقيل نواحي فرجها.. وهو كناية عن الجماع واكتفى به عن التصريح."<sup>2</sup> وهو بذلك يُقرّ الاغتسال على كل من أتى امرأته، وجامعها، أنزل أو لم يُنزل.

### الكناية غرضها وحجاجيتها:

كفى النبي ﷺ عن الجماع بالجلوس بين الشعب الأربع، "ثم كفى عن معالجة الإيلاج بقوله: (ثم جهدها). جهد وأجهد أي بلغ المشقة قيل معناه كدها بجرته" سترًا منه لهذا الاتصال الجنسي، وهو حق للزوج والزوجة، ولا حرج فيما أباحه الله لعباده غير أن اللفظ متى ما هُذب في مثل هذه المواضع كان أقرب للنفس البشرية تقبله من غير حرج، والنبي ﷺ "يعلمنا بأن نربأ عن مواطن الإثارة وأن نسلك سبيل التلميح والتكنية في الأحاديث المتصلة بالجنس، وهذا من أدب الكلمة والسلوك في الإسلام، أما أن يكشف الجنس نفسه عن ساقه بهذا العري الفاضح والتبدل المشين فهذه هي الفواقير المبيدة"<sup>3</sup> وتكمن الطاقة الحجاجية لهذه الكناية في كون الادعاء القائم يُفضي إلى تصوّر واحد، والتوصّل إليه يقيم الحجة على صاحبه. وهذا الحكم واضح جلي في القرآن الكريم، حيث يقول الله تعالى في وجوب الاغتسال أو التيمم من الجنابة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ﴾

<sup>1</sup> صحيح البخاري، الغسل، باب إذا التقى الختانان، ح ر: 287، ج: 01/ ص: 110.

<sup>2</sup> الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الغسل، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن

باز، باب إذا التقى الختانان، حر: 291، دار المعرفة، بيروت لبنان، ج: 01/ ص: 395.

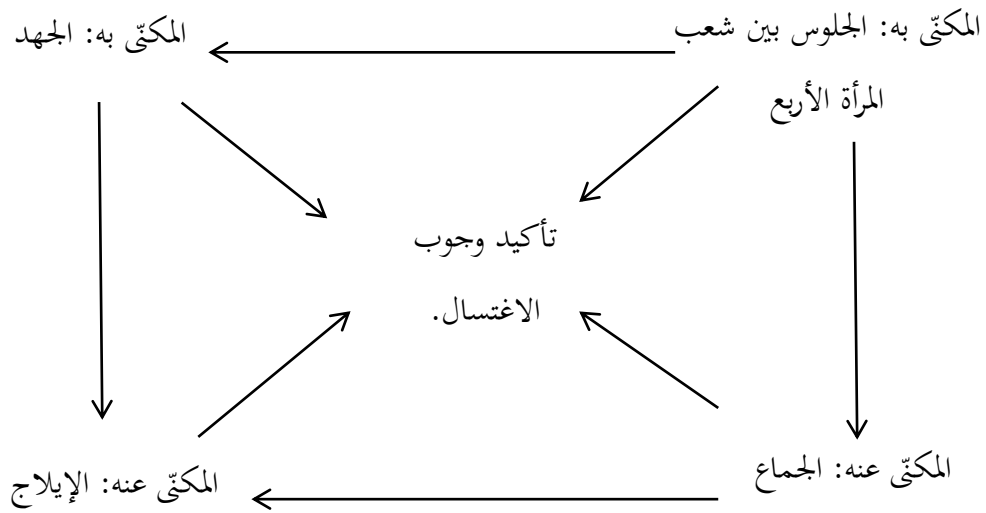
<sup>3</sup> صلاح الدين محمد أحمد، التصوير المجازي والكنائي، ط: 01، 1988، ص: 247.

عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ المائدة 06 وفي الآية الكريمة تنبيه على ضرورة التَّطَهَّر، حتَّى وإن لم يوجد الماء،

فلا بُدَّ من التَّيَمُّم، يقول ابن عاشور: "جزمنا بأنَّ هذه الآية نزلت هنا تذكيرا بنعمة عظيمة من نعم التشريع: وهي منَّة شرع التَّيَمُّم عند مشقَّة التَّطَهَّر بالماء"<sup>1</sup> الآية الكريمة كناية من أعذب الكنايات في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ

النِّسَاءِ﴾

ويمكن التَّمثِيل للكناية بالرَّسْم الآتي:



أقرت الكناية النبوية في هذا الحديث حكما فقهيا، كما كان الطريق إلى معناه سالكا، لتبيّن الدليل والبصر بالحجّة المقنعة، في ضرورة التَّطَهَّر عند الجنابة، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾<sup>٥٦</sup> المائدة 6، وأتى المعنى جليا غير مُلغِز، تقلّ فيه الوسائط بين المكّي به والمكّي عنه، وكأنّه ﷺ يومئ إلى المعنى بشيء من الكشف والوضوح، والكناية أتت عن موصوف (الجماع، والإيلاج).

<sup>1</sup> ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج06/ ص: 126.

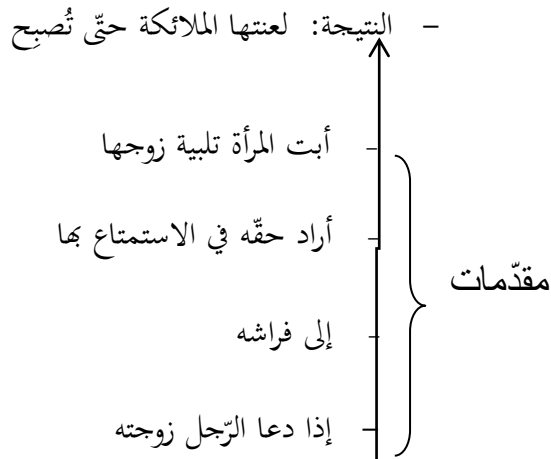
ب. دعوة الرَّجُل امرأته (كناية عن نسبة)

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا دعا الرَّجُل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تُصبح"<sup>1</sup>

الكناية غرضها وحجائيتها:

من الأحاديث التي تؤكد الوظيفة التهديبية الأخلاقية للكناية النبوية، هذا الحديث الجامع، والذي قصد من خلاله النبي ﷺ إلى بيان حقِّ الرَّوْج في دعوة زوجته إلى فراشه للتمتع بما أباحه الله من الحقوق، وأن ليس للمرأة في ذلك ردُّه، ما لم يكن هناك مانعٌ من تلبيته، فإن هي أبت من غير حجة، حقت عليها اللعنة، بغضب زوجها عليها. ودكره عليه السلام للفراش كناية عن المعاشرة والجماع، إذ ليس من المعقول أن يطلب الرَّجُل زوجته للفراش للأكل أو الشرب وخلافها من الأفعال التي لديها أماكنها الخاصة.

تأخذ الكناية النبوية أبعاداً جمالية لا يمكن بأيِّ حال أن تأخذها إذا ما خرج لفظها إلى التصريح، فالنبي ﷺ بأسلوبه الفريد، ينقل المخاطب بطريقة سلسلة إلى معنى اللفظ أو إلى لازمه يُيسر، فلا يكون معنى المعنى بعد ذلك إلا مُستقرّاً في نفسه، فيتأثر به ويقنع بحكمه يقول ياسوف: "وقد وجد جمهرة البلاغيين أنّ الصورة الكناية تتضمن أشكالاً جمالية في التعبير عن الفكرة خلف اللفظ الظاهر، وأنّ هذه الأشكال الجمالية بمنزلة دليل ومُنبّه على الفكرة المقصودة، لأنّها في الأساس جزء منه"<sup>2</sup> وهذا الحال نفسه بالنسبة للكناية النبوية فمعنى الجماع قابع خلف لفظ الفراش الذي استعمله ﷺ، وما الفراش إلا دليل على معنى الجماع. وهكذا يتذوق المخاطب الصورة الكنائية بأبعادها الإيحائية، وحولاتها الإقناعية.



<sup>1</sup> البخاري، كتاب التّكاح، باب: إذا باتت المرأة مُهاجرة فراش زوجها، ح ر: 5193، ومسلم، كتاب التّكاح، باب: في حقِّ الزوج على المرأة، ح ر: 1436..

<sup>2</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصورة الفنّية في الحديث النبوي، ص: 245.

### ت. الحَكم فِي الرِّجُوعِ إِلَى الطَّلِيقِ.

■ عن عائشة رضي الله عنها قالت: "جاءت امرأة رفاعة القرطبي النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلّقني فأبّت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنّما معه مثل هُدبة الثّوب. فقال: أتريدان أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتّى تذوق عُسَيْلَتَه ويزوق عُسَيْلَتِكَ. وأبو بكرٍ جالسٌ عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب.. فقال: يا أبا بكرٍ ألا تسمعُ إلى هذه ما تجهرُ به عند النبي ﷺ" <sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

جاء في غريب الحديث: "شبه لذة الجماع، بذوق العسل، فاستعار لها ذوقاً، وإنّما أنّث لأنه أراد قطعة من العسل، وقيل على إعطائها معنى النّطفة، وقيل العسل في الأصل يُذَكَّرُ ويؤنّث، فمن صغره مؤنّثاً قال: عُسَيْلَةٌ.. وإنّما صغره إشارة إلى القدر القليل الذي يحصل به الحِلُّ" <sup>2</sup> وذهب القرطبي إلى أنّ هذا كناية عن الجماع، قال: "وذوق العسيلة كناية عن الجماع، تشبيهاً للذة الجماع بلذّة العسل في الحلو والاستمتاع" <sup>3</sup>

#### الكناية غرضها وحجّاجيتها:

كفى النبي ﷺ عن المعاشرة بلفظة العُسَيْلَة وهو العسل، لما فيها من "إثارة ذوقية، تعني انقلاب المجرّد ذي الشّيات الحسّية، وهو المعاشرة الزّوجية، انقلابه إلى لذّة حسّية فمويّة كالعسل، وهو غذاء وتفكّه، ممّا يُفيد أنّ الاتّصال بين الزّوجين ضرورة حيوية تطيبُ للنّفس وترويح.. فكانت الكلمة مثيرة لحاسة الذّوق التي تُناسب غاية المباشرة والتّماس في العلاقة الزّوجية، فهي حلاوة في الفم لإضاعة غاية الحسّية وتحيبها" <sup>4</sup> كما أنّ استعماله للفظّة مصغّرة له دلالاته، التي تُخرِجُ المعنى عن إرادة الكثرة، فليست العبرة بمعاشرة غير الزوج المطّلق البقاء تحته لفترة طويلة من الزّمن أو الإكثار من المضاجعة، وقوله عُسَيْلَة إيجاء إلى قلّتها، وقيل: "إنّما صغره إشارة إلى القدر القليل الذي يحصل بها الحِلُّ" <sup>5</sup>، وهي من أجمل الكنايات النبوية، التي أراد من خلالها النبي ﷺ أن ينقل حكماً فقهيّاً في غاية الأهميّة، للمرأة والرّجل على حدّ سواء، مفادُه أنّ المرأة إذا طلّقت نهائياً فإنّها لا تحلّ لزواجها ما لم تنكح زوجاً

<sup>1</sup> أبو محمّد عبد الله بن سعد بن أحمد ابن أبي حمزة الأزدي الأندلسي المالكي، ضبط: أبو الهيثم الشّهبائي، جمع التّهاية في بداية الخير والغاية، باب شهادة المختني، 103 / 2496، ص: 41.

<sup>2</sup> ابن الأثير، التّهاية في غريب الحديث، ج: 03 / ص: 237.

<sup>3</sup> أبو العباس أحمد بن إبراهيم القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدّين ديب وآخرون، دار ابن كثير، ط2، 1999، ج: 02 / ص: 234.

<sup>4</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصّورة الفنّية في الحديث، ص: 268.

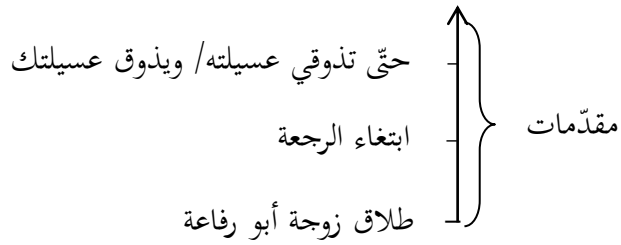
<sup>5</sup> غريب الحديث، ج: 03 / ص: 237.



غيره، ولُبَّ الحُكْم وجوهه هو ما كتى عنه ﷺ بالعُسيلة، وقد أراد بها أن تدخل على رجلٍ غيره فيتمتع بها تمتع الأول على قلته، فيخرج بذلك الزواج من غير دخولٍ بالمرأة (والله أعلم)، وقد ستر الرسول ﷺ ما يستوجب الستر، فعبر عن الاتصال الجنسي بما لا تعافه الأذواق، ولا تُصرفُ عنه الأسماع، يقول: "الحديثُ هنا كناية عن لذة الجماع، فلو عبّر عنه بأسلوب الحقيقة ل جاءت الصياغة بكلام يُستحيا من ذكره، فانظر إلى كريم هذا التعبير، وإلى رفعة هذا الأدب الذي هو من أدب القرآن الكريم.."<sup>1</sup>

أتى الحديثُ مبيّناً للحكم الفقهي، الذي أقرّه المولى جلّ وعلا: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>البقرة 230</sup> ومؤكداً عليه، وقد أخذ النبي ﷺ بالكناية ليبلغ مبلّغه في التأثير والإقناع، ويمكن التمثيل لها بالسلم الآتي:

- النتيجة: حلّ الرجوع إلى الزوج الأول بعد نكاح غيره.



ونلاحظ أنّ الوسائط بين اللازم والملزوم قليلة، لذلك أتى المعنى قريباً مفهوماً، تلتقطه الأذهان، وتستصيغها الطباع، فيسهّل بذلك إدراكه والافتناع به.

### 6.2 الوظيفة البلاغية: ما قصد به تحسين اللفظ

في هذا المقام تجدر الإشارة إلى أنّ البيان النبوي قد ضرب بسهم وافرٍ في تحيّر الألفاظ، وتحسينها، يُسعفه في ذلك المنطق السديد، غير المتكلف، فقد أوتي جوامع الكلم، وكاشفته اللّغة بأسراره، فما كان منه إلا أن ترك فينا هذه السنّة المطهّرة الغنيّة لننقب أسرار الإحادة فيها. وفيما يأتي من التّماذج أمثلة تشهد له بالتّفرد.

<sup>1</sup> محمد بن سعد الدّبل، الخصائص الغنيّة في الحديث النبوي الشّريف، ص: 215.

أ. في التَّلَطُّف بالنساء والرَّفَق بهنَّ (كناية عن موصوف)

■ عن أبي قلابة\* عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أتى النَّبِيَّ ﷺ على بعض نساءه، ومعهنَّ أمَّ سُلَيم فقال: "ويحك يا أنجشة رويدك سوقًا بالقوارير"<sup>1</sup>

شرح الحديث<sup>2</sup>:

جاء الحديث في سياقِ مُحاطبة النَّبِيِّ ﷺ للغلام أنجشة، إذ كان يحدو الإبل، فُتسرَّع، فأراد النَّبِيُّ أن يترَفَّق بهنَّ.

الكناية غرضها وحجاجيتها:

طلب النَّبِيِّ من خلال لفظ (القارورة) شفاقيها وسُرعة تأثرها وكسرها، وإن هي كُسرت صُعِبَ جبرُّها، وقد اعتبرها البعض من الاستعارة، وقيل هي من الكناية، يقول السكاكي: "فهذه كناية لطيفة، وإمَّا كَتَى عنهنَّ بالقوارير لأمر ثلاثة، أمَّا أوَّلًا فلما هُنَّ عليه من حفظ الأجنَّة، والوعاء كالقارورة تحفظ ما فيها، وأمَّا ثانياً فلاختصاصهنَّ بالصِّفاء والصِّقال، والحُسن والتَّضارة، وأمَّا ثالثاً: فلما فيهنَّ من الرِّقَّة والمسارة إلى التَّعَيَّر والانتلام، كما يتسارَّع الانكسار إلى القارورة لرفَّتِها، وهذا الوجه هو الذي يومئ إليه كلام الرِّسول ﷺ حيثُ قال: رفقا بالقوارير"<sup>3</sup>

تأخذ لفظة القوارير في الحديث النبوي طابعا إيحائيا جمالياً، ينم عن دقة النَّبِيِّ ﷺ في وصف حال النساء، وماهنَّ عليه من رهافة حسِّ، ورقَّة، وسُرعة تأثر، يقول ياسوف: "وصورة القوارير توحى بالرِّقَّة البالغة، حتَّى إنَّ أيَّ حركة تُؤثِّر في القارورة وتُحدِّث شرخاً أو كسراً، فهذا يفيد إحاطتهنَّ بالصَّون والكرامة والرَّاحة والاستقرار النَّفسي والجسدي، كما أن القوارير ترسم خطوطاً مُنحنية توحى بالحنان، وتُريح البصر، إضافة إلى شفاقيَّة القوارير المحسَّمة لرهافة الشُّعور"<sup>4</sup>، فقد ترك النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفظ (النساء) إلى ما هو أحسن منه، لبيان لازم ذلك من حقيقة المرأة وجوهرها الرِّقيق العاطفي. ومن هنا تظهر أهميَّة هذه الوظيفة في التأثير في النَّفس، بما لها من حمولات فنيَّة، ونفسيَّة إقناعيَّة.

\* عبد الله بن زيد بن عمرو بن ناتل بن مالك، أبو قلابة الجرمي البصري، قيل: كان ثقة كثير الحديث، وكان ديوانه بالشام، وُلد بالبصرة، اختلف في تاريخ وفاته، وقيل: مات سنة ستٍّ أو سبع ومئة. سير أعلام النبلاء، ج4/ص: 468-474.

<sup>1</sup> صحيح مسلم كتاب الفضائل، رقم 2323، ج4/ص: 1811

<sup>2</sup> سبق تحريجه وشرحه في باب الاستعارة.

<sup>3</sup> يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، مطبعة المقتطف بمصر، ج1/ص: 407.

<sup>4</sup> أحمد زكريا ياسوف، الصورة الفنيَّة في الحديث النبوي، ص: 271.

## ب. العصيانُ و الهزيمة (كناية عن صفة)

■ عن البراء بن عازب\* رضي الله عنه قال: جعل النبي ﷺ على الرجال يوم أحد - وكانوا خمسين رجلا- عبد الله بن جبير فقال: "إن رأيتُمونا تَخَطَّفنا الطير فلا تَبْرَحوا مكانكم هذا، حتَّى أُرسل إليكم، وإن رأيتُمونا هزمتنا القوم وأوطأناهم فلا تَبْرَحوا حتَّى أُرسل إليكم."<sup>1</sup>

### شرح الحديث:

جاء الحديث تحت باب عُقوبة من عصى إمامه، والعقوبة هنا الهزيمة، وحديث البراء هو عن قصّة (عُزاة أُخذ) الذين طلب منهم المصطفى البقاء بالجبل يحمون ظهور المسلمين، فلمّا رأوا النَّصر حليفهم، طلبوا الغنيمة، ونسوا أوامر رسول الله ﷺ، فكُشِفَت ظهور المسلمين لئيباغتهم خالد بن الوليد، فهزمتهم وكان ذلك بسبب عصيانهم أوامر الرسول الكريم ﷺ.<sup>2</sup>

### الكناية غرضها وحججيتها:

أتت الكناية في قوله ﷺ (تخطفنا الطير) موعلة في جمالية الصورة، واكتشاف طاقاتها يُحتم الغوص والتنقل بين حنايا المشهد الذي رسمه الرسول ﷺ فهي "صورة كناية متحركة تُشير إلى كثافة في الحسّ والمعنى، والكناية في تكثيفها تشتمل على إطناب وعمق، وإن كانت أطول من المعنى التقريري، ففي جسدها الماديّ جمالٌ تصوّريٌّ يتغلغل في حنايا النفس من خلال نوافذ الحسّ، فهي صورة رامزة، لا يمنع تدوّقها على الرّغم من معرفة المعنى المراد منها"<sup>3</sup>

تنقّلنا الكناية إلى صورة المهزومين طرحى على الأرض، غارقين في دمائهم، تأكل من لحومهم الطير، ولا يستطيعون ردّها بعد أن وقع بهم المصاب، وكأنّ النبي ﷺ يقول لأن تأكل الطير من لحومنا وقد هُزمتنا فلا تعصوا أوامري وابقوا على الجبل حتّى تحموا ظهورنا ولا تحلّ بكم الهزيمة. يقول العيني نقلا عن الداودي: "إن قُتلنا

\* البراء بن عازب بن الحارث الفقيه الكبير، مسنده ثلاث مئة وخمسة أحاديث، شهد غزوات كثيرة مع النبي ﷺ، توفّي سنة اثنتين وسبعين عن بضعٍ وثمانين سنة. سير أعلام النبلاء، ج 03/ ص: 194-195.

<sup>1</sup> البخري، كتاب الجهاد والسير، باب: ما يُبكره في التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، ح ر: 3039، وأبو داود، كتاب الجهاد، باب الكتمان، ح ر: 2662.

<sup>2</sup> يُنظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج/ ص: 162-163.

<sup>3</sup> أحمد زكريّا ياسوف، الصورة الفنّية في الحديث النبوي الشريف، ص: 253.

وأكلت الطير حُومنا فلا تبرحوا مكانكم<sup>1</sup> ولك أن تتلمس حجم المعاني التي اختزلتها هذه الكناية، في عبارة حسيّة بليغة رامزة، أدت وظيفتها الإبلاغية عن طريق طبع الصورة الحسيّة في النفس تنفيراً من فعلٍ لا يجلب إلا الشرّ والهوان على صاحبه وهو عصيان أوامر الرسول ﷺ أو الحاكم عموماً، وقد ترك النبي ﷺ لفظ الهزيمة إلى لفظ أحسن وأبلغ منه، وهو دليل على المعنى المراد، في صورة مكثّفة، يُحْفُها الجمال. لذلك قيل أنّ الكناية تكتنفها "ظلالٌ موحية، ووجازة تعبير، ونظافة معنى فهي مسلّكٌ بيانيٌّ أريد به الإيماء إلى الشيء، وتشتمل على التصوير الحسيّ، فهي أحد الألوان البلاغية الكبرى في البيان، ذلك اللون يمتلك الأداء والإيحاء مع الكثير من التشويق، لأنّه يُلوّح إلى الفكرة المقصودة تلويحاً، ويومئ إيماءً لطيفاً، يُوظّف بحسب سياق الفكرة الكليّة من تهذيب أو إشارة فنيّة".<sup>2</sup>

يقوم الملزوم في الكناية مقام الدليل، والذي على أساسه يُتوصّل إلى اللازم، حيثُ تشتغل الوسائط على تتبع المعنى وإدراكه، من خلال الربط بين اللازم والملزوم، وهنا تكمن حجاجيّة الكناية، فالربط بين قوله ﷺ إن رأيتُمونا تحطّفتنا الطير والهزيمة، يكون من خلال الوسائط التي تمّ بيانها من قبل. فكناية المصطفى أكثر إيغالا في المعنى، وإقناعاً للنفس، وترسيخاً للمقصود، وفيها إنذارٌ لمن عصى أوامر إمام أمره، لاسيما معصية أمر الرسول ﷺ فطاعته مُقتزنة بطاعة الله جلّ وعلا.

### ت. ذكر الموت (كناية عن موصوف)

■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أكثرُوا ذكر هادم اللذات"<sup>3</sup>

#### شرح الحديث:

يوصي النبي ﷺ بتذكّر الموت وذكره، لما في ذلك من قمع لأهواء النفس، وشهواتها، وإقبالها على الحياة.

#### الكناية غرضها وحجاجيتها:

كفى النبي ﷺ عن الموت بهادم اللذات، فما من مُتذكّرٍ للموت إلا وزاهدٌ في الدنْيَا، مُقبِلٌ على ما ينفعه من تزوّدٍ للدّار الآخرة، فإذا ما تذكّر عذاب القبر المهول، رَدَع نفسه عمّا يُصليها نار جهنّم، وهذه الكناية من لطائف الكنايات النبويّة، فذكر النبي ﷺ للمكثي به (هادم اللذات) يحمل في طيّاته تهيباً ممّا ينتظر الإنسان بعد موته، لاسيما الذي أتته الدنْيَا بحُلُوها، فلا ينفكُ يغرّثُ منها، حتّى يجد نفسه على مشارف الهلاك، ففي الكناية

<sup>1</sup> العيني، عمدة القاري، ج: 10/ ص: 360.

<sup>2</sup> أحمد زكريّا ياسوف الصورة الفنيّة في الحديث النبوي الشريف، ص: 243.

<sup>3</sup> أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النسائي، سنن النسائي، تع: محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د س ن، الرياض، كتاب الجنائز، باب كثرة ذكر الموت، ح: 1824، ص: 294. وابن ماجه، ح ر: 4258.

النَّبويَّة إشارة إلى حلاوة اللِّذَّة التي يعُقبها ندم، وذكُر الموت يهدِم تلك الحلاوة الرَّائِفة الرَّائِلة ويذكُر صاحبه بأنَّ ما عند الله خيرٌ وأبقى.

ذكر الرِّسول ﷺ (هادم اللِّذات) وطوى ذكر الموت، الذي يُستحَضَرُ تلقائِيًّا لما بينهما من تلازم، فلا شيء يكبح رغبة الإنسان في نيل أهوائه إلاَّ تذكُّره للفناء، ولو كان الإنسان خالدا في الدُّنيا لما حَسُنَ المعنى أو صحَّ، ولكن لما كانت الحياة دار عُبورٍ، كان التَّروُّد فيها بالصَّالح من العمل خيرا من تتبُّع هواها، ومن قادها تبعاً لهواه فقد هوى. وذكُر الموت يحولُ بين الإنسان وإسرافه في التَّمَنِّي والشَّهوات. هذه الصُّورة الحسيَّة التي يظهرُ فيها الموت على هيئة الشَّدِيد الذي يهوي بفأسه على شيء لا يترُكُه إلاَّ حُطاما، وذكُرنا من الماضي، تجعلنا نقتنع بضرورة العمل لما يعُقب هذه الحياة الدُّنيا لأنَّه أبقى. وقد جملتنا الصُّورة على الاقتناع بفحوى خطابه التَّرهيبِي ﷺ وهنا تكمُنُ حجاجِيَّة كُنائِيته، في طيِّ ذكر الموت وإبقاء الدليل عليه قائما ناطقا بحاله.

### 6.3 الوظيفة التربوية: وفيها ما قصد به النبي ﷺ مدحا أو ذمًا.

هي كسابقتها تُعطي المعنى مقرونا بدليله، وتُبنى على توافر الصفة في المدح أو المذموم، فتقصد عقب المدح الدعوة إلى التحلي بالصفة، وتنقُر عقب الذم من الصفة المذمومة، بطُرُق سلسلة، وموجزة، تختزل طاقات إقناعية هائلة.

#### أ. بشرى المؤذنين (كناية عن صفة)

■ عن معاوية رضي الله عنه قال: قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "المؤذنون أطولُ أعناقًا يوم القيامة"<sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

يبين النبيّ حال المؤذنين يوم القيامة وماهم عليه من رفعةٍ وعِظَم شأنٍ، فهو مدحٌ وبُشرى في الآن ذاته، فهو يبيّن فضلهم على سائر الناس. فأتى باللفظ دليلًا على المعنى المقصود، فأراد بذلك ما هم عليه من شموخ وعِزّة. يقول في موضع آخر: "لو علم الناس ما في الأذان لتحارّوه، قال: وكان يقول ابتدروا الأذان، ولا تبتدروا الإمامة"<sup>2</sup>

#### الكناية غرضها وحجائيتها:

ضمّ الحديث كناية من أعظم الكنايات، التي تحمّل في طياتها بُشرى للمؤذنين، حيثُ "أراد الرسول ﷺ أن يُبيّن شرف المؤذّن وكرامته وعظيم أجره عند الله يوم الدين، غير أنه ترك التعبير باللفظ الدال بالوضع على الشرف والكرامة وعظيم الأجر، وعبر عن مراده بطول أعناق المؤذنين"<sup>3</sup> وأهمّ ما يُقوي للحجّة دعائمها في هذا الحديث، أنّ المخاطب يتوصّل بنفسه إلى فحوى الخطاب، والذي ينقله إلى دلالة ثابتة في ذهنه، وهي طأطأة الرأسِ عِزّة وكرامة، "فطول العنق يظهر في رفع الرأسِ إلى الأعلى، شعورا بكرامة المنزل وفرحًا بحُسن الثواب، وقد شاع هذا التعبير في الدلالة على الشرف والكرامة، فيقال لمن أنال أهله شرفًا: أطلت أعناقنا ورفعت رؤوسنا، ويُقال في العكس للمُسيء: قصرت رقبتنا"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبو شيبة العبسي، المصنّف، تح: أبو محمد أسامة بن إبراهيم بن محمد، الفاروق الحديث للطباعة والنشر، ط1، 2008، ح ر: 2359، ج: 02/ص: 41. وقيل إسناده ضعيف

<sup>2</sup> ابن أبي شيبة، المصنّف، ح ر: 2357، ج: 02/ص: 41.

<sup>3</sup> عزّ الدين السيّد، الحديث من الوجهة البلاغية، ص212.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص212

يُحْتَفَ الإيجاز الأسلوب النبوي ويزيدُه طلاوة، فهو على خلاف غيره موجزٌ وافٍ، "وفضلُ هذا التعبير أنه أوجزُ مما يُفسَّرُ به"<sup>1</sup> ألا ترى لو أنّ النبي ﷺ قال: المؤذنون أكرم الناس وأشرفهم وأنبأهم، والدليل طولُ أعناقهم يوم القيامة لرفعة رؤوسهم وشموحها، وفي الجمع بين المعنى ودليله تقوية للحجة وتأكيد لها، كما أنّ "فهم المدلول الكنائي إنّما يأتي بحركة تحليلية تُكسِبُ العبارة قيمةً فنيّةً رائعة"<sup>2</sup>، وفي ذلك تعاضدٌ بين الحمولة الإقناعية والأبعاد الجمالية البلاغية للصورة. وخصّ النبي ﷺ المؤذنين بهذا الوصف حملاً على المدح، وقد اقترن الوصف بميعادٍ معلوم وهو يوم القيامة، فلا تریّن المؤذنين في الحياة الدنيا على هذه الحال، فليس للمُخاطَب أن يُنكر دعوى الملفوظ ومعناه بقوله أنّ أعناق المؤذنين تُماثلُ حِلَقَةً أعناق ورقاب غيرهم من الناس، "وإنّما خصّ هذا بيوم القيامة لأنّه يوم الحقّ، الذي لا يلتبسُ فيه الحكم بالعمى والجهالة، وتعظيمه في هذا اليوم الشديداً إنّما يترتب عن عظمته يوم تعظيمه الرّب الجليل بقوله: الله أكبر، الله أكبر.. لأنّه يوم الجزاء على ما سبق من عمل، وهذا من أحسن التعريض بمن لا يعينهم أمر الآذان، ولا يُسارعون إلى تردّده وإجابة داعيه.."<sup>3</sup>

### ب. تركية المتصدّق المحسن.

■ عن عائشة رضي الله عنها: أنّ بعض أزواج النبي ﷺ قلن للنبي ﷺ: أئنا أسرع بك لحوقاً؟ قال: "أطولُكنّ يداً" فأخذوا قصبه يذرعونها.. فعلمنا بعدُ أنّما كانت طول يدها بالصدقة.."<sup>4</sup>

### شرح الحديث:

أتى الحديث تركية لإحدى نساءه ﷺ في منقبة من مناقبها التي امتازت بها عن غيرها، وقيل هي سودة، والأصحّ أنّه في زينب بنت جحش، ولا خلاف بين أهل الأثر والسير أنّ زينب أوّل زوجاته لحاقاً به، ولم يرد بطول اليد طول العضو المعروف، وإنّما هي كناية لطيفة من كنياته ﷺ.

### الكناية غرضها وحجاجيتها:

لقد دلّ لفظ الحديث أنّ زوجاته لم يفهمن معنى طول اليد وذهبن يقسن أيّهنّ أطول يداً يقول ابن الملقن (ت 804 هـ): "ألا ترى أنّ أزواجه سبق إليهنّ أنّه أراد طول اليد التي هي الجارحة، فلمّا لم تتوفّ سودة التي كانت أطولهنّ يد الجارحة وتُؤفّيت زينب قبلهنّ، علمن أنّه لم يُرد طول العضو، وإنّما أراد بذلك كثرة الصدقة،

<sup>1</sup> عزّ الدّين السيّد، الحديث من الوجهة البلاغية، ص 212

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 212

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 212

<sup>4</sup> مسلم، الصّحيح، حر: 2452، ج: 03/ ص: 285.

لأنّ زينب هي التي كانت تحبّ الصدقة<sup>1</sup>، فالنبي ﷺ على خلاف ما فهمت زيجاته، قد أراد امتداح زينب لوفرة عطائها وكثرة تصدّقاتها، ولا أدفع للبلاء والشّرور في الدّنا من لقمة يضعها المرء في فم جائع، أو كسوة يبعث بها الدّفء إلى عروق محتاج، أو جزمة يقيه بها شرّ الدّروب وعثارها، ونماذج الصّدقات كثيرة، ومن سماحة ديننا أن جعل حتّى للفقير بل وللعمد ما يتصدّق به، يكفينا أنّ الابتسام في وجه أخيك صدقة.

قال محمّد بن سعد الدّبل: "تأمل كيف أدّى ﷺ ما كان يعتمل في خاطره من المعاني، من خلال هذا القول الشّريف لنسائه أمّهات المؤمنين، وكيف كتّى عن وفرة العطاء بطول اليد إذ هي الدّافعة له؟ وفي هذا اشفاق على نسائه ﷺ من أن يعلمن أوهُنّ لحاقا بالدّار الآخرة، لما في طبيعة البشر من حبّ البقاء الذي تُمليه الغريزة الإنسانيّة"<sup>2</sup> وفي قول الرّجل إشارة إلى وجازة المنطق النبوي مع الاستيفاء، فقد كان ﷺ يعطي المعاني الكثيرة باللفظ القليل، فلو تأملنا قوله: "أطولكنّ يدا" لعلمنا كيف أدّت المعنى المراد في كلمتين اثنتين، بالإضافة إلى تعاضد الحمولة الإقناعيّة مع الأبعاد الجماليّة البلاغيّة للصّورة، فحديث النبي ﷺ فيه توصيفٌ لزینب رضوان الله عليها ومدحٌ لها، وفيه دعوى إلى التّصدّق والبدل، وفيه رفق بنسائه اللّائي علّقت قلوبهنّ الشّريفة به فلا تنبغي إحداهنّ مفارقتّه، ولما كان الفراق محتوما، كانت كلّ منهنّ تُريد أن تكون الأسبق في اللّحاق به (والله أعلم)، وعلى ذلك يكون عدم الاكتفاء بالمعنى المصحّح به وتتبع لازمه وطّلبه غاية حجاجيّة إقناعيّة. فالتّوجيه في الكناية يحمل المتلقي على تتبّع المفهوم أو اللّازم فيكون استنتاجه في حدّ ذاته دعوى لا يمكنه الاعتراض عليها.

### ت. الرّاحمون يرحمهم الرّحمن

■ قال رسول الله ﷺ: "من مسح على رأسٍ يتيم لم يمسحْه إلّا الله، كان له بكلّ شعرةٍ تمرّ عليها يده حسنات"

### شرح الحديث:

أتى الحديث النبويّ في هذا المقام في فضل المشفقين على اليتامى، والمتلطّفين بحالمهم، فلهم المدح والثناء والكرامة في الدّنيا، ولهم الأجر والفضل في الآخرة.

<sup>1</sup> سراج الدّين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق الثّراث، تق: أحمد معبد عبد الكريم، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الدّينيّة، دار النوادر، ط1، 2008، ج: 1/ ص: 291-292.

<sup>2</sup> محمّد بن سعد الدّبل، الخصائص الفنّيّة في الحديث النبوي، ص: 216



### الكناية غرضها وحجاجيتها:

جاء قوله ﷺ "من مسح على رأس يتييم" كناية عن الشفقة واللطف بحال اليتيم المسكين، ففي قوله تلميحٌ إلى هذا المعنى، ولا يُتَنَفَى إرادة المعنى الحقيقي باللفظ إذ كلاهما من جنسٍ واحدٍ، والحركة في الأساس على ظاهرها تدلُّ على الترفق، والعطف واللين والحنو على هذا اليتيم، الذي لا جرم يفتقد حنان أحد والديه، وهيهات أن يكون عطفُ الخلائق كعطفِهِمَا، ولكن فيه من الرِّحمة ما يمسح على قلبه الصَّيرير. وفي الحديث كناية عن صفة، ألا وهي الرِّحمة، ولا يُتَنَفَى إرادة المعنى الظاهر وهو المسح على الرأس. وقد قادنا اللفظ الذي انتقاه ﷺ إلى التطلع إلى قيمة الفعل على بساطته، انظر إلى المعنى الشريف، لو أنك يا ابن آدم، مسحت على رأس يتييم لوجه الله، كان لك من الحسنات على قدر شعر رأسه، فكيف بالجزء إذا أنت تكفلت به رعاية وإعانة وعطفًا وحبًا.

أتى الحديث مدحا للرحماء الذين تأخذهم الطيبة والرفقة لوجه الله جلّ وعلا إلى الرأفة باليتيم، مدحا لصفة الرِّحمة الخالصة لوجه الله، ومدحا لمخلصي نواياهم، وترغيبا في الآن ذاته بالتجمل بهذه الفضائل من الأخلاق، فتبرز القيمة التعليمية التربوية الأخلاقية للحديث الشريف. وقد جاء في القرآن الكريم ما يُشبه هذه المعاني كقوله جلّ وعلا مدحا للذين يُنفقون الطعام على المسكين واليتيم والأسير مع حاجتهم إليه يقول: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ

عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٩٨﴾ إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٩٩﴾

9-8 والأجل من بذل هؤلاء أنهم لا يبتغون أجرا ولا حتى شكرا، بل يفعلون ما يفعلونه خوفا من الله يوم القيامة،

وقد ورد هذا المعنى في الحديث بقوله ﷺ " لم يمسحه إلا الله" إشارة إلى إخلاص النية لله، فما يكون جزاؤه إلا

الإحسان. تماما كجزء هؤلاء إذ يقول الله تعالى مبشرا: ﴿فَوَقْنَهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَدْ لَهُمْ نَصْرَةٌ وَسُرُورًا

﴿١٠٠﴾ وَجَزَلَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٠١﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْبَابِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٠٢﴾

وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا ﴿١٠٣﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِغَانِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٠٤﴾

قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٠٦﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى

سَلْسِيلًا ﴿١٠٧﴾ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴿١٠٨﴾ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ

نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿١٠٩﴾ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوعًا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَنَهُمْ رُهُمَ شَرَابًا

طَهُورًا ﴿١١٠﴾ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَّشْكُورًا ﴿١١١﴾

الإنسان 11-22

### ث. المؤمن اللَّيِّن.

■ عن ابن عَبَّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "خياركم أليَنكم مناكب في الصَّلَاة"<sup>1</sup>

#### شرح الحديث:

دعا النَّبِيَّ ﷺ من خلال هذا الحديث إلى توحيد الصَّفوف، وتسويتها، وإلى الاتِّصاف بصفة اللَّيِّن، ومدح اللَّيِّن الذي يُفَسِّحُ لِلآخِرِينَ كي يَسُدُّوا فجوات الصَّفوف.

#### الكناية غرضها وحجاجيتها:

استعمل النَّبِيُّ ﷺ التعبير بالكناية ف هذا الحديث للتعبير على لين المؤمن في تسوية الصَّف وسدِّ الفجوات في الصَّلَاة، فالمؤمن اللَّيِّن سهلُ الحركة، خيرٌ من القاسي الشَّدِيد الذي إذا ما احتكَّ به أخوه، والتَّعبير باللَّيِّن أو لين المناكب، كناية لطيفة عن سهولة الانقياد، وسرعة الحركة، حينما تمسَّ يَدُ المؤمن كَيْفَ أخيه تَوَخَّرَهُ أو تُقَدِّمَهُ، أو تدعوه لسدِّ فجوة بينهما، ليكونوا في الصَّفِّ كالبُنيان المرصوص، وليرتسم هذا النَّظام في قلوبهم، فيمكن في تشكيلهم في القتال بلا كُلفة أو عناء، فالمعنى الكُنائِي الذي يستر وراء التَّعبير هو سهولة الانقياد للنَّظام<sup>2</sup> والحديث النَّبويُّ في هذا المقام يُحيلنا إلى حديث آخر قد سبق ذكره في مباحث أخرى وهو قوله ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضه بعضاً"<sup>3</sup> وشبك أصابعه، أو مثَلُ قوله: "المؤمن كالجمل الأنف حيثما قدته انقاد" وليس ذلك من البلاهة أو ما شابهها، وإِنَّمَا المؤمن لِيَنَّ يميل بطبعه إلى التَّسهيل والتَّيسير لاسيما في الخيرات، وأبواب الجنَّة التي جُعِلت مفاتيحُها في الدُّنيا أعمالاً صالحة طيِّبة ولا يتقبَّل الله إلا الطَّيِّب من القول أو الفعل.

لقد لمح الرَّسول ﷺ إلى هذه الصِّفات واختزلها في لفظ "أليَنكم مناكب" الذي قام مقام الدَّلِيل لما لها من تأثير على النَّفس، وقد ناسب التَّلْميح المعاني التي قصدتها ﷺ "والمعروف أنَّ التَّلْميح أجمل من التَّصريح في بعض المواطن من الكلام، ولا نعمم هذا فقد يُحْنُ وجود ظلال فنِّيَّة ولا تُطلب في مقام آخر يتطلَّب التَّصريح والفصل، وفي الأدب تتفوق الصُّورة التَّعبيريَّة الإيجائيَّة على الصُّورة الوصفِيَّة المباشرة، لأنَّ الأخيرة تكاد تخلو من التَّوظيف"<sup>4</sup> ونقله ﷺ للمعنى من خلال صورة مرئيَّة يجعل الصِّفة تقرَّر في النَّفس، فبقوله هذا يجعلنا نرى المصلِّين قياما في المسجد للصَّلَاة، والإمام يدعوهم لتسوية الصَّفِّ قُبيل الإقامة، وإذا بالمصلِّين يلمس الواصل منهم كتف أخيه لِيُفَسِّحَ له من مكانه قليلا، فيشدُّ بذلك فجوة كانت ظاهرة في الصَّفِّ. انظر إلى المعاني التي أتت مُحْتَزَلَةً في

<sup>1</sup> سنن أبي داود، كتاب الصَّلَاة، باب تسوية الصَّفوف، ح ر: 672، ج 1/ ص: 180.

<sup>2</sup> عزَّ الدِّين السيِّد، الحديث النَّبوي من الوجهة البلاغيَّة، ص: 216.

<sup>3</sup> مسلم، الآداب، باب تراحم المؤمنين، ح: 2582، ج 7/ ص: 674.

<sup>4</sup> أحمد زكريَّا ياسوف الصُّورة الفنِّيَّة في الحديث النَّبوي الشَّريف، ص: 243.

كلمتين ولوقعها، فنقل المعنى بهذه الصورة يجعلنا نتلمس قيمة المشهد الحسي الذي وظفه ﷺ، فاللئ والانتقاد معانٍ عقلية "والمعنى العقلي يحوج إلى الدليل الحسي، ليزيد تقرُّراً في النفس، والمعنى الوضعي للتعبير هو الدليل"<sup>1</sup>.

### خلاصة القول:

هكذا عرضنا إلى طائفة من ألوان الكنايات في الحديث النبوي، الذي أخذ بهذا الفن وسيلة لبُلوغ أهداف خطابية معينة، ولأن العربي يخضع لسلطة اللسان أكثر من أي سلطة، كان البيان النبوي عاملاً أساسياً للتبليغ. ولا ندعي الإحاطة بكل ما جاء في حديثه من الكنايات، وإنما أخذنا نماذج على سبيل المثال، ونقبتنا من خلالها عن عديد المعاني التي أقرها النبي ﷺ، مُقرِّباً إياها للتفوس، فلا ينجرُّ عنها سوى الاقتناع بفحواها، لما في أسلوبه من الدقة والحكمة، ففي "كلّ بيانه الحكيم عليه السلام نلمس القدرة المعصومة من الزلل، والجمال الصادف عن التقد والحكم بالكمال الفني لا يُستدرك عليه بالاستثناء، إلا تأكيداً لمُدحه وتوثيقاً لتأثيره"<sup>2</sup>. لقد جاء توظيف الكناية في الأحاديث النبوية لخدمة أغراض ومقاصد الشريعة، بناء على وظائف منها التربوية، والأخلاقية، والبلاغية، وقد وُظِّفت الكناية من خلالها باعتبارها آلية من آليات الحجاج لما تدخُّره من طاقات إقناعية تؤثر في مواقف المخاطبين، وتوجههم نحو نتيجة مُعيّة توجيهاً يجعلهم مقتنعين بها.

<sup>1</sup> عزّ الدين السيّد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص: 216

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 226.

خاتمة

## الخاتمة:

في ختام هذا البحث الموسوم بـ "البيان العربي من الإقناع إلى الإقناع دراسة حجاجية في الحديث النبوي الشريف" والذي عرضت من خلاله لعديد القضايا المتعلقة بفعل الإقناع الذي لا يتحقق إلا إذا تمكن المخاطب من آلة البلاغة واللغة عامّة، وأحكم استعمالها وفق ما يقتضيه الحال. تماما كما مر بنا من حالة ﷺ الذي إنما حاز أسرار البلاغة، وجرت الحجة في خطابه مجرى توجيهها سلسا يحكمه دستور رباني قائم بالأساس على الدعوة الحكيمة بالموعظة الحسنة، وبمكنا من خلال ما تقدّم من فصول البحث أن نورد النتائج الآتية:

- الخطاب الحجاجي خطاب تواصلّي قائم على تفاعل مكونات الخطاب في مقام تواصلّي بعينه.
- الفعل الإقناعي عموما فعل تواصلّي يركّز على المتكلم وما يمتلكه من ملكات فكرية وذهنية ومدى قدرته على تطويعها ومستوى المتلقي، وقدراته. ثم إنّ مدى تحقّقه يُقاس بحسب ما يكون بينهما من تلاحم وتفاعل.
- إذا كان الإقناع في ارتباطه بالفلسفة وبالسفسطة على وجه الخصوص غاية لا يختلّف فيها الحقّ عن الباطل. فإنّ الإقناع بالمنظور النبوي الإسلامي، وببصمة محمدية يهدف إلى بيان الحقّ لأتباعه، وبيان الباطل لدحضه والترهيب منه. كما تتدخل القدوة كفعل مُساعد على تحقيق الغايات النبوية.
- يكون بناء الجملة في الحديث النبوي وفق تركيب مقصود خادما للغرض، وكان اختيار الأساليب من استفهام وأمر ونهي وغيرها اختيارا حجاجيا، الهدف منه انتقاء السبيل الأنسب للإقناع والتأثير، وبناء على ذلك يكون الفعل الكلامي النبوي إنجازيا تأثيريا.
- الاستدلال في الحديث النبوي لا يبنى على الحجة العقلية المنطقية البحتة، وإنما تتفاعل فيه العناصر اللغوية والمنطقية والسياقية، كما يجمع بين الإقناع العقلي، والتأثير الوجداني، وقام على القدوة.
- الاستدلال والحجاج النبوي قام على الكلام الصريح والضمني، وحرص على إشراك المخاطب في إنتاج الحجج ومن ثمّ تبنيها كأفعال وسلوكات.
- قام الحجاج النبوي على الحوار، فقام الإقناع على الطوعية لا على الإكراه.
- الصورة التشبيهية في الحديث النبوي عموما، باعتمادها حجاجيا، وبغض النظر عن كونها حسية مُترعة من البيئة الطبيعية أو من البيئة الثقافية للمتلقي، فهي قادرة على التغلغل إلى حنايا النفس، والتأثير فيها، ذلك التأثير الذي يحمل المتلقي على الاقتناع بفحواها ومضمونها، فيقود إلى التسليم عن طريق الصورة بما تحمله من فنية بالغاية الكامنة خلف الخطاب.
- التشبيه من الآليات البلاغية الإقناعية، لها القدرة على التأثير من خلال ما تُقيمه من تصوير يجعلك تُمعن النظر في طريقة الربط بين صورتين لطرفين قد يكونان في الأصل مختلفين، فالمشابهة رداء خطابي يتوسل بها

- المحاجج لترجمة حقائقه وصياغة تصوراته فهي وسائط تبليغية تُستخدم لغايات إقناعية تحكّم الخطاب وتوجّه مساره.
- اعتمد النبي ﷺ طريقة مُحْكَمَةً في بناء العلاقة بين طرفي الصورة التشبيهية، بأن جعل وجه الشبه - في أغلب الأحيان - في المشبه به أقوى من المشبه لتقريب المعاني ومن ثم تكون حمولتها الإقناعية أكبر وأعمق.
- أغلب التشبيهات النبوية تنحو إلى البساطة منها إلى التعقيد. وإلى الدقة في الاختيار الذي لا يخرج إلى حدّ التكلّف أو الكدّ في طلب المعاني. ومع هذا وذاك تتحقّق إقناعيتها بما للنبي ﷺ من دقة القصد ومراعاة ما يقتضيه الحال.
- التشبيه التمثيلي من أهمّ الآليات الحجاجية التي تُحدث تأثيراً فعّالاً على المتلقي. فهو بمثابة استدعاء للمعنى الذي يُشكّل الادّعاء ليُشاهد واقعاً ماثلاً أمام المعترض.
- التشبيه التمثيلي أحد الأشكال البلاغية، التي لا تنفك تحكي جمال العبارة، وإحكام القياس، وإمتاعاً يكون مدعاةً لترسيخ المعاني وسبيلاً للإقناع لا يضيع سالكه.
- التمثيل ينقل المعاني عن صورها الأصلية، فيضعف قوتها في تحريك النفوس، فيكون بُرهانها في الحجاج أظهر، وقد كان له ورود بارز في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف.
- تجاوز التمثيل النبوي زُحُف القول إلى حُجّيته، وتنوّعت مشاربه، غير أنّ جلّ التشبيهات النبوية إن لم نقل كلّها قد استمدّت ممّا يألّفه العربي لتكون الحجة بينة أقوى على المتلقي.
- التصوير الحركي أو القصة التمثيلية من خلال التشبيهات التمثيلية في الحديث النبوي، فضاءً يجمع بين صفاء المنطق، ودقة القياس، وحسن الربط بين العلاقات القائمة بين الممثل والممثل به، أو المقيس والمقيس عليه.
- ما جمعه التشبيهات و التمثيلات النبوية من الإيجاز والاستيفاء يعكس إحاطته ﷺ - بتأييد من الله ووحيه - بحال أمته وأحوال مخاطبيه من جهة. وإحاطته بأسرار اللغة والبيان من جهة ثانية.
- تحمل الاستعارة مضامين تداولية عدّة أهمّها الإقناع والتأثير في السامع، وكذا إمتاعه بما تحمله من بيانية وأسلوب.
- العلاقة الاستعارية هي أدلّ ضروب المجاز على ماهية الحجاج، فهي من وسائل الحجاج التي يمارس المتكلّم من خلالها نوعاً من الإقناع والتأثير، من خلال ما تحمله من شحنة إيجائية.
- الانزياح باللغة في الاستعارة على سبيل المجاز يخلق تصادماً بين الملفوظ الاستعاري القائم على إدراج الألفاظ ضمن سياق غريب عنها، يرفع الادّعاء ويضعف الإمتاع ممّا يُحقّق الإقناع، فالإمتاع سبيلٌ من سبيل الإقناع وداعٍ من دواعي النظر في فحوى الخطاب ليكون أدعى للاستمالة.

- من الأغراض التي حققتها الاستعارة النبوية من ناحية المعنى فضل الإبانة عنه، وتأكيده والمبالغة فيه، فلمس في الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه به هو نفسه المشبه، وداخل في جنسه، وذلك لأنه يطوي ذكر أحد الطرفين إما المشبه أو المشبه به، ويكتفي بلازم المحذوف منهما.
- تميّزت الاستعارة النبوية من جهة اللفظ بالإيجاز، فتشير الاستعارة النبوية إلى المعنى الكثير باللفظ القليل.
- كانت دقة الانتقاء لعناصر الصورة الاستعارية، وفق ما ألفه العربيّ أحد أهم ركائز حججيتها وطاقاتها الإقناعية.
- تتدخل الإشارة في توضيح معالم الصورة الاستعارية وتزيدها تأكيداً وقوة.
- استمدت حججية الاستعارة النبوية قيمتها من مجال المحسوسات المتترعة من تجارب الناس المادية وممارستهم المعيشية، ومُشاهداتهم العينية فضلاً عن مجالهم الفكري والثقافي.
- تكمن حججية الكناية في كونها لا يمكن الاكتفاء فيها بالمعنى الحقيقي المصرح به، بل تبعث المتلقي على تدبر المفهوم، الذي هو المعنى اللازم، وتوجيهه نحو استنتاج المكثى عنه بنفسه، وما استنتجه بنفسه لا يستطيع أن يعترض عليه، ولا يسعى إلى تخطئة تصوّره، وبالتالي يقتنع فضلاً عن كونها تُعطي الحقيقة مصحوبة بدليلها.
- استعمل النبي ﷺ الكناية استعمالاً خاصة، لأغراض متعددة في مواضع لا يحسن فيها التصريح وإن حسن لا يكون له ذات الوقع مقارنة بتأثير الكناية.
- عمد النبي ﷺ إلى التلويح إلى المعاني لأغراض أهمها الإقناع والتأثير، وقد استعمل الأسلوب الكنائي كأحد الأساليب التي تقوي حُججه وتُدعمها فتطبع في النفس وتعلق في الأذان.
- عدل النبي ﷺ عن التصريح عما أُستقبح ذكره إلى الكناية تأدباً، لاسيما ما جاء عن المرأة، أو العلاقات الزوجية، والمعاشرة وغيرها، وهذه الأمور أولى بالتحفظ وتحير الألفاظ لأن لا يذهب الحياء.
- من خلال ما أبداه النبي عليه السلام من حرص على الإبلاغ وفق ما يُناسب المقام، سواءً من ناحية المخاطبين أم الخطاب في حد ذاته. ومن حيث أخذه ﷺ بما هو مألوف من عناصر، وموروثات فكرية مشتركة. فإنه يؤكد أنّ فعل الإقناع أيضاً فعالية تداولية بامتياز.
- التشبيه والاستعارة والكناية من وجوه البيان، وهي من وسائل الاستدلال والحجاج في الحديث أو الخطاب النبوي، غير أنّ الخطاب النبوي له خصوصيته من بين الخطابات.

# الفهارس العامة:



1. فهرس الآيات القرآنية حسب ورودها في البحث:

الصفحة	رقم الآية	السورة:	الآية:
13	04-01	الرحمن	﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ...﴾
16	75	الحجر	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ ...﴾
17	32	الزخرف	﴿وَاللَّهُ أَحْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ...﴾
			﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ...﴾
30	61	آل عمران	﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...﴾
30	66	آل عمران	﴿يَتَأْهَلِ الْكِتَابَ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ...﴾
30	80	الأنعام	﴿وَاحْجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي...﴾
31	47	غافر	﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ...﴾
31	258	البقرة	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ...﴾
32	107	النساء	﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ...﴾
62	20	الأنفال	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾
62	69	النساء	﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾
62	04-03	النجم	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ...﴾
62	50	الأنعام	﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ...﴾
68	113	النساء	﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾
69	44	النحل	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ...﴾
69	164	آل عمران	﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا...﴾
71	159	آل عمران	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾
71	256	البقرة	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾
76	86	ص	﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ...﴾
76	04-03	النجم	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ...﴾

80	58	الدَّحَان	﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ...﴾
80	46-45	الأحزاب	﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا...﴾
80	-149 150	الصفات	﴿فَأَسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ...﴾
81	40	الإسراء	﴿أَفَأَصْفَنَّاكُمْ رِبُّكُمْ بِالْبَيِّنِ...﴾
81	49	الشورى	﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾
82	21	الأحزاب	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾
83	97	النحل	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى...﴾
84	17	السجدة	﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ...﴾
85	14	إبراهيم	﴿وَلَنَسْكَنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾
89	30	الروم	﴿فَطَرَتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾
97	49	الصافات	: ﴿كَانَهُنَّ بَيِّضٌ مَّكُونٌ...﴾
108	92	المائدة	: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾
109	92-90	المائدة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾
131	176-175	الأعراف	﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا...﴾
131	65- 64	الصافات	﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ...﴾
134	21	الحشر	﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ...﴾
137	27	إبراهيم	﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾
137	34	فصلت	﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ...﴾
138	25-24	إبراهيم	﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً...﴾
140	29	الفتح	﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ...﴾
145	28	الشورى	﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا... الْحَمِيدُ﴾
145	29	الشورى	﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ... قَدِيرٌ﴾
152	79	الإسراء	﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً... حَمُودًا﴾
153	07	النحل	﴿وَحَمَلٌ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ... رَحِيمٌ﴾

161	214	الشعراء	﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿١٦١﴾﴾
167	29-27	الفرقان	﴿وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ... خَذُولاً ﴿١٦٧﴾﴾
169	37	ق	﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ... شَهِيدٌ ﴿١٦٩﴾﴾
173	53	الزمر	﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ... الرَّحِيمِ ﴿١٧٣﴾﴾
173	08	التَّحْرِيمِ	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ... الْأَنْهَرُ ﴿١٧٣﴾﴾
175	70	يس	﴿لَيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا... الْكَافِرِينَ ﴿١٧٥﴾﴾
175	122	الأنعام	﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ... يَعْمَلُونَ ﴿١٧٥﴾﴾
176	97	النحل	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثِيَ... يَعْمَلُونَ ﴿١٧٦﴾﴾
176	124	طه	﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي... أَعْمَى ﴿١٧٦﴾﴾
178	09	الزمر	﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَنِيَّتٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ... الْأَلْبَبِ ﴿١٧٨﴾﴾
180	120	التوبة	﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ... ﴿١٨٠﴾﴾
181	59-58	الحج	﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ... حَلِيمٌ ﴿١٨١﴾﴾
182	03	النجم	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿١٨٢﴾﴾
191	42	القلم	﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ... ﴿١٩١﴾﴾
191	04	الزخرف	﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴿١٩١﴾﴾
192	124	النساء	﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٩٢﴾﴾
192	49	النساء	﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿١٩٢﴾﴾
192	60	مریم	﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿١٩٢﴾﴾
192	04	مریم	﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴿١٩٢﴾﴾
210	134	آل عمران	﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ... ﴿٢١٠﴾﴾
213	06-01	الناس	﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿٢١٣﴾﴾
213	36	فصلت	﴿وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ... ﴿٢١٣﴾﴾
220	44	الإسراء	﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ... ﴿٢٢٠﴾﴾
223	12	محمد	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ... ﴿٢٢٣﴾﴾
223	82	الأنعام	﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ... ﴿٢٢٣﴾﴾

242	198	الأعراف	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾
242	22	ص	﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾
242	23	ص	﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً...﴾
242	187	البقرة	﴿فَالْقَنَاقِنِ بَشِيرُهُنَّ﴾
242	49	الصفات	﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾
243	18	الزخرف	﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْجَلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾
243	64	المائدة	﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ﴾
243	01	المسد	﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾
243	24	البقرة	﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾
243	05	طه	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
242	187	البقرة	﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾
246	223	البقرة	﴿نِسَائِكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتَكُمْ أَنِي شِئْتُمْ﴾
247	5-1	المؤمنون	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾...﴾
251	06	المائدة	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا...﴾
251	06	المائدة	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا...﴾
254	230	البقرة	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾
262	9-8	الإنسان	﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا...﴾
262	22-11	الإنسان	﴿فَوْقَهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ...﴾

2. فهرس الأحاديث النبوية الشريفة حسب ورودها في البحث:

الصفحة:	الراوي:	الحديث الشريف:
15	الرسول ﷺ	قال رسول الله ﷺ: «إن من البيان لسحرا»
64	الرسول ﷺ	قال رسول الله ﷺ: " أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش، ونشأت في بنى سعد بن بكر"
65	الرسول ﷺ	قال رسول الله ﷺ: "لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بغير له رغاء يقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حممة فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها نغاء يقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك"
66	أنس بن مالك	عن أنس بن مالك رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"
67	أنس بن مالك	عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، واستخرج منه علقة سوداء، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم أعاده إلى مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه - أي ظئره - فقالوا: إن محمداً قد قُتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون. قال أنس: وقد كنت أرى أثر المخيط (الإبرة) في صدره"
68	الرسول ﷺ	قال رسول الله ﷺ: "ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبينه، ثم ما هممتُ

		به حتى أكرمني الله برسالته"
69	المقدم بن معدي رضي الله عنه	▪ عن عبد الرحمن بن أبي عوف عن المقدم بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه"
71	الرسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: «أنا أعرّبكم، أنا قرّبتني واسترضعت في بني سعد ابن بكر»
75	الرسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم ونصرت بالرعب، فبينما أنا نائم أتيت مفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي»
75	الرسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم»
75	عائشة رضي الله عنها	▪ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "لم يكن الرسول يسرد كسرّكم، وإنما كان يتكلم بكلام فصل لو عدّه العاد لأحصاه"
77		▪ يقول الرسول ﷺ: «أبغضكم إليّ الثرثارون المتشدقون
82	أسامة بن زيد رضي الله عنهما	▪ عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "يجاء بالرجل يوم القيامة، فيلقى في النار، فتدلق أقتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه، فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف، وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت أمركم بالمعروف ولا آتية، وأنهاكم عن المنكر وآتية"
84	أبو هريرة رضي الله عنه	▪ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، واقرأوا إن شئتم: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السّجدة 17
84	الرسول ﷺ	▪ جاء في الأثر أنّ أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إن امرأتي ولدت غلاماً أسوداً، وإني أنكرته. فقال له النبي ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمراء. قال: فهل فيها من أورك؟ قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: فأني هو؟ قال: لعلّ يا رسول الله، يكون نزعه عرق له، فقال له النبي ﷺ: وهذا لعلّه يكون نزعه عرق له"
85	سعيد بن أبي بردة	▪ فعن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جدّه أنّ النبي ﷺ بعثه ومعاًذا إلى اليمن فقال: "يسراً ولا تعسراً، بشراً ولا تنقراً، وتطاوعاً ولا تختلفاً"

86	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء معاذ بن مالك الأسلمي، فرجمه النبي ﷺ عند الرابعة، فمر رسول الله ﷺ ومعه نفر من أصحابه، فقال رجل منهم: إن هذا لحائن، أتى النبي ﷺ مرارا حتى قُتِلَ كما يُقتل الكلب، فسكت عنهم النبي ﷺ حتى مرَّ بجيفة حمار شائلة رجله، فقال: كُلا من هذا، قالا من جيفة الحمار يا رسول الله؟ قال: فالذي نلثما من عرض أخيكما أنفا أكثر، والذي نفس محمد بيده، إنه في نهر من أنهار الجنة يتغمَّس</p>
87	عن شداد بن أوس	<p>■ عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس، أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبائح، وليحد أحدكم شفرته وليُرح ذبيحته"</p>
88	عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي	<p>■ عن عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي وأبي طعمة مولاهم أنهما سمعا ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: لُعِنَت الخمر على عشرة أوجه: بعينها، وعاصرها، ومُعْتَصِرُهَا، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وأكل ثمنها، وشاربها، وساقبها"</p>
88	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "من أكل ناسيا، وهو صائم، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه"</p>
89	أنس بن مالك رضي الله عنه	<p>■ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة"</p>
89	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ما من مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يُمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء. ثم يقول أبو هريرة: ﴿فِطْرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم 30</p>
89	عبد الله بن عمر رضي الله عنه	<p>■ فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "العلم ثلاثة، فما وراء ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة."</p>
90	الرسول ﷺ	<p>■ قال رسول الله ﷺ: "مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا</p>

		يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله"
97	ابن موسى رضي الله عنه	▪ عن ابن موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشدّ تفصيًّا من الإبل في عُقْلِهَا"
107	سُلَيْمان بن بُرَيْدة عن أبيه رضي الله عنهما	▪ عن سُلَيْمان بن بُرَيْدة عن أبيه أنّ النَّبِيَّ ﷺ قال: "من لعب بالزّردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه"
110	أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	▪ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من لعب بالزّرد فقد عصى الله ورسوله"
110	أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه	▪ عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "إنّ المرأة كالضّلع إذا ذهب تقيّمها كسرتهما، وإن تركتهما، استمتعت بها وفيها عوج"
111	الرّسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: "وإن ذهب تقيّمها كسرتهما وكسرهما طلاقها"
111	الرّسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: "استوصوا بالنساء خيرا فإنهنّ خلقن من ضلع، وإنّ أعوج شيء في الضّلع أعلاه، فإن ذهب تقيّمه كسرته، وإن تركته، لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيرا"
112	أبو سعيد الخدري رضي الله عنه	▪ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: "يا أبا سعيد من رضي بالله ربّا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنّة، فعجب له أبو سعيد فقال: أعدّها عليّ يا رسول الله، ففعل، ثمّ قال: وأخرى يُرفع بها العبد مائة درجة في الجنّة ما بين كلّ درجتين كما بين السّماء والأرض. قال: وما هي يا رسول الله؟ قال الجهاد في سبيل الله الجهاد في سبيل الله"
113	جابر بن عبد الله رضي الله عنه	▪ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: "من بنى مسجدًا لله كمفحصٍ قطاةٍ ، أو أصغر بنى الله له بيتا في الجنّة"
114	الرّسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: "العائد في هبته كالكلب يقىء ثمّ يعود في قيئه"
115	أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه	▪ عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنّ مثل الذي يعود في عطيته، كمثل الكلب أكل حتّى إذا"



		شبع قاء ثم عاد في قيئه فأكله"
115	ابن عباس رضي الله عنه	■ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "العائد في هبته كالعائد في قيئه"
115	ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما	■ عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحلّ للرجل أن يُعطي العطيّة ثم يرجع فيها، إلاّ الوالد فيما يُعطي ولده"
117	عبد الله بن حوالة رضي الله عنه	■ عن عبد الله بن حوالة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "يا ابن حوالة، كيف تفعل في فتنة تخرج في أطراف الأرض كأنها صياصي بقر؟"
120	ابن عمر رضي الله عنهما	■ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي وقال: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل"
124	عقبة بن عامر رضي الله عنه	■ عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحموم؟ قال: الحموموت"
126	الرسول ﷺ	■ قال رسول الله ﷺ: "اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب"
127	أبو سعيد الخدري رضي الله عنه	■ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "يؤتى بالموت كهينة كبش أملح فينادي مناد: يا أهل الجنة فيشربون وينظرون، فيقول هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت. وكلهم قد رآه، ثم يُنادي: يا أهل النار، فيشربون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون نعم هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، ثم قرأ: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٣٩﴾ مريم
128	ابن عباس رضي الله عنه	■ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يُريحون رائحة الجنة"
129	أبو هريرة رضي الله عنه	■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أحدكم مرآة أخيه، فإن رأى به أذى فليمطه عنه"

136	عبد الله بن عمر رضي الله عنهما	<p>■ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم فحدثوني ماهي؟، فوقع الناس في شجر البوادي. قال عبد الله: فوقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا ماهي يا رسول الله؟. قال: فقال: هي النخلة. قال فذكرت ذلك لعمر، قال لأن تكون قلت هي النخلة أحب إلي من كذا وكذا.»</p>
137	الرسول ﷺ	<p>■ قال رسول الله ﷺ: «المسلم إذا سُئِلَ في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم 27»</p>
138	أبو هريرة رضي الله	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله أن الرسول ﷺ قال: «من شهد الجنزة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن كان له قراطان. قيل وما القراطان؟ مثل جبلين عظيمين»</p>
139	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مثل المؤمن كخامة الزرع يفي ورقه من حيث أتتها الريح تكفها فإذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكف بالبلاء ومثل الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء.»</p>
141	الرسول ﷺ	<p>■ قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمن الضعيف كمثل خافيت الزرع، يميل مرةً ويعتدل أخرى»</p>
143	أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	<p>■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مرٌّ ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مرٌّ.»</p>
144	أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	<p>■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعانٌ</p>

		لا تُمِسِّكُ ماء ولا تُنْبِتُ كلاً. فذلك مثل من فقهه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»
150	ابن عمر رضي الله عنهما	■ عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة»
151	ابن عمر رضي الله عنهما	■ عن ابن عمر رضي الله عنهما «إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعلقة إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت»
155		■ عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل».
157	أم سلمة رضي الله عنها	■ عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إن مما أخاف عليكم بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها فقال رجل أو يأتي الخير بالشر يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله ﷺ. فقيل له ما شأنك تكلم رسول الله ﷺ ولا يكلمك، قال: ورؤينا أنه يُنزَلُ عليه فأفاق يمسح عنه الرخضاء وقال إن هذا السائل وكأنه حمده، فقال: إنه لا يأتي الخير بالشر وإن مما يُنبت الربيع يقتل أو يلم إلا أكلة الخضر فإنها أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها استقبلت عين الشمس فتلطت وبالت ثم رعت وإن هذا المال خضر حلو ونعم صاحب المسلم هو، لمن أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل أو كما قال رسول الله ﷺ: وإنه من يأخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع ويكون عليه شهيدا يوم القيامة»
159	أبو هريرة رضي الله عنه	■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»
161	أبو موسى الأشعري رضي الله عنه	■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما فقال: يا قوم إنني رأيت الجيش بعيني وإني أنا التذير العريان فالتجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا على مهلتهم وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعني وأتبع ما جئت به ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق»

<p>163</p>	<p>أبو هريرة رضي الله عنه</p>	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مثل ومثل الأنبياء من قبل كمثلي رجل بنى بُنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلاً وضعت هذه اللبنة قال فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»</p>
<p>166</p>	<p>أبو موسى رضي الله عنه</p>	<p>■ عن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكبر، فحامل المسك إما أن يُحذيك وإما أن تبتاع منه وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكبر إما أن يُحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحاً خبيثة»</p>
<p>168</p>	<p>النعمان بن بشير رضي الله عنه</p>	<p>■ عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يُواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»</p>
<p>169</p>	<p>أنس ابن مالك رضي الله عنه</p>	<p>■ عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح»</p>
<p>174</p>	<p>أبو موسى الأشعري رضي الله عنه</p>	<p>■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل البيت الذي لا يُذكر الله تعالى فيه والبيت الذي لا يُذكر الله فيه مثل الحي والميت»</p>
<p>175</p>	<p>أبو هريرة رضي الله عنه</p>	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يَلْتَمِسُونَ أهل الدكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، قال فيسألهم ربهم عز وجل وهو أعلم بهم ما يقول عبادي؟ قال: تقول يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك، قال فيقول: هل رأوني؟ قال يقولون: لا والله ما</p>

		<p>رأوك، قال فيقول: كيف لو رأوني؟ قال يقولون لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيداً وأكثر تسبيحاً، قال يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة، قال يقول: وهل رأوها؟ قال يقولون: لا والله يا رب ما رأوها قال: فيقول كيف لو أنهم رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حِرْصاً وأشد لها طلباً وأعظم فيها رغبة. قال: فمِمَّ يتعوذون قال يقولون من النار. قال يقول: فكيف لو رأوها؟ قال يقولون: لا والله يا رب ما رأوها، قال: يقول: كيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافةً، قال: فيقول: فأشهدكم آتي قد غفرت لهم، قال فيقول ملك من الملائكة فيهم: فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة قال هم جُلساء لا يشقى جليسهم»</p>
178	أنس ابن مالك والبراء ابن عازب رضي الله عنهما	<p>■ عن أنس ابن مالك والبراء ابن عازب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن من (هذا)»</p>
179	الرسول ﷺ	<p>■ عن رسول الله ﷺ قال: «لا تشربوا في إناء الذهب والفضة ولا تلبسوا الديباج والحريز فإنه لهم في الدنيا وهو لكم في الآخرة يوم القيامة»</p>
179	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: مثل المجاهد في سبيل الله -أعلم بمن يُجاهد في سبيله- كمثل الصائم القائم وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوقاه أن يدخله الجنة أو يُرجعه سالمًا مع أجر أو غنيمة</p>
	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله تعالى حاجة في أن يدع طعامه وشرابه</p>
188	أبي سلمة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي سلمة قال: رأيت عائشة عبد الرحمن وهو يتوضأ فقالت: أسبغ الوضوء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ويل للعراقيب من النار."</p>
209	عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه	<p>■ عن عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من جرعة أعظم أجراً عند الله من جرعة غيض، كظمها عبد ابتغاء وجه الله"</p>

212		<p>■ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إنَّ المؤمنَ لِيُنْضِي شيطانه كما يُنْضِي أحدكم بغيره في السَّفَرِ"</p>
214	المستورد بن شدّاد رضي الله عنه	<p>■ عن المستورد بن شدّاد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "بُعِثْتُ فِي نَفْسِ السَّاعَةِ، فَسَبَقْتُهَا كَمَا سَبَقَتْ هَذِهِ هَذِهِ، لِإِصْبَعِيهِ السَّبَّابَةِ وَالْوَسْطَى"</p>
215	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من سئِلَ عن علمٍ يعلمه فكتمه أُجِمَ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ"</p>
218	ابن عمر رضي الله	<p>■ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: إذا طلع حاجِبُ الشَّمْسِ فدعوا الصَّلَاةَ حتَّى تبرز وإذا غاب حاجِبُ الشَّمْسِ فدعوا الصَّلَاةَ حتَّى تغيب، ولا تحيّنوا بصلاتكم طلوع الشَّمْسِ ولا غروبها فإنّها تطلّع بين قرني شيطانٍ أو الشَّيْطَانِ"</p>
219	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "اشتكت النَّارُ إلى ربّها فقالت: ربِّ أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين: نفس في الشّتاء، ونفس في الصّيف، فهو أشدّ ما تجدون من الحرِّ، وأشدّ ما تجدون من الرّمهرير"</p>
221	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: "سبعة يُظلمهم الله تعالى بظلمة يوم لا ظلّ إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق ف المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتّى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه"</p>
222	أنس بن مالك	<p>■ عن أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ قال: "ثلاث من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواه، وأن يُحبّ المرء لا يُحبّه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يُقذف في النَّارِ"</p>
224	أبو موسى الأشعري رضي الله	<p>■ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "قلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلُوٌّ يُجِبُّ الحَلَاوَةَ"</p>
224	الرّسول ﷺ	<p>■ قال رسول الله ﷺ: "لا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنَ الجُحْرِ مرّتين"</p>
226	أنس بن مالك	<p>■ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يا</p>

	رضي الله عنه	أنجشة رفقا بالقوارير"
227	أبو عبد الله رضي الله عنه	<p>■ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا الْجَرَّاحُ بْنُ مَلِيحٍ، حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ زُرْعَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عِنَبَةَ الْخَوْلَانِيَّ وَكَانَ قَدْ صَلَّى الْقِبْلَتَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " لَا يَزَالُ اللَّهُ يَغْرَسُ فِي هَذَا الدِّينِ غَرْسًا يَسْتَعْمِلُهُمْ فِي طَاعَتِهِ "</p>
228	أنس بن مالك رضي الله عنه	<p>■ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى عَلَى امْرَأَةٍ تَبْكِي عَلَى صَبِيِّ لَهَا فَقَالَ لَهَا: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي، فَقَالَتْ: وَمَا تُبَالِي بِمُصِيبَتِي، فَلَمَّا ذَهَبَ قِيلَ لَهَا: إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَأَخَذَهَا مِثْلَ الْمَوْتِ، فَأَتَتْ بَابَهُ فَلَمْ تَجِدْ عَلَى بَابِهِ بَوَّابِينَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ أَعْرِفُكَ، فَقَالَ: إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ أَوَّلِ صَدْمَةٍ، أَوْ قَالَ عِنْدَ أَوَّلِ الصَّدْمَةِ "</p>
228		<p>■ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ "</p>
		<p>■ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "وَيْلٌ لَأَقْفَاعِ الْقَوْلِ، وَوَيْلٌ لِلْمُصْرِينِ "</p>
231	أبو بكر رضي الله عنه	<p>■ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَثَى عَلَيْهِ رَجُلٌ خَيْرًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "وَيْحُكَ! قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ" يَقُولُهُ مَرَارًا "إِنْ كَانَ أَحَدُكُمْ مَادِحًا لَا مَحَالَةَ، فَلْيَقُلْ: أَحْسِبُ كَذَا وَكَذَا إِنْ كَانَ يَرَى أَنَّهُ كَذَلِكَ وَحَسْبُهُ اللَّهُ، وَلَا يُزَكِّي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا"</p>
237	سهل بن سعد رضي الله عنه	<p>■ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ يَضْمَنُ لِي مَا بَيْنَ لِحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنَ لَهُ الْجَنَّةَ "</p>
250	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهْدَهَا، فَقَدْ وَجِبَ الْغَسْلُ "</p>
252	أبو هريرة رضي الله عنه	<p>■ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لِعِنْتِهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ "</p>
253	عائشة رضي الله عنها	<p>■ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "جَاءَتْ امْرَأَةً رِفَاعَةَ الْقُرْطُبِيَّ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فطَلَّقَنِي فَأَبَتْ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ، إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ. فَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ. وَأَبُو بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَهُ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ</p>

		العاص بالباب.. فقال: يا أبا بكرٍ ألا تسمعُ إلى هذه ما تجهرُ به عند النبي ﷺ "
245	عائشة رضي الله عنها	▪ عن عائشة رضي الله عنها قالت: اختصم سعدُ وابن زمعة، فقال النبي ﷺ: "هو لك يا عبدُ ابنِ زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة"
255	أنس بن مالك رضي الله عنه	▪ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ على بعض نسائه، ومعهنَّ أمُّ سليم فقال: "ويحك يا أنجشة رويدك سوقاً بالقوارير"
256	البراء بن عذب رضي الله عنه	▪ عن البراء بن عذب رضي الله عنه قال: جعل النبي ﷺ على الرِّجَالَة يوم أحد - وكانوا خمسين رجلاً- عبد الله بن جبير فقال: "إن رأيتُمونا تَخَطَّفْنَا الطير فلا تَبْرَحُوا مَكَانَكُم هَذَا، حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُم، وَإِن رَأَيْتُمونا هَزَمْنَا القوم وأوطأناهم فلا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُم."
257	أبو هريرة رضي الله عنه	▪ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أَكْثَرُوا ذَكَرْ هَادِمَ اللَّذَاتِ"
259	معاوية رضي الله عنه	▪ عن معاوية رضي الله عنه قال: قال سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: "المُؤَدَّنُون أطولُ أعناقًا يوم القيامة"
260	عائشة رضي الله عنها	▪ عن عائشة رضي الله عنها: أن بعض أزواج النبي ﷺ قُلْنَ للنبي ﷺ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قال: "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا" فأخذوا قصبَةً يذَرَعُونَهَا.. فَعَلِمْنَا بَعْدُ أَنَّمَا كَانَتْ طُولُ يَدِهَا بِالصِّدْقَةِ.."
261	الرسول ﷺ	▪ قال رسول الله ﷺ: "من مسح على رأسِ يتيم لم يمسحْهُ إِلَّا اللهُ، كان له بكلِّ شعرةٍ تَمَرَّعَ لَهَا يَدُهُ حَسَنَاتٍ"
263	ابن عباس رضي الله عنهما	▪ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "خيارُكم أليَنكم مناكب في الصَّلَاة"
263	الرسول ﷺ	▪ قال الرسول ﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضه بعضاً"



## 3. قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في البحث:

القرآن الكريم، برواية حفص ن سليمان عن عاصم بن أبي النجود.

المدونة: الحديث النبوي الشريف.

➤ المراجع:

1. ابن أبي الأصبغ المصري، تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: يحيى مراد، د ط.
2. ابن الأثير أبو السّعادات مجد الدّين بن مُحمّد الجزري ، النّهاية في غريب الحديث، تح: محمود مُحمّد الطّناحي، د ط، دار إحياء التّراث العربي.
3. ابن الأثير أبو السّعادات المبارك مجد الدّين بن مُحمّد الجزري ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، ط1، دار ابن الجوزي، الرّياض، 1421هـ.
4. ابن الأثير الحافظ ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ط2 دار الفكر، 1979م
5. ابن الأثير ضياء الدّين ، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، د ط، دار نهضة مصر، القاهرة، د س ن.
6. ابن المعتز، البديع، تع: إغناطيوس كراتشكوفسكي، ط3، دار المسيرة، 1982.
7. ابن التّائظم أبو عبد الله بدر الدّين ابن مالك الدّمشقي ، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تح: عبد الحميد هندراوي، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
8. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعور، تح: مُحمّد محي الدّين عبد الحميد، ط5، دار الجليل، سوريا، 1981م.
9. ابن فارس أبو الحسين أحمد ابن زكريا:
  - معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، ط1، دار الفكر، القاهرة، 1979.
  - الفروق في اللّغة، د ط، مكتبة القدس، القاهرة، د س ن.
10. ابن قتيبة الدّينوري أبو مُحمّد عبد الله بن مسلم: تأويل مُشكل القرآن، تح: السّيّد أحمد صقر، ط2، مكتبة ابن قتيبة، دار التّراث، القاهرة. عيون الأخبار، تح: لجنة بدار الكتب المصريّة، ط2، مطبعة دار الكتب المصريّة القاهرة، 1996.
11. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله مُحمّد بن أبي بكر بن أيوب:
  - الأمثال في القرآن الكريم، تح: سعيد مُحمّد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1981.
  - بدائع الفوائد، تح: علي بن مُحمّد العمران، د ط، دار عالم الفوائد، د ب ن، د س ن.

- الفروسية فيما يجوز بذل السبق فيه من المغالبات وما لا يجوز، تح: زائد بن أحمد النشيري، د ط، دار عالم الفوائد.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط1، دار الكُتُب العلميّة، بيروت-لبنان.
- مفتاح دار السعادة (ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة)، تق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، ط1، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1996.
- الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني، ط1، مصر، 1327.
12. ابن هشام محمد بن عبد الملك ، سيرة ابن هشام، تق: صدقي جميل العطار، تح: سعيد محمد اللّخام، ط1، دار الفكر، 2005م.
13. ابن وهب أبو الحسن إسحاق بن إبراهيم:  
- البرهان في وجوه البيان، تح: أحمد مطلوب، ط1، 1969.  
- بديع القرآن، تح: حفني محمد شرف، دط، نهضة مصر، مصر، د س ن.
14. أبو بكر العزاوي:  
- اللغة والحجاج، إخراج حسين طه، د ط، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت - لبنان، 2009.  
- لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل، بيان اليوم، المغرب 2006.
15. أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبو شيبة العبسي، المصنّف، تح: أبو محمد أسامة بن إبراهيم بن محمد، ط1، الفاروق الحديث للطباعة والنشر، 2008.
16. أبو محمد عبد الله بن سعد بن أحمد ابن أبي حمزة الأزدي الأندلسي المالكي، جمع النّهاية في بداية الخير والغاية، ضبط: أبو الهيثم الشهبائي.
17. أبو يعقوب يوسف بن طاهر الخويّ، فرائد الخرائد في الأمثال مُعجم في الأمثال والحكم النثرية والشعرية، تح: عبد الرزاق حسين، دط، دار التفائس، الأردن، د س ن.
18. أحد الآباء اليسوعيين، الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية نقلا عن رواية النمري، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1886.
19. أحمد زكريا ياسوف، الصّورة الفنّيّة في الحديث النبوي الشّريف، تق: محمد سعيد رمضان البوطي وعصام قصبجي، ط2، دار المكتبي، سورية، 2006م.
20. أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده.
21. الأزهري أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي صاحب ، الغريبين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، مكّة المكرمة الرياض، 1999م.
22. الأصبهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد ، دلائل التّبوة، تح: رواسي فلعجي، ط1، المكتبة العربية، 1970، حلب.

23. الأصفهاني الرّاعب أبو القاسم الحسين بن محمّد ، المفردات في غريب القرآن، تح: مركز الدّراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السّعوديّة، مكّة المكرّمة الرّياض.
24. الأعظمي محمّد مصطفى ، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د ط، المكتب الإسلامي، د س ن.
25. أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداوليّة، الدّار المتوسّطيّة للنشر، ط1، 2016.
26. أمينة الدّهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، ط1، شركة النشر و التّوزيع -المدارس- الدّار البيضاء المغرب، 2011.
27. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب: خليل أحمد خليل، إيش: أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات بيروت- باريس، 2001.
28. البخاري أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو المغيرة، الأدب المفرد، تح: محمّد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1976 / صحيح البخاري، تح: مصطفى البغا ، ط1، مطبعة الهندي، دمشق، 1976.
29. بدوي طبانة، البيان العربي -دراسة في تطور الفكرة البلاغيّة عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى-، ط3، مكتبة الأنجلو المصريّة، مطبعة الرّسالة، 1962.
30. البّستي أبو حاتم محمّد بن حبان ، روضة العقلاء وُزُهة الفُضلاء، تح: محمّد محي الدين عبد الحميد، د ط، دار الكتب العلميّة-بيروت-لبنان، 1975م.
31. التّرمذي أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة ، الجامع الصّحيح سنن التّرمذي، تح: إبراهيم عطوة عوض، ط1، مكتبة مصطفى الباجي الحلبي، 1962.
32. التّرمذي أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة ، سنن التّرمذي، تح: عبد الرحمن محمّد عثمان، دار الفكر للطباعة.
33. التّهانوي محمّد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج، تق: رفيق العجم، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، 1996.
34. الثّعالي أبو منصور، الكناية والتّعريض، تح: أسام البحيري، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997.
35. جابر عصفور، الصّورة الفنّيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، ط3، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1991.
36. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر: - البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ط7، مكتبة الخانجي القاهرة، 1998.

- الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1965.
37. الجرجاني الشّريف عليّ بن محمّد: التعريفات، منشورات محمد علي بيضون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2002م. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، د ط، دار فضة مصر، القاهرة، 1982.
38. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الاعجاز، تع: محمود محمّد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي-القاهرة- 2004
39. الجزري ابن الأثير مجد الدين أبو السّعدات المبارك بن محمّد ، التّهاية في غريب الحديث والأثر، إيش: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1421هـ.
40. حافظ إسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظريّة وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث.
41. حسن جاد، البلاغة النبويّة وأثرها في النفوس، مجلّة البحوث الإسلاميّة، العدد الخامس، محرّم - جمادى الثانيّة 1400 هـ.
42. حسن طبل، الصّورة البيانيّة في التّراث البلاغي، د ط، مكتبة الزّهران، القاهرة1985.
43. حسني عبد الجليل يوسف، علم البيان بين القدماء والمحدثين، ط1، دار الوفاء الاسكندرية.
44. الحصري أبو إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني، تقدّم: صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا بيروت، 2001.
45. حمّادي صمّود وآخرون:
- أهمّ نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإسلاميّة، كليّة الآداب، تونس.
- التفكير البلاغي عند العرب، أسسه و تطوّره عند إلى القرن السادس، د ط، منشورات الجامعة التونسيّة 1981.
46. الخطابي، غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم العزباوي، طبعة جامعة أم القرى بمكة المكرمة 1402هـ 1982م.
47. الخطيب محمد عمّاج، الوجيز في علوم الحديث، د ط، المؤسّسة الوطنيّة، للفنون المطبعيّة، الرّغاية، الجزائر، 1989.
48. الدّميري كمال الدّين محمّد بن موسى ، حياة الحيوان الكبرى، تهذيب: أسعد الفارس، د ط، طلاس دار للدراسات والترجمة والنّشر، 1992.
49. الذهبي شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان :
- سير أعلام الثّبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، ط1: 1981، ط2: 1982. مؤسّسة الرّسالة، بيروت - لبنان-
- الكبائر، شركة القدس.

50. رحمان غركان، نظرية البيان العربي خصائص النشأة ومعطيات النزوع التعليمي -تنظير وتطبيق-، ط1، دار الرائي، دمشق، 2008
51. الرّماني أبو الحسن عليّ بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمّد خلف الله أحمد ومحمّد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر.
52. زكي نجيب محمود أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1935.
53. الرّمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد:
- أسرار البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السّود، ط1، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، 1998م.
  - الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي - محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، 1993. /الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الكتب العربيّة، القاهرة، 1945.
54. الرّهري محمّد بن سعد بن منيع ، كتاب الطبقات الكبير، تح: علي محمّد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001.
55. الزواوي بغوره، الفلسفة واللّغة، نقد المنعطف اللّغوي "في الفلسفة المعاصرة" دار الطليعة، ط1، بيروت، أكتوبر 2005.
56. الرّيات، وحي الرّسالة، ط5، مطبعة الرّسالة، 1964.
57. سامية الدريدي الحسيني، دراسات في الحجاج، قراءة لخصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2009.
58. السّبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: خليل إبراهيم خليل، دار الكُتب العلميّة، ط1، 2001، بيروت لبنان.
59. سراج الدّين محمّد، موسوعة روائع الشّعر العربي، دار الرّاتب الجامعيّة، بيروت/ لبنان.
60. السّكاكي أبو يعقوب يوسف بن محمّد ، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هندراوي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت -لبنان-، 2000م.
61. سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، د ط، دار الفكر ودار إحياء التّراث العربي، بيروت بلاتا.
62. السيوطي جلال الدّين ، الإتيقان في علوم القرآن، د ط، مطبعة حجازي، القاهرة، د س ن.
63. الشّافعي سراج الدّين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ، التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التّراث، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الدّينيّة، دار التّوادر، ط1، 2008.
64. الشّافعي محمّد بن إدريس ، الرّسالة، تح: أحمد محمّد شاكر، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباجي الحلبي وأولاده، مصر، 1940.

65. الشَّريف الرِّضِّي مُحَمَّد بن حسين ، المجازات النبويَّة، تص: مهدي موشمند، ط1، دار الحديث، د ب ن، دس ن.
66. الشَّنقيطي مُحَمَّد حبيب الله بن سيدي أحمد الجكني اليوسفي المالكي ، زاد المسلم فيما اتَّفق عليه البُخاري ومسلم (فتح المنعم بيان ما احتيج لبانه من زاد المسلم)، د ط، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت- لبنان، دس ن.
67. شوقي ضيف، البلاغة تطوُّر وتاريخ، ط9، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة
68. صابر حباشة، التداوليَّة و الحجاج مداخل ونُصوص، ط1، صفحات للدراسات والنَّشر، سورية- دمشق، 2008.
69. صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصريَّة بالأزهر، ط1، 1930م.
70. صلاح الدين مُحَمَّد أحمد، التَّصوير المجازي والكنائي، ط1، د ب ن، 1988.
71. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النَّصِّ، ضمن سلسلة عالم المعرفة، أغسطس 1992.
72. طه عبد الرَّحمن:
- أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ط2، المركز الثَّقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د ط، المركز الثَّقافي العربي، الدار البيضاء، 1997.
73. طه عبد الله مُحَمَّد السَّبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الاسلامي، د ط، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، دس ن.
74. عاطف نصر جودة، الخيال مفهوماته ووظائفه.
75. عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي خلفيته النَّظرية وآلياته العمليَّة، د ط، ديوان المطبوعات الجامعيَّة، الساحة المركزيَّة، بن عكنون-الجزائر، 2005.
76. عباس حنَّاشي، خطاب الحجاج والتَّداوليَّة دراسة في نتاج ابن باديس، دط، علم الكتب الحديث، 2014.
77. عبد الرَّحمن بن حسن آل الشيخ، فتح المجيد شرح كتاب التَّوحيد، مراجعة: عبد الله بن عبد العزيز بن باز، ط1، شركة القدس، القاهرة، 2006.
78. عبد السَّلام عشير، عندما نتواصل نُغيِّر مقاربة تداوليَّة معرفيَّة لآليات التَّواصل الحجاج، د ط، أفريقيا الشرق، 2006.
79. عبد العزيز لحويديق ، نظريَّات الاستعارة في البلاغة الغربيَّة من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، ط1، كنوز المعرفة، عمان ، 2015.
80. عبد الفتَّاح لاشين، من بلاغة الحديث الشَّريف، ط1، شركة مكتبة عكاظ، المملكة العربيَّة السَّعوديَّة ، 1982.

81. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات الاختلاف/ منشورات ضفاف بيروت، دار الأمان الرباط، 2013.
82. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط02، دار الفرابي، 2007.
83. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد لبنان، 2004.
84. عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ط2، دار الفكر العربي، 1992.
85. عثمان سليمان موافي، دراسات في النقد الأدبي العربي، ط3، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1999.
86. عدنان محمد زرزور، سمات البلاغة النبوية بين الجاحظ والرافعي والعقاد
87. عريب محمد عيد، الخطاب النبوي خريطة البيان العربي - دراسة في اللسانيات النفسية، ط1، دار الثقافة، 2015.
88. العسقلاني ابن حجر ، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989.
89. العسقلاني بن حجر الحافظ أحمد بن علي ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، د ط، دار المعرفة بيروت - لبنان.
90. العسكري أبو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل: الصناعتين، تح: مفيد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، 1981. / تح: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1952.
91. عصام قصبجي، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم دراسة تطبيقية في شعر أبي تمام وابن الرومي والمنتبي، ط1، دار القلم العربي، 1980
92. العقاد عباس محمود ، عبقرية محمد، د ط، المكتبة العصرية، بيروت، 1969.
93. علي بن عبد العزيز الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة (بحث في الإشكاليات والاستراتيجيات)، تق: حمادي صمود، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010.
94. عمارة حاكم، الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي دراسة لسانية تداولية، في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، ط1، دار العصماء دمشق - سوريا، 2015.
95. عمر أوكان، اللغة والخطاب، د ط، إفريقيا الشرق بيروت - لبنان، د س ن.
96. عيد بليغ، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق وتوجيه دلالة النص، ط1، بلنسية، د ب ن، 2008.
97. فائزة بنت سالم صالح أحمد، تأملات بلاغية في التشبيهات التمثيلية، ط1، دار الخراز - جدة، 1430هـ.

98. الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: محمد نعيم العرقسوسي ، ط8، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2005.
99. القاضي بدر الدين الديمامي عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الاسكندراني المالكي (ت867هـ)، مصابيح الجامع (شرح الجامع الصحيح للبخاري)، تح: نور الدين طالب، ط1 ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2009.
100. قدامة بن جعفر أبو الفرج الكاتب البغدادي، نقد النثر، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1980.
101. القرطاجي أبو الحسن حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، الدار العربية للكتاب، تونس، 2008.
102. القرطبي أبو العباس أحمد بن إبراهيم ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ديب وآخرون، ط2، دار ابن كثير، 1999.
103. القزويني الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، د ط، دار إحياء الكتب العربية، دس ط.
104. القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمان:  
- الإيضاح في علوم البلاغة ، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.  
- التلخيص في علوم البلاغة، ض: عبد الرحمان البرقوني، دار الفكر العربي، د ط.
105. القزويني عمر بن عبد الرحمن ، مختصر شعب الإيمان للبيهقي، ط6، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982.
106. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين ، الكلبيات في معجم المصطلحات، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
107. كمال الدين عبد الغني المرسى، الأمثال في الحديث النبوي، ط1، المكتب الجامعي الحديث الاسكندرية، 2001.
108. كمال عزّ الدين عليّ السيّد، الحديث النبوي الشّريف من الوجهة البلاغيّة، ط1، دار اقرأ، بيروت، 1984م.
109. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية(من طاليس إلى أفلوطينوبرقليس)، ط1، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان-، 1991.
110. المبارك فوري صفي الرحمن، دار الكتاب الحديث، د ط.
111. المبرّد أبو العباس محمد بن يزيد ، الكامل في اللّغة والأدب، تح: عبد الحميد هنداوي، د ط، إصدار: وزارة الشؤون الدينيّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربية السّعوديّة، د س ن.



112. مجد الدين أبو السّعادات المبارك بن محمّد الجزري ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث، تح: محمود محمّد الطّناحي، د ط، المكتبة الإسلاميّة، د س ن.
113. محمّد السّالم ولد محمد الأمين الطّلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر-، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت -لبنان-، 2008.
114. محمد ابن طباطبا العلوي، عيار الشّعْر، تح: عباس عبد السّاتر، مر: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1982.
115. محمّد إسماعيل الجاويش، من عجائب الخلق في عالم النّبات، د ط، الدّار الدّهبيّة -القاهرة.
116. محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إش: بكر بن عبد الله بن زيد، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ.
117. محمّد العمري:  
- البلاغة الجديدة بين التّحليل والتّداول، د ط، إفريقيا الشّرق، 2005.  
- في بلاغة الخطاب الإقناعي -مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربيّة-، ط2، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، 2002. / في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري لدراسة البلاغة العربيّة، ط1، دار الثّقافة الدّار البيضاء، د س ن.
118. محمّد بن سعد الدّبل، الخصائص الفنّيّة في الأدب النّبوي، د ط، إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن مسعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، للرّياض.
119. محمّد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار الوطن للنشر، الرّياض، 1426هـ.
120. محمّد جابر قيّاض، الكناية، ط1، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، جدّة السّعوديّة، 1989م.
121. محمّد جمال الدّين القاسمي، قواعد التّحديث من فنون مصطلح الحديث، د ط، دار الكتب العلميّة، 1332هـ.
122. محمّد حسين علي الصّغير، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، ط1، دار المؤرّخ العربي، بيروت لبنان، 1999م.
123. محمّد رجب البيومي:  
- البلاغة النّبويّة، ط1، الدّر المصريّة اللّبنانيّة، 2008.  
- البيان النّبوي، ط1، دار الوفاء للطّباعة والنّشر، 1987.
124. محمّد سعيد رمضان البوطي، في الحديث النّبوي الشّريف والبلاغة النّبويّة، ط1، دار الفكر، دمشق، 2011.
125. محمّد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظّني في التّبوت والدّلالة عند الأصوليين، تق: مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطّيب، دمشق.

126. محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقارنة نسقيّة، ط1، المركز الثقافي العربي - المغرب - 1994.
127. محمود بن أحمد البدر العيني، عمدة الفارئ شرح صحيح البخاري، د ط، إدارة الطباعة المنيريّة، القاهرة، بلاتا.
128. محمود سعد، مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، المعارف، مصر الاسكندريّة، د س ن.
129. مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الكتب العلميّة.
130. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: أحمد محمّد شاكر، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1950.
131. المنذري عبد العظيم بن عبد القوي ، التّزغيب والتّزهيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، 1968.
132. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط1، المطبعة المصرية بالأزهر، 1929م.
133. موسوعة روائع الشّعر العربي، دار الرّاتب الجامعية.
134. الميداني عبد الرّحمن حسن حبنكة ، أمثال القرآن وصور من أدبه الرّفيّع، ط2، دار القلم، دمشق، 1992.
135. الناصح الحنبلي، أقيسة التّبي، تح: أحمد حسن جابر، مصر، د ط، مطبعة السعادة، 1393هـ.
136. التّسائي أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن عليّ ، سنن التّسائي، تع: محمّد ناصر الدّين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرّياض، د س ن.
137. التّووي محي الدّين أبو زكريّا يحيى بن شرف الشّافعي، شرح صحيح مُسلم، مراجعة: خليل الميس، دار القلم، بيروت - لبنان.
138. هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه (قراءة في كتاب المساكين ل: الرافي)، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.
139. الهاشمي السيّد أحمد ، جواهر البلاغة، تق: يحيى مراد، د ط، د س ن.
140. الولي محمّد، الصّورة الشّعريّة في الخطاب البلاغي والتّقدي، ط1، المركز الثقافي العربي، 1990، بيروت - لبنان.
141. يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم العلوي، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة، مطبعة المقتطف بمصر.
142. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، د ط، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنّشر، 1936.
- التّفاسير:
1. ابن عاشور محمّد الطّاهر ، تفسير التحرير والتّنوير، د ط، الدّار التونسيّة للنّشر، تونس، 1984.
2. ابن كثير الحافظ عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل الدّمشقيّ (ت 774هـ) ، تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيّد محمّد، محمّد فضل العجماي، محمّد السيّد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عبّاس قُطب، ط1، مؤسّسة قرطبة، الجيزة، 2000م.
3. تفسير الضّحّاك، تح: شكري أحمد الزّاويتي، ط1، دار السّلام للطباعة والنّشر، القاهرة-مصر، 1999.

4. الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، الكشاف،

### ➤ الأطروحات والدوريات:

1. ابتسام بن خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة دراس تداولية، بحث مقدّم لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في اللغة، السعيد بن براهيم، السنة الجامعية، 2009-2010
2. أحمد بدري منصور البشابشة، وظائف الكناية والتعريض في الحديث النبوي الشريف، رسالة ماجستير، إشراف: بكر مصطفى بني أرشيد، جامعة آل البيت، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، تخصص أصول الدين، 1428هـ.
3. حسين بولوطه، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، إشراف: د. إسماعيل زردومي، السنة الجامعية، 2009-2010.
4. رحمة الله الطيّب رحمة الله، الصورة البيانية في الحديث النبوي الشريف -دراسة تطبيقية في سنن الترمذي، بحث مقدّم للحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية، إشراف: عبد الرحمن عطا المنان، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008.
5. عفاف بنت أحمد العبدلي، التشبيه في الحديث النبوي (دراسة تحليلية وصفية)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في البلاغة، إشراف: د. نجاح بنت أحمد الظهار، كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة طيبة، 2010م.
6. فاطمة حسن عودة العويضات، المدلولات التربوية للأمثال النبوية القياسية (دراسة استقراوية تحليلية في صحيح البخاري)، رسالة مقدمة للحصول على شهادة الماجستير في أصول الدين، إشراف: د. عودة عبد الله، كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية فلسطين، 2011م.
7. محمد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، تق: مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطيب، دمشق.
8. محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقارنة نسقية، ط1، المركز الثقافي العربي -المغرب- 1994.
9. مكلي شامة، الحجاج في شعر النقااض (دراسة تداولية)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير تخصص لغة و أدب عربي فرع تحليل الخطاب جامعة مولود معمري تيزي وزو، إشراف: آمنة بلعلي، 2009/06/27.
10. هشام الريني فريق البحث في البلاغة والحجاج ، الحجاج عند أرسطو، كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، د ط، طبع كلية الآداب بمنوبة، د س ن.
11. هشام فروم، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي دراسة في وسائل الإقناع الأربعون النووية نموذجاً، رسالة ماجستير تخصص لسانيات اللغة العربية، جامعة الحاج لخضر باتنة، السنة الجامعية 2008/2009

## ➤ الكتب المترجمة:

1. أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلّق عليه، عبد الرّحمان بدوي، د ط، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم بيروت 1979.
2. أوليفي روبول:
  - طبيعة البلاغة ووظيفتها، ترجمة الغروس الميار، نوافذ، العدد 16، 1 يونيو 2001.
  - هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ ترجمة محمّد العمري، ضمن البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول، ط2، افريقيا للنّشر المغرب، 2012.
3. آيفور أرمستونغ ريتشاردز، فلسفة البلاغة تر: سعيد الغانمي وناصر حلاوي، د ط، أفريقيا الشّرق المغرب، 2002.
4. فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريّات الحجاج، تر: محمّد صالح ناحي الغامدي، ط1، مركز النّشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، 2011.

## ➤ المقالات:

1. أبو بكر العزّاوي: سلطة الكلام وقوّة الكلمات، مجلّة المناهل، السّنة 25، الرّباط، صفر 1422 ماي 2001. نحو مُقارَبة حجاجيّة للاستعارة -مقال-، مجلّة المناظرة، السّنة الثانية، العدد: 04.
2. آمنة بلّعلي، الإقناع المنهج الأمثل للحوار، مجلّة التراث العربي بدمشق، العدد 89.
3. بركات محمّد مراد، الفنّ والجمال بين التّراث العربي والرّؤية الغربيّة، مجلّة جذور، العدد 19 مارس 2005.
4. ثابتي يمينة، الحجاج في رسائل ابن عبّاد، مجلّة الخطاب، العدد2، دار الأمل، الجزائر، 2006.
5. جمال حضري، جماليّات الإقناع في الأسلوب القرآني، مقال ضمن مجلّة قسم اللغة والأدب العربي، جامعة المسيلة.
6. حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، مجلّة عالم الفكر، المجلّد 30، الكويت، سبتمبر 2001.
7. حمّادي صمود، أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا؟ ضمن مقال: دهان أحمد، من تجلّيات الخطاب البلاغي، الموقف الأدبي، المجلّد: 35، العدد: 431 / 31 مارس 2007.
8. خليفة بوجادي، حجاجيّة الاستعارة، مقال ضمن مجلّة اللغة العربيّة وآدابها، العدد الخامس، 2013.
9. خليفة بوجادي، حجاجيّة الاستعارة، مقال ضمن مجلّة اللغة العربيّة وآدابها، العدد الخامس، 2013.
10. طه عبد الرّحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مقال ضمن مجلّة المناظرة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، السّنة الثانية العدد: 04، الرّباط المغرب، ماي 1991.
11. عبد الملك بومنجل، بلاغة الإقناع في الحديث النبوي الشّريف، (لغة الحديث الشّريف وفلسفته ودراسته: مجموعة مقالات النّدوة الدّوليّة 2012)، قسم اللّغة العربيّة، جامعة كيرالا - الهند.

12. علي بعداش، الأبعاد الحجاجية للصورة البيانية في الخطاب النبوي، مقال ضمن مجلّة، العلوم الاجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 02-، العدد: 24، 2017.
13. عيد بلبع، الرؤية التداولية للاستعارة، مجلّة علامات، العدد 23، المغرب، 2005.
14. كفايت الله همداني، جماليات الكنايات في الحديث النبوي ذكر النساء نموذجاً، مقال ضمن مجلّة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور - باكستان -، العدد 24، 2017م.
15. محمد الواسطي، أساليب الحجاج في البلاغة العربية، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد: حافظ إسماعيل علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، أريد، الأردن، 2010.
16. محمد الولي، المدخل إلى بلاغة المحسنات، مجلّة فكر ونقد، العدد 71، السنة 2، مارس 1999.
17. مسعود بودوخة، حجاجية التشبيه ضمن مقال: البعد الحجاجي في البلاغة العربية
18. يوسف مسلم أبو العدوس، النظرية الاستبدالية في الاستعارة، مقال ضمن حوليات كلية الآداب، الحولية: 11، 1990م مجلس النشر العلمي الكويت.

➤ المراجع باللغة الأجنبية:

1. Ch. Perelman et TYTECA L. Olbrechts , La nouvelle rhétorique : Traité de l'argumentation, Tome 1, Paris, presses universitaires de France, Paris 1958.
2. La grande Robert, Dictionnaire de la langue française, T1, paris, 1989.
3. Michel Meyer:
  - Logiaue, Langue et argumentation, Paris, Hachette , 1982.
  - introduction à Aristote, Rhétoriaue, Paris, le livre de poche, 1990.
4. Oswald Ducrot, les échelles argumentatives, Paris, les édution de minuit, 1980.
5. Paul Ricoeur ,Rhétorique poétique et herméneutique. Bruxelles , 1986 .
6. Reboul -Olivier : La figure et l'argumentation de le métaphisique a la rhétorique, Bruxelles , 1986.

فهرس المحتويات:

الصفحة:	فهرس المحتويات
06	الإهداء
05	شكر وعرهان
	مقدمة
	قول استفتاحي
	❖ الفصل الأول: البلاغة العربية بين ثنائية الإمتاع والإقناع.
13	➤ المبحث الأول: البيان العربي حدود ومفاهيم:
13	3. البيان في اللغة:
15	4. البيان في الاصطلاح:
15	2.1 عند البلاغيين:
15	أ. البيان عند الجاحظ ووظيفة الإفهام (ق الثالث هـ)
16	ب. البيان عند ابن وهب
18	ت. ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ)
19	ث. عند الجرجاني (ت: 471)
19	ج. عند الزمخشري (ت 538هـ)
20	ح. عند السكاكي (ت 626هـ)
22	➤ المبحث الثاني: ثنائية الإمتاع والإقناع في الدرس البلاغي:
23	3. الإمتاع والبلاغة الأدبية الجمالية:
24	4. الإقناع والبلاغة المحجاجية:
24	2.1 مفهوم الإقناع:
	أ. الإقناع لغة.
	ب. الإقناع اصطلاحاً.
28	2.2 مفهوم الحجاج:
	ت. الحجاج لغة.
30	ث. الحجاج في القرآن الكريم.
	ج. الحجاج اصطلاحاً.
33	➤ المبحث الثالث: الحجاج والإقناع في الدراسات القديمة السابقة:

33	1. في الدراسات الغربية:
33	2.2 الحجج عند اليونان القدامى وارتباطه بالفلسفة:
33	2.1 الحجج عند السفسطائيين.
35	2.2 الحجج عند أرسطو.
39	2. في الدراسات العربية:
39	2.1 وظيفة الإقناع في بلاغة الجاحظ.
41	2.2 الاستدراج عند القرطاجني وسبل الإقناع:
42	2.3 إضاءات حول الإقناع عند ابن وهب.
42	أ. أبعاد الإقناع في بيان ابن وهب.
43	2.4 إضاءات حول الاستدلال ودور المقام في بلاغة الإقناع عند السكاكي:
43	أ. السكاكي وبلاغة الاستدلال.
45	ب. للصورة البيانية وطبيعتها الاستدلالية في بلاغة السكاكي.
46	➤ المبحث الرابع: الحجج والإقناع في الدراسات الحديثة:
46	1. في الدراسات الغربية:
48	1.1 بيرلمان والحجاج البلاغي:
50	أ. التقنيات الحجاجية.
51	1.2 الحجج اللغوي عند ديكر و أنسكومير:
52	أ. التداولية المدجة Pragmatique intégrée.
52	ب. السلم الحجاجي Echelle argumentative.
54	1.3 الحجج عند ميشال مايير.
55	2. في الدراسات العربية:
55	2.1 الحجج الفلسفي عند طه عبد الرحمن.
56	2.2 الحجج اللغوي عند العزّوي.
57	2.3 الحجج البلاغي عند العُمري.
	قول استفتاحي
	❖ الفصل الثاني: البلاغة النبوية أسرار التكوين ودعائم التمكين
61	➤ المبحث الأول: مفهوم الحديث النبوي الشريف:

61	1. مفهوم الحديث النبوي الشريف: أ. الحديث لغة:
61	ب. الحديث اصطلاحاً:
63	➤ المبحث الثاني: ظروف وأسرار تكوين البلاغة النبوية:
63	1. البيئة العربية:
66	2. الإعداد الرّباني:
68	3. المنهج القرآني والعلم الرّباني.
70	➤ المبحث الثالث: سمات البلاغة النبوية وأوجه تفرّدها :
70	1. آراء في البلاغة النبوية:
70	1.1 الجاحظ والإيجاز النبوي:
71	1.2 الرّافعي ونسق البلاغة النبوية (ت1937م):
73	1.3 العقاد وإبلاغيّة محمد ﷺ:
75	2. سمات الأسلوب النبوي:
75	2.1 جوامع الكلم:
76	2.2 وجازة المنطق النبوي:
76	2.3 البعد عن التّكلف:
77	2.4 استعمال المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر:
78	2.5 مخاطبة كل قوم بلهجاتهم:
79	➤ المبحث الرابع: التأثير والإقناع وخصوصية الخطاب النبوي:
80	1. دوافع الخطاب الحجاجي النبوي:
82	2. أساليب الإقناع النبوي:
82	2.1 حسن الخلق أسلوب إقناعي نبوي:
82	2.2 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:
83	2.3 العفو عند المقدرة:
83	2.4 إنزال الناس منازلهم:
83	2.5 التّريغيب والتّرهيب أسلوب إقناعي نبوي:
83	أولاً: التّريغيب:
84	أ. الوعد:
84	ب. ضرب الأمثال:



85	ت. التيسير وعدم التّكليف بما يشقّ على العباد:
85	ثانيا: التّرهيب:
85	ت. الوعيد:
86	أ. ضرب الأمثال:
86	3. الاستدلال في الحديث النبوي:
87	3.1 الاستدلال بالقياس:
87	أ. القياس التّام:
88	ب. القياس المضمّر:
89	ت. قياس العكس أو الخلف:
89	3.2 الاستدلال بالتمثيل:
89	3.3 الاستدلال بالتفريع:
90	4. خصائص الاستدلال الحجاجي في الحديث النبوي:
	5. خلاصة القول
	قول استفتاحي
	❖ الفصل الثالث: حجاجيّة التشبيه في الحديث النبوي وطاقته الإقناعيّة:
94	➤ المبحث الأوّل: التشبيه بين المفهوم والأهميّة:
94	1. التشبيه لغة:
95	2. التشبيه اصطلاحا:
95	أ. عند القدماء:
98	5. أقسام التشبيه ومراتبه:
105	6. حجاجيّة التشبيه وطاقاته الإقناعيّة
106	➤ المبحث الثاني: الأبعاد الحجاجيّة للتشبيّهات النبويّة وطاقاتها الإقناعيّة:
107	1. التشبيه المرسل المفصّل:
107	أ. التردشير
110	ب. الرّفق القوارير:
112	ت. فضل الجهاد:
113	ث. بيوت الله وفضل بنائها:
114	ج. الكلب ومواضع الدّم والتّنفير

117	2. التشبيه المرسل المحمل:
117	أ. الفتنة في الأمة:
120	ب. غربة الاسلام وأهله
123	ت. رائحة الجنة
124	3. التشبيه البليغ حججته ودقة التصوير النبوي:
123	3.1 تعريف التشبيه البليغ:
124	3.2 نماذجه من الحديث النبوي الشريف:
124	أ. من المروءة حفظ المرأة وشرفها:
126	ب. الكلب ومواضع الدّم والتنفير.
130-129	ت. دار الخلود.
130	ث. المؤمن مرآة أخيه.
131	➤ المبحث الثالث: الأبعاد الحجاجية للتشبيهات التمثيلية وحمولتها الإقناعية في الحديث النبوي:
131	4. في الفرق بين التشبيه والتمثيل:
131	4.1 تعريف التمثيل.
131	4.2 الفرق بين التشبيه والتمثيل.
133	5. حجاجية التشبيه التمثيلي.
134	6. خصوصية التمثيلات النبوية وطاقتها الحجاجية:
135	6.1 موارد التمثيل النبوي وما يكون بين طرفيه من مناسبة:
135	6.1.1 ما انتزعت صورته من الطبيعة ومظاهر الكون المختلفة:
135	أولاً: ما يكون من نبات وفواكه:
135	3.2.1.1 أصلها ثابت وفرعها في السماء:
139	3.2.1.2 بين خامرة الزرع والأرز:
143	3.2.1.3 الأترجة والتمر من الفاكهة/ الريحانة والحنظلة من الشجر:
144	ثانياً: ما يكون من مظاهر الطبيعة الأخرى:
144	ب. الأرض و الغيث:
150	ثالثاً: ما يكون التشبيه فيه بالحيوان:
150	ج. الإبل:
155	ح. الفلّو "المهر":

157	خ. آكلُهُ ما أنبت الرِّبيع:
159	د. الحيّة:
161	6.1.2 مظاهر الثقافة والحضارة العربيّة:
161	أولاً: ممّا عهدته العرب من حروب وغيرها:
161	أ. التّذير العُريان:
163	ثانياً: ما يكون من الأعمال والحرف:
163	أ. البناء.
166	ب. الحدادة والعطارة.
168	6.1.3 أحوالٌ عُرفت بها العرب.
168	أ. الرّعي.
169	ب. التّرحال في الفلاة.
174	6.1.4 تمثيلات متفرّقة.
174	أ. بين الأحياء والأموات (الذّاكرين/ الغافلين).
178	ب. الناس وماهم عليه من عجبٍ بما في الدّنيا.
179	ت. مثل المجاهد.
	قول استفتاحي
	❖ الفصل الرّابع: بلاغة العدول إلى القول المجازي والكنائي في الحديث وطاقته الحجاجيّة
	➤ المبحث الأوّل:
185	
186	1. اللّغة بين الحقيقة والمجاز.
	2. تعريف المجاز.
	2.1 لغة.
	2.2 اصطلاحاً.
187	3. حجاجيّة القول المجازي وتداوليّته.
	➤ المبحث الثّاني: الاستعارة النّبويّة من جماليّة التّخييل إلى فاعليّة التّداول والتّأثير
190	1. الاستعارة في اصطلاح القدماء والمحدثين.
190	1.1 الاستعارة عند القدماء.
194	1.2 الاستعارة عند المحدثين.

	1.2.1	النظرية الاستبدالية.
195	1.2.2	النظرية التفاعلية: ريشاردز وماكس بلاك.
196	1.2.3	المقارنة بين النظريتين: النظرية الاستبدالية والنظرية التفاعلية.
197	1.2.4	النظرية التداولية.
200	1.2.5	النظرية الحاجية.
202	2.	تقسيمات الاستعارة.
203	3.	حجاجية الاستعارة.
209	4.	الاستعارات النبوية وطاقاتها الحجاجية.
209	5.1	الاستعارة المكنية.
209	أ.	جرعة الغيظ.
212	ب.	المؤمن يُجهد شيطانه.
214	ت.	قرب الساعة.
215	ث.	كتمان العلم.
217	ج.	حاجب الشمس.
222	ح.	حلاوة الإيمان.
224	خ.	أخذ العبرة:
225	5.2	الاستعارة التصريحية.
226	أ.	الرفق بالنساء.
227	ب.	لا تُعدّم الأمة علماءها.
228	ت.	الصبر عند الصدمة الأولى.
229	ث.	أقمار القول.
230	ج.	التركية.
		➤ المبحث الثالث: بلاغة العدول إلى القول الكنائي وطاقته الإقناعية مفهوم الكناية
233	1.	مفهوم الكناية:
	1.1	لغة:
	1.2	اصطلاحاً:
236	2.	أقسام الكناية:

238	3. الكناية تقاطعاتٌ وفروقات:
239	3.1 الكناية والمجاز:
240	3.2 الكناية والتعريض:
241	4. فضلُ العُدولِ إلى الكناية في التصوير البياني:
243	5. حجاجيّة الكناية:
244	6. أغراض الكناية التَّبويّة وظائفها وحجاجيّتها :
245	6.1 الوظيفة التّهذيبيّة الأخلاقيّة: العُدولُ عن المستقبِحِ ذِكْرُه تَأدّبًا.
246	أ. حفظ اللّسان والفرج وما اتّصل بهما
250	المعاشرّة الزوجية وما اتّصل بها:
250	أ. الجماع وتقرير وجوب الغسل:
252	ب. دعوة الرّجل امرأته (كناية عن نسبة)
253	ت. الحكم في الرّجوع إلى الطّلاق.
255	6.2 الوظيفة البلاغيّة: ما فُصِدَ به تحسين اللفظ
255	أ. في التّلطّف بالنساء والرّفق بهنّ (كناية عن موصوف)
256	ب. العصيانُ و الهزيمة (كناية عن صفة)
257	ت. ذكر الموت (كناية عن موصوف)
259	6.3 الوظيفة التّربويّة: وفيها ما قصد به التّبيّ مدحا أو ذمّا.
259	أ. بشرى المؤدّنين (كناية عن صفة)
260	ب. تركية المتصدّق المحسن.
261	ت. الرّاحمون يرحمهم الرّحمن
263	ث. المؤمن اللّين.
264	خلاصة القول.
266	خاتمة.
269	الفهارس العامّة.
270	فهرس الآيات القرآنيّة حسب ورودها في البحث.
274	فهرس الأحاديث النّبويّة الشّريفة حسب ورودها في البحث.
286	قائمة المصادر والمراجع.
299	فهرس المحتويات.
307	تمّ بحمد الله.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ملخص:

يقوم التّخاطب الإنسانيّ على عمليّات تواصليةّ تبليغيّة، تنتقى اللّغة فيها بناء على أسس تحكّم التّخاطب وتوجّهه، وكلّما كانت هذه الانتقادات ذات أبعاد جماليّة كان التّأثير من خلالها مُضاعفا. ومن هنا تظهر الأهميّة البالغة لمباحث البيان من تشبيه واستعارة وكناية في سبك الحجج وتوظيفها، لاسيما وأنّ البلاغة الجديدة في الدّرس الحديث اهتمّت بالآليات الإقناع والتّأثير، ونحت منحى تداوليّا يعيد الاعتبار للبعد الحجاجيّ فيها. وقد كان الحديث النبويّ واحدا من الخطابات المتعالية، التي لم تُثقل بالصّور والأسجاع المفرغات، وإمّا أتت محكمة بكفايات خطابيّة ودعويّة سامية، لم يتمظهر الحجاج من خلالها كغاية في حدّ ذاته وإمّا كمكوّن يتفاعل مع غيره من الآليات، فتظهر الحجّة من خلاله مظهرا تفاعليّا مُتصلا بسياق تداوليّ خاصّ يُفضي إلى الاقتناع.

## Résumé:

La conversation humaine se base sur des opérations communicatives informatives, à travers lesquelles la langue est traitée selon des bases qui gèrent le discours et le dirige, donc si ces choix prennent et visent la beauté, l'influence sera doublée, donc les recherches rhétoriques seront également indispensables comme: la comparaison, la métaphore et la métonymie qui servent à renforcer les arguments et leur emploi, notamment que la nouvelle rhétorique dans le cours moderne a pris par considération les mécanismes de la conviction et d'influence, alors elle adopte une direction pragmatique qui prend par considération leurs fins argumentatives, donc le Hadith prophétique était l'un des discours qui ne comporte pas des figures et de rimes vides, mais qui contient des discours rhétoriques parfaits, missionnaires et suprêmes, dans lesquels l'argumentation n'apparaît pas comme une fin mais une composante interactive avec d'autres mécanismes, d'où l'apparition de l'argument interactivement dans un contexte pragmatique particulier qui aboutit à la conviction.