الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر – 2 –

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

الخطاب النبوي آلياته واستراتيجياته اللغوية من خلال صحيح البخاري

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص: علوم اللغة

إعداد الطالبة:

آسيا نعماني

إشراف الدكتور:

محمد الحباس

السنة الجامعية: 2017– 2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر – 2 –

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

الخطاب النبوي آلياته واستراتيجياته اللغوية من خلال صحيح البخاري

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص: علوم اللغة

إعداد الطالبة:

آسيا نعماني

إشراف الدكتور:

محمد الحباس

السنة الجامعية: 2017– 2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر – 2 –

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم علوم اللسان

الخطاب النبوي آلياته واستراتيجياته اللغوية من خلال صحيح البخاري

رسالة لنيل شهادة الدكتوراه تخصص: علوم اللغة

إعداد الطالبة: آسيا نعماني

إشراف الدكتور: محمد الحباس

أعضاء اللجنة المناقشة:

1 أ. د مولود بغورة.....رئيساً

2 أ. د محمد الحباس .....مقرّراً

3 أ. د جمال موسى.....عضواً

4 أ. د السعيد بوخاوش.....عضواً

5 أ. د علي منصوري.... .....عضواً

بسم الله الرحمن الرحيم

« رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَصۡلِحۡ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓۖ إِنِّي تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَإِنِّي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٥ » الأحقاف.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم: « ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده، ومن ابطأ به علمه لم يسرع به نسبه».

مقدمة

لقد كان لتعامل الرسول ﷺ مع أصناف كثيرة من النّاس مدعاة لتعدّد الاستراتيجيات اللّغوية الّتي يوظّفها في خطابه معهم، فقد خاطب المؤمن منهم والكافر والصغير والكبير، والرجل والمرأة، وسيّد القوم وخادمهم، وأشرفهم وأوضعهم، فتعدّدت بذلك السياقات اللّغوية لتعدّد الخطابات، ونتجت استراتيجيات لغوية دعت إليها الحاجة الّتي كان ينشدها ﷺ، ومعلوم أنّ الإنسان لا يستطيع أن يلتزم باستراتيجية واحدة في كامل خطاباته باعتبار أنّ السياق الخارجي هو الّذي يحكمها، وطبعا كلّ استراتيجية تجسّدها مجموعة من الأدوات اللّغوية الّتي تشكّل هي الأخرى في مجموعها الآليات اللّغوية الّتي يستعملها المخاطب في خطابه.

وبالموازاة مع ذلك التطور الحاصل في مجال تحليل الخطاب، وتوجّه البحوث العلمية الأكاديمية إلى إيضاح الحقائق والوقوف على استراتيجيات الخطاب أيّا كان نوعه، إضافة إلى ما أفرزه البحث اللغوي المعاصر من دراسات علمية على قدر كبير من الموضوعية في الطرح والشمولية في العرض والتحليل، ومع التطور العلمي الحاصل في مجال اللغويات وما انبثق عنها من نظريات حديثة في مختلف فروع علم اللغة، سواء كان ذلك في فرع لسانيات النص أو تحليل الخطاب، أو في البلاغة الحديثة بما في ذلك التداولية، ولأن مكتباتنا اللغوية بحاجة إلى بحوث ودراسات تجمع بين الأصالة اللغوية العربية والطرح الحداثي في دراسة اللغة، لاح لي بعد طول تأمل في فروع البحث العلمي اللغوي أن أمزج المعارف اللغوية العصرية بالأصالة اللغوية العربية، أملا في تحقيق الشمولية في الطرح والإحاطة بالموضوع من كل جهة.

فرأيت أن أستغل النظريات اللغوية المعاصرة وما أصل له علماؤنا العرب في البحث عن آليات واستراتيجيات الخطاب النبوي، باحثة في مدونة بشرية تعلو ولا يعلى عليها فكان أن وقع الاختيار على لغة الحديث النبوي من خلال صحيح البخاري، وارتأيت أن يكون عنوان البحث **الخطاب النبوي آلياته واستراتيجياته اللغوية من خلال صحيح البخاري.**

فالمتأمل في مدونة الحديث النبوي في صحيح البخاري أو في غيره من كتب الصحاح يقف عاجزا عن تفسير ما حوته من أشكال الخطاب فيه، وقواعد تنظيمه اللغوي وصور رقيه البياني، ولا يتأتى له تفسير ذلك إلا في إطار دراسة علمية ممنهجة ودقيقة خاضعة لأصول البحث العلمي؛ كيف لا وقد حوت نصوص الحديث النبوي أعلى مراتب البلاغة وقد نطق بها من أوتي جوامع الكلم ومن قال فيه الله تعالى:﴿ ولا ينطق عن الهوى﴾. فكانت خطاباته ﷺ أصدق تعبير بشري وأصفاه، وكان أعذب الكلام بعد كلام الله تعالى كلام رسوله ﷺ.

إنّ تحديد مدونة البحث في الخطاب النبوي قصدت منه الإجابة عن إشكالية كبرى يترجمها عنوان البحث ويدل عليها، وهي تحديد الاستراتيجيات الكبرى المشكلة لبنية الخطاب تتفرع منها أسئلة منهجية صُغت من خلالها العناصر المشكلة للفصول والمباحث.

فبما أن الرسول ﷺ أرسل للناس كافة وأوتي جوامع الكلم وهو الذي لا ينطق عن الهوى، يفترض أن نجد في كلامه آليات وخصائص تميز كلامه عن غيره بل تجعله لا يشبه غيره، فما هي أبرز الآليات اللغوية في الخطاب النبوي؟، كيف كان ﷺ يسخر أدوات اللغة لتحقيق مقاصد رسالته؟، وماهي استراتيجياته في الخطاب؟، وهل كان الرسول ﷺ يتبع آليات في خطابه بغرض تحقيق مقاصد رسالته؟، وما هي الأساليب والصيغ المشكلة للاستراتيجيات اللغوية النبوية على كثرتها؟، كيف كان الرسول ﷺ يصل إلى الإقناع وما هي أدواته اللغوية في الحجاج والتأثير؟، وما هي قواعد الخطاب الحجاجي النبوي وقوانينه باعتباره فضاء تواصليا وحوار حيا بين المخاطِب والمخاطَب؟، فالخطاب النبوي إلى يومنا هذا يبقى حوار حيا يقوم على ثنائية المتكلم والمتلقي والحاصل بينهما، وقد كان لهذا الخطاب تفاعل مع العناصر غير اللغوية لتحقيق فائدة منه.

ومن هذا المنطلق وقع اختياري عليه ليكون محور بحث الدكتوراه، في محاولة لتلمس المعالم اللغوية الكبرى للخطاب النبوي، باحثة في ثناياه عن آلياته واستراتيجياته اللغوية في مستواها البلاغي والدلالي، ولِم لا في بعدها التداولي وأبغي من كل ذلك الكشف عن طبيعة الخطاب النبوي وأسراره ولطائفه في مختلف السياقات، ورصد العناصر اللغوية المضطلعة

بذلك، والوقوف على منهجه ﷺ في الحوار وآلياته في الإقناع والحجاج والتأثير، واستراتيجيته في توجيه الخطاب، لسد حاجة مكتباتنا إلى هذا النوع من الدراسات، فمسار البحث موجه لتتبع الآليات اللغوية التي بني عليها الحديث النبوي وبيانه وعلاقته بالسياق الذي وجد فيه.

فكان الغرض أن أقف على بعض الآليات، والأدوات اللغوية المشكلة للاستراتيجيات النبوية، انطلاقا من لغة الخطاب المشكلة لبنيته، فجاء التّصوّر الّذي وضعته لموضوع البحث في خطّة تضمنت مقدمة وثلاثة فصول يتقدّمهم تمهيد، تحدثت في **التمهيد** عن أهم المفاهيم الإجرائيّة المرافقة للبحث وركزت على مكانة الحديث النبوي في الدرس اللغوي العربي قديما وحديثا، فهي بمثابة مفاتيح لن تحصل فائدة البحث إلا بها، وجاء في التمهيد تعريف لمفهوم استراتيجية الخطاب النبوي، وتحديد لمعالمه وحدوده، حتى لا يلتبس مع غيره.

كما فصل التمهيد في عناصر الخطاب: خطابا، مخاطِبا، ومخاطَبا. وفيه ذكر لموضوع الخطاب، ووجه ارتباط السياق وعلم الأسلوب به، وعرض مفصل لمنهج وطريقة عرض البحث وعناصره.

ويلي التمهيد **الفصل الأول** المعنون بـ **الاستراتيجية التبليغية النبوية بين التنويع والتكامل**، وجاء في مبحثين الأول عنوانه **آليات التعبير النبوي** ، تضمن الحديث عن التشبيه والتمثيل آلية بيانية، التقابل والتوازي آلية بديعية. أما المبحث الثاني من نفس الفصل فتحدثت فيه عن **آليات التّعبير الإيحائي في الخطاب النبوي**، الآلية الأولى الكناية والتعريض، والثانية التعبير الإشاري.

والفصل الثاني عنوانه الاستراتيجية التوجيهية النبوية جاء في مبحثين الأول فصّل في استراتيجية **التوجيه بالأسلوب الانشائي الطلبي، أولا** آلية التوجيه بأسلوبي الأمر والنهي، ثانيا آلية التوجيه بأسلوب بالاستفهام، وثالثا آلية التوجيه بالنداء. والمبحث الثاني فصل في **استراتيجية التوجيه بالأسلوب الشرطي**، تضمن آلية التوجيه بالشرط الامتناعي، وآلية التوجيه بالشرط غير الامتناعي.

وكان خيار التركيز في **الفصل الثالث** على الاستراتيجية **النبوية في الحجاج والتأثير والاقناع**، لتكون الدراسة شاملة، ومحيطة بالموضوع من كل جهة، فلا مجال للاستغناء عنها. لذا عالجت في المبحث الأول منه **استراتيجية الحجاج النبوي**، وعلاقة الحوار بالحجاج، وركّزت على الحجاج مفهومه ومساره التاريخي في المطلب الأول منه، وكذا البنى الحجاجية في الخطاب النبوي وتضمنت بنيتين، بنية حجاجية إقناعية، وبنية حجاجية اقتناعية في المطلب الثاني، وفي المطلب الثالث تحدثت عن خاصية الحوارية الحجاجية في الخطاب النبوي.

أما المبحث الثاني من الفصل الثالث فخصص للحديث عن **آليات الإقناع والتأثير النبوي** وجاءت مطالبه كالآتي: المطلب الأول: التكرار، المطلب الثاني: السرد القصصي، المطلب الثالث: ضرب الأمثال، وأنهيت البحث بخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث بصورة مجملة.

فكان الوصول إلى آليات واستراتيجيات الخطاب النبوي يمر عبر أسئلة منهجية انبثقت عنها مباحث مترابطة، ومتسلسلة، ومتداخلة، إلى حد يصعب الفصل بينها، أو تفكيك عناصرها، وقد كان الغرض من ذلك الحفاظ على انسجام البحث، وتماسك أجزائه، لذا جاء مسلكه الانتقال من الجزء إلى الكل دون تكلف في عناصره.

فكان الغرض أن أصف الحديث النبوي من ثلاث جهات، الأولى جهة التعبير وبناء العبارات والجمل، والثانية جهة الأسلوب والخطاب النبوي في بعده التوجيهي، والجهة الثالثة هي دراسة الخطابات النبوية في بعدها التداولي خصوصا ما تعلق منه بآليات الإقناع والتأثير، ومن ثم فإن أهمية هذا الموضوع تكمن في قراءة جديدة للخطاب النبوي من منظور لغوي لساني تداولي يدخل في ضمنه إبراز الاستراتيجيات والآليات اللغوية المشكلة للخطاب النبوي.

ولأنّ التعامل مع الخطاب النبوي، والبحث في نظمه ونظامه، يفرض الاعتماد على عدة مناهج تتكامل فيما بينها لتحقق الشمولية في الدراسة والبحث، فالتعامل مع تراكيب الخطاب النبوي يفرض الوصف بداية ثم التحليل في تحديد العناصر البنائية. حيث جمعت بين الوصف والتحليل، وترافق الوصف الأسلوبي، والدلالي، والبلاغي التداولي مع تحديد العناصر البنائية

وتحليلها، وكان الهدف معالجة الخطاب النبويﷺمعالجة لسانية عربية فيما تسمح به فروع الدراسة اللغوية، دون أن يطغى الجانب الشرعي أو التاريخي على البحث.

وبالطبع للوصول إلى آليات الخطاب النبوي ارتأيت أن أقوم بتحليل نص الحديث بلاغيا وأسلوبيا ودلاليا، وهذا سيمكنني من الوقوف على الوظائف البلاغية في الخطاب النبوي.

وإن كان لا ينكر أنّ الخبرة اللغوية لدى الدارس، أو الباحث هي التي ترشده إلى تتبع الظاهرة وتحليلها، وهو ما يمكّن من تقديم الأسباب الداعية إلى ورود أي آلية بالقدر الملحوظ في لغة الخطاب، ما يدعو إلى القول إنّه خطاب مليء بالأسرار واللطائف، كما توجد في علوم اللغة أيضا الكثير من الأدوات التي تعين على معالجة الخطاب لغويا والربط بينه وبين السياق الذي وجد فيه، والحديث عن استراتيجيته أسلوبيا وبلاغيا وتداوليا، ويسير ذلك جنبا إلى جنب مع المعنى العام للخطاب، دون أن تطغى الجزئيات على الكليات أو تبقى دون قراءة موحدة منسجمة.

هذا وقد تنوعت مشارب هذا البحث، وتعددت مصادره، فقد تظافرت المعارف اللغوية، واللسانية، والبلاغية، والأسلوبية، والتداولية ومصنفات شرح وتفسير الحديث النبوي قديمها وحديثها للكشف عن بنية الخطاب النبوي.

وإذ أقدم هذا البحث للمناقشة أقدم تشكراتي وعظيم امتناني لأستاذي المشرف الدكتور محمد الحباس الذي شرفني بقبوله الاشراف على الرسالة، ولم يبخل علي بنصائحه وتوجيهاته القيمة التي رافقتني طيلة مشواري في إعداد هذا البحث، وأدعو الله أن يبارك فيه وفي علمه وينفع به ويجعله قدوة لنا في رحابة صدره وعميق فهمه وجميل نصحه.

ولا يفوتني أن أقدم شكري أيضا لأعضاء لجنة المناقشة الكرام فلهم مسبقا تقديري واحترامي لحرصهم وتعبهم في قراءة الرسالة وتقديم الملاحظات التي لا أشك نفعها وفائدتها على الرسالة، والشكر موصول أيضا لزوجي الأستاذ تامرت فاروق الذي ساندني بجهده ووقته

من أجل أن ترى هذه الرسالة النور وتخرج في أبهى حلة والله أرجو أن يوفقه في طريق العلم والتعلم ويجزيه عني خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدخل

مكانة الحديث النبوي وتأثيره في الدراسات اللغوية القديمة والمعاصرة.

تبرز المنظومة الفكرية الإسلامية أن مهمة الحديث النبوي تتمثل أولا قبل كل شيء في شرح كلام الله وتبيان مقاصده ومعانيه، وتفسير غريبه وتفصيل مجمله، لكن أهميته لا تتوقف عند ذلك فمن الوجهة اللغوية يعد الحديث النبوي مادة لغوية أثرت أيما أثر في الدراسات والأبحاث اللغوية العربية، بل أثرت اللغة العربية وزادتها تألقا وجمالا وثراء وشرفا على شرفها، فلا يوجد نص لغوي بشري له من الأهمية والثراء ما للحديث النبوي، وسيفصل البحث في هذا المدخل في تأثير الحديث النبوي على اللغة العربية، والاتجاه الذي تتجه إليه الدراسات والأبحاث اللغوية المتعلقة بالحديث النبوي.

1. مكانة الحديث النبوي وأثره في اللغة العربية:

لا شك أن مكانة الرسول ﷺ في المنظومة الفكرية الإسلامية تفرض توجيه الأبحاث اللغوية إلى مدونة الحديث النبوي المتمثلة في كتب الصحاح وعلى رأسها صحيح البخاري، فقد اجتمعت في هذه المدونة البلاغة مع حسن الإفهام والحكمة مع براعة نظم الكلام، والفصاحة مع الإلهام، كيف لا والمصطفى ﷺ المؤيد من عند الله، والمبصر بالوحي فتجلى ذلك أكبر تجلي في مدونة الحديث لفظا ومعنى.

ومن حكمة الله تعالى ورحمته أن سخر علماء الحديث لجمعه وتدوينه، وسخر من بعد علماء اللغة ليثروا اللغة العربية بما فتح الله عليهم من تأمل وتبصر في لغة الحديث، فأفادوا منها في علوم العربية المختلفة، فكان اعتناء المحدثين بالحديث النبوي جمعا وحفظا وتفسيرا وشرحا وقراءة، خاصة وأن الحديث ما هو إلا تفصيل للقرآن وبيان لمجمله وتوضيح لغريبه.

كما اعتنى المحدثون أيضا بالرواة وخاصة في مسألة توثيق الرواية فاعتنوا بالسند والمتن أيضا، أما مسألة تدوين الحديث « فقد كانت ضرورة فرضتها اتساع الرقعة الإسلامية والابتعاد

عن موطن العربية في الجزيرة زمانا ومكانا، وبالرغم من العناية الفائقة في استخلاص الحديث المدون بمعارضة الكتبة فإنه تعرض لآفات في المجال اللغوي منها الرواية بالمعنى، التصحيف، الوضع »[1].

ولعل هذا ما وسع دائرة الخلاف حول جواز الاحتجاج بالحديث النبوي في مسائل اللغة، بين قائل بصحة وجواز الاحتجاج والاستشهاد بالحديث النبوي مثل « ابن خروف والصفار والسيرافي وابن عصفور وابن هشام وغيرهم كثير»[2]، وبين قائل بضد ذلك، بحجة أنه تعرض لتغيير في اللفظ أو للوضع.

وبعيدا عن مدار هذا الاختلاف فإن هذا البحث جاء ليخدم الأصل الثاني من أصول العربية، وهي فرصة للإسهام في إبراز خصائص الحديث النبوي، والوقوف عند مختلف الأساليب والاستراتيجيات اللغوية والبلاغية من خلال تحليل نماذج نبوية، وطبعا رصد الظواهر والتراكيب المختلفة في لغة الحديث النبوي.

وبالرجوع إلى أهم الكتب التي تناولت الحديث النبوي من الوجهة اللغوية والبلاغية وتحدثت عن خصائصه الأسلوبية في الدراسات المعاصرة، نجد مصطفى صادق الرافعي الذي دعا الأدباء والباحثين إلى البحث في هذه المدونة المقدسة بعدما أفرد للبلاغة النبوية حيزا في أبحاثه اللغوية، تحديدا في كتابه الموسوم إعجاز القرآن والبلاغة النبوية الذي أخرجه على درجة كبيرة من الإحكام والإتقان، بما فتح الله عليه من حسن تأمل وبعد نظر ونضج تفكير ووعي لغوي.

والحق أن وصف النص النبوي بالثراء ليس من باب الغلو ولا المبالغة، إنما هي الحقيقة التي يتفطن لها الباحث الحاذق واللغوي الخبير بعلوم اللغة وفنونها، إذ يجد أنه مصدر للباحث

[1] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، منشورات المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، 1982، ص154.

[2] بدر الدين الدماميني، سراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على اثبات القواعد النحوية، تح رياض بن حسن الخوام، عالم الكتب،ط1، 1998، ص7.

في علم الدلالة، والبلاغي الباحث عن الفصاحة وأوجه البراعة، وعن صنوف الأمثال وضروبها، ومنه يتعلم الكاتب أصول الكتابة الفنية ويتعلم منه الخطيب براعة الإقناع [1].

فلا عجب إذن أن يكون الحديث النبوي حاضرا في مجالس علماء اللغة ومحور اهتمامهم ومدار حديثهم، فمثلا نجد في المدونة التي تركها الرسول ﷺ ثروة لغوية، تعكس البيئة والعصر الإسلاميين يستفيد منها المتخصصون في علم اللغة الاجتماعي، فهذه المدونة تحتاج إلى دراسة لغوية علمية معجمية ممنهجة، بما أنها تعكس عصرا من عصور اللغة العربية، بل وتظهر التطور والتغيير الدلالي من صدر الإسلام إلى ما بعده.

وفي هذا السياق يقول صاحب كتاب القرآن والحديث مقارنة أسلوبية :« ما كشفت عنه المقارنة الموضوعية التي لا دخل فيها للعواطف أو الميول أو العقيدة، هو أن كثيرا من الألفاظ الموجودة بوفرة في الأحاديث والمرتبطة بالحياة اليومية والحياة الاجتماعية والنشاط الحربي والبيئة الطبيعية، بل وبمجال العبادة والدين لا وجود لها في القرآن».[2]

ومن هذا القول يستدل على أن الثروة اللغوية النبوية امتداد واستمرار وتكملة للثروة اللغوية القرآنية ومن ثم العربية، وهذه خدمة جليلة يقدمها الحديث النبوي لعلماء اللغة وعلماء الاجتماع أيضا، بما أنه يؤرخ بطريقة أو بأخرى إلى عصر من العصور ويعكس حياة مجتمع بأكمله.

ونظرة خاطفة في فهرس صحيح البخاري تجعل القارئ الكريم يرضي تساؤلاته عن طبيعة الحياة يومذاك، فمثلا فيما يتعلق بألفاظ الطعام والشراب من ذلك:« الأقط والزبد والجبن، والخبز والدباء والحيس والدقيق، والسمن والسويق والقديد، ومن ألفاظ الشراب البتع والبسر والتمر

[1] محمد رجب البيومي، البيان النّبوي، دار الوفاء للطباعة، ط1، 1987، ص49– 71.

[2] ابراهيم عوض، القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، دط، 2000، ص9.

والزبيب، والزهو والفضيح والمزر والنبيذ».[1] ولعل في أبواب الأطعمة والذبائح والنكاح والزكاة والطهارة والطب يلحق بذلك مسائل الزينة والحرب والسلم دليل على ذلك.

أما على المستوى الدلالي فمن خصائص اللغة أنها تمر بمراحل تتغير فيها مدلولات ألفاظها حسب الحاجة والاستعمال البشري، ولعلنا نجد في الحديث النبوي ما يعكس هذا التطور والتغير على المستوى الدلالي للألفاظ، بل وتعج مدونة الحديث بالظواهر الدلالية التي أقر علماء الدلالة وجودها في اللغة العربية ومن هذه الظواهر نذكر: الترادف والتضاد والمشترك اللفظي.

فقد أثرى الحديث النبوي اللغة العربية بالألفاظ التي تدخل ضمن واحدة من هذه الظواهر الدلالية، وهذه خدمة عظيمة وفائدة جليلة تؤكد أن الحديث النبوي مصدر لغوي لعلماء الدلالة، فقد أثرى اللغة بالسياقات التي تحدد الفروق الدلالية بين الألفاظ ومن ثم سهل على اللغويين الاستشهاد بأحد تلك السياقات في أبحاثهم في علم الدلالة.

ومن أمثلة التضاد التضاد بين لفظتي متفرق ومجتمع في قوله ﷺ « **ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**».[2] وبين اليسر والعسر في قوله ﷺ:« **يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**».[3] ومن المتضادات المذكورة ظهر وبطن، هزل وجد، أجر ووزر، عاجل وآجل بغض وحب.

ومن المشترك لفظ إمام الذي استعمل في الحديث لمعان مختلفة، نذكر منها إمام الصلاة والحاكم: ومثال الإمام بمعنى إمام الصلاة من حديث الاغتسال والخروج إلى صلاة الجمعة

[1] ابراهيم عوض، القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، ص9.

[2] البخاري، صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2010، ص175.

[3] البخاري، صحيح البخاري، ص730.

يقول المصطفى ﷺ:« **ثم إذا خرج الإمام أنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**».[1]
ومن ذلك أيضا:« **إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت**».[2]

ومثال لفظة إمام بمعنى الحاكم قوله ﷺ: «**فالإمام الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته**».[3] وأيضا قوله « **إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فان أمر بتقوى الله وعدل فان له بذلك أجرا وان قال بغيره فعليه منة**».[4]

وقد استدل الأصمعي بالأحاديث النبوية واستعان بها في كتابه الموسوم بـ **ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه،** من ذلك استدلاله على أن عطس وكدس مترادفان في المعنى، إذ يقول:« عطس يعطس عطاسا وعطسا، وكدس يكدس كداسا، **قال رسول الله ﷺ: إذا بصق أحدكم في الصلاة فليبصق عن يساره أو تحت رجله فإن غلبته كدسة أو سعلة ففي ثوبه.**[5]

وفي موضع آخر يستدل بالحديث على أن الفعلين يتكفف ويسأل من المترادفات يقول: «**عيال فلان يتكففون ويسألون، قال ﷺ: لأن تدع ورثتك أغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس.**» [6]

ومثال ثالث يكتمل به المقال وهو استدلال الأصمعي على معنى غط بالفعل مقل إذ يقول:« غط فلان فلانا ومقله سواء، ومقله غمسه وغطه في الماء، قال عليه ﷺ: **إذا وقع**

[1] البخاري، صحيح البخاري، ص113.
[2] البخاري، صحيح البخاري، ص116.
[3] البخاري، صحيح البخاري، ص840.
[4] البخاري، صحيح البخاري، ص352.
[5] الأصمعي، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، تح ماجد حسن الذهبي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 1986، ص68.
الأصمعي، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، ص56.

الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه سما وفي الآخر شفاء وإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء»[1].

ومجمل القول فيما سبق أنه في الحديث النبوي الكثير من السياقات الدالة على المتضادات والمترادفات وعلى المشترك اللفظي، والملاحظ أن هذه الثنائيات اللغوية ترد في حديث واحد مثلما ترد في أحاديث متفرقة، فهذا مدخل لغوي مهم لمعرفة السياق اللغوي والمقامي لاستعمال اللفظة في اللغة العربية.

أما عن الوجوه التي أفاد فيها النحو العربي من الحديث النبوي على سبيل المثال لا الحصر، فهي مسألة جمع اللغة أو ما يعرف بالرواية الشفوية، حيث اشترط علماء اللغة أن يكون الراوي ثقة ومشهودا له بالصدق والأمانة، وهي نفس الشروط التي اشترطها علماء الحديث في الرواة بل وتشددوا في ذلك، فكان لعلماء الحديث الفضل في شق هذا الطريق ووضع المنهج، فجاء بعدهم علماء اللغة وساروا على دربهم في رواية اللغة بشهادة أهل اللغة أنفسهم، على رأسهم ابن جني، الذي نراه يقر لأهل الحديث بفضلهم وأسبقيتهم في كتابه الخصائص، حيث وضع بابا أسماه **باب في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة** في سياق حديثه عن الرواة الثقة الذين عنهم أخذت اللغة، بدءا بأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وأبو زيد الأنصاري، وأبو عبيدة، والكسائي، وسيبويه، والأخفش، ويقول عن أبو العباس المعروف بثعلب:« ولله أبو العباس أحمد بن يحيى وتقدمه في نفوس أصحاب الحديث ثقة وأمانة وعصمة وحصانة وهم عيار هذا الشأن وأساس هذا البنيان».[2]

وإذا كان علم النحو مرتبطا بظهور اللحن عند العرب فإن في نصوص الحديث النبوي ما يعيب هذه الظاهرة ويدعو إلى إصلاحها، فقد روي عن الرسول ﷺ انه قال بعدما سمع رجلا

[1] الأصمعي، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، ص56.

[2] ابن جني، الخصائص، تح محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، مصر، دت، دط، ج3، ص113.

يلحن في كلامه :« **ارشدوا أخاكم فإنه قد ضل**»[1] فسمى اللحن ضلالا، لما علم بالخطر الذي يلحقه بمعنى الكلام .

وقد ثبت أن علماء اللغة كانوا يجالسون علماء الحديث في مجالسهم ليسمعوا عنهم أحاديث رسول الله، من ذلك ما رواه الأصمعي إذ يقول « كنت في مجلس شعبة فروى الحديث فقال: تسمعون جرش طير الجنة. فقلت: جرس. فنظر إلي وقال: خذوها عنه فإنه أعلم بهذا منا، وهو يشير إلى تمرس الأصمعي باللغة وإدراكه لمفرداتها التي حصلها عن طريق الرواية والمشافهة»[2].

ولنا وقفة مع المستوى البلاغي، والحق أن البلاغة النبوية امتداد للبلاغة القرآنية وذلك شرف عظيم أتاه الله رسوله الكريم، وقدسية الحديث النبوي هي امتداد أيضا لقدسية القرآن الكريم بما أن الحديث جاء ليشرح ويفسر ويفصل ويحدد ما جاء في القرآن الكريم، وقد تشرفت البلاغة العربية بأن أسست علومها من هاتين المدرستين، فلا عجب إذن أن نرى أرباب البيان يوصون من يتدرج في مراتب البلاغة أن يبدأ أولا بكلام الله تعالى، ثم حديث رسوله ﷺ، ذلك أنه يعطي كلامه الفخامة والجزالة والرونق فيعرف من خلال مدارسته للحديث النبوي مواطن البلاغة، وأسرار الفصاحة المودعة فيه ثم يعمل على محاكاته في صناعته الأدبية، فمدارسة الحديث النبوي تورث صاحبها ملكة البيان والذوق الرفيع، فيتمكن من تحديد مواطن الجمال الفني، ويسعى بعدها إلى الابتكار والإبداع على منوالها.

ومرد ذلك أن الرسول ﷺ كان بليغا فصيحا بارعا في ارتقائه في سلم البيان، ينوع في أساليب كلامه حسب الأهداف وأحوال المخاطبين فيلائم، بينهما فيأتي كلامه لطيفا خفيفا لا يمل، يوظف التشبيه والمحسنات البديعية في موضعهما، ويؤكد الخبر بمؤكدات مناسبة حسب

[1] ابن جني، الخصائص، ج3، ص113

[2] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، ص157.

الحاجة وأحوال المخاطبين، على سبيل الإقناع أو إرضاء لمحدثه لما يحتاج من مبررات الترغيب والترهيب.

كما قد يحوي كلامه على أساليب العرض غير المباشر، فنجده يستعمل التصريح والتلميح والتعريض في مواطنهم، يضاف إلى ذلك المجاز والكناية والاستعارة، ولتقريب الأفكار أكثر يعمل على الأسلوب القصصي والتشبيه التمثيلي، وقد يستغني عن أسلوب ويأتي بآخر مراعاة لمقتضى الحال والمقام، فكل حديث من أحاديثه ﷺ ينبئ أنه صاحب الذوق الرفيع، فهو المحدث الذي أوتي جوامع الكلم.

ولنا وقفة مع قوله « **أوتيت جوامع الكلم** » [1]،« فالكلم هنا جمع كلمة والجوامع جمع جامعة والمراد بذلك أنه ﷺ أوتي الكلم الجوامع للمعاني»[2]. وقد قسم ابن الأثير جوامع الكلم إلى قسمين الأول« ألفاظ تتضمن من المعنى ما لا تتضمن أخواتها مما يجوز أن يستعمل في مكانها »[3]. ومثل له ابن الأثير بقول الرسول ﷺ يوم حنين «**الآن حمي الوطيس**»، فكلمة الوطيس مبتكرة لم يسبقه إليها أحد، تضمنت من المعنى ما لا يؤديه غيرها في مكانها.

والقسم الثاني من جوامع الكلم يقصد به « الإيجاز الذي يدل به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، أي أن ألفاظه جامعة للمعاني المقصودة لإيجازها واختصارها»[4]. فأسلوب التعبير بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة ظاهرة أسلوبية بارزة في الحديث النبوي.

ومظهر آخر من مظاهر البلاغة النبوية التي لا تزال تعطي ثمارها في الحقل اللغوي إلى يومنا هذا، نلمسها في فن الخطابة الدينية الذي أسسه وأرسى دعائمه رسولنا الكريم، فمن الافتتاح إلى الاختتام إلى عبارات الدعاء، كلها إبداع نبوي نجد صداه اليوم عند الخطباء، ولعل الكم الهائل من الاهتمام الذي حظيت به خطبة حجة الوداع اكبر دليل على أن الخطاب

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، ص855.

[2] ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح بدوي طبانة، أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، دت، دط، ج1، ص8.

[3] ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص9.

[4] ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص9.

الإقناعي تأسس على يديه ﷺ ، لما تضمنه حديثه عموما وخطبه خصوصا من أدوات الحجاج والاقناع والتأثير، ويلحق بها فن الكتابة الأدبية والرسائل والرقائق، باعتبارها شكلا أدبيا له أثره وإرهاصه في الحديث النبوي.

آخر علم لغوي تأثر بالحديث النبوي يذكر في هذا المقام هو غريب الحديث، ولعل اهتمام أهل اللغة بغريب الحديث يفسر أهميته، ويدل على ذلك عدد المصنفات في غريب الحديث يذكر من ذلك «أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، أبو العباس المبرد، أبو بكر بن القاسم الأنباري، أحمد بن حسن الكندي وأبو عمر محمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب، ابن قتيبة، أبو عبيد»[1].

وكان اعتناء هؤلاء جميعا بغريب الحديث من حيث اللغة والإعراب والمعنى، لا من حيث الأسانيد والمتون وأسماء الرواة، ولعل أشهر من كتب في غريب الحديث أيضا الهروي أبو عبيد الله الذي ألف مصنفا جمع فيه غريب القرآن مع غريب الحديث ورتبه ترتيبا ألفبائيا، حقق الغرض والمقصد فاستعان به أهل اللغة وأهل الحديث على حد سواء.

ومن شواهد غريب الحديث المبثوثة في كتب اللغة «أن الأصمعي سئل عن معنى قوله ﷺ **الجار أحق بسقبه.** فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله ولكن العرب تزعم أن السقب اللزيق»[2].

كما أثبت ابن فارس بعض المعاني في العربية لم تظهر إلا مع الحديث النبوي، نحو قوله ﷺ «**ما يحملكم على أن تتتايعوا في الكذب، كما يتتايع الفراش في النار. فقال أبو عبيد: هو التهافت ولم نسمعه إلا في الشر**»[3].

[1] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، ص174.

[2] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، ص173.

[3] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1997م ، ص222.

ويقول النضر بن علي« حضرت الأصمعي وقد سأله سائل عن معنى قوله ﷺ **:جاءكم أهل اليمن وهم أبخع نفسا ما معنى أبخع؟، قال يعني أقتل»**[1].

ومن بين النصوص التي أدرجها اللغويون ضمن غريب الحديث ما جاء على لسان مالك بن غط في وفد همذان حين قال « يا رسول الله نصية من همدان، من كل حاضر وباد، أتوك على قلص نواج (الابل السريعة) متصلة بحبائل الاسلام، لا تأخذهم في الله لومة لائم، من مخلاق خارق ، ويام ، وشاكر، عهدهم لا ينقض عن سنة ماحل (الساعي بالنميمة) ، ولا سوداء عنققير (الداهية من دواهي الزمان) ما قام لعلع(اسم جبل) وما جرى اليعفور (الظبي) بصلع (الارض الجرداء)».[2]

فكتب إليه الرسول ﷺ:« هذا كتاب من محمد رسول الله إلى مخلاف خارف، وأهل جناب الهضب وحفاف الرمل مع وافدها ذي المشعار، مالك بن نمط ومن أسلم من قومه، أن لهم فراعها(المرتفع من الأرض)، ووساطها (ما اطمان من الارض)، وعزازها (ما صلب من الأرض) ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، يأكلون علافها ويرعون عفاها(ما ليس لاحد فيه ملك)، لنا في دفئهم وصرامهم(النخل) ما سلموا بالميثاق والأمانة، ولهم منا الصدقة الثلب (الهرم من الإبل)، والناب (المسنة من الإبل)، والفصيل (الذي فصل عن امه)، والفارض (المسن من الابل) والداجن (الشاة التي يعلفها الناس في البيوت)، والكبش الحوري (جلود ماخوذة من جلد الظأن) وعليهم الصالغ (البقر والغنم الذي كمل و انتهى)، والقارح (الفرس الذي دخل في السنة الخامسة)».[3]

وكتابه هذا يستدل به على أن الرسول ﷺ كان يكلم كل قوم بلهجتهم، وقد شهد له بذلك القاضي عياض حيث يقول:« وأما فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان ﷺ من ذلك بالمحك الأفضل والموضع الذي لا يجهل، سلامة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ،

[1] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، ص166.

[2] المرجع السابق، ص177.

[3] المرجع السابق، ص178.

وجزالة قول وصحة معان، وقلة تكلف أوتي جوامع الكلم، وخص ببدائع الحكم وعلم ألسنة العرب، فكان يخاطب كل أمة منها بلسانها ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها حتى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه وتفسير قوله».[1]

ومما يستفاد من هذا الحديث أن الرسول ﷺ كان عليما بلهجات العرب متقنا لفنون كلامهم واستعمالاتهم لألفاظها، خاصة الغريب منها وكأنه واحد منهم ويشهد له بذلك «علي بن أبي طالب حين قال له: نراك تكلم وفود العرب بما لا نعرفه فمن علمك؟، قال: **أدبني ربي فأحسن تأديبي**».[2]

فيمكن القول عموما أن الحديث النبوي يعكس ذلك الثراء اللغوي اللهجي السائد في شبه الجزيرة العربية، ذلك « أن الرسول ﷺ كان يخاطب كل قبيلة بلغتها وبلهجتها المحلية مهما تعددت القبائل ومهما تنوعت اللهجات، يحاورها بأرفع أسلوب عرفته لهجتها، وكأنه نشأ فيهم وأقام بينهم»[3].

فقد ترك لنا مدونة لهجية تفيد الباحثين في علم اللهجات، لمعرفة الفوارق اللهجية بين القبائل العربية في شبه الجزيرة شمالها وجنوبها.

الحديث النبوي في الدراسات المعاصرة:

ويعرج البحث على الدراسات المعاصرة حول الحديث النبوي، فقد تبين لي وأنا أعد مادة هذا البحث أن الحديث النبوي كان ومازال يغري الباحثين بتناوله في أبحاثهم، ونرى منهم من يؤثره على غيره من المدونات – لكن تبقى البحوث قليلة في هذا المجال– بينوا من خلالها مكانته الرفيعة ومنزلته العظيمة، حيث عملوا من خلال تلك الأبحاث على إبراز الخصائص اللغوية للحديث النبوي، واهتموا بمقاصده وإظهار قيمته في الحقل اللغوي كل حسب اهتمامه

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، الدار المصرية اللبنانية، دت، دط، ص55.[1]

[2] عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، ص177.

[3] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص99.

وتخصصه، بين باحث من الوجهة البلاغية وآخر من الوجهة النحوية وثالث من الوجهة الأسلوبية والتركيبية، وعلى العموم فلا غرابة في ذلك فإن الحديث النبوي يشكل مدونة لغوية لا تضاهيها مدونة أخرى، لذلك هو بحاجة إلى المزيد من الدراسات اللغوية والأدبية بل إن الحقل اللغوي هو الذي بحاجة إلى أن يرقي بالرقي اللغوي الموجود في الحديث النبوي.

لتتجه الأبحاث المعاصرة حول الحديث النبوي إلى البحث في بعده التداولي، وذلك بإسقاط نظرية الحجاج وتحليل الخطاب على مدونة الحديث النبوي، خاصة بعدما ظهرت نظريات لسانية ونصية أتت بمبادئ جديدة في دراسة اللغة، يمكن استثمارها في الكشف عن خصائص الخطاب النبوي وآليته اللغوية، فلا بد من استثمار هذه النظريات التي يصلح منها طبعا على لغة الحديث النبوي، مع المحافظة على خصوصية قائله ﷺ وخصوصية اللغة التي قيل بها النص، ودون أن ينقطع الباحث عن الأسس والمبادئ التي جاءت بها النظرية، وبذلك يؤسس الحديث النبوي لنظرية لغوية في الخطاب.

والحق إن التحول إلى دراسة النص النبوي على أنه خطاب ضرورة مهمة باعتباره النص الثاني الذي أثر في الأمة في تفكيرها ومعتقداتها وعاداتها اللغوية وغير اللغوية، وبدل في وجهتها في صدر الإسلام، فكان لا بد أن يتحول البحث في الحديث النبوي إلى البحث عن الوظائف التي يؤديها، والكشف عن أدواته وفنياته وآلياته وأسراره اللغوية، فهو خطاب مشحون بالوظائف اللغوية، التي تحاور تسرد تستفهم تقرر تؤكد وتجعل المتلقي يتفاعل ويستفهم ويقرر، ما يؤكد فرضية اتباع الرسول ﷺ لاستراتيجية في خطابه.

مفهوم الاستراتيجية النبوية:

الاستراتيجية تعود كاصطلاح إلى التعبير الاغريقي استراتيجيوس الذي أورده الاغريقي أوليند في كتابه تعليمات عسكرية للقادة والذي قصد به فن القائد[1]. فالملاحظ أن مصطلح

[1] أحمد داوود سليمان، نظريات الاستراتيجية العربية الحربية، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1998، ص17.

الاستراتيجية بدأ استعماله في الميدان العسكري الحربي، وبقي حكرا عليه في نظر المفكر الألماني كارل فون كلاوزفتز[1]، والفرنسي ليزيه[2].

وجاء تعريف الاستراتيجية في معجم المعاني الجامع « انها مصدر صناعي، وهي من الفنون العسكرية ويقصد بها التخطيط وتحديد الوسائل التي يجب الأخذ بها في القمة والقاعدة لتحقيق الأهداف البعيدة، وتستعمل في الخطاب السياسي»[3].

كما جاء تعريف للاستراتيجية في قاموس المعجم الوسيط بأنها: فن وعلم وضع خطط الحرب وإدارة العمليات الحربية، كما يقصد بها براعة التخطيط، وأنها خطة شاملة في أي مجال من مجالات الحياة»[4].

فقد اتفق التعريفان السابقان بأن الاستراتيجية هي فن التخطيط بمعنى استخدام الوسائل المتاحة لتحقيق الأهداف سواء كانت عسكرية او سياسية أو خطابية أو غيرها من المجالات، ويهمنا منها المجال اللغوي اللساني.

والقول أن الاستراتيجية النبوية هي الخطط اللّغوية الّتي يخطوها ﷺ، فتظهر من خلال أنساق لغوية وأدوات بلاغية طاغية على لغة الحديث النبوي، طغيانها ذلك وتكشفها وتكرار وجودها في أكثر من حديث أكسبها أهمية وقيمة، فأثارت بذلك عقول الباحثين والدارسين فأهّلها لتكون موضوعا لبحوث لغوية لتحليل نماذج منها، خاصة وأنّها صادرة عمّن لا ينطق عن الهوى، فكانت أكبر دليل عن أنّه أفصح النّاس وأبلغهم وجسّدت ذلك التفكير النبوي الرائع وتجلى في إنجاز لغوي لا نبالغ إنْ قلنا الأرقى والأمثل دون أن يخرج عن الإمكانات اللّغوية الّتي تتيحها اللّغة العربية للمتحدّث والمخاطب بها.

[1] كلاوزفتز، فن الحرب، تر أكرم ديري، دار الكتاب العربي، القاهرة، دت، دط، 218.

[2] كاظم هاشم نعمة، الوجيز في الاستراتيجية، شركة اياد للطباعة والنشر، بغداد، 1988، ص88.

[3] معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي.

[4] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، ط3، 1998، ص323.

وأمّا عن المعيار الّذي يراعيه هذا البحث في مساره للكشف عن الاستراتيجيات النبوية فهو معيار شكل لغة الخطاب باعتبار أنّ المعايير الّتي تصنّف من خلالها الاستراتيجيات نجد منها معيار لغوي وهو معيار شكل لغة الخطاب.

ولأهمية هذا في الحقل اللّغوي، جاء هذا البحث لجمع الآليات اللّغوية النبوية وتصنيف الأدوات، الّتي تشكّل استراتيجية من استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي، ولعلّ الغرض منها كذلك هو اتباع نهجه ﷺ، وتعلّم عادات لغوية نصل بها إلى إفهام النّاس وإقناعهم، وقضاء حاجتنا معهم، وتحقيق المقصد الّذي من أجله صيغ الخطاب.

ذلك أنّ كلّ استراتيجية لغوية مرتبطة بمقصد ووظيفة تؤديها يحدّدها المخاطب، وإن كانت الوظيفة الأسمى للّغة هي الوظيفة الإبلاغية، فالبحث يسعى إلى الوصول إلى آليات الخطاب النبوي وخصائص تراكيبه، وكذا أساليبه في الشرح والتفصيل والإقناع التي كان يعمد إليها ليفهم السامع، فهي أساليب خطابية يتخللها البرهان المفهم ويتضمنها استدراج للخصم إلى الاعتراف بما يجحد.

فلما كانت تلك المواصفات اللغوية والبلاغية والأسلوبية والدلالية متحققة في كلامه ﷺ، كانت سببا لإعمال الفكر فيها والبحث في أسرارها وتفسير سر تلك البلاغة وتذوق ذلك الجمال، وتحليله في حدود ما تسمح به نظريات اللغة وتحليل الخطاب اللغوي.

ولأنّ موضوع الرسالة هو استراتيجيات الخطاب النبوي وجب عرض بعض المفاهيم المتعلقة بالخطاب التي هي بمثابة مفاتيح لهذه الرسالة، تمكِن القارئ من فهم مضمون البحث والوصول إلى عمق الأفكار التي يطرحها.

***مفهوم الخطاب:**

الخطاب لغة:« البيّن من الكلام، المُلَخَّص، الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه».[1] فالخطاب « مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة وخطابا، وهو من أبنية المفاعلة نحو ضاربه مضاربة وضرابا».[2] ومن المفهوم اللغوي يمكن أن نقف على عناصر الخطاب، المخاطِب، المخاطَب، والخطاب أي الكلام المُراجع بينهما، ومن تعريف الزمخشري نقف على عنصر المقصدية في الخطاب.

أما الخطاب في القرآن الكريم فقد وردت مادة خ، ط، ب في سياقات عديدة يقف البحث عند بعض منها قول الله تعالى موجها الكلام إلى سيدنا نوح عليه السلام: « وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٣٧﴾ » **هود**. ومنها في موضع آخر « وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾ » **الفرقان** . فكلمة الخطاب في هاتين الآيتين جاءت لتدل على مراجعة الكلام، إذ أنّ المواجهة بالكلام معنى لا ينفصل عن مفهوم الخطاب.

والمقصود هنا أنّ الخطاب قد يطلق و يراد به عملية التوجه بالكلام إلى شخص آخر حول موضوع ما[3]. أما في قوله تعالى « وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٠﴾ » **سورة ص**. فكلمة الخطاب يفهم منها أنه اجتمعت له مقومات السلطة والسيادة والحكمة. يقول

[1]الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت ط1، 1992، ص81 . 90.

[2]الصيرفي نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح عبد الله التركي مؤسسة الرسالة ط 1 ,1987, ص250.

[3]ينظر عبد لواسع الحميري، الخطاب والنص، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، ط1 2008م. ص20.

الجاحظ في ذلك «جمعت له البراعة في العقل، والرجاحة في الحلم، والصواب في الحكم ليجمع له بفصل الخطاب تفصيل المجمل وتخليص الملتبس.»[1]

ومن المفهوم اللغوي والقرآني للفظ الخطاب يمكن أن نعين شروط الكلام حتى يكون خطابا:1 . أن يكون الكلام لفظيا.

2 . أن تكون اللغة متواضعا عليها بين الطرفين حتى يحدث الإفهام.

3 . المواجهة بالكلام.

4 . الحضور في حضرة المخاطِب المباشر.

5 . قصدية الإفهام.

ما يعني أن الخطاب النبوي هو الكلام الموجه من الرسولﷺإلى مخاطب يحدده السياق الذي قيل فيه الخطاب.

ويلخص سعيد يقطين كل ما يتعلق بالخطاب في المفهوم الاصطلاحي بقوله « ملفوظ طويل أو متتالية من الجمل تكوِن مجموعة منغلقة، يمكن من خلالها معاينة سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض»[2]. ومجمل ما اتفقت عليه التعاريف الاصطلاحية للخطاب؛ أنّه سلسلة من الجمل تشكل وحدة لغوية، تحكمها نظم وقواعد تركيبية قابلة للوصف. وهو يصدر عن مصدر فردي يقصد إلى التأثير في المتلقي أو المخَاطب الذي يلزم بالوصول إلى القصد من الخطاب.

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر1985، ص 224

[2] سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2001، ص18 .

***عناصر الخطاب:**

إنّ للخطاب عموما ومنه الخطاب النبوي أركان تتأسس على ما حددته اللسانيات الحديثة من عناصر مكونة له مع الإشارة إلى الخصوصية التي يتميز بها هذا الخطاب المقدس، والخطاب يمثّل علاقة اتصال بين مرسِل ومستقبِل من خلال نظام لغوي موّحد بينهما[1]. فيظهر الخطاب على النموذج: مرسِل← رسالة ما ← مرسَل إليه.

فالمرسِل هو المتكلم الذي يوجه خطابه إلى مستمع أو مخاطب، وذلك يتحقق في ظروف مكانية وزمانية وفي إطار علاقة بين المتكلم والمرسِل إليه، والمتكلم في الخطاب هو الرسولﷺ وهو الذي لا ينطق عن الهوى وخطابه يكون على مثاله، فهو تام لغة ومطلق دلالة[2]، وتدل عليه الضمائر المحيلة إليه المنفصلة والمتصلة .

أما المرسَل إليه فهو مخاطب يحدده السياق يعبر عنه بالضمير أنت أو أحد ضمائر الخطاب ويمكن أن يكون فردا آو جماعة.

أما اللغة التي تمّ بها الخطاب؛ فهي اللسان العربي، لتكون لدى المخاطَب المقدرة على فك شفرة الخطاب والوصول إلى مقصده، وقد أولى هذا البحث أهمية كبيرة لطبيعة العلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه لأن في تضاعيفها يكمن سر الإجراءات الأسلوبية والنحوية الواردة في الخطاب الموجه للرسولﷺ فينبغي أن نضع نصب أعيننا أنه صاحب مكانة عالية كفلها له ربّ السموات والأرض؛ فهو الرسول الأمين والقائد الحكيم وآخر المرسلين.

[1] ينظر خلود العموش، الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1. 2008، ص138.

[2] المرجع نفسه، ص145.

***موضوع الخطاب:**

يمكن أن يتحدث الخطاب عن أكثر من موضوع على شكل محاور مترابطة لتدعم في النهاية موضوعا رئيسا، وبؤرة تحوم حولها بقية الجزئيات والمواضيع، وهذا ما نلمسه في أحاديثه ﷺ، إذ يمكن أن يكون في الحديث الواحد أكثر من موضوع لكنه في النهاية يخدم موضوعا كليا، لأنَ في الخطاب «مركز جذب يؤسس منطلقه وتحوم حوله بقية أجزائه»[1].

وانطلاقا من ذلك يمكن القول أنّ الخطاب النبوي يشكل بنية دلالية كبرى انبثقت منها محاور دلالية صغرى تمثلها مجموعة من الأحاديث، قد تطول وقد تقصر، ويتم الحديث عن المحاور الكبرى التي ينبني عليها الخطاب في بقية الفصول في سياق التحليل.

***مقصدية الخطاب عموما والحديث النبوي خصوصا:**

كثيرا ما يقترن موضوع الخطاب بالمقاصد التي تعد من العناصر الأساسية المشكلة لمفهوم الخطاب، وذلك لأنّ لأي متكلم أو منتج لرسالة أو خطاب مسعى ومقصد يسعى إلى بلوغه، ونية يريد تجسيدها[2]، وقد اتفقت الدراسات اللغوية القديمة والحديثة على أن المقصدية هي كل ما يريد المتكلم أن يبلغه للسامع.

أما أهمية عنصر المقصدية فتكمن في تحديدها البنية الدلالية العامة للخطاب، ولها أثر في صياغة البنية اللغوية والأسلوبية له فالقصد لا يتحقق إلا إذا تحققت الوسائل اللغوية الملائمة.

[1] محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2 2006، ص59.

[2] ينظر محمد الأخضر الصبيحي، مدخل الى علم النص، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2008، ص97.

أمّا هدف الخطاب فسنجده في الغالب يتجه إلى إحداث أثر معتدل في المخاطَب أو المتلقي وجدانيا وعاطفيا أولا، ثم يدعم ذلك بما هو عقلاني منطقي، وهذا المعني مستوحى من التعريف الاصطلاحي للخطاب، وسيتأكد ذلك من خلال الاستشهادات التي تفي بالغرض في موضعها في مسار هذا البحث.

***وظيفة الخطاب:** وظيفة الخطاب تحددها المؤشرات اللغوية والسياقية والدلالية والبلاغية أي الوحدات والعناصر الشائعة في التراكيب. فالوظيفة الرئيسية لهذا الخطاب من وظيفة المرسَل إليه أو المخاطَب المتمثل في الرسولﷺ فهو رسالة تبليغية إبلاغية تشهد بذلك الآيات القرآنية التي تحدد مهمتهﷺ لقوله تعالى: « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ » المائدة . وتظهر بقية الوظائف لاحقا في ثنايا البحث.

***السياق:**

السياق في أبسط تعاريفه هو بيئة الكلام ومحيطه وقرائنه مثلما اتفقت عليه المعاجم الحديثة، وقد أدرك علماء القرآن أن قدرة المفسر على فهم دلالة النص لا بد أن تسبقها معرفة بالوقائع التي أنتجت هذه النصوص[1]. والسياق يقصد به المعنى الذي يستخرجه المتلقي من الخطاب استنادا إلى ظرف ما أو واقعة ما، لذا يتطلب التحليل تجريدا للمعلومات المتصلة باختيار الألفاظ والتراكيب والمفاهيم المكونة له؛ لأن «هناك علاقة تبعية بين المحيط والسياق المولِد، ولأنه لا يمكن فصل التخاطب ومكوناته عن المحيط»[2]، فالوصول إلى البنية وفهمها يستوجب معرفة الشروط التي أوجدتها.

[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2005، ص98.

[2] عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، ص130.

وعلى كثرة الجزئيات المتعلقة بالسياق وتشعبها إلا أنها تتفق في أن السياق يجمع العمليات المصاحبة للأداء اللغوي ويفسرها، في شكل التواصل والإبلاغ لدى كل من منتج الخطاب ومتلقيه، وأنّه ركن لا يستغنى عنه في فهم الرسالة اللغوية، ويدخل في ذلك ضرورة معرفة المخاطِب والمخاطَب؛ فمصدر الخطاب النبوي هو الرسول ﷺ ومعرفته تكون بالتعرف على صفاته التي تحدث عنها النص القرآني والحديث النبوي الشريف، إضافة إلى الآثار التي خلدها أهل العلم في كتب الحديث لأن ذلك سيعين المجتهد في البحث عن المراد من الخطاب الصادر من الرسول ﷺ.

أما معرفة المخاطَب المباشر ﷺ فتكون عن طريق الاستعانة بما خلدته كتب السيرة. فهذا كله من الأمور اللازمة للتعرف على بنية الخطاب وخصوصياته، ويضاف إليهما معرفة مجمل الظروف التي تم في خضمِّها الخطاب، ومن ذلك الأمور المادية والاجتماعية لأن فهم التعابير والأقوال وتأويلها لا يكون إلا بوضعها في سياقها التواصلي زمانا ومكانا ومشاركين ومقاما[1].

وسيعتني البحث في دراسته السياقية بالسياق اللغوي مسلطا الضوء على أهم الآليات اللغوية السياقية في الخطاب، وكل ذلك يدخل ضمن المكوّن التداولي، الذي لن يحدد فقط وجه المناسبة بالنسبة للجمل داخل الخطاب مع السياق التواصلي الذي تنجز فيه، إنما يحدد لنا أيضا أنواع الاستراتيجيات في الخطاب بناء على شروط المناسبة لأن السياقات المتشابهة تنجز بنيات متشابهة وهذا يسهل من تحديد أنواع استراتيجيات الخطاب.

- **التحليل الأسلوبي:**

من المسلم به أن الوقائع الأسلوبية لا يمكن ضبطها إلا داخل اللغة ما دامت حاملة لها، وهذا يقتضي أن الوصف اللساني البنوي للأسلوب ينبني على اختيار السمات الأكثر

[1] ينظر محمد خطابي، لسانيات النص، ص 49.

مقصدية، وذلك قائم على ثوابت ومعايير موضوعية منها أن تكون دالة ومتميزة وداعية إلى إعمال الفكر فيها وفي مقصديتها.

والأسلوب لغة «الطريق والوجه والمذهب، والأسلوب بالضم الفن، يقال أخذ فلان في أساليب من القول أي في أفانين منه»[1]، ولأن الأسلوبية داخل الملفوظ اللساني تدرس العناصر المستخدمة لعرض طريقة تفكير المسنن (المتكلم) على مفكك السُنَن(المتلقي)؛ بمعنى أنها تدرس فعل التواصل لإنتاج سلسلة لفظية ولكن باعتباره حاملا لبصمات المتكلم وملزما لانتباه المرسل إليه[2].

خصص البحث مبحثا للحديث عن أبرز الآليات التعبيرية الأسلوبية المرافقة للخطاب، والتحليل الأسلوبي عموما يركز على العناصر اللغوية التعبيرية التي لها قيمة أسلوبية في الخطاب مع الإشارة إلى المعاني التي تخلقها الوحدات الأسلوبية.

أمّا المدوّنة الّتي تبرز فيها كلّ الآليات اللّغوية الخطابية الّتي كان يعمد إليها ﷺ في كلامه فهي مجسّدة في صحيح البخاري فبتتبع أحاديث الصحيح يمكن الوقوف على استرتيجيات لغوية كان يتعامل بها الرسول ﷺ مع النّاس بمختلف منازلهم ومراتبهم الاجتماعية، إذ يقول الجاحظ في هذا الصدد « فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام ...ثم لم يسمع الناس بكلام قط هو أعم منه نفعا ولا أقصد لفظا ولا أعدل وزنا ولا أجمل

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، دت، دط، مج الثالث، ج21، ص 2058.

[2] مخائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر حميد الحمداني، منشورات دراسات سال، دار النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، 1993، ص 68.

مذهبا ولا أكرم مطلبا ولا أحسن موقعا ولا أسهل مخرجا ولا أفصح معنى ولا أبين فحوى من كلامه ﷺ.»[1]

***طريقة التحليل والعرض:** إنَّ المبادئ التي يتم الحديث عنها ليست مسلمات تعسفية مفروضة من الخارج على الخطاب النبوي، وإنّما تشكل هيئة داخل الصيغة اللغوية لهذا الخطاب، لأنّ لكل خطاب بنية كلية ترتبط بها أجزاء الخطاب، ويتم الوصول إلى هذه البنية الكلية عبر عمليات متنوعة، ثم إن تحليل الخطاب واكتشاف استراتيجياته وآلياته عملية صعبة معقدة لا يجب أن تسير في اتجاه واحد، إنّما في اتجاهين من الداخل إلى الخارج، ومن الخارج إلى الداخل.

وطبعا لا يمكن التعرف على استراتيجيات الخطاب قبل أن يسلط الضوء على بعض الأبعاد في معرفة الذات المحمدية معرفة صحيحة، وهي ضرورية لدراسة آليات الخطاب وتحليلها، فالبنية مرتبطة بذات محمدﷺ الذي هو موضوع الدراسة، ومن أجل هذا يورد البحث بعض التفاصيل المتعلقة بحياته في أوانها لأنّ كل تفسير سيقدم حقيقة وسرا من أسرار الخطاب الصادر عنه. ومع ذلك فالحقائق التي يقدمها البحث ستعين على إتمام ما هو في صدد إنجازه، بعيدا عن التفاصيل التاريخية.

ولاختراق أفق أيّ خطاب يستلزم اتخاذ استراتيجية خاصة في القراءة للولوج إلى عالمه والتعرف على بنيته، بتحليل لغته المجسدة في آلياته، وهذا يقتضي دراسة التركيب والدلالة في آن واحد، وتهدف هذه الجزئية إلى عرض الكيفية التي يعالج بها البحث عناصره وذلك على المستويين النظري، ثم التطبيقي الذي يبين كيفية تطبيق الآليات في الإجراءات التطبيقية.

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص17.

أما المادة النظرية فهي مستقاة من الدراسات اللغوية العربية على تعددها وتشعبها، يلقى فيها الضوء على الظواهر اللغوية التي تتشكل منها الخطاب، وهذا ما سيمكن البحث من التركيب بين الآليات وتحديد عناصر الاستراتيجية بدقة، مع الاهتمام بالمعنى العام باعتباره يكشف عن موضوع الخطاب، وهذا دون أن تطغى الجزئيات على الكليات أو تبقى متفرقات دون قراءة موحدة منسجمة.

أما المنهج المعتمد في البحث فهو المنهج التحليلي الذي يقوم على النظر في العلاقات بين الكلمات والجمل والفقرات، والمنهج الوصفي الذي يصف الظواهر اللغوية داخل الخطاب، والمنهج التداولي وبذلك تكون خطوات البحث بتحليل عناصر التركيب أوّلا ثمّ تحليل أسلوب التركيب وأخيرا تحليل علاقات التركيب بالسياق، أما النتائج المتوصل إليها في كل عنصر فهي قائمة على مبدأ الاطراد في الخطاب.

وتجدر الإشارة إلى أن البحث لا يهدف إلى كشف المعايير الأسلوبية والبلاغية في اللغة أو ما يتعلق بالجانب التنظيري لهما، بقدر ما يهدف إلى فهم خيارات المتكلم أو مصدر الخطاب، وأقصد بذلك سبب وضع كلمة دون غيرها وذلك ضمن الإمكانات التي يتيحها نظام اللغة، وكلما حددت صائغات الخطاب ومكوناته بدقة وصرامة اتَّضح مقصد المتكلم.

الفصل الأول:

الاستراتيجية التبليغية النبوية بين التنويع والتكامل.

المبحث الأول: آليات التبليغ النبوي.

المطلب الأول: آلية التشبيه والتمثيل.

المطلب الثاني: آلية التقابل والتوازي.

خصص الفصل الأوّل من هذا البحث للحديث عن الاستراتيجية التبليغية في الخطاب النبوي والكشف عن آلياتها وأدواتها اللّغوية من خلال أحاديث مختارة من صحيح البخاري، وتشتمل الاستراتيجية التبليغية على معنى الإفصاح والإخبار عمّا في النفس من المعاني والأفكار والأحاسيس والمقاصد، بأساليب على قدر كبير من الوضوح والجمال وإصابة الهدف« فالإبلاغ في التعبير هو كل كلمة تصل إلى سامعها وكل كلمة مقصودة بمقدار »[1].

والرسول ﷺ كان يعرض المعنى الواحد بطرق مختلفة، وسيتضح في هذا الفصل كيف كان ﷺ يزاوج بين فنون البيان والبديع ليشكل خطابا راقيا بليغا يحقق به مقصده، « وقد أعانه ﷺ على أسلوب الإبلاغ أن الذين كانوا يستمعون إليه إنما كانوا يستمعون إلى كلام نبي محبوب مطاع، فهو نافذ في نفوسهم بغير حيلة، مستجمع لأسماعهم بغير تشويق، قائم بالكفاية التي لا حاجة بها إلى الافراط ولا خوف عليها من تفريط. »[2]

كما أن الاستراتيجية التبليغية أيّا كانت مرتبطة بالمرسل إليه مكانته ومنزلته وشخصه، وتؤثر فيها مجموعة من العوامل تجعل المخاطب يراعي كلّ ذلك في خطابه، والقصد هنا أنّ اختيار الآليات والأدوات اللّغوية يخضع لعنصر المقصد من الخطاب والمخاطب نفسه،« فإذا كان البيان أكثر وسائله الاقناع والتأثير فلا بد أن تكون الأفكار التي يصورها هذا البيان من القوة بحيث ترج العقائد المتأصلة في النفوس رجا عنيفا بل تحطمها تحطيما لتبني مكانها عقائد أخرى تكون على أتم ما يرجى لها من التأصل والرسوخ»[3].

---

[1] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دت، دط، ص73.

[2] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، ص75.

[3] البيومي، البيان النبوي، ص216.

ونظرة سريعة على صحيح البخاري يلاحظ القارئ من خلالها ذلك التنوع والتكامل بين فنون البلاغة في أغلب أبواب الكتاب، فجاء هذا الفصل من البحث ليكشف عن الآليات التبليغية، ويستدلّ على ذلك التنوع والتكامل في الخطاب النبوي.

ولعلّ موضوع البحث يتطلّب الاستدلال على أن آليات التبليغ في الخطاب النبوي وقعت اختيارا من الرسول ﷺ لمناسبة ما، قد تكون متعلّقة بالمخاطَب أو السياق والمقام الّذي وجد الخطاب فيه، أو بتعبير آخر جاءت مراعاة لمقتضى الحال، فكما أنّ مقاصد الرسالة كثيرة، أساليب التعبير اللغوية وآلياتها كثيرة أيضا لإيصال ما يريد، فتجده يختار منها الأنسب والأصلح للتعبير عن القصد، فكان كلّ هذا من صلب الاستراتيجية التبليغية النبوية، وكما تتفاوت الألفاظ في الدلالة على المعاني تتفاوت الأساليب البلاغية والآليات اللغوية في التعبير عنها، فكان ﷺ يعمد إلى أحسن تركيب وأحلى صورة وأوضحها ويبني عليها معانيه ويعرضها للمخاطبين وبيان ذلك في مباحث هذا الفصل.

ولقد وضع أهل البلاغة للتعبير طرقا وتراكيب تختلف في درجة بيانها عن المعنى فقد يكون أحدها أوضح من الآخر حسب المقام الّذي وجد فيه « فنجد أن البلاغة عند أقطاب علماء البلاغة العربية القديمة تهدف إلى أمرين الوضوح والتأثير »[1]، وقد يرد المعنى الواحد بطرق مختلفة، وقد آثر البحث أنْ يكون المبحث الأوّل مشتركا بين علم البيان وعلم البديع لأنّهما الأنسب للدلالة على الاستراتيجية التبليغية التعبيرية النبوية كيف لا وابن المعتز يقول:« البيان ترجمان القلوب وصيقل العقول»[2].

فلا شكّ أنّ آليات التبليغ النبوي تتجسد في آليات هذين العلمين، لأن بهما يتم تبيين المقاصد والأفكار والدلالات، وتوضحها وتكشف معناها لجموع المخاطبين بها، وسيقف

[1] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر الكويت، العدد 1، ص44.

[2] عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1992. ص33.

البحث عند مواضع الحسن فيها ومدى تأثيرها في النفوس من خلال الخطاب النبوي، فمدار هذا المبحث هو البحث في مدونة صحيح البخاري عن الآليات التبليغية الّتي كان الرسول ﷺ يبين بها المعنى ويكشفه لمخاطبيه.

وتجدر الإشارة هنا أنّ الآليات المقصودة جاءت على شكل ثنائيات ليس البحث بصدد التنظير والتأصيل لها، بقدر ما هو بصدد شرح وتحليل وتوضيح كيفية توظيفها من طرف الرسول ﷺ، فلن يلتفت البحث إلى تقسيماتها وأركانها الّتي وضعها علماء البلاغة، ففي كتبهم ما يغني عن ذكره هنا، إلّا ما يخدم البحث ويصبّ في مساره.

المطلب الأول: آلية التشبيه والتمثيل.

التشبيه والتمثيل قسم من أقسام البيان في البلاغة العربية، ويمكن اعتبارهما الآلية البيانية في الخطاب النبوي. « فالبيان هو العلم الّذي يقدرنا على التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، فالوفاء والكرم والشجاعة والجمال يمكن التعبير عن كلّ منها بأكثر من تعبير واحد»[1].

وقد اختار البحث أن يبدأ في الحديث عن الاستراتيجية التبليغية بالتشبيه والتمثيل لأنّهما على رأس وسائل البيان العربي، ولما لهما من فوائد ولطائف لغوية، وسيظهر ذلك جليّا من خلال تحليل نماذج من الخطاب النبوي.

والتشبيه في اللّغة التمثيل كما جاء في لسان العرب:« الشبْه والشبَه والشبيه: المثل وأشبه الشيءُ الشيء ماثله، والمتشابهات المتماثلات، والتشبيه: التمثيل»[2].

أمّا اصطلاحا فالتشبيه عند الرماني:« هو العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حس أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أنْ يكون في القول أو في النفس، أورد أبو هلال العسكري هذا في الصناعتين، وزاد عليه أن التشبيه هو الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر»[3]. أمّا عند ابن الناظم:« فالتشبيه يستدعي طرفين واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من آخر، وأنّه لا يصار إليه إلّا لغرض»[4].

---

[1] عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية ص37.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج4، ج42، ص2189

[3] أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري(ت395ه): الصناعتين، المحقق: علي محمد البخاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت،1419، ص239.

[4] ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، مكتبة الآداب بالجماميز، مصر، د ت، د ط، ص103.

فالتشبيه إذن يتطلب وجود شيئين متماثلين من جهة ما، يمكن لأحدهما أن يوضع مكان الآخر من تلك الجهة لا من كلّ الجهات، يقول ابن رشيق القيرواني في هذا المعنى:« التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته لأنّه لو ناسبه مناسبة كلّية لكان إيّاه»[1]. فطرفا التشبيه المشبّه والمشبّه به يجتمعان من جهة ويفترقان من أخرى.

أمّا عند الجرجاني فالتشبيه: « أنْ يثبت لهذا المعنى من معاني ذاك أو حكما من أحكامه، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد، وللحجّة حكم النور في أنّك تفصل بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الأشياء»[2]. وقد مثّل الجرجاني لمعنى التشبيه بقوله الرجل كالأسد في الشجاعة، وهذه الحجّة كنور الشمس في الوضوح، أو الحق واضح كالشمس في مسألة ما.

وإنّما جعل التشبيه والتمثيل آلية تعبيرية تبليغية واحدة في البحث من باب أنّها شيء واحد في العرف اللّغوي، أمّا في الاصطلاح فتوجد بينهما فروق دلالية أدّت إلى فصل أحدهما عن الآخر، وأوّل من أثار هذه المسألة بينهما هو الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة، على شكل تساؤلات فحواها:« أهما متساويان في المعنى أم مختلفان، أم أنّ جنسهما واحد إلّا أنّ أحدهما أخصّ من الآخر»[3]، ليجيب عن أسئلته بجواب يقطع به الكلام حول الفرق بينهما بقوله: «اعلم أنّ الشيئين إذا شابه أحدهما الآخر كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل، والآخر أنْ يكون الشبه محصلا بضرب من التأوّل». فما لا يحتاج فيه إلى تأوُّل هو عند الجرجاني تشبيه، وما احتيج فيه إلى تأول هو عنده تمثيل.

---

[1] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1989، ص255.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار المدني بجدة، مطبعة المدني بالقاهرة، دت، دط، ص68.

[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص70.

ويقصد بذلك أنّ التّشبيه هو ممّا لا حاجة لإبراز وجه الشبه فيه بين المشبّه والمشبّه به، فهو ظاهر وبيّن لا يختلف فيه اثنان، أما التّمثيل فهو يحتاج إلى إعمال العقل فيه والتروّي لفهمه وإدراك القصد منه فلا يتبادر إلى الذهن لأوّل وهلة، وبعدما أنهى كلامه في شرح الضربين يقول:« وإذ عرفت الفرق بين الضربين فاعلم أنّ التّشبيه عام والتّمثيل أخص منه، فكلّ تمثيل تشبيه كلّ تشبيه تمثيل»[1].

أمّا ابن الأثير فيرى أنّ التّشبيه والتّمثيل شيء واحد، ويرجع ذلك لكونهما متطابقين في العرف اللّغوي[2]، أمّا السكاكي فيرى أنّ الفرق بين التّشبيه والتّمثيل مردّه إلى حقيقة الوصف بأحدهما من جهة أنّه حقيقي أو غير حقيقي وخصّ التّمثيل بغير الحقيقي، إذ يقول « اعلم أنّ التّشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي، وكان منتزعا من عدّة أمور خصّ باسم التّمثيل»[3]، يشترط إذن في التّشبيه عنده أن يكون غير حقيقيّ منتزعا من عدّة أمور؛ ويقصد بذلك أن يكون وجه الشبه بين طرفي التّشبيه مركبا من عدّة أجزاء تشكّل هيئة وصورة واحدة.

ويرى جمهور البلاغيين أنّ التّشبيه التّمثيلي أو التّمثيل وجه الشّبه فيه صورة منتزعة من أمرين أو عدّة أمور « ولا يشترطون فيه غير تركيب الصورة، سواء كانت العناصر الّتي تتألّف منها صورة تركيبية حسّية أو معنوية»[4].

وعلى هذا التّقسيم جاءت التّشبيهات النبوية نوعان: التّشبيه البسيط أو المفرد ما يكون فيه وجه الشبه في صفة أو وجه من الوجوه، ومثاله من الخطاب النّبوي قوله ﷺ :عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أخَذ رسولُ اللهِ ﷺ بمَنكِبي فقال:« **كُنْ في الدنيا كأنك غريبٌ أو**

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص70.71.

[2] ينظر ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص115.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 1987، ص 346.

[4] عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، دت، دط، ص280.

عابرُ سبيل[1]». «فالغريب قدم بلدا لا مسكن له فيه يأويه، ولا سكن يسليه، خال عن الأهل والعيال والعلائق التي هي سبب الاشتغال عن الخالق، ولما شبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن، ترقى وأضرب عنه بقوله أو عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن في بلاد الغربة ويقيم فيها بخلاف عابر السبيل»[2].

ونراه ﷺ يطلب منه أن يتشبّه في هذه الدنيا بالغريب أو بعابر السبيل، ومعلوم أنّ كلاهما لا يتعلّقان بالمكان الذي وجدا فيه، بل يزهدان في كلّ المتع الدنيوية الّتي تعيقهما عن مواصلة سيرهما، بعكس صاحب الدار أو المقيم فيها الّذي ينشغل بمتاع الدنيا، والملاحظ استعماله ﷺ للأداة كأن « لما لها من أثر فعال في تلاحم أجزاء الصورة التشبيهية لأنها تلقي خصائص الأشياء المضادة لتجعل الطرفين ذوي خصيصة واحدة وهي في الغالب خصيصة المشبه به»[3].

وقد أوصى الرّسول ﷺ في خطابه لابن عمر بذلك لعلمه أنّ حال البشر مع الدنيا غير الّذي أوصاه به، فهم مقبلون عليها غارقون في ملذّاتها، غير مدركين لمعنى الغربة فيها « ولذا كانت البلاغة النّبوية تقتضي في التّشبيه وضع الأداة (كأنّ) لحمل حال بحاجة إلى أن تقرّر على أخرى مقرّرة معلومة، وهذه العبارة أقرب إلى طبيعة الناس والحياة ممّا لو كانت العبارة " إنّك في الدنيا غريب أو عابر سبيل"، لأنّ العبارة الأولى تجعله مشبها للغريب فتعطيه حقّ المقيم لعمارة الدنيا في قصد وعرفان غاية، والثانية تنزع هذا الحق فتصرفه صرفا وتجعله سفيها في تشبُّثه بها مهما كانت العلاقة بينه وبينه»[4]. أي بين الغريب وعابر

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق الباب 1، 6416.

[2] القسطلاني أحمد بن محمد الخطيب، ارشاد الساري الى شرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، ط7، 1323، ج9، ص338.

[3] المرادي حسين قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992. ص518.

[4] كمال عز الدين، الحديث النّبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، ط1، 1984، ص144.

السبيل." **فكن كالغريب أو ابن السبيل**" « يعني في قطع العلائق وخفة الحال فإنّ الغريب لا علقة له في بلاد الغربة، وابن السبيل لا لبث له إلّا بمقدار العبور وقطع المسافة»[1].

والنّوع الثاني من التّشبيه هو ما شكل « وحدة مركبة متداخلة تعطي بجملتها وجه الشبه دون ملاحظة التقابل الجزئي بين المشبّه والمشبّه به»[2]. ومثاله من الخطاب النبوي قوله ﷺ:« **مَثَلُ المؤمن كمثل الخامة من الزرع يفيئ ورقه، من حيث أتتها الريح تكفئها، فإذا سكنت اعتدلت وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء، ومثل الفاجر كمثل الأرزة صمّاء معتدلة حتّى يقصمها اللّه إذا شاء**»[3].

« والخامة هي النبتة الغضة الرطبة أول ما تنبت على ساق[4]»، « تفيئها تميلها وتحركها وتقلبها يمينا وشمالا».[5] يتحول ورقها ويرجع من حيث جاء الريح، فهو يقلبها ويحولها من جهة إلى اخرى، فإذا سكنت الريح اعتدلت النبتة، وضرب هنا مثلا للمؤمن لأن المؤمن يسر مرة ويبتلى مرة أخرى تماما مثل خامة الزرع، التي تعتدل بسكون الريح وتضطرب عند هبوبها[6]، والملاحظ أنّ الخطاب النّبوي هنا يتشكّل من صورتين: الصورة الأولى للمؤمن وجاء على هيئة خامة الزرع تضربه الريح من كلّ الجهات، في إشارة إلى البلاء فينحني ولا يقتلع مثل المؤمن الّذي هو كثير البلايا فيصبر على الشدائد ويحتسب وأجره عند اللّه.

---

[1] العلوي، الطراز، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 2001، ص144

[2] عبد الرحمان الميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1996، ج2، ص189.

[3] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، الباب 31، 7466.

[4] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، منشورات علي بيوض، دار الكتب العلمية، ط2، 2003، ص77. يقول الشاعر الطرماح: إنما نحن مثل خامة الزرع فمتى يأن يأت محتصده.

[5] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003. ص279.

[6] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص422.

أما الصورة الثانية فهي للكافر أو الفاجر الّذي جاء في الخطاب على هيئة الأرزة، « قال أبو عمرو وهي الأرَزة مفتوحة الراء من الشجر الأرزن، وقال أبو عبيدة: هي الآرَزة مثل فاعلة وهي الثابتة في الأرض، وقال أبو عبيد: هي الأرْزة بسكون الراء وهو شجر معروف بالشام، وهو الذي يسمى بالعراق شجرة الصنوبر»[1]. وجاء في المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث « الأرز: شجر صلب يعمر طويلا ويكثر في الجبال وهو شجر الصنوبر»[2].

والملاحظ غياب لفظ الريح فيها، «دلالة على قلّة مصائب الكافر مقارنة بمصائب المؤمن»[3]. « تكفأ أي تمايل إلى قدام»[4] فالكافر في مواجهة الريح كالشجرة الصمّاء المنتصبة الّتي تؤثر فيها الرّيح فلا تتمايل مع الرّيح حيث مال بها، فالفاجر خرج عن هذا الأصل ولم يحسن التعامل مع اللّه وابتلاءاته، ولا تؤثّر فيه أصلا، إلى أن يأذن اللّه بقصمه وما أبلغ هذا التمثيل فتكون نهايته وينال سوء العاقبة[5].

ففي هذا المثال يتبيّن أنّ التّشبيه التمثيلي يكون فيه وجه الشبه هيئة أو صورة منتزعة من متعدد، على شكل عناصر متقابلة بين المشبه والمشبه به كمثل المؤمن (الخامة) والفاجر (الأرزة) تتشكل منهما صورة كليّة بديعة.

ويمكن أن يكون استخدام آلية التّشبيه والتّمثيل في الخطاب النبوي من أبرز الآليات اللغوية البلاغية التي حققت للرسول ﷺ مقاصده وتأثيره على القلوب، واتِّباع النّاس له ونجاحه في مهمته الّتي تدل عليها الآية الكريمة « وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ، فالفائدة البيانية للتشبيه والتمثيل تؤكد أنّهما آلية من آليات البلاغ المبين إذ في معنى

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص77.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص17.

[3] خليل محمد أيوب، لغة الحديث بين التّشبيه والمجاز، رسالة ماجستير، كلية جامعة القاهرة، دت، دط، ص55.

[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، دار المعرفة، لبنان، دت، دط، ص210.

[5] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص77.

البيان والإيضاح تدور فائدة التّشبيه. يقول العلوي عن فائدة التمثيل: « فإنّه يخرج المبهم إلى الإيضاح، والمتلبس إلى البيان ويكسوه حلّة الظهور بعد خفائه، والبروز بعد استتاره»[1]. كما في الحديث السابق.

فرغم أنّ التّشبيهات النبوية في الحديث السابق قامت على المعاني العقلية؛ إلّا أنّه أفادها أي التشبيه زيادة قوّة وتأكيد وإيضاح واختصار لمّا كان المشبّه به من المحسوسات، خاصة أنّها من المشبهات المألوفة الّتي تأنس بها النّفس، ويعيها العقل« فما تقع عليه الحاسة أوضح في الجملة ممّا لا تقع عليه الحاسة، والمشاهد أوضح من الغائب وما يدركه الإنسان من نفسه أوضح ممّا يعرفه من غيره، وما قد ألف أوضح ممّا لم يؤلف»[2]. كما أنّ النّفس البشرية مفطورة على التّشبيه لقصور بعض الأساليب التّعبيرية عن أداء المعنى، وإيصال الدلالة فتنزع الأنفس إلى التّشبيه تحقيقا لذلك المعنى.

وقد أوجز عبد القاهر الجرجاني الحديث عن بلاغة التّشبيه بقوله:« هل تشكّ في أنّه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشأم والمعرق، وهو يريك المعاني المتمثلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة في الجماد، ويريك التئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»[3]. ففي قول الجرجاني دلالة وتفسير لكثرة ورود آلية التّشبيه في خطاب الرسول ﷺ وهو الّذي يبغي البيان والإيضاح في كلامه.

فلا عجب إذن أن يكون التّشبيه أكثر كلامه ﷺ وهو أصلا أكثر كلام العرب قبله وبعده، يقول قدامة بن جعفر:« التّشبيه أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة

[1] العلوي، الطراز، ج1، ص144.

[2] الصاوي مصطفى الجويني، البلاغة العربية تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1985، دط، ص87.

[3] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص104.

عندهم، وكلّما كان المشبّه منهم في تشبيهه ألطف كان بالشعر أعرف، وكلّما كان بالمعنى أسبق كان بالحذق أليق»[1]. وعلى هذا المعنى فقد خاطب الرسول ﷺ العرب بما تميل إليه نفوسهم، وبما تجيده قرائحهم خاصة أنّه يصيب فيه أيّما إصابة.

هذا والتّشبيه من فوائده أنّه: « يوسّع آفاق التّعبير أمام المتكلّم فيستطيع عن طريق الصورة أن ينقل ما رسم في ذهنه من معانٍ إلى السامع والقارئ، وذا لأنّه يجمع بين الإيجاز وحسن البيان والمبالغة في تأكيد المعاني وتقريرها»[2]. فيختاره البليغ عن بقية الأساليب وما ذلك إلّا لأنّ التّشبيه أكثر إصابة للغرض، ووضوحا في الدلالة على المعنى، والغرض من التّشبيه عموما هو الفائدة والهدف الّذي من أجله يسوقه المخاطب والغاية الّتي ينشدها من ورائه[3].

أمّا عن بلاغة التّمثيل فيقول الجرجاني: « إنّ المعنى إذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أنْ يحوجك إلى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له والهمّة في طلبه، وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر واحتجابه أشد»[4]. وسيقف البحث على هذا المعنى عند تحليل نماذج من التمثيل النبوي.

وبعد أنْ أتمّ البحث الحديث عن بلاغة التّشبيه وفائدته يعرض في هذا المقام للأغراض البلاغية الّتي أفادتها التّشبيهات النبوية مع التحليل والشرح، فقد سلك الرسول ﷺ مسلك التّشبيه في خطابه، لما له من طرق متعدّدة وأقسام متنوّعة اختار منها ما يكون أشدّ تأثيراً في المخاطب. ففي تلك التّشبيهات يرضي أذواق المخاطبين ويمتعهم، وفوق ذلك

[1] علي الجندي، فن التشبيه، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، ط1، 1952، ج1، ص48، نقلا عن قدامة بن جعفر نقد الشعر، ص58.

[2] بسيوني عبد الفتاح، علم البيان، دار النهضة العربية، مصر، دت، دط، ص22

[3] ينظر بسيوني عبد الفتاح، علم البيان، ص20.

[4] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص118.

يقنعهم بمقصده ومعنى كلامه، خاصة وأنّ التّشبيه « أكثر بياناً وأوضح دلالةً، وأدقّ أداءً من الكلمات الّتي تدلّ بوصفها اللّغوي على المعنى مباشرةً دون استخدام التّشبيه»[1]. فقد كان ﷺ يلجأ إلى آلية التّشبيه والتّمثيل لتحقيق الأغراض الآتية:

1/ بيان إمكان وجود المشبّه خاصة إذا كان من الأمور الغيبية الّتي يستبعد حصولها في الذهن ويدّعى استحالتها.

من ذلك حديث لرسول ﷺ في الفتن وأنواعها يقول: « **يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء، كقرصة نقي؛ ليس فيها معلم لأحد**»[2]. ففي هذا التّشبيه يشبِّه الرسول ﷺ الأرض التّي سيحشر عليها الناس بقرصة نقي، وهي الخبزة في الاستواء والاستدارة والبياض[3]، وفي معنى قوله بيضاء عفراء يقول العسقلاني : «ليس بياضها بالناصع، أو تضرب إلى الحمرة قليلا، والقرصة خبز سالم دقيقه من الغش والنخال»[4]، فكما الخبزة تميل إلى الحمرة بعد الطهي، أرض المحشر تميل إلى الحمرة، وغرضه من هذا التشبيه هو: بيان لصفة الأرض وتحقيق حدوث هذا الخبر الغيبي ودفع لغرابة المشهد.

ومن لطائف هذا التّشبيه أنّ المشبّه به ممّا هو مألوف عند النّاس، فبياض الخبزة واستدارتها لا يخفى على العرب أمرها ولا شكلها، فانتقل الرّسول ﷺ من الغيبي الّذي هو أرض المحشر إلى الحسّي وهي قرصة نقي، ليبيّن كيف ستكون أرض المحشر ويحقّق وجودها.

وفي موضع آخر يتّضح كيف استعمل ﷺ التّشبيه ليصوّر الأثر الّذي يصيب الإنسان المؤمن لزوال الأمانة، ويبيّن كيف يحدث ذلك ويقرّبه في الأذهان ليصبح حقيقة لقوله:« **ينام**

[1] الميداني، البلاغة العربية، ج2، ص168

[2] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 44، 6521.

[3] أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت لبنان، دت، دط ، ج11، 323.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، 302.

الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظلّ أثرها مثل الوكت، ثمّ ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل المجل، كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منبترا وليس فيه شيء، فيصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحدهم يؤدي الأمانة، فيقال أنّ في بني فلان رجلا أميناً»[1].

جاء في الخطاب « تشبيه أمر معنوي بحسي لتقريب تصور الحقيقة وإدراك نسبة كميتها، ففي موضعين تشبيهان عاديان حذف منهما وجه الشبه فقط، وهما فيظل أثرها مثل الوكت، أي في المقدار الذي بقي، فيظل أثرها مثل الوجل أي في الكيف إذ هو انتفاخ غير ذي مضمون صالح، كما يظهر البيان التربوي الحسي باستخدام وسيلة إيضاح مادية، مع البيان الكلامي، وذلك في عمل الرسول ﷺ الحصى المدحرجة» [2].

فالصورة في الخطاب مشكلة من أثر الأمانة في القلب وهو المشبّه، والمشبه به هو أثر الوكت، وهو النقطة في الشيء من غير لونه، أو السواد اليسير أو اللون المحدث المخالف للون الذي كان قبله، ثمّ المجل« وهي النفاخات التي تخرج في الأيدي مملوءة ماء» والتّنفظ « أن يكون بين الجلد واللحم ماء».[3] ويصير في اليدِّ من العمل بفأس ونحوها، وهو أثر محكم لا يكاد يزول إلّا بعد مدّة كالجمر المدحرج على الرجل، ووجه الشبه بينهما هو الأثر اليسير القليل.

ويشرح القسطلاني التشبيه بقوله: « والمعنى أن الأمانة تزول عن القلوب شيئا فشيئا، فإذا زال أول جزء منها زال نورها وخلفته ظلمة كالوكت، وهو اعتراض لون مخالف للون الذي قبله، فإذا زال آخر شيء صار كالمجل، وهو أثر محكم لا يزول إلا بعد مدة، وهذه

[1] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 35، 6497.

[2] عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، دار القلم، دمشق، ط6، 1995. ص363.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص322.

الظلمة فوق التي قبلها، وشبه زوال ذلك النور بعد وقوعه في القلب وخروجه بعد استقراره فيه، واعتقاب الظلمة اياه بجمر يدحرجه على رجله حتى يؤثر فيها ثم يزول الجمر ويبقى النفط»[1]. وقد جاءت التّشبيهات متدرجة في عرض زوال الأثر إلى أنْ يصبح كأنّه لم يكن شيئا، وهذه تشبيهات تمثيلية بليغة تصور مراحل زوال الأمانة وأثرها على القلوب حين زوالها.

وفي موضع آخر خاطب الرّسول ﷺ النّاس عن الدّجال ليصوّر حرصه على أمّته وحرص النّبيين قبله فيقوله:« **ألا أحدثكم حديثا عن الدّجال ما حدث به نبي قومه، إنّه أعور وإنّه يجيء معه بمثال الجنّة والنّار، فالّتي يقول إنّها جنّة هي النّار وإنّي أنذركم كما أنذر به نوح قومه**»[2]. ففي هذا الخطاب تشبيهان الأوّل في قوله مثل الجنّة والنّار بمعنى :« تمثال الجنة والنار؛ أي صورة الجنة والنار يبتلي الله بهما عباده بما أقدره عليه من مقدورات»[3]. حيث شبّه البراهين الّتي يأتي بها الدّجال بصورة الجنّة والنّار فالجنّة يضع فيها من تبعه، والنّار يضع فيها من عصاه وكذّب به، ففي هذا التّشبيه بيان لعظمة تلك الفتنة وكيفية حدوثها وعرض لحقيقة الدّجال وجنّته وناره.

أمّا التّشبيه الثاني فهو في قوله (إنّي أنذرتكم كما أنذر به نوح قومه) فالمشبّه هو التّحذير والإنذار منه ﷺ ، والمشبّه به إنذار نبيُّ اللّه نوح الّذي أنذر قومه ألف سنة إلّا خمسين عاما، ووجه الشبه بينهما هو الإلحاح الشديد والكثير لئلا يفتتن النّاس بالدجال وشدّة حرص كل منهما على نجاة قومه، فالرسول ﷺ أتى في الخطاب بأمور غيبية لا يعلمها النّاس، وليحقق لهم وجودها ويصورها في أذهانهم، أتى بالتّشبيه الّذي هو أنفع وسيلة لهذا المقام.

---

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص285.

[2] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 3، 3338.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص328.

فكل التشبيهات الّتي تحقق هذا الغرض هي مما لا يتصوّر ثبوته ولا يعقل إمكانه، فجاء ﷺ بالتّشبيه لبيان إمكان وجوده ويظهر كأنّه حقيقة جليّة في الواقع. لذا يمكن اعتبار التّشبيه وسيلة لتقريب البعيد وتوضيح الغامض وكشف الخفي وبذا يصبح أنجع وسيلة بيانية وآلية لغوية مؤثّرة في يدّه.

2/ بيان حال المشبّه بمعنى إيضاح صفته إذا كانت مجهولة وحاله غير المعلومة لدى المخاطب.

فكان الرسول ﷺ يقصد إلى بيان وإيضاح حال من مثل قوله ﷺ في فضل صلاة الجمعة: «**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثمّ راح فكأنّما قرّب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنّما قرّب بقرة، ومن راح في الثالثة فكأنّما قرّب كبشا أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنّما قرّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنّما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر**»[1]. « والبدنة الواحدة من الجمل والبقر والناقة والغنم، سميت بذلك لأنهم كانوا يسمنونها ليعظم بدنها»[2]. « والأقرن من الكباش الذي له قرن ومن الناس الذي التقت حاجباه». [3]

ففي الحديث عرض لحال المؤمن يوم الجمعة وليوضح هذه الحال أتى بتشبيهات حسيّة، يساوي فيها بين المبادر إلى صلاة الجمعة والمتقرب إلى الله بالمال، مع تفاوت في زمن التبكير وقيمة المال المتقرب به الى الله، فكأن المبكر إلى صلاة الجمعة جمع بين

[1] صحيح البخاري، كتاب الجمعة، الباب1، 881.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص34..

[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص196.

عبادتين مالية وبدنية[1]، خاصة وأنّ فضل مصلّي الجمعة والمبكر لأداء الصلاة كان مجهولا لدى المخاطبين.

فنراه ﷺ يتدرج في عرض كلّ حالة حسب تبكيرها إلى المسجد، ورتبها بتشبيهات تبيّن أجرها وفضلها عند اللّه. ففي الخطاب بيان لفضل المبكر للصلاة عند اللّه، ولا شكّ أنّ المشبّه به في هذه الصورة مأخوذ ممّا هو مألوف في البيئة العربية يومذاك فلا يدع مجالا للسؤال والجهل عند أحد.

وفي الخطاب التالي بيان لحقيقة السفر وتوضيح صفته إذ يقول ﷺ: « **السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه، فإذا قضى أحدكم نهمه (حاجته) من وجهة فليعجل إلى أهله**»[2]. « والنهمة الحاجة والمقصود، أو بلوغ الهمة في الشيء»[3] ففي الخطاب تشبيه بليغ في قوله: « السفر قطعة من العذاب»، ووجه الشبه بين السفر والعذاب هو« التعب والمشقّة والهم والوحشة والصبر والحر والبرد والخوف وخشونة العيش، إنما كان قطعة من العذاب لأن فيه مفارقة الأحباب »[4]، والغرض منه هو بيان حقيقة السفر، وفيه أيضا حثّ على تعجيل العودة إلى الديار، بعد قضاء الحاجة[5].

وعند حديثه عن صفات أهل الجنة نجده يخاطب الناس بقوله:« **وإن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل، وإنه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة**»[6]. «والخضر نوع من

---

[1] ينظر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج2، ص366.

[2] صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، الباب 30. 5429.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص355.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص233.

[5] السيوطي، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تح محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، دت، دط، ص131.

[6] صحيح البخاري، كتاب الزكاة، الباب 1465،47.

البقول ليس من أحرارها وجيدها التي ينبتها الربيع بتوالي المطر، ولكنه من البقول التي ترعاها المواشي»[1]. « خضرة حلوة ناعمة مشتهاة »[2]، ففي هذا الخطاب بيان لحقيقة من يأكل مال الناس بغير حق« بأن يجمعه من الحرام أو من غير احتياج اليه ولم يخرج منه حقه الواجب فيه، فكان حاله كحال من يأكل ولا يشبع لأنه كلما نال منه شيئا ازدادت رغبته، واستقل ما عنده ونظر إلى ما فوقه»[3].

من مثله قوله ﷺ: «**إنما النّاس كالإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة**»[4]. والغرض من التّمثيل هنا هو بيان حال النّاس فالقليل أو النّادر منهم من يبادر للخير وينتفع به، فيندر النّاس كما يندر وجود الراحلة؛ أي الإبل الحسنة القويّة الّتي تحمل أثقال النّاس ويعوّلون عليها في أسفارهم، وقد فاضل ﷺ بين الناس ضاربا المثل بالإبل الراحلة « وهي التي ترحل لتركب، والراحله فاعلة بمعنى مفعولة والهاء فيها للمبالغة، أي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها، والمعنى ان الناس كثير والمُرَضى منهم قليل كقلة الراحلة في الابل»[5].

فكلّ الصور المعنوية السابقة وضعت في قالب حسّي، فاتّضحت معالمها وارتسمت أبعادها، ونقشت صورها في الذهن، وكأن الرسول ﷺ علم أنّ التمسك بالمحسوسات أولى وأحقّ، فراح يزيد المعنى قوّة، ويبعث الانشراح والاطمئنان في النفس بالتمثيل بها.

3/ بيان مقدار الحال الّتي عليها المشبّه، وذلك إذا كانت صفته معلومة لدى المخاطب مجهولة المقدار من حيث القوة والضعف والزيادة والنقصان.

[1] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص106.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص83.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص54.

[4] صحيح البخاري. 6498، كتاب الرقاق، الباب 35.

[5] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص286.

ومثاله قوله ﷺ: « **اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتهم سنة فحصت كل شيء**»[1]. ففي هذا الحديث يستعمل الرسول ﷺ التشبيه ليبيّن لنا مقدار الوقت الذي يرجو أن يعينه الله على كفار قريش، حينما أبطؤوا عليه ولم يجيبوا دعوته. ويقصد بالمقدار هنا المدة من الزمن، ولا شكّ أنّ المشبّه به في هذه الصورة مأخوذ ممّا هو مألوف في البيئة العربية يومذاك فلا يدع مجالا للسؤال والجهل عند أحد، فسنين القحط والجوع والعطش التي ابتلى الله بها قوم يوسف لا يخفى على العرب أمرها يومذاك.

ومن ذلك أيضا قوله ﷺ: «**الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل اللّه، وكالقائم الليل وكالصائم النهار**»[2]. « والساعي الكاسب لهما مؤونتهما». [3] أي العامل عليهما». [4]

وقد تعدد المشبه به في الخطاب كالمجاهد وكالقائم وكالصائم لأن وجود أو في جملة المشبه به لا تفيد الجمع والاشتراك بل تفيد التخيير[5]، فجاء هذا الخطاب بغرض الترغيب في السعي على قضاء حوائج الأرملة واليتيم، وليتمّ هذا الترغيب عمل ﷺ على بيان مقدار الأجر الّذي يكون للساعي وهو الذي يذهب ويجيء في تحصيل ما ينفقه عليهما عند اللّه[6]، فكان التّشبيه آلية لذلك، فجعله كالمجاهد في سبيل اللّه، وكالقائم في اللّيل الّذي لا يفتر عن الصلاة ومناجاة ربّه« الفتور ضد النشاط والخفة» [7]، وكالصوّام الذي لا يفطر.

---

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 2، سورة الصافات.4809.

[2] صحيح البخاري، كتاب النفقات، الباب1، 5353.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص150، 173،

[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص120.

[5] رحمة الله الطيب، الصورة البيانية في الحديث النبوي، جامعة أم درمان، 2008، ص65.

[6] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص499.

[7] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص267.

ولا يخفى ما لهذه الأعمال الجليلة من أجر عند اللّه فالمشبّه هو الساعي، والمشبّه به هو المجاهد والصائم والقائم، ووجه الشّبه هو الأجر العظيم والخير الجزيل، الّذي خصّه اللّه بكلّ هؤلاء. فجاء هذا التّشبيه ليبيّن الأجر الّذي يستحقه الساعي على الأرملة واليتيم.

وجاء في الخطاب التالي بيان المقدار الوقت والزمن والسرعة التي يخرج النّاس فيها من القبور غداة قيام الساعة، «**قال الرسول ﷺ: ما بين النّفختين أربعون. قالوا يا رسول اللّه: أربعون يوما؟، قال: أَبَيْتُ، قالوا: أربعون شهرا؟، قال: أبيت، قالوا: أربعون سنة؟، قال أَبَيْتُ. ثمَّ يُنْزِلُ من السّماء ماءٌ فَيَنْبُتُون كما ينبت البَقْلُ، ليس من الإنسان إلّا شيء يبلى، إلّا عظماً واحدا هو عَجْبُ الذَّنَبِ ومنه يُرَكَّبُ الخلق يوم القيامة**».[1]

والمقصود بالنفختين نفخة الأمانة ونفخة البعث، وقوله أبيت امتنعت عن تعيين ذلك؛ لأنه لا يدري الأربعين الفاصلة بين النفختين أيام أم سنون أم شهور[2]. فصوّر الرّسول ﷺ سرعة خروج النّاس من قبورهم، بسرعة خروج نبات البقل، فهو ينمو بسرعة ويخرج من الأرض في أماكن مختلفة، فكأنّ عجب الذنب وهو عظم لطيف في رأس العصعص أي العمود الفقري[3]، هو البقل في سرعة نموّه، ففي الحديث بيان لمقدار الزمن الّذي يخرج فيه النّاس ومقدار لعددهم فهم كثيرون مثل البقل.

وفي هذا الخطاب تصوير لمقدار سرعة مرور الناس على الصراط إذ يقول ﷺ «....**ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم، قلنا يا رسول الله وما الجسر؟، قال: مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفة، تكون بنجد يقال لها**

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة النبأ. 4935.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص323.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص410. وفي حديث اخر يقول ﷺ يأكل التراب كل شيء في الانسان الا عجب ذنبه ، قيل وما عجب ذنبه يا رسول الله قال : مثل حبة الخردل منه نشأ.

السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل والرّكاب، فناج مسلم وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم»[1].

« والدحض ما يكون عنه الزلق، والمزلة موضع زلل القدم أي ليزلقوا زلقا لا يثبت فيه قدم، وخطاطيف جمع خطاف وهو الحديدة المعوجة كالكلوب يختطف بها الشيء، وحسكة هي نبات مغروس في الأرض ذو شوك ينبشك فيه كل من مر به، وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات الحرب، مفلطحة يعني فيها عرض واتساع، لها شوكة عفيفاء أي معوجة»[2]، وهذا مشهد عظيم وصورة بديعة وكأنّها ماثلة مشاهدة أمام المخاطب، وكلّ التشبيهات فيها حسية ممّا يألف الناس ويعاينونه في حياتهم اليومية.

وممّا زاده ألقا وبلاغة هو الترتيب والتسلسل في سرعة المرور حسب الأعمال والفضائل الّتي جاء بها كلّ واحد « فالمؤمن يمر كلمح البصر، وكالبرق وكالريح وكالفرس السابق الجيد، وكالركاب أي الابل الراحلة، والمكدوس المصروع، والحاصل أنهم ثلاثة أقسام قسم مسلم لا يناله شيء أصلا، وقسم يخدش ثم يسلم ويخلص، وقسم يسقط في جهنم»[3].

4/ **تأكيد حال المشبّه وتقريرها في نفس المخاطب في حالة علم مقدارها وحالها لدى المخاطب**، والغرض من التّشبيه في هذه الحالة « تأكيد اتّصاف المشبّه بالصفة كتشبيه من لا يحصل من سعيه طائل بالراقم على الماء وبالقابض عليه»[4].

ومثاله في قوله ﷺ :« **ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى**»[5]. فالصورة تأخذ العقول لبلاغتها في

[1]صحيح البخاري، كتاب التوحيد، الباب 24، 7439.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص404.

[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص405.

[4]بسيوني عبد الفتاح، علم البيان، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، ط4، 2015، ص116.

[5]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 27. 6011.

الوصف، فبعدما حدّد مقدار الرحمة والمودة والتعاطف بين المؤمنين، راح يقررها في النّفس بالإشارة إلى علاقة أعضاء الجسد الواحد الذي يتأثر بمرض أحد الأعضاء، « والذي يظهر لنا أن التراحم والتوادد والتعاطف وان كانت متقاربة في المعنى لكن بينها فرق لطيف، فأما التراحم فالمراد به أن يرحم بعضهم بعضا بأخوة الإيمان لا بسبب شيء آخر، وأما التوادد فالمراد به التواصل الجالب المحبة كالتزاور والتهادي، وأما التعاطف فالمراد به اعانة بعضهم بعضا كما يعطف الثوب عليه ليقويه»[1]. فالتمثيل هنا يخصّ مقدار التراحم بين المؤمنين لكي يتقرر ذلك في نفوس الحاضرين.

فراح ﷺ يمثّل لهم بالتشبيه وفي ذلك توضيح وبيان وتأكيد لهذه الحال « قال القاضي عياض: فتشبيه المؤمنين بالجسد الواحد تمثيل صحيح، وفيه تقريب الفهم وإظهار المعاني في صورة المرئية، وفيه تنظيم حقوق المسلمين، والحض على تعاونهم وملاطفة بعضهم بعضا»[2].

وليؤكدّ ﷺ صورة الموت يوم القيامة، جاء هذا التّصوير منه كأبلغ ما يكون إذ يقول: «**يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح** [3]». فقد صوّر المتوفي في صورة الكبش الأملح وهو الذي اختلط سواده ببياضه لكن سواده أقل، يقول القسطلاني في ارشاد الساري:« فإن قلت ما الحكمة في مجيء الموت في صورة الكبش الأملح دون غيره أجيب بأن ذلك إشارة إلى حصول الفداء لهم به، كما فدى ولد الخليل بالكبش، وفي الأملح اشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار[4]»، فكان أبلغ مثل عن المعنى المقصود وصورة حيّة مشاهدة لتقرير المعنى في النفوس.

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص440.

[2] المرجع السابق.

[3] صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 1، سورة مريم كهيعص، 4730.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص233.

ولا يخفى أنّ هذا الضرب من التّشبيه يحرّك الألباب ويمكن المعنى في النفس، يقول القزويني في هذا المعنى: « كان لذلك ضرب من التأثير في النفس، وتمكين المعنى في القلب زائد على المعنى المجرد»[1].

وأبلغ مثال من الخطاب النبوي على هذا الضرب من التشبيه، قوله ﷺ: « **إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الابل المعلقة، ان عاهد عليها أمسكها وان أطلقها ذهبت**»[2]. فحافظ القرآن يراجع ويستظهر ويدارس مع غيره ما حفظ، وان لم يفعل نسي ما حفظ، فحاله هذه حال صاحب الإبل الذي يمسك إبله خشية هروبها فان أطلقها هربت.

5/ تزيين المشبّه وتجميله بمدحه والترغيب فيه.

من ذلك تصوير الرسول ﷺ لوجه المؤمنين وهم داخلون إلى الجنة بالقمر ليلة البدر، بقوله:« **يدخل الجنة من أمتي زمرة هم سبعون ألفا تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر**»[3]. ومعلوم أنّ أفضل الداخلين الى الجنة من المؤمنين هم هؤلاء، فلا عجب إذن أن يمدحهم الرسول ﷺ ويرغب فيهم، ويزيّنهم ويجمّلهم في نفوس المخاطبين ويبين لهم حالهم، وكلّ ذلك جاء بأسلوب التّشبيه، فالمشبّه المؤمنون والمشبّه به القمر ليلة البدر ووجه الشبه هو النور المشع والاضاءة.

ففي الخطاب ترغيب وتجميل للداخلين إلى الجنة وترغيب في دخولها ، فصورة هؤلاء تشبه القمر ليلة البدر؛« وفي التقييد بقوله من أمتي إخراج غير هذه الأمة المحمدية من العدد المذكور، وليس فيه نفي دخول أحد من غير هذه الأمة على الصفة المذكورة من

[1] القزويني، الايضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، دت دط، ص221.

[2] صحيح البخاري، 5031، كتاب فضائل القرآن، الباب 23.

[3] صحيح البخاري، 6542، كتاب الرقاق، الباب 50.

التشبيه بالقمر ومن الأولوية»[1]. ويقول الجرجاني في بلاغة هذا الضرب وأثره على النفوس:« إذا كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النّفوس، وأعظم وأسرع للإلف، وأجلب للفرح... وأولى أنْ تعلقه القلوب وأجدر»[2].

ومن الترغيب قوله ﷺ:« **تعاهدوا القرآن فوالّذي نفسي بيده لهو أشدّ تفصيّاً من الإبل من عقلها**»[3]. والتفصي الخروج والانفصال، يريد أشد تفلتا وخروجا، وأصل التفصي أن يكون الشيء في مضيق ثم يخرج إلى غيره[4] «و العقل جمع عقال وهو الحبل». [5]

ففي الخطاب ترغيب وحثٌّ على مداومة قراءة القرآن ومراجعته ومدارسته لئلّا ينسى، وليصوِّر سرعة تفلُّته؛ أي نسيانه شبّهه بالإبل الّتي تنفلت من أصحابها كلّما وجدت فرصة سانحة لذلك، إلّا أنْ يربطها (يعقلها) صاحبها، فكلّما تعاهدها صاحبها بالرباط أمن من تفلُّتها، وكذلك القرآن الكريم كلّما تعاهده صاحبه بالمراجعة والقراءة أمن من نسيانه، وكلّ هذا المعنى جاء في التّشبيه الضمني. إلا أن أبا عبيد قال:« أن وجه هذا الحديث إنما هو على التارك لتلاوة القرآن الجافي عنه»[6].

فلتحريك بواعث التّرغيب والطمع المحمود في النّفس البشرية راح ﷺ يصوِّر المعاني والحقائق بالتّشبيه، « فكان تزيين المشبّه وتحسينه لتقتنع به العقول وتعتنقه القلوب أو على

[1] العسقلاني، ارشاد الساري، ج9، ص316.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص93.

[3] صحيح البخاري، 5033، كتاب فضائل القرآن، الباب23.

[4] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص275.

[5] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص246.

[6] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص445.

الأقل ترضى عنه وتقبله»[1]، فالمخاطب يتلقى الخطاب بالقبول والترحاب والإذعان لأوامر اللّه ورسوله ﷺ.

6/ تشويه المشبّه وتقبيحه وذلك لذمّه والتنفير منه.

جاء في صحيح البخاري الخطاب الآتي: « **من حلف بغير ملّة الإسلام فهو كما قال، قال: ومن قتل نفسه بشيء عُذِّبَ به في نار جهنَّم، ولعن المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله**»[2]. ففي الخطاب تنفير من الحلف بغير اللّه، ومن حلف بغير اللّه فيكون حاله كحال ما حلف به فوق أنّه كاذب في يمينه، وفيه أيضا تنفير من لعن المؤمن لأنّ من لعن مؤمناً كمن قتله، وما أبشعها من جريمة في حقِّ المؤمن، فوجه الشبه بين اللّعن والقتل هو الإثم والتّحريم وفضاعة الفعل وشناعته، وغرضه هو التنفير من الفعلين القتل والحلف بغير اللّه.

ومن باب الصلاة يستعمل الرسول ﷺ التّشبيه للتنفير من رفع الرأس في الصلاة قبل الإمام، يقول:« **اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب**»[3]. فالمشبّه: سجود المصلي، والمشبّه به: انبساط الكلب. فقد صوَّر الرّسول ﷺ من يبسط ذراعيه في السجود في أبشع منظرٍ وأقبحه، منفرا من ذلك الفعل وموبخا فاعله.

ومن التّشبيه التمثيلي الّذي جاء للتنفير من المشبّه وتشويهه لينفر المخاطب منه، قوله ﷺ في جزاء من يمنع الزكاة:«... **ومن آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته، مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع، له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه، يعني بشدقيه، ثم**

[1] عبده عبد العزيز قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، ص57.

[2] صحيح البخاري،6652، كتاب الأيمان والنذور، الباب 7.

[3] صحيح البخاري، 822، كتاب الآذان، الباب 141.

يقول أنا مالك أنا كنزك»[1].. فالمشبّه في الصورة صاحب المال الذي لا يؤدي زكاة ماله فيتحول ماله إلى «ثعبان أو ذكر الحيّة [2]الذي يقوم على ذنبه ويواثب الرجل والفارس[3]، وهو أوحش ما يكون من الحيات»[4]، قال أبو عمرو الأقرع هو هاهنا الّذي لا شعر له على رأسه، وقال غير أبي عمرو الشجاع الحية وإنما سمي شجاعا أقرع لأنه يقري السم ويجمعه في رأسه حتى يتمعط منه شعره، له زبيبتان وهما النكتتان السودوتان فوق عينيه وقيل الزبيبة النكتة السوداء في جانب فيها»[5].

فهذا المال بمثابة الثعبان الذي يقضم يد صاحبه ويطوقها[6]، بلهزمتيه أي شدقيه، وقال الخليل هما مضغتان في أصل الحنكة»[7].« يقضمها كما يقضم الفحل، أي يقطعها، ومنه فقضمته». [8] ووجه الشبه بينهما هو السرعة في القضم والشراهة في الأكل، وسيق هذا التّشبيه للتنفير من منع الزكاة وتشويه صورة من يفعل ذلك، وجاء التنفير في شكل تشبيه صورته مرعبة تبعث الخوف والاشمئزاز في النفس.

وفي هذا الخطاب ضرب وتمثيل آخر للتّنفير والتّحقير بأسلوب التّشبيه، فعن المغيرة بن شعبة قال الرسول ﷺ : «**لا تشتري ولا تعد في صدقتك وان أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه.**».[9] فالمشبّه هو العائد في صدقته والمشبه به العائد في قيئه، ووجه الشبه هو إبطال الانتفاع بالصدقة، والغرض هو التّنفير وتشويه صورة العائد في

[1]صحيح البخاري، 1403، كتاب الزكاة، الباب 3..
[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص130.
[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص10.
[4]ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص 80، 81.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص109.
[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص10.
[7] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص218.
[8] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص204.
[9]صحيح البخاري،1490، كتاب الزكاة، الباب 59..

الصدقة، « وسمى شراءه برخص عودا في الصدقة من حيث أن الغرض منها ثواب الآخرة، فإذا اشتراها برخص فكأنه اختار عرض الدنيا على الآخرة، مع أن العادة تقتضي بيع مثل ذلك برخص لغير المتصدق، فيصير راجعا في ذلك المقدار الذي سومح فيه.....وقوله كالعائد في قيئه استدل به على تحريم ذلك لأن القيء حرام....ويحتمل أن يكون التشبيه للتنفير خاصة لكون القيء مما يستقذر وهو قول الأكثر».[1]

فليُعَرِّفَ النّاس على الأمور الحقيرة الوضيعة كان يشبّهها بما هو أحقر وأوضع منها لتنفر منها النفوس وتبتعد عنها، وكثيرا ما كان التّشبيه وسيلة لشحذ ذهن المخاطبين، وتحريك طاقاتهم الكامنة داخلهم، وتوجيههم لما يصلح به أمر دنياهم وأخراهم، فيتأمّلون تشبيهاته ﷺ ويدركون حقيقة ما يقول ويسلمون تسليما.

ففي هذا الضرب من التّشبيه تقبيح المشبّه بإلحاقه بمشبّه به قبيح ومكروه، وكأنّ المشبّه به سيلقي دمامته وكراهيته في النفوس على المخاطبين، فتتقزّز منه نفوسهم وتمجّه طبائعهم، وفي بلاغة هذا الضرب من التّشبيه يقول الجرجاني: « وإنْ كان ذماً كان مسّهُ أوجعَ وميسمُه ألدغ، ووقعه أشدّ وحدُّه أحدّ»[2].

وللبحث وقفة عند التّشبيه التمثيلي في خطاب الرسول ﷺ، فقد جاء في صحيح البخاري الكثير من الأحاديث الّتي بنيت على التّشبيه التمثيلي والرسول ﷺ طرف فيها، وذلك في مواضع التمسّك بكتاب اللّه وعرى الإيمان وفي علاقته ﷺ بالآخرين، وكلّها تهدف إلى وضع النّاس على الطريق المستقيم. ومن ذلك قوله:« **إنّ مثلي ومثل ما بعثني اللّه به، كمثل رجل أتى قوما فقال: يا قوم إنّي رأيت الجيش بعيني، وإنّي أنا النّذير العريان فالنجاء النجاء، طائفة من قومه، فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذّبت طائفة منهم فأصبحوا**

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص353.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص93.

مكانهم، فصبّحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتّبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذّب ما جئت به من الحق»[1].

ففي الخطاب بيان لحاله ﷺ مع قومه، وموقف النّاس من رسالته وصوّر نفسه بصورة الرجل الّذي ينذر قومه من خطر قد اقترب. « والرسول ﷺ يشبه نفسه ورسالته التي بعثه الله بها إلى قومه، بحال رجل غيور على قومه حريص عليهم، رأى خطرا عظيما يداهمهم فأقبل اليهم ينذرهم وينصحهم بأن ينجوا بأنفسهم وينقذونها من الخطر المداهم...والحديث من التشبيه التمثيلي لأنه يشتمل على تشبيه صورة بصورة »[2].

والتّشبيه في الخطاب مأخوذة صورته ممّا ألفه العرب في حياتهم وبيئتهم. «والأصل فيه أن رجلا من خثعم طرقه عدوهم فسلبه ثيابه[3]، وقيل أنه لقي جيشا فسلبوه وأسروه فانفلت إلى قومه فقال إني رأيت الجيش فسلبوني، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعري، فقطعوا بصدقه لهذه القرائن فضرب النبي لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه تقريبا، لإفهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه»[4]. فجعل ﷺ يغريهم بالنجاة قائلا النجاء النجاء وهو مفعول مطلق وتكرر للتأكيد؛[5] أي أسرعوا بالهرب، فمن أطاعه نجا وأدلج ومن كذبه استأصله الجيش وأهلكه.

وفي موضع آخر جاء الخطاب مصوِّرا حال الرسول ﷺ مع أمَّته يوم القيامة فيقول:« **إنّما مثلي ومثل الناس كمثل رجلٍ استوقد نارا، فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه**

---

[1] صحيح البخاري، 7283، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، الباب 2.

[2] عبد الرحمان الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، ص172.

[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص165.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص377. والمثل والمثلة الصفة العجيبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب.

[5] محمد، ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص340.

الدواب الّتي تقع في النّار يقعن فيها، فجعل ينزعهن ويغلبنه، فيقتحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النّار وأنتم تقحمون فيها»[1].

فصوّر شدّة حرصه ﷺ على أمّته ونصحه لهم ألّا يقعوا في المعاصي والسيِّئات، وبالغ في زجرهم مبصرا إيّاهم بعاقبة أمرهم بالرّجل الّذي استوقد نارا فأتت الحشرات والفراشة الّتي حامت حولها مع أنّه دفعها لئلّا تقع فيها، وفي الصورة تصوير لسرعة أكل ألسنة النار للفراش والحشرات الّتي حامت حوله النّار شبّهها بما يقع عليه النّاس من المعاصي والآثام، « وتحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون، وذلك أن حدود الله هي محارمه ونواهيه كما في الصحيح إلا أن حمى الله محارمه، ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها واستفاء لذتها وشهواتها، فشبه ﷺ اظهار تلك الحدود من الكتاب والسنة باستنقاذ الرجال من النار، وشبه فشو ذلك في مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان وتعديهم حدود الله، وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم بالفراش التي يقتحمن في النار، ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام، كما أن المستوقد كان الغرض من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش لجهلها جعلته سبيلا لهلاكها»[2].

ومن ذلك أيضا خطاب يصوّر فيه مكانته بين الأنبياء وهيئته باللّبنة الّتي يتمُّ بها البناء قائلا:« **إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتا، فأحسنه وأجمله إلّا موضع لبنة من زاوية، فجعل النّاس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلّا وضعت هذه اللّبنة، قال: فأنا اللّبنة وأنا خاتم النبيّين»**[3]. فمثله ﷺ بين الرسل كمثل اللّبنة الّتي يتمّ بها البناء

[1]صحيح البخاري، 6483، كتاب الرقاق، الباب 26.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص377.

[3]صحيح البخاري، 3535، كتاب المناقب، الباب 18.

فكما كانت آخر ما يوضع بالبناء كان هو آخر الرسل فبه اختتمت الرسالات السماوية[1].« والمثل في هذا الحديث هو من قبيل تشبيه التمثيل لأنه قائم على تشبيه صورة متعددة الأجزاء والعناصر بصورة أخرى متعددة الأجزاء والعناصر وهو من تشبيه الأمور المعنوية بأمور حسية»[2].

كانت هذه نماذج من تشبيهات الرسول ﷺ على سبيل المثال لا الحصر، وغيرها كثيرة مبثوثة في صحيح البخاري، ويمكن اعتبارها الآلية الأكثر ورودا في التعبير النبوي ولأهميتها أخذت نصيبها من التحليل والعرض.

ولعلّ في الأمثلة الّتي ساقها البحث عن التّشبيه التمثيلي في الخطاب النبوي كفاية وسيعرض البحث لنموذج آخر من التمثيل المتقابل في المطلب الثاني من هذا البحث،

وبما أنّ الرسول ﷺ كان يخاطب العقول ليستميلها ويقنعها ويقوّم اعوجاجها ويسير بها إلى ما فيه صلاح دنياها وأخراها، كان يعمد إلى التّشبيه التمثيلي أكثر لأنّه يفي بالغرض ويحقّق المقصد، ذلك أنّ« التمثيل في كلام الرسول ﷺ من الوفرة بمكان، وليس الأمر كذلك في التّشبيهات ذلك لأنّ طبيعة التمثيل أقرب إلى نهج التربية والتوجيه ومضمار الخير وطريق الشر، وأمّا التّشبيهات فوظيفتها بلاغية أكثر منها تعليمية بشرية»[3]. وكأنّ الرسول ﷺ علم أنّ:« بالتمثيل يفخّم المعنى وينبل ويشرف، ويكمل فأوّل ذلك وأظهر أنّ أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيّ إلى جليّ وتأتيها بصريح بعد مكنّى»[4].

[1] رحمة الله الطيب، الصورة البيانية في الحديث النبوي، ص70.

[2] عبد الرحمان الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، ص279.

[3] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص741.

[4] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص102.

وكما هو معلوم فالتمثيل يحقّق الأنس ويظهر الحقيقة ويبعد الشكّ والظنّ وبه « يؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض»[1]. فهو بذلك يقيم الحجّة عليهم ويزيد المعنى ثباتا وتقريرا في نفوس المخاطبين به.

فنراه يلجأ إلى التمثيل في المواطن الّتي تحتاج إلى مشاهدة وبيّنة فينتقل بها من العقلي إلى الحسّي والعيان، خاصة أنّ عقول الناس تتفاوت وتختلف في الإدراك والفهم، فيريهم بالتمثيلات رؤية ليس معها شكّ ولا ارتياب في صدق ما يقول وحقيقة ما يقصد، خاصة وأنّه يشكّل تمثيلاته ممّا في الكون من زرع أو حيوان أو أنهار، فهي في المجمل ممّا يدركه جميع النّاس في كلّ زمان ومكان ولا يخرج عن الموروثات البيئية والحضارية والفكرية فمن البيئة الرعي، الجنة، السفينة، حامل المسك، نافخ الكير، البناء، السهم والرمية، الملح، جسم الإنسان، الضلع الأعوج وكلّها من الحسيّات الّتي تبسط وتشرح العقليات.

ومعلوم أنّ زوال الشك والريبة يكون بالرؤية البصرية فالمشاهدة تؤثّر في النفوس وإن كان صاحب الخبر صادقا، خاصة إذا كان الخبر جديدا لم يعلم من قبل كما هو الحال مع الأخبار الّتي جاء بها ﷺ.

وباستقراء التّشبيهات النبوية يمكن عرض جملة من الخصائص الّتي تتميّز بها التّشبيهات.

أولها أنّه ﷺ كان يراعي حالة المخاطب في أثناء صياغة التّشبيهات، كما سبق القول وكما هو معلوم فإنّ « الأصل في التّشبيه أن يجري على السنن المعروف عند العرب،

[1] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص104.

والّذي يتمثّل في أن يلتمس المشبّه به ممّا هو معروف ومألوف في حياتهم حتّى ولو كان المشبّه أقوى وأعظم من الصفة الّتي يشترك فيها مع المشبّه»[1].

فقد بنيت الاستراتيجية التّعبيرية النبوية بآلية التّشبيه على اختيار الصورة من البيئة لتشابه الواقع وتؤثّر في المخاطب التّأثير المطلوب، وقد سلك الرسول ﷺ هذا السنن في خطابه وأخرج تشبيهاته المخرج المألوف الّذي يأنس به النّاس، ويضرب البحث هنا مثالا في مراعاة جنس المخاطب (المرأة) في قوله ﷺ في حديث السحر:«...**فذهب الرسول ﷺ في أناس من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل ، ثم رجع إلى عائشة فقال: والله لكأنّ ماءها نقاعة الحنّاء ، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين**».[2].

فقد خاطب ﷺ عائشة رضي اللّه عنها بما تدركه حين شبّه لها ماء البئر في احمراره بما تستعمله هي والنّساء في الغالب (الحناء)، فكان التّشبيه أوضح وأدلّ على المعنى ومقداره ، وبنيت التّشبيهات أيضا على الأمور المعاشة والمشاهدة في حياة النّاس اليوميّة، فيخاطبهم بما يرونه لحظة الخطاب مثل حديث القمر»[3].

فكان ﷺ يوظّف آلية التّشبيه والتمثيل لتكثيف مشاعر المخاطبين نحو فكرة معيّنة فيوجّههم إليها ويقنعهم بها على حسب طريقة كلّ واحد منهم في التلقي والتأثر بالفكرة، ويفسّر ذلك كلّه علاقة الصياغة بالسياق ذلك:« أنّ قيمة التّشبيه لا يكتسبها من طرفيه فقط، ولا من وجه الشبه القائم بينهما بقدر استمدادهما من الموقف الّذي يدلّ عليه السياق، ويستدعيه الحس الشعوري المنبث خلال الموقف التعبيري، كذلك فإنّ النسق اللّغوي يضفي

[1] عبد العزيز عتيق، البيان العربي، ص294

[2] صحيح البخاري، 5766، كتاب الطب، الباب 50.

[3] يوسف بن محمد العليوي، رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، رسالة دكتوراه، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ص630.

حياة على الصورة التّشبيهية ويكسبها ضلالا إيحائية لا يستطيع التّشبيه بطرفيه أو بوجهه أنْ يقوم بها»[1].

فالتّشبيه النبوي لم يأت عبثا ولا يراد لذاته، إنّما جاء لتحقيق تلك العلاقة بين المشبّه به والنّفس البشريّة والعقل الإنساني، وكثيرا ما كان موضوع التّشبيهات النبويّة ملتصقا بالنّفس ويخاطب العقل، فقد جاء لتوضيح حالة أو بيان حقيقة أو شرح عاطفة فتداخلت القدرة الفنّية النبويّة مع القدرة الفكرية، وأصبح الحديث عن المشبّه كأنّه حديث عن المشبّه به. « ومن بواعث ذلك التفنن في أساليب التعبير والتنوع إلى الابتكار والتجديد، وإقامة البرهان على الحكم المراد، اسناده إلى المشبه والرغبة في إخفاء معالم التشبيه، لأنه كلما خفي ودق كان أبلغ في النفس.»[2]

ويمكن القول أنّ التّشبيه ناجح بالنظر إلى درجة تأثُّر جموع المخاطبين وامتثالهم للخطاب، فالغاية منه ليست جمالية، إنّما بيانية لتتمّ عمليّة التواصل بينه والمخاطبين بنجاح، فالرسول ﷺ يصوّر بالتّشبيه ما رأى وما عاين بما أتاه اللّه من معجزات وطاقات بشرية وكيف لا هو الملهم من عند اللّه. « إن وفرة الصور الجميلة لتدل على أن الرسول ﷺ كان يؤثر التعبير على المعنى المجرد بالصورة الحسية المستمدة من حياة المخاطبين لأن ذلك أدعى إلى أن يفهموا مراده، ويتأثروا به، ولأن الصورة البيانية تزيد في قيمة الأثر الأدبي وترفع شأنه وتكسو المعاني البهاء وتضاعف قواها في تحريك النفوس لها»[3].

ولولا أنّ لآلية التّشبيه والتّمثيل فائدة ليست لغيرها من آليات التعبير والقول لما آثرها الرسول ﷺ ، فتشبيهاته كلّها دقيقة المعنى بديعة الرونق غنيّة بالألوان والتحاسين، لأنّها نتاج عقل فذ ونفس مهذّبة لطيفة تعيه العقول وتدركه القلوب وتعمل فيه الأذهان والألباب، «

[1] رجاء عيد، فلسفة البلاغة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط2، دت، ص305.

[2] عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص102.

[3] الصباغ محمد، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، المكتب الاسلامي، ط4، 1981 ، ص73.

التمثيل في كلام الرسول ﷺ من الوفرة بمكان ذلك لأن طبيعة التمثيل أقرب إلى نهج التربية والتوجيه ومضمار الخير وطريق الشر»[1].

ولو قيل أنّ أكثر كلامه ﷺ في التّشبيه والتّمثيل لكان حقا لأنّه كثير جار على لسانه، وسر هذه الكثرة « لما له من أثر في رفع شأن الكلام، وخلع أشعّة البهاء عليه، وإلباسه روح الإعجاب، وتمهيد طريق معبّد له في ثنايا النفوس، وفتح باب القبول أمامه في أطواء النفوس، فإنّه أشبه شيء بوسائل الإيضاح، ونماذج الدروس الّتي تسبق الشرح أو يعقد بما عليه، فتذلل ما عسى أن يكون من عسر الفهم وتثبت معانيها في الذهن». فالتشبيهات النبوية كانت تلعب دورا وظيفيا حاسما في خطابه وآلية تعبيرية فعالة، بحسب المقاصد والغايات تبليغا وفائدة وتواصلا.

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص741.

المطلب الثاني: آلية التقابل والتوازي

ولمّا كانت الغاية من هذا البحث هي الكشف عن آليات واستراتيجيات الخطاب النبوي، فقد كان ممّا توصل به إلى هذه الغاية هو أسلوب التقابل والتوازي، الّذي شاع وكثر في خطابه ﷺ عند عرضه للمعاني المختلفة، وذلك لما في التقابل من أثر في النفس يزيد عن غيره من الأساليب.

وأدرجت هذه الآلية ضمن الاستراتيجية التبليغية لأنّ الرسول ﷺ كان يستعملها للبيان والإخبار عمّا في نفسه من أفكار ومعرفة وحكمة أودعها اللّه تبارك وتعالى في قلبه فترجمها لسانه، فهي آلية بيانية تبليغية – وإن كانت تقوم على التقابل الّذي هو من صميم علم البديع– بمعناها الواسع ويقصد منه الإظهار والإفصاح الّذي تأسست عليه علوم البلاغة والّذي قصده الجاحظ حين قال:« البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية الّتي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[1].

وبذلك تصبح آلية التقابل والتوازي ممّا أبان عن المعنى وأوصله إلى المخاطبين في الخطاب النبوي، وهي الآلية الّتي أبلغت الرسول ﷺ غايته وحقّقت له مقصده وترجمت عن أفكاره، لذا سيلقي البحث الضوء في هذا المطلب على نوع من الاستخدامات الفنّية الخاصة في تراكيب الخطاب النبوي على مستوى اللّفظ والمعنى.

[1] البيان والتبيين، الجاحظ، ج 1، ص 76.

فبعدما درس البحث آلية المبنى في المطلب الأول سينتقل إلى آلية المعنى المبنية على مفهوم المقابلة والتقابل بالضد ذلك أنّ المقابلة من قبيل المحسنات المعنوية « وهي الّتي يكون التحسين بها راجعا إلى المعنى قصدا وإلى اللّفظ عرضا، لأنّه كلّما أريد للّفظ معنى حسنا تبعه حسن اللّفظ الدال عليه»[1]. وهنا تبرز قيمة الخطاب النبوي، وفنيته وقدرته ﷺ على عرض خطابه.

والمقابلة في اللّغة « المواجهة والتقابل مثله، وهو قبالك وقبالتك أي تجاهك، ومنه الكلمة قبال فلان»[2]. وفي اصطلاح البلاغيين:« أنْ يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثمّ بما يقابل ذلك على الترتيب»[3]. ووجه الجمع بين المقابلة والطباق في المعنى هو أنّ كلاهما قائم على الضد، « فالمطابقة أنْ يجمع في الكلام بين المتضادين، والمقابلة أنْ تأتي في الكلام بجزأين فصاعدا ثمّ تعطف عليه متضمن أضدادها أو شبه أضدادها على الترتيب، فإنْ اختلّ كانت مقابلة فاسدة، وأقلّها مقابلة اثنين باثنين»[4].

والفرق بينهما من حيث العدد ففي الطباق يكون الجمع بين ضدّين وفي المقابلة بين أربعة أضداد أو أكثر، ومعنى التقابل الّذي يقصده البحث قائم على مفهوم الطباق والمقابلة في البلاغة العربية، فكلاهما يقصد به الجمع بين متضادين أو متقابلين، فإذا تمّ الجمع بين متضادين كان طباقا وإذا كان الجمع بين متضادين أو أكثر من جهة ومثلها من الجهة الأخرى كانت مقابلة مع مراعاة البنية النحوية بكلّ جهة، فإذا كانت شرطا مثلا من جهة يجب أن تكون الجملة المقابلة لها مبنية على الشرط أيضا.

---

[1] عبده عبد العزيز قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، ص289.

[2] ابن منظور، اللسان،39، مج5، ص3519.

[3] الشحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع، دار الخفاجي، ط1، 1994، ص53. يحيى بن معطي، البديع في علم البديع، دار الوفاء الاسكندرية، ط1، 2003، ص 113.

[4] المصباح، ابن الناظم، ص291، 292.

وهذا المعنى يفضي إلى مفهوم التوازي فهو:« تماثل أو تعادل المباني أو المعاني في سطور متطابقة الكلمات، أو العبارات قائمة على الازدواج الفنّي ترتبط ببعضها، وتسمى عندئذ بالمتطابقة أو المتعادلة أو المتوازية أو المتقابلة»[1].

والتوازي الّذي يرمي إليه البحث هو التوازي الدلالي الّذي ينتج عن التضاد كان طباقا أو مقابلة، أي أنّه خاص بالألفاظ والمعاني المتقابلة الّتي تظهر في البنية اللّفظية للتقابل، فيصبح توازيا لفظيا يظهر في توزيع الألفاظ توزيعا متساويا بين طرفي التقابل، فيخلق إيقاعا صوتيا منسجما يؤثر في البنية الصوتية للخطاب.

ومعنى التوازي قائم على الترتيب أو التشابه النحوي في بناء الجمل، فتكون الجملة الأولى متبوعة بالثانية ومضادة لها، فتحقق المشابهة المعنوية والمقابلة اللّفظية، وكلاهما يحقق التوازي وبتعبير آخر التوازي هو التساوي في البنية التكوينية للجمل أو في أركانها.

وعن الفائدة البلاغية الّتي يفيدها هذا النمط من الخطاب يقول ابن الأثير:« اعلم أنّ في تقابل المعاني بابا عجيب الأمر يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر، وهو يختصّ بالفواصل من الكلام المنثور»[2]. فالتقابل والتوازي من الفنون البديعية الّتي تحقّق التناسب بين أجزاء الخطاب وتحقق تلاحم أجزائه وانسجام جمله فيخرج الكلام بها وقد أفرغ إفراغا واحدا ويكون الربط بين الأجزاء بالتضاد والتقابل.

فجاءت هذه الآلية التعبيرية في الخطاب النبوي مشكلة من التقابل والتوازي المبنى على التضاد أو التقابل بين الألفاظ والجمل، وينتج عنه التناغم الموسيقي الناتج عن التوافق الصوتي المنبعث من التقسيم المتقابل في بنية الخطاب.

[1] عبد الواحد حسن الشيخ، البديع والتوازي، مطبعة الاشعاع الفنية، ط1، 1999، ص24.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص163.

فالتقابل والتوازي هما سمتان مميّزتان وآليتان فعّالتان في الخطاب النبوي تمثلهما جملتان متقابلتان مبنى ومعنى، وكأنّهما انعكاس لبعضهما عن طريق التضاد الموجود بين الألفاظ والجمل، فجاءت أبنية التقابل والتوازي في الخطاب النبوي حاملة لمعان لا ينبغي أن تحملها غيرها، أو لم تستوعبها غيرها من فنون القول، فجاء المعنى الحسن مع اللّفظ الحسن مع التقسيم الحسن.

فكثيرا ما كان ﷺ يعمل على استيفاء جميع المعاني والأقسام وحصرها في خطابه بذكر الأضداد، وإنْ كان استيفاء كلّ المعاني ليس شرطا لتصح بنية التقابل في الخطاب النبوي وفي غيره، وتجسد ذلك في أحاديث جاءت عبارة عن جمل متماثلة نحويا متقابلة دلاليا، فكان التوازي على مستوى الألفاظ والجمل، والتقابل على مستوى المعاني المتضادة وجسّد نوعا آخر من الآليات التعبيرية النبوية.

ومن المقاطع المتوازية المتقابلة في الخطاب النبوي والّتي جاءت فيها المتقابلات المتوازية سلسلة لفظية متتابعة قوله ﷺ في جوامع كلمه:

«يقول الله إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف».[1]

فالتقابل في الخطاب وقع بين لفظتي الحسنة والسيئة وما يدخل ضمنهما من معنى، وكلّ ذلك جاء في جمل قصيرة؛ إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة، وإذا أراد أن يعمل حسنة، وجملة فإن عملها أي الحسنة فاكتبوها بمثلها، فإن عملها أي السيئة فاكتبوها له بعشر

[1] صحيح البخاري، 7501، كتاب التوحيد، الباب 35.

أمثالها، فجاء الخطاب متقابلا متوازيا في أكثر من جملة، فتقابلت المعاني مع المعاني والألفاظ مع الألفاظ في نسق بديع.

أمّا التوازي فواقع في الجملتين الأوليتين ثمّ في الجملتين الثانيتين، والجملة الكبرى الأولى **إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وان تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة** والجملة الثانية **وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف**، في نسق تركيبي واحد على نفس الترتيب بنفس الصيغ النحوية الّتي جاءت متساوية في البنية الأولى والثانية للخطاب.

وفي موضع آخر يقول ﷺ:« **إذا أحب عبدي لقائي احببت لقاءه وإذا كره لقائي كرهت لقاءه**».[1] يقول ابن سلام الهروي:« وليس وجهه عندي أن يكون يكره علز الموت وشدته هذا لا يكاد يخلو منه احد، ولكن المكروه من ذلك الايثار للدنيا والركون لها والكراهة أن يصير إلى الله وإلى الدار الآخرة».[2] والتقابل في هذا الخطاب جاء مبنيا على المطابقة بين الفعل أحب، احببت والفعل كره، كرهت في الجملتين، والتوازي بين الجملة الأولى إذا أحب عبدي لقائي احببت لقاءه والثانية وإذا كره لقائي كرهت لقاءه. « والمراد باللقاء المصير الى الدار الآخرة وطلب ما عند الله، وليس المراد به الموت لأن كلا يكرهه، فمن ترك الدنيا وأبغضها أحب لقاء الله، ومن آثرها وركن اليها كره لقاء الله».[3].

ومن التقابل اللّفظي في الخطاب النبوي الّذي جاءت فيه المتقابلات بين الفعل والفعل قوله ﷺ:« **إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين**

[1]صحيح البخاري، 7504، كتاب التوحيد، الباب 35.

[2]ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ج1، ص376.

[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص438.

[1]».فقد جمع ﷺ المعاني وقابلها ببعضها البعض في هذا الخطاب (فتحت، غلقت)، (أبواب الجنة، أبواب جهنم)، وقسّمها بنظام متساو فوضع الخطاب وضعا واحدا بطريقة منسّقة متّسقة.

وعن هذا التقابل المعنوي جاء في الساري:« فتحت أبواب الجنة حقيقة علامة للملائكة على دخول رمضان وتعظيم حرمته أو كناية عن تنزل الرحمة، وغلقت أبواب جهنم حقيقة أو كناية عن تنزه أنفس الصوام عن رجس الفواحش والتخلص من البواعث على المعاصي بقمع الشهوات».[2]

ولمّا كان المعنى روح واللّفظ هو المظهر الّذي يحسن فيه ذلك المعنى، استعمل الرسول ﷺ ذلك، فكانت غايته التأثير بواسطة التعبير مستعملا آلية التقابل والتوازي ليخرج المعاني المخرج الحسن فيؤثر في المخاطبين ويلامس بتلك المعاني شغاف القلوب فيهبون إلى الامتثال. ومثال ذلك قوله ﷺ:« **يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا**».[3]

فبمجرد أنْ تصل هذه المعاني إلى الأسماع تثير الأفئدة ويتفطن السامع لذلك التقابل بين مفاتيح الخير وهي التيسير والتبشير والتطاوع، ومفاتيح الشرّ وهي التعسير والتنفير والاختلاف فيعمل المخاطب على تحري أسباب الخير والابتعاد عن أسباب الشر.

ويسوق البحث هنا مثالا آخر يقول فيه ﷺ:« **آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق كره الأنصار**».[4] فلمّا أراد ﷺ الجمع بين المعنيين ليزن كلّ مخاطب نفسه بهما جاء بمقابلة في لفظتين (الايمان والنفاق)، (حب الأنصار، كره الأنصار). فقابل بينهما ما جعلهما متساويان لفظا مختلفان معنًا في بنية متوازية جملتها الأولى آية الايمان حب الأنصار،

[1]صحيح البخاري، 3277، كتاب بدء الخلق، الباب 11.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص 294.
[3]صحيح البخاري، 7172، كتاب الأحكام، الباب 22.
[4]صحيح البخاري، 3784، كتاب مناقب الأنصار، الباب 4..

وجملتها الثانية وأية النفاق كره الأنصار،« قال ابن التين: المراد حب جميعهم أي الأنصار وبغض جميعهم، لأن ذلك إنما يكون للدين، ومن أبغض بعضهم لمعنى يسوغ البغض له فليس داخلا في ذلك»[1].

كما نراه يعدّد أوقات أداء الصلاة في بنيتين متقابلتين متوازيتين في قوله: « **إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب** »[2]. فجاء كلامه مبنيا على التوازي والتساوي في الصيغ في قوله أولا **إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز**، وثانيا **وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب**، ومبنيا على التقابل المتضاد في المعنى بين وقت اقامة الصلاة ووقت تركها[3].

فالتقابل في الخطاب النبوي حسب ما ساقه البحث من أمثلة أنْ يأتي الرسول ﷺ بمعان يريد التوفيق بينها فيأتي بما يخالفها، وعندما يشترط في الأولى شروطا أو يعدّد أحوالها، يشترط في الثانية شروطا ويعدّد أحوالها.

وسرّ بلاغة هذه المتقابلات ومن هي من جنسها أنّها مبنيّة على التضاد الّذي يجسّده الطباق والمقابلة، فالمعاني تتداعى إلى الذهن بالضدّ فكلّ ضدّ يأتي بضدّه، وكلّ واحد منهما يعرف بالآخر يقول صاحب البلاغة الاصطلاحية في هذا الصدد:« سر بلاغة كلّ من الطباق والمقابلة إنّما هو تداعي المعاني، فالضدّ أو المقابل يصل إلى الذهن ضدّه أو مقابله لأنّهما متضايقان ويستند أحدهما إلى الآخر»[4].

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص113.

[2] صحيح البخاري، 3272، كتاب بدء الخلق، الباب 11.

[3] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص86.

[4] عبده عبد العزيز قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، ص290.

أمّا بلاغة المباني المتوازية المتماثلة فلكونها تخلق إيقاعا يتردّد في الخطاب رغم غياب الوزن والقافية، ونمثّل له بقوله ﷺ:« **من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر**».[1]فالتقابل في الخطاب جاء في بنية المقابلة بين (من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية)، والبنية الثانية (ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر).

والتوازي يظهر بشكل جلي في الخطاب فالجملة الأولى من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، متقابلة مع الجملة الثانية نحويا ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر، والمعاني متقابلة مع المعاني دلاليا وكأنّها انعكاس لبعضهما البعض عن طريق التضاد الموجود بين الألفاظ والجمل،« فمن احسن في الاسلام بالاستمرار عليه وترك المعاصي، لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الاسلام بأن ارتد عن الاسلام ومات على كفره، أخذ بالذي عمل في الجاهلية و الذي عمل من الكفر، فكأنه لم يسلم فيعاقب على جميع ما أسلفه».[2]

فمع أنّ الخطاب النبوي غير مبنى على الوزن والقافية إلى أنّ خواصه تحدث في السمع جرسا وإيقاعا نفسيا يشدّ الذهن إليه، ومن هنا كانت فائدة المباني المتوازية في الخطاب النبوي.

ومن البناء المتوازي المتقابل الّذي جاء للتفصيل والشمول في الحكم قوله ﷺ: « **ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي**».[3]

[1]صحيح البخاري،6921، كتاب استتابة المرتدين، الباب 1.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص78.

[3]صحيح البخاري، 3601، كتاب المناقب، الباب 25..

فإنّ في الخطاب مقابلة بين جمل قائمة على التضاد والتقابل في اللّفظ والمعنى بطريقة مرتّبة وضّحت صورة التوازي في التركيب، وجذبت انتباه السامع إليها من خلال الجرس الموسيقي الهادئ الّذي انبعث من تلك السلسلة اللّفظية المتتابعة والمرتبة، ففي هذا الخطاب توازي نحوي جسّدته صيغ الخطاب، ودلالي جسّدته البنية التقابلية بين الجمل الثلاث، التي تمثل حال الناس عند حدوث الفتن« والظاهر أن المراد من يكون مباشرا لها في الأحوال كلها أي الفتن، يعني أن بعضهم أي الناس أشد من بعض، فأعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لإثارتها ثم من يكون قائما بأسبابها وهو الماشي، ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم».[1]

وكما تبيّن من خلال الأمثلة فإنّ التقابل يقوي المعنى ويظهر الحال الّتي عليها الجهة المتقابلة مع الأخرى، وفي وجود أحد الضدّين إثبات وجود الآخر فمثلا في قوله ﷺ: « **ما منكم من احد وما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، .....أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاء**»[2].

فهذه المتقابلات جاءت كلّ واحدة منها في بنيتين متوازيتين لتوضيح المعنى وتجليته وتهيئة العقول للمقارنة بين الجهتين المتقابلتين: الجنة والنار، شقية سعيدة، أهل السعادة وأهل الشقاوة. « فلا تملك إلّا أن تسلّم بعد تساويهما ومن ثمّ تنشط في اختيار المنهج النبوي والتزامه»[3].

وقد يأتي التقابل لذكر الحقائق وتعديدها بذكر الأضداد فهي أقدر على تميّز الأشياء وتجليتها على سبيل الحصر، إذ يقول ﷺ في حديث الصدق والكذب:« **إنّ الصدق يهدي**

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص30.

[2] صحيح البخاري، 4948، كتاب التفسير، الباب 6..

[3] الشحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع، ص35.

إلى البرّ، وإنّ البرّ يهدي إلى الجنّة، وإن الرجل ليصدق حتّى يكون صدّيقا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإنّ الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل يكذب حتى يكتب عند اللّه كذابا»[1].

ففي الخطاب بنية تقابلية رائعة تبيّن الصدق والكذب تذكر حقيقة الصدق والكذب معا ومآل صاحبيها عند اللّه « والأسلوب المختار في هذا الحديث هو أسلوب الالزام بالأمر مع الاغراء والنهي مع التحذير، واقترن بهما تسلسل العواقب للإقناع بالتزام ما أغرى به الأمر وتجنب ما جاء التحذير منه والنهي عنه»[2].

فهذه البنية التقابلية استوعبت الكثير من المعاني وجاءت بطريقة مرتّبة حقّقت التوازي في الخطاب، فإذا فقد المعنى ذلك التقابل وجاء دونه أو عرض الكلام بغيره من فنون القول، يفقد ذلك التوازي ويغيب ذلك الإيقاع الّذي يأسر الأسماع وتبدو كأنّها كلمات متجاورة أفادت معنى معيّن،« والصديق هو الذي يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق، والكذاب هو الذي يتكرر منه الكذب حتى يستحق اسم المبالغة في الكذب، ففي هذا الحديث حث على تحري الصدق وهو صدقه والاعتناء به، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه فإذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به».[3]

يصدق ذلك قول صاحب كتاب دراسات في البلاغة العربية:« فإنّ عرض المتضادات في نسق مؤتلف يثير انتباه السامع إلى الفكرة، فيشتدّ تقبّله لها لما بين التفكير والتعبير من انسجام، على أنّ الجمع بين الأضداد يظهر في معرض التآلف وهي متخالفة، ويربط بينها وهي متباعدة فتزداد بذلك الفكرة وضوحا ويستجيب لها السامع، وذلك فضلا عمّا تضفيه كلّ

[1] صحيح البخاري، 6094، كتاب الأدب، الباب 69.

[2] عبد الرحمان حسن الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، ص470.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص508.

مطابقة على الكلام من دلالات ومشاعر»[1]. ولعلّ حسن وبلاغة التقابل في الخطاب المذكور سرّه أنّه جمع ﷺ في خطابه بين معنيين يتنافى وجودهما معا في مكان واحد في آنٍ واحد، والأصل أنّ المتضادين لا يجتمعان معا كحال الصدق والكذب.

أمّا عن بقية الأغراض الّتي جاء من أجلها التقابل والتوازي في الحديث النبوي فقد أجمل القول فيها صاحب كتاب الحديث النبوي من الوجهة البلاغية إذ يقول:« وهو أي التقابل في الحديث الشريف يستعمل لاستيعاب الحكم للمتقابلات، وذلك ظاهر الشأن في التقرير، أو يستعمل لتقابل الحكمين إظهارا وإيضاحا لكلّ من المقامين ترغيبا بأحدهما وترهيبا بالآخر، وشرّية الشرّ تؤكد خيرية الخير بالمفهوم فضلا عن اقترانها بها في الذكر، فليس الطباق مجرد تحسين للكلام في حديثه ﷺ ولا لهوا من لهو الفارغين، إنّما هو يؤدي أغراضا أصيلة لا تؤدى دونه»[2].

ويعرض البحث هنا مجموعة من خطابات الرسول ﷺ يبيّن من خلالها بعضا من الأغراض البلاغية الّتي يؤدّيها الخطاب بالتقابل والتوازي، من ذلك دعاؤه ﷺ في قوله: « **اللّهم اغفر لي ما قدّمت وما أخّرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدّم وأنت المؤخّر وأنت على كل شيء قدير**».[3]

تظهر في الخطاب محاولة لحصر كلّ الحالات الّتي يمرّ بها العبد بين الماضي والحاضر والمستقبل على سبيل الرجاء، وما كان ذلك المعنى ليتحقق لولا بنية التقابل والتضاد بين الكلمات، وفيها معنى التضرع والانكسار للّه لا يحققها لفظ آخر ولو استعمل

[1] عبد العاطي غريب غلام، دراسات في البلاغة العربية، منشورات قان يونس، بنغازي، ط1، 1997، ص170.
[2] كمال عز الدين السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص239.
[3] صحيح البخاري، 6398، كتاب الدعوات، الباب 60.

ليعوّض كلّ هذه الحالات. « فقوله اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت هذان شاملان لجميع ما سبق».[1]

وكثيرا ما جاءت البنى المتقابلة في الخطاب النبوي لتقرير الأحكام وتفصيلها والإحاطة بها فيرضي بها الفضول ويقطع بها النقصان ويتمّ بها البيان. يقول ﷺ:« **إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة**».[2]

وهنا تظهر آلية التوازي والتقابل في (عمل أهل الجنة وعمل أهل النار) وفي (وهو من أهل الجنة وهو من أهل النار). ففي الأولى توضيح وبيان منه ﷺ لنوع العمل وفي الثانية تحديد للجزاء، وتحديده جاء بالمقابلة بين الجنة والنار، وفي الخطاب تحذير من الاغترار بالأعمال[3].

وقوله ﷺ:« **مثل المؤمن الّذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيّب وطعمها طيّب، ومثل المؤمن الّذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الّذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيّب وطعمها مرّ، ومثل المنافق الّذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولا ريح لها**».[4]« والأترج، نوع من الحمضيات ينبت في المناطق الحارة يدعى الكباد». [5]

فبنية هذا الخطاب قائمة على التقابل والتوازي بين المؤمن الّذي يقرأ القرآن والّذي لا يقرأ القرآن، وبين الفاجر الّذي يقرأ القرآن والّذي لا يقرأ القرآن، وبين المنافق الّذي يقرأ القرآن

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص224.

[2] صحيح البخاري، 4202، كتاب المغازي، الباب 38.

[3] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص363.

[4] صحيح البخاري، 5427، كتاب الاطعمة، الباب 30.

[5] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص12.

والّذي لا يقرأ القرآن. وربط بين هذه المتقابلات بحرف العطف الواو ولفظ مثل،« وهو تشبيه مرسل لذكر أداة التشبيه فيه، ومجمل لعدم ذكر وجه الشبه، وأما قوله ريحها طيب، وطعمها طيب فهو صفة للمشبه به تتضمن ايماء إلى وجه الشبه ولكنها ليست هي وجه الشبه» [1] .

وعن هذا الخطاب يقول ابن الأثير:« وهذا من التشبيه المركب إذ أن النبي ﷺ شبه المؤمن القارئ وهو متصف بصفتين هما الإيمان والقراءة بالأترجة، وهي ذات وصفين الطعم والريح وكذلك يجري الحكم في المؤمن غير القارئ وفي المنافق القارئ والمنافق غير القارئ».[2] « وفي تشبيه المؤمن بما طعمه طيب وتشبيه الكافر بما طعمه مر ترغيبا في أكل الطعام الطيب الحلو، وتنفيرا من أكل الطعام المر».[3]

وجاءت المتقابلات مرتبة حسب أجرها ومكانتها عند اللّه فقدّم من حقّه التقديم وأخّر من حقّه التأخير، وفي هذا الخطاب نجد التقسيم الجملي المتقابل واضحا، كما التنغيم الصوتي فيها واحد وهو ناتج عن الوقفات في كلمة (القرآن)، وجاءت الجمل متوازية نتيجة لتقسيم المعنى ومن ثمّ الألفاظ بشكل متساوٍ بين الجملتين، فقد راعى ﷺ تساوي الأجزاء في الجمل والتناسق بين أجزاءها ممّا أدّى إلى تكافؤ المعنى في الجملتين، إذن التعبير النبوي في هذا الحديث قائم على جمل متقابلة تمّ تقسيم هذه الجمل عن طريق الوقفات الّتي تحدّد نهاية كلّ جملة حقّقت الانسجام في الخطاب النبوي.

وفي خطاب آخر يقول ﷺ:« **مثل الّذي يذكر ربّه والّذي لا يذكر ربّه مثل الحيّ والميّت»**[4]. فجاءت المعاني في هذا الخطاب مبنيّة على التقابل بين من يذكر ربّه ومن لا يذكر ربّه، وبين الحيّ والميّت. فالمشبّه الّذي يذكر ربّه والمشبّه به الحي، يقابله المشبّه الّذي

[1] عبد الرحمان الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، ص98.

[2] ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص140.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص233.

[4] صحيح البخاري، 6407، كتاب الدعوات، الباب 66.

لا يذكر ربّه والمشبّه به الميّت، وربط بين هذه المكونات اللّغوية بالواو، «حيث شبه الذاكر بالحي الذي زين ظاهره بنور الحياة واشراقها وبالتصرف التام فيما يريده وباطنه بنور العلم والفهم والادراك ....وغير الذاكر عاطل ظاهره وباطل باطنه».[1]

ومثله في الصياغة:« **الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله**».[2] ففي الخطاب جملتان متقابلتان، ووقع التقابل بين لفظة لا يحبهم ولفظة لا يبغضهم، ولفظة مؤمن ومنافق، ومن أحبهم أحبه الله، و من أبغضهم أبغضه الله. فأبان هذا التقابل عن أثر محبة الأنصار ومكانتهم عند الله ظهرت ببنية التقابل والتوازي.

«وانما خصوا بذلك لما فازوا به دون غيرهم من قبائل العرب من ايوائه ﷺ ومواساته بأموالهم وأنفسهم فكان صنيعهم لذلك موجبا لمعاداتهم جميع الفرق الموجودين آنذاك من عرب وعجم».[3]

وقد تمازجت آلية التقابل والتوازي مع آلية التشبيه التمثيلي في كثير من خطابات الرسول ﷺ فلا يكاد يخلو تشبيه تمثيلي من هذا التقابل والتوازي العجيب.

ويدرج البحث في هذا المقام أمثلة من ذلك قوله ﷺ:« **مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد، لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بدنك او ثوبك، أو تجد منه ريحا خبيثة**»[4]. « والكير حقيقته

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص231.

[2] صحيح البخاري، 3783، كتاب مناقب الانصار، الباب 4.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص150.

[4] صحيح البخاري 2101، كتاب البيوع، الباب 38.

البناء الذي يركب عليه الزق نفسه أما البناء فاسمه الكور ، وفي الحديث نهي عن مجالسة من يتأذى بمجالسته في الدين والدنيا، والترغيب في مجالسة من ينتفع بمجالسته فيهما»[1].

فالتقابل تمّ بين الجليس الصالح والجليس السيئ وفصل ﷺ في أحوال كلّ منهما بجمل مقسّمة مرتّبة ومتقابلة تقابلا دلاليا، شكّلت صورتين بيانيتين الأولى للجليس الصالح صورته حامل المسك، والثانية لجليس السوء وصورته نافخ الكير، وجاء الخطاب بينهما بمقدار واحد من الألفاظ أدّى إلى ترابط أجزائه.

وفي موضع آخر يقابل ﷺ في خطابه بين البخيل والمنفق بقوله:« مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبّتان من حديد من ثديهما إلى تراقيهما، فأمّا المنفق فلا ينفق إلّا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفي بنانه، وتعفو أثره، وأمّا البخيل فلا يريد أن ينفق شيئا إلّا لزقت كلّ حلقة مكانها فهو يوسعها ولا تتسع»[2].

فالتقابل هنا جاء بين صورتين تشبيهيتين للمنفق والبخيل وتمّ تقسيم الكلام بينهما ب(إمّا) [3]، فبيّن أحوال كلّ منهما وساوى ووازى بين الصورتين أو البناءين اللذين يمثلها المنفق والبخيل، وكلاهما عليه جبة « وهي ثوب مخصوص ويطلق على الدرع من ثدييهما الى تراقيهما، فالمنفق المتصدق تمتد الجبة وتغطي جسمه وتتسع عليه حتى تستر أصابعه وتمحو أثره، والمعنى أن الصدقة تستر خطاياه كما يغطي الثوب الذي يجر على الأرض أثر صاحبه إذا مشى بمرور الذيل عليه، والبخيل انقبضت وقلصت وغلت يداه الى عنقه كلما أراد لبسها اجتمعت في عنقه فلزمت ترقوته»[4].

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص324.

[2] صحيح البخاري 1443، كتاب الزكاة، الباب 28.

[3] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص82.

[4] العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص306.

والمعنى الأولى للمنفق واسعة لإنفاق صاحبها والثانية للبخيل ضيقة لبخل صاحبها أيضا، وفي هذا البناء دلالة على النظرة المنطقية المرتبة الّتي يرسم بها الرسول ﷺ تشبيهاته التمثيلية المتقابلة وأفكاره المرتبة، ودلالة على استوائها ونضجها في نفسه فأخرجها إخراجا بديعا وأفرغها في قالب واحد بترتيب وإتقان متناهيين.

ونموذج آخر للتمثيل المتقابل في الخطاب النبوي قوله ﷺ:« **يا حكيم إنّ هذا المال خضر حلو، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى**».[1] فجاء الخطاب متقابلا بين النفس السخيّة والنفس المترفة، والتقسيم جاء بأداة الشرط (من) فتحقق التوازي والتقابل بين الجمل في الخطاب.

فبلاغة المقابلة والطباق بين (النفس السخيّة والمترفة) و(يبارك له فيه ولم يبارك له فيه) في هذا المثال أنّه جاء أداة توضيحية للتشبيه النبوي« فشبه المال في الرغبة فيه بالفاكهة فإن الأخضر مرغوب فيه من حيث النظر والحلو ومن حيث الذوق ، فإذا اجتمعا زادا في الرغبة فمن أخذه بغير حرص وطمع بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس بأن تعرض له لم يبارك له فيه[2]»، وكثيرا ما كان ﷺ يلجأ إلى آلية التقابل لشرح تشبيهاته التمثيلية فتزيد المعنى قوّة وإيضاحا وتضفي على التراكيب حسنا وبهاء.

كما أنّ المتأمّل في بنية التقابل والتوازي يؤكّد أنّه ﷺ كان يكثر من التراكيب المتقابلة. ومن المواضيع (الإيمان والكفر)، (الصدق والكذب)،(المسلم والكافر)، (الدنيا والآخرة)، ومن الأخلاق والطبائع إلى الأفعال الطيّبة والخبيثة، الّتي جسّدتها المكونات اللّغوية المتقابلة، حيث أنتجت صورتين متقابلتين، وهيئتين متضادتين. كما في الأمثلة السابقة.

[1] صحيح البخاري، 3143، كتاب فرض الخمس، الباب 19.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص223.

وقد كان ﷺ يتحيّن الفرصة ليبني تقابلاته حسب المقام، من ذلك ما جاء في خطابه للأنصار بعد مشاركتهم في معركة وقسّم الغنائم ولم يجعل لهم نصيب، فكان لذلك أثر في نفوسهم فغضبوا واحتجوا لإعطاء غيرهم ومنعهم، فقالوا: «**يغفر اللّه لرسول اللّه يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم**». فخاطبهم ﷺ مراعيا حالتهم، وجاء خطابه مبنيا على التقابل بين المعاني، فأطفأ غضبهم بقوله: « **يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم اللّه بي؟، وعالة فأغناكم الله بي؟، ومتفرقين فجمعكم الله بي؟، ويقولون الله ورسوله أمن**».[1]

فقابل بين ماضيهم وحاضرهم بطباق بين الاسم والفعل، بين الضلال والاهتداء، وبين الفرقة والألفة، وبين الغنى والعالة، فتمّ تقرير حالهم قبله وبمجيئه بهذه المتضادات، وذكّرهم بفضل اللّه عليهم، فاستشعروا فضل اللّه عليهم قبل مجيئه وحين مجيئه، أي ضلالهم قبل هداهم وفرقتهم قبل ألفتهم وفقرهم قبل غناهم.[2] فهذا الأثر المعنوي للتقابل هو الّذي قاد الرسول ﷺ ودفعه نحوه وجعله آلية من آليات خطابه وتعبيره، فلم يعمد إلى تلوين كلامه به دون أن ينظر إلى قيمته.

ومن لطائف هذا الخطاب أنّ السياق الّذي جاء فيه هو المقابلة بين إعطاء المهاجرين وترك الأنصار، ومن لطائفه أيضا أنّه قابل حالهم قبله بالاسم دلالة على ثبوت تلك الصفات فيهم، وحاله بمجيئه بالفعل دلالة على تغيّر الحال والاستمرار والتجدّد.

ثمّ تكتمل بنية هذا التقابل حين يقابل ﷺ بين الأنصار وبقيّة الناس فيؤثّر في نفوسهم بهذه المقابلة، ويصغر الدنيا والغنائم في سرائرهم وتشرح قلوبهم ويزول عنهم الغضب بهذا التقابل إذ يقول: « **يا معشر الأنصار ألا ترضون أن يذهب الناس بالدنيا وتذهبون برسول**

[1] صحيح البخاري4337، كتاب المغازي، الباب 56.

[2] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص412.

اللّه تحوزونه إلى بيوتكم، قالوا: بلى، فقال النبي ﷺ: فوالله لما تنقلبون به خير ممّا ينقلبون به. لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار شعبا لأخذت شعب الأنصار».[1] فقابل بين شخصه وبين غيره من النّاس، وأكّد ذلك بالقسم الّذي أتبعه بمقابلة حين قال:(لما تنقلبون به خير ممّا ينقلبون به).

وكان ﷺ يقرّر الأحكام ويبيّنها للنّاس بالتقابل ويعرضها في سياق مناسب لما يقتضيه حال المخاطب بها. من ذلك خطابه لثلاثة الّذين أرادوا أنْ ينقطعوا للعبادة ويتفرغوا لها، ويحرموا أنفسهم من متاع الدنيا الّذي أحلّه اللّه لهم بقوله:« **أمّا واللّه إنّي لأخشاكم للّه وأتقاكم له، لكنّي أصوم وأفطر وأصلّي وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»**[2].

فقابل بين الصيام والإفطار وبين الصلاة والراحة أي الرقاد والخلود للنوم إرشادا لهم ليحققوا التوازن في حياتهم بين حاجات النفس وحاجات الدين. وكلّ ذلك كان بالتقابل بين أحوال النفس. وفي الخطاب إشارة « إلى رد ما بنوا عليه أمرهم من أن المغفور له لا يحتاج إلى مزيد في العبادة، وفي قوله لكني استدراك من المحذوف دل عليه السياق، تقديره أنا وأنتم بالنسبة الى العبودية سواء، لكن أنا أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء»[3].

ويظهر مما سبق أن المقابلة البليغة تؤثر في الأسلوب شكلا ومضمونا، « ففي الشكل توجد فيه نمطا من التوازن والتناسب له حسنه، فالألفاظ المتجانسة والجمل المتوازية والتقابل

[1]صحيح البخاري4337، كتاب المغازي، الباب 56.

[2]صحيح البخاري، 5063، كتاب النكاح، الباب 5063.

[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص4.

بينهما يحدث أثرا صوتيا له قيمته في وقع الأسلوب»[1]. هذا من الناحية الشكلية أمّا من ناحية المضمون فالمقابلة توضح المعنى وتقويه وترتبط بين أجزائه.

« وهناك أيضا وجه من وجوه تأثيرها في الكلام يجري معها دائما، وذلك ما نجده في جميع هذه المتناقضات وتجاورها وتضاربها في العبارة والنفس من توتر وإثارة، فالرضا مع الكره، والتوحيد مع الشرك، والاتحاد مع التفرق، وهذه الخصوصية تعطي الأسلوب قدرة على الإيقاظ وصيرورة الحس، كأنّه يكون مستفزا ومثارا حين يحس بما وراء هذه المتناقضات من صراعات وتجاذبات وهو يثبّ في قممها المتغايرة المتناقضة»[2].

وخلاصة القول في المتقابلات النبوية أنّها جاءت في ذكر المعنى ثمّ تقسيمه ببنى متقابلة، فجاءت البنى متوازية ومرتبة في اللّفظ والمعنى، ومعلوم أنّ المقابلة والطباق من أحسن الأساليب البلاغية إيضاحا وتبسيطا للمعنى وكما يقال: بضدّها تتبين الأشياء.

ولعلّ هذا المعنى أدركه الرسول ﷺ فراح يبني الكثير من خطاباته على معنى التضاد والتقابل، فيذكر المؤمن ومعه الكافر والجنّة والنّار والبخيل والمنفق وما أكثر المتقابلات في الخطاب النبوي، فظهرت المقدرة الفنّية للرسولﷺ، وتعامله البارع مع اللّغة، من خلال التراكيب والتعابير المتقابلة المتوازية في أداء المعنى. ما أكسبها تأثيرا في المخاطبين بها، وجرسا موسيقيا مصدره التجاور في الجمل عن طريق:« توزيع الألفاظ في الجملة أو العبارة توزيعا قائما على الإيقاع المنسجم للّفظ، أو الصورة، سواء في الجملة المتصلة ببعضها أو المترتبة على بعضها عن طريق التضاد أو التشابه في المعنى»[3].

[1] الشحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع، ص66.

[2] فايزة سالم صالح، التشبيه التمثيلي في الصحيحين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1986، ص430.

[3] عبد الواحد الشيخ، البديع والتوازي، ص28.

المبحث الثاني: آليات التّعبير الإيحائي في الخطاب النبوي.

المطلب الأول: آلية الكناية والتعريض.

المطلب الثاني: التعبير بالإشارة والإيماءة.

المبحث الثاني: آليات التّعبير الإيحائي في الخطاب النبوي.

التعبير الإيحائي هو التعبير عن المعنى بقرينة تدلّ عليه، لغوية أو غير لغوية، إذ يقوم على التلميح في مقابل التصريح بالمعنى الذي ذكرت بعض آلياته في المبحث الأول من هذا البحث، وهذا النمط من التعبير يطَّرد في الخطاب النبوي، فوردت التعبيرات الإيحائية ذوات الدلالات المختلفة بكثرة.

فكان ﷺ يعرض المعاني والأفكار والقيم والأحكام ويثبتها في النّفس فيدع التصريح بها ويلمِّح إليها، أو يكنِّي عنها، أو يعرّض بها، أو يشير إليها، وأحيانا يرمز ويجعل المعنى المقصود متلبسا في اللّفظ ويحقّق الإثبات والتقرير بطريق خفي، ولا يحصل الاستغناء عنها إذ فيها « إيجاز رائع واقتصاد في التعبير من جهة ومسرّة لنباهة الأذكياء من جهة أخرى، وتخلّص من الركاكة الّتي يجلبها التكرير في طريقة التعبير من جهة ثالثة»[1].

كما أنّ التعبير الإيحائي مكمّل للقصد اللّفظي من الخطاب النبوي، وفي الآليات الّتي أدّت هذا الغرض تنوّع وتكامل يدلان على براعة انتقاء منه ﷺ للتعابير الأكثر ملائمة للموقف والخطاب. « فأقوى الإبلاغ في كلام الرسول ﷺ هو اجتماع المعاني الكبار في الكلمات القصار، بل اجتماع العلوم الوافية في بضع كلمات»[2].

[1] الميداني، البلاغة العربية، ج2، ص335.

[2] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، ص77.

وعن فائدة التلميح في مقابل التصريح في عرض المعاني يقول عبد القاهر الجرجاني أنّه:« أفخم لشأنها وألطف لمكانها، وكذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة كان له الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرونق ما لا يقلّ قليله ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»[1].

وقد ذكر هذا الضرب من القول في الخطاب النبوي وتعدّدت صوره وأمثلته وطرقه من كناية وتعريض، إلى إيماء وإشارة فهو من الوفرة بمكان، فكان له القبول والفضل والمزيّة عن التصريح بالمعنى مباشرة.

ثمّ إنّ الرسول ﷺ كان ينشد الفصاحة والبلاغة في خطابه، وإنّما جعل الإشارة والتلويح والتعريض والكناية طريقه إليها لما علم من مراتبها في الفصاحة والبلاغة، لأن مدار الفصاحة والبلاغة عند علماء البلاغة في هذه الأنماط التعبيرية.

يقول الجرجاني في هذا المعنى« فإنّك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه – أي علم الفصاحة – وجدت جلّه أو كلّه رمزا ووحيا، وكناية وتعريضا، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدقّ النظر، ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها الغامض ويصل بها الخفيّ، حتى كأنّ بسلا حراما أن تتجلى معانيهم سافرة لا وجه نقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها، وحتّى كأنّ الإفصاح بها حرام، وذكرها إلّا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ»[2].

فقد أبلغ الجرجاني في فائدة هذه الفنون القولية البلاغية وأجمل الحديث عن بلاغة التلميح في عرض المعاني، وفائدتها وهذا الكلام عينه يصدق على الخطاب النبوي، وقد

[1] الجرجاني، دلائل الاعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004، ص306.

[2] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص456.

جمع البحث هذه الآليات تحت مسمّى التعبير الإيحائي النبوي لأنّ ما يجمعها هو المعنى غير الصريح الّتي يتوصّل إليه المخاطب من طريق غير مباشر. وأوّل هذه الآليات هي الكناية والتعريض.

المطلب الأول: الكناية والتعريض

الكناية من آليات التعبير الإيحائي، وبلاغيا **تدخل ضمن باب البيان** وقد استعملها ﷺ في خطابه وعبّر بها تعبيرا هادفا موحيا موجزا يومئ بها إلى معنى من المعاني.

وهي لغة « مصدر كنى به عن كذا يكني أو يكنو إذا تكلم بشيء يستدل به على غيره أو يراد به غيره»[1]، « وكنى الشخص بأبي فلان كناه أي سماه به، أحمد مكنى بأبي الوليد».[2] وجاء في لسان العرب:« الكناية أن تتكلم بشيء وترد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية، يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل به عليه»[3].

أما أحمد بن فارس فيقول:« كنيت عن الأمر إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه، ولذلك تسمى الكناية كأنها تورية عن الاسم»[4]. فقد أجمعت التعاريف اللغوية على أن الكناية هي أن يأتي المتكلم بلفظ يدل على المعنى من غير اللفظ الصريح المتعارف عليه.

---

[1]أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، ص761.

[2] أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1 2008، ج3، ص1965.

[3]ابن منظور، لسان العرب، مج5، ج44، ص3944.

[4]أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مجمل اللغة، تح زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406، ج1، ص771. ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص52.

أمّا اصطلاحا فهي:« ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم لينتقل به إلى الملزوم»[1]. وقد عرّفها السكاكي بقوله:« الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك، وسمي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح»[2]. فالأصل في الكناية **أنّ** لها معنيين، الأوّل القريب وهو الّذي يفهم من ظاهر اللّفظ، والثاني وهو بعيد مبطن في السياق الّذي جاء فيه اللّفظ، وسمّاه صاحب الروض المريع بأنّه توابع الشيء ولواحقه في الوجود[3].« فإذا أراد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه»[4].

فالكناية من الأساليب الّتي لا يصل بها المخاطب إلى المعنى والدلالة باللّفظ وحده، إنّما بدلالة اللّفظ ودلالة ثانية يعقلها المخاطب ويتنبّه لها ويستدلّ عليها من المعنى الأوّل، فالمعنى الثاني هو المقصود وليس الأوّل، وهذا ما سمّاه البلاغيون المعنى ومعنى المعنى، ونعني بالمعنى:« المفهوم من ظاهر اللّفظ والّذي تصل إليه بغير واسطة، ويعني بمعنى المعنى أن تعقل من اللّفظ معنى ثمّ يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[5].

وبذا تصبح الكناية آلية من آليات التعبير اللّغوي غير المباشر، ويشترط فيها الملاءمة لمقتضى الحال ولا يُحسنها إلّا الذكيّ اللّماح. « وتأثير الكناية أكثر من الصور البيانية

[1] ابن الناظم، المصباح، ص146

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص408.

[3] ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، دار النشر المغربية، دط، 1985، ص116.

[4] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص66.

[5] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص263.

الأخرى لأنها تشمل الوجهين الحقيقي والكنائي، وهذا ما يساعد لتقريب المعنى وتفهيمه بصورتين مختلفتين حسب ادراك السامعين. »[1]

« ولقد تطورت الكناية على أيدي القدماء من الغمور إلى الغموض إلى الوضوح، ومن العموم إلى التخصيص، فقد كانت عند أبي عبيدة غامضة واستمرت في غموضها وعمومها عند ابن المعتز وأبي هلال وابن رشيق وابن سنان، ثم خطت خطوات واسعة على يد الامام عبد القاهر الجرجاني»[2].

ومن شروط المعنى اللّفظي الّذي يجيء دليلا على المعنى المكني أو وسيطا له كما حددها عبد القاهر الجرجاني« أن يكون متمكّنا في دلالته، مستقلا بواسطته، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير إليك أبين إشارة حتى يخيّل إليك أنّك فهمته من حاف اللّفظ، وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك»[3]. فالتناسب والتوافق بين المعنى اللّفظي والمعنى المكني شرط لتصح الكناية، فمعنى اللفظ المكنى به يجب أن يدلّ على الكناية دلالة ظاهرة لدرجة يزول فيها الفرق المعنوي بينهما ويختفي اللّبس.

وقد أجمل الميداني القول في تعريف الكناية بأنّها:« اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب للدلالة على معنى آخر لازم له، أو مصاحب له، أو يشار به عادة إليه، لما بينهما من الملابسة بوجه من الوجوه»[4].

وقد احتفى علماء البلاغة بالكناية وفائدتها فجعلوا « أنس النفوس وسكونها متوقّف على إخراجها من غامض إلى واضح، ومن خفيّ إلى جليٍّ وإبانتها بصريح بعد مكنى، وأنّ

[1] حجت رسولى، عي أكبر نور سيده، صور الكناية في الحديث النبوي، مجلة اضاءات نقدية، السنة الثالثة، العدد التاسع، ايران، 2013، ص63.

[2] محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1978، ط1، ص55.

[3] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص268

[4] الميداني، البلاغة العربية، ج2، ص135

تردها في شيء تعلمها إيّاه، إلى شأن آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به أقوى»[1]. ذلك أنّ الكناية تكسب الألفاظ جمالا والمعاني فخامة، وتحرّك العقول والألباب لفهمها، وهي أداة تصوِّر المعنى المجرد وتحوّله إلى حسِّي فيكون أقرب للقبول في نفس المخاطب، والأنسب لتحريك بواعث الرغبة والرهبة بداخله« إن الكناية تظهر المعاني في صورة المحسوسات فتجعلها ملموسة ومشهودة، وتصورها واضحة بنية تصوير المعاني وتجسيدها »[2].

ومن فائدتها أنّها إذا وردت في معرض الخطاب:« بدت هنالك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعرا شاعرا وسحرا ساحرا، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلّق والخطيب المصقّع»[3].

« وقد أطبق البلغاء على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر»[4]. فهي بمثابة الدليل والشاهد والبيِّنة على المعنى المراد إيصاله للمخاطب، ولا شكَّ أنّ وجود الدليل لإثبات المعنى أبلغ من عدمه، ذلك أنّ إثبات أيّ صفة يكون بإثبات نظيرتها في الوجود، فتكون الأولى دليلا على الثانية وشاهدا عليها، فتقع في النفس الوقع الحسن المؤكّد البليغ خاصة وأنّ المعنى الظاهر معروف ومؤكّد لدى المخاطب، فيتأكّد المعنى المكنى بالمعنى اللّفظي. « والمهمّ في الكناية كميّة الصور الذهنية الّتي يستحضرها المتلقي تباعا، وكأنّها ومضات تتكشّف وتتراكم لتشكّل في النهاية معنى ثابتا يطمئنُّ لها العقل ويتأثَّر بها القلب»[5].

وقد جعل الجرجاني بلاغة الكناية تقع في شدّة تلبُّس وتناسب المعنى اللّفظي للمعنى المكني فقال:« لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، ولا

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص306

[2] حجت رسولى، على أكبر نور سيده، صور الكناية في الحديث النبوي، ص6.

[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص306.

[4] القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص340

[5] عبد الحفيظ مراح، العدول في البلاغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2005، ص 91.

يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك»[1]. وجاء ذلك في سياق حديثه عن المعنى ومعنى المعنى.

وجاءت السياقات الإيحائية في الخطاب النبوي مبنيّة في أكثر أحوالها على الكناية لذا يمكن اعتبارها آلية لغوية إبلاغية هامّة، تقتضيها سياقات خاصّة وتثبّت قيما خلقيّة وإيمانية كثيرة وصفات إنسانية أيضا، كما تبيّن أساليب تربية النشء، وفي كثير من الأحوال كان موضوعها المعاني الموجبة الستر، وكلّها جاءت على درجة كبيرة من البلاغة والملائمة للسياق الّذي ترد فيه مراعية لأحوال المخاطبين بها، وحقّقت الغرض الّذي جاءت لأجله وهو إثبات المعنى عن طريق القرائن الحسّية الّتي في الكناية، ويظهر ذلك« فيما تتركه من مبالغة لطيفة تفضي مصحوبة بدليلها، وعرض القضية وفي طبعها برهانا»[2].

ولخص الرافعي الأغراض البلاغية للكناية بقوله:« ولا يترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه في بليغ الكلام إلا لتوخي نكتته كالإيضاح ، أو بيان حال الموصوف أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح او الذم أو الاختصار أو الستر والصيانة او التعمية والالغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالطاهر أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن»[3].

ولعلّ كثرة تداول أسلوب الكناية في الخطاب النبوي راجع إلى كونها أصلا كثيرة على لسان العرب يومذاك، لما في اللّفظ الكنائي من إيجاز يغني عن كثرة الكلام والإسهاب في الشرح والتفصيل، ولمّا جاء المعنى مكنّيا في الخطاب النبوي ولم يأت مصرّحا به كان أبلغ وأكثر إثباتا وتقريرا في النّفس.

[1] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص267.

[2] عبد العزيز عتيق، علم البيان، ص223.

[3] مصطفى صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص70.

وقد كان ﷺ حريصا على إفهام المخاطبين مقاصد كلامه فكان يعبّر عن الأمور المجرّدة ويجسدها في صور حسّية، ممّا جعل نصيب الكناية كبيرا جدا في كلامه، لذا:« كانت الصورة الكنائية في الحديث النبوي ضرورة فيه، لأنّها مادة تصويرية وضرورة اجتماعية دينية، لطابعها التهذيبي إذ أغنى التلميح عن التصريح وفاقه تأثيرا وتثبيثا للمعنى، فالصورة الكنائية في الحديث ذات وظيفتين»[1]. وظيفة إبلاغية إمتاعية ووظيفة تهذيبية أخلاقية. ففي التعبير بالكناية فائدة تأثيرية جعلت الرسول ﷺ يوظفها ليصل إلى التأثير المنشود ومعه الامتثال والتقبل لما جاء به،

ويسوق البحث في هذا الموضع أمثلة من الكنايات النبوية مع الغرض الّذي سيقت لأجله.

ومنها الكناية عن النساء بالقوارير: « **أتى النبي ﷺ على بعض نسائه ومعهن أم سليم، فقال: ويحك يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير. قال أبو قلابة: فتكلم النبي ص ﷺ بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه، قوله: سوقك بالقوارير**»[2]. « رويدك تمهل وارفق وتأن، يقال : أرود به ارودا»[3] . قال الرافعي: « القوارير الزجاجات وكأنهن نور وصفاء ورقة، ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة وحفظ ومراعاة»[4].

فكنّى عن النساء بالقوارير لأمور ثلاثة:« لما هنّ عليه من حفظ الأجنّة كما تحفظ القوارير الماء، ولاختصاصهنّ بالصفاء والحسن والنضارة، وأما ثالثا فلما فيهن من الرّقة

[1] يوسف بن محمد العليوي، رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، ص659.

[2] صحيح البخاري، 6149، كتاب الأدب، الباب 90. وكان أنجشة حبشيا يكنى ابا مارية .أراد من الحديث ان الابل إذا سمعت الحداء أسرعت بالمشي واشتدت فأزعجت الراكب ولم يؤمن على النساء السقوط وإذا مشت رويدا أمن على النساء.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص153، 284.

[4] الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص331.

والمسارعة إلى التغير والانثلام كما يتسارع الانكسار إلى القارورة لرقتها، وهذا هو الوجه الّذي يومئ إليه كلام الرسول ﷺ »[1].

يقول في ذلك العسقلاني:« وكنى عن النساء بالقوارير من الزجاج لضعف بنيتهن ورقتهن ولطافتهن، وقيل شبههن بالقوارير لسرعة انقلابهن عن الرضا وقلة دوامهن على الوفاء كالقوارير يسرع الكسر اليها ولا تقبل الجبر، أي لا تحسن صوتك فربما يقع في قلوبهن، فكفه عن ذلك.....فأفادت الكناية من الحض على الرفق بالنساء في السير ما لم تفده الحقيقة لو قال ارفق بالنساء»[2]. في حين يرى أبو سليمان الخطابي « أنه كنى بها الناقة عن النساء كما كنى عنهن بالقوارير ويجوز أن يكون أراد النوق نفسها لضعفها»[3].

وفي حديث السبعة الّذين يظلّهم اللّه في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، وردت كناية في قوله ﷺ:« **سبعة يظلّهم اللّه في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجلٌ قلبه معلّق بالمساجد، ورجلان تحابا في اللّه اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجلٌ طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال إنّي أخاف اللّه، ورجلٌ تصدّق أخفى حتّى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجلٌ ذكر اللّه خاليا ففاضت عيناه**»[4]. ومن أبرز وسائل التشويق في هذا الخطاب، تقديم العدد في أول الكلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله. [5]

فلمّا أراد ﷺ إثبات معنى ملازمة الرجل للمسجد، ترك أنْ يصرّح بذلك فيقول: رجلٌ مصاحب للمسجد وما شاكل ذلك من صريح اللّفظ في الوصف والإثبات، وعدل إلى اللّفظ

[1] العلوي، الطراز، ج1، ص203

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص92.

[3] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، دار الفكر، دمشق، دط، 1982، ج1، ص525.

[4] صحيح البخاري، 660، كتاب الأذان، الباب 36.

[5] محمد بن ناصر الشهري، سلطان اللغة، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2012، ص102.

المكنّى والتلويح بالمعنى فجعل قلبه معلّق بالمسجد، فأخرج خطابه المخرج الحسن البليغ وألبسه عذوبة اللّفظ وجزالة المعنى.

وكناية أخرى من نفس الخطاب في قوله ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، كناية عن شدة الإخفاء، فالملاحظ هنا أن« الصورة الكنائية تنبض بالحركة لأنها كانت ظل استعارة، لأننا هنا أمام يد ليست كالأيدي إنها يد تدري وتعرف»[1]. ذلك أنه قال حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله. فاتضح من هذا الخطاب أن الكناية « وسيلة قوية من وسائل التأثير والاقناع ولها أثر كبير في تحسين الأسلوب»[2].

وكانت هذه صنعته ﷺ في إثبات المعاني وتقريرها في نفوس المخاطبين من ذلك كناية في نفس الموضع في قوله "**دعته امرأة ذات منصب**" كناية عن مراودتها له ودعوته إلى الوقوع في الفاحشة لئلّا يذكره باللّفظ الصريح[3]. فجاء الخطاب النبوي مؤدبا راقيا وحسنا بليغا مؤديا للغرض ومناسبا للمعنى.

كما توصّل ﷺ إلى إثبات قربه من الأنصار وحبِّه لهم بكناية، إذ ورد في صحيح البخاري أنه ﷺ: قال بعد غزوة حنين للأنصار:« **لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك النّاس واديا وشعبا، لسلكت وادي الأنصار وشعبها، الأنصار شعار والناس دثار**»[4].

فأثبت صفة القرب منهم والحبِّ لهم بكناية لأنهم نصروه [1]. وجعل الأنصار شعار وهو الثوب الّذي يلي الجسد مباشرة ويلتصق به، فهم أقرب إليه ﷺ من غيرهم من النّاس، فجاءت الكناية على سبيل المبالغة والتّأكيد وإثبات المعنى.

[1] الصباغ محمد، التصوير الفني في الحديث النبوي، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر، دط، 1988، ص117.

[2] محمد السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، ص87.

[3] الصباغ، التصوير الفني في الحديث النبوي، ص116.

[4] صحيح البخاري، 3784، كتاب مناقب الأنصار، الباب 4.

وكان ﷺ إذا أراد إثبات معنى شريف لعبد من عباد اللّه، يدع التصريح بذلك المعنى، ويكني عنه بجعله شيء يشتمل عليه ويتلبّس به، مثل الجسد والدثار والشعار في المثال السابق، فيتوصّل إلى المعنى مثبتا بطريقة خفيّة يعدل فيها عن اللّفظ الصريح بالكناية والتلميح، ويخرج كلامه مخرجا جزلا فخما، ممّا لو ساقه صريحا مباشرا ظاهرا.

وقد أخرج ﷺ المعنى أعذب وأغرب وأبدع في هذا المثال، قوله في غزوة بدر حين رأى أهل مكّة يصوّبون من العقنقل يريدون لقاءه للحرب. قال: « **هذه مكّة قد ألقت إليكم أفلاذ كبدها يريدون أن يعادوا اللّه ورسوله**»[2]. ذلك أنّه كنى عن زعماء قريش ورؤساء الشرك فيها بقوله: أفلاذ كبدها، فجعلهم الأكابر فيها بمثابة الكبد من الإنسان، وهي من أعزِّ أعضاء الجسد.« فيجوز أن يكون المراد بالكبد هاهنا كالمراد بالقلب هناك، لتقارب الشيئين وشرف العضوين فيكنى باسم كل منهما عن العلق الكريم واللباب الصميم، والأفلاذ القطع المتفرقة عن الشيء، وقل ما يستعمل ذلك إلا في الكبد خاصة»[3].

وعن جبل أحد كنى الرسول ﷺ فقال: « **هذا جبل يحبنا ونحبه**»[4]. روي عن النبي ﷺ أنه أقبل من سفر فلما رأى أحدا قال: هذا جبل يحبنا ونحبه، والجبل ليست له محبة والعرب تكلم بكثير من هذا النحو»[5].« وهذا القول محمول على المجاز، لأن الجبل على الحقيقة لا يصح أن يحب أو يحب، إذ محبة الانسان لغيره إنما هي كناية عن إرادة النفع له، أو التعظيم المختص به. [6] فالمراد إذا أن أحدا جبل يحبنا أهله ونحب أهله، وأهله هم أهل

---

[1]ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ج1، ص295.

[2]ابن هشام، فقه السيرة، ج2، ص65، الغزالي، فقه السيرة، دار الشروق، دت، دط، ص169.

[3] الشريف الرضي، المجازات النبوية، منشورات مكتبة بصيرتي، دت، دط، ص 14.

[4]صحيح البخاري، 6363، كتاب الدعوات، الباب 36.

[5]ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ج1، ص402.

[6] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص751.

المدينة من الأنصار».[1] وجاء في إرشاد الساري، «هذا جبل يحبنا حقيقة او مجازا أو أهله والمراد بهم أهل المدينة».[2]

وقد كان ﷺ يكني في معانٍ كثيرة ومتنوّعة، وينتقي المكنيات من المحيط الّذي يدركه النّاس ويتعارفون عليه، فتأتي الكناية دالّة على المعنى، مؤدّية للغرض، ويصبح المعنى أبهى وأبلغ بالكناية عمّا لو ورد باللّفظ الصريح.

وقد كنى ﷺ عن شدة موافقة المسلمين لليهود والنصارى في المخالفات والمعاصي بقوله: **لتتبعن سنن من قبلكم اتباعا شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر الضب اتبعوهم**»، «واختار جحر الضب لضيقه ورداءته ومع ذلك يدخلوه وراء اليهود والنصارى، وفي قوله: فمن؟، استفهام انكاري المراد منه ليس غيرهم....»[3]. يقول بدوي طبانة عن بلاغة المعنى الكنائي كما في هذا المثال: «يستثير الشوق في نفس القارئ والسامع فيجد كل منهما المتعة الفنية التي يصل إليها بعد البحث والتأمل والادراك، فيظل أثرها باقيا في نفسه ويبقى الاستمتاع بها وقتا طويلا»[4].

وزيادة على الفائدة البلاغية للكناية وهي أنها أبلغ من اللّفظ الصريح، فإنّ الرسول ﷺ كان يحقّق بها أغراضا كثيرة، وذلك أنّه:« لا يترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه في بليغ الكلام إلّا لتوخي نكتة الإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله أو القصد إلى المدح أو الذمّ، أو الاختصار أو الستر أو الصيانة أو التعمية والإيعاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللّفظ الحسّي»[5].

---

[1] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص15، 16.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص209.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص 422.

[4] صحيح البخاري 3643، كتاب المناقب، الباب 28.

[5] ابن الناظم، المصباح، ص147.

ومن أغراض الكناية في الخطاب النبوي أنّها جاءت إيثارا منه ﷺ للأسلوب غير المباشر تكثيفا للمعنى وموافقة للمقام، لعلمه ﷺ أنّ الأسلوب غير المباشر له تأثير كبير على المخاطبين، من ذلك كنّى عن التصبر والثبات على الحق في الحرب ومواجهة العدو ببسالة وتحمّل المشقّة، بقوله للمسلمين وهم في غزوة الأحزاب قائلا:« **أيّها النّاس لا تتمنوا لقاء العدوّ، وسلوا اللّه العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أنّ الجنة تحت ظلال السيوف، ثم قال: اللهم منزل الكتاب، ومجري السحاب وهازم الاحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم**»[1].

فلمّا كان المقام مقام حرب، والنّاس بحاجة إلى رفع معنوياتهم وهممهم، وشحذ عزائمهم، وليس الوقت كافٍ لتطويل المقال، لما في تلك الغزوة من رعب وخوف، وريح ومطر، فبالغ ﷺ في تثبيتهم بتبشيرهم بالجنّة، وكلّ ذلك بأسلوب الكناية لأنّها أقوى الوسائل التعبيرية أداء للمعنى وتأثيرا في النفوس كما أنّها أقوى موافقة لحالهم.

ففي قوله: "**الجنّة تحت ظلال السيوف**"، يقول ابن الأثير «هو كناية عن الدنو من الضراب في الجهاد حتى يعدوه السيف ويصير ظله عليه»[2].«أي السبب الموصل الى الجنة عند الضرب بالسيف في سبيل الله، وهو من المجاز البليغ لأن ظل الشيء لما كان ملازما له وكان ثواب الجهاد الجنة كان ظلال المشهورة في الجهاد تحتها الجنة أي ملازمها استحقاق ذلك، أو هو كناية عن الحض على مقاربة العدو واستعمال السيوف والاجتماع حين الزحف حتى تصير السيوف تظل المقاتلين»[3].

ففي العبارة تحريك لمعاني الجهاد فيهم، وترغيبهم في الموت ليدخلوا الجنة، وتصبيرا لهم على مواجهة العدو لآخر لحظة، وفي ذلك التعبير الموجز البليغ الموحي، ما يؤدي

[1]صحيح البخاري، 2966، كتاب الجهاد والسير، الباب 112.

[2]ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تح علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، ط1، 1421، ج2، ص82.

[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص123.

الغرض، فالجنّة تحت ظلال السيوف؛ يعني بها ما يجده المجاهد والمقاتل في سبيل اللّه من مشقّة الحرب حين مقارعة العدو بسيفه، فهي طريقه إلى الجنّة وسببٌ لدخولها.

ففي هذه الكناية تصوير للمعنى ومبالغة في عرضه، وتثبيتا له في النّفس ولشدّة تأثر المخاطب له، تجده يهب لرفع السيف في وجه العدو ولا يضعه إلى أن تضع الحرب أوزارها، أو يلقى اللّه فينعم بالجنّة.« فهذه الصورة الرائعة تفيد أن المجاهدين عندما يجتمع بعضهم إلى بعض صفا متراصا والسيوف بأيديهم، أصبحت كأنها تظل الضاربين بها المعرضين للشهادة فإن أبواب الجنة هناك»[1].

وقد يكون في اللّفظ المكني فضل ومزيّة وزيادة في المعنى لا يؤديها اللّفظ الصريح، من ذلك خطابه ﷺ للأنصار يوم فتح مكّة، حين ظنّوا أنّه ﷺ تاركهم، وباق مع أهله وعشيرته في مكّة، فخاطبهم وطيّب خواطرهم، وشرح صدورهم بقوله:« **أنا محمد عبد اللّه ورسوله، هاجرت إلى اللّه وإليكم، فالمحيا محياكم، والممات مماتكم**»[2]. فكنى ﷺ عن بقائه معهم وملازمته لهم، وبشّرهم بعودته معهم بهذه العبارة البليغة الّتي تغني عن غيرها من فنون القول، فجاء خطابه موحيا بليغا، مؤديا للغرض تتلقّاه الأسماع بالتهليل والتكبير.

ولكي يخرج ﷺ خطابه المخرج الحسن، يأتي بأعذب لفظ وأكثره ملائمة للمعنى المكني فتأتي العبارة المكنية عذبة بديعة، فمن الكناية النبوية الّتي سيقت لهذا الغرض، قوله ﷺ: « **اليد العليا خير من اليد السفلى**»[3].

فاليد العليا هي المنفقة والسفلى هي المتسولة، « وإنما كنى عن هاتين اليدين لأن الأغلب يكون بهما العطاء والبذل وبهما العطاء والأخذ[1].» فلمّا أراد ﷺ أنْ يثبت للمعطي

[1] الصباغ، التصوير الفني في الحديث النبوي، ص157.

[2] الغزالي، فقه السيرة، ص308.

[3] صحيح البخاري، 1429، كتاب الزكاة، الباب 18.

المكانة الشريفة بين الخلائق، وفضله على المخلوقين (الخلائق) يوم القيامة، ترك أنْ يصرّح بها فيقول: المعطي المنفق أشرف عند اللّه من غيره أو جزاؤه عظيم عند اللّه، وما شاكل ذلك من صريح اللّفظ في الوصف وإثبات المعنى له، عدل إلى اللّفظ المكنى والتلويح بالمعنى، فجعله صاحب اليد العليا وصاحب الأفضلية يوم القيامة.

اليد العليا قرينة لفظية فيها إيحاء بشرف المنزلة، والمكانة الرّفيعة: ذلك أنّ علو اليد يظهر في رفع الرأس واليد إلى الأعلى، شعورا بكرامة المنزلة وفرحا بحسن الثواب[2]، وفي هذه الكناية تصوير بليغ لمشهد الانفاق، فهو مدح لهم وتبشير بحسن جزائهم ومبالغة في وصف حالهم، وتأكيدا لحالهم تلك مترتب عن عملهم في الدنيا ودأبهم على الانفاق، ولأنّهم عرفوا حق اللّه فعرف اللّه حقّهم، فتقع هذه البشارة في النفوس المنفقين المعطائين فتنشرح قلوبهم لما سمعوا وعقلوا من هذه العبارة المكنية.

وقد ذكر صاحب الطراز ملاءمة الكناية لعرض المدح والذم والحجاج وتأثيرها في النفوس في تلك السياقات بقوله: « فإن أوقعتها في المدح كانت أرفع وأحسن في نفس الممدوح أوقع وأمكن، وإن صدرتها للذم كانت ألم وأوجع وإلى ذكر فضائح المذموم أسرع وأخضع، وإن أدخلتها من أجل الحجاج، كان البرهان لها أوضح وأنور، والسلطان بها أقدر وأقهر»[3].

وقد يكون اللّفظ الصريح من الألفاظ الواجبة الستر والخفاء كونها من العورات، يقول المبرد في الكامل: « إن الكناية تأتي على ثلاثة أضراب، وذكر منها التعبير عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، واعتبر هذا الضرب من أحسنها»[4].

---

[1] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص36.

[2] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ج1، ص596.

[3] العلوي، الطراز، ج1، ص215

[4] المبرد، الكامل في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة المعارف، ج2، ص5،6.

فيكني ﷺ عن الألفاظ الواجبة الستر لأن الموضع ينبغي فيه الستر والتلميح، فيكني لئلا يذكره بلفظه، فيخفي اللّفظ المباشر ويستبدله باللّفظ الحسن حياء وحشمة منه ﷺ. ووقع ذلك في قوله: « **من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنّة**»[1]. فكنّى ﷺ عن عورة الرجل والمرأة، بقوله ما بين رجليه حياء وتسترا منه، وعدل عن ذكرها بلفظها الصريح إلى لفظ آخر أدلّ عليها.

أمّا الكناية في شقّها الأوّل وموضعها "من يضمن لي ما بين لحييه". واللحيان: هما منبت الشعر من وجه الرجل ومثله من المرأة ومعناه: الفم واللّسان من جسم الإنسان، فكنى عن الفم واللّسان باللحيين ومعنى ذلك أنّ من كان قوله التّسبيح والتّهليل والتّكبير، أو الصدق والنصح، وأكله حلال من خيرات اللّه وشربه حلال من نعمه، بشّره الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم بالجنّة.

كلّ هذه المعاني أومأ إليها ﷺ بقوله: ما بين لحييه[2].« فقد كان الرسول ﷺ حريصا كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف، أو خدش المشاعر، أو اشمئزاز النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية لما تملك من قدرة على التعبير الموحي المهذب »[3].

ولأنّ ستر العورة واجب الفعل سترها ﷺ قولا كنّى عنها بقوله: "ما بين رجليه" أدبا وخلقا منه، فهو ضامن الجنّة لمن ترك الفاحشة، وعاش شريفا عفيفا طاهرا، فهذا المعنى جاء موجز اللّفظ واسع المدلول، وهو من أبلغ الكنايات النبوية لأنّه أثبت الكثير من المعاني

[1]صحيح البخاري، 6474، كتاب الرقاق، الباب 23.

[2]ينظر كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 217، 218.

[3]محمد حسين علي الصغير، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1999، ص114.

باللّفظ القليل يقول ابن سنان الخفاجي: « إن احسن الكناية عما يجب أن يكنى فيه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح ، أصل من أصول الفصاحة»[1].

ومن الكنايات النبوية الّتي جاءت لتوضيح صفات المكنّى عنه وتبيينها على سبيل المدح والتزيين قوله ﷺ: « **الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة**»[2]. وجاء القول هنا على سبيل الكناية يراد به «أن الخير كثيرا ما يدرك بالخيل ويوصل إليه عليها، فهي كالوسائل إلى بلوغه...وفي هذا حث على ارتباط الخيل لما في ذلك من الغنم العاجل والأجر الآجل»[3]. فقد أدى الأسلوب الكنائي إلى تأكيد معنى الخيرية في الخيل واثباته في هذا الخطاب، يقول الجرجاني في توظيف الكناية لتثبيت المعنى: «ليس المعنى إذا قلنا أن الكناية أبلغ من التصريح أنك حين كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد»[4].

بل ويستعمل ﷺ الكناية لتبيّن صفة العذاب على قبيلة مضر في حديث يقول فيه: « **اللهم اشدد وطأتك على مضر** »[5]. « اشدد وطأتك أي عقوبتك و وأخذك». [6] فكنّى ﷺ عن إصابتهم الشدائد والقوارع بالوطأة ،« والعرب تكني عن الوقيعة أو الحال الشديدة بالوطأة، يقولون: وطئ آل فلان آل فلان في يوم كذا وفي مكان كذا وطئا شديدا»[7].

[1] ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، مكة المكرمة، ط1، ص163.

[2] صحيح البخاري 3643، كتاب المناقب، الباب 28.

[3] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص52.

[4] الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص58.

[5] صحيح البخاري، 804، كتاب الآذان، الباب 128.

[6] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص260.

[7] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص 63.

ويحوّل ﷺ المعنى المجرد والخفي إلى المحسوس الظاهر الّذي فيه الحركة او الحياة فيرسخ في النّفس، يتّضح ذلك في التعبير النبوي عن المدينة المنورة اذ يقول :« **أمرت بقرية تأكل القرى، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد**»[1].

« الخبث: القذر الذي تخرجه النار من المعادن»[2].« خبث الحديد وخبث الفضة أي الرديئ منها »[3] ، فلكي يقرّر ويصوّر شدّة طهارة المدينة المنورة من الأشرار واختصاصها بالأخيار، جاء بكناية وعدل عن اللّفظ الصريح إلى اللّفظ المكنى[4]. فجاء الكلام حسنا وعذبا صائغا يؤثّر في المخاطب،« فقوله تأكل القرى يريد به أن الله ينصر الاسلام بأهل المدينة وهم الأنصار ويفتح على أيديهم القرى ويغنمها إياهم فيأكلونها، وهذا في الاتساع والاختصار كقوله تعالى: واسأل القرية يريد أهل القرية»[5].

وهي من الكنايات الّتي كنّى فيها عن موصوف، والموصوف المكنى في الحديث المدينة المنورة التي أمر بالهجرة إليها،« وخرج هذا القول على طريقة للعرب معروفة...وتنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد، أن اهلها يتمحصون فينتفي عنها الأشرار، ويبقى فيها الأخيار»[6]. وجاءت الصورة المكنية واضحة وموحية فيها دلالة على مدح المدينة المنورة وترغيب للعيش فيها.

وكناية أخرى الغرض منها هو إثبات الصفات في الموصوف وتقريرها فيه على سبيل التأكيد قوله ﷺ:« **يخرج ناس من قبل المشرق، ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه،**

[1] صحيح البخاري،1871، كتاب فضائل المدينة، الباب 2.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص99.

[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص79.

[4] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص750.

[5] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ج1، ص434.

[6] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص331.

قيل: ما سيماهم؟، قال: سيماهم التحليق».[1] فلمّا أراد ﷺ وصف أهل الرياء والنفاق ويعرف بهم، اختار لذلك أسلوب الكناية لأنّه أبلغ في الوصف وبيان خصائصهم الخلقية، فعدد صفاتهم في قوله يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، « وفي هذا القول مجاز لأنه عليه السلام شبه دخولهم في الدين وخروجهم منه بسرعة من غير أن يتعلقوا بعقدته أو يعلقوا بطينته بالسهم الذي أصاب الرمية وهي الطريدة المرمية، ثم خرج مسرعا من جسمها ولم يعلق بشيء من فرثها ودمها، وذلك من صفات السهم الصائب لأنه لا يكون شديد السرعة إلا بعد أن يكون قوي النزعة»[2].

وهذا كله كناية عن زيفهم الباطن وصلاحهم الظاهر فشبه سرعة خروجهم من الدين بخروج السهم من رميته، ووجه الشبه بينهما هو السرعة في الخروج، فكانت هذه الكناية أبلغ وصفا وأشدّ تقريرا لأنّ فيها دلالة حسّية، فبدا الخطاب متلاحما متّسقا وأجزاؤه مترابطة وصوره معبّرة عن المعنى، « فالكناية تمثل للذهن المعنى المجرد بصورة جزئياته المحسوسة، فيدرك من ثم المعنى المقصود على أخصر طريق من غير استكراه ولا عسر»[3].

ومن الخطاب النبوي الكنائي الواصف للسلوك المرغب فيه، قوله ﷺ :« **إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب»**[4]، والقرينة اللّفظية في هذه العبارة هي قوله: "حاجب الشمس"، والمراد به « أول ما يبدو قرصها فكأنه ﷺ شبه الشمس عند خروجها من حدبة الأرض بالطالع من وراء ستر يستره أو غيب يطمره، فأول ما يبدو منه وجهه»[5]، فقد نهى ﷺ عن الصلاة عند ظهور

[1] صحيح البخاري،7562، كتاب التوحيد، الباب 57.

[2] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص33.

[3] محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، ص89.

[4] صحيح البخاري، 3272، كتاب بدء الخلق، الباب 11.

[5] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص375.

قرص الشمس حتى تظهر كلها، وعن الصلاة عند غروب قرص الشمس حتى تغيب كلية، فكنى عن قرص الشمس بحاجب الشمس.

وفي الخطاب النبوي مواضع أخرى ترغب في سلوك وتتوّعد مخالفتة بأسلوب الكناية، من ذلك قوله في حديث السبع الموبقات،« وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[1]، قوله الغافلات «كناية عن البريئات لأن البريء غافل عما بهت من الزنا»[2].

فكنّى عن البريئات بالغافلات كما سبق، فاختار الرسول ﷺ أنْ يكنّى هذا اللّفظ ليثبت صفة الغفلة في المؤمنة البريئة، ويرسخهما في نفس الّذي يبادر بسرعة إلى قذف المؤمنة وغلق مداخل الشيطان، فهذا السلوك النبوي ما كان ليترسّخ في النّفوس ويستقرّ بداخلها لولا هذا الأسلوب الكنائي الّذي وضّح المعنى ودلّ عليه.فالغاية من إيراد المعنى الكنائي والغرض من استخدامه في الخطاب النبوي يختلف من موضع إلى آخر فقد أثبت ﷺ الكثير من الصفات عن طريق الكناية، وأحدث معها انفعالات في نفوس المخاطبين فرغب ورهب، واستبدل بالكناية الألفاظ الهجينة وأبدلها بالألفاظ المهذّبة الّتي تستصيغها الأسماع، فدلّ على أنّ الكناية أسلوب حضاري مهذّب وجاءت في أغلبها مقرونة بالدليل والبرهان.

ويظهر جليا أنّ أحسن أداة للوصف النبوي هي الكناية فقد كان كثير الوصف بها في مواضع كثيرة تمسّ الأخلاق والقيم، وتعرض الحقائق الدنيوية والأخروية وغيرها من المعاني، لما فيها من سلاسة وقدرة على التعبير عن المعنى باللّفظ القليل.

وخلاصة القول حول الكناية النبوية أنّها نتاج عقل فذٍّ وشخصية لمّاحة، استطاع ﷺ أن يصل إلى وجدان المخاطبين ويشعرهم بمقاصد خطابه، فجاء خطابه حاشدا بالانفعالات ومتألّقا بالصور المكنية الّتي أدّت دورها الفكري والفنّي، فتجانست تراكيبه وتشابكت عباراته

[1]صحيح البخاري، 2766. كتاب الوصايا، الباب 23.

[2]حجت رسولى، صور الكناية في الحديث النبوي، ص61.

وتدفقت على الأسماع فشدّت الانتباه إليها، واستجادها المخاطبون وخضعوا للمعنى الّذي جاءت به، بل وتردّدت على الألسنة إعجابا بها.

التعريض

قسم آخر من أقسام التعبير الإيحائي في الخطاب النبوي هو فن التعريض يتناوله البحث بالشرح والتحليل، مستدلا عليه ومبينا كيف وظّفه ﷺ في خطابه ومدى ملاءمته للسياق الّذي جاء فيه، وبكونه آلية تعبيرية إيحائية نبوية.

والتعريض لغة من« عرضت الشيء أي جعلته عريضا، وقال الليث: أعرضته جعلته عريضا، وتعريض الشيء جعله عريضا، وفي الحديث: لئن أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أي جئت بالخطبة قصيرة وبالمسألة واسعة كبيرة»[1].

أما اصطلاحا فعرفه العلوي بقوله:« المدلول عليه بالقرينة دون اللّفظ لأنّ التعريض إنّما حصل معقول بالقرينة دون دلالة اللّفظ»[2]. وعرفه ابن الأثير في المثل السائر بقوله:« أمّا التعريض فهو اللّفظ الدال على الشيء عن طريق مفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي، فإنّك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب، واللّه إنّي لمحتاج وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني، فإنّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس هذا اللّفظ موضوعا في مقابلة الطلب إنّما دلّ عليه من طريقة المفهوم»[3].

فالطلب في هذا المثال لم يأت باللفظ الصريح المباشر، إنما بقرائن لفظية أخرى تدل عليه منها الحاجة والبرد والجوع وغيرها، وكلها ألفاظ لا تدل على الطلب في معناها اللغوي،

[1] ابن منظور، اللسان، مج4، ج33، ص2884.
[2] العلوي، الطراز. ج1، ص190
[3] ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص56

إنما دلت على الطلب من خلال السياق الذي جاءت فيه وهو ما اصطلح عليه البلاغيون التعريض.

والمعنى الّذي يدلّ عليه التعريض يعلم ويفهم من السياق دون ذكره باللّفظ، وينبني على التلويح والإشارة الخفية، فهو خلاف التعبير باللّفظ الصريح ويفهم من مجمل الكلام وليس من اللّفظ الواحد كما في الكناية.

والفرق بين الكناية والتعريض« أن المكنى عنه مذكور في الكلام بغير لفظه الموضوع، أما المعنى التعريضي فغير مذكور أصلا لا بلفظه الموضوع له ولا بغيره»[1]، والّذي يجمع بينهما هو أنّهما لا يدلّان على المعنى دلالة حقيقية، بل هما ممّا يفهم من السياق اللّغوي فمعناهما خفي، ولكليهما قرائن دلالية ترجح المعنى الثاني على الأوّل، إلّا أنّه لا يشترط في التعريض ما يشترط في الكناية فهو أخفى في الدلالة على المعنى من الكناية، وتدلّ على التعريض قرائن الحال تساعد المخاطب على اكتشاف المعنى المقصود[2].

ويمكن القول عموما أنّ:« التعريض في الكلام هو التوسع في الدلالة، بحيث يصبح للكلام ظاهر وباطن»[3]. وهذا التعريف يلامس مفهوم التعريض في اللغة أي التوسع، فالمعنى الظاهر يفهم من اللّفظ الصريح، والمعنى الباطن وهو المقصود يفهم من السياق وتدلّ عليه القرائن. يقول ابن الأثير« وإنما سمي التعريض لأن المعنى فيه يفهم من عرضه، أي جانبه وعرض الشيء جانبه»[4].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ من البلاغيين من جعل التعريض قسما من أقسام الكناية على رأسهم السكاكي في كتابه مفتاح العلوم إذ يقول:« أنّ الكناية تتفاوت إلى تعريض،

---

[1] ابراهيم الخولي، التعريض في القرآن، دار البصائر، ط1، 2004، ص27.

[2] ينظر ابن الأثير المثل السائر، ج3، ص70.

[3] ابراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ص19

[4] ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص70.

وتلويح، ورمز وإيماء، وإشارة»[1].والعلوي في كتابه الطراز جعل:« التعريض أخص من الكناية وكلّ تعريض كناية وليس كلّ كناية تعريض، فهي أعمّ منه»[2].

فكلاهما آلية من آليات التعبير غير المباشر. إلّا أنّ الكناية تدلّ على المعنى دلالة لفظية والتعريض يدلّ على المعنى المقصود من المفهوم الإجمالي للكلام فهو:« إطلاق الكلام والإشارة به إلى معنى آخر نستنتجه من سياق الكلام»[3].

ويكون التعريض أكثر ملائمة في سياق الغضب والنقد، أو الاتهام واللّوم أو لإخفاء الأسرار، لأنّه أكثر خفاء من غيره، كما أنّ فيه حفاظ على مشاعر المخاطب وحفظ لكرامته وتلطف معه، فهو يمثّل الانحراف الدلالي في الخطاب للإشارة إلى معنى وهو أخفى وأليق في المواطن الّتي يحسن فيها التلميح.

وقد يأتي التعريض للتعظيم والتحقير أو لتلطيف الكلام أو صيانة الذات بما يسيء إليها، وتجنبا للكذب، لإشعار الآخر بدناءة شخص معيّن، أو للحطّ من قيمة تصرّف ما، أو تجنبا لذكر المعايب والانتقاص من الأقدار، أو تخلّصا من أمر ما، أو لئلا يحرج المخاطب مراعاة لمشاعره.

وعلى ذلك فإنّ التعريض في الخطاب النبوي جاء ليؤدي أغراضا ومقاصد نبوية لا تؤديها أساليب أخرى من فنون الكلام، فلم يأت على سبيل الإخبار والتبليغ فقط إنّما حقّق به أغراضا أخرى، فقد كان ﷺ يستغني عن الخطاب المباشر الدّال على المعنى باللّفظ الصريح، ويسوق معانيه في بنية لغوية معرضا بالمعنى ومحققا لمقاصد نبوية، وكلّه ثقة بأنّ المخاطب يفهم المقصود، ويؤوّل الخطاب التأويل الصحيح المناسب للسيّاق. وذلك انطلاقا

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص403.

[2] العلوي، الطراز، ج1، ص198.

[3] دريزة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997، ص181

من معرفته بالمخاطب والقرائن الحالية الّتي توجّهه إلى المعنى المقصود وتمنّع الالتباس مع معان أخرى.

فاستراتيجية التلميح في الخطاب النبوي مبنيّة على الكناية والتعريض، انطلاقا من المعنى اللّغوي وصولا إلى المعنى المبطن في ظاهر القول.

أمّا الدواعي والأغراض لاستعمال آلية التعريض في الخطاب فلكونها أوّلا أكثر ملائمة للسياق، إذ يستعمل ﷺ التعريض انطلاقا من معرفته بالمخاطبين فهو يعوّل على معرفته بهم، وما ألفه من فهمهم ونباهتهم وإدراكهم لمقاصد كلامه، فهو يدرك جيّدا أنّ قصده واصل إليهم دون عناء ذهني وجهد في التفكير.

ويسوق البحث في هذا الموضع أمثلة من التعاريض النبوية مع الغرض الّذي سيقت لأجله.

أوّلا: للدلالة على الحال من ذلك أنّ الرسول ﷺ كان في بعض غزواته مع الصحابة رضوان اللّه عليهم، وقد ربط كلّ منهم على بطنه حجرا تعريضا بأنّ الجوع قد بلغ منهم مبلغا عظيما، فيكشف ﷺ عن بطنه فيرون أنّه ربط بطنه بحجرين دلالة على أنّه أشدّ منهم جوعا وأكثر تصبرا وتحملا، وفي هذا المثال دعوة للتحمّل والمشقّة والتصبّر لبلوغ الهدف، ومع أنّ التعريض لم يكن لفظيا، إنّما يفهم من بلاغة الإشارة النبوية.

ومن التعريض النبوي الّذي اعتنى به علماء البلاغة بالشرح والتحليل، قوله ﷺ :« **المسلم من سلم المسلون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه.**»[1]. فقد حصر ﷺ المسلم فيمن سلم المسلمون من آذيته باللّسان واليد، فهو ينفي الإسلام عن الانسان المؤذي مطلقا، وهو المفهوم المعرض به من الخطاب النبوي، « فظهر أنّ التعريض

[1] صحيح البخاري، 6484، كتاب الرقاق، الباب 26.

يجامع كلّا من الحقيقة والمجاز والكناية، بأنْ يقصد باللّفظ واحدا منها ويشار بدلالة السياق المعرض به، فلا يوصف اللّفظ بالنسبة للمعنى التعريضي لا بحقيقة ولا مجاز ولا كناية»[1].

ومن الأحاديث الّتي بنيت على التعريض أيضا قوله ﷺ :« **لا يضحى بالعرجاء بين ظلعها، ولا بالعوراء بين عورها** »[2]. فإنّه يدخل فيها العمياء، وبالعرجاء فإنّه يدخل فيها مقطوعة الرجلين من جهة مفهومه[3]. فالمعنى الصريح للخطاب أنّه تمنع التضحية بالعوراء أي الّتي لا تبصر بعين واحدة، وبالعرجاء الّتي لا تمشي أو لها عيب خلقي في رجلها فقط، والمعنى المعرّض به أنّ كلّ أضحية فيها عيب خلقي في عينها بمعنى لا تبصر، يمنع التضحية بها، ويلحق بها مقطوعة الرجلين فهي مقام العرجاء أيضا.

ومن التعريض ايضا ما روته عائشة رضي الله عنها قالت أن بعض أزواجه ﷺ قلن له أينا أسرع لحوقا بك، قال: **أطولكن يدا**، فأخذوا قصبة يذرعونها، فكانت سودة أطولهن يد، فعلمنا بعد أنما كانت طول يدها الصدقة، وكانت أسرعنا لحوقا به، وكانت تحب الصدقة.»[4] ففي الخطاب تعريض وتلويح بالسخاء والجود وبسط اليد بالبذل في قوله أطولكن يدا»[5].

كما أنّ الرسول ﷺ وظّف التعريض كأسلوب تعليمي، ذلك أنّه لمّا أراد أنْ يعلّم النّاس مسائل الدعاء صغيرها وكبيرها، اختار أسلوب التعريض إذ يقول:« **ليسأل أحدكم ربّه عن حاجته كلّها، حتّى شسع نعله إذا انقطع**»[6]. فعرّض ﷺ بقوله: "شسع النعل"، وهو أمر هيّن بسيط على اللّه، لكنّه من صغائر الأمور الّتي يتهاون الناس في دعاء اللّه عنها، فالرّسول

[1] بدوي طبانة، البيان العربي، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، دت، ص353.

[2] الترمذي أبو عيسى محمد بن سورة، الجامع الكبير سنن الترمذي، شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، رقم الحديث 1497.

[3] العلوي، الطراز، ج1، ص189

[4] البخاري، صحيح البخاري،

[5] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 357.

[6] محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414، الرقم 894.

ﷺ يحثُّ النّاس على مداومة الدعاء في صغير الأمور وكبيرها، والاستمرار في طلب العون من اللّه لقضائها والرّجاء المستمرّ والطلب حتّى الإجابة.

فكلّ هذه المعاني غير مذكورة لفظا لكنّها ممّا أخفي في معنى الخطاب، وشسع النعل ليس مقصودا لذاته إنّما جاء به على سبيل التعريض، لتكون ثقة العبد في اللّه وطمعه فيما عنده في أتفه الأمور وأبسطها وأهونها، فلا ينبغي للعبد أن يأخذه الحياء فلا يدعو اللّه، وينقطع الرجاء فيه، وإصلاح اللّه للعبد شسع النعل: معناه أن يحقّق له أسباب الإجابة والتيسير والتوفيق وليس كما هو مفهوم من لفظ الحديث.

ومن التعريض النبوي أنّه ﷺ عرّض بوفاته يوم حجّة الوداع قائلا:« **أيها الناس اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا**»[1]، ففهم الصحابة رضوان اللّه عليهم أنّه ﷺ ينعي نفسه، وعلى رأس هؤلاء أبو بكر الصدّيق [2]..

وقد جاء الخطاب النبوي حافلا بهذا الضرب من الكلام، ذلك أنّ العرب يومذاك كانوا لمّاحين، يجدون في التعريض فسحة لهم، وكانوا على علم بأقدار المعاني والألفاظ، والتعريض بالمعنى مألوف لديهم، فخاطبهم ﷺ بما ألفوه وعهدوه من بعضهم ليحقّق مقصده في التأثير في نفوسهم، فوجد منهم النباهة والفطنة والكياسة، وسرعة الإدراك والفهم، وإن وجد منهم من هو بطيء الفهم ثقيل الإدراك، فكان ﷺ ينزل إلى مستوى فهمه ومثاله ممّا هو إثبات لصفة البلادة والبلاهة عند عدي بن حاتم بالتعريض تلطفا معه ومراعاة لشعوره، فجاءت في سياق الكناية تأدبا منه ﷺ. ذلك أنّه « **لما نزل قوله تعالى: [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] البقرة 187. أخذ عدي عقالا أبيض وعقالا أسود حتى كان بعض الليل نظر فلم يستبينا، فلما أصبح قال: يا رسول الله،**

[1] الغزالي محمد، فقه السيرة، ص 349.

[2] البيومي، البيان النبوي، ص85.

جعلت تحت وسادي، قال: إن وسادك إذا لعريض: أن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك»[1]. يعني: أنّه يفتقد إلى الفطنة والكياسة، وفيه شيء من الغباء والبله. فتوصل ﷺ إلى إثبات هاتين الصفتين في عديٍّ بأن عرض عنهما بقوله: "عريض الوساد".

في حين يرى الخطابي أن قوله إن وسادك إذا لعربض كناية وليست تعريض « معناه أن نومك إذا لطويل كنى بالوساد عن النوم، لأن النائم يتوسده، كما يكنى عن الثياب البدن، وقد يكون فيه وجه غير هذا وهو أن يكون الوساد كناية عن موضع الوساد من رأسه وعنقه»[2]، ففي الخطاب « كناية عن قلة فهمه، وبين المعنى الحقيقي والمعنى الكنائي المراد واسطة واحدة، إذ أنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومن عرض القفا إلى المعنى الكنائي المراد»[3]. فالرجل الّذي قال فيه ﷺ :« **أنّه عريض الوساد أي أنّ فيه غباوة وبلاهة**». جاء بالمعنى معرضا غير مصرّح، لئلّا يجرحه وتلطفا معه. وقد يكون القصد من هذا التعريض التعمية والتغطية والإخفاء لغرض نبوي شريف.

وقد يأتي التعريض بأهوال يوم القيامة في موضع الفخامة والجزالة، فيقع في الأسماع فيؤثّر فيها، فكان التعريض في الخطاب النبوي واحدا من الأساليب الّتي يتوصّل بها المخاطب إلى المعنى لا عن ظاهر معنى اللّفظ، إنّما هو معنى آخر استوجب المعنى اللّفظي للتركيب اللّغوي.

[1] صحيح البخاري، 4509، كتاب التفسير، الباب 28.

[2] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ج1، ص232.

[3] محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، ص72.

المطلب الثاني: آلية التعبير بالإشارة والاماءة.

من مقاصد الخطاب النبوي أنّه جاء للتقرير والتبليغ والتوضيح فكان ﷺ يعمد إلى الوسائل اللّغوية وغير اللّغوية الّتي تكفل وتحقق له هذا المقصد الشريف، فاستخدم الإيماءات والإيحاءات، ومزج بين الوسائل والأدوات لتحقيق ذلك الغرض.

وكانت الحاجة إلى وسائل الإيضاح ضرورية في الخطاب النبوي في جلسات الموعظة والنصح والإرشاد والتوجيه، وآلية التعبير بالإشارة والتلميح أكثر وسيلة مؤدية للغرض، فكثيرا ما أدخل السرور على قلب بإشارة، وجذب انتباه مخاطب بإيماءة، أو شرح معان غامضة بحركة جسدية، ووضح فكرة ملتبسة بصورة مرئية، «فالحركة الجسمية ليست حركات فسيولوجية، ولكنها نظام اجتماعي شأنه شأن اللغة تؤخذ بالاكتساب وتدرس في اطار المجتمع، ولذلك فقد اتجه علماء الحركة الجسمية الى تطبيق مناهج اللغويين في البحث»[1].

ويهتم علم الاشارة باستخدام الظواهر غير الصوتية مثل تعبيرات الوجه أو حركات الرأس أو العينين، والاشارة بأعضاء الجسم التي تفيد الموافقة أو تضيف ظلالا معينة من المعاني الى ما يقوله الناس.[2]

وآلية التعبير بالإشارة والإيماءة تلحق بالكناية والتعريض ويجمع بينهما جميعا التعبير الإيحائي المبني على التلميح وعدم التصريح اللّفظي، ففي هذا المطلب سيقف البحث عند مواضع التعبير بالإشارة والإيماءة في الخطاب النبوي، والأغراض الّتي تؤديها في مختلف السياقات، فقد كان ﷺ يوظّف الإشارة والإيماءة في سياق عرضه لكثير من المعاني، ولا شكّ أنّ في ذلك مقصد نبوي شريف يتّضح من خلال الأمثلة الّتي يسوقها البحث.

[1] عبده الراجحي، فصول في علم اللغة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، دت، دط. ص99، 105.

[2] الخطيب أحمد شفيق، علم اللغة وفروعه، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2006، ص21، 25.

ومعنى الإشارة:« الإيماء إلى حاضر بجارحة، أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرف بذلك، فتعريف الإشارة أنْ تخصص للمخاطب شخصا يعرفه بحاسة البصر»[1]. والإشارات عند علماء النحو من المبهمات الّتي لا يتحدد معناها إلّا بوجودها في سياق معيّن فتحمل الدلالة انطلاقا من ذلك السياق.

وقد بيّن الجاحظ كيف تكون الإشارة بقوله:« فأمّا الإشارة فباليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجرا ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا»[2]. فعدد وسائل الاشارة بالجوارح الجسدية في حال تباعد المخاطب والمخاطب، وبين كيف يكون رفع السيف والسوط تهديدا ووعيدا للمخاطب.

والخطاب بالإشارة يكون في سياق يحضر فيه المشير والمشار إليه والمخاطب لئلا يقع اللّبس لدى المخاطب، وقد كان ﷺ يراعي ذلك بل يتحيّن الفرصة المناسبة لتقرير معنى من المعاني مراعيا المخاطب فيمزج بين اللّفظ والإشارة، وقديما قالوا: ربّ إشارة أبلغ من العبارة وإن كان لا يغني أحدهما عن الآخر.

يقول الجاحظ في هذا الصدد:« والإشارة واللّفظ شريكان ونعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللّفظ»[3]. فنقل المعاني لا يكون باللّفظ فقط إنّما يكون بالأصوات والحركات والإيماءات الجسدية التي يفهمها المخاطب، يشرح علي الجندي ذلك إذ يقول « فإنّ المعنى المنقول إلى أذهاننا بواسطة هذه الأخيرة أفعل جدا بنا منه إذا ترجم إلى ألفاظ، فمثلا ضع أصبعك على أنفك وزم شفتيك قليلا إلى الأمام أو قل لا تتكلم،

[1] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب. دار الكتاب الجديد، ط1، 2004، ص80،

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1ص77.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1ص78.

ثمّ تصور شدّة الفرق في التأثير بين هذين التعبيرين»[1]. فلا شك أن المخاطب سيتأثر بالإشارة للسكوت أكثر من عبارة لا تتكلم.

ولا يخفى ما للتعبير الإشاري من أهمية في الخطاب النبوي إذ لها شأن عظيم، وصلة وثيقة بالخطابة والمناظرة وكلاهما شكل من أشكال الخطاب اللّغوي، على اعتبارها تقليدا عربيا أصيلا فقد كان ﷺ يدرك قيمتها وأثرها في المعنى فيورد إشارات تدلّ على معانيه ومقاصده.

يقول ابن ابي الأصبع المصري في التحرير والتحبير:« قال هند بن أبي هالة في وصف الرسول ﷺ:« كان يشير بيده كلّها، وإذا تعجب قلبها، وإذا حدَث اتصل بها فضرب براحته اليمنى بطن راحته اليسرى، وهذا يعني أنّه يشير بيده في الموضع الّذي تكون الإشارة أولى من العبارة وهذا حذق بمواضع الخطابات»[2].

فكان ﷺ يتمثّل المعنى فيظهر على تعابير وجهه ويده وصوته، وكلّها تدخل ضمن بلاغة الخطاب والإلقاء النبوي الّذي مزج فيه بين اللّفظ والإيماء الجسدي.« وفي قوله:" كلّها" أي يده، أي يفهم بها المخاطب كلّ ما أراده بسهولة، فإنّ الإشارة ببعض الكفّ تصعب وبكلّ الكفّ تسهل، فأعلمنا هذا الوصّاف أنّه ﷺ كان سهل العبارة»[3].

فجاء خطابه مشتملا على معان كثيرة من إشارة واختصار وبيان على المعنى بأيسر لفظ. « وكان لحركته واشارته موضع كبير في اجادة الأداء فحركته معبرة تستلفت النظر وتنبه الغافل، وتعين على الحفظ والتذكر، فإذا أراد ذكر القلب مثلا أشار إلى صدره، كما في

[1] علي الجندي، فن التشبيه، ص210، ج1.
[2] أحمد أحمد فشل، علم البديع، دار المعارف، 1996، دط، ص198.
[3] أحمد أحمد فشل، علم البديع. ص199.

قوله ﷺ التقوى هاهنا التقوى هاهنا، وإذا أراد الملازمة أشار بسبابته والتي تليها، انا وكافل اليتيم، وإذا أراد أن يؤكد أهمية الموضوع غير جلسته»[1].

وقد بيّن الجاحظ معنى الإشارة الجسدية القريبة منها والبعيدة في قوله:« أمّا الإشارة فأقرب المفهوم منها رفع الحواجب، وكسر الأجفان، ولِيُّ الشفاه، وتحريك الأعناق، وقبض جلدة الوجه، وأبعدها أنْ تلوّى بثوب على مقطع جبل تجاه عين الناظر»[2].

وأسهب في ذكر فائدة الإشارة من ذلك أنّها تبلغ مبلغا لا يبلغه الصوت فتحقق المقصد، فهي تعين المتكلم ليبلغ كلامه جموع المخاطبين، فإنْ لم يصلهم صوته وصلتهم إشارته وإيماءته الجسدية ولا غنى له عنهما. يقول الجاحظ في هذا الصدد:« ولن تكون حركات اللّسان لفظا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلّا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاما إلّا بالتقطيع والتأليف، وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللّسان مع الّذي يكون مع الإشارة من الدّل والشكل والتقتل والتثنّي»[3]. فأرجأ الجاحظ حسن البيان إلى حسن الإشارة والإيماءة الموافقة للفظ المؤدية للمعنى.

ولا يخفى ما للإشارة من دور في إبراز الحقائق وتحصيل المعارف وترسيخها في الذهن بل لها دور في التأثير على النفس، فتتلمس بواعث الترغيب والترهيب بها بل:« من الممكن أن تكون للصورة في بعض الأحوال قدرة على العبارة تفوق أدق حيل التدليل العقلي، وهي لا غنى عنها في بعض فروع العلم»[4].

وفي الغالب تكون الإشارة معروفة بين المخاطبين ودلالتها متفق متواطؤ عليها بين جموع المخاطبين« فتأتلف مع اللّفظ فتخدم المعنى وتشرحه، إذ يكون اللّفظ القليل مشتملا

[1] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص57.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ص78، ج1.

[3] الجاحظ، البيان والتبيين، ص79، ج1.

[4] علي الجندي، فن التشبيه، ص211، ج1.

على المعنى الكثير بإيماء ولمحة تدلّ عليه»[1]. فلا يستغني عنها المخاطب في إفهام المخاطب مقصوده من الكلام.

أمّا عن المقام الّذي تحسن فيه الإشارة وفائدتها في الكلام يقول الجاحظ:« وفي الإشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض النّاس من بعض، ويخفونها من الجليس وغير الجليس، ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتّة»[2]. فمع كونها يسيرة سهلة هي أيضا تصلح في مقام الإخفاء والستر، وكما تصلح لمواقف المكاشفة والمصارحة.

وقد نبّه الجرجاني إلى فائدة الإشارة من وجهة أخرى هي اشتراك حاسة البصر في الفهم وإدراك المعنى، إذ يرى ان الخطاب بالإشارة إشراك لحاسة البصر في الوصول إلى المعنى وترسيخه وإقناع المخاطب به وتمكينه في القلب بتمكنه في البصر، كما أنّ فيه أنس وزوال للشكّ والظن يبيّن ذلك:« لو كان الرجل على طرف نهر في وقت مخاطبة صاحبه وإخباره له بأنّه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يدّه في الماء وقال: انظر هل حصل في كفّي من الماء شيء؟، فكذلك أنت في أمرك، كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل، ولو أنّ رجلا أراد أنْ يضرب لك مثلا في تنافي الشيئين فقال: هذا وذاك هل يجتمعان؟، وأشار إلى ماء ونار حاضرين، وجدت لتمثيله من التأثير ما لا تجده إذا أخبرك بالقول فقال: هل يجتمع الماء والنّار»[3].

فتمثيل المعنى والإشارة إليه تختصر الكثير من الألفاظ والمعاني، وإشارة واحدة تبيّن المعنى وتدلّ عليه ولا يحتاج معها المخاطب إلى الألفاظ والمصطلحات الكثير ذلك أنّ:« إشارة المتكلّم إلى المعاني الكثيرة بلفظ يشبه لقلته واختصاره بإشارة اليد، فإنّ المشير بيده

[1] أحمد أحمد فشل، علم البديع، ص199.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ص78، ج1.

[3] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص107.

يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبّر عنها باللّفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة، ولا بدّ في الإشارة من اعتبار صحة الدلالة وحسن البيان مع الاختصار»[1].

فيجب أن توافق الإشارة المعنى وإلّا لفسد الخطاب والتبس المعنى لدى المخاطب يقول الجاحظ في هذا الصدد:« وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كانت أنفع وأنجع»[2]. مع أنّ المخاطب قد يكون موقنا بصدق الخبر إلّا أنّ المشاهد تؤثر في النفوس ولا تغني عن الخبر.« ذلك الّذي تفعل المشاهدة من التحريك للنفس والّذي يجب من تمكن المعنى في القلب إذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفة حيث تتصرف العينان»[3].

والإيماءات النبوية عموما هي اللّغة المصاحبة للخطاب ويقصد بها الأداءات الخارجية، فهي قرائن تسهم في تحديد المعنى جسمية وإشارية استعان بها الرسول ﷺ لتقريب المعنى فهي تساعده على توضيح المعنى المراد وبيان المطلوب.

ولأنّه ﷺ كان يخاطب النّاس شفاهة لغياب الكتابة والتدوين، كان يعمل على ترسيخ المعنى في النفوس بالإيماءات الجسدية خاصة في مواضع الغضب تعظيما لحرمات اللّه وإنكارا لسلوك معيّن، ويستعمل اسم الإشارة (هذا) ليدلّ به على مرجع معيّن في السياق، ولتحديد المرجع يشير باليد إليه دلالة عليه، وأحيانا يكون السياق الخارجي هو الداعي لتوظيف الإيماءات الجسدية دليلا على المعنى فيومئ برأسه إعلانا للمخاطبين بالموافقة والمخالفة، أو يصمت تفكيرا.

[1] أحمد فشل، علم البديع، ص199.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ص75، ج1.

[3] الجرجاني، أسرار البلاغة، 107.

وأحيانا يستحيل أو يصعب استعمال اللّغة فيلجأ إلى الإشاريات لتعويضها، فيؤنس النفوس بأن يصف المعنى ويخبر عنه ويجمل القول في ذلك، ثمّ يستعين بالإشارة إنْ أمكن ذلك لئلا يترك مجالا للشكّ والارتياب عند المتلقي خاصة في المعاني الغريبة وغير المألوفة يومذاك، فقد كانوا أحوج إلى البينة والحجّة والإثبات لأنّهم كانوا قريبي العهد بالإسلام، فيَأْمَنُ ﷺ من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكّم المعترض.

فتناول البحث في هذا المطلب الإيماءات الجسدية النبوية الّتي صاحبت خطابه اللّغوي، فأسهمت في تحديد المعنى وأثّرت في الدلالة، ويمكن اعتبار هذه الإشارات والإيماءات سلوكا إنسانيا قبل أن يكون نبويا:« لأنّ العلم من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام كما قالوا: ليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس من جهة الاستحكام والقوة»[1].

وجاءت هذه الإيماءات على ضربين: الأوّل الإيماءات الجسدية يدخل ضمنها الصوتية وباقي أعضاء الجسد، والإيماءات بالإشارة إلى عنصر خارجي وأهمية هذا العنصر تكمن في أنّه ﷺ لم يكن يبني خطابه على الألفاظ وحدها، إنّما جعل معها لغة جانبية هي لغة الإشارة والإيماءات الجسدية، فهي تكمّل الخطاب وبمثابة قرائن خارجية غير لغوية تسهم في توضيح المعنى وتقريره، لأهميتها في الخطاب ودورها في تحديد مقاصد الكلام.

ومعلوم أنّ الخطاب النبوي مبني في أساسه على اللّغة فهي أساس التواصل بين الرسول ﷺ والمخاطبين، إلّا أنّ خطابه صاحبه نوع آخر من الإيماءات تدخل ضمن لغة الإشارة أو الحركة، فكان يستعمل جسده ليعبّر عن رغبة أو يؤكد معنى، أو يظهر حكما أو يمدح أو يذمّ، فيغضّ الطرف ويمدّ يده ويمعن النظر.

[1] الجرجاني، أسرار البلاغة، 121، 122.

ومعلوم أنّ تعابير الوجه تلعب دورا مهما في التواصل لدرجة أفرد لها علماء اليوم علما خاصا لتفكيك ثغرات المخاطب الجسدية أثناء الخطاب. وكما هو معلوم أيضا أنّ هذه الإيماءات الجسدية لها مدلولها المتعارف عليه عند المخاطبين بها.

ويمكن اعتبار الإيماءات والإشارات النبوية آلية تعبيرية غير لغوية فيها إيحاء ودلالة على المعنى بغير اللّفظ. ذلك أنّه ﷺ كان يتمثّل المعنى ويجسّده بتعابير وجهه ويده وصوته كلها اشارات ألقت ظلالها على الخطاب، وساهمت في تقرير المعنى وتأكيده، جعلت من الإيماءة والإشارة آلية تعبيرية إيحائية مؤثرة في الخطاب النبوي، لأنّها تكمّل المعنى الأصلي وتترك أثرها عليه.

فاستخدم ﷺ الإشارة والإيماءة الجسدية، ونوّع في الأساليب لأجل عرض الحقائق وتوجيه الأذهان إليها وتقريرها في نفوس المخاطبين، فيفسرونها حسب المواقف والسياق الّذي وردت فيه ما يؤدي إلى القول:« أنّ الجسد خزّان للدلالات فهو يدلّ من خلال حركته ويدلّ من خلال سكونه أنْ يكون الجسد ليس مكونا ماديا»[1].

إنّ من يتتبع صحيح البخاري يلحظ المزج النبوي بين التعبير باللّفظ والتعبير بالإشارة في مواضع تكون فيه الإشارة أبلغ وسيلة توضيحية، وأداة غير لغوية مؤكّدة للمعنى وتبيينه، من خلال تناوله ﷺ للكثير من المعاني مثل العلاقات الإنسانية بين المسلمين والأفعال المنكرة المستكرهة والأفعال المستحبة الحميدة، فكانت صنعة الخطاب النبوي تقوم على المزج بين اللّفظ والإشارة فشكّلت آلية أخرى من آليات التبليغ النبوي ووضحت ملامح الاستراتيجية الإيحائية في الخطاب.

[1] سعيد بنكراد، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سوريا، 2012.ص137،

والّذي يتأمّل الإيماءات النبوية يجد أنّ أغلبها مبنى على الإشارة الجسدية أو الإشارة باليد إلى ما يوجد في الخارج من أشياء يصلح الاستدلال بها على المعنى. وقد استخدم طرقا جسدية كثيرة لإيصال المعنى والتحذير أو جذب الانتباه، كما أنّ الحركات الجسدية المصاحبة للخطاب تتخذ أشكالا كثيرة مختلفة فتتمّ بالعين والرأس واليد وتتوزع حسب المواقف الملائمة لها. وقد مازج ﷺ بين السلوك الإشاري الإيمائي والسلوك اللّغوي حتّى ينقل معانيه إلى المخاطب، فأصبح خطابه وإشارته وإيماءاته كيانا واحدا.

ويسوق البحث في هذا الموضع أمثلة من الإيماءات الجسدية النبوية.

مزج مثلا بين أسلوب التشبيه التمثيلي ومثّل له بتشبيك أصابع يده إيحاء منه بشدّة تماسك المؤمنين فيما بينهم، وتقريره معنى البنيان المرصوص في النفوس يقول ﷺ:« **المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا، ثم شبك بين أصابعه**[1]».« البنيان المرصوص قال ابن عباس ملصق بعضه ببعض، وهو قول الأكثر وقال يحيى وهو الفراء، مبني بالرصص». [2]

وكأنّه يخاطبهم بتشبيك أصابعه قائلا لهم: إنّ المؤمن يشدّ ويمسك بأخيه المؤمن مثلما تشدّ الأصابع وتمسك ببعضها، فلمّا أراد ﷺ أنْ يبيّن معنى قوله ويوقعه الوقع الحسن في النفوس مثّل له بتشبيك أصابع اليد زيادة على التشبيه التمثيلي ومبالغة في تقرير المعنى، والملاحظ أنه استعمل أداة التشبيه الكاف، «فالكاف تتركز وظيفتها في التقريب ما بين الطرفين بحيث يستعمل الطرف الأول قوة الوصف المشترك، وجه الشبه، وهذا يعني أن

[1] صحيح البخاري، 6026، كتاب الأدب، الباب 36.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص103.

المشبه قد يرتقي إلى مصاف المشبه به، ويصبح ندا له، والخصائص المشتركة ما هي إلا جسور التداخل الذي يبعث في النفس إعجابا بالموقف[1].

ولا شكّ أنّ جموع المخاطبين فهموا ما يرمي إليه ﷺ فهي إشارة جسدية نبوية لولا أهميتها لما كلّف الرواة عناء روايتها وذكرها في رواياتهم فنقلوها كما رأوها ووصفوها بالتفصيل.« واللام في قوله للمؤمن لام الجنس والمراد بعض المؤمنين للبعض، وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه، ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته ليكون اوقع في نفس السامع،[2] فالصورة هنا تجسِّد مدى الترابط والتماسك والصلابة الّتي تربط المؤمن بأخيه المؤمن، كالبنيان المتراص القوي المتماسك وفي تشبيك الأصابع تجلية وبيان واضح للمعنى المقصود.

ومن الخطاب النبوي الّذي جاء بلغة التمثيل والإشارة حديث البخيل والمصدق، وممّا جاء فيه أنّ أبا هريرة وصف هيئة الرسول ﷺ وهو يجسد حالة البخيل وهو يهمّ بإعطاء الصدقة بقوله:« **مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد، قد اضطرت أيديهما إلى ثديهما وتراقيهما، فجعل المتصدق كلما تصدق بصدقة انبسطت عنه، حتى تغشى أنامله وتعفو أثره، وجعل البخيل كلما هم بصدقة قلصت، وأخذت كل حلقة بمكانها، قال أبو هريرة : فأنا رأيت رسول ﷺ يقول بإصبعه هكذا في جيبه، فلو رأيته يوسعها ولا تتوسع**»[3]، وفي رواية:« يشير بإصبعه إلى حلق»، إيحاء منه بشدة الضيق والضنك والغيض الّذي يتجاذب داخل النفس جراء خاطر إعطاءها الصدقة.

فالرسول ﷺ قصد إلى توضيح المعنى وتقريره وتبليغه في صورته الحقيقية كما هي في داخله فأوصل إلى هذا المعنى بلغة الجسد، فأحيانا تكون اللّغة قاصرة عن أداء المعنى،

[1] رحمة الله الطيب، الصورة البيانية في الحديث النبوي، ص48.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص450.

[3] صحيح البخاري، 5797، كتاب اللباس، الباب 9.

فتغني الإشارة عن اللّغة في هذه الحالة فهي وسيلة تعبيرية فعّالة لها دورها في إظهار المعنى وتبيان المقصد، ولولا دورها وأهميتها لما وظّفها سيّد البلغاء ﷺ في خطابه.

ومن الإشارة بأعضاء الجسم واليدين قوله ﷺ:« **أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى، وفرج بينهما شيئا**»[1]، وأشار بالسبابة والوسطى وفرّج بينهما إيحاء منه ﷺ أنّه سيصاحب كافل اليتيم في الجنّة مثلما تصاحب السبابة الوسطى، وهذا المعنى دلّت عليه الإشارة الجسدية وجاءت لتؤكد المعنى وترسخه في القلوب.

فقد كان ﷺ يعبّر عنه باللّفظ عن المعنى ويجتهد في عرضه لئلا يدع في النفس منزعا للشك والريبة ثمّ يدعم قوله بالإشارة ليكون أشدّ وضوحا وأقوى دلالة، فيأنس القلب بالإشارة بعد انسه بالعبارة، فتتهلل الوجوه لأنّها أدركت بالعين ما تلقاه السمع، فتحرك القلوب لتقبل ما يقول ﷺ

وفي موضع آخر ينفّر الرسول ﷺ من الدنيا ويبيّن حقارتها ويبيّن حقيقتها ويجلي قيمتها فيقول:« **واللّه ما الدنيا في الآخرة إلّا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه هذه وأشار يحيى بالسبابة في اليم فلينظر بما يرجع**»[2].

فأكيد أنّها لن ترجع بغير البلل، فلكي يقرّر حقيقة الدنيا في النفوس ويرسخ المعنى في العقول دعا المخاطب إلى تمثيل المعنى بنفسه فيعايش المعنى بنفسه، ولا شكّ أنّ إخراج المعنى بهذا التمثل والاستدلال عليه بالإشارة الجسدية أشدّ قبولا عند السامع وأدعى للتسليم لما يقول، يظهر ذلك في حرصه ﷺ في الإشارة بإصبعه ليبيّن حقارة بلل الإصبع وصغرها مقابل ملك اللّه الّذي مثّل له بالبحر الكبير.

[1] صحيح البخاري، 5304، كتاب الطلاق، الباب 25.

[2] مسلم بن الحجاج القسري النسابوري، صحيح مسلم، دار احياء الكتب العلمية، ط1374،1، الرقم 2858.

وعن زينب بنت جحش أن النبي ﷺ دخل عليها فزعا يقول: **ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذان، وحلق بإصبعه الإبهام وبالتي تليها، فقالت زينب: فقلت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون، قال نعم إذا كثر الخبث.**[1] فاستعمل ﷺ اصابعه الابهام والتي تليها لتوضيح مقدار الفتح الذي فتح من سد يأجوج ومأجوج. فجاءت الاشارة للتفسير والافهام.

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: **فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها**[2]. فجاءت الاشارة منه ﷺ لبيان مقدار الوقت الذي يقصده وتفسيرها عند الناس، فاذا قال قائل كم مقدارها قليلة ام كثيرة أغنت الاشارة باليد عن المقال.

وقوله ﷺ: **أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا، وأشار بيديه كلتيهما.**[3] فأشار بيديه لإفهام الناس وتعليمهم طريقة الغسل.

وقوله ﷺ: **إنما كان يكفيك هكذا،** فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه[4]. ومن السياق نستدل على ان التعليم وقع بالفعل في قوله ونفخ فيهما ثم مسح وجهه وكفيه، فاستعمل الرسول ﷺ الاشارة لتعليم الناس أمور دينهم[5].

ومن التلميح النبوي المبني على العنصر الإشاري ما رواه جابر رضي اللّه عنه أنّ الرسول ﷺ مرّ بالسوق داخلا من بعض العالية والنّاس كنفته فمرّ بجدي أسك ميّت، فتناوله فأخذ بأذنه، ثمّ قال:« **أيّكم يحبّ أنّ هذا له بدرهم. فقالوا: ما نحبّ أنّه لنا بشيء وما**

[1]صحيح البخاري، 3598، كتاب المناقب، الباب 25.
[2]صحيح البخاري، 935، كتاب الجمعة، الباب 35.
[3]صحيح البخاري،254، كتاب الغسل، الباب 4.
[4]صحيح البخاري،338، كتاب التيمم، الباب 4.
[5]العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص443.

نصنع به؟، قال: أتحبون أنّه لكم؟، قالوا: واللّه لو كان حيا كان عيبا فيه، لأنّه أسك، فكيف وهو ميّت؟، فقال: واللّه للدنيا أهون على اللّه من هذا عليكم»[1].

فالنبي ﷺ أراد أنْ يبيّن للنّاس حقارة الدنيا وهوانها عند اللّه فاستعمل لذلك التلميح والإشارة، فاستغلّ وجود الحيوان الأسك بالسوق واستعمله ليستدل به على حقارة الدنيا، ومثل هذا كثير في الخطاب النبوي، وما استعماله الإشارة إلّا لأنّه يدري أنّه أبقى في الذهن وأشدّ أثرا على النفوس.

ولطيفة أخرى في الخطاب لها علاقة بالمعنى هي أنّ الرسول ﷺ لم يسمّ المشار إليه وعوّضه باسم الإشارة هذا، لأنّ المقام يدلّ عليه وأنّ الكلّ ناظر إليه فلم يصرّح بالمشار إليه تعريضا بحقارته ودلالة على أنّ حقارة الدنيا من حقارته وهوانها من هوانه، فلا تستحق أن تذكر بلفظها وفي ذلك مزيد من احتقار الدنيا وتصغيرها في النفوس.

ومن الإشاريات ما رواه جابر بن عبد الله عندما غزا مع الرسول ﷺ وعند عودتهم استظل الرسول ﷺ قال جابر: **فنمنا نومة ثم إذا رسول الله ﷺ يدعونا ، فجئناه فإذا عنده أعرابي جالس، فقال الرسول ﷺ: إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم فاستيقظت وهو في يده صلتا، أي مجرد من غمده بمعنى مصلوت**[2]**، فقال لي: من يمنعك مني قلت الله فها هو ذا جالس.**[3]

والملاحظ انه ﷺ لم يسمه انما أشار بيده وبلسانه إذ قال أن هذا، ليروه رأي العين وينتبه من كان سارحا منهم، وأشار اليه ثانية اذ قال: فها هو ذا جالس ليؤكد لهم وضعية الجلوس ويبصروه بأعينهم ولا يكن في ذلك شك أو ريب، ثم ان هذا الرجل صدق الرسول ﷺ

[1] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 2957.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص336.

[3] صحيح البخاري، 4135، كتاب المغازي، الباب 31.

لما قال أن الله يمنعني منك، ودخل الايمان في قلبه وهي حادثة عجيبة غريبة تستدعي النظر والتفكر.

وجاء في صحيح البخاري أنه لما مر الرسول ﷺ بالحجر قال: **لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم، ثم تقنع بردائه وهو على الرحل.**[1] فعبر ﷺ عن المعنى بتقنعه بردائه وفي ذلك بلاغة كبيرة وفائدة عظيمة، وتقنعه بردائه مبالغة وحرصا ألا يصيبه ما أصابهم، فلم يكتف ﷺ بالنصح والتوجيه بل أوص المعنى بالإشارة مبالغة في الفهم والبيان.

وقد كان ﷺ يستعمل الأشياء الخارجية للإفهام من ذلك ما روي عن بريدة رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ:« **هل تدرون ما مثل هذه وهذه؟ ورمى بحاصتين، قالوا: اللّه ورسوله أعلم، قال: هذاك الأمل وهذا الأجل**». والشاهد أنّه استعمل وسيلة إيضاح حسيّة هي الحصى لتوجيه الناس إلى مفهوم الأجل وقربه من الإنسان ومفهوم الأمل وبعده عن الإنسان فالأجل قريب والأمل بعيد فلا شكّ أنّ كلّ من حضر الحادثة لن ينسى مكان الحصاتين قربا وبعدا وقبله أثار العقل باستفهام ليعمل بعده الخيال.

ومن بلاغته ﷺ أنّه استعمل اسم الإشارة هذا مقرونة مع الكاف للدلالة على البعد، وأبقى الثانية بدون كاف دلالة على القرب، فأيقظ ﷺ المخاطب بهما وجهها إلى التأمل في مصيره ومآله وفقا للحصاتين.

عن كعب أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته، فنادى، يا كعب، قال لبيك يا رسول الله، **قال: ضع من دينك هذا، وأومأ إليه أي الشطر،**

[1] صحيح البخاري، 3380، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 17.

قال: لقد فعلت يا رسول الله، قال قم فاقضه.[1] ويستفاد من الحديث الاعتماد على الاشارة اذا فهمت[2] فقد أشار ﷺ إلى كعب بمقدار المال الذي يقضه وهو النصف واكتفى بالإشارة عن العبارة في هذا الموضع لأنها أبلغ و أبين.

ولعلّ المصطفى ﷺ أدرك رغبة المخاطبين في الوصول إلى الإجابة والقطع والفهم بمعنى ما يقول، فتجده في كلّ مرّة يستدعي المقام التمثيل بالإشارة يبادر لذلك ويشاركهم في الوصول إلى المعنى بالإشارة، رغبة منه في إقناعهم فيشاهدوا المعنى مجسدا ويعاينوا الفكرة ويبصروها؛ لأنّ المخاطب يرغب في الفهم واكتشاف المعنى مجسدا، فيعاينه بذاته فيصل إلى الإدراك والفهم بتأمله وتفكيره عن قناعة وبدون ارتياب فيسلم تسليما.

وقد تنوعت الإيماءات النبوية الجسدية في الهمس والابتسامة والضحك والوجه المقطب والوجه المنشرح، فكان ﷺ يوظّف إيماءاته وإشاراته غير اللّغوية بما يسمح له بالتواصل مع المخاطبين، كما كان يعمل على لفت انتباه المخاطبين إلى أهمية كلامه، فيستعين بالإشارة الصوتية أو التنغيم ليشدّ انتباه المخاطب إليه من خلال صوته في رقّته وخشونته وعلوّه دلالة على حالة نفسية فيها إيحاء يفهمه المخاطب من خلال الأداء الصوتي المصاحب للخطاب، وهو ما أطلق عليه اللغة الجانبية [3]، « فإذا ما تغيرت درجة الصوت ارتفاعا أو انخفاضا عما ينبغي أن تكون عليه في موقف معين، أدرك المستمع أن شيئا ما قد تغير، وقد يفهم من ذلك معنى مغايرا للمعنى اللغوي»[4].

---

[1] صحيح البخاري،457، كتاب الصلاة، الباب 71.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص552.

[3] عبده الراجحي، فصول في علم اللغة، ص88.

[4] حمدان رضوان أبو عاصي، الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، مجلة الجامعة الاسلامية، العدد2، 2009، مج17، ص59.

فمثلا يقول الرسول ﷺ عندما جاءه وفد تميم: **ابشروا يا بني تميم، قالوا أما اذ بشرتنا فأعطنا، فتغير وجه رسول الله ﷺ ، فجاءه ناس من أهل اليمن فقال النبي ﷺ اقبلوا البشرى اذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا : قد قبلنا يا رسول الله»**[1].

فتغير وجه الرسول ﷺ دلالة على الكراهة، ورضاه عن أهل اليمن واستبشاره بقدومهم ثناؤه عليه، يؤكده قوله في موضع آخر مشيرا بيده: الإيمان هاهنا، وأشار بيده إلى اليمن والجفاء وغلظ القلوب في الفدادين عند أصول أذناب الإبل، من حيث يطلع قرنا الشيطان ربيعة ومضر. [2] وإشارته بيده الى جهة اليمن «أي إلى أهلها، لا من ينسب إليها، ولو كان من غير أهلها، وسبب الثناء عليهم إسراعهم إلى الإيمان وحسن قبولهم له، ولا يلزم بذلك نفيه عن غيرهم »[3].

والفدادون « وهم الذين تعلو أصواتهم في حروثهم، ومواشيهم وقيل هم المكثرون من الابل، وقيل أهل الجفاء من الأعراب[4]، واحدها فدان مشددة وهي البقرة التي يحرث بها يقول إن أهلها أهل قسوة وجفاء لبعدهم عن الأمصار والناس، قال أبو عبيد ولا أرى أبا عمرو يحفظ هذا، وليس الفدادين من هذا في شيء ولكنهم الفدادون بالتشديد وهم رجال واحدهم فداد، قال الأصمعي هم الذين تعلو أصواتهم في حروثهم وأموالهم وكذلك قال الأحمر، ويقال منه فد الرجل يفد فديدا إذا اشتد صوته، وكان أبو عبيدة يقول غير ذلك كله الفدادون المكثرون من الإبل الذين يملك احدهم المائتين منها إلى الألف، يقال للرجل فاد إذا بلغ ذلك

[1]صحيح البخاري، 3486، كتاب المغازي، الباب 74.

[2]صحيح البخاري، 4387، كتاب المغازي، الباب 74.

[3]القسطلاني ارشاد الساري، ج6، ص439.

[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص184.

وهم مع ذلك جفاة اهل خيلاء»[1].« ذمهم لاشتغالهم بمعالجة ذلك عن أمور دينهم، وذلك مقتض لقساوة القلب على ما لا يخفى»[2].

ومن ضحكه ﷺ: **أنه حاصر الطائف فلم ينل منهم شيئا، قال: إنا قافلون إن شاء الله، فثقل عليهم، وقالوا نذهب ولا نفتحه، وقال مرة نقفل فقال: اغدوا على القتال، فغدوا فأصابهم جراح فقال: إنا قافلون غدا ان شاء الله، فأعجبهم،** فضحك النبي ﷺ [3]، لرجوعهم عن قرارهم بالرجوع بعد البقاء، وفي ذلك دلالة على أنسه معهم وانبساطه لهم.

ومن تعبيره بالوجه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : **كان النبي ﷺ إذا رأى مخيلة في السماء أقبل وأدبر ودخل وخرج وتغير وجهه** « فعبرت عن الشيء الظاهر في الوجه بالكراهة لأنه ثمرتها[4]، فإذا أمطرت السماء سري عنه فعرفت عائشة ذلك فقال ﷺ: **ما أدري لعله كما قال قوم فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم.**[5]

من تعبيرات الوجه قوله ﷺ: **اتقوا النار، ثم أعرض وأشاح بوجهه، ثم قال: اتقوا النار، ثم أعرض وأشاح ثلاثا، حتى ظننا أنه ينظر إليها، ثم قال: اتقوا الله ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة**[6]. فإعراضه بوجهه ثم العودة ببصره ﷺ، إشارة منه وتبيانا للمعنى المقصود وهو اتقاء النار والخوف من الوقوع فيها.

« قال أبو عبيدة قوله وأشاح يعني الحذر من الشيء ويقال في غير هذا، قد أشاح إذا جد في قتال أو غيره، قال أبو عبيدة قد يكون معنى الحديث حين أعرض وأشاح أنه الحذر

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ج1، ص126.
[2] القسطلاني ارشاد الساري، ج6، ص439، 440.
[3] صحيح البخاري، 4325، كتاب المغازي، الباب 56.
[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص578.
[5] صحيح البخاري، 3206، كتاب بدء الخلق، الباب 5.
[6] صحيح البخاري،6541، كتاب الرقاق، الباب 49.

كأنه ينظر إلى النار حين ذكرها فأعرض لذلك، وقد يكون أنه أراد الجد في كلامه والأول أثبت بالمعنى»[1].

ومنه أيضا عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما قالا: **لما نزل برسول ﷺ طفق يطرح خميصة على وجهه، فإذا اغتم كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما صنعوا.**[2]

ويظهر التنغيم للتحذير في الحديث لأنه ﷺ في لعنه لليهود والنصارى وذكره لسبب لعنهم تحذيرا لأمته أن يتخذوا قبره ﷺ مسجدا، يقول صاحب الساري: « وكأنه قيل للراوي ما حكمة ذكر ذلك، في ذلك الوقت فقال يحذر أمته أن يصنعوا بقبره المقدس مثلما صنعوا أي اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم»[3]. وفي وضعه للخميصة وهي كساء له أعلام على وجهه، ثم كشفه عن وجهه عندما اغتم من شدة الحر اشارة إلى خطورة الفعل الذي فعلته اليهود والنصارى، وأهمية تحذيره لأمته وهو في ذلك الوضع، وفي ذلك دلالة على خطورة الامر الذي يحذرهم من القيام به وهو في حالة الطرح والكشف تلك.[4]

ومن التنغيم قوله ﷺ: **لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى، قال: فمن.؟**[5]

والتنغيم يظهر بنغمة الاستفهام الدالة على الإنكار في قوله فمن؟. يقول تمام حسان في دلالة التنغيم على المعنى، «وللنغمة دلالة وظيفية على معاني الجمل تتضح في صلاحية الجمل التأثيرية المختصرة نحو، لا ، نعم، يا سلام، والله، لأنها تقال بنغمات متعددة، ويتغير

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص187.
[2] صحيح البخاري، 3454، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 50.
[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص421.
[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص435.
[5] صحيح البخاري، 3456، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 50.

معناها النحوي والدلالي، مع كل نغمة بين الاستفهام والتوكيد والاثبات، لمعان مثل الحزن والفرح والشك والاعتراض والتحقير»[1].

فالتنغيم واحد من القرائن الصوتية المصاحبة للخطاب النبوي يقصد به إلى معنى معين، والإيحاء الصوتي هو تغيير درجة الصوت عمّا تعوّد عليه المخاطب، فيوحي ذلك بمعنى آخر يفهمه من السياق الذي هو فيه، فترتفع درجة الصوت أو تنخفض وتترك انطباعا لدى المخاطب أو شيئا ما قد حصل أو تغيير، ويفهم من ذلك معنى إضافيا على المعنى اللّغوي.

فالرسول ﷺ كان يراعي ذلك في أثناء توجيه الخطاب ليدلّ به على معنى إضافي، ذلك أنّ التنغيم له أثر كبير في نفوس السامعين، ويظهر ذلك في حسن إصغائهم فهو يزيل اللبس ويفرق بين المعاني المتشابهة، ويعين على فهم المراد من الخطاب فتفهم نغمة العتاب، الاستحثاث، ونغمة لفت النظر، والامتعاض كلّها معان يوحي بها التنغيم يضاف إليها الاعتراض، معاني ما للاستفهام، التوكيد، التأنيب، الجملة التعجبية.

ويقتصر البحث الحديث عن التنغيم المقروء الّذي ورد في كتب الحديث ممّا وصفه الصحابة رضوان اللّه عليهم، وما ذكر عنهم باللّفظ الصريح عن أحوال الرسول ﷺ الّتي أدّت معنى التنغيم، الإغراء، التحذير، الدهشة، التعجب، الاستفهام.

ومن أمثلة التنغيم النبوي الّذي يفهم من الخطاب أنّه استفهام مع حذف الأداة، قوله ﷺ لأبي ذر:« **يا أبا ذر عيّرته بأمّه؟**»[2]. أراد: أعيّرته بأمّه. « فالنظرة الأولى إلى هذه الجملة توهم أنها لا تكون إلا جملة خبرية، اثباتية، ولكنها بالتنغيم تكون جملة انشائية

[1] تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دت، دط، ص228.

[2]صحيح البخاري، 30، كتاب الأيمان، الباب 22. يقول أبو ذر: إني سابيت رجلا فعيرته بأمه فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم: أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يديه، فليطعمه مما يأكل ن وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم.

استفهامية»[1].، «فهو استفهام حذفت منه الأداة، واستعيض عنها بالتنغيم الخاص بهذا المعنى»[2]. فالتنغيم في هذا الموضع يوحي بدلالة الاستفهام والدهشة والعتاب في الوقت نفسه، فيفهم المخاطب من نغمة الخطاب أنّه استفهام وتوبيخ وعتاب له، فأدّى التنغيم هنا وظيفة دلالية ساهمت في تحديد المعنى المقصود من الكلام وتفسيره.

ومن التنغيم الدّال أيضا حديث رواه عوف بن مالك رضي اللّه عنه أنّه قال: « قتل رجل من حمير رجلا من العدو، فأراد سلبه، فمنعه خالد بن الوليد وكان واليا عليهم، فأتى رسول اللّه ﷺ عوف بن مالك، فأخبره، فقال لخالد: ما منعك أنْ تعطه سلبه؟، قال: استكثرته يا رسول اللّه، قال: ادفعه إليه. فمرّ خالد بعوف فجرّ بردائه. ثمّ قال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول اللّه ﷺ ؟، فسمعه رسول اللّه ﷺ فاستغضب فقال: **لا تعطه يا خالد، لا تعطه يا خالد، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟، إنّما أنا مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلا أو غنما فرعاها، ثمّ تحين سقيها فأوردها حوضا فاسترعت فيه، فشربت صفوة وتركت كدرة، فصفوه لكم وكدره عليهم**»[3].

والشاهد هنا أنّ الراوي علم أنّ الرسول غضب من نغمة صوته يجسد ذلك أسلوب النهي في قوله: لا تعطه يا خالد، فجاء التركيب يفيض غيضا ومعه جملة استفهامية استنكارية غرضها الأمر بمعنى اتركوا لي أمرائي.

وضرب آخر من ضروب التلميح النبوي جاء على هيئة الرمز والألغاز، يقول ابن الأثير في هذا الضرب « أما اللغز والأحجية فإنهما شيء واحد وهو كل معنى يستخرج بالحدس والحرز، لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة أو مجازا ولا يفهم من عرضه، الخواطر تختلف في الإسراع والإبطاء عند عثورها عليه، وإنّما وضع واستعمل لأنّه ممّا يشحذ الهمم القريحة

[1] حمدان رضوان أبو عاصي، الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، ص69.

[2] ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تح طه محسن، ط2، دت، ص148.

[3] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم،1753.

ويحدّ الخاطر، لأنّه يشتمل على معان دقيقة يحتاج في استخراجها إلى توقد الذهن والسلوك في معاريج خفية من الفكر»[1].

عرف السكاكي الكناية بالرمز بقوله: « وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء كنحو عريض القفان عريض الوساد، كان اطلاق اسم الرمز عليها مناسبا، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية»[2]. وعرفه السيوطي بأنه « ما يشار به إلى المطلوب مع قلة الوسائط وخفاء الملزوم»[3].

ومثاله في الخطاب النبوي ما رواه ابن عمر رضي اللّه عنه أنّه قال رسول اللّه ﷺ: « **إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها**[4]**، وهي مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟». فوقع النّاس في شجر البادية، قال عبد اللّه: ووقع في نفسي أنّها النخلة، فاستحييت، فقالوا: يا رسول الله أخبرنا بها فقال الرسول ﷺ: هي النخلة**».[5]« ويدخل هذا الحديث ضمن ما أسماه ابن جني غلبة الفروع على الأصول يقول: هذا فصل من فصول العربية طريف تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الاعراب، ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة».[6]

والمتأمل في هذا الخطاب يجد أنّ رسول اللّه ﷺ ساق المعنى بنية الإلغاز والرمز ليعمل الصحابة أذهانهم ويشحذ قرائحهم فيفكروا ويتدبروا، ولزيادة التشويق قام بـ« تقديم الاسم

[1] ينظر ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص86، 87.

[2] السكاكي، مفتاح العلوم، ص194.

[3] السيوطي، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، دت، دط، ص103.

وجاء في رواية أخرى لا يتحات ورقها أي لا يتناثر ولا يتساقط، وحت الشيء عن الثوب وغيره يحته حتا فركه، وقشره فانحت وتحات، محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص75.

[5] صحيح البخاري، 131، كتاب العلم، 50.

[6] ابن جني، الخصائص، دار الكتب المصرية، دط 1953، ج1، ص300.

النكرة المجهول أول الكلام: إن من الشجر شجرة، لا يسقط ورقها»[1]. فأخفى الاسم وذكر القرينة الدّالة عليه وتركهم يفكرون فيه، فأومأ إليهم وقد شوّقهم وعلّق نفوسهم بما يقول.

ويستفاد من المثال أنّ في الرمز والإلغاز معنى خفي لكنّه قريب وواضح. « وانما تأسف عمر بن الخطاب رضي الله عنه على كون ابنه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته فاستلزم حياؤه تفويت ذلك »[2].

وخلاصة القول في هذا الفصل بعد عرض تلك الأحاديث المختارة من صحيح البخاري، أنه إذا قرأ الخطاب قراءة متمعنة ثاقبة اتّضح أنّ فيه فنونا من القول وضروبا من الكلام، فمن تشبيه إلى تمثيل إلى كناية وتعريض، إلى ألوان أخرى تحقق كلّها الاستراتيجية التبليغية التعبيرية البيانية النبوية، وكلّها تتفاوت في البيان ودرجة الإفهام والوضوح. وذلك حتّى يفهمه العامة، ولكن دون أن نجد فيها أيّ الأحاديث آفة لفظية أو معنوية تعسر فهم المقصد من خلالها أو أحدثت تعقيدا في معالم الحديث النبوي، ومردّ ذلك التنوع والثراء في الآليات التبليغية التعبيرية ومرجعه إلى اختلاف الناس في ألوانهم وسماتهم وأخلاقهم وأمزجتهم وعواطفهم ونظرتهم إلى الأشياء. فكان لا بدّ أنْ تختلف طرق صياغة الكلام لمخاطبتهم وتنوع فنون نسجه.

[1] محمد ناصر القهري، سلطان اللغة، ص102.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص223.

الفصل الثاني: الاستراتيجية التوجيهية النبوية.

المبحث الأول: التوجيه بالأسلوب الإنشائي الطلبي.

المطلب الأول: آلية التوجيه بأسلوبي الأمر والنهي.

المطلب الثاني: آلية التوجيه بأسلوب الاستفهام.

المطلب الثالث: آلية التوجيه بالنداء.

الحديث في هذا الفصل سيكون عن استراتيجية الرسول ﷺ في توجيه المخاطبين، كيف لا وهو المعلّم المربّي القائد الموجّه والرّسول المبشّر والمنذر، كلّ هذه الصفات جعلته يمارس ويؤدّي المهمّة التي بعثه الله بها، وهي تبليغ الرسالة وتعليم النّاس وتوجيههم وفق استراتيجية لغوية، وملامح هذه الاستراتيجية تجسدها آلية التوجيه في الخطاب النبوي في سياقات النصح والإرشاد، والتحذير والتنبيه والوعد والوعيد، ومعها الآليات اللّغوية الّتي تفيد الجزاء والعقاب والترغيب والترهيب.

فالهدف والمقصد النبوي في هذا النوع من الخطاب إنّما هو التبليغ والتّوجيه بلغة الآمر الناهي الذي هو أدرى وأعلم بمصلحة المخاطب، ومواضع النفع والضر في كلّ شؤون الحياة الدنيوية والأخروية، بصفته رسولا مرسلا من ربّ الأرض والسماوات، « فتجده يلجأ إلى الأساليب والأدوات اللّغوية الّتي تحقّق له الاستراتيجية التوجيهية، فكل استراتيجية لها مسوغات استعمال محددة، فمسوغات الاسترتيجية التوجيهية غير مسوغات الاستراتيجية التلميحية »[1].

وقد قسم الشهري في كتابه استراتيجيات الخطاب الفئة الموجه إليها الخطاب وفق الاستراتيجية التوجيهية إلى صنفين « الأوّل المرسل إليه المتخيل، بما له من صورة نمطية معيّنة في السياق، ممّا يؤكّد عدم حضوره العيني عند إنتاج الخطاب، أمّا الصنف الآخر فهو المرسل إليه الحاضر لحظة التلفّظ بالخطاب، فيكون معروفا عند المرسل معرفة جيّدة، وعليه

[1] سليم حمدان، أشكال التواصل، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2009. ص75.

يتراوح استعمال الأدوات والآليات اللّغوية بين تلك التي توجّه المرسل إليه المتخيل وبين تلك التي توجه المرسل إليه المعاين »[1].

ويمكن القول أن الرسول ﷺ كان يختار من الأساليب والأدوات اللّغوية الّتي تجسّد الإستراتيجية التوجيهية حين حضور المخاطب أثناء توجيه الخطاب له، ويراعي الحالات الّتي يكون فيها المخاطب غائبا بشخصه، فيبني خطابه بنية لغوية تناسب المقام، مثل بناء الخطاب بأسلوب الشرط فيبيّن الأحكام وفق آلية الجزاء والعقاب باستعمال أداة شرطية تحقق له مقصده، وتوجّه النّاس عامة إلى الخير وتبعدهم عن الشر وتبيّن لهم جزاء أفعالهم إنْ خير فإلى خير وإن شر فإلى شر.

فالرّسول ﷺ كان يتوخّى في توجيه الخطاب وإصدار التعليمات المخاطب غير الموجود في مقام التخاطب، وفق بنية لغوية توجيهية مبنية على معرفته المسبقة بالمخاطب وخصائص المقام الموجود فيه من مثل (المصلي، الحاج، الصائم، المزكي، الجار)، فهي أحكام مبنية على علم الرّسول ﷺ بالمخاطب، فيوجّهه وفق تلك المعرفة المسبقة به، ومن خصائص هذا النوع من الخطاب أنّه يصلح للمخاطَب الذي توفرت فيه الخصائص نفسها في كلّ زمان ومكان، فهو يعمّ كلّ من تحققت فيه تلك الصفة، ويتجدد بتجدد المخاطَبين.

والنوع الثاني من أصناف المخاطَبين الّذين وجّه لهم الرّسول ﷺ الخطاب، هم المخاطَبون الحاضرون أثناء توجيه الخطاب لهم، فالخطاب موجّه لهم لكن الأحكام تنطبق عليهم وعلى من توفرت فيهم نفس الصفات، أو من تنطبق عليهم عناصر سياق التوجيه الخطاب.

[1] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص323.

وفي الخطاب التوجيهي تظهر سلطة الرّسول ﷺ على المخاطَبين سلطة النبوة والقيادة والأفضلية، وذلك لأنّ الله تعالى فضّله على باقي البشر ليكون رسوله إليهم، ونجاح الاستراتيجية التوجيهية مرتبط بهذه السلطة، ذلك أنّ المخاطَبين يذعنون ويأتمرون بأوامر رسول الله ﷺ لأنّهم يقرّون بنبوته ويصدّقون برسالته ويؤمنون بالإسلام دينا.

هذا؛ ومعنى الاستراتيجية التوجيهية هي أفعال وأدوات لغوية تفيد النصح والإرشاد والتوجيه ترد في شكل أساليب إنشائية طلبية هي الأمر والنداء والاستفهام، وترد أيضا في سياق الشرط، ذلك أنّه يبيّن الجزاء والعقاب ويفيد طلب القيام بالفعل من جهة الجزاء، والحث على اجتناب القيام بالفعل من جهة العقاب، فهو توجيه للمخاطَبين بأسلوب الشرط، لهذا قسم البحث الاستراتيجية التوجيهية إلى مبحثين: المبحث الأوّل خصّص للحديث عن التوجيه بالأساليب الإنشائية، والمبحث الثاني منه خصّص للحديث عن التوجيه النبوي بأسلوب الشرط.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الرسول ﷺ يستعمل الاستراتيجية التوجيهية لإلزام المخاطَب بفعل ما، أي يلزمه بطاعته وتنفيذ توجيهاته وهو ما لا يتحقق إلّا بأدوات وأساليب لغوية تفيد معنى الإلزام من أمثال أساليب الأمر والنهي.

ولأنّ الرسول ﷺ أكثر النّاس غيرة على حرمات الله نجده لا يتهاون في حدّ من حدود الله وأحكامه فيحرص على تطبيقها، ولا يدع موضعا وموقفا إلا ويؤكّد حرصه على تطبيق أوامر الله ونواهيه بأسلوب توجيهي يضمن به تحقيق مقصده دون اعتبار للمخاطَبين وأقدارهم عنده، فكلّهم سواء أمام أحكام وحدود الله.

المبحث الأول: التوجيه بالأسلوب الطلبي.

تندرج أفعال الطلب في البلاغة العربية ضمن الأساليب الإنشائية التي يقابلها الأساليب الخبرية، ويمثّلها الأمر والنهي والاستفهام والنداء، ويدخل ضمنها التمنّي والترجّي ومدارها جميعا هو طلب المرسل من المرسل إليه القيام بفعل معيّن وإنجاز هذا الفعل يحكمه قانون الطلب. ويندرج ضمن النوع الّذي يستدعي فيه إمكان الحصول حسب السكاكي[1]. ومن خصائص المخاطبة بأفعال الطلب الوضوح والدّقة في الطلب، والصراحة وعدم الغموض في دلالة الطلب والإيجاز.

ويعتبر التوجيه بالطلب ذو قسمين قسم خاص باستراتيجية التوجيه المباشر تمثّلها آليات الطلب، وقسم خاص باستراتيجية التوجيه غير المباشر يمثّلها آلية الشرط بنوعيه الامتناعي وغير الامتناعي، ذلك أنّ التوجيه بأسلوب الشرط يتضمّن الأمر والنّهي ولكن لا يعبّر عنه بلغة صريحة مباشرة على عكس الأساليب الطلبية.

أمّا عن فائدة توجيه الخطاب بالأسلوب الإنشائي فلا شكّ أنّ الأساليب الإنشائية تعطي مزيد اهتمام وتأكيد لفحوى الخطاب، فالتّوجيه بالإنشاء: « يثير النفوس ويرهف الإحساس ويوقظ المشاعر ويؤثّر في القلوب»[2]. ولعلّ النّزعة الخطابية لأحاديث الرّسول ﷺ هي الّتي جعلت توجيهاته أغلبها إنشائية طلبية.

وقد يزاوج الرّسول ﷺ بين الطلب والشرط وغيرهما من الأساليب فتتآزر في الدلالة على المعنى، فيزيد تأثيرها في النّفس وينتج عن هذا التعبير اللّغوي المتشابك تحقيق المقصد

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، ص302، ابن الناظم، المصباح، ص83.

[2] فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان، العراق، ط1، 1985. ص202.

النبوي من توجيه الخطاب، ويعرض البحث لكلّ آلية على حدا مع الأمثلة التوضيحية التي تجسّد الاستراتيجية التوجيهية النبوية.

المطلب الأول: التوجيه بالأمر والنهي.

« الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، ويقصد بالاستعلاء أنْ ينظر الآمر لنفسه على أنّه أعلى منزلة ممّن يخاطبه أو يوجّه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا»[1]. وصيغه هي فعل الأمر، المضارع المقرون بلام الأمر، اسم فعل أمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر.

أمّا النهي فهو:« طلب الكفِّ عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام»[2]. وله صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية الجازمة، وله ألفاظ تفيد النهي منها: دع، كف، ذر، « والأمر والنهي حقّهما الفور، لأنّه الظاهر من الطلب»[3]. لكنّهما يخرجان إلى معان أخرى سيتطرق البحث إليها لاحقا.

ولا ينكر أحد أنّ الخطاب النبوي هو خطاب توجيهي بالدرجة الأولى قائم على المواجهة بين الرّسول ﷺ والمخاطَبين، يتناول موضوعه أحوالهم وأعمالهم وعباداتهم ومعاملاتهم، فتجده يطلع المخاطَبين على القواعد التوجيهية الّتي تنظّم حياتهم وسلوكياتهم ومجتمعهم المسلم.

والأمر والنهي هما الآلية المثلى لتلقين المبادئ والقيم الإسلامية، إذ أنّها تجعل المخاطب يستحضر القيمة الخلقية للأمر والنهي، وفيه أيضا تنبيه لذهنه واستثارة لعقله

[1] عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، علم المعاني، البيان، البديع، ص71.

[2] عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص79.

[3] ابن الناظم، المصباح، ج3ص91.

لتصور الأمر والنهي واستوعابهما، ذلك أنّ الأمر والنهي النبويين يشتمل على الضوابط والمبررات الّتي تجعل المخاطب يأتمر بالأمر وينتهي عند النهي، ويجسّدها قولا وفعلا، وهنا تكمن أهمية التوجيه والإرشاد بالأمر والنهي وهما مرفقان بالأسباب الداعية إليهما على سبيل الإقناع والتذكير.

فمن الأوامر النبوية المتعلّقة بأحكام الصلاة مثلا قوله ﷺ: « **إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإن صلى قائما فصلوا قياما**»[1]. وقد اقترنت أفعال الأمر فكبروا، فاركعوا، فصلوا « بفاء التعقيب المقتضية لمشروعية متابعة المأموم الإمام في الأفعال »[2].

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: « **استقبل القبلة وكبر**»[3]. أي حيث كنت استقبل القبلة وكبر بكسر الباء فيه على الأمر[4].

ففي قول الرسول ﷺ توجيه للناس إلى السلوك الصحيح الذي يسلكونه في حالة الصلاة مع الإمام، وذلك بأفعال الأمر فكبروا، فاركعوا، فصلوا.

فالتوجيه النبوي في الأحاديث السابقة جاء بصيغة الأمر ومعه جواب الأمر ومبرراته، فالأمر هنا متعلق بأحكام الصلاة من اتباع للإمام في الركوع والسجود واستقبال القبلة، ومعه أحكام سجود السهو وكيفية القيام به.

ومن الأوامر في باب الحج يقول ﷺ موجها رجلا سأله ما يلبس المحرم من الثياب فقال:« **لا يلبس القمص ولا العمائم، ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحد لا**

[1]صحيح البخاري، 278، كتاب الصلاة، الباب 18.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص404.
[3]صحيح البخاري، 399، كتاب الصلاة، الباب 31.
[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص414.

يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيء مسه الزعفران أو ورس»[1]. فقد وجّه النّاس للالتزام باللباس المشروط للقيام بفريضة الحج، مع إعطاء رخصة لمن لا يجد نعلين بلبس الخفين.

والمتأمل في الحديث يجد أن الرجل سأل عما يلبس لكن الرسول ﷺ أجاب عما لا يلبس وعلة ذلك في قول البيضاوي: « سئل عما يلبس ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عدل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس لأنه الحكم العارض في الإحرام المحتاج لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل معلوم بالاستصحاب فكان الأليق السؤال عما لا يلبس، وقال غيره، هذا يشبه أسلوب الحكيم »[2].

ومن النواهي في باب المعاملات قوله ﷺ :« **نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها»**[3].

وجاء النهي في الخطاب باللفظ الصريح وهو نهى رسول الله ﷺ، وبأداة النهي لا تناجشوا حيث « عطف صيغة النهي على معناها، فتقدير قوله نهى أن يبيع حاضر لباد أي قال لا يبيع حاضر لباد فعطف عليه ولا تناجشوا »[4].

وقد فسر الهروي التناجش بقوله: « وقوله لا تناجشوا هو في البيع أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ولكن ليسمعه غيره فيزيد على زيادته[5]، وأما التدابر

[1] صحيح البخاري، 1542، كتاب الحج، الباب 21.
[2] العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص402.
[3] صحيح البخاري، 2140، كتاب البيوع، الباب 57.
[4] العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص353.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص234.

فالمصارمة والهجران، مأخوذ من أن يولي الرجل صاحبه دبره، ويعرض عنه بوجهه وهو القاطع»[1]. وورد في المعجم المفصل لغريب الحديث « النجش أن يزيد الانسان في ثمن السلعة لا لرغبة في شرائها بل ليخدع غيره ويغره. » [2]

أما قوله ولا يبيع حاضر لباد فمعناها على قول ابن عباس رضي الله عنه، « لا يكون له سمسارا»[3]. « والمراد نهي الحاضر أن يبيع للبادي في زمن الغلاء شيئا يحتاج اليه أهل البلد، وإنما ذكر البادي في الحديث لكونه الغالب، فألحق به من يشاركه في عدم معرفة السعر الحاضر، وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع، ومعنى الخطاب عند البخاري تخصيص النهي بمن يبيع له بالأجرة كالسمسار، وأما من ينصحه فيعلمه بأن السعر كذا مثلا فلا يدخل في النهي عنده »[4].

و مثله قوله « **لا تتبايعوا الثمر حتّى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالتمر**»[5]. توجيه نبوي مبني على النهي عن بيع التمر حتى تنضج، والنهي عن بيع التمر بالتمر، فكلّها توجيهات نبوية جاءت بصيغ النّهي يبيّن لهم بها أحكام معاملات البيع. وجاء هذا التوجيه النبوي « كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم واختلافهم»[6].

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص214.
[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص339.
[3] صحيح البخاري، 2158، كتاب البيوع، الباب 68.
[4] العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص371.
[5] صحيح البخاري، 2199، كتاب البيوع، الباب 255.
[6] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ص305.

ومن باب الأخلاق عن عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ قال: « **لا تسبّوا الأموات فإنّهم قد أفضوا إلى ما قدموا**»[1]. فجاء التوجيه النبوي بعدم ذكر الأموات بما يكره أو سبهم وذلك لعلة واضحة.

ومنه قوله: « **إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تتحسسوا ولا تتجسّسوا، ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا**».[2] فالتوجيه النبوي بالنهي في صحيح البخاري كثير لتحسين الأخلاق وتهذيبها، فنراه في هذا الحديث يحث المخاطَب على اجتناب اتهام الناس بدون دليل، وجاء النهي بلفظ التحذير إياكم، وأتبعه بالنهي بلا الناهية، وأفاد قوله لا تحسسوا ولا تجسسوا التأكيد لان « معناهما واحد وهو تطلب الأخبار، والبحث عن عورات الناس واستماع حديثهم ».[3] وختم خطابه بالأمر الذي أفاد النصح والإرشاد .

وأسلوب النهي في صحيح البخاري ورد بصيغة المضارع المسبوق بـ(لا) الناهية ومعها ألفاظ أخرى تفيد النهي منها لفظ (كف)، فمن النهي بلا الناهية ما ذكر في الأمثلة السابقة ومنه أيضا قوله مخاطبا: « **لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم في يومين، الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد، المسجد الحرام، والمسجد الأقصى ومسجدي هذا**»[4].

[1] صحيح البخاري، 6516، كتاب الرقاق، الباب 6510.

[2] صحيح البخاري، 6066، كتاب الأدب، الباب 57.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص48.

[4] صحيح البخاري، 1995، كتاب الصوم، الباب، 67.

ويستفاد من الخطاب أنّ الرسول ﷺ [1] وجه المخاطَبين إلى أمور تخص دينهم ودنياهم، السفر والصوم والصلاة وشد الرحال للصلاة، بأسلوب النهي.

ومن النهي بلفظ كف قوله لمعاذ بن جبل: « **يا معاذ كف عليك هذا، فقال: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نقول؟، فقال: ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد ألسنتهم**». ففي الخطاب توجيه نبوي بلفظ كف الذي أفاد النهي عن الخوض باللسان فيما لا يجوز من غيبة ونميمة وخوض في أعراض الناس وغيرها.

وتوجيهات الرّسول ﷺ بأسلوب الأمر جسدتها أربع صيغ هي: فعل الأمر، والفعل المضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر. والتوجيه النبوي بفعل الأمر هو الغالب على الخطاب في صحيح البخاري، وذلك أنّه الأنسب لغرض التكليف والإباحة والإلزام خاصة فيما يتعلّق بالأحكام الشرعية الّتي يشرحها ويبيّن أحكامها، ولجانب المعاملات حظ كبير منها، ويعرض البحث في هذا المقام جملة من الشواهد المجسّدة لصيغ الأمر في الخطاب النبوي.

من التوجيه بصيغة الأمر ما رواه ابن عمر رضي الله عنه: « **أخذ رسول الله ﷺ بمنكبيّ وقال: كن في الدنيا كأنّك غريب أو عابر سبيل**»[2]. فوجّهه في هذا الخطاب إلى معنى شريف هو الزهد في الدنيا والاستعداد دوما للرّحيل لأنّها دار فناء، وجاء الأمر بفعل الكينونة (كن) لأنّها تحمل معنى التجدّد والاستمرار إلى يوم القيامة.

ومن التوجيه النبوي بفعل الأمر قوله لمعاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن: اتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب[3]». فوجّه معاذ إلى تجنب الظلم والحذر منه، فبدأ

[1] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص234.

[2] صحيح البخاري، 6416، كتاب الرقاق، الباب 1.

[3] صحيح البخاري، 2448، كتاب المظالم والغصب، الباب 8.

أوّلا بالأمر ليلزمه وأتبعه بتعليل ما سبق أنْ أمره به، لتأكيد المعنى وإقراره في النفس، وقوله ليس بينها وبين الله حجاب كناية عن الاستجابة وعدم الرد [1].

وكان الرسول ﷺ جالسا إذا جاءه رجل يسأل أو طالب حاجة فأقبل الرسول ﷺ على أصحابه بوجهه وقال لهم: « **اشفعوا فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء** »[2]. وخطاب رسول الله ﷺ هنا يحثّ النّاس على الإحسان ويأمرهم بالشفاعة، ويوضح لهم أنهم مأجورون، وأمرهم أولا ليثير في نفوسهم الرّغبة في التّعلم والتوجيه، والغرابة في الأمر تجعلهم مقبلين عليه بأسماعهم وقلوبهم، وعلل الأمر للإقناع، « وفي الحديث الحض على فعل الخير بالفعل، وبالتسبب إليه بكل وجه، والشفاعة إلى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف»[3].

وجاء في فتح الباري أن الكرماني« جوز أن تكون الفاء سببية في قوله فلتؤجروا واللام بالكسر هي لام كي، وقال جاز اجتماعهما لأنهما لأمر واحد ويحتمل أن تكون جزائية جوابا لأمر، ويحتمل أن تكون زائدة على رأي أو عاطفة على اشفعوا واللام لام الأمر، أو على مقدر أي اشفعوا لتؤجروا، في تقدير إن تشفعوا تؤجروا، والشرط يتضمن السببية فإذا أتى باللام وقع التصريح بذلك»[4].

وقد بنيت الكثير من الأحاديث النبوية على فعل الأمر منها هذا الخطاب « **يسروا ولا تعسروا، وسكنوا ولا تنفروا**»[5]، فقد أمر ﷺ بالتيسير في الأمور الشاقة فيما كان من النوافل مثلا، لئلا يفضي الملل إلى الناس فيتركوا القيام بالفرائض.

---

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص258.

[2] صحيح البخاري، 6027، كتاب الأدب، الباب 36.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص451.

[4] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص451.

[5] صحيح البخاري 6125، كتاب الادب، الباب 80.

والمراد من هذا الحديث التخفيف على الناس خاصة من كان إسلامه حديثا، وترك التشديد عليه لكي لا ينفر من الدين ويدخل في ذلك الزجر والنهي عن المعاصي يكون بلطف ليقبل المسلم على دينه ويحبه[1].

وعن عقبة بن عامر انه قال: قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا فما ترى، فقال لنا رسول الله ﷺ «**إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم**»[2].

فوجّه الرسول ﷺ المخاطبين إلى مفهوم إكرام الضيف، بأسلوب الأمر موضحا ومفسرا ومفصلا كل حالة بما يجب لها من الأدب والخلق، « وقد حمل الليث الحديث على الوجوب عملا بظاهر الأمر، وأن يؤخذ ذلك منهم إن امتنعوا قهرا، وقال أحمد بالوجوب على أهل البادية دون القرى، وتأوله الجمهور على المضطرين فان ضيافتهم واجبة »[3].

ويقول ﷺ: «**أطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم، وغلقوا الأبواب وأوكوا الأسقية، وخمروا الطعام والشراب** »[4]، والرّسول ﷺ هنا يعظ النّاس ويوجّههم إلى سلوكات تقيهم من الأذى بالليل، « وفي الأمر بإغلاق الأبواب من النصائح الدينية والدنيوية حراسة الأنفس والأموال من أهل العبث والفساد، ولا سيما الشياطين، فالأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالإنسان»[5].

أمّا التوجيه بصيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر« والأصل في اللّام أنْ تستعمل في الأمر عند انتفاء الخطاب لأنّ أمر غير المخاطب لا يكون إلّا بإدخال اللّام، فاللّام في

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص75.
[2] صحيح البخاري، 6137، كتاب الأدب، الباب 85..
[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص83.
[4] صحيح البخاري، 6296، كتاب الاستئذان، الباب 50.
[5] العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص87.

الأمر للغائب ولكلّ من كان غير مخاطب»[1]. فتنوعت سياقاته وكثرت مواضعه منها حديث أبي ذر مع عبده حين قال له الرسول ﷺ:« **يا أبا ذر أعيرته بأمه، إنّك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يديه فليطعمه ممّا يأكل وليلبسه ممّا يلبس، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم فإن كلّفتموهم فأعينوهم عليه**»[2]. والشاهد أنّ الخطاب جاء بصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر لإفادة العموم ذلك أنّه عبّر عنه بـ(من) الدّالة على الجنس، فالخطاب لأبي ذر ولمن هو في مثله أو في مكانه.

وفي الخطاب التالي توجيه من الرسول ﷺ للنساء اللّواتي يصيب دم الحيض لباسهنّ، وذلك في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، أنّها قالت: « جاءت امرأة إلى النبيّ ﷺ فقالت:« **يا رسول الله أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة، كيف تصنع ؟. فقال النبيّ: إذا أصاب ثوب إحداكنّ الدم من الحيضة فلتقرصه ثمّ لتنضحه بماء ثمّ تصلي فيه**».[3] وجاء التوجيه بصيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، ليفيد العموم.

ومن التوجيهات النبوية فيما يتعلّق بالجانب التعبدي أيضا توجيه لأبي إسرائيل وهو رجل أنذر لله أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظلّ ولا يتكلّم ويصوم، فوجّهه الرّسول ﷺ لما هو مشروع فيه النذر في الإسلام بقوله:« **مره فليتكلم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه**»[4].

والشاهد أنّه لم يوجّه له الخطاب مباشرة بل أمر ابن عباس يبلّغه إيّاه، ولذا جاء الأمر بصيغة المضارع المقرون بلام الأمر. وتوجيه النبيّ له جاء بأمره بترك ما نذر به نفسه إلّا الصوم، لأنّ النذر لا ينعقد بترك الكلام والقعود والتظلّل، لأنّ فيها مشقّة وأذيّة للنفس في مقابل الصوم الّذي شرع فيه النذر، « ويدل على أن النذر لا ينعقد في المباح أنه ﷺ أمر

[1] قيس اسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بيت الحكمة، دط، 1988.ص146.

[2] صحيح البخاري، 30، كتاب الايمان، الباب 22.

[3] صحيح البخاري، 307، كتاب الحيض، الباب 9.

[4] صحيح البخاري،6704، كتاب الأيمان والنذور، الباب 31.

الناذر بأن يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل، ويصوم ولا يفطر، بأن يتم صومه ويستظل ويقعد، فأمره بفعل الطاعة وأسقط عنه المباح».[1]

ومن حديث ابن مسعود الأنصاري رضي الله عنه أنّ رجلا قال: « **والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ممّا يطيل بنا، فما رأيت رسول الله في موعظة أشدّ غضبا منه يومئذ، ثمّ قال: إنّ منكم منفرين، فأيكم ما صلّى بالنّاس فليتجوز، فإنّ فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة».**[2]

ففي الخطاب توجيه نبوي للإمام المقيم الصلاة أن يتلطّف بالنّاس ولا يشقّ عليهم بإطالتها ويراعي أحوالهم، وفي توجيه الخطاب بالمضارع المقرون بلام الأمر إفادة للعموم. واتفاق على رفع الحرج عن أبي بن كعب لأنّه المقصود وكان حاضرا أثناء توجيه الخطاب، « وقد جاء تعليل الأمر في الحديث ومقتضاه أنه متى لم يكن فيهم متصف بصفة من المذكورات لم يضر التطويل».[3]

والصيغة الثالثة التي جاء بها التوجيه في الخطاب النبوي هي صيغة اسم فعل الأمر وأمثلتها كثيرة أيضا يذكر منها أنّ الرّسول ﷺ دخل على عائشة رضي الله عنها وعندها امرأة فسأل عنها، فقالت: فلانة، وجعلت تذكر من صلاتها وأنّها لا تنام اللّيل، « **فقال: مه، عليكم بما تطيقون من الأعمال، فوالله لا يملّ الله حتّى تملّوا**»[4].

والشاهد أنّ رسول الله ﷺ وجّه عائشة إلى معنى كانت غافلة عنه وهو مراعاة استطاعة الإنسان في العبادة أو التعبّد، وتمّ ذلك بفعل اسم الأمر مه، أي كفى أو اسكتي في مقام

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص588.
[2] صحيح البخاري، 702، كتاب الأذان، الباب 63.
[3] العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص199.
[4] صحيح البخاري، 702، كتاب الآذان، الباب 61.

الإنكار والزجر، وأتبعها باسم فعل أمر ثان هو عليكم أي الزموا ما تطيقون من الأمور التعبدية، لأنّ أحبّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ، والملاحظ أنّه ﷺ قد علّل أمره بقوله أنّ الله لا يملّ حتّى تملّوا وفي ذلك تبيين للمنهج التعبدي الصحيح في الإسلام لمعنى السكينة.

وفي هذا الخطاب توجيه نبوي شريف إلى النّاس يوم عرفة وهم في تدافع وصخب في أداء مناسك الحج، فيما يرويه ابن عباس رضي الله عنه، أنّه دفع مع النبيّ ﷺ يوم عرفة فسمع النبيّ ﷺ زجرا شديدا وضربا وصوتا للإبل، فأشار إليهم وقال: « **أيّها النّاس، عليكم بالسكينة فإنّ البر ليس بالإيضاع. أوضعوا: أسرعوا. خلالكم، من التخلل بينكم**».[1]

والشاهد أنّه ﷺ بدأ خطابه بالنداء لتلتفت إليه الأعناق وتنتبه له الجوارح وتصغي له الآذان، وأتبعه باسم فعل أمر (عليكم) الّذي جاء للتحبيب والإغراء بالفعل، وهو التزام السكينة وتجنّب الضوضاء والهرج والزجر والصراخ الكثير، وأتبعه بتعليل، وهو ما جعلهم يأتمرون بأمره حين قال:" فإنّ البر ليس بالإيضاع"، أي أنّ الخير الّذي يحصله الإنسان من الحج ومن غيره من الأفعال لا يأتي بزجر الإبل وحملها على السرعة، بل الطمأنينة والخشوع في أداء المناسك على وجهها الّذي أمر به الله، وفعله رسوله ﷺ [2].

ومنها توجيه الخطاب بصيغة عليك وإيّاك اسمي فعل الأمر الدّالين على التزام الفعل واجتنابه في مقام الإغراء والتحذير ذلك أن « السامع إذا طرقت سمعه إيّاكم أو عليكم انتفض من شواغله وألقى انتباهه، وبخاصة إذا عرف في محذره أو مغريه حرص الناصح الأمين»[3].

[1] صحيح البخاري، 1671، كتاب الحج، الباب 94.

[2] ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص522.

[3] عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1984، ص407.

والتحذير والإغراء هما في المعنى من فروع الأمر والنهي وينطبق عليهما ما ينطبق على الأمر والنهي، « فعبارات التحذير هي في معنى احذر أو تجنّب أو توقّ أو تباعد، أو لا تقرب أو لا تدن، وعبارات الإغراء هي في معنى افعل أو الزم أو نحو ذلك ممّا يلائم حال المغرى به»[1].

ومثالها توجيهه إيّاهم إلى أدب الطريق قائلا: « **إيّاكم والجلوس في الطرقات، فقالوا: ما لنا بدّ من مجالسنا نتحدّث فيها، قال: إذا أبيتم إلا المجالس فأعطوا الطريق حقّها، قالوا: وما حقّ الطريق يا رسول الله؟، قال: غض البصر، وكفّ الأذى وردّ السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»[2].

فالرسول ﷺ بدأ خطابه بالأمر على نية التحذير وأكمله ببنية حوارية يعلّل بها فائدة أمره وعلّته، « فلما قالوا ما لنا من بد، ذكر لهم المقاصد الأصلية للمنع فعرف أن النهي الأول للإرشاد إلى الأصلح، ويؤخذ منه أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة»[3].

وحينا تراه يوجههم إلى خلق الصدق ويحثهم عليه، ويحذرهم من الكذب ويرهبهم منه بقوله:« **عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار**»[4]. معللا أمره لهم بالصدق، ونهيهم عن الكذب كل بما يوافقه.

[1] الميداني، البلاغة العربية، ص239

[2] صحيح البخاري، 2465، كتاب المظالم والغصب، الباب 22.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص113..

[4] مسلم بن الحجاج القشري، صحيح مسلم، 2607.

وتراه يرغّب الناس في الاستشفاء بالعود الهندي من الأمراض قائلا:« **عليكم بهذا العود الهندي، فإن فيه سبعة أشفية، يستعط به من العذرة ويلد به من ذات الجنب**»[1]. فقد وجّههم ورغّبهم في التداوي به مبيّنا فائدته وفضائله مسميا المرض وهذا دأبه ﷺ.

وأمّا المصدر النائب عن فعل الأمر فقد ورد في قوله ﷺ مخاطبا آل عمار بن ياسر قائلا:« **صبرا آل ياسر فإنّ موعدكم الجنة**»[2]. فصبرا هو مصدر نائب عن فعل الأمر اصبر، وأن اصبروا آل ياسر فإنّ موعدكم الجنّة.

فقد وجّه آل ياسر إلى مصيرهم وجزائهم عند الله، وحثّهم على تكلف الصبر والاصطبار إلى أنْ يلقوا الله تعالى فيدخلهم الجنّة، وفيه شدّ للعزائم ودعوة للاصطبار والثبات مع ما يقتضيه المصدر الدّال على الأمر وهو اسم من الثبات والتأكيد.

ويرى ابن فارس أنّ إقامة المصدر مقام الأمر دلالة على الأمر والإغراء بالفعل، يقول: «ومن سنن العرب التعويض وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة(...) ومن ذلك إقامة المصدر مقام الأمر كقوله جلّ ثناؤه:« فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون»[3]. والسُّبْحة: الصلاة. يقولون:" سبّح سبحة الضحى". فتأويل الآية: سبّحوا الله جلّ ثناؤه، فصار في معنى الأمر والإغراء»[4].

وممّا يستفاد من التوجيه بصيغ الأمر والنهي التكليف الإلزامي للقيام بالفعل بالنسبة للأمر، أو تركه بالنسبة للنهي، لكن من خلال تتبّع القرائن الحالية للأمر والنهي في الخطاب النبوي تبيّن أنّهما يخرجان إلى أغراض توجيهية أخرى منها: الإباحة والإيناس والنصح

[1] صحيح البخاري، 5692، كتاب الطب، الباب 10.

[2] الغزالي محمد، فقه السيرة، ص81.

[3] الروم: الآية 17.

[4] أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص179، 180.

والإرشاد والتحقير والتحسير والتنفير والترغيب والترهيب. وكان ﷺ يوجّه النّاس إلى المعاني والأحكام، سالكا بكلامه إحدى هذه الأغراض، جاعلا الأمر والنهي مطيّته إليها.

فمن الأمر الّذي جاء للإباحة « وتتحقق إذا كان المخاطب يتوهّم أنّ المأمور به محظور، فيكون الأمر إذنا له بفعله، ولا حرج عليه في تركه»[1]. منه قوله ﷺ للرجل أو السائل الّذي حلق قبل أن يذبح في أثناء تأديته لمناسك الحج، «**اذبح ولا حرج**». فيزيل عنه الحرج ويطمئنّ قلبه موجّها الخطاب إليه بفعل الأمر لما فيه من تأكيد ووجوب.

والحديث رواه عبد الله بن عمرو إذ يقول: « إنّ الرسول ﷺ وقف في حجّة الوداع بمنى للنّاس يسألونه. فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: **اذبح ولا حرج**، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: **ارم ولا حرج**، فما سئل النبي ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج»[2]. فوجّه الخطاب لهما بصيغة الأمر رفعا للحرج عنهما وتأكيدا أنّ مناسكهما صحيحة. وقوله لا حرج أي لا إثم عليك.

وأفاد الأمر والنهي الزجر والمنع والتوبيخ في سياقات كثيرة وتكون:« إذا كان المنهي عنه شيئا يحطّ من شأن صاحبه، ويستوجب لومه وتوبيخه»[3]. من ذلك خطابه ﷺ آمرا زيد بن خالد الجهني، الّذي سأل رسول الله ﷺ عن ضالة الإبل فأنكر عليه سؤاله بقوله: « **وما لك ولها؟، دعها فإنّ معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها**»[4].

وقوله معها حذاؤها وسقاؤها « يعني بالحذاء أخفافها، يقول إنها تقوى على السير وقطع البلاد، وقوله سقاؤها يعني أنها تقوى على ورود المياه لتشرب وحمل المياه معها، والغنم لا

[1] البلاغة الاصطلاحية، عبده قليقلة، ص15.

[2] صحيح البخاري، 83، كتاب العلم، الباب 23.

[3] البلاغة الاصطلاحية، عبده قليقلة، ص159.

[4] صحيح البخاري، 2428، كتاب اللقطة، الباب 3.

يقوى على ذلك»[1]، « حذاؤها: أخفافها وما تطأ عليه البعير من خف أو حافر، أراد أنها تتقوى على ورود الماء، وقطع الأرض»[2].

وجعل الرضي حذاءها وسقاءها من المجاز النبوي يدخل ضمن الاستعارة، « فكأنه ﷺ جعل خف الضالة بمنزلة الحذاء ومستجرها أي مكان جرتها واجترارها بمنزلة السقاء، فليس يضرها التردد في الفيافي، لأنها صابرة على قطع المشقة»[3].

والشاهد هنا أنّ رسول الله ﷺ أغلظ القول للجهني وأنكر عليها بالاستفهام، وأتبعه بالأمر زاجرا وموبّخا، ونبرة الغضب في خطابه ﷺ مردها إما أنه كان نهى قبل ذلك عن التقاطها، وإما لأن السائل قصر في فهمه ، فقاس ما يتعين التقاطه على ما لا يتعين.[4]

ومن النهي الّذي أفاد الزجر والمنع قوله ﷺ:« **من أكل الثوم أو البصل من الجوع أو غيره فلا يقربنا مسجدنا**»[5]. وذلك من شدّة الرائحة الكريهة التي تصدر من الثوم والبصل، فوجّه النّاس إلى اجتناب أكل البصل والثوم عند القدوم إلى المسجد ناهيا وزاجرا إيّاهم لئلا يتأذى الناس من رائحة البصل والثوم.

وقوله لخالد بن الوليد في حديث عبد الرحمن بن عوف الّذي سبق ذكره في عنصر سابق قوله:« **لا تعطه يا خالد لا تعطه يا خالد**»[6]. فأفاد النهي هاهنا المنع والزجر، وفي تكراره تأكيد للمنع والنهي، والسبب في ذلك أنّه بعدما أمر خالدا السلب للرجل رأى عوفا يجرّ خالدا بردائه ويتجرأ عليه، فنقض الرسول ﷺ كلامه الأوّل وأمر خالدا بعدم إعطائه السلب

[1]صحيح البخاري، 2428، كتاب اللقطة، الباب 3.
[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص79.
[3]الرضي الشريف، المجازات النبوية، ص374.
[4]العسقلاني، فتح الباري،ج1، ص187.
[5]صحيح البخاري، 853، كتاب الآذان، الباب 16.
[6] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 1753.

واستدعى ذلك التكرار لقطع الأمر الأول، ثمّ أتبعه باستفهام حين قال: هل أنتم تاركو لي أمرائي؟، يحثّ فيه على توقير الأمراء وعدم التهاون بهم[1].

وكثيرا ما يأتي الأمر مع الاستفهام في سياق الإنكار والتوبيخ، كما في حديث عقبة بن الحارث قال: « تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما. فأتيت النبيّ ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت لي: إنّي قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عنّي. فأتيته من قبل وجهه، قلت إنّها كاذبة. قال: كيف بها وقد زعمت أنّها أرضعتكما؟، دعها عنك»[2].

ويفهم من الخطاب أنّ الرسول ﷺ أنكر على الرجل أولا حين أعرض عنه وجهه، وأنكر عليه ثانيا بالاستفهام الإنكاري التوبيخي، وثالثا بالأمر الصريح زجرا له وتوبيخا. وأغلظ له القول في الثالثة. بقوله دعها عنك، «أي على سبيل الورع والاحتياط لا الحكم بثبوت الرضاع وفساد النكاح...وورد أن النبي ﷺ أشار بيده وقال بلسانه دعها عنك ».[3]

والغرض الثالث للأمر والنهي النبوي هو النصح والإرشاد « وهو الطلب الّذي لا تكليف فيه ولا إلزام، وإنّما هو طلب يحمل بين طيّاته معنى النصيحة والموعظة والإرشاد»[4]. ومثاله من الأمر قوله ﷺ :« **بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**»[5]. « بوأه الله منزلا أسكنه إياه، وتبوأت منزلا اتخذته، والمباءة المنزل»[6].

[1] ينظر فايزة يحيى أحمد، التشبيه التمثيلي في الصحيحين، ص410.
[2] صحيح البخاري، 5104، كتاب النكاح، الباب 24.
[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص34.
[4] عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص74.
[5] صحيح البخاري، 3461، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 50.
[6] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص46.

والمراد بالآية الآية من القرآن، أو العلامة والإشارة والفعل ونحوهم، وأمرهم من باب النصح بالحديث عن الأعاجيب والقصص التي حدثت لبني اسرائيل مما لا يدخل في الكذب، لأنه كان عليه الصلاة والسلام زجرهم عن الأخذ عنهم والنظر في كتبهم، قبل استقرار الأحكام الدينية والقواعد الإسلامية خشية الفتنة ثم لما زال المحذور أذن لهم ، وفي قوله ولا حرج دلالة على الإباحة، ثم نهاهم ﷺ عن الكذب عليه وأخبرهم بصيغة الأمر أن من كذب عليه سيتبوأ مقعده من النار [1].

ومن النهي الّذي أفاد التنفير ما رواه عمر بن الخطاب أنه قال « **حملت رجلا على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، وظننت أنه يبيعه برخص، فسألت النبيّ ﷺ فقال: لا تشتره ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم، فإنّ العائد في صدقته كالعائد في قيئه**»[2]. فأفاد النهي في قوله:" لا تشتره ولو بدرهم" التنفير من الشراء والخطاب موجّه لعمر بن الخطاب، وقد حطّ ﷺ من قيمة الفرس لإنزاله لقيمة الدرهم لينفّر منه، ويقلّل من قيمته في نفس عمر.

ومن نصحه وإرشاده ﷺ قوله: « **لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل إلينا**»[3]. فبدأ بتوجيه الخطاب على سبيل النصح والإرشاد آمرا لهم ومعلما إياهم ما يكون جوابهم، و أبدى لهم النصح بأداة النهي (لا) والفعل المضارع ، ومعنى الخطاب، «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم إذا كان ما يخبرونكم به محتملا، لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه »[4].

---

[1] القسطلاني، الساري، ج5، ص423.

[2] صحيح البخاري، 1490، كتاب الزكاة، باب 59.

[3] صحيح البخاري، 4485، كتاب التفسير، الباب 11.

[4] العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص170.

ومن النصح الّذي جاء في سياق تحديد المفاهيم قوله ﷺ: « **اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا**»[1]، بمعنى أن البيت الذي لا يصلى فيه ولا يتلى فيه القرآن مثل القبر الذي لا حياة فيه، يقول العسقلاني في معنى الحديث« ويحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل في بيته جعل نفسه كالميت وبيته كالقبر، وخاصة أنه ﷺ جعل النهي حكما منفصلا عن الأمر... وظاهر الحديث يقتضي النهي عن الدفن في البيوت مطلقا»[2].

فالتوجيه النبوي في هذا الموضع جاء لتجسيد مفهوم جديد مبني على الأمر في مطلعه، ليجلب الأعناق إليه ويثير العقول فتطلب الإيضاح والشرح، لأنّه مفهوم غريب غير مألوف عندهم، فجاء بيانه وتوضيحه وتبسيطه منه ﷺ بما يوافق عقولهم ويترسّخ في أذهانهم بأسلوب النهي حين قال ولا تتخذوها قبورا. ويلحق به قوله: « لا تجعلوا بيوتكم مقابر فإنّ الشيطان يفرّ من البيت الّذي تقرأ فيه سورة البقرة».

وقد يأتي التوجيه النبوي لغرض التأديب بأسلوب الأمر والنهي، فعن أدب المجالس يقول ﷺ:« **لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثمّ يجلس فيه** »[3]. وهو خبر معناه النهي[4] ، وقد جاء النهي هنا لأنّه فعل شيء منبوذ يورث الضغينة في النفوس ويدوس على كرامة الإنسان.

ومن أدب الأكل بصيغة الأمر يقول ﷺ مخاطبا عمر بن أبي سلمة: « **يا غلام سمّ الله وكل بيمينك وكل ممّا يليك**»[5]. فأفاد الإرشاد والتوجيه إلى ما ينبغي على المرء أن يتخلّق به أثناء أكله،

---

[1]صحيح البخاري، 432، كتاب الصلاة، الباب 52.

[2]العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص529.

[3]صحيح البخاري 6269، كتاب الاستئذان، الباب 31.

[4]ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص62.

[5]صحيح البخاري 5376، كتاب النفقات، الباب 2.

وقد يأتي النهي لغرض التحذير كما في قوله ﷺ:« **لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون**»[1].

مخافة أن تحرق البيت كله، وقيده بالنوم لحصول الغفلة به غالبا [2].

ومن الأمر الّذي أفاد التأكيد في الخطاب النبوي أنّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت:« **إنّ أمي نذرت أن تحجّ، فماتت قبل ان تحج أفأحجّ عنها؟. قال: نعم، حجّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ، قالت نعم فقال: فاقضوا الله الذي له، فان الله أحق بالوفاء**»[3]. فكان جوابه أولا بنعم دلالة على الإيجاب، وأتبعها بفعل الأمر حجّي تأكيدا وترغيبا.

ومن مثله حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه أعطى رسول الله ﷺ حليبا، وأبو بكر عن يساره وعمر وجاهه، وأعرابي عن يمينه فلما فرغ رسول الله ﷺ من شربه، قال عمر: « هذا أبو بكر يا رسول الله يريد إيّاه، فأعطى الرسول الأعرابي وترك أبا بكر وعمر. وقال: **الأيمنون الأيمنون، ألا فيمنوا**»[4]. فجاءت صيغة الأمر تأكيدا للأيمنين المكرّرة على سبيل المبالغة في الأخذ بالحكم.« و قوله الأيمنون الأيمنون فيه تقدير مبتدأ مضمر أي المقدم الأيمنون والثانية للتأكيد، وقوله ألا فيمنوا بصيغة الاستفتاح والأمر بالتيامن توجيهه أنه لما بين أن الأيمن يقدم ثم أكده بإعادته أكمل ذلك بصريح الأمر»[5].

[1]صحيح البخاري 6293، كتاب الاستئذان، الباب 49.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص168.

[3]صحيح البخاري 7315، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، الباب 12.

[4]صحيح البخاري 2571، كتاب الهبة، الباب 4.

[5]العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص202.

وقد يجيء الأمر للإهانة والتحقير كما في خطابه ﷺ لليهود إذ يقول لهم: « من أهل النار؟. قالوا: نكون فيها يسيرا ثمّ تخلفونا فيها. فقال: اخسؤوا فيها فوالله لا نخلفكم فيها أبدا»[1].

ومن التخيير« وهو أن يطلب من المخاطب أن يختار بين أمرين أو أكثر، مع امتناع الجمع بين الأمرين أو الأمور الّتي يطلب إليه أن يختار بينهما»[2]. قوله ﷺ لعمرو بن حمزة الأسلمي حين قال لرسول الله ﷺ: « **يا رسول الله أجد بي قوّة على الصيام في السفر، فهل عليّ جناح؟. فقال النبيّ ﷺ: صم إن شئت، وأفطر ان شئت**»[3]. فخيّره بين الصوم والإفطار بصيغة الأمر.

ويسوق الرسول ﷺ النهي لغرض التأنيس كما في قوله لأبي بكر الصديق في طريق الهجرة:« **لا تحزن إنّ الله معنا**»[4]. تسكينا لقلبه وطمأنة لجوارحه.

وما أكثر ما تجتمع صيغة الأمر والنهي في خطاب واحد يعضد كلاهما الآخر ويؤكّده ويعلّله إذ يقول ﷺ:« **إيّاكم والظن فإنّ الظنّ أكذب الحديث، ولا تجسّسوا ولا تحسّسوا ، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك.**»[5].

« والتجسس البحث عن باطن أمور الناس وأكثر ما يقال ذلك في الشر، ويقال خرج قوم يتحسسون الأخبار أي يطلبونها ويسألون عنها، وكان أبو عمرو يقول: التحسس بالحاء

[1] صحيح البخاري 3169، كتاب الجزية والموادعة، الباب 7.
[2] عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص75.
[3] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 1121.
[4] صحيح البخاري 3615، كتاب المناقب، الباب 25.
[5] صحيح البخاري، 5143، كتاب النكاح، الباب 46.

أي يطلبه لنفسه، والتجسس أن يكون رسولا لغيره، وعن يحي بن كثير، التجسس البحث عن عورات المسلمين، والتحسس الاستماع لحديث القوم»[1].

والمراد من هذا الخطاب التحذير من الظن السيء والبحث عن عورات الناس والاستماع إلى حديث الناس خفية عنهم، والتباغض، وهنا وردت صيغة الأمر لتعليل النهي بقوله كونوا عباد الله إخوانا أي الإخوان في جلب المنفعة ودفع المضرة ، وعاد بعدها الى النهي بصيغة لا الناهية[2]. ففي الخطاب إشارة إلى أن النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم، والمراد بالظن هنا الذي لا يستند فيه إلى أصل ، ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم.[3]

وكما في قوله ﷺ مخاطبا أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه: « **انفقي ولا تحصي فيحصي الله عليك، ولا توعي فيوعي الله عليك**»[4]. على سبيل النصح والإرشاد والتوجيه. وفي رواية أخرى لا توكي فيوكي الله عليك،« لا توكي أي لا تضيقي على نفسك في الصدقة». [5] وجاء في المعجم المفصل في علم الحديث « لا توكي، لا تدخري، وتشدي ما عندك بالوكاء، وتمنعي ما في يديك فتنقطع مادة الرزق عنك ».[6] « قال الخطابي: لا توعي أي لا تخبئي الشيء في الوعاء، أي أن مادة الرزق متصلة باتصال النفقة منقطعة بانقطاعها، فلا تمنعي فضلها فتحرمي مادتها، وكذلك لا تحصي فإنها إنما تحصى للتبقية والذخر، فيحصى عليك بقطع البركة ومنع الزيادة »[7].

[1] أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ج1، ص84.
[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص57.
[3] ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص5.
[4] صحيح البخاري، 2591، كتاب الهبة، الباب 15.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص260.
[6] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص376.
[7] القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص347.

وخلاصة القول في التوجيه النبوي بصيغ الأمر والنهي أنّهما يوافقان المهمّة التبليغية الّتي كلّف بها المصطفى ﷺ، فالاستراتيجية التوجيهية النبوية تقوم على التبيين العملي لأوامر الله ونواهيه في المعاملات والعبادات.« فيوجّههم بالندب إلى ما يرجى به ثواب الآخرة، وبالتأديب إلى ما يهذّب الأخلاق ويصلح العادات، وبالإرشاد إلى ما فيه مصلحة دنيوية».[1]

وعموما فإنّ الرسول ﷺ يأمر وينهى لما يقتضيه المقام من الحزم والتأكيد والجزم، حتّى يشعر المخاطب بخطورة الأمر وأهمية القيام به، والضرر المترتب عن النهي وضرورة الحذر من الوقوع فيه، فهو يغرس ويرس في النفوس ويربيها على الوقوف دائما أمام حدود الله وأوامره ونواهيه، فالتعليم والتوجيه والإرشاد يتطلّب الحرص والحزم.

[1] ينظر عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب ص343.

المطلب الثاني: التوجيه بالاستفهام.

تعددت موضوعات الخطاب النبوي وتشعبت مضامينه ما أدى إلى تعدد آليات عرضه وتنوع أساليبه التوجيهية وفقا للمخاطبين به، وطبائعهم وأجناسهم وصفاتهم، ولأنّ هدف الرسول ﷺ تأثيري بالدرجة الأولى فإنّه كثيرا ما يسبق توجيهه بالاستفهام، باعتباره واحدا من الأساليب الّتي تهيّج المشاعر، وتلهب الأحاسيس، وتستميل القلوب وتصل بها إلى الامتثال لما جاء بعد الاستفهام من أمر أو نهي، أو تعجب، إلى غير ذلك من العبارات الانشائية[1]. «فالخطاب الانشائي لا يصف الواقع إنما يدفع إلى التأثير فيه وتغييره، والأساليب الانشائية هي أبرز مظاهر اللغة التي تعرب عن حيويتها»[2].

« والاستفهام والإعلام من أنواع الإنشاء الطلبي، والأصل فيه طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة علمية مجهولة لدى المستفهم»[3]. وللاستفهام أدوات كثيرة أشهرها الهمزة الّتي تعتبر أوسع أدوات الاستفهام استعمالا في الخطاب النبوي وغيره.

« فهي تستعمل للتصور والتصديق، والتصور هو ما يجاب عنه باليقين، والتصديق هو ما يجاب عنه بنعم أولا، وبخلاف أدوات الاستفهام الأخرى فإنّها تستعمل للتصور خاصة»[4]. وقد وظفها ﷺ في استراتيجيته الاستفهامية ليوجه الناس إلى ما يصلح به أمر الدنيا والآخرة.

---

[1] قطبي الطاهر، الاستفهام البلاغي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ط2، ص64.

[2] خالد ميلاد، الانشاء في العربية بين التركيب والدلالة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001، ص16.

[3] الميداني، البلاغة العربية، ص258، ابن الناظم، المصباح، ص84، السكاكي، مفتاح العلوم، ص303

[4] فاضل السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 2003، ص199، ج4.

ومن أدوات الاستفهام أيضا:(هل، ما، من، أي، كيف، كم، أين، أنّى، أيّان)[1]. والاستفهام طلب والطلب يكون لما يهم السامع ويعنيه، لذا أكثر استفهاماته ﷺ لا تحتاج إلى جواب لأنّه أعلم بجوابها. إنّما جاءت تقريعا وإفادة وتوجيها لمعنى يهم المخاطب بها.

وعليه فإنّ الاستفهام من أكثر آليات التوجيه إفادة « فاستعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجّه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عنها، ومن ثم فإنّ المرسل يستعملها للسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب نحو ما يريده المرسل لا حسب ما يريده الآخرون»[2]. فكان ﷺ يوجّه أسئلته بدقة ليصل بالمخاطب إلى المعنى الّذي يريد أن يوضحه أو يعلمه إيّاه.

والاستفهام كمثله من الأساليب الإنشائية يخرج إلى أغراض أخرى تدلّ عليها قرائن السياق الّذي قيل فيه ومنها الزجر والتوبيخ والتهديد والوعيد، والتعجب والتقرير والجحد، والإنكار والمدح والذم والعرض والتحضيض، التسوية، الاستبعاد، الإرشاد، والتعليم، التهويل، والتعظيم، التعجب، التنفير، التشويق[3].

والحق أنّ مبحث الاستفهام في الخطاب النبوي كثير الدلالات متشعب الأغراض متعدد الأوجه والسياقات، فقد كان ﷺ أحيانا يجيب عن استفهام باستفهام آخر، يفيد استفهامه الإنكار على سؤال المخاطب ويوجهه إلى معنى آخر، ويفهم المخاطب منه أنّ سؤاله ما كان يجب أن يكون بتلك الصيغة.

---

[1] السكاكي، مفتاح العلوم، 308.

[2] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص352.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص418، 427، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة 3، 1407، ج1، ص277، 503، الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، دت، دط، ج2، ص341، 351.

والأكثر من ذلك أنّه يتعلّم منه فائدة أخفيت عليه فينتفع بها وينفع بها غيره، وفيما يلي عرض لأهم السياقات التوجيهية في الخطاب الاستفهامي النبوي مع الغرض الذي أفاده كل سياق.

1/ قد يكون الاستفهام النبوي حقيقيا لأنّ في سياق الخطاب لبس أو غموض يتطلب الإزالة والتوضيح من المخاطب للرسول ﷺ. والشاهد على هذا حديث عائشة رضي الله عنها حينما اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلمّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب، فلم يدخله. فعرفت في وجهه الكراهية، فقالت: « **يا رسول الله، أتوب إلى الله ورسوله، ماذا أذنبت؟. فقال: ما بال هذه النمرقة؟**»[1]. ويعني أنّ الرسول ﷺ يستفهم استفهاما حقيقيا عن حقيقة وجودها في الغرفة ولم أتت بها. منكرا عليها استعمالها[2]، فكان الجواب منها قائلة:« اشتريتها لك، لتقعد عليها وتوسدها ».

فلمّا أراد ﷺ أنْ يوجهها إلى حكم وجودها وأمثالها قال لها: « **إن اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون. يقال لهم: أحيوا ما خلقتم؟**». فالسؤال من عائشة كان طلبيا حقيقيا والاستفهام منه ﷺ على مثله، وأمّا الجواب الأخير فجاء توجيهيا تعليميا.

2/ ومن أقسام الخطاب الاستفهامي النبوي ما جاء لغرض التقرير، والتقرير معناه عند ابن منظور« كأن مضمون الكلام المطلوب تقريره أصبح عند المخاطب مستقرا ثابتا، فتقرير الإنسان بالشيء جعله في قراره، وقررت عند الخبر حتى استقر»[3]. يقول عباس حسن في

[1]صحيح البخاري 2105، كتاب البيوع، الباب 40.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص41.

[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة قرر.

معنى التقرير« أن تقرر المخاطب بشيء ثبت عنده، لكنك تخرج هذا التقرير بصورة الاستفهام، ذلك أنّه أوقع في النفس وأدلّ على الإلزام»[1].

وهو الاستفهام الّذي يزيل الحيرة والتردد في ذهن المخاطب، ويصل به إلى الاقتناع والتأكد من المعنى فيقرّ المخاطب بالحكم ويقتنع به، ليس بالإثبات أو النفي أو غيرهما من الأسلوب الخبري، إنّما بأسلوب الاستفهام التقريري الّذي هو أنسب أسلوب توجيهي لإثبات المعاني وتقريرها في النفوس.« والغرض البياني من الاستفهام التقريري إلزام المخاطب بالحجّة وانتزاع الاعتراف منه بما يريده المتكلّم، وفي ذلك غرض نفسي»[2].

والمقصود من أمثال هذا التعبير في الخطاب النبوي إشراك المخاطب في الحوار، وجعله يجيب بنفسه ليقرّر الحكم فيكون ذلك أبلغ في التقرير، ونموذجه من الخطاب النبوي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: **ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، فقلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟.** فوجههنّ إلى معنى ذلك باستفهام تقريري يفي بالغرض إذ يقول: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟. قلن: بلى يا رسول الله. قال: فذلك من نقصان عقلها، قال: أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها**».[3]

وكثيرا ما نجد الرسول ﷺ يوجّه المخاطب إلى معنى من المعاني بالاستفهام التقريري ليستقرّ المعنى عنده، من ذلك حديثه للأنصار الّذي ذكر في موضع سابق حين قال: « **يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي؟، وكنتم متفرقين فألّفكم الله بي، وعالة**

[1]فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص190، الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1992، ص112.

[2]المرجع السابق، ص193.

[3]صحيح البخاري، 304، كتاب الحيض، الباب 6.

فأغناكم الله بي»[1]. وبهذا استثار عقولهم وجعلهم يتدبرون في نعم الله عليهم بمجيئه إليهم عن طريق الاستفهام، وإن كان السياق يشعر بمعنى العتاب لهم، لأنّهم قالوا ما قالوا فيه ﷺ لعلّهم يرجعون عمّا قالوا. فمن بلاغته ﷺ أنّه عدّد نعم الله عليهم بمجيئه بادئا بنعمة الإيمان، وثناها بنعمة الألفة وخاتما بنعمة الغنى بعد الفقر.

والاستفهام التقريري في الخطاب النبوي يحقق أغراضا دلالية وأخرى نفسية إذ انه يلامس شعور المخاطب وإدراكه بكيفية لا يؤديها أسلوب آخر.

ومن الأحاديث الّتي أفادت التقرير قوله يوم كان بمكة مخاطبا كفار قريش: « **أرأيتم لو أخبرتكم أنّ خيلا تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟**»[2]. وهو يعلم أنّ جوابهم له سيكون بالإيجاب لكنّه أراد أن يقرّر صدقه عندهم، ويوجههم إلى معنى أهم ويهيئهم إلى تلقيه، وهو قوله:« فإنّي نذير لكم بين يديّ عذاب شديد»[3]، لئلا يكذبوه.

3/ وقد يأتي الاستفهام النبوي لاستبعاد الأمر أو الحكم. « والاستبعاد هو عد الشيء بعيدا حساّ ومعنى»[4]. فعن أبي ذّر رضي الله عنه قال:« **سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربّك تعالى؟، قال: نور أنّى أراه؟**»[5]. فاستبعد رؤية الله باستفهام.

4/ وأفاد الاستفهام النبوي الأمر في قوله ﷺ في حديث سبق عرضه:« **هل أنتم هل أنتم تاركون لي أمرائي**»[6]، أي أتركوا لي أمرائي، وهذا التركيب النحوي المتكون من هل والجملة الاسمية أفاد معنى الرغبة الشديدة، والإلحاح في ترك مثل فعل عوف وأمثاله ممّن

[1]صحيح البخاري 4330، كتاب المغازي، الباب 56.
[2]صحيح البخاري، 4971، كتاب التفسير، الباب 4. سورة تبت يدا.
[3]صحيح البخاري السابق.
[4]عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص97.
[5] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 178.
[6]صحيح البخاري، 4640، كتاب التفسير، الباب 3.

يدسّون الدسائس للأمراء ويتبعون أخطائهم، كما أنّه أفاد التوبيخ والتأنيب للمخاطب وإنكار لفعله المشين.

5/ وقد أفاد الاستفهام النبوي التعجب في مواضع عديدة «والاستفهام المستعمل في التعجب يكون صادرا من متعجب فعلا، ويسمى استفهاما تعجبيّا حين يكون الغرض من إيراده إثارة العجب عند من يخاطب به أو يتلقّاه»[1].

وفي هذا الموضع تجد الرسول ﷺ متعجبا من أكل الحسن والحسين من تمر الصدقة فيقول:« **كخ كخ، أما علمت ان آل محمد لا يأكلون الصدقة**».[2] « كخ كخ كلمة زجر للصبي عما يريد فعله». [3] وهي أعجمية عربت». [4]

فقد استخدم الرسول ﷺ أداة الاستفهام أما بالميم المخففة لينكر فعلا معينا، وتقع أما فيما لا يخفى على المخاطب حكمه، ولكنّه يأتي به على جهل أو نسيان، وتحمل معنى التعجب من الفعل. فقد وجّهه إلى الفعل الصحيح وهو الامتناع عن أكل الصدقة وبأسلوب استفهامي إنكاري يحمل معنى التأديب، لكنّه في نفس الوقت متعجبا من قيامه بذلك الفعل أي أكل تمر الصدقة، وجاء الاستفهام ب(أما)، فالخطاب« تأديب لأحب الناس إليه، يثيره منه أن يقرب من فمه تمرة من تمر الصدقة، والصدقات أوساخ الناس تخرج من أموالهم فتطهرها، وقد سبق الاستفهام الإنكاري بعبارة الزجر المكرّرة، فوقعت عبارة اللّوم الاستفهامية تعليلا لصيغة الزجر (كخ كخ)، حتّى يرتبط ما بينهما فيتقرّر في ذهن المخاطب رضي الله عنه فلا يغفل قياس الآتي على سؤاله»[5].

---

[1] الميداني، البلاغة العربية، ص278.

[2] صحيح البخاري 1485، كتاب الزكاة، الباب 57.

[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص207.

[4] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص302.

[5] عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص374.

والشاهد أنّ الاستفهام النبوي في هذا الخطاب أفاد التعجب من جهل الحسن والحسين لتلك المعاني فوجّههما إليها بأسلوب استفهام خفيف على النفس، لطيف على القلب. وقد يكون النهي هنا واردا بلفظ الاستفهام حسب العسقلاني، احتمال أن يكون النهي خاصا بمن لا يحل له تناول الصدقة[1].

وفي هذا المثال ضرب آخر من التعجب والتلطف النبوي، وهذه المرة مع عمر بن الخطاب الّذي وجّهه الرسول ﷺ لمعنى جميل بأسلوب الاستفهام، إذ يقول أبو هريرة رضي الله عنه : أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل: منع ابن جميل وخالد ابن الوليد والعباس عم الرسول: فقال رسول الله ﷺ:« **ما ينقم ابن جميل إلّا أنّه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله، وأمّا خالدا فإنّكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأمّا العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهي عليه صدقة ومثلها معها، ثمّ قال: يا عمر أمّا شعرت أنّ عمّ الرجل صنو أبيه؟ وصنو أبيه بمثل أبيه**»[2].

فوجّه الخطاب على سبيل التعجّب وجاء بأداة الاستفهام (أما) تخفيفا وتلطّفا، وعرّفه مكانة الرجل من عمّه في سياق التفكّر والتّدبر بالاستفهام.

«وخص ﷺ عمه العباس بتضعيف الصدقة ليكون أرفع لقدره، وأنبه لذكره وأنفى للذم عنه فالمعنى فهي صدقة ثابتة عليه، سيصدق بها ويضيف إليها مثلها كرما ، وفي قوله فهي علي تنبيه على سبب ذلك وهو قوله إن العم صنو أبيه تفضيلا له وتشريفا»[3].

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج"، ص351.

[2] صحيح البخاري، 1468، كتاب الزكاة، الباب 49. وفي قوله أغناه الله ورسوله ذكر رسول الله نفسه لأنه كان سببا لدخوله في الاسلام فأصبح غنيا بعد فقره بما أفاء الله على رسوله وأباح لأمته من الغنائم وهذا السياق من باب المدح بما يشبه الذم لأنه اذا لم يكن له عذر إلا ما ذكر من أن الله أغناه فلا عذر له، وفيه التعريض بكفران النعم، وتقريع بسوء الصنيع بما يشبه الاحسان،

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج"، ص334.

« و صنو أبيه أي مثله، وقريبه، وأصله النخلتان تخرجان عن أصل واحد ومنه صنوان». [1] قال أبو عبيد « إن عم الرجل صنو أبيه يعني أن أصلهما واحد، واصل الصنو إنما هو النخل»[2] ، من مثل قوله تعالى: « صنوان وغير صنوان » ،« فالصنوان النخلتين يجتمع أصلهما ويفترق رأسهما، فيكونان اثنين في الرؤية والأصل واحد في الحقيقة»[3].

ومن التعجب النبوي التوجيهي الّذي جاء بأداة الاستفهام في حديث أمّ سلمة رضي الله عنها قالت:« **يا رسول الله تحتلم المرأة؟، فقال ﷺ: فبم يشبهها الولد؟**»[4]. فوجّهها الرسول ﷺ إلى الجواب بأسلوب استفهام أداته (بم) ودعاها أن تفكّر وتتدبر في الجواب، متعجبا من إنكارها لاحتلام المرأة، وكان الأولى ألا يخفى الأمر عليها.

6/ وقد أفاد الاستفهام النبوي التحسير وذلك « في مخاطبة النبي ﷺ لقتلى بدر من صناديد قريش»[5]. إذ يقول: « **يا أبا جهل ابن هشام، يا أميّة بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أيسرّكم أنّكم أطعتم الله ورسوله؟، فإنّا قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا، فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقا**»[6]. يقول الراوي أن الله أحياهم حتّى أسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا وحسرة وندما.

[1] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص147.

[2] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص217.

[3] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص268.

[4] صحيح البخاري، 3328، كتاب أحاديث الأنبياء، باب 1.

[5] يوسف العليوي، رعاية حال المخاطب، ص387.

[6] الغزالي، فقه السيرة، ص

7/ ومن الاستفهام النبوي ما أفاد التوبيخ والإنكار« ومعنى الاستفهام الإنكاري أنّ المستفهم عنه أمر منكر عرفا أو شرعا، ومنه إنكار للتوبيخ على أمر وقع في الماضي بمعنى ما كان ينبغي أن يكون»[1].

وفائدة الاستفهام الإنكاري «هي أنّ المتكلّم عندما يلقي كلامه بصيغة الاستفهام، فإنّ ذلك يدلّ على الثقة الّتي تملأ نفسه، لأنّه يلقي كلامه وهو يدرك أنّه لو كان في كلامه أدنى ريب لردّه عليه قائله، جوابا على استفهامه ويدلّ على إحراج المخاطب»[2].

ومن الاستفهام الإنكاري الّذي يؤدي معنى التوبيخ واللوم الشديد أمثلة كثيرة يسوق البحث طائفة منها، وفي مطلعها قوله ﷺ لأسامة بن زيد بعدما أرسلته قريش ليستشفع في المخزومية الّتي سرقت قلادة قائلا له:« **يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟**»[3].

فقد أنكر عليه شفاعته فيها بأسلوب الاستفهام لأنّه أعمق أثرا في النفس، وأبقى تأنيبا للضمير فيشعره بذلك أنّه يتجرأ على حدود الله ولا يليق ذلك بالإنسان المؤمن، « وكان السبب في اختصاص أسامة بذلك؛ أن النبي ﷺ كان إذا شفع أسامة في شخص شفعه أي قبل شفاعته.

وجاء الخطاب بالاستفهام الإنكاري لأنه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك»[4]. فالإنكار التوبيخي يأتي لتوبيخ المخاطب على ما وقع منه من فعل مذموم.[5]

---

[1] في البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص99،

[2] فضل عباس حسن، البلاغة فنونها وأفنانها، ص199.

[3] صحيح البخاري، 6788، كتاب الحدود، الباب 12.

[4] العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص94.

[5] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص24.

ومن الانكار قوله ﷺ للرجل الذي جاءه متعجبا من قول سعد بن عبادة: لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فقال ﷺ عندما بلغه مقالته: « **أتعجبون من غيرة سعد، لأنا أغير منه والله أغير مني**».[1]

والنوع الثاني أي التوبيخي الانكاري من الجواب الاستفهامي النبوي هو ما جاء لإشعار المخاطب أنّه ما كان يجب أن يصدر منه ذاك الاستفهام، ومثاله أيضا خطابه ﷺ لزيد بن خالد الجهني، أنّ النبيّ ﷺ لمّا سئل عن ضالة الإبل. غضب حتّى احمرّت وجنتاه وقال: « **وما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر، فذرها حتّى يلقاها ربّها، قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب**».[2] « والوكاء كل سير أو خيط يشد به فم الوعاء أو السقاء او القربة، ووكى القربة ربطها». [3] « ورب كل شيء صاحبه الآدمي ومالكه مستحقه، إذا جاءت رب مفردة خص بها الله وإذا أضيفت أيضا».[4]

ففي هذا الخطاب إنكار لصاحب السؤال وتوجيه له إلى أنّه يجب ألا يشغل ذهنه بمثل هذه الأسئلة، بل يجب أن يشغل ذهنه بما هو أهم، والدليل على ذلك قوله ما لك ولها؟.

ومن الاستفهام التوبيخي المأثور عن الرسول ﷺ قوله لابن اللّتيبة رضي الله عنه حينما استعمله على صدقات بني سليم، ذلك أن ابن اللتيبة لما جاء بمال الصدقة قال: هذا مالكم وهذه هدية، فقال رسول الله ﷺ: فهلّا جلست في بيت أبيك وأمك حتّى تأتيك هديتك إن كنت صادقا، ثمّ قال في الخطبة بعد ذلك:« **ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا ؟، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء**

[1] صحيح البخاري، 6846، كتاب الحدود، الباب 40.

[2] صحيح البخاري 91، كتاب العلم، الباب 28.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص243، 376.

[4] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص136.

إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة بعير »[1].

والشاهد هاهنا أنّ الاستفهام أفاد الترهيب والتخويف والتوبيخ، لذلك وجّه الناس إلى عاقبة أخذ ما ليس له به حق، وليؤثر في الناس ويرهبهم عن القيام بهذا الفعل، عرض صورة من يأخذ أموال الناس بغير حق يوم القيامة وقد جاء حاملا ما أخذ على ظهره.[2]

ويستشعر من سياق الحديث توبيخ وإنكار لفعلة ابن اللتيبة، وسبب إنكار الفعل أنّه فعل فيه ريبة وشك، وهو ينافي الإخلاص في العمل الّذي أمر به الله ورسوله ﷺ، فقد أنكر الرسول ﷺ على ابن اللتيبة فعله هذا بأسلوب استفهامي ليؤثر فيه ويشعره بقبيح فعلته ويبطل ما فعله.

وفي سياق آخر نجد الرسول ﷺ يقول لسعد بن أبي وقاص وينكر عليه منَه وتفضيله لنفسه على من دونه من الضعفاء والفقراء إذ يقول له:« **هل تنصرون إلّا بضعفائكم**»[3]. وجاء الاستفهام الإنكاري في الخطاب بأداة الاستفهام هل ليشعر المخاطب بأنّه مخطئ، وضمّن خطابه اللّوم والتوبيخ لئلا يعود لمثل ذلك الفعل مرّة أخرى.

ومعنى الخطاب أنّ الرزق والنصر يكون بسبب الضعفاء، فقد أبطل ﷺ فعل ابن أبي وقاص باستفهام إنكاري،« ووجهه بأن عبادة الضعفاء أشد إخلاصا لخلو قلوبهم من التعلق بالدنيا، و صفاء ضمائرهم مما يقطعهم عن الله، فجعلوا همهم واحدا فزكت أعمالهم وأجيب دعاؤهم»[4].

---

[1] صحيح البخاري، 7174، كتاب الأحكام، الباب 24.

[2] ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص167.

[3] صحيح البخاري، 2896، كتاب الجهاد والسير الباب 76.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص91.

وفي موضع آخر نجد الرسول ﷺ يقول لذي الخويصرة وقد جاءه وهو يقسم قسما من الغنائم، يا رسول الله اعدل، فاستغاظ رسول الله ﷺ قائلا:« **ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟، قد خبت وخسرت إن لم أكن اعدل**»[1]. فجاء جوابه في بنية استفهامية إنكارية تكذيبية فهو ينكر على ذي الخويصرة قوله ذاك في شخصه وحاشاه من ذلك، وفيه أيضا توبيخ وتكذيب ولوم شديد لسوء مقاله.

وجاء بالاستفهام ليؤثر في نفسه ويفكر في معنى مقاله جيدا، ويستشعر خطيئته في رسول الله ﷺ ويبطل ما قاله،« وإنما رد الخيبة والخسران إلى المخاطب على تقدير عدم العدل منه لأن الله تعالى بعثه رحمة للعالمين، وليقوم بالعدل فيهم، فإذا قدر أنه لم يعدل فقد خاب المعترف بأنه مبعوث إليهم، وخسر لأن الله لا يحب الخائنين، فضلا أن يرسلهم»[2].

وفي موضع آخر يوجّه الخطاب لأسامة بن زيد بعدما قتل رجلا قال لا إله إلّا الله، فغضب رسول الله ﷺ وأنكر عليه قتله الرجل وقال له:« **يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلّا الله؟**»[3]. فأشعره بالاستفهام الإنكاري بقبيح فعلته وعظمتها عند الله وحرّك في نفسه مشاعر الندم، وتأنيب الضمير وضمن خطابه معنى اللّوم الشديد وكرهه قتل الرجل بعد تلفظه بالشهادة، وفي ذلك عظة له ولغيره لئلا يقعوا في نفس الخطأ.

ويدل على ندم اسامة على فعلته أنه قال بعدها فمازال ﷺ يكرر مقالته أقتلته بعد أن قال لا اله الا الله حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.[4] فاستعمل معه

[1] صحيح البخاري، 3610.كتاب المناقب، الباب 25.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص57.

[3] صحيح البخاري، 6872، كتاب الديات، الباب 2.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص45.

الاستراتيجية التوجيهية «التي تعد ضغطا وتدخلا ولو بدرجات متفاوتة على المرسل إليه وتوجيهه إلى فعل مستقبلي معين»[1].

ونموذج آخر للاستفهام الإنكاري النبوي قوله ﷺ لمن صلّى النافلة حينما أقيمت الصلاة:« **آالصبح أربعا، آالصبح أربعا**»[2]، "، والمعنى أنّه لا يصحّ أن تصلّي النافلة بعد صلاة الصبح، فإذا صلّى أحد نافلة بعد الإقامة صارت صلاة الصبح عنده أربع ركعات وهذا غير مشرع في الشريعة الإسلامية.

يقول العسقلاني «وجاء الاستفهام بهمزة ممدودة في أوله ويجوز قصرها، وهو استفهام إنكار، وأعاده تأكيدا للإنكار، والصبح بالنصب بإضمار فعل تقديره أتصلي الصبح أربعا، وقال النووي: الحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام ، والمحافظة على مكملات الفريضة أولى من التشاغل بالنافلة.»[3]

والشاهد هنا أنّ الرسول ﷺ وجّه المخاطب إلى أنّ صلاة النافلة بعد الفريضة لا تصحّ بأسلوب استفهامي إنكاري أداته الهمزة، لما له من أثر في النفس وإعمال في العقل للتدبر في حقيقة الفعل الّذي يقوم به والتراجع عنه إذا كان خاطئا.

ومن الاستفهام النبوي الّذي أفاد الإنكار التوبيخي ما رواه ابن عباس رضي الله عنه إذ يقول: « **أن رسول الله ﷺ مر بقبر قد دفن ليلا ، فقال متى دفن هذا ، قالوا: البارحة، قال: أفلا آذنتموني، قالوا: دفناه في ظلمة الليل، فكرهنا أن نوقظك، فقام فصففنا خلفه، قال ابن عباس، وأنا فيهم فصلى عليه**»[4].

---

[1] طافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص261.

[2] صحيح البخاري، 663، كتاب الأذان، الباب 38.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص150.

[4] صحيح البخاري،1321، كتاب الجنائز، الباب 33.

والشاهد أنّه ﷺ لم يكتف بالغضب والإنكار التوبيخي، إنّما زاد على ذلك أنْ صلى عليه، ووجّه المخاطبين إلى ما سيكون عليه مستقبلا لو توفى الله أحد المسلمين.

8/ ومن المعاني الّتي أفادت الاستفهام النبوي هو التشويق إذ أنّه يوجّه المخاطب الجاهل بالخبر إليه ويهيئه بالاستفهام التشويقي، سائلا إيّاه ويجعله راغبا في تحصيل الخبر لامسا مواضيع الحرص بداخله، وكثيرا ما يستعمل في هذا الموضع أداة الاستفهام (هل) ومعها فعل الدراية هل تدري، هل تدرون فالتشويق فائدته في تنبيه المخاطب لتقبل المعلومات والنفس الإنسانية تستجيب للإثارة[1]، والملاحظ أنّه ينتظر جوابه المخاطب أو المخاطبين ليأتي بالخبر.

ففي قوله ﷺ حين أشرف على أطم من آطام المدينة:« **هل ترون ما أرى؟، إنّي لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر**»[2]. أفاد الاستفهام النبوي في هذا الخطاب تشويق وتنبيه المخاطب إلى أهمية الكلام بعد الاستفهام، ذلك أنّه ﷺ سيخبرهم عن أمر غيبي، والرؤية النبوية تختلف عن رؤيا البشر وهي ممّا أتاه الله من علم، فشبه سقوط الفتن وكثرتها بالمدينة بسقوط القطر في الكثرة والعموم، والرؤية المذكورة يحتمل أن تكون بمعنى العلم، آو رؤية العين بان تكون الفتن مثلت له حتى رآها.[3]

ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو ذر الغفاري:« **دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس فلما غربت الشمس قال: يا أبا ذر هل تدري أين تذهب هذه؟، قال : قلت الله ورسوله أعلم، قال: فإنها تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها، وكأنها قد قيل لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها، ثم قرأ تجري لمستقر لها**»[4]. ففي هذا الخطاب توجيه نبوي لمعنى لا

[1]بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت، 127.

[2]صحيح البخاري، 1878، كتاب فضائل المدينة، الباب 80.

[3]العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص95.

[4]صحيح البخاري، 7424، كتاب التوحيد، الباب 22.

يعلمه المخاطبون وهو استئذان الشمس من الله « ويمكن أن يكون قد أسند الاستئذان للشمس مجازا والمراد الملك الموكل بها»[1].

وبهذا النوع من الاستفهام يجعلهم يقبلون على سماع ما يقول، ويتلهفون بشوق لمعرفته. وفي مواضع أخرى يسأل ﷺ الصحابة عن أمر معلوم، لديهم ليضيف على ما يعلموه، ويعلمهم ما يهمّ ويوجّههم إلى ما هو أعلم به منهم.

وكان الرسول ﷺ شديد الحرص على استمالة القلوب، وتفرغها إليه بسماع ما يقول والوصول بها إلى أقصى درجات التأهب والاستعداد للتلقي، فيختار لكلّ هذا أسلوب الاستفهام التشويقي لما فيه من إثارة للحواس وبواطن النفس، تجعل المخاطب يستجيب للخطاب ومثاله ما رواه معاذ بن جبل إذ يقول: « **بينما أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه إلّا آخرة الرحل فقال: يا معاذ بن جبل، قلت لبّيك يا رسول الله وسعديك، ثمّ سار ساعة ثمّ قال: يا معاذ بن جبل، قلت: لبّيك رسول الله وسعديك، ثمّ سار ساعة ثمّ قال: يا معاذ بن جبل، قلت: لبّيك رسول الله وسعديك، قل: هل تدري ما حقّ الله على عباده. قال: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على عباده أنْ يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، ثمّ سار ساعة ثمّ قال: يا معاذ بن جبل، قلت: لبّيك رسول الله وسعديك، فقال: هل تدري ما حقّ العباد على الله إذا فعلوه، قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق العباد على الله أن لا يعذبهم**»[2].

« وتقديم الاستفهام للتشويق نحو قوله أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله» [3]. فتوجيه الرسول لمعاذ بدأ أولا بالنداء المكرّر ليشعره بأهمية ما سيخبره به، وجعله ينتظر بشغف فحوى الخطاب، ثمّ أتبعه بالاستفهام التشويقي ليصغي إليه وينتبه إلى ما سيقول، وهو يعلم أنّه محب للعلم قابل للتعلّم، كما يلاحظ ذلك التدرج في إعطاء

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص395.

[2] صحيح البخاري 6500، كتاب الرقاق، الباب 37.

[3] محمد بن ناصر الشهري، سلطان اللغة، ص102.

المعلومات وهي سمة بارزة في الخطاب النبوي «لأن التدرج في الأغراض يوحي بالمنطقية في التعامل مع النفس البشرية من أجل إقناعها حيث أنه لا يجب إعطاء المعلومات دفعة واحدة، إذا كان المخاطب خالي الذهن، فما بالنا إذا كان مرتبط بهدف تغيير اعتقاد»[1].

ومن بلاغة الاستفهام النبوي أنّه يمثّل أداة استدراج يقرّر به الحكم الشرعي للمخاطب، يستعملها الرسول ﷺ ليصل به المعنى ويوجّهه إلى أمر يرى صلاحه فيه« والرسول ﷺ يتّخذ من الاستفهام بابا واسعا لتقرير المعاني لزيادة الإيضاح، فكم جاء استفهامه تشويقا للسامع وقسرا لانتباهه، أو استدراجا وتقريرا ليصل عن طريق الاعتراف إلى الاقتناع بخطأ أو صواب»[2].

والمتأمل في الاستفهامات النبوية يجد أنّه كان ﷺ يستدعيها إلى الذهن عن طريق خفي، إذ تجده لا يصرّح بالمراد إنّما يعرضه عن طريق السؤال فيصوغ خطابه في بنى استفهامية مع ربطها بسياقها يستدرج من خلالها المخاطب للوصول إلى المقصود.

ويفهم المخاطب منها أن ليس المراد بالبنية الاستفهامية الجواب بقدر ما يقصد إلى الإفهام وإيصال المعنى، فيحقق الاستفهام ومعه المعنى المستفاد من السياق الّذي ورد فيه الخطاب. «ومن طبيعة الإنسان إذا لم يرد التصريح بالمعنى الّذي يقصده فإنّه يتّخذ للإشعار به أسلوبا غير مباشر، ومن الأساليب الذكية غير المباشرة أن يحاول جعل المخاطب هو الّذي يعبّر بنفسه عن المعنى، أو يدركه بنفسه ولم يعبّر عنه بكلامه، والطريق السهل للوصول إلى هذه الغاية أن يطرح على المخاطب جملة استفهامية موجّهة توجيها خاصا، إذ يحيطها بقرائن تجعله يدرك المعنى بنفسه سواء عبّر عنه بجواب أم لم يعبّر»[3].

---

[1] آمنة بلعلى، الاقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، اتحاد الكتاب العرب، الرياض، 2003، ص214.

[2] عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص361.

[3] الميداني، البلاغة العربية، ص271.

ويخصص البحث في هذا الصدد موضعا لتحليل بعض الأحاديث التي وردت في بنية استفهامية يستدرج من خلالها المخاطب للوصول به إلى المقصود.

فعن أبي سعد بن مالك الخدري أن أناسا في زمن الرسول ﷺ قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال الرسول ﷺ: « **نعم ترونه، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب، قالوا لا ، قال: وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوء ليس فيها سحاب، قالوا لا، قال ﷺ: ما تضارون في رؤية الله عزو جل يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة**»[1].

فقوله « تضارون وتضامون بالتخفيف وضم التاء، كانه من الضير والضيم أي لا تختلفون في مطلعه، ولا تتمارون في رؤيته، فيضير بعضكم بعضا أو يضيم بعضكم بعضا في دفعه عن ذلك، ومعنى الضير من المضارة وهي المفاعلة بين الاثنين فكأن الضرار وقع بينهما لأجل اختلافهما وتنازعهما، ومن قال بالتشديد فمعناه أنكم ترون القمر رؤية جلية لا تحتاجون معها إلى أن ينضم بعضكم إلى بعض طلبا لرؤيته والاستعانة على مشاهدته»[2]. وفي المعجم المفصل في غريب الحديث جاء قوله: « لا تضارون: لا يضار بعضكم بعضا أي لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه، يقال ضاررته إذا خالفته» [3].

« فالحديث يبدأ باستدراج المخاطب لقسر انتباهه وزيادة نشاطه بالسؤال عن رؤية القمر والشمس في سائر الأيام، حقّق الرسول ﷺ لكلّ مخاطب فوق ما أراد من اليقين في تحقق رؤية الله تعالى يوم القيامة، ولكن في صورة تبقى وتخلد لا يلحقها العطب ولا يصيبها

[1] صحيح البخاري، 4581، كتاب التفسير، الباب 8.

[2] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص48.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص215.

الفناء: « وهي تحقق رؤية الشمس والقمر ليلة البدر، وهذه رؤية الامتحان المميزة بين من عبد الله وبين من عبد غيره، لا رؤية الكرامة التي هي ثواب أوليائه في الجنة»[1].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في حجّة الوداع : **أتدرون أي يوم هذا ، قالوا: الله ورسوله أعلم ، فقال: فإن هذا يوم حرام، أفتدرون أي بلد هذا ، قالوا الله ورسوله أعلم، قال: البلد الحرام، أفتدرون أي شهر هذا ، قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهر حرام، قال: فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلّغت، كلّ ذلك يجيبونه ألا نعم »**[2].

فبدأ خطابه تدريجيا هو يسأل والقوم يجيبون إلى أنْ وصل إلى مراده، تحريم القتل والسرقة وانتهاك الأغراض وفي الأخير نهاهم نهيا صريحا يفيد الوجوب، أنْ لا يقتلوا بعضهم بعضا.

وأتى بكلّ تلك البنى الاستفهامية لعظمة ما سينهاهم عنه، وأكد أقواله وتوديعه لهم بإشهاد الله عليهم بأنهم شهدوا أنه قد بلغ ما أرسل إليهم به، مستعملا صيغة الاستفهام ألا هل بلغت؟. [3]« ألا هل بلغت: وللصدق هذه الدلالة ترى أن السمة الغالبة على أسلوب النبي ﷺ ، في كلامه المحفوظ بين أيدينا وهي سمة الإبلاغ قبل كل سمة أخرى، بل هي السمة الجامعة التي لا سمة غيرها، لأنها أصل شامل لما تفرق من سمات هي منها بمثابة الفروع»[4].

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص 82.

[2] صحيح البخاري، 1742، كتاب الحج، الباب 132.

[3] ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص107.

[4] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، ص69.

وفي خطاب آخر يشوق المخاطب إلى الحكم ويستدرجه لتقريره في نفسه. فيبدأ أوّلا بإثارة عقله لينظر في معنى خطابه بالاستفهام. فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال ﷺ: « **أيّكم مال وارثه أحبّ إليه من ماله؟، قالوا: يا رسول الله ما منّا أحد إلّا ماله أحبّ إليه من مال وارثه. قال: فإنّ ماله ما قدم ومال وارثه ما أخر**»[1].

فقد حثّهم ﷺ على بذل مالهم في الخير بالاستفهام، وهو أشدّ تأثيرا في النفس من الأمر الصريح في هذا الموضع، فالرسول ﷺ يستدرج المخاطبين ليقف بهم على خطإ فهمهم أو نقصه ويحدد لهم المفاهيم على ضوء الشريعة الإسلامية، فاستطاع توجيه الناس وتغيير فهمهم لكثير من الأمور باستدراجهم كما في المثال السابق[2].

ومنه عن أبي بكرة رضي الله عنه قال ﷺ: « **ألا أنبأكم بأكبر الكبائر؟. ثلاثا، قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكرّرها حتّى قلت: لا يسكت**»[3].

واستفتتح خطابه بألا وهي حرف استفتاح وضع لتنبيه المخاطب على ما يتكلم به من بعده[4]، والشاهد أنّه كرّر الجملة الاستفهامية ثلاثا إشارة منه إلا أنّه سيوجّههم إلى أمر عظيم، وشديد الخطورة ليصغوا إليه ويذعنوا ويستعدّوا للتلقي وتحريك لعقولهم، بحثا فيما سيقول وتشويقا لنفوسهم، حبا ورغبة في الجواب، وزاد من تأكيده عليها جلوسه بعد اتكائه وترديده إيّاها حتّى يصل بهم إلى أنّها موجبة لغضب الله وغضب رسوله ﷺ.

[1] صحيح البخاري، 6442، كتاب الرقاق، الباب 12.

[2] ينظر ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، 2012، ص86.

[3] صحيح البخاري، 5976، كتاب الأدب، الباب 6.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص7.

والملاحظ أنه كرر عبارة ألا وقول الزور وشهادة الزور أكثر من مرة دون باقي الكبائر، يعلل القسطلاني ذلك بقوله: «وكرر ألا تنبيها على استقباح الزور، وكرره دون الأولين لأن الناس يهون عليهم أمره، فيظنون أنه دون سابقه، فهول ﷺ أمره ونفر عنه حين كرره، فحصل في مبالغة النهي عنه ثلاثة أشياء الجلوس وكان متكئا، واستفتاحه بألا التي تفيد تنبيه المخاطب، وإقباله على سماعه وتكرير ذكره مرتين بل في رواية ثلاثا ثم أكد تأكيدا رابعا بقوله قول الزور وشهادة الزور وهما في المعنى واحد»[1].

وقد يأتي الاستفهام النبوي متأخرا عن الحكم المراد توجيه المخاطب إليه فبعد أن يعرضه يقرّره أو ينكره أو يصحّحه، فيكون أدعى لاهتمام المخاطب وإثارة النفس.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يقول: « **يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**»[2]. وهو يقرّر مصير ابناء آدم من الملوك والسلاطين، ويوجّهه المخاطبين إلى كيف يكون المشهد العظيم يوم القيامة يوم لا مكان لملوك الأرض، ويحرك تفكيره ويركز انتباهه ليحصل له من هذا المشهد النفع، ويدعوه إلى التفكير في مصيره قبل أن يلقى الله تعالى.

ومن الترغيب بأسلوب الاستفهام في الخطاب النبوي قوله ﷺ: « **أرأيتم لو أنّ نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كلّ يوم خمسا، ما تقول ذلك يبقي من درنه شيئا؟. قالوا: لا يبقى من درنه شيئا، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا**»[3].

والشاهد في هذا المقام أنّ الرسول ﷺ أقرّ جزاء الصلاة ورغّب فيها باستفهام تقريري في معنى استدلّ عليه، فوجّههم إلى حقيقة الصلاة بأسلوب مقنع بمثال واقعي وهو النهر

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص8.

[2] صحيح البخاري، 6519، كتاب الرقاق، الباب 44.

[3] صحيح البخاري،528، كتاب مواقيت الصلاة، الباب 6.

الجاري. « فقوله أرأيتم هو استفهام تقرير متعلق بالاستخبار أي أخبروني هل يبقى، وقوله لو أن نهرا قال الطيبي: لفظ لو يقتضي أن يدخل على الفعل وأن يجاب لكنه وضع الاستفهام موضعه تأكيدا وتقريرا...وفائدة التمثيل التأكيد وجعل المعقول كالمحسوس»[1].

وقد يأتي الاستفهام في سياق الخبر عمّا سيكون، إعلاما بحال أو بشرى يقرّر بها مفهوما ويصحّح آخر ويعلم القوم ما يجب أن يلزموه في تلك الحال، من ذلك حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه إذ يقول:« **بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي هل رأيت الحيرة؟، قلت لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة لترين الضعينة (وهي المرأة في الهودج) ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله ، قلت فيما بيني وبين نفسي، فأين دعار طيء الذين سعروا البلاد، ، ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى ، قلت : كسرى بن هرمز، قال: كسرى بن هرمز متعجبا (وإنما قال عدي ذلك لعظمة كسرى) »[2]،، ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب أو فضة ، يطلب من يقبله منه فلا يجد أحدا يقبله منه، وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ، فليقولن له ألم أبعث إليك رسولا فيبلغك ، فيقول بلى، فيقول ألم أعطك مالا وأفضل عليك، فيقول بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا جهنم وينظر عن يساره فلا يرى إلا جهنم»**[3].

الشاهد ها هنا أنّه وجهه إلى كل هذه المعاني في بنية استفهامية عن الحيرة، وكنوز كسرى، وعرض له مشهد محاسبة الله لعباده في بنية استفهامية أيضا ووجهه إلى مصائر العباد من خلالها.

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص11.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص51.

[3] صحيح البخاري، 3595، كتاب المناقب، الباب 25.

وقد يبادر الرسول ﷺ بسؤال يعلم المخاطب جوابه فيزيد على جوابه ويوجّهه إلى فائدة لم تكن معلومة لديه، وهو منهج تعليمي نبوي بليغ من ذلك ما رواه ابن أبي حازم عن أبيه عن سهل رضي الله عنه إذ يقول: «**مر رجل على رسول الله ﷺ فقال: ما تقولون في هذا ؟، قالوا: حري إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفع وإن قال أن يستمع، قال: ثم سكت، فمر رجل من فقراء المسلمين فقال: ما تقولون في هذا؟، قالوا : حري إن خطب أن لا ينكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال ان لا يستمع، فقال رسول الله ﷺ ، هذا خير من ملء الأرض مثل هذا**»[1].

فاستفتح خطابه باستفهام طلبي على حقيقته فلمّا أجابوه استدرجهم وأثار نفوسهم لمعرفة المعنى الذي يريد أي يصل بهم إليه، فوجّههم إليهم وعرّفهم بهم في بنية استفهامية حوارية بليغة.

وقد يسأل الرسول ﷺ مخاطبه تلطفا معه وإيناسا له كما في حال المرض، وحال الحيرة والتردّد والرغبة في معرفة جواب سؤال. من ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه إذ يقول:« **قال لي الرسول ﷺ ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار ؟، قلت إني أفعل ذلك، قال: فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك ونفهت نفسك وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم**»[2].« فقوله ألم أخبر استفهام فيه ان الحكم لا ينبغي الا بعد التثبت، لأنه ﷺ لم يكتف بما نقل له عن عبد الله حتى لقيه واستثبته فيه »[3]، لاحتمال أن يكون قال ذلك بغير عزم ، فالاستفهام استدرج عبد الله إلى الأصل في العبادة وجعله ينشرح صدرا ويقتنع .

[1]صحيح البخاري، 5091، كتاب النكاح، الباب 16.

[2]صحيح البخاري، 1153، كتاب التهجد، الباب 19.

[3]العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص39.

المطلب الثالث: التوجيه بأسلوب النداء

النداء هو طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف النداء، وهي حروف تنوب عن الفعل أدعو فيكون النداء بالهمزة(أ) و(أي) لنداء القريب، و(يا، أيا، هيا، آ) لنداء البعيد. «ويعدّ النداء توجيها لأنّه يحفِّز المرسل إليه لردّة فعل تجاه المرسل»[1]. فهو أسلوب تمهيدي لتلقّي ما بعده، يهيّئ لتلقّي النصح والإرشاد، أو المواعظ والأخبار، تجعل المخاطب مقبلا على المتكلّم جاعلا كلّ اهتمامه تجاه ما سيخبره به وقد أفرغ عقله وقلبه من كلّ ما سيحول بينه وبين إدراك كلام المنادي.

كما أنّه يجسّد تلك المواجهة المباشرة بين المخاطِب والمخاطَب، زيادة على أنّه أسلوب تنبيهي يوقظ الذهن ويستعدّ به الوجدان لتلقّي الخطاب، « فالنداء ليس مقصودا لذاته بل هو لتنبيه المخاطب ليصغي إلى ما يجيء بعده من الكلام المنادى له، فأنت تلجأ إلى النداء لتنبيه المخاطب، وعطفه عليك حتّى تخصّه من بين كلّ النّاس أمرك أو نهيك أو استفهامك أو خبرك»[2].

وقد ينادى القريب بنداء البعيد فينادي المخاطِب المخاطَب بغير الهمزة، وفي ذلك دلالة على أمور أهمها: إظهار الحرص في إقبال المنادى على المنادي، أو كون الخطاب المتلو المخاطَب مُعنى به، أو قصد تعظيم شأن المدعو، أو لإفادة معنى التوكيد في تنبيه المخاطب.

وهو حال النداءات النبوية، فهي لا تخرج عن واحدة من هذه الدلالات، ذلك أنّ أغلب نداءاته ﷺ لمن معه جاءت بأداة النداء (يا)، وتفسيرها أنّ الخطاب بعد (يا) له أهميّة تتطلب

[1] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص630.

[2] قيس اسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، ص218

التفرّغ لسماعه والانشغال به عمّا سواه، وفيها إشعار إلى أنّ المخاطب معني بالخطاب، يجب أن يصغي إليه.

ومعلوم أنّ النداء يكون في مقامات كثيرة منها: الزجر واللّوم والتّحسر والتأسّف، والتفجّع، والتندّم والندبة والإغراء والاستغاثة، وغيرها من المقامات الّتي يصلح معها النداء.

وقد تعدّدت مضامين النداء في الخطاب النبوي، فكما تضمن طلبا، أمرا أو نهيا أو استفهاما، تضمن أيضا أخبار ومقاصد وقيم أراد النبيّ ﷺ تبليغها للمخاطب، والمتأمّل في النداء يجد أنّه ليس الغرض فيه لذاته، إنّما لتحقيق أمر آخر أو غرض، فهو بمثابة التمهيد الّذي يهيِّئ ويمهّد لما بعده، فالغرض البلاغي للنداء كما هو معلوم: هو تنبيه المخاطَب للتلقّي والإصغاء والإقبال على المنادى.

والنداء في الخطاب النبوي متعدّد الأدوات والأغراض، وظّفه الرسول ﷺ لتحقيق أغراض نبوية ومقاصد توجيهية كثيرة منها: الأمر والنهي المفيدان الوجوب والتحريم، وكذا الإنكار والتوبيخ يجسدهما أسلوب الاستفهام بعد النداء، وأخبار كثيرة وتوجيهات جاءت بالأسلوب الخبري يسبقها النداء.

وأكثر نداءاته ﷺ جاءت بأداة النداء (يا) يتبعها اسم المنادى المفرد، ثمّ يلحق بها المضمون والتوجيه النبوي للمنادى، فمن النداء المتبوع بالأمر قوله ﷺ:« **أيّها النّاس، انكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة**»[1]. وهذا من النداء الّذي جاء فيه الخطاب للنّاس كافة، «ولم يخاطب المطول على التعيين، بل عمم خوف الخجل عليه لطفا به وشفقة على جميل عادته ﷺ »[2].

[1] صحيح البخاري، 90، كتاب العلم، الباب 28.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص189.

وجاء بلفظ (أي) لنداء القريب، والهاء (ها) للتنبيه، وأتبعه بالأمر الّذي في غرض النّصح والإرشاد. والأصل أن يبدأ المخاطِب كلامه بحرف التنبيه ليتفطن المخاطَب ويميل إليه بقلبه وسمعه وبصره.

والنداء في الخطاب النبوي أدى وظيفته البلاغية وورد بأداة النداء (يا) و(أي) و(وا) ووظيفته التوجيهية باقترانه بأحد الأساليب الطلبية الأخرى، الأمر، النهي، والاستفهام.

ويورد البحث في هذا المقام أمثلة عن كلّ أداة من أدوات النداء الّتي وردت في الخطاب وأوّلها حرف النداء(يا) في مقام اللّين، والإشفاق والحنوِّ في نداء القريب وذلك ما روته فاطمة بنت المصطفى ﷺ، إذ تقول للرسول ﷺ: «**إنّ أزواجك ينشدنك الله العدل في بنت أبي بكر، فقال لها رسول الله ﷺ: «أي بنيّة، ألست تحبّين ما أحبّ؟. فقالت: بلى** »[1] أي عائشة.

فنداء الرسول ﷺ جاء ب(أي) التي تكون في مقام القرب، وأتبعها بالاستفهام التقريري الّذي وجهها به إلى معنى مكانة عائشة عنده، « ولعلّ النبيّ ﷺ أراد من فاطمة أن لا تدخل في موضوع كهذا دافعه الغيرة بين الزوجات، فإنّ الزوجات قد يتسامح في خطابهنّ مع النبيّ ﷺ لما فيهنّ من الغيرة، بخلاف غيرهنّ، فكان المقام يقتضي اللّين والتلطّف مع فاطمة رضي الله عنها»[2].

ويلحق بهذا خطابه ﷺ لعمّه أبو طالب لمّا حضرته الوفاة حين ناداه قائلا: « **أي عم، قل لا إلاه إلّا الله، كلمة أحاجّ لك بها عند الله**»[3].

[1]صحيح البخاري، 2581، كتاب الهبة، الباب 8.

[2]يوسف العليوي، رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، ص413.

[3]صحيح البخاري، 4772، كتاب التفسير، الباب 1، سورة القصص.

ففي النداء إشعار بالتلطّف وإشفاق وحنو والمؤانسة منه ﷺ على عمّه، علّه يستجيب لطلبه ومحاولة منه لاستمالته وتليين قلبه.

وما يستفاد من هذا النداء أنه جاء بأداة النداء (أي) وهي بالتخفيف حرف نداء لأنّه في مقام القرب[1]. وكذلك هو مشعر بالعتاب والتلطّف في النداء، لئلّا يشعره بالزجر والإنكار ولعلّ كان ذلك سيكون بـ(يا) لأنّها تكون في مقام الإنكار في أكثر سياقاتها.

أمّا أداة النداء الثالثة في الخطاب فهي (وا) الّتي تكون في مقام الندبة وهي لنداء المتفجّع المتوجّع. وورد ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها: « **قالت رجع إليّ رسول الله ﷺ ذات يوم من جنازة بالبقيع وأنا أجد صداعا في رأسي وأنا أقول وارأساه، فقال الرسول: ذاك لو كان وأنا حيٌّ، فأستغفر لك وأدعو لك» فقالت عائشة: واثكلياه، والله إنّي لأظنّك تحبّ موتي، ولو كان ذاك لظللت آخر يومك معرّسا ببعض أزواجك. فقال الرسول ﷺ: بل أنا وارأساه، لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، فأعهد أن يقول القائلون أو يتمنّى المتمنّون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون.**»[2]

ويفهم من هذا الخطاب أنّ رسول الله ﷺ أراد ممازحة عائشة ليثير غيرتها، أمّا في مقاله "وارأساه" فهو إظهار منه لوجع ألمَّ به، وكان بدأه مرضه الّذي توفي به، فصرف به عائشة عن غيرتها ووجهها إليه لتشتغل به وتهتمّ به وتقبل عليه.

وأمّا باقي نداءاته ﷺ فجاءت بأداة النداء (يا) قربا وبعدا مع تعدّد مقاماتها والأغراض الّتي أدّتها في الخطاب.

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج8، 507.

[2] صحيح البخاري،7217، كتاب الأحكام، الباب 51.

وكثيرا ما كان ﷺ يوجّه النداء للمنادى استمالة له وتلطّفا معه وتقرّبا منه خاصة مع غير المسلمين من ذلك قوله لسيّد أهل اليمامة ثمامة بن أثال، وكان أسيرا في المسجد: « **ماذا عندك يا ثمامة، فقال: عندي خير يا محمد، إن تقتلني تقتل ذا دم وان تنعم تنعم على شاكر، وان كنت تريد مالا فسل منه ما شئت. وكرّر له القول ثلاث مرّات في ثلاثة أيّام**»[1].

«وقوله ماذا عندك أي أي شيء عندك ؟، ويحتمل أن تكون ما استفهامية، وذا موصولة، وعندك صلته، أي ما الذي استقر في ظنك أن أفعله بك؟، فأجاب بأنه ظن خيرا، فقال: عندي يا محمد خير، أي لأنك لست ممن يظلم، بل ممن يعفو ويحسن... وقد وافق ثمامة في هذه المخاطبة قول عيسى بن مريم، أن تعذبهم فإنهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم »[2]. وكان هذا منهجه ﷺ في تأليف القلوب وخاصة مع من كان يبتغي إسلامهم من أسياد أقوامهم وشرفائهم، فكان يوجّههم إلى حسن خلق الإسلام، ويحبّبهم فيه بنداء التلطّف ليدخلوا في الإسلام.

وكان هذا أدبه ﷺ مع المسلمين الأغلاظ الأشدّاء الّذي لا ينفع معهم إلّا التقرّب والتلطّف بندائهم بأسمائهم أو كنيتهم فكان هذا طريقه إليهم، ومن هؤلاء أبو المسور بن مخرمة، فقد روي أنّ الرّسول ﷺ أهديت له أقبية فقسّمها بين ناسٍ من أصحابه، ولم يعط أباه منها شيئا وكان في خلقه شدّة، فجاء مخرمة رضي الله عنه إلى النبيّ ﷺ فلمّا سمعه ﷺ عرفه فخرج ومعه قباء وهو يريه محاسنه ويقول: « **يا أبا المِسْوَرِ قد خبّأت هذا لك، يا أبا المسور قد خبّأت هذا لك، فنظر إليه فقال: رضي مخرمة**».

فيستفاد من كلّ هذا أنّ رسول الله ﷺ أرضى الرّجل وألّف قلبه عليه بالنداء باسمه وتكراره وملاطفته.

---

[1] صحيح البخاري، 4372.كتاب المغازي، 70.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص88.

والنداء كغيره من الأساليب المتضمّنة لتوجيهات نبوية يخرج أحيانا لأغراض أخرى يدلّ عليها السياق ويقتضيها المقام .

1/ فقد يخرج لغرض التأنيس، ومن ذلك نداؤه ﷺ لابنته فاطمة عندما أسر لها أن أجله قد قرب، فبكت فأراد أن يؤنس قلبها بما يسرها ويسليها عن فراق أبيها فناداها نداء القريب قائلا: « **يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين**»[1].

ومثل ذلك خطابه لأبي بكر الصدّيق رضي الله عنه في حديث الهجرة، فعن أبي بكر رضي الله عنه قال كنت مع النبي ﷺ وأنا في الغار، فرأيت آثار المشركين، قلت: يا رسول الله لو أنّ أحدهم رفع قدمه رآنا. فقال الرسول ﷺ: **ما ظنّك باثنين الله ثالثهما يا أبا بكر**»[2]. فالمتأمّل في هذا النداء يجد أنّه يسكّن قلب أبا بكر بعد الخوف الّذي تملّكه، ويذهب عنه الذعر والفزع فيقع على قلبه مسلّيا ومؤنسا ومشرحا لصدره.

ومن خطابه ﷺ متلطّفا نداؤه وتكنيته لعلي بن أبي طالب في حادثة مغاضبته لزوجته البتول فاطمة الزهراء بنت الرسول ﷺ، وقد جاءه المسجد وهو مضطجع في المسجد وقد سقط رداؤه وأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسحه عنه ويقول: **قم أبا تراب، قم أبا تراب**»[3]. متلطفا مع زوج ابنته وصهره، مكنّيا من الحالة الّتي هو عليها وهو يلامس التراب.« وفي ندائه له بقوله يا أبا تراب ممازحة المغضب بما لا يغضب منه بل يحصل به تأنيسه، وفيه التكنية بغير الولد وتكنية من له كنية، والتلقيب بالكنية لمن لا يغضب»[4].

[1]صحيح البخاري، 6285، كتاب الاستئذان، الباب 43.

[2]صحيح البخاري، 4663، كتاب التفسير، الباب 9.

[3]صحيح البخاري، 441، كتاب الصلاة، الباب 58.

[4]العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص536.

2/ وقد يرد النداء في سياق الزجر والردع والنهي فيفيد العتاب والإنكار كما في حديث أمّ مسلمة رضي الله عنها حين ذكرت له ما دار بين زوجاته، من أنّهنّ يطلبنه أن يأمر النّاس أن يهدوا إليه حيثما كان، وليس في بيت عائشة فقط، فقال لها زاجرا ومعاتبا وناهيا: «يا أمَّ سلمة لا تؤذنِي في عائشة، فإنّه والله ما نزل الوحي عليّ وأنا في لحاف امرأة منكنّ غيرها»[1]. وأنكر الرسول ﷺ عليها طلبها في أسبقه بالنداء وأتبعه بالقسم المؤكّد لكلامه.

وقد سبق القول أنه ﷺ استعمل أداة النداء يا في مقام الإنكار والزجر ليشعر المخاطب بخطئه وينتبه على المعنى الذي يريد ان يوجهه إليه.

ومن ذلك إنكاره على معاذ بن جبل تطويله في الصلاة بقوله: « **يا معاذ، أفتان أنت ثلاثا؟، اقرأ والشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى**»[2]. والمراد من قوله أفتان أنت أنك منفر عن الجماعة والهمزة للاستفهام الإنكاري[3]، وإنكاره على أبي ذر الغفاري ما فعله مع غلامه عندما عيره بأمه إذ قال: « **يا أبا ذر أعيرته بأمه؟، إنّك امرؤ فيك جاهلية**»[4]. وكلّها نداءات تحقّق أغراضا توجيهية بصيغ طلبية، فقد اجتمع النداء والاستفهام في خطاب واحد « على وجه الإنكار التوبيخي، وإنما وبخه بذلك على عظيم منزلته تحذيرا له عن معاودة مثل ذلك»[5].

3/ ونموذج الخطاب النّبوي الّذي جاء للتّحسير والتوبيخ، وذلك في خطابه لقتلى بدر من صناديد قريش يوم ناداهم بأسمائهم موبّخا لهم، وهو ما يرويه « أبو طلحة رضي الله عنه في شأن قذف أربعة وعشرون رجلا من صناديد قريش في طوى من أطواء بدر، خبيث

[1] صحيح البخاري، 3775، كتاب فضائل الصحابة، الباب 30.
[2] صحيح البخاري، 6106، كتاب الأدب، الباب 74.
[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص67.
[4] صحيح البخاري،30، كتاب الإيمان، الباب 22.
[5] العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص115.

مخبّث حتّى قام على شفة الرَّكِيّ فجعل يناديهم بأسمائهم « **يا فلان بن فلان، يا فلان بن فلان، وقال بن حجر: فنادى يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، يا أمية بن خلف، ويا أبا جهل بن هشام، أيسرّكم أنّكم أطعتم الله ورسوله، فإنّا قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا، فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقا، والّذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم.(ردّا على عمر حين استغرب حديث رسول الله إلى الموتى)، فقال قتادة: أحياهم الله حتّى أسمعهم قوله توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما**»[1].

ففي ندائه لهم إشعارا بما كانوا عليهم لهم وتصغيرا وتحسيرا لما هم عليه، فقد جاءت أوّلا بأسلوب النداء الّذي يفيد التنبيه توبيخا لهم، وبعدها الاستفهام المفيد للتحسير[2]، وفي النداء النبوي ذكر لاسم المنادى أو لتنبيه أو صفة من صفاته وهو الحرف الشائع في خطابه ﷺ ليتمّ به التأثير في المخاطب.

4/ ومن نداءاته ﷺ الّذي أفاد به المدح والثناء خطابه لأسماء بنت عميس في قول عمر بن الخطاب لها: سبقناكم بالهجرة فنحن أحقّ برسول الله ﷺ، فغضبت وقالت: كلّا والله، كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم ويعظ جاهلكم، وكنّا في دار أو في أرض البعداء البغضاء بالحبشة وذلك في الله وفي رسوله ﷺ وأيّم الله لا أطعم طعاما ولا أشرب شرابا حتى أذكر ما قلت لرسول الله ﷺ ونحن كنّا نؤذى ونخاف، وسأذكر ذلك للنبي ﷺ وأسأله والله لا أكذب ولا أزيغ ولا أزيد عليه.

فلمّا جاء النبيّ ﷺ قالت: يا نبيّ الله، إنّ عمرا قال كذا وكذا. قال: فما قلت له؟. قالت: قلت له كذا وكذا. **قال: ليس بأحق بي منكم، وله ولأصحابه هجرة واحدة، ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان**، وقد فرح أهل السفينة بهذا فرحا عظيما، قالت أسماء: فلقد رأيت أبا موسى

[1] صحيح البخاري، 3976، كتاب المغازي، الباب 8.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص254.

وأصحاب السفينة يأتوني أرسالا يسألونني عن هذا الحديث، ما من الدنيا شيء هم به أفرح ولا أعظم في أنفسهم ممّا قال لهم النبيّ ﷺ.[1]

«وفي قوله ولكم أنتم أصحاب السفينة بنصب أهل على الاختصاص أو على النداء بحذف أداته»[2] ، وقد خصّهم ﷺ بهذا الشرف وكنّى عنهم بأهل السفينة. « وممّا يدلّ على التّخصيص تقديم المسند (لكم) على المسند إليه (هجرتان)، وكذلك مجيء الضمير (أنتم) لتعيينهم دون غيرهم والاختصاص من المعاني الّتي يأتي عليها النداء»[3].

وقد يأتي النداء منه ﷺ مدحا وثناء وتعظيما وأكثر ما كان يكنّي الرجل بكنيته، من ذلك ما رواه أبو ذر الغفاري إذ يقول: « **قال النبي ﷺ: يا أبا ذر أتبصر أحدا؟، قال: فنظرت إلى الشمس ما بقي من النهار وأنا أرى أن الرسول ﷺ يرسلني في حاجة له، قلت: نعم، قال: ما أحب أن لي مثل أحد ذهبا، أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير** ».[4] فوجّهه إلى فائدة وهي الترغيب في تحصيل المال وإنفاقه فيما شرعه الله مستفتحا كلامه بالنداء. [5]

5/ ومنه في مقام النصح والإرشاد خطابه لأبي ذر الغفاري عندما جاءه مؤمنا بالله ورسوله قائلا: **يا أبا ذر اكتم هذا الأمر وارجع إلى بلدك فإذا بلغك ظهورنا فاقبل، قال أبو ذر: والذي بعثك بالحق لأصرخن بها بين أظهرهم»[6]**. فالرّسول ﷺ بدأ بالنداء ليقبل عليه المنادى بكلّ جوارحه، وليشعره أنّ أمرا جللا سيخبره به على أهمية ويهيّئه لتلقي الخطاب، فوجهه إلى ما سيقدم عليه مستعملا النداء.

[1] صحيح البخاري، 4230، كتاب المغازي، الباب 38.
[2] العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص486.
[3] يوسف العليوي، رعاية حال المخاطب في احاديث الصحيحين، ص419.
[4] صحيح البخاري 1408، كتاب الزكاة، الباب 4.
[5] العسقلاني، ارشاد الساري، ج3، ص13.
[6] صحيح البخاري، 3522، كتاب المناقب، الباب 10.

ومن النداء الّذي جاء في سياق الاستفهام والحوار لنفس الغرض التوجيهي ما رواه جابر عن عطاء :«أمر الرسول ﷺ عليا أن يقيم على إحرامه، فقدم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بسعايته، قال له النبي ﷺ: **بم أهللت يا علي؟، قال: بما أهل به النبي ﷺ، قال: فأهد وامكث حراما كما أنت، قال الراوي: وأهدى له علي هديا**»[1].

وفي أكثر أحواله ﷺ ينادي المنادى وهو منه قريب مبالغة في تنبيهه وتأكيدا على فحوى كلامه واستحضارا لجوارحه، ومن ندائه الّذي جاء في سياق الإخبار بأحكام عن العبادات الّتي تقرّب العبد إلى ربّه، قوله لعبد الله بن عمرو بن العاص:« **يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل**»[2].

فلمّا أراد ﷺ أن يعرف عبد الله بن عمرو شرف العبادات الّتي تقرّب العبد إلى ربّه، نادى أولا صاحبه عبد الله ليصل به إلى أعلى درجات الانتباه والإقبال ويعي عنه ما يقول، وربما بلغ ما وعى فكشفها تباعا وأوضح له أن شرف العبد في قيامه الليل، ففي الخطاب « حث على استحباب الدوام على ما اعتاد المرء من الخير من غير تفريط، وكراهة قطع العبادة وان لم تكن واجبة»[3].

وعن أنس رضي الله عنه قال: دخلنا مع رسول الله ﷺ على أبي سيف القين، وكان ظئرا لإبراهيم بن الرسول ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ ابنه فضمّه وشمّه، ثمّ دخلنا بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه فجعلت عينا رسول الله ﷺ تذرفان. فقال عبد الله بن عوف: وأنت يا رسول الله. فقال: « **يا ابن عوف إنّها رحمة ثمّ أتبعها بأخرى فقال: إنّ العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلّا ما يرضي ربّنا، وإنّا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**»[4]. فنادى ابن عوف

[1]صحيح البخاري، 4352، كتاب المغازي، الباب 61.

[2]صحيح البخاري،1152، كتاب التهجد، الباب 19.

[3]العسقلاني، فتح الباري، ج"3، ص38.

[4]صحيح البخاري،1303، كتاب الجنائز، الباب 43.

ليستحضر سمعه وينتبه إلى ما سيقول. ففي قوله وأنت يا رسول الله «تحمل معنى التعجب فأجابه بقوله انها رحمة أي الحالة التي شاهدتها مني هي رقة القلب على الولد»[1].

وقد كان ﷺ ينادي ويخصّص أهل ندائه بالوصف من ذلك قوله: « **يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[2]. ليفيد تعميم الخطاب على الشباب جميعا، وفي رواية زيد :« لقد كنا مع رسول الله ﷺ ، شبابا فقال لنا يا معشر الشباب، وخص الشباب بالخطاب لأن الغالب وجود قوة الداعي فيهم إلى النكاح بخلاف الشيوخ.»[3].

ومثله خطابه للنّساء بقوله:« **يا معشر النساء تصدّقن فإنّي رأيتكنّ أكثر أهل النّار**»[4]. ومثله أيضا خطابه لأهل الكتاب بقوله: « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»[5]. وفي خطابه لهم بالصفة الّتي وصفهم الله بها، تطييبا لخواطرهم وتعظيما لهم وطريقا إلى قلوبهم وطلبا لإنصافهم له.

وكذا خطابه لأصحابه ممّن حفر الخندق بقوله: « **يا أهل الخندق إنّ جابرا قد صنع سورا فحيّ هلا بكم**»[6]. فأفاد الخطاب والحكم بعده العموم لكلّ من توفرت الصفة المنادى بها، أمّا إذا أراد العموم فإنّه كان يستعمل (يا أيّها النّاس) كما في خطبة حجّة الوداع، فكان يستميل بها النّاس إليه ليقبلوا ويسمعوا ويدركوا أنّ في ندائه أمر عظيم.

وفي حديث أبي هريرة عنه قال :« **يا أيّها النّاس...إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا وأعادها**

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص174.
[2] صحيح البخاري،5065، كتاب النكاح، الباب 2.
[3] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص108.
[4] صحيح البخاري،1462، كتاب الزكاة، الباب 44.
[5] صحيح البخاري،7، كتاب بدء الوحي، الباب 6.
[6] صحيح البخاري،4102، كتاب المغازي، الباب 29.

مرار»[1]. ففي نداء النّاس وهم حضور يستمعون استحضار آخر لأذهانهم، وتأكيد الخبر دون استشراف السّامع تنبيه إلى العناية به»[2].

وخلاصة القول أنّ النداءات النبوية توجيهية في المقام الأوّل فيها من المبالغة والتأكيد ما يناسب المقام الّذي جاءت فيه من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد وأخبار الأمم السابقة واللّاحقة والنصح والإرشاد والمعاني الجليلة الّتي يجب أن يتفطّن إليها المخاطب، كلّ هذا اقتضى أن يسوقه المخاطب في بنية لغوية على حرف النداء إشعارا للمخاطبين أنّ الكلام بعده مهم عظيم.

وفي مجيء الأمر والنهي بعد النداء تقوية لفحواه، فالأوّل طلب للإقبال والثاني طلب للامتثال لأوامر الله ونواهيه، وكذا ترغيب وجلب لاهتمام المخاطب، وغالبا ما يجتمع الأمر والنهي والنداء في سياق واحد، لمسألة ترغيب مهمّة وجب تأكيدها وجلب انتباه، المخاطب إليها ليتفطّن إلى أهميتها وقيمتها.

وخلاصة القول في التوجيه بأسلوب الانشاء أنّ الإنشاء هو الأسلوب الّذي يحقّق الوظيفة الإبلاغية والإيصالية في أيّ خطاب، زيادة على أنّه يحرّك الانفعال والوجدان مع الذات أو مع الغير يكون فيه المتلقي مستجيبا. والوظيفة الإبلاغية للإنشاء تنشط عقل المخاطب وتحرك خياله ومشاعره لتلقي الخطاب وإدراكه، فينفع معه النصح والإرشاد والتّوجيه والموعظة. وكلّ ذلك حقّقه الأمر والنّهي والاستفهام والنداء في الخطاب النبوي.

[1] صحيح البخاري، 1739، كتاب الحج، الباب 132.

[2] عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص95

المبحث الثاني: استراتيجية التوجيه بأسلوب الشرط.

المطلب الأول: التوجيه بالشرط غير الامتناعي.

المطلب الثاني: التوجيه بالشرط الامتناعي

المطلب الأول: التوجيه بالشرط غير الامتناعي.

يقوم أسلوب الشرط في اللّغة العربية على جزأين، الجزء الأوّل يسمى جملة الشرط وتكون سببا لوجود الجزاء أو جواب الشرط وهو الجزء الثاني، وللشرط أدوات وأسماء وحروف وضعت لتعليق جملة الشرط بجملة جواب الشرط، فتكون جملة الشرط سببا وجملة جواب الشرط مسببا، « ومعنى الشرط وقوع الشيء لوقوع غيره، فمن عوامله من الظروف: أين ومتى، وأنّى وحيثما. ومن الأسماء: من، وما، وأيّ، ومهما. ومن الحروف الّتي جاءت لمعنى الشرط: إن، و إذما»[1].

وتدخل هذه العوامل على جملة الشرط فعلها الأوّل يسمى فعل الشرط وفعلها الثاني يسمى فعل جواب الشرط وجزاؤه، « ويسمى فعل الشرط لأنّ المتكلّم يعتبر تحقق مدلوله ووقوع معناه شرط لتحقق مدلول الجواب ووقوع معناه، ولا يمكن عنده أن يتحقق معنى الجواب ويحصل، إلّا بعد تحقق معنى الشرط وحصوله، إذ لا يتحقق المشروط إلّا بتحقق شرطه»[2].

والأصل في فعلي الشرط أن يفيدا الاستقبال« ولذلك يجب استقبال الفعلين بعدها، لأنّ أدوات الشرط من شأنها أن تنقل الماضي إلى الاستقبال وتخلص المضارع له»[3].

ولكن يحدث أنْ يتغير زمن جملة الشرط من المستقبل إلى الماضي مثل قوله تعالى:« إنْ أحسنتم أحسنتم لأنفسكم». **الإسراء07**. أو يكون أحدهما ماضيا والثاني مضارعا قال الله تعالى: « من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفّ أعمالهم فيها». **هود،17**. وقوله ﷺ: « **من**

---

[1] المبرد، المقتضب، مطابع الأهرام التجارية، مصر، 1999، دط، ص45

[2] عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط3، دت، ج4 ص422.

[3] السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، مؤسسة الرسالة، دار الكتب العلمية، ط1، دت، ج2، ص59.

قام ليلة القدر غفر له ما تقدّم من ذنبه». والأصل ألا يكون الفعل ماضي المعنى، فإن كانت الأفعال ماضية فهي على معنى المستقبلية وجاءت لتؤدي أغراضا أخرى،« وقد ذهب النحاة إلى أنّ القصد من مجيء الشرط ماضيا وإنْ كان معناه الاستقبال، هو إنزال غير المتيقن منزلة المتيقن وغير الواقع منزلة الواقع»[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ البحث سيتعرض إلى أسلوب الشرط والأحكام المتعلقة به بما يخدم البحث، دون تفصيل في الأحكام النحوية له.

وتعدّ الجملة الشرطية إحدى الآليات اللغوية التوجيهية في الخطاب النبوي، ذلك أنّ الشرط يفيد العموم ويؤثّر على النفس فيحقق نتائج أقوى أثرا في المخاطبين، فقد تنوعت الأنماط الشرطية فيه وتعدّدت أدواته، ولعلّ ذلك راجع إلى الوظيفة التبليغية الّتي يؤديها الخطاب النبوي، واستعمل أسلوب الشرط كأداة توضيحية للحقائق الّتي جاء بها، وتوجيهية للمخاطب ليتيح له حرية الاختيار في أفعاله وأقواله، ويشعره بمسؤوليته عن أعماله أمام الله، فهو يعلق القيام بأمر ما بالقيام بعمل آخر وهذه هي العلاقة السببية بين الشرط وجزائه.

ولأن أعمال المسلم في يومه مرتبطة بجزاء يجازى به أو عقابا يعاقب به، فجاء الحديث ليوضح الجزاء والعقاب بأسلوب الشرط، وهذا التوضيح والتوجيه موجّه للمخاطبين كافة وليس للحاضرين أثناء الخطاب فقط، فهو تشريع نبوي وتوضيح لأحكام الدين، وتبيين للحلال والحرام، والمأمور به والمنهي عنه من الأفعال والأقوال وهو ما يتطلب الجزاء أو العقاب.

ولم يترك الرسول ﷺ ثغرة للتلاعب بأحكام الله وتشريعاته فكان يلزم المخاطبين بها أمرا ونهيا، كما سبق بيان ذلك في المبحث الأوّل من هذا الفصل فجعلها من القوانين الشرعية

[1] فاضل السامرائي، معاني النحو، ص47.

الّتي لا مجال لتتقاذفها الأهواء كيفما شاءت، لذا يصرّ على التحذير من مخالفتها والوقوع في فخ إهمالها بأسلوب الشرط.

ويمكن القول من خلال السياقات والمواضع الّتي تجسّد الاستراتيجية التوجيهية بأدوات الشرط أنّ الخطاب التوجيهي مبني على المواجهة المباشرة بين المُخاطِب والمُخاطَب، وهو ما يجعله يعايش الغاية التربوية التوجيهية للسلوك، من خلال إشراك المخاطب وتحميله مسؤولية الامتثال أو المخالفة، وذلك بالأسلوب الشرطي الذي يهيئه لتلقي الأوامر والنواهي وهو متقبل لها مقتنع بها.

وعموما فإنّ المقاصد الّتي تضمنتها الاستراتيجية التوجيهية بالشرط ترمي إلى تحقيق أغراض وعظية توجيهية إرشادية ونصحية، ومع أنّ الخطاب بأسلوب الشرط يحتمل الوقوع وعدمه، فوقوع الفعل مرتبط بوقوع شرطه وانتفاءه يكون بانتفاء شرطه إلّا أنّه يصطبغ بالصبغة التوجيهية التبليغية، وما يفسّر ذلك هو كون جملة الشرط قد تمثّل الأمر المشروط والنهي المشروط، وهو ما يعطي للمخاطب فرصة الاختيار بين القيام بالفعل أو تركه، وهنا تنتهي المهمة النبوية وتبدأ مهمة المخاطب في القبول أو الرفض، فالمسائل المتعلقة بالأحكام التشريعية والمتعلقة أيضا بقانون الثواب والعقاب جاءت بأسلوب الشرط.

والأكثر من ذلك أنّ المخاطَبين هم الّذين كانوا يبادرون إلى طلب التوجيهات والضوابط والمزيد من الإرشاد إلى ما ينظم حياتهم الدينية والدنيوية، من خلال المساءلة الملحّة منهم للرسول ﷺ فيجيبهم بما يرضي فضولهم ويشبع رغبتهم في العلم.

ولأنّ حياة الإنسان وظروفه تتغير من حال إلى حال، حقق أسلوب الشرط لهذه الحال ما يجب لها من أحكام وبمرونة شديدة، دون أن يغفل ذكر تفاصيل كلّ حالة وظرف بين المرض والصحة والإقامة والسفر والحرب والسلم وأركان الإسلام، من مثل الرخص التي أقرها الرسول ﷺ على المسلمين ، فجاءت هذه التراخيص والأحكام موافقة لحال الإنسان

المعنى بها، تعكس يسر الإسلام وسماحته، أمّا لغويا فقد جاءت بأسلوب الشرط لأنّها مبنية على الاختيار المبرر وليس على الإجبار، فالتوجيه بأسلوب الشرط مرهون باختيار المخاطب واستجابته للأمر والنهي الالاهي المقصود في الجملة الشرطية.

وبخلاف الأساليب والآليات التوجيهية الأخرى فإنّ أسلوب الشرط من الآليات اللّغوية التربوية التوجيهية في الخطاب النبوي، الّتي تتيح للمخاطب فرصة الاختيار والتفكير في مجمل الأحكام المعروضة عليه، ويعرض له أسباب التحذير والإنذار أو الترغيب والتقريب ما يجعله يتحمّل المسؤولية أمام الله، وهو قانون الجزاء والعقاب، فبقانون الجزاء يجازي أمام الله بما يوافق صنيعه وفعله وبقانون العقاب يعاقب أمام الله بما يوافق فعله وصنيعه.

والمتأمّل في السياقات الشرطية الّتي وردت في الخطاب النبوي، وعلى ما هي كثيرة وعديدة يلاحظ أنها تضمنت أوامر غير صريحة ونواه غير صريحة أيضا، وكلاهما يترتب عنه عقاب أو ثواب، فأحدهما محمود والآخر مذموم، وفي كليهما ذكر لعواقب القيام بالفعل أو تركه.

فاستعمل الرسول ﷺ آلية الشرط ليوجه الناس لكن على سبيل الاختيار ليتحمل كلّ منهم المسؤولية أمام الله. « فلعلّ طبيعة الحديث الشريف ووظيفته تفسّر شيوع التعبير الشرطي، والرسول ﷺ لم يكن في أكثر الأحيان يوجه الأمر توجيها مباشرا إلى الفرد المسلم إلى أنْ يفعل كذا، أو يبتعد عن كذا وإنّما كان يوضح الحقيقة المجردة، ويبيّن الحكم العام لكي يتيح للإنسان حرية الرأي، واستقلال التفكير ليسأل كلّ فرد عن عمله ويتحمل كلّ امرئ مسؤوليته، وأسلوب الشرط من أكثر الأساليب الّتي تساعد على ذلك»[1].

[1]عودة خليل أبو عودة، بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف، دار البشير، ط1، 1991، ص509، خليل محمد أيوب، لغة الحديث بين التشبيه والمجاز، ص17.

فآلية الشرط في الخطاب النبوي تجسد الخطاب التوجيهي الهادف إلى الإقناع والبيان والعرض الملح لكي يتحقق المقصد من التوجيه، وبالشرط أيضا تتابع التهديدات والتحذيرات النبوية لتبيّن العقوبات الربانية الّتي تترتب عن أفعال معيّنة والعكس أي العطايا الربانية أيضا المترتبة عن أفعال حسنة، وهذا ما كان ﷺ يوجّه النّاس إليه لكن بقانون الجزاء والعقاب.

وعن أدوات الشرط الّتي جسّدت التوجيهات النبوية فقد ورد أغلبها في الخطاب النبوي:(إنْ، أي، أينما، حيثما، ما، مَنْ، مهما، إذا، أما، كلما، لما، لو، لولا). وأدّت دورها الوظيفي في لغة الخطاب، ويدرج البحث في هذا المقام أمثلة تحليلية عن أدوات الشرط في الخطاب النبوي ودورها في الاستراتيجية التوجيهية.

التوجيه بإن الشرطية: و(إنْ) يعتبرها النحاة أمّ الأدوات الشرطية على رأي الرضي الاسترابادي. ومعلوم أنّها لا تكون في الأمر المتيقن الوقوع، فهي موضوعة لما لا يجزم وقوعه يقول الاسترابادي:« إنْ ليست للشك بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها وعدم وقوعها»[1].

وقد استعملها الرسول ﷺ في سياقات كثيرة خاصة فيما يقع فيه التردد بين الناس، والمعاني المحتملة الوقوع الّتي لا يجزم القول فيها، ومعظمها متعلّقة بالمعاملات الّتي تقع بين البشر بعضهم ببعض، أو ما يقع بين العبد وربّه، وتكون أيضا في الأحكام النادرة الوقوع، مثال ذلك قوله ﷺ:« **فإن مت في ليلتك مت على الفطرة**»[2]. فهو لا يجزم ولا يدري إن كان يموت في ليلته أم لا، و« إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»[3]. وكلّها مما يقع بين العبد وربّه فهي في علم الله.

[1]الرضي الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي،ط2، 1996، ص87، ج4.
[2]صحيح البخاري،7488، كتاب التوحيد، الباب 34.
[3]صحيح البخاري، 1379، كتاب الجنائز، الباب 89.

ومن المعاملات بين البشر يقول:« **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[1]. « الخيار الاسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين إما إمضاء البيع أو فسخه»[2]. والشرط هنا واقع في قوله ما لم يتفرقا «أي لم يتفرقا بأبدانهما عن المكان الذي تبايعا فيه، فان صدقا أي البائع في السوم والمشتري في الوفاء وبينا ما في الثمن والسلعة من عيب، بورك لهما وان كتما وكذبا في ذلك محقت البركة من بيعهما».[3]

عن البراء بن عازب وزيد بن الأرقم قالا: كنا تاجرين على عهد الرسول ﷺ، فسألناه عن الصرف، فقال: « **إن كان يدا بيد فلا بأس وإن كان نساء فلا يصلح**»[4]. فقوله «ان كان يدا بيد أي متقابضين في المجلس فلا بأس به، والنساء التأخر، نساء متأخرا، واشتراط القبض في الصرف متعارف عليه، وإنما الاختلاف في التفاضل بين الجنس الواحد»[5]. ففي هذه الأحاديث بيّن الرسول ﷺ أحكام البيع بأسلوب الشرط ووضع المخاطب موضع الّذي يختار الحكم الأقرب والأصح بالنسبة له.

ومن الخطابات الّتي وردت فيها إن في سياق الأمر يقول:« **استوصوا بالنساء خيرا فإنّهنّ خلقن من ضلع أعوج، وإنّ أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقوّمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيرا**».[6] فبدأ خطابه أوّلا بالأمر وأتبعه بما يبينه ويعلّله ثمّ عرض على المخاطب الاختيار بين تقويم الضلع وتركه، والأمر المترتب عنهما

[1]صحيح البخاري، 2082، كتاب البيوع، الباب 22.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص114، 48.

[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص26.

[4]صحيح البخاري، 2060، كتاب البيوع، الباب 8.

[5]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص13.

[6]صحيح البخاري، 5186، كتاب النكاح، الباب 81.

ليختمه بالأمر أيضا مبالغة في الحكم وتأكيدا على الأمر وأهميته، وقوله: « بالنساء خيرا كأن فيه رمز الى التقويم برفق بحيث لا يبالغ فيه فيكسر ولا يتركه فيستمر على عوجه ».[1]

ومثله قوله ﷺ:« **أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم**»[2]. ولأنّ إن تكون فيما لا يجزم المرء بوقوعه، جاءت هنا للدلالة على أنّ الرسول ﷺ ليس له علم بصاحب الجنازة إلى أين يصير إلى خير أم إلى شر، فيبيّن حكما من أحكام الجنازة في سياق النصح والإرشاد للإسراع بدفن الميت بأسلوب الأمر المتبوع بالشرط، وجاء الشرط هنا لتبيين سبب الأمر وعلته وإقناع المخاطب به والتأكيد عليه، والأمر هنا للاستحباب.[3]

ومثله ما رواه أبو ثعلبة الخشني عندما سأل الرسول ﷺ قائلا: إنا بأرض قوم أهل الكتاب، نأكل في آنيتهم، وأرض صيد أصيد بقوسي، وأصيد بكلبي المعلم والذي ليس معلما، فأخبرني : ما الذي يحل لنا من ذلك، فقال: أما ما ذكرت أنك بأرض قوم أهل الكتاب تأكل في آنيتهم :« **فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها ثمّ كلوا فيها**»[4].

وهو أيضا واقع في سياق تعليم الناس التأدب والحيطة في التعامل مع الآنية ، «والظاهر هنا أنه لا يجوز استعمال آنية أهل الكتاب الا بشرطين، أن لا يجد غيرها وأن يغسلها، والأمر بغسلها عند فقد غيرها، دال على طهارتها بالغسل، والأمر باجتنابها عند وجود غيرها للمبالغة في التنفير عنها».[5]

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص254.

[2] صحيح البخاري، 1315، كتاب الجنائز، الباب 56.

[3] ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج3، ص184.

[4] صحيح البخاري،5488، كتاب الذبائح والصيد، الباب 10.

[5] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص265.

وقد وقع الشرط في سياق واحد مع الاستفهام في قوله ﷺ: « **إن بعت من أخيك تمرا فأصابته جائحة فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟**»[1]. والشاهد هنا أنّ الحكم ورد بصيغة الشرط غير المتيقن وقوعه، وأتبعه بالاستفهام لغرض الزجر والردع والتحذير والتنفير، فتعاضد الشرط والاستفهام في تبيين حكم البيع مع فساد السلعة المبيعة، وتأكده ذلك وترسيخه في النفس، وعرضه على ميزان القلب والعقل معا.

التوجيه بإذا الشرطية: وفي مقابل إن الشرطية نجد إذا الشرطية أيضا الّتي تكون لما يجزم وقوعه وفي الأمور الواضحة[2]. أمّا في الخطاب النبوي فقد وظّفها ﷺ في أمور كثيرة الوقوع، وغالبا ما تقترن بالفعل الماضي للدلالة على أنّها واقعة لا محالة، فوقوعها محقق وأكيد في المستقبل يقول السامرائي: « إنّ الفعل إذا كثر عبر عنه بالمعنى بخلاف ما لم يكثر. إنّ الفعل المعبّر عنه بلفظ الشرط إذا كثر حدوثه استعمل الماضي، وإذا قلّ حدوثه استعمل المضارع، فالماضي أولى بالكثير لأنّه كالحدث والمضارع أولى بالقليل، لأنّه لم يحدث فهما متشابهان. نقول من صبر ظفر، ومن سار على الدرب وصل، ومن يكذب منكم يعاقب»[3].

فلمّا أراد ﷺ أن يقطع بوقوع فعل الشرط وجوابه استعمل معه إذا الشرطية مع الفعل الماضي للدلالة على تحقق وقوعه، وهي في أكثر أحوالها تبيّن أحوال تعامل النّاس فيما بينهم أو بين الله، لأنه « يكثر التعبير بالفعل الماضي عند الحكم الثابت القائم على المشاهدة والتجربة الماضية، وهو ما يكون في الحكم ونحوها، نحو من تهور ندم ومن حذر سلم»[4].

---

[1] مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 1553.

[2] ينظر ابن هشام الأنصاري، المغني، دار التراث العربي، ط1، 2000، ج2، ص71.

[3] السامرائي، معاني النحو، ج 4ص48.

[4] السامرائي، معاني النحو، ج 4ص54.

من ذلك قوله ﷺ:« **رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى**»[1].« اقتضى طلب قضاء حقه، واقتضاء الدين وغيره، طلبه وأخذه منه»[2]. وظاهر الخطاب هنا هو« الإخبار لكن قرينة الاستقبال المستفادة من إذا تجعله دعاء وتقديره رحم الله رجلا يكون كذلك ، وقد يستفاد العموم من تقييده بالشرط »[3].

وفي سياق الإخبار بأمور أكيدة الوقوع يقول:« **إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت: قدموني وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها، أين تذهبون بها، يسمع صوتها كلّ شيء إلّا الإنسان، ولو سمعه صعق**»[4]. فقد مزج ﷺ بين إذا الّتي تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه في المقام المناسب لها، وبين إن الّتي تستعمل في الشرط غير المتيقن في المقام المناسب لها.

ومثل ذلك قوله:« **إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة ولا يقولن اللّهم إن شئت فأعطني، فإنّه لا مستكره له**»[5]. وهنا جاء الأمر المشروط المسبوق بإذا الشرطية ومعه النهي عن التهاون في الإلحاح واليقين في الدعاء.

وفي سياق التأدب مع الخدم والموالي يقول:« **إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فإن لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين، أو أكلة أو أكلتين**»[6]. وقد اقترن الأمر هنا بإذا

[1]صحيح البخاري،2076، كتاب البيوع، الباب 16.
[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص291.
[3]العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص307.
[4]صحيح البخاري، 1314، كتاب الجنائز، الباب 45.
[5]صحيح البخاري،6338، كتاب الدعوات، الباب 21.
[6]صحيح البخاري، 2557. كتاب العتق، الباب 18.

الشرطية في سياق واحد في قوله فليناوله: « والأمر هنا للندب، جاء في إرشاد الساري أنه أفضل، فان لم يفعل فليس بواجب»[1].

ومثله:« **إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع**»[2]. والاستئذان أن يقول السلام عليكم أأدخل:« واختلف في حكمة الثلاث فروى ابن أبي شيبة من قول علي بن أبي طالب الأولى إعلام، والثانية مؤامرة ، والثالثة عزمة، وإما أن يؤذن له واما أن يرد»[3].

ولأنّه ﷺ أتى ليعلّم النّاس أمور دينهم ويبيّنها لهم، تجده في أكثر خطاباته التعليمية يستعمل الشرط بإذا لئلا يواجههم بالأمر والنهي، ليترك لهم حرية الاختيار في الفعل الّذي يريدونه ويدفعهم إليه عن حبّ وقناعة لا عن إجبار وإكراه

ومن السياقات التعليمية ما رواه أبو قتادة الأنصاري، بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ، إذ سمع جلبة رجال، **فلما صلى قال: ما شأنكم، قالوا: استعجلنا إلى الصلاة، قال: فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا».**[4]

ومن ذلك قوله « **إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، وإذا بال أحدكم فلا يمسح ذكره بيمينه، وإذا تمسح أحدكم فلا يتمسح بيمينه».**[5] خوف ما ذكره من تقذر، فلو كان وحده أو مع من لا يتقذر منه فلا بأس به، والنهي عن الاستنجاء باليمين تشريفا لليمنى.[6]

---

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص326.

[2]صحيح البخاري، 6245، كتاب الاستئذان، الباب 13.

[3]العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص30.

[4]صحيح البخاري، 635، كتاب الأذان، الباب 20.

[5]صحيح البخاري، 5630، كتاب الأشربة، الباب 25.

[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص334.

وفي هذا الخطاب يوجه الرسول ﷺ الناس إلى السلوك الصحيح ما يجب فعله اذا وقع الذباب في الآنية بأسلوب الشرط إذ يقول: « **إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فان في احد جناحيه شفاء وفي الاخر داء**»[1].« امقلوه أي اغمسوه فيه، من المقل وهو الغمس، يريد اغمسوه ليخرج الشفاء كما أخرج الداء».[2] وقد وقع الشرط هنا مقترنا بالأمر في قوله فليغمسه وليطرحه وهو هنا أمر إرشاد لمقابلة الداء بالدواء.[3]

وتوجيه آخر عن فائدة الصلاة في وقت الحر« **إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة فإن شدّه الحرّ من قيح جهنّم**»[4] ، والصلاة التي يشتد الحر غالبا في وقتها هي صلا الظهر.[5]

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:« **إذا أمّن الإمام فأمنوا فإنّه من وافق تأمينه تامين الملائكة غفر لهما تقدم من ذنبه**»[6]. ومعنى الحديث إذا دعا الإمام، والمراد دعاء الفاتحة «واستدل بهذا الحديث على مشروعية التأمين للإمام، قيل وفيه نظر لكونها قضية شرطية وأجيب بأن التعبير بإذا يشعر بتحقيق الوقوع. »[7]

وفي هذه الأمثلة يتضح أنّ الرسول ﷺ كان يعلّل شرطه بما يقنع به المخاطب، ويجعله يلتزم الأمر أو النهي الواردين في الجملة الشرطية، وهذه خاصية من خصائص الجملة الشرطية في الخطاب النبوي.

[1]صحيح البخاري 5782، الطب، الباب 58.
[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص330.
[3] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص250.
[4]صحيح البخاري، 536، كتاب مواقيت الصلاة، الباب 9.
[5]القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص489.
[6]صحيح البخاري 780، كتاب الأذان، الباب 112.
[7]العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص263.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ إذا هي أكثر أدوات الشرط استعمالا في الخطاب النبوي لأنّها تكون في ما يتحقق وقوعه، تليها من الشرطية لأنّها تفيد العموم، وتدلّ على العاقل فهي لتعميم أولي العلم وربما كثر استعمالها في الخطاب لأنّها « تتميّز في سياقها بالإيجاز والسهولة لتأخذ طابع الحكمة والمثل»[1].

التوجيه بمن الشرطية: ففي السياقات الّتي وردت بأداة الشرط **من** توجد المعاني الكثيرة بأقلّ الألفاظ وأوجزها، كما أنّها سهلة الحفظ والتنقل على الألسنة لبلاغة لفظها ومعناها وعموم حكمها على سائر الناس. وأكثر ما تتردد في سياق الثواب والعقاب فمن الثواب قوله ﷺ:« **إنّ الله تعالى كتب الحسنات والسيئات ثمّ بيّن ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها وعملها كتبها الله له عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فان هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة**»[2]. ففي هذا الخطاب أحمل المواضع التي تخص الحسنات والسيئات، وأحصى جزاء كل منها في موضع واحد، وتأتى له ذلك بمن الشرطية التي تفيد العموم.

ومثله:« **من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنّة يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة**».[3] وقوله« من أنفق زوجين لان الإنفاق ولو بالقليل خير من الخيرات

[1]صالح بن حمد الفراج، بناء الجملة في رسائل النبي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 2012، ص489.
[2]صحيح البخاري، 6491، كتاب الرقاق، الباب 31.
[3]صحيح البخاري، 1897، كتاب الصوم، الباب 4.

العظيمة، وذاك حاصل من كل أبواب الجنة وهذا استدعاء خاص، والحاصل أن كل من أكثر نوعا من العبادة خص بباب يناسبها ينادى منه جزاء له.»[1].

وقد أفاد خطاب الرسول ﷺ الكثير من المعاني بأداة الشرط من، التي أفادت العموم في الحكم على الأفعال في موضع الجزاء. ويسوق البحث مثالا آخر.

إن أناسا من الأنصار سألوا الرسول ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفذ ما عنده، فقال: « **ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، من يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبّر يصبره الله، وما أعطى أحد عطاء خيرا أوسع من الصبر**»[2].

وفي الخطاب حظ على الاستغناء عن الناس، والتعفف عن سؤالهم بالصبر والتوكل على الله، وانتظار ما يرزقه الله وأن الصبر أفضل ما يعطاه العبد، لكون الجزاء عليه غير مقدر ولا محدود[3].ومثل هذا كثير في الخطاب النبوي،

أمّا عن سياق العقاب يقول ﷺ:« **من سمَّع سمع الله به ومن يرائي يرائي الله به**»[4]. « **من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله تعالى حاجة أن يدع طعامه وشرابه**»[5]. « والمراد بقول الزور الكذب والجهل السفه، والعمل به أي بمقتضاه كما تقدم، ليس معناه أن يؤمر بأن يدع صيامه، وإنما التحذير من قول الزور، وما ذكر معه، ... ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع والعطش، بل ما يتبعه من كسر الشهوات فإذا لم

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص349.
[2]صحيح البخاري، 1469، كتاب الزكاة، الباب 50.
[3]العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص305.
[4]صحيح البخاري، 6499، كتاب الرقاق، الباب 36.
[5]صحيح البخاري،1903، كتاب الصوم، الباب 8.

يحصل ذلك لا ينظر الله إليه نظر القبول، فقوله ليس لله حاجة مجاز عن عدم القبول، فنفى السبب وأراد المسبب»[1].

وعن عبد الله بن عمر« **من شرب الخمر في الدنيا ثمّ لم يتب منها حرمها يوم القيامة**»[2]. فعقاب شارب الخمر في الدنيا حرمانه منها في الآخرة.

وفي هذا المثال يقول ﷺ: «**من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار**»[3]. فبينما يرى ابن سلام الهروي أن الحديث ليس توجيهه أنه أمره بذلك إذ يقول « هذا ما لا يكون، إنما معناه من كذب علي متعمدا تبوأ مقعده من النار، أي كان له مقعد من النار إنما هي لفظة أمر على معنى الخبر وتأويل الجزاء»[4]، في حين يرى العسقلاني أنه أمر بمعنى الخبر إذ يقول: « فليتبوأ أي فليتخذ لنفسه منزلا ، وهو أمر بمعنى الخبر أيضا، أو بمعنى التهديد أو التهكم، أو دعاء على فاعل ذلك أي بوأه الله ذلك، قال الطيبي: فيه إشارة إلى معنى القصد في الذنب وجزائه، أي كما أنه قصد في الكذب التعمد، فليقصد بجزائه التبوء »[5].

وعن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:« **من أخذ شبرا من الأرض ظلما فإنّه يطوقه يوم القيامة من سبع اراضين**»[6]. فعقاب من أخذ قطعة من أرض بغير وجه حق أن الله يطوقه من سبع أراضين يوم القيامة.

فهي أمثلة تبيّن أنّ أنسب الأدوات الشرطية للسياقات الّتي تفيد العموم هي **من** لذا أكثر من استعمالها ﷺ وبيّن بها جزاء كلّ فعل وعقابه عند الله.

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج4، ص117.

[2] صحيح البخاري، 5575. كتاب الأشربة، الباب 1.

[3] صحيح البخاري، 107، كتاب العلم، الباب 38.

[4] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص391.

[5] العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص201.

[6] صحيح البخاري، 3198، كتاب بدء الخلق، الباب 2.

وأيضا تأتي من لتبيين الأحكام وتوضيحها، وتكون في سياق الأمر المشروط والنهي المشروط من ذلك قوله ﷺ: « **من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر**»[1].« والاستنثار هو طرح الماء الذي يستنشقه المتوضئ، وظاهر الأمر أنه للوجوب، واستجمر أي استعمل الجمار وهي الحجارة الصغار في الاستنجاء»[2].« والايتار أن يكون عدد المسحات فردا، والوتر الفرد من الأعداد مهما كان».[3] وقوله فليوتر أي يستعمل عددا فرديا من الحجارة.

وعن عبد الله بن عمر قال: أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: « **ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت**»[4].« ومن شرطية في موضع رفع بالابتداء، وكان واسمها وخبرها في موضع رفع، والمعنى من كان مريد للحلف فليحلف بالله لا بغيره من الآباء وغيرهم، وحكمته أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في الحقيقة إنما هي لله تعالى وحده، وظاهره تخصيص الحلف بالله تعالى، لكن اتفقوا على انه ينعقد بما اختص الله تعالى به»[5].

ومن النهي عن انس بن مالك « **من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنّا أو لا يصلين معنا**»[6]. «**من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان**»[7].« والفاجر هو الكاذب والتقييد بالمسلم جرى على الغالب، كما جرى على الغالب تقييده بمال والا فلا فرق بين المسلم والذمي والمعاهد وغيرهم، ولا بين المال وغيره»[8].

---

[1]صحيح البخاري، 161، كتاب الوضوء، الباب 25.

[2]العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص264.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص366.

[4]صحيح البخاري، 6646، كتاب الأيمان والنذور، الباب 4.

[5]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص 375.

[6]صحيح البخاري، 856، كتاب الآذان، الباب 160.

[7]صحيح البخاري، 2417، كتاب الخصومات، الباب 4.

[8]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص، 235.

وموضع آخر اقترن فيه الشرط بالنداء والأمر المعلّل الّذي يوقظ الوجدان ويحرك المشاعر، إذ يقول ﷺ:« **يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه له وجاء**»[1].

وفي هذا الموضع وقعت من في سياق التخيير، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كانوا يصومون عاشوراء قبل أن يفرض رمضان وكان يوما تستر فيه الكعبة، فلما فرض الله رمضان قال رسول الله ﷺ: **من شاء أن يصومه فليصمه، ومن شاء أن يتركه فليتركه»**[2]. أي خيرهم بين صوم عاشوراء وفطره.

ويقول ﷺ «**من سره أن يبسط الله له في رزقه، و ينسأ له في أثره فليصل رحمه»**[3]. وهنا موضع آخر من مواضع الجزاء في أسلوب الشرط استعملت في من، ففي الخطاب تحبيب في صلة الأرحام لمن أراد البركة في الرزق وفي العمر، والجزاء هنا« حاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة، والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت.»[4].

وفي هذا الخطاب يعدد الرسول ﷺ صفات المنافق ويسوقها بأداة الشرط من يقول:« **أربع من كنّ فيه كان منافق خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة النفاق حتّى يدعها، إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[5]. والنفاق

[1] صحيح البخاري، 5065، كتاب النكاح، الباب 2.
[2] صحيح البخاري، 1592، كتاب الحج، الباب 46.
[3] صحيح البخاري، 5986، كتاب الأدب، الباب 12.
[4] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص416.
[5] صحيح البخاري، 34، كتاب الإيمان، الباب 24.

الخالص يكون في هذه الصفات فقط لا في غيرها، وقد تحصل من الخصال الموجبة للنفاق، الغدر في المعاهدة والفجور في الخصومة، والخيانة للأمانة، والكذب في الحديث.[1]

وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:« **المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته** ».[2] والنتيجة واضحة أن المخاطب سيسعى إلى تحصيل الجزاء الحسن، بالقيام بالأسباب الموصلة إليه وقد تعرف عليها من خلال البنية الشرطية للغة الخطاب. « وأكثر ما يكون من دلالة أول على تال ما بدى بالشرط، إذ جملة الشرط كالعلّة في حصول الجواب وترتب الجزاء، فضلا عن إفهامه عموم الحكم وشموله لجميع ما صدق عليه اسم الشرط طردا... والجمل تتماسك تماسك العلّة والمعلول، وتتعانق تعانق اللّازم والملزوم، يؤكّد بعضها بمدلوله مدلول صاحبه، وفي قوة الشرط صور من القصر بالاستثناء من عموم النفي فيها مدخول أداة الاستثناء، لا يحصل المقدم إلّا حصل الثاني، وهو أبلغ في تأكيد ربط الجزاء بالسبب بأداة الشرط»[3].

وقد كان ﷺ ينوّع في أدوات الشرط ويوجّه المخاطب إلى فعل ما باستعمالها في السياق المناسب لها، فيخبره بنتائج فعل الشرط وفوائده فيدفعه إلى القيام به بطريقة غير مباشرة، وفي سياقات أخرى يقرّر الحكم بالجملة الشرطية ويذكر عواقب القيام بالأفعال أو تركها، وفي ذلك تحريك لبواعث الترغيب والترهيب في النفس البشرية، ويفهم منه المخاطب أنّه أمر غير صريح يترتب عنهما الجزاء والعقاب.

التوجيه بأما الشرطية: وتجده يوظّف إمّا الشرطية التفصيلية لتحقيق الوظيفة التوجيهية الإبلاغية وتفصيل المعاني والأحكام الشرعية وتأكيدها أيضا، وقد جاء في المغني أن « أما

[1] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص119.

[2] صحيح البخاري، 6951، كتاب الإكراه، الباب 7.

[3] عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص410.

بالفتح والتشديد حرف شرط وتفصيل وتأكيد»[1]. «وأمّا فيها معنى الشرط قال سيبويه: إذا قلت: أمّا زيد فمنطلق. فكأنّك قلت: مهما يكن من شيء فزيد منطلق، ألا ترى أنّ الفاء لازمة لها، وقد تقدّم القول في أمّا المفتوحة الهمزة أنّها للتفصيل... ذلك أنّ أمّا فيها معنى الشرط وأداة الشرط يقع بعدها فعل الشرط ثمّ الجزاء بعده، فلما حذف فعل الشرط هنا وأداته، وتضمّنت أمّا معناها كرهوا أن يليها الجزاء من غير واسطة بينهما، فقدموا أحد جزئي الجواب وجعلوه كالعوض من فعل الشرط»[2].

يقول عباس حسن في أوجه استعمال أمّا:« إذا كنت آمرا أو ناهيا أو مخبرا فالهمزة مفتوحة، نحو: أمّا الله فاعبده، وأمّا الخمر فلا تشربها، وأمّا الضيف فقد خرج، وإن كنت مشترطا أو شاكا أو مخيرا فالهمزة مكسورة، مثل: إمّا تعطين المحتاج فإنّه يشكرك»[3].

« ووجه إفادة أمّا التوكيد إنّما تزيد الخبر قوّة تقول: محمد ناجح فإذا أردت توكيده قلت: أمّا محمد فناجح»[4]. ويعود عباس حسن بالقول:« أمّا للدلالة على أمرين متلازمين هما الشرطية والتوكيد، أمّا التوكيد فمعناه تحقق الجواب والقطع بأنّه حاصل، وأنّه لا محالة واقع»[5].

ومن أمثلتها في الخطاب النبوي ما رواه أبو واقد الليثي، أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، قال فوقفا على رسول الله ، فأما أحدهما: فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فأدبر ذاهبا، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال::« **ألا أخبركم عن**

[1]ابن هشام الأنصاري، المغني،1ج، ص352.

[2]ابن يعيش، شرح المفصل، ادارة الطباعة المنيرية، دت، دط، مصر، ص11، ج4 .

[3]عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص511.

[4] عبده قليقلة، البلاغة الاصطلاحية، ص135،

[5]عباس حسن، النحو الوافي، ج4، ص505.

النفر الثلاثة؟، أمّا أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله إليه، وأمّا الآخر فاستحيا من الله فاستحيا الله منه، وأمّا الآخر فأعرض عن الله، فأعرض الله عنه»[1].

فقد فصّل ﷺ حكم كلّ فرد من المجموعة بحكم يخصّه، ذاكرا فعل الشرط الّذي ترتب عنه الجزاء، فالأوّل لمّا آوى إلى الله جزاه الله بأن آواه إليه، والثاني لمّا استحيا من الله كان جزاؤه أنْ استحيا الله منه، والثالث لمّا أعرض عن الله كان عقابه أنْ عاقبه الله بالإعراض عنه. وكلّها أحكام تفصيلية تتضمن شرطا ترتب عنه الجزاء والعقاب.

«ومعنى آوى إلى الله أي انظم إلى مجلس رسول الله ﷺ ومعنى فآواه الله إليه أي جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، والثاني استحيا أي ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ وممن حضر، وقيل المعنى استحيا من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث، فاستحيا الله منه أي رحمه ولم يعاقبه، والثالث أعرض فأعرض الله عنه أي سخط عليه »[2].

ومثله قوله ﷺ للرجل الذي سأله عن حكم إحرامه في جبة بعدما تضمخ في الطيب :« **أمّا الطيّب الّذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأمّا الجبّة فانزعها، ثمّ اصنع في عمرتك كما تفعل في حجك**»[3]. والشاهد هنا أنّه اشترط في الطيّب أنْ يغسل، وفي الجبّة أن تنزع ليصحّ حجّه. وجاء في الساري، «هل قوله ثلاث مرات من جملة مقوله ﷺ فيكون نصا في تكرار الغسل ثلاثا أو العامل فيه، قال: أي قال له ﷺ ثلاث مرات اغسله فلا يكون نصا على التثليث»[4].

[1]صحيح البخاري،66، كتاب العلم، الباب 8.

[2]العسقلاني، فتح الباري، ج1، ص157.

[3]صحيح البخاري، 4985، كتاب فضائل القرآن، الباب 2.

[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص446.

التوجيه بما: وفي مواضع أخرى يستعمل ما الّتي تفيد التعميم في كلّ الأشياء.« ما نوعان زمانية وغير زمانية مثل « وما تقدمّوا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله»،« فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم»، وهي لغير العاقل، ولصفات العقلاء في الشرط، فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ»[1].

ومن أمثلتها في الخطاب النبوي قوله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها :« **ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن اعتق.**»[2] وقوله ليست في كتاب الله أي ليست في حكمه وقضائه، وشرط الله أي الذي شرطه.[3]

ومثله قوله لأبي ثعلبة الخشني :« **فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله ثمّ كلْ، وما صدت بكلبك المعلَّم فاذكر اسم الله ثمّ كلْ، وما صدت بكلبك الّذي ليس معلما فأدركت ذكاته فكل**»[4]. فأفادت ما هنا تعميم الأشياء الّتي يصيبها بالقوس، أو الّتي يصطادها الكلب المعلَّم وغير المعلّم.

التوجيه بأي وأينما وحيثما: وكذلك تضمنت الجملة الشرطية تبيين الأحكام الّتي تخصّ كلّ منها، كما وظّف ﷺ اسم الشرط أي وأينما وحيثما للدلالة على تعميم الأمكنة، « أي تستعمل لتعميم ما تضاف إليه في أولى العلم وغيرهم»[5]. و« حيث ما اسم مكان يفسّره ما يضاف إليه، فلمّا وصلتها بما امتنعت من الإضافة فصارت (إذا) إذا وصلتها بما وتلزمها (ما) إذا استعملت للشرط، والفرق بين حيثما وأينما كما يبدو أنّ أينما أكثر إبهاما عموما

[1] السامرائي، معاني النحو، ج 4، ص72، 73.

[2] صحيح البخاري.2729، كتاب الشروط، الباب، 13.

[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص442.

[4] صحيح البخاري،5488، كتاب الذبائح والصيد، الباب 10.

[5] العلوي، الطراز، ج3، ص165.

وسبب ذلك أنّ (أين) أكثر إبهاما من حيث ذلك أنّ حيث لازمة للإضافة»[1].ويفصل ابن يعيش في دلالة حيثما بقوله:« وحيثما للمكان ولم تزل عن معناها بدخول ما عليها، وليست ما في حيثما وإذما لغوا على حدّها في أينما ومتى ما وإنّما هي كافة لهما عن الإضافة بمنزلة إنّما، واعلم أنّ إنْ أم هذا الباب للزومها هذا المعنى، وعدم خروجها عنه إلى غيره ولذلك اتسع فيها»[2].

ومن مواضع أي الّتي أفادت تعميم في العاقل قوله ﷺ:« **أيّما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما** »[3].ويقصد بالرجل هنا المسلم الذي يخاطب أخاه المسلم بقوله يا كافر، إذ أن كلمة كافر ترجع إلى أحدهما، « والمراد بأحدهما القائل خاصة وهذا على مذهبهم في استعمال الكناية، وترك التصريح بالسوء، كقول الرجل لمن أراد أن يكذبه إن أحدنا لكاذب ويريد خصمه على التعيين.»[4]

ومثلها:« **يا أيّها النّاس إنّ منكم منفرين، أيكم صلى بالناس فليتجوز فان خلفه الكبير والضعيف وذا الحاجة**»[5]. والملاحظ أنّه بدأ خطابه بالنداء لينتبه النّاس إليه وأتبعه بجملة تأكيدية وتعليلية للحكم الّذي سيصدره في حق من يشق على النّاس الصلاة إمامتهم.أمّا أي الدّالة على تعميم فمثالها قوله: « **أيما رجل أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار**»[6]. وكلمة أي للشرط دخلت عليها ما، فأفادت أي هنا تعميم كلّ الرجال الذين ينطبق عليه الحكم الّذي جاء واضحا في سياق الشرط[7].

---

[1] السامرائي معاني النحو، ص70.

[2] ابن يعيش، شرح المفصل، ج8ص156.

[3] صحيح البخاري،6104، كتاب الأدب، الباب 73.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص66.

[5] صحيح البخاري،704، كتاب الآذان، الباب 63.

[6] صحيح البخاري، 2517، كتاب العتق، الباب 1.

[7] القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص301.

ومن التوجيه النبوي بصيغة أينما قوله ﷺ عن علي بن أبي طالب: « **سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنّ في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة**»[1].ومعنى « يمرقون من الدين أي يخرجون منه، كما ينفصل السهم من الرمية إذا أنفذها»[2]. و« الرمية: الطريدة التي يرميها الصائد وهي كل داة مرمية»[3].

وجاءت أينما لتعميم المكان والزمان في سياق الإخبار عن أمور مستقبلية. وقوله أحداث الأسنان أي شبان صغار السن، سفهاء الأحلام أي عقولهم رديئة، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم أي يؤمنون بالنطق لا بالقلب، يمرقون أي يخرجون، يعني دخولهم في الإسلام وخروجهم منه، ولم يتمسكوا منه بشيء كالسهم الذي دخل في الرمية ثم يخرج منها ولم يعلق به شيء [4].

ومن التعميم في حكم من أحكام الصلاة قوله لابي ذر الغفاري:« **أينما أدركتك الصلاة بعد فصل، فان الفضل فيه**»[5]. فأفادت أينما التعميم في الزمان والمكان لأداء الصلاة. أي بعد إدراك وقت الصلاة فان الفضل في فعل الصلاة إذا حضر وقتها[6].

[1]صحيح البخاري.6930، كتاب استتابة المرتدين، الباب 6.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص234.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص151.

[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص85.

[5]صحيح البخاري، 3366، كتاب احاديث الانبياء، الباب 10.

[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص359.

المطلب الثاني: التوجيه بالشرط الامتناعي.

وكما وجّه ﷺ الصحابة بالشرط غير الامتناعي وجّههم أعني بالشرط الامتناعي وأداته لو، لولا.

التوجيه بلو: جاء في المغني « لو تفيد الشرطية، أعني عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها، وتفيد الشرط بالزمن الماضي والامتناع أي امتناع الشرط، وامتناع الجواب جميعا»[1]. فلو امتناعية وتعني امتناع وقوع الجزاء لامتناع وقوع الشرط. وتقع اللّام في جواب لو.« والّذي يبدو أنّها مؤكّدة ويدلّ على ذلك أنّ اللّام الّتي تفيد التوكيد تقع في الإثبات ولا تقع في النفي إلّا نادرا»[2].

استعملها الرسول ﷺ في سياق الترغيب والتحبيب في أعمال ينال المرء منها خير كثير منها قوله:« **لو أنّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله فقال بسم الله، اللّهم جنّبنا الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتنا، فإنّه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدا**»[3]. وجواب لو الشرطية محذوف أي لسلم من الشيطان، يدل عليه قوله فانه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان أبدا.[4]

ومثله ما رواه سليمان بن صرد، انه استب رجلان عند النبي ﷺ ونحن عنده جلوس واحدهما يسب صاحبه مغضبا قد احمر وجهه، فقال النبي ﷺ:« **إنّي لأعلم كلمة لو قالها**

---

[1] ابن هشام الأنصاري، المغني، ج3، ص367، 368، 371.

[2] السامرائي، معاني النحو، ج4، ص80. « ولام جواب لو ولولا نحو قوله تعالى:« لو كان فيها آلهة إلّا الله لفسدتا». ودخولها لتأكيد ارتباط إحدى الجملتين بالأخرى ويجوز حذفها»[2].ص22، ابن يعيش .

[3] صحيح البخاري، 7396، كتاب التوحيد الباب 13.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص378.

لذهب عنه ما يجد، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[1]. فهو بمثابة الأمر غير الصريح. « قال أبو عبيد في حديث النبي ﷺ في الرجل الذي احمر وجهه لأنه غضب غضبا شديدا، حتى تخيل أن أنفه يتمزع ، قال أبو عبيد قال أبو عبيد ليس يتمزع بشيء، ولكني أحسبه يترمع من شدة الغضب، وهو أن تراه كأنه يرعد من شدة الغضب»[2].

و في موضع آخر يقول: « **فلو يعلم الكافر بكلّ الّذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة. ولو يعلم المؤمن بالّذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار»**[3].

عن ابي هريرة قال رسول الله ﷺ « **ولو يعلم الناس ما في النداء والصف الأوّل ثمّ لم يجدوا إلّا أن يستهموا لاستهموا عليه، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في القسمة والصبح لأتموها ولو حبوا»**[4]. وجواب الشرط في هذه الأمثلة جاء مؤكدا باللّام الّتي تفيد التأكيد.

جاء في فتح الباري:« أطلق مفعول يعلم وهو ما، ولم يبين الفضيلة ما هي ليفيد ضربا من المبالغة، وانه مما لا يدخل تحت الوصف، والإطلاق إنما هو في قدر الفضيلة، وقوله إلا أن يستهموا أي لم يجدوا شيئا من وجوه الأولوية، أما في الآذان فبأن يستووا في معرفة الوقت وحسن الصوت ونحو ذلك من شرائط المؤذن، وتكملاته، وأما في الصف الأول فبأن يصلوا دفعة واحدة، ويستووا في الفضل فيقرع بينهم، والتبكير للصلاة الهاجرة أي صلاة الظهر لاستبقوا والمراد بالاستباق معنى لا حسا لأن المسابقة على الأقدام تقتضي السرعة في المشي »[5].

---

[1]صحيح البخاري، 6115، كتاب الأدب، الباب 76.

[2]ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص464.

[3]صحيح البخاري، 6469، كتاب الرقاق، الباب 19.

[4]صحيح البخاري.615، كتاب الأذان، الباب 9.

[5]العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص97.

وقد تأتي لو في سياق القسم لتأكيد الحكم الّذي جاءت به. ومثالها:« **والّذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة**»[1].

والظاهر أنّ لو الّتي جاءت في السياقات السابقة هي لو الشرطية غير الامتناعية لاقترانها بلام التأكيد،« وهي الّتي تقتضي تعليق أمر على آخر وجودا وعدما في المستقبل، ولا بدّ لها من جملتين ترتبط الثانية بالأولى ارتباطا لمسبب السبب بالسبب غالبا، بحيث لا يتحقق في المستقبل معنى الثانية ولا يحصل إلّا بعد تحقق معنى الأولى وحصوله في المستقبل، فكلاهما لا يتحقق إلّا في المستقبل»[2].

التوجيه بلولا: أمّا لولا فتفيد هي الأخرى امتناع الشيء لوجود غيره، يقول ابن يعيش « لولا ولوما يدخلان على جملتين ابتدائية وفعلية، لربط الجملة الثانية بالأولى فالجملة الابتدائية هي الّتي تليها والجملة الفعلية هي الجواب، فإذا دخلت لولا أو لوما ربطت إحداهما بالأخرى وصيرت الأولى شرطا والثانية جزاء»[3]. وقليلا ما كان الرسول ﷺ يوجّه النّاس بلولا ربما لإفادتها امتناع وقوع الفعل لامتناع شرطه.

من أمثلتها قوله عن ابي هريرة :« **لولا بنوا إسرائيل لم يخنز اللّحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها**»[4].« الخنز والخنوز إذا تغير وأنتن»[65].« قال أبو عبيد قوله خنز يعني

[1] مسلم القشري النيسابوري، صحيح مسلم، 2750.

[2] عباس حسن، النحو الوافي ج4، ص495.

[3] ابن يعيش، شرح المفصل، ج8ص146.

[4]صحيح البخاري، 3330، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 1.

[5] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص113.

[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص322.

أنتن، وفيه لغتان، يقال خنز يخنز وخزن يخنز مقلوب، كقولهم جذب وجبذ، يقال صل اللحم وأصل، وخم وأخم وثنت ونثت كل هذا إذا أروح وتغير»[1]

وأصل ذلك فيما روي عن قتادة أن بني اسرائيل ادخروا اللحم والسلوى وكانوا نهوا عن ذلك، فعوقبوا بذلك فاستمر نتن اللحم من ذلك الوقت، أما حواء فقد زينت لزوجها آدم عليه السلام الأكل من الشجرة فسرى في أولادها مثل ذلك فلا تكاد امرأة تسلم من خيانة زوجها بالفعل أو القول.

ويقول في هذا الموضع:« **والّذي نفس محمد بيده لولا أنّ رجالا من المؤمنين لا تطيب نفوسهم أن يتخلّفوا عنّي ولا أجد ما أحملهم عليه، ما تخلفت عن سرية تغزو في سبيل الله»**[2].« والمراد أن نفوسهم لا تطيب بالتخلف ولا يقدرون على التأهب لعجزهم عن آلة السفر من مركوب وغيره وتعذر وجوده عند النبي ﷺ »[3].

وعن الصلاة يقول:« لولا أنْ أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة»[4]. « لولا أن أشق، أي أثقل عليهم». [5] و«الأمر هنا أمر إيجاب وتحتم، وإلا فالمندوب مأمور به على المرجح »[6].

ويمكن القول عموما أنّ التوجيه النبوي بأسلوب الشرط جاء قصد إلزام النّاس بالتوجيهات الإسلامية على سبيل الاختيار وليس على سبيل الإجبار وإشعارهم أنّ الله تعالى

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص454.
[2] صحيح البخاري، 2797، كتاب الجهاد والسير، الباب 7.
[3] القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص40
[4] صحيح البخاري، 7240، كتاب التمني، الباب 9.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص
[6] القسطلاني، ارشاد الساري، ج10. ص248.

يحمّلهم مسؤولية اختيارهم وعواقبه. وكثيرا ما يتبع الرسول ﷺ بنية الشرط بجملة تأكيدية، تبعد الحيرة وتقضي على التردد عند المخاطب بها.

كما أنّ التوجيهات النبوية ابتعدت عن الإجبار والإلزام في أسلوب الشرط وأعطت مساحة واسعة لتبيين الجزاء والأسباب، بالحوار المقنع ودعت العقل إلى التفكر والتدبر ومن بعدها الاقتناع والاختيار، فالمخاطب حينئذ عارف بعواقب الأمور ومقبل طواعية على الاختيار الصحيح والسليم والنافع له دنيا وآخرة، وبذلك ثبتت التوجيهات النبوية وتترسخ في النفوس لأنّها تخاطب عقل المخاطب، ما يدفعه إلى تقبل التوجيهات دون إغفال دور الحوار المفتوح في ذلك، لأنّ المخاطب يكون مخيّرا في العرض له حرية الاختيار والخطاب النبوي يكفل له هذه الحرية.

الفصل الثالث:

الاستراتيجية النبوية في الحجاج والتأثير والإقناع.

المبحث الأول: استراتيجية الحجاج النبوي.

المطلب الأول: الحجاج مفهومه ومساره التاريخي.

المطلب الثاني: البنى الحجاجية في الخطاب النبوي.

- **بنية حجاجية إقناعية.**
- **بنية حجاجية اقتناعية.**

المطلب الثالث: خاصية الحوارية الحجاجية في الخطاب النبوي.

الخطاب الحجاجي عند طه عبد الرحمان « يختلف عن الخطابات الأخرى، بكونه خطابا مبنيا وموجها وهادفا مبنيا بناء استدلال يتم اللجوء فيه إلى الحجة والاستدلال والمنطق والعقل، وموجها مسبقا بظروف تداولية تدعو على اكراهات قولية او اجتماعية أو ثقافية أو علمية أو عملية أو سياسية تتطلب الدفاع عن الرأي والانتصار لفكرة، وتتطلب نقاشا حجاجيا يلامس الحياة الاجتماعية لهدف تعديل فكرة، أو نقل أطروحة، أو جلب اعتقاد، أو دفع انتقاد»[1].

لذا فإن تناول البحث لاستراتيجية الحديث النّبوي في الحجاج والتأثير يصُبُّ في سياق بحثه عن آليات الإقناع فيه؛ بمعنى أنّه يهدف فقط للوقوف على توظيف الرسول ﷺ للحجج والأدلة والتقنيات الحجاجية لإقناع المُخَاطَب، ولجعل الأذهان تُسلِّم بما يُعرَض عليها من أفكار وقيم، ويزيدها تسليما، ولا يسعى البحث إلى التنظير للحجاج بوصفه نظرية جديدة قديمة في الحقل المعرفي واللغوي عموما، لذا سيكتفي بعرض المسار التاريخي للحجاج بالقدر الذي تحصل به الفائدة لهذا البحث.

ولأنه ﷺ كُلِّفَ بمهمّة صريحة ومباشرة؛ وهي دعوة الناس إلى عبادة الله وحده، كان مُطالَباً بإقناعهم بتعاليم دين الإسلام والعمل على خضوعهم لما جاء به، وترك معتقداتهم وعاداتهم القديمة وتغيير أفكارهم إلى ما لا يتعارض مع رسالة الإسلام، ومنطقي جدا أن يجد رفضاً ومعارضة من فئة منهم، فكان يسلك مع الفئة المعارضة الاستراتيجية الحجاجية، أمّا الفئة المصدِّقة المؤمنة فكان يعمل على ترسيخ إيمانها واعتقاداتها بالاستراتيجية الإقناعية التأثيرية، ليحدث التغيير المنشود في القيم والأفكار لدى كل فئة منهما. « فقوة التأثير نقصد بها أن يترك الأسلوب أثره في نفوس القارئين والسامعين، وان يدفع من يقرؤه ويسمعه الى الايمان بما آمن به البليغ فكرة أو رأيا أو عقيدة»[2].

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص226.

[2] عبد المنعم خفاجي، نحو بلاغة جديدة، مكتبة غريب، القاهرة، دت، دط، ص139.

ولا شكَّ أنَّ الاستراتيجية الحجاجية النّبوية هدفها تأثيري إقناعي بالدرجة الأولى، دون ضغط أو إكراه منه ﷺ، وابتعاده عن الإكراه والإجبار جعل تأثير الحُجج التي يسوقها أعمق وأبقى أثراً في القلب والعقل معاً، وهذا ما يؤدي حَتْماً إلى تغيير السلوكات والقيم، لأنّ القناعات قد تغيّرت أيضاً.

وكل ذلك تحقق بآليات وأساليب لغوية إقناعيه حجاجية تجعل المُخاطَب بها يقتنع ويسلّم ويذعن، ويترجم اقتناعه ذاك إلى سلوكات وأفعال حقيقية، « فالوظيفة الحجاجية هي احدى وظائف البيان الرئيسية، اضافة على الوظيفتين التأثيرية والاخبارية، اذ تقوم على حالة الخصام وإظهار الأمر على وجه الاحتجاج والاضطرار»[1].

ونظرة خاطفة في صحيح البخاري يلمس صاحبها حرصه ﷺ على إقناع مخاطبيه، وذلك من خلال استعماله لتقنيات حجاجية يضعها موضعها المناسب، فهو الحاذق الخبير بدلالة خطابه وأساليب اللغة المؤدية لها، والمحققة لهدف الإقناع وإنجاح المقصد.

وقبل أن يفصل البحث في الاستراتيجية الحجاجية النّبوية يعرِّج أولا على مفهوم الحجاج ومساره التّاريخي عند العرب والغرب قديما وحديثا.

[1] محمد العمري، البلاغة أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 1999، ص212، 213.

المطلب الأول: الحجاج مفهومه ومساره التاريخي.

مفهوم الحجاج: جاء في لسان العرب لابن منظور: «الحجة البرهان، وقيل الحُجّة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: " الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، . . . وهو رجل محجاج أي جدل والتّحاج: التخاصم وجمع الحجة حُجَج وحجاج وحاجّه محاجة وحجاجا نازعه الحجّة، واحتّج بالشيء اتخذّه حجة، والحجة الدليل والبرهان».[1]

فمن خلال التعريف اللغوي يمكن القول أنّ الحجاج هو عرض للبراهين والأدلة بين شخصين، وقد وضعه الأزهري في سياق الخصومة والجدال لأنه السّياق الأنسب لتجسيد الحجاج.

أما اصطلاحا « الحجاج جنس خاص من الخطاب، يبنى على قضية أو فرضية خلافية يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا قاصدا اقناع الآخر بقصد دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية[2].

وجاء في معجم تحليل الخطاب تعريف للحجاج « بأنه محاولة لتغيير تمثلات المخاطَب، فمن الواضح أنّ كل إخبار من شأنه أن يضطلع بهذا الدّور ويمكن أن يسمى بهذا المعنى حجاجيا...أمّا الحجاج باعتباره خطاباً طبيعيا حواريا فرديّاً فينطلق من قضايا غير مشكوك فيها أو محتملة، ويستخرج منها ما يبدو مشكوكا فيه أو أقل احتمالا إذا ما نظر إليه معزولا».[3] فتضمن هذا التعريف مفهوم الحجاج بوصفه محاولة لتغيير القناعات والافكار، وبوصفه خطابا يتم في بنية حوارية موضوعه قضية مشكوك فيها.

1ابن منظور، اللسان، ج10، مج2، ص 779.

[2] محمد العبد، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الاقناع، مجلة فصول، ص44.

3 باتريك شارودو، دومنيك مونغونو، معجم تحليل الخطاب، المركز الوطني للترجمة، تونس، دار ميناترا، 2008، دط، ص71.

«ومن منظور حواري عقلي الحجاج نشاط لغوي واجتماعي غايته دعم أو إضعاف مقبولية وجهة نظر متنازع فيها لدى مستمع أو قارئ، وذلك بعرض كوكبة من القضايا قصد تبرير أو دحض هذه الأوجه أمام قاض عقلاني».[1]

ومن هذا التعريف يمكن اعتبار اللغة حاملة لدلالة ووظيفة الحجاج انطلاقا من الأخبار التي نسوقها،« إذ تنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة، أي القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال، وتتابعها بشكل متنام وتدريجي وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في انجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب»[2].

ومنطلق الحجاج الأشياء التي لا تقبل الشّك والاحتمال، لكنه فعل يسعى إلى تأكيد أو نفي قضية، انطلاقا من الحجج التي يعرضها كل طرف من أطراف الحجاج.« فالحجاج هو الحجة التي تعلل او تبرر مساندتك او معارضتك لفكرة ما [3]».

وقد لخص طه عبد الرحمن كل ما سبق بقوله:« حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا»[4]، وقد ركّز طه عبد الرحمن على حجاجية اللغة بقوله: « والأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، بناءً على أنه لا خطاب بغير حجاج»[5]. ويوضح حد الحجاج في كتابه أصول الحوار وتجديد علم الكلام بقوله: « وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي، وهو أيضا جدلي لأن هدفه اقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية»[6].

---

1 باتريك شارودو، دومنيك مونغونو، معجم تحليل الخطاب، ص71.

2 أبو بكر العزاوي اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص8.

3 Cambridge adreanced learners. DICTIONARY university press 2 nd pub : 2004 , p 56,

4 طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 215.

5 طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ص 213.

6 طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، دت، دط. ص65

ويقول أبو الوليد الباجي في المنهاج في ترتيب الحجاج:« إن الحجاج يعد علما من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم»[1].

في حين الحواس مسعودي يرى « أن الخطاب الحجاجي هو خطاب موجه وكل خطاب يهدف إلى الاقناع يكون له بالضرورة بعد حجاجي»[2].

وهذا تعريف آخر للحجاج لجون ميشال آدم يقول « ان الخطاب الحجاجي موجه للتأثير على آراء وسلوكات المخاطب أو المستمع، وذلك بجعل أي قول مدعم صالحا أو مقبولا (النتيجة) وذلك بمختلف الوسائل بالنظر إلى قول آخر (الحجة المعطاة، الأسباب) وعلى سبيل التعريف نقول أن المعطاة الحجة تهدف إلى اثبات أو نقض قضية»[3].

فالهدف من الحجاج عموما هو تحقيق الإقناع عقليا وعاطفيا ودفع المخاطَب إلى التغيير على مستوى الأفكار والقيم والسلوكات، فلا يتكلم المتكلم إلا بغرض الإقناع ويظهر ذلك من خلال الأدلة والبراهين التي يطرحها في كلامه، يقصد بها الاحتجاج لقضية ما مقابل أخرى، فالحجاج عملية تشاركية تخاطبية بين المتكلم والسامع، حول قضية معينة يحاول كل واحد منهما الغلبة على خصمه بتقديم الحجة والبرهان.[4]

---

[1] أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2000، ص8.

[2] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 12، 1997، ص330.

[3] J m adam, les texte ; types et prototypes recit ; description argumentation , p explication et dialogue nathan ; paris, p104 ,

4 مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، منشورات، ضفاف، الاختلاف، بيروت، ط1، 2015، ص15.

والحجاج من المصطلحات التي استعملت في كثير من الميادين والحقول المعرفية، من الفلسفة إلى الخطابة إلى القضاء والتعليم، إلى مختلف المواضيع التي يطرحها العقل البشري باللغة الشفوية أو المكتوبة، وهو قائم على الحجة والدليل، ويصنف حسب نوع الحجج التي يسوقها المُحَاجِج، « والغرض من الحجاج هو الاقناع والتأثير والتداول والتواصل والتخاطب، ومن ثم فالحجاج فعالية تداولية جدلية ديناميكية فعالة، تستلزم وجود أطراف تواصلية بينها قواسم حجاجية مشتركة»[1].

ومن المصطلحات التي تتداخل مع مفهوم الحجاج؛ مصطلح البرهنة « والبرهنة هي إثبات أمر بواسطة أخرى، بحسب قواعد المنطق الصوري التي تقوم على عدد معيّن من المبادئ البديهية التي لا تفتقر إلى البرهان»[2]، إلا أن « في بعض النظريات، يمكن للاستدلال الصوري أن يكون حجة في بعض سياقات الاستعمال»[3]. ولعل المعنى المشترك بين الحجة والبرهان هو انّ كلاهما يؤتى به للإقناع والاستدلال إلا أنّ البرهان له مواضعه والحجة لها مواضعها «وإذا اعتبرنا أن الحجاج يرمي دائما إلى اقناع الآخر وإنما هو دائما أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق، حيث يقصد بالبرهان إثبات الحق. »[4].

في مفهوم الحجة: من المعنى اللغوي للفعل حَجَّ أي قصد يمكن القول أنّ الحجة هي القصد، أي هي معنى نقصده ونعود إليه عند حاجتنا إلى الاستدلال به وإقناع الغير، « فالحجة عبارة عن عنصر دلالي يقدمه المتكلم لصالح عنصر دلالي آخر، وقد ترد في هذا الإطار على شكل قول أو فقرة أو نص، أو قد تكون مشهدا طبيعياً أو سلوكاً غير لفظي»[5].

وقد تفاوت تعريف الحجة حسب المنظور الذي ينظر إليها، فالحجة عند تولمن « هي الترتيب المنظم لمعطيات (D) أثيرت من أجل تدعيم نتيجة ما (C) ،هذه النتيجة يمكن أن تكون

---

[1] الحمداوي، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة على مواقع الأنترنت، ص26.

[2] هاجر مدقن، مصطلحات حجاجية، مجلة مقاليد، العدد الاول، جامعة ورقلة، 2011، ص34.

[3] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 2011.

ص 16.

[4] صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، لبنان 1981 ، ص102، 103,

[5]قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل، رسالة ماجستير جامعة الجزائر، 2009ص39.

موضوعا لمحدد هيئة (Q)، ويتم المرور من المعطيات إلى النتيجة بفضل الضامنات(G) التي لا يمكن أن تقابل بعض القيود (K)، هذه الضامنات بدورها تعتمد على أساس (F) ومثاله:

المعطى: ولد هاري في برمودا.

محدد الكيفية: ربما.

نتيجة هاري: هاري مواطن بريطاني.

بما أنّ: من يولد في برمودا هو عموما فرد بريطاني

إلا إذا: كان والداه أجنبيين أو أنّه حصل على الجنسية الأمريكية.

وذلك بمقتضى أنّ: القوانين والأنظمة تنصّ على أنّ من يولد في برمودا يعدّ مواطنا بريطانيا».[1]

فقد ظهر في المثال السابق الملاءمة بين الحجة المساقة والموضوع أو القضية المطروحة، فقد استعمل تولمن في حجاجه حجة يعلم أنّه مقبولة ومسلّم بها عند المخاطَب.

ويعرّف جوفييه الحجة من منظور تواصلي:« بطريقة تقليدية تماما كمجموعة من القضايا مبنية في مقدّمات ونتائج، وظيفتها تبريرية وهدفها إقناعي... فالحجة بالنسبة له تتميز باعتمادها على العقل وعلى الأولوية المعطاة للنقاش في إدارة الخلاف، فالحجاج كما يراه يمثل شكلا خاصا من النشاط التواصلي»[2]،وقد حدّد جوفييه الحجة في دورها والهدف من وضعها وهو الإقناع وميزتها العقلية.

[1] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص69.

[2]فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص88.

أما المنظور الثالث فهو المنظور الحواري، الذي أتى به واتلون « فالحجة بالنسبة له قضية مواءمة، لتأسيس نتيجة تبعا لإجراء خاص بحوار عقلاني »[1]. فالحجة تكون في المواقف الحوارية التي يتبادل فيها المخاطِب والمخاطَب الأدوار في الكلام والخطاب حسبه.

أمّا من الأكاديميين العرب فقد عرفها طه عبد الرحمن بقوله:« الحجة: الدليل الذي يقصد للعمل به، ولتحصيل الغلبة على الخصم مع نصرة الحق أو نصرة الشبهة»[2]. وإذا كانت الحجة هي الدليل عنده فإن الحجاج هو فن التدليل.

الحجاج عند القدماء:

بدأ الحديث عن الحجاج في الدراسات اللغوية أوّلاً عند أرسطو[3] ، الذي قدّم في كتابه الخطابة بعض أساليب الحجاج،« فقد كانت البلاغة عند أرسطو خطابا حجاجيا يقوم على وظيفتي التأثير والاقناع، ويتوجه إلى الجمهور السامع قصد توجيهه أو إقناعه إيجابا أو سلبا»[4]. وكل ذلك جاء في كتابه الخطابة إذ يقول أرسطو في تعريف الخطبة « قول ينشئه الخطيب وحده والغرض المقصود منه في كل الحالات هو الاقناع بحكم وإلى حكم يستند الفعل، والحكم يمثل جوابا عن سؤال يكون استشارة الوضع الخلافي المنشئ للحجاج عموما»[5].

وفرّق أرسطو بين الحجاج البلاغي من منظور بلاغي، الذي يقوم على آليات بلاغية تحقق الإقناع، والحجاج من منظور جدلي الذي يقوم على الاختلاف ويسعى أيضا إلى الإقناع. حيث « تناول الحجاج من زاويتين متقابلتين من زاوية بلاغية ومن زاوية جدلية، فمن الزاوية البلاغية يربط الحجاج بالجوانب المتعلّقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدلية يعتبر الحجاج

[1] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص90.

[2] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 137.

[3] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005، ص15.

[4] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص22.

[5] أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار ومكتبة بيبليون،2011، ص19.

عملية تفكير تتم في بنية حوارية وتنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة، فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يقدمه أرسطو لمفهوم الخطاب، إذ يبينه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرغبة في الإقناع»[1].

وجاء بعده السفسطائيون « فاهتموا ببنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الاقناع وتغيير موقف الآخرين، »[2].« قد تحولت الفلسفة يومئذ إلى فن الجدل بامتياز، واتخذت وسيلة لكسب الأرباح المادية سيما أن أغلب المتعلمين من طبقة الأغنياء، ونذكر من الفلاسفة السوفسطائيين جورجياس وكاليكيس، بروتاغورس »[3].

فجعلوا هدف الحجاج هو الاستمالة والتأثير بغض النّظر عن النتيجة المترتبة عنه[4]، « فالحجاج عند السفسطائيين يقوم على الاختلاف ويهدف إلى تحقيق الاستمالة، وبذلك يتحقق الفعل التّأثيري على مستوى ذهن المتلقي وسلوكه، إذ الأفكار التي أتى بها السفسطائيون << اللذة والمنفعة>> أفضت بهم إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، وذلك بتوظيف سلطة القول»[5].

واستعملت استراتيجية الحجاج والإقناع في « المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية في العصر الجاهلي، ثمّ تنامت الخطابات التي تجسّد هذه الاستراتيجية بعد البعثة المحمّدية في كثير من السياقات، وتبلورت في كثير من العلوم مثل علوم الفقه وأصوله، وعلم الكلام والعلوم اللغوية، كما كان الإقناع مطيّة أطراف الخطابة في المسامرات وعقد النّدوات والنّقاشات»[6].

---

[1] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص15، حسين بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009، ص12.

[2] سالم محمد أمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد بيروت، 2008، ط1، ص244.

[3] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص10.

[4] الزاوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص12، 13.

[5] عباس حشاني، الخطاب الحجاجي في مختارات من أدب ابن باديس، جامعة محمد خيضر بسكرة، رسالة ماجستير 2011، ص 22.

[6] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 44.

وبالعودة إلى الموروث البلاغي العربي؛ نجد أن البلاغيين الأوائل قد نظروا لبلاغة الخطاب الإقناعي، كما تجسّد البحث الحجاجي عند العرب« في مفهوم البيان بشكل واضح مع السكاكي والجاحظ وغيرهما من البلاغيين، أما ظهوره فقد تعزز أكثر مع ابن وهب من خلال كتابه البرهان في وجوه البيان، وبرز أكثر مع الدرس الأصولي و التفسير وعلماء الكلام»[1].

فالجاحظ فصّل في بيانه الشروط والضوابط التي تصل بالخطيب إلى الإقناع، انطلاقا من الصفات الجسدية وانتهاءً بالمَلَكَة اللغوية والقدرات الذهنية.

كما عرض للصفات السلبية التي يمكن أن تحول بين الخطيب وهدفه الأسمى ألا وهو الإقناع، ولم يفته التنبيه إلى العلامات السيميائية التي تحقق له زيادة في الإفهام والتوضيح والإقناع، دون أن يغفل عن دور العناصر السياقية في ذلك من مكان ومخاطَبين وظروف محيطة بهم.[2]

ومن أعلام البلاغة العربية الذين أشاروا إلى الوظيفة الحجاجية الإقناعية للشعر؛ أبو الهلال العسكري في كتابه الصناعتين إذ يقول: « وهو الذي يملك ما تعطف به القلوب النافرة، ويؤنس القلوب المستوحشة، وتلين به العريكة الأبيّة المستعصية، ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة»[3].

ويمكن الاستشهاد على الاستراتيجية الإقناعية عند العرب بالمناظرات التي كانت تقام بين الحين والآخر، بين الأدباء واللغويين والفلاسفة في مجالس العلم، بل وصل بهم الأمر إلى تقنين وتأسيس لأصول ومبادئ تقام على أساسها المناظرة والجدل، ذكرها ابن خلدون في مقدمته، « ومن المعروف أن الجدل والمناظرة يخضعان نظريا لمجموعة من الثوابت المنهجية، مثل وجود المدعي والمدعى عليه، ووجود دعوى الاعتراض، والارتكاز إلى الدليل (البينة و الشاهد والبرهان والوثيقة والحجة)، واستعمال المنطق والعقل في التناظر، والابتعاد عن التعصب

[1] عباس حشاني، الخطاب الحجاجي مختارات من أدب ابن باديس، ص60.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص212، 144، 146.

[3] ابو هلال العسكري، الصناعتين، ص49.

والعنف والتجريح والقذف واستعمال الحوار البناء، القائم على الموعظة والحكمة والانطلاق من المسلمات والبديهيات بغية الحجاج والتأثير والاقناع»[1].

وتجدر الإشارة إلى أن تلك المناظرات لم تكن تقام فقط في مجالس اللغة والأدب، بل استعملها الفقهاء والأصوليون في إقناع بعضهم البعض بصحة القواعد، والمذاهب التي يقولون بها، وكان الإقناع هو هدفهم الأسمى، «ومن تلك المناظرات مناظرة عقدها هشام بن عبد الملك لغرض في نفسه، بين الأوزاعي العالم السنّي وبين غيلان الدمشقي، الذي يعتبر من أوائل المتكلمين في قضية القدر»[2].

والمتتبع لشروط المناظرة التي وضعها العلماء « يجد أنها فعل حجاجي تكلمي يدخلها في نظرية التداولية التي تقوم في أساسها على الجدل ، المبني على علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما، متكلم يدعم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الآخر، ومستمع له حق الاعتراض عليه ان لم يقتنع»[3].

الحجاج عند المحدثين:

من العرب المعاصرين نجد طه عبد الرحمن الذي فصّل في كتابه اللسان والميزان نظرته للحجاج، تحت مسمى <<الخطاب والحجاج>> وأدرج أنواع وأصناف الحجج، وتحدّث عن السلم الحجاجي، دارسا الاستعارة من منظور حجاجي[4]، أمّا في مؤلفه في أصول الحوار وتجديد علم الكلام فقد عالج خاصية الحوارية للحجاج[5].

كما تحدّث محمد العمري عن الوسائل اللغوية البلاغية التي تؤدي للإقناع والتأثير في المخاطَب، في مؤلفه بلاغة الخطاب الإقناعي، وأورد نماذج من الخطابة العربية التي تقوم أو

---

[1] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص14.

[2] محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، منتديات سور الأزبكية، افريقيا الشرق، 2002، دط، ص 46.

[3] مجلة العلوم الانسانية والادارية، جامعة المجمعة، السعودية، العدد 7، ص45.

[4] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، 295، 254.

[5] طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص

تحتوي على وسائل التأثير والإقناع، متغيرة بتغير الأحوال والسياقات الخطابية الاجتماعية منها والسياسية، تقوم على الحجج المقنعة، وتسعى إلى التأثير في المخاطَب.

ومن اللغويين العرب الذين تناولوا الحجاج بالبحث والدراسة وقدموا في ذلك كتبا وترجمات ومقالات؛ أبو بكر العزاوي في مؤلفاته اللغة والحجاج، والخطاب والحجاج، والحوار والحجاج والاختلاف، وأثار عدة قضايا متعلقة بالحجاج منها السلم الحجاجي، والعوامل والروابط الحجاجية العربية، يذكر منها: لأنَّ، بل، لكن، إذن، بما أنَّ، إذْ، الهاء، اللام، كي، لاسيما، حتى، والروابط المدرجة للحجج إذن، لهذا، لكي، روابط العارض الحجاجي: لكن ، بل، روابط التساوق الحجاجي حتى[1]. والحجاج عنده « ظاهرة لغوية نجدها في كل قول وفي كل خطاب سواء أكان الخطاب فلسفيا أم دينيا أم اقتصاديا»[2].

وفي الدراسات اللغوية المعاصرة الغربية منها ظهرت نظرة جديدة للحجاج على يد كل من بيرلمان وديكرو، وميشال مايير الذين أسّسوا لنظرية جديدة في الحجاج، وقد عالج كل منهم الحجاج من وجهة نظر مخالفة للآخر.

جاء في معجم تحليل الخطاب ما يلي: «أما الحجاج فهو في صلب التصور القديم للخطابة، فبعد أن أصابه ضرب من عدم الاعتبار راجع إلى أفول نجم الخطابة، وطغيان بعض أشكال العلموية، أعيد تأسيس الدراسات الحجاجية في النصف الثاني من القرن العشرين، انطلاقا من أعمال شارل برلمان، وتيتيكا(1970)، وتولمان(1958)، وهمبلان(1970)، وكذلك أعمال غرايز وديكرو في السبعينات"[3].

فبيرلمان مثلا في مؤلفه الذي اشترك في تأليفه مع تيتيكا والمسمى " مصنّف في الحجاج" Trait de L’argumentation، يريان أن « المحاجة تفترض أن هناك فكرة ما ينبغي تدقيقها

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص14، 15.

[2] أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب، ط1، 2010، ص37.

[3] باتريك شارودو، دومنيك مونغونو، معجم تحليل الخطاب، ص69.

والتشديد عليها وبدون ذلك التدقيق والتشديد تبقى غامضة وغير واضحة بما فيه الكفاية، فلا يمكن فرضها على المتلقي الفرض القوي الذي ينبغي ان تفرض به»[1].

وقد حددا الحجاج بأنه « درس لتقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان، إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم، فغاية الحجاج هي جعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان[2]، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل كبير يبعث على العمل المطلوب»[3].

فالحجاج في نظرهما هو « حوار من اجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل التسليم برأي الآخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة، وبعيدا عن الالزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل»[4].

وقد ركّز **بيرلمان وتيتيكا** في مصنفهما على غاية الحجاج والوقوف على التقنيات الخطابية التي تثير الأذهان، وتتبع الحجاج من انطلاقه إلى نموّه ووصوله إلى غايته مع التركيز على أثره في المخاطَب « ومهمة النظرية عند بيرلمان هو استعراض الأطروحات المتناقضة والمتعارضة ذهنيا، واستجلاء منطلقاتها المنطقية والاستدلالية لمعرفة طابعها الإقناعي أي اختيار الحجج المقنعة والمناسبة في موقف معين»[5].

---

[1] عبد الله صولة، نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2011، ص16.

[2] كتاب بيرلمان وتيتيكاه، مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص5، نقلا عن عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص13.

[3] حسين بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة، ص24، عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005، ص171، فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص42.

[4] عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص12.

[5] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص28.

فالحجاج في نظرهما « ذلك الخطاب الصريح أو الضمني الذي يستهدف الاقناع والإفحام معا، مهما كان متلقي هذا الخطاب، ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك»[1]،

وقد قسّما الحجاج حسب الجمهور الموجه له، فإذا كان موجها إلى جمهور خاص فيطلق عليه الحجاج الإقناعي، أمّا إذا كان موجها إلى جمهور عام أي يخاطَب به كل عاقل فهو حجاج اقتناعي، ويقوم على استعمال الاستدلال العقلي الذي يؤدي إلى الإذعان والاقتناع. « وقد ارتبطت أفكار بيرلمان بالقانون والفلسفة والحجاج والبلاغة وانتشرت أفكاره الحجاجية في السبعينات من القرن الماضي، وانتشرت في فرنسا في سنوات التسعين»[2].

أمّا **ديكرو** فقد ركّز هو الآخر على العناصر اللغوية التي يتم بها توجيه الخطاب في اتجاه معيّن، وذلك في كتابه الحجاج في اللغة (L'argumentation de la langue) الذي ألّفه بالاشتراك مع أنسكومبر، وفصّلا في الوظيفة الحجاجية للغة ، «يقول ديكرو اننا نتكلم عامة بقصد التأثير»[3].

وترتكز نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو « على أن اللغة تعد حجاجا وأن الحجاج توجيه صرف، تفضحه البنية اللغوية المجردة، وأن تصريف المتكلم لملفوظه يتم عبر عوامل وروبط حجاجية»[4].

---

[1] محمد سالم ولد محمد أمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان، وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، ط2، 2000، ص53.

[2] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص27.

[3] Oswald , ducrot, jean claud anxombre, la argumentation dans la langue , piere mardaga, editeur 2, galerie des princes, 1000 bruxelles, p7

[4] ألطاف إسماعيل أحمد الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد 43، 2015، ص421.

يقول ديكرو: « إن التسلسلات الحجاجية الممكنة في خطاب ما ترتبط بالبنية اللغوية للأقوال وليس فقط بالأخبار التي تشتمل عليها[1]... والخطاب ليس فقط وسيلة بل هو غاية أيضا فهو وسيلة إخبارية تكمن أهميتها في التأثير على الغير وهذه العملية التأثيرية هي التي تدعى الحجاج، بالنسبة لنا نقول عن المتكلم أنه يقوم بحجاج حينما يقدم القول (ق1) وغايته حمله على الاعتراف بقول آخر (ق2) »[2].

بمعنى أنّ الإقناع والتأثير هما الهدف من المنظور الوظيفي للغة، وليس الإخبار وتقديم المعلومات،

ويفرق ديكرو بين المعنى الحقيقي والفني للحجاج إذ يقول « يعني الحجاج بمعناه الفني صنفا مخصوصا من العلاقات المودعة في الخطاب، والمدرجة في اللسان ضمن المحتويات الدلالية، والخاصية الأساسية للعلاقة الحجاجية أن تكون درجية او قابلة للقياس بالدرجات أي أن تكون واصلة بين السلالم»[3]. كما عرضا في الكتاب نفسه لنظرية السلم الحجاجي، التي تقول أنّ الحجج ليس لها نفس التأثير والقوّة والإقناع، « كما بين ديكرو أن الحجاج باللغة يجعل الأقوال تتتابع وترتابط على نحو دقيق فتكون بعضها حجاجا تدعم وتثبت بعضها الآخر»[4].

أمّا ثالث لغوي غربي تحدّث عن الحجاج وفصّل في مفهومه فهو **ميشال ماييير**، والحجاج عنده « دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام وضمنيه»[5]. وركّز على العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وباطنه، أو الصريح منه والضمني« فالحجاج الضمني حسبه هو الذي يوجد في معنى

[1] Oswald , ducrot, jean claud anxombre, la argumentation dans la langue p7

[2] Oswald , ducrot, jean claud anxombre, la argumentation dans la langue, p8

[3] صابر الحباشة، الحجاج في التداولية، مدخل إلى الخطاب البلاغي، ص203.

[4] ديكرو وانكسومبر، الحجاج في اللغة، ص28.

[5] محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماييير، ص394.

الجملة الحرفي، في إشارة حجاجية تؤدي إلى ظهوره وفق ما يمليه المقام، وتلوح بنتيجة ما تكون مقنعة أو غير مقنعة»[1].

وقد ربط مفهوم الحجاج بمفهوم المساءلة التي تقول أنّ الحجة هي ما يجاب به عن سؤال مقدر يستنتجه المخاطَب، فالحجاج عنده قائم على ثنائية السؤال والجواب، فيرى ميشال مايير « بأن الحجاج يعمل على إيجاد وحدة للجواب وارضاء المتلقي بحال من الأحوال، وإقناع السامع بجواب منطقي شافي، خاصة حين تتعدد الأسئلة وتختلف وجهات النظر، فهنا لا بد من اختيار جواب مقنع يرتضي به السامع»[2].

أمّا **ستيفان تولمان** فقد ركّز على مواقف استخدام الحجة في مؤلفه استخدامات الحجة،« إذ نجد أنّ نظرية الحجاج لدى تولمان تنخرط في معارضة لبعض أساليب المنطق (منذ أرسطو) مع الرغبة في إصلاحه، بهدف جعله أكثر قابلية للتطبيق في مواقف الحياة اليومية وفي النقاش العقلاني ، فالحجة عند بيرلمان تتعلق بعقلانية تختلف عن الرهان الرياضي، أمّا بالنسبة لتولمان فإنها أقرب لأن تكون نوعا من الاستدلال أكثر عمومية وتعقيدا من القياس المؤلف»[3]،

وهنا تولمان يرى أنّ الحجة تساق في سياق منطقي للاستدلال على قضية ما، بعيدا عن البرهان الرياضي الذي قال به بيرلمان « علما أن البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النّظر عن مضامينها واستعمالاتها»[4].

فكانت هذه نبذة مختصرة عن المسار التاريخي للحجاج وأهم من انشغل بالبحث فيه قديما وحديثا

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007. ص37.

[2] . Mayer, michel : que est – ce que la argumentation ?, paris, vrin, 2005, p15

[3] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 40.

[4] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص226.

المطلب الثاني: البنى الحجاجية في الخطاب النبوي.

وبعد الحديث عن المسار التاريخي الذي مرّت به نظرية الحجاج، يقف البحث عند أنواع الحجاج، ويهمنا من ذلك الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي[1]، لأن من خلاله يتم التفريق بين البنى الحجاجية في الخطاب النّبوي، « **فالحجاج الجدلي** ذو مجال فكري خالص، فهو عادة ما يكون بين شخصين يحاول كل منهما إقناع صاحبه بوجهة نظر معيّنة»[2]. فهو قائم على مفهوم الجدل والجدال، « وتشير كلمة جدل إلى شكل خاص من التحاور، يدور بين طرفين، يهيكل التبادل فيه حسب أدوار خصوصية، وموجه نحو البحث المنظم عن الحقيقة"[3]. فالحجاج الجدلي عموما يقوم على المعايير العقلية، فيخاطب به شخص معيّن يفيد الخصوص.

أمّا النوع الثاني الذي هو الحجاج الخطابي [4].« فمجاله توجيه وتثبيت الاعتقاد أو وضع الاعتقاد، فهو حجاج موجه للغير»[5]، فهو إذن ضرب من التأثير العاطفي يصل أحيانا إلى حدِّ الإثارة والتحريض، موجه للعامة وليس للخاصة من الناس يفيد العموم، فهو حجاج حواري يقوم على مخاطبة الخيال والعاطفة، وغرضه الزيادة في درجة التسليم قائم على العقل

والهدف من الحجاج الخطابي هو استجلاء مختلف الأدوات والروابط، والاستراتيجيات التي ينبني عليها الخطاب الحجاجي، في إيصال رسائل المتكلم إلى السامع للتأثير عليه او إقناعه سلبا أو ايجابا»[6].

---

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص16، 17، 18.

[2] هشام فروم، الحجاج في الحديث النّبوي الشريف، ص52، رسالة ماجستير 2008، جامعة الحاج لخضر باتنة، سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011، ص 17.

[3] باتريك شارودو، دومنيك منغنو معجم تحليل الخطاب، ص169.

[4] سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد الأردن، ط1، 2008، ص18.

[5] سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن، ص17.

[6] الحمداوي، نظريات الحجاج، ص42.

ولكل منهما صنف خاص من الحجج « وتعدد أنواع الحجج يقود إلى التفكير في التأكيدات الكثيرة والمتنوعة، التي يمكن أن يتشكّل منها حجاج ما، وفي القضايا التي تكون موضوع هذه التأكيدات، والأسباب المقدمة لتبرير هذه القضايا»[1].

والحديث عن أنواع الحجاج يقود إلى الحديث عن الفرق الدلالي بين الإقناع والحجاج، أوبين الإقناع والاقتناع لأن من خلالهما يتم تحديد البنى الحجاجية النبوية، «إذ ليس بالضرورة أن يكون كل خطاب حجاجيا، فهناك كثير من الأقوال نستعملها يوميا في شكل عمليات غير حجاجية؛ أي لا تكون لغرض الحجة أو الاستدلال على موقف ما أو الدفاع عن أطروحة أو جعل الأخر يذعن»[2].

وجاء تعريف الإقناع في اللسان: « الإقناع لغة الرضا واصله مادة قنع ، تقول العرب قنع نفسه قنعا وقناعة، رضي ، وتقول أقنعني كذا أرضاني، والمقنع العدل من الشهود أي رضا يقنع به ويرضى برأيه وقضائه»[3]، أما الاقناع في المعجم الوسيط فهو « القبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليه، اقتنع قنع بالرأي أو الرأي قبله واطمأن إليه» [4].

أما اصطلاحا فيعرف « بأنّه تقديم الحجج والمناقشات لحمل الفرد لفعل شيء ما، أو الاعتقاد بشيء ما»[5].

يقول القرطاجنّي في معنى الاقناع: « الإقناع إنهاض النفوس إلى فعل شيء أو طلبه أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده»[6]،

ولم يذكر القرطاجنّي الوسائل الكفيلة بتحقيق الإقناع، العقلية منها وغير العقلية.

---

[1] فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظرية الحجاج، ص61.

[2] مثنى كاظم صادق، اسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص39.

[3] اللسان، مادة قنع 3753، 3754.

[4] مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط، ج2، ص763.

[5] حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2013.ص33.

[6] القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تح محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الاسلامي، لبنان ط3، 1986، ص106.

فتقديم الحجج واستدراج المخاطَب لحمله على التسليم، وقبول الحجة يترجم عملية الإقناع، « فالإقناع هو محاولة واعية للتأثير في السلوك»[1] فإذا استطاع المتكلم التأثير في مواقف المخاطَب وسلوكاته دون إكراه أو قسر فقد أقنعه[2].

وفي تعريف آخر « الحجاج الإقناعي يكون من غايته دغدغة العواطف وإحداث التأثير في السامعين لبلوغ درجة من الإذعان عالية[3].» فهو أقرب إلى الحجاج الخطابي، والحجة الإقناعي هي التي « تفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطلب، بالبراهين القطعية العقلية، وربما تفضي إلى اليقين بالاستكثار»[4].

أما الاقتناع فيقوم على برهنة عقلية موجهة للمخاطَب الخاص، يصدر عن وسائل وأدلة عقلية تخاطب الفكر، وجاء في كتاب الحجاج في الحديث «الاقتناع بالشيء هو الرضا به، ويطلق على اعتراف الخصم بالشيء عند إقامة الحجة عليه، وهو على العموم إذعان نفسي لما يجده المرء من أدلة تسمح له بقدر من الرجحان كاف لتوجيه عمله، إلا أنه دون اليقين في دقته"[5].

وبذا يصبح مفهوم الاقتناع أقرب إلى مفهوم الحجاج الجدلي.[6] « والمرء في حالة الاقتناع يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة، أما في حالة الاقناع فإن الغير هم الذين يقنعونه دائما»[7].

---

[1] طه عبد الله السبعاوي، أساليب الاقناع من منظور إسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، دط1، 2005، ص15,

[2] هشام فروم، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي، ص106.

[3] عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص17.

[4] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1998، ص406.

[5] طه عبد الله محمد السبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، ص15.

[6] طه عبد الله محمد السبعاوي، أساليب الاقناع من منظور إسلامي، ص15.

[7] عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص15.

وعلى العموم يمكن القول أن الاقناع تأثيري والاقتناع حجاجي، لأن « الإقناع الحجاجي يصدر عن وسائل منطقية ولغوية خاصة، وعلى هذا يكون النّص الخطابي نصّاً إقناعيا، ولكنه ليس نصّاً حجاجيا بالضرورة، لأنه لا يعبر عن قضية خلافية»[1].

وقد حدد طه عبد الرحمان الفرق بين الاقناع والاقتناع بقوله :« الفرق بين الاقناع والاقتناع في ترتب الاقتناع على الاقناع »[2]. ذلك « أن كل نص حجاجي نص اقناعي وليس كل نص اقناعي نص حجاجي، يرتبط الاقناع بالحجاج، إذ ارتباط النص بوظيفته الجوهرية الملازمة في محيط أنواع نصية أخرى كالوصفيات والسرديات»[3].

وقد ورد تقسيم الحجاج حسب الجمهور عند برلمان في قوله « الأول هو الحجاج الاقناعي والثّاني هو الحجاج الاقتناعي، والأوّل غايته إذعان الجمهور الخاص ولا يتحقق إلا بمخاطبة الخيال والعاطفة في حين الاقتناع هو غاية كل حجاج»[4].

وانطلاقا من ذلك فإن النص الحجاجي نوعان « حجاجي اقناعي وهو يرمي إلى اقناع الجمهور الخاص، وحجاجي اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلم به كل ذي عقل»[5].

مما سبق قوله يمكن تقسيم البنى الحجاجية في الخطاب النّبوي إلى بنى حجاجية إقناعية خاصة بمخاطَب مستهدف وهو المخاطَب المؤمن، وبنية حجاجية اقتناعية مبنية على قضية مختلف فيها تُقدَّم فيها الأدلة والبراهين العقلية، يمكن أن يكون فيها المخاطَب مؤمنا أو كافرا حسب السياق، الذي وقع فيه الحجاج والقضية المطروحة.

---

[1] هشام فروم، الحجاج في الحديث، ص110.

[2] طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

[3] Martin , howard, m anderson, kenneth,e, speech communication allyn and bacon, inc boston, 1968, p6

[4]Perelman L'empire .Rhétomique et Argumentation .Edition Libraire Philosophique .Paris.1977.P31

[5] عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، صحيفة الوسط البحرينية، العدد 2778، 2010. ص310.

وكلاهما تقدم فيه الحجج التي تناسب المخاطَب حسب السياق، ذلك أن « الترابط بين الحجاج والتواصل يتوسع ليشمل ذلك الذي يقوم بين الحجاج والإقناع، فالحجة لها غاية اقتناعية أصيلة، لأنها تبحث عن إقناع المتلقي بفكرة ما، أو جعله يتخذ سلوكا معيّناً، أي أن الاهتمام بالحجة يقتضي الاهتمام بالإقناع»[1].

ويلخص سمير شريف استيتية العلاقة بين الإقناع والاقتناع بقوله «الاقناع هو أحد طرفي العلاقة بين رسالة هادفة الى توجيه الفكر او الاعتقاد وطرفها الآخر هو الاقتناع، وهذان الطرفان متلازمان وجودا وعدما فلا وجود للاقتناع دون وجود الاقناع»[2].

وخلاصة القول في البنى الحجاجية في الخطاب النّبوي أنه إذا كان الحجاج جدليا مبنيا على البرهنة والأدلة العقلية، موضوعه قضية مختلف فيها يسعى فيها الرسول ﷺ إلى إقناع المخاطَب ودحض حججه والعمل على تسليمه بما جاء به تكون هذه البنية حجاجية اقتناعية. أما إذا كان الحجاج خطابيا موجها إلى فئة خاصة، مبنيا على تحريك العواطف واستمالة النفوس، زيادة في الإذعان والتسليم والإقناع فهي بنية حجاجية إقناعية. وسيفصل البحث في كل منهما فيما يلي:

البنية الحجاجية الإقناعية في الخطاب النبوي:

وهو الحجاج الإقناعي الذي يسعى إلى إقناع به كل مسلم، فإذا كان المخاطِب يخبر المخاطَب بكلام جديد والمخاطَب متقبل مسلّم بالمقدمات والحجج التي يقدمها الرسول ﷺ فهو خطاب إقناعي، والاقناع لا بد ان يكون بطريقة منظمة يستجمع فيها الملقي كل ما يملك من

[1]فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص11.

[2]سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال الوظيفة المنهج، عالم الكتب الحديث، ط1، 2005، ص700، 701.

وسائل مختلفة للتأثير في الآخرين وأفكارهم، بحيث يجعلهم يقبلون ويوافقون على وجهة نظر في موضوع معين[1].

ففي البنية الحجاجية الإقناعية النبوية لا وجود للخلاف بين الطرفين، إنما يسعى المتكلم وهو الرسول ﷺ إلى تقديم الأسباب والعلل التي تؤكد فكرة او رأيا أو سلوكا، زيادة في الإقناع والتسليم، وأحيانا يكون المخاطَب في حيرة، فيحرّكه افتقاد المعلومات الذي يدفعه إلى تقصّيها والاستفهام عنها، فيحصل عليها مدعّمة بالحجج في بنية حجاجية إقناعية.

وهذه أمثلة عن البنية الحجاجية الإقناعية في الخطاب النبوي:

1/عن أبي سعيد أن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها ، فلما أصبح جاء الى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له ، وكأن الرجل يتقالها، فقال رسول الله ﷺ: **والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**[2]. فيبدو المخاطب هنا أنه في حيرة فجاء يستفسر عند الرسول ﷺ ، فأقنعه بذكر السبب والعلة في ترديد سورة الاخلاص ألا وهو أنها تعدل ثلث القرآن، دون جدال أو خصام . ويبدو من هذا المثال أن أبا سعيد الخدري يهدف من هذا الاتصال إلى الاقناع ذلك انه يبحث عن تحصيل رد فعل على الفكرة التي عرضها[3].

2/ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتما من ذهب وكان يلبسه فيجعل فصه في باطن كفه، فصنع الناس خواتيم، ثم انه جلس على المنبر فنزعه فقال: **اني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل فرمى به ثم قال: والله لا ألبسه أبدا، فنبذ الناس خواتيمهم**[4].

وهنا تظهر قوة تأثير الرسول ﷺ في الناس، إذ أنه جعلهم ينبذون خواتيمهم ويتركونها دون ضغط أو اكراه، إنما بسلوك منه وهو رميه للخاتم وقسمه أن لا يلبسه أبدا لتحريمه في تلك

[1] سليم حمدان، أشكال التواصل، ص75.
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، الباب 3، 6643.
[3] ينظر محمد العيد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 60، 2002، ص45.
[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، الباب 6، 6651.

اللحظة، فهو خطاب تأثيري نبوي أتى بثماره من خلال رد فعل الناس وتخليهم عن خواتمهم، وهو بذلك «أراد– ﷺ – تأكيد الكراهة في نفوس أصحابه، وغيرهم ومن بعدهم»[1]، فتبقى هذه الصورة حجة يحتج بها الفقهاء على تحريم لبس الذهب للرجال.

3/ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال له: إن أختي قد نذرت أن تحج وانها ماتت، **فقال النبي ﷺ: لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟، قال: نعم، فاقض الله فهو أحق بالقضاء**[2]. والملاحظ أنه استعمل في هذا الخطاب قياس التمثيل للإقناع « وهو الحاق أحد الشيئين بالآخر، وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه أو بديهي لا تنكره العقول ويبين الجهة الجامعة بينهما[3]».وقد شبه ﷺ للرجل السائل عن دين أخته بما تعرفه من دين العباد غير أنه قال فدين الله أحق، وهذا الخطاب وما فيه يدل على وقوع القياس منه ﷺ [4].

ويظهر في هذا الخطاب أن الرجل السائل وقع في حيرة من امره فجاء يطلب التوجيه من الرسول ﷺ الذي لم يكتف بتوجيهه إلى القضاء عن أخته في الحج، إنما استعان بالقياس في قضاء الدين، حين قال له: لو كان عليها دين أكنت قاضيه قال: نعم، فحصل المخاطب على مقصده وقضى على حيرته مدعمة بالحجة، إذ أن الرسول ﷺ دعمها بالحجة والدليل، فإذا كان دين الميت على الناس يلزم القضاء فكيف إذا كان الدين مع رب الناس، ذلك ان المرأة نذرت أن تحج والنذر بمثابة الدين الذي يجب قضاؤه. « ويعد القياس التمثيلي من الأساليب الإقناعية التي تستعمل لتقريب المعاني بالوقائع المتقاربة وتوضيحها، وقد وظف في صحيح البخاري بدقة عالية وصياغة محكمة، في التقريب بين الحقائق »[5]

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص378.

[2]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، الباب 30، 6699.

[3] زاهر الألمعي، منهاج الجدل في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط3، دت، ص72.

[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص326.

[5] دفه بلقاسم، الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، رسالة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2017، 182.

4/ عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: مرضت بمكة مرضا فأشفيت منه على الموت، فأتاني النبي ﷺ فقلت: **يا رسول الله إن لي مالا كثيرا، وليس يرثني إلا ابنتي، أفأتصدق بثلثي مالي؟، قال: لا، قال: قلت فالشطر، قال: لا، قلت الثلث، قال: الثلث كبير، إنك إن تركت ولدك أغنياء، خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس، وإنك لا تنفق نفقة إلا أجرت عليها، حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك**[1].

والتكفف مرده إلى الكف، وهو كف الانسان وغيره[2] ، والكف وسيلة المستجدي الذي يبسطها للناس[3]، طالبا الصدقة وغيرها، فجاء الاستفسار من سعد رضي الله عنه « في بنية استفهامية، والجواب بلا حرف الجواب، وقوله إنك بكسر الهمزة على الاستئناف، والجملة معلل بها»[4].

فسعد بن أبي وقاص يظهر في الخطاب أنه يطلب التوجيه من الرسول ﷺ ، مبديا رغبته في التصدق بثلثي ماله أو النصف أو الثلث لكنه وجد المعارضة من الرسول ﷺ الذي لم يكتف بالرفض إنما قدم له الأسباب والعلل الداعية للمعارضة، فوجهه إلى السلوك الصحيح في هذا الموقف وذلك دون إكراه أو ضغط، إنما خاطبه مؤثرا ومصححا اعتقاده أن النفقة على الأهل لا توجب الأجر وأقنعه ألا يتصدق بماله إلا ما قل عن الثلث[5].« إذ أعطاه بالحجة والدليل ما جعله يخضع لجانب الاقناع ومن ثم التأثير بتغيير القناعات السابقة»[6].

5/ عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ ، فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله ، ثم قام فخطب قال: **يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم**

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، الباب 6، 6733.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص210.

[3] ابن قتيبة، غريب الحديث، تح عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، ج1، ص344.

[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص428.

[5] ينظر محمد عبد العزيز الخولي، الأدب النبوي، دار المعرفة، بيروت، دط، 2002، ص231.

[6] سعيد القحطاني، مواقف النبي في الدعوة إلى الله، دار الإفتاء، القاهرة، دت، دط، 39.

كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها[1].

فجاء الخطاب هنا تأثيريا إقناعيا منه ﷺ الذي صحح اعتقادهم السابق في اقامة الحد على الضعيف وترك الشريف، وزاد على ذلك أن ثبته بقسمه وضربه لمثال من أقرب الناس إليه، حين قالك ولو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، فاستمال نفوسهم بقسمه وضربه للمثال زيادة في الاذعان والتسليم.

وقد أنكر على أسامة بقوله أتشفع في حد من حدود الله « لأنه سبق ان منعه من الشفاعة في الحد قبل ذلك بقوله: لا تشفع في حد، وكان إذا شفع شفعه أي قبل شفاعته، وإنما خص ابنته فاطمة بالذكر لأنها أعز أهله عنده، فأراد المبالغة في اثبات الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك.»[2]

6/ وعن ابي هريرة رضي الله عنه أن رجلا من الاعراب جاء الى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق ،اقض له يا رسول الله بكتاب الله، ان ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فأخبروني أن على ابني الرجم، فافتديت بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم فزعموا أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام، **فقال: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الغنم والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس فاغد على امرأة هذا فارجمها، فغدا أنيس فرجمها**[3].

ويظهر من البداية كيف أن الرجلين مسلمان بما يحكم بينهما الرسول ﷺ وراضيان بحكمه، بعدما أقسم أن يقضي بينهما بكتاب الله، ويريدان الاستفهام عن الحكم في الزاني والزانية، فأقنعهما ﷺ بقسمه بالله أنه سيحكم بما انزل الله، وهذا ليضمن تسليمهما بما سيحكم من البداية وهو الشرط الذي وضعاه، فجاء حكمه واضحا موافقا لكتاب الله بمثابة الحجة عليهما،

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 12، 6788.
[2] العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص93، 94، 95.
[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 34، 6835.

فقضى على الابن « بجلد مائة جلدة وتغريب عام، لأنه كان بكرا وأقر بالزنا، وأما المرأة فرجمها لأنها كانت محصنة، ولم يكن بعث إليها أي أنيس لطلب إقامة حد الزنا، لأن حد الزنا لا يتجسس له، بل يستحب تلقين المقر الرجوع عنه، وإنما بعثه إليها ليعلمها أن الرجل قذفها بابنه، فلها عليه حد القذف، فتطالبه به أو تعفو عنه[1].»

7/ عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل فلقيني أبو بكرة فقال: أين تريد، قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار، قلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول، قال: أنه كان حريصا على قتل صاحبه.[2]**

ومن خلال هذا الحوار بين الرجلين يظهر ان للرسول ﷺ تأثير في الناس وهو الصادق المصدق المقنع عندهم، فالرجل الثاني احتج للأول بما سمعه من رسول الله ﷺ وأقنعه في التخلي عن اعتقاده وعمل على تثبيت اعتقاد جديد لديه، وهو أن القاتل والمقتول كلاهما في النار، ذلك أن المقتول حرص على قتل صاحبه لو ظفر به. وهي حجة ساقها الرسول ﷺ لتغيير اعتقاد الناس أن القاتل وحده في النار، فأصبحت حجة تساق في السياق المناسب لها كما في هذا المثال.

8/ عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان اليهود يسلمون على النبي ﷺ يقولون السام عليكم، ففطنت عائشة إلى قولهم فقالت: وعليكم السام واللعنة، فقال النبي ﷺ: **مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله، فقالت: يا نبي الله أو لم تسمع بما يقولون؟، قال: أو لم تسمعي أني أرد ذلك عليهم، فأقول: وعليكم.[3]**

والمتأمل في الخطاب يجد ان الرسول ﷺ يوجه عائشة رضي الله عنها الى التخلي عن الرد بلفظ وعليكم السام واللعنة وذلك دون ضغط أو اكراه، مقدما السبب والعلة في وجوب تخليها

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص27.
[2]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، الباب 2، 6875.
[3]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، الباب 58، 6395.

عن قولها وعليكم السام واللعنة، وحجته في ذلك أن الله يحب الرفق في الأمر كله، وهي حجة تأثيرية يستميل عاطفتها الدينية، فلما وجد منها معارضة وعدم تسليم بالأمر من محبتها له وتعظيمها لمنزلته وهي ترى في قولهم أذية له، أقنعها بالحجة الثانية وهي انه يرد عليهم بمثل ما يقولون إلا انه لا يصرح بذلك« إذ أن قوله ﷺ: وعليكم بواو التشريك أي وعليكم الموت إذ كل أحد يموت، أو هي للاستئناف أي عليكم ما تستحقون من الذم، ثم أنه ختم كلامه بقوله فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في[1]». فضمن تسليمها واذعانها وتخليها عن رأيها وتسليمها بما يقول.

9/ وعن عبد الله بن عمرو قال: دخل علي رسول الله ﷺ فقال: **ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟، قلت: بلى، قال: فلا تفعل، قم ونم، وصم وأفطر، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينيك عليك حقا، وإن لزورك[2] عليك حقا وإن لزوجك عليك حقا، وإنك عسى أن يطول بك عمر، وإن من حسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام، فإن بكل حسنة عشر أمثالها، فذلك الدهر كله. قال: فشددت فشدد علي فقلت إني اطيق غير ذلك، قال: فصم من كل جمعة ثلاثة أيام، قال: فشددت فشدد علي قلت أطيق غير ذلك، قال: فصم صوم نبي الله داوود، قلت: وما صوم نبي الله داوود، قال: نصف الدهر.[3]** والزور[4] بفتح الزاي وسكون الواو بعدها راء الزائر[5]،

فمطلع الخطاب يشير إلى ان الرسول يحاول أن يغير اعتقاد ابن عمرو، إلا أنه لم يعطه له أمرا وحكما مباشرا، إنما استدرجه ليستميله أولا ويقنعه بحكمه، فعرض له الأسباب والعلل والحجج الداعية لتخليه عن صوم النهار وقيام الليل كله، إذ ذكره بالحقوق؛ الجسد والضيف والعين والزوج ليثبت هذا التغيير في نفسه،« كما أنه ذكره بمستقبل الأيام حين قال: وعسى أن

[1] القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص226.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص161. الزور الزائر، وقد تكون جمع زائر»

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 84، 6134.

[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص113.

[5] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص531.

يطول بك عمر فتضعف فلا تستطيع المداومة على ذلك، وخير العمل ما دام عليه صاحبه وإن قل»[1]. ودخل معه في حوار لما وجد منه عدم الرضا بصوم ثلاثة أيام من الشهر، وانتهى به الحوار إلى حجة وهي أن يصوم صيام نبي الله داوود الذي كان يصوم يوما ويفطر يوما، فأثر فيه دون اكراه وألزمه صيام يوم وترك يوم بالحجة[2]..

10/ قال عمرو سمعت جابر بن عبد الله قال: **كنا في غزاة مرة في جيش، فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال الأنصاري: يا للأنصار وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع رسول الله ﷺ فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟، قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال: دعوها فإنها منتنة.[3]**

والكسع المشهور فيه هو ضرب االدبر باليد أو الرجل، وقولهم ياللأنصار أي أغيثوني فهي للاستغاثة،[4].فالمتأمل في الخطاب يجد ان الرسول ﷺ لم يبادر بالأمر إلا بعدما استفهم عن أصل الحادثة، لكنه بنى استفهامه على تذكير الناس بالجاهلية حين قال: ما بال دعوى الجاهلية؟، وهي نصرة من يكون من القبيلة مطلقا، ليرد الناس إلى عقولهم ويؤثر في عواطفهم ذلك أنهم كانوا يكرهون أن يعودوا إلى الجاهلية بعدما أنعم الله عليهم بالإسلام، فلما أثر فيهم بقوله الأول، وهو ضامن لتسليمهم وإذعانهم لأمره قال: دعوها فإنها منتنة، أي دعوة الجاهلية فهي منتنة خبيثة قبيحة،[5] زيادة في الاقناع والتأثير العاطفي وتثبيتا لحكمه، وهي بمثابة الحجة والدليل لتركها، إذ أنها تورث العداوة والبغضاء بين الناس.

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص81.

[2] البيومي، البيان النبوي، ص78.

[3]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 41، 6847.

[4]العسقلاني، ارشاد الساري، ج6، ص649.

[5]العسقلاني، ارشاد الساري، ج6، ص649.

وخلاصة القول في الخطاب الإقناعي النبوي أن « هدفه التأثير في المتلقي إما لتدعيم موقفه، وإما للتغيير رأيه فتبني موقف جديد، سواء كان هذا الموقف يقتصر على الاقتناع الذاتي أو يقتضي فعلا ما»[1].

وبعدما أنهى البحث الحديث عن البنية الإقناعية الحجاجية في الخطاب النبوي ينتقل إلى عرض نماذج من البنية الحجاجية الإقتناعية.

البنية الحجاجية الاقتناعية في الخطاب النبوي:

إذا كان المخاطَب رافضاً للحجج أو منكراً لها أو شاكّاً فيها، في هذه الحالة يصبح الخطاب حجاجيا اقتناعيا، لأنه أي المخاطَب بمثابة المحاجج لكونه يستخدم حجج تعيق المتكلم في بلوغ هدفه أي الإقناع والتأثير، ويكون منطلقها غياب اليقين لدى المخاطَب، وهذا ما يجعل كلام المخاطِب بالنّسبة له موضع شكّ، وهو ما يدفع المتكلم وهو الرسول ﷺ إلى إدراج الحجج من أجل إقناعه. وهذه نماذج منها:

1/ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعي رسول الله ﷺ ليصلي عليه فلما قام رسول الله وثبت اليه فقلت: **يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا وكذا وكذا؟، قال: أعدد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: أخر عني يا عمر، فلما أكثرت عليه قال: إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ، ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا، حتى نزلت الآيتان من البراءة، ولا تصل على أحد منهم مات أبدا إلى قوله وهو فاسقون، قال: فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله والله ورسوله أعلم**[2].

فقد تحاج الرسول ﷺ وعمر بن الخطاب في مسألة الصلاة على ابن أبي رأس المنافقين وقد عرف عن عمر صلابته في الدين وبغضه للكفار والمنافقين، واحتج لرفضه الصلاة على

[1] كورنيلافونن راد صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، منشورات كلية الآداب، منوبة، دط2003، ص13.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 12، براءة، 4671.

ابن أبي مذكرا الرسول ﷺ بسابق أقوال ابن ابي، من مثل قوله: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، وهذا في نظر عمر موجب لترك الصلاة عليه.

أما الرسول ﷺ فاحتج بأن الله خيره بين الاستغفار لهم أو عدم الاستغفار لهم أي المنافقين وأمثالهم، فاختار الاستغفار لهم، ولو علم أن الزيادة في الاستغفار فوق السبعين لزاد[1]، رحمة بهم وشفقة عليهم، إلى ان جاءه الأمر من رب السماء بقوله تعالى: « ولا تصل على احد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره». التوبة 84 .

قال الخطابي:« إنما فعل النبي ﷺ مع عبد الله بن أبي ما فعل لكمال شفقته على من تعلق بطرف من الدين، ولتطييب قلب ولده عبد الله الرجل الصالح، ولتألف قومه من الخزرج لرياسته فيهم، فلو لم يجب سؤال ابنه وترك الصلاة عليه قبل ورود النهي الصريح لكان سبة على ابنه وعارا على قومه[2]». وقول عمر رضي الله عنه في آخر الحديث الله ورسوله أعلم دلالة على رضاه واقتناعه بما رد به الرسول ﷺ.

2/ « إن من أكثر نماذج الحوار النبوي نبلا ذلك الحوار الذي كان مع الأنصار اثر توزيع الغنائم يوم حنين، إن النفوس الواجدة لم تلبث بعد حوار الرسول ﷺ معها ومكاشفتها بعصب القضية، لم تلبث أن هدأت ورضيت وتبدل غضبها رضا. »[3]

فعن أنس بن مالك أن ناسا من الأنصار حين أفاء الله على رسوله ﷺ ما أفاء من أموال هوزان، فطفق يعطي رجالا المائة من الابل، فقالوا يغفر الله لرسول الله يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس فحدث رسول الله بمقالتهم، فأرسل الى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم، ولم يدع معهم غيرهم، فلما اجتمعوا قام النبي ﷺ **فقال: ما حديث بلغني عنكم؟، فقال فقهاء الأنصار أما رؤساؤنا فلم يقولوا شيئا، وأما ناس منا حديثة أسنانهم**

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص335.
[2] العسقلاني، فتح الباري، ج8، ص336.
[3] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص90.

فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال النبي ﷺ: فإني أعطي رجالا حديثي عهد بالكفر أتألفهم، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم، فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به، قالوا: يا رسول اللهم قد رضينا، فقال لهم النبي ﷺ: ستجدون أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإني على الحوض[1].

« والأثرة الاسم من أثر يؤثر إيثارا إذا أعطى، أراد أنه يستأثر عليكم فيفضل غيركم في نصيبه من الفيء، والاستئثار الانفراد بالشيء».[2] والظاهر من الرواية أن اناسا من الأنصار لم يرضوا قسمة رسول الله بعد تقسيم الغنائم، فعارضوا الرسول ﷺ حتى جاءهم بالحجة المقنعة وهي أنه يتألف المسلمين الجد ليتمسكوا بالإسلام ولا يرتدوا عنه، ثم أنه أقنعهم بقوله أن الناس يذهبون بالأموال وأنتم أيها الأنصار تذهبون بالرسول ﷺ، فعرف منهم الرضا والقبول وأي غنيمة أكبر من رسول الله.

« ثم يختم الرسول ﷺ حواره مع الأنصار على النحو الذي لا يرضيهم في دنياهم وحسب وإنما يرضيهم ويكرمهم في الدنيا والآخرة. »[3] خاصة حين قال لهم: المحيا محياكم والممات مماتكم، أي أنه سيعيش على ارضهم في وسطهم، وسيدفن في ترب مدينتهم الطاهر. وفي قوله للأنصار ترجعون برسول الله « هذه الكلمات المنصفة قد نزلت على القلوب نزول الغيث الدفق على المحل الظامئ فأخصبت الجدب وأنعشت »[4].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، الباب 56، 4331.

[2] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص12.

[3] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص9

[4] البيومي، البيان النبوي، ص89.

فقضى الرسول ﷺ على الخلاف والجدال ببرهنة عقلية داحضا بها حجة الأنصار، فاقتنعوا بها ورضوا بما جاء به الرسول ﷺ ، فقد واجه الرسول ﷺ الأنصار بالأدلة فهو أسلوب يعين على تجريد الموقف من حالات التعصب وتحجر الفكرة[1].

3/ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه انظر الى شبهه، وقال عبد بن زمعة: **هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ ، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، قال: فلم ير سودة قط[2].**

وفي هذا المثال حادثة اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة واحتكامهما إلى رسول الله ﷺ الذي حكم بالولد لعبد بن زمعة حجته في ذلك أنه شبيه بعتبة أخوه، وقوله ﷺ «الولد للفراش أي لصاحب الفراش وهو السيد او الزوج[3]، فهو على حذف المضاف أي زوجا كان او مولى، حرة كانت او أمة، وللعاهر الحجر أي للزاني الحجر[4]، أي لا حق له في النسب، كقولهم له التراب عبر به عن الخيبة، وقيل معناه أي للزاني الرجم»[5].

«والمراد أن العاهر لا شيء له في الولد فعبر عن ذلك بالحجر أي له من ذلك ما لا حظ فيه ولا انتفاع به، كما لا ينتفع بالحجر في أكثر الأحوال كأنه يريد أن له من دعواه الخيبة والحرمان، أي ليس لك منه إلا ما لا محصول له ولا منفعة فيه، والمعنى الثاني أنه ليس للعاهر إلا إقامة الحد عليه وهو الرجم بالأحجار»[6].

---

[1] ينظر عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة العامة المصرية للكتب، القاهرة، دط، 1985، ص55، فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن الكريم، دار الملاك للطباعة والنشر، ط5، 1995، ص56.

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، الباب27، 6765.

[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص185.

[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص174.

[5] العسقلاني، ارشاد الساري، ج9، ص439.

[6] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص140.

فالخلاف الظاهر بين سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة زال وانتهى لاستعمال الرسول ﷺ الحجة العقلية في الاقناع ، ما أدى الى اعتراف كل منهما بالحجة والتسليم بما حكم به الرسول ﷺ ،« فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم، حتى لا يحيا بقوم إن وردوا عليه، ولا يحصر إن سألوه، ولا يكون في كل قبيل إلا منهم، لتكون الحجة به أظهر، والبرهان على رسالته أوضح، وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب[1]».

4/ عن المقداد بن عمرو الكندي حليف بني زهرة كان شهد بدرا مع النبي ﷺ ، انه قال: **يا رسول الله إني لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة وقال: أسلمت لله، آقتله بعد أن قالها؟، قال رسول الله: لا تقتله، قال: يا رسول الله فإنه طرح احدى يدي ثم قال ذلك بعدما قطعها آقتله؟، قال: لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال.[2]**

وفي هذا الخطاب الذي جاء بصيغة إني التي تفيد الاخبار عن حدث وقع في الماضي، يبطل الرسول ﷺ حجة المقداد بن عمرو الذي رأى رأيا يخالف رأي الرسول ﷺ وما شرعه الله تبارك وتعالى لعباده، وهو قتل الرجل بعد أن قال لا إلاه إلا الله، فيظهر المقداد أنه يشك في حرمة القتل بدليل قوله: يا رسول الله فإنه طرح إحدى يدي أي قطعها ثم قال ذلك بعدما قطعها أأقتله؟، وكأن الجواب الأول لم يقنعه، وهو يطلب جوابا موافقا لوجهة نظره، وذلك بعدما أجابه الرسول ﷺ بلا في سؤاله الأول.

وبعدما كرر السؤال وكرر الرسول ﷺ الجواب بالسلب، انتقل ﷺ الى البرهنة العقلية على عدم جواز قتله، « وإنما تضمن الجواب النهي عن قتله، لكونه أظهر الاسلام، فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا»[3]. والمراد من قوله فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله « أنه بإسلامه معصوم الدم فلا تقطع يده بيدك التي قطعها في حال الكفر، فالكافر مباح الدم بحكم

[1]الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص283.
[2]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الديات، الباب 1، 6865.
[3]العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص190.

الدين، فإذا أسلم صار مصون الدم»[1]. فمن خلال هذه البرهنة العقلية عن القضية المختلف فيها اقتنع المقداد بن عمروا بحرمة قتل الرجل إذا قال لا إلاه إلا الله.

5/ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ جاءه أعرابي فقال يا رسول الله: **إن امرأتي ولدت غلاما أسود، فقال: هل لك من ابل، قال: نعم، قال: ما ألوانها؟، قال: حمر، قال: هل فيها من أورق ؟، قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟، قال: أراه عرق نزعه، قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق.**[2] **« الأورق الأسمر وما كان بلون الرماد، والورقة السمرة».** [3]

والقضية المطروحة هنا للحجاج والاقتناع مفادها أن الأعرابي جاء إلى الرسول ﷺ يعرض بأن زوجته أتت بابنه من الزنا مستدلا بلون بشرة الابن السوداء، وهو أي أبوه أبيض البشرة، رافضا أن يكون الصبي ابنه، ولكن الرسول ﷺ « لم يرخص له في الانتفاء منه، لأن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح»[4]، بل دحض حجته وأنكرها عليه ببرهنة عقلية مستعملا الاستدلال القياسي الذي « يحتوي الآليات التي يتوالد بها كل خطاب طبيعي، وتتكاثر بها أجزاؤه، وتتماسك فيما بينها»[5]. والقياس هو « آلية عقلية حجاجية يمكن للمحاجج أن يعتمد عليها في اقناع المعترض عن كلامه »[6].

مستدلا بلون الإبل، سائلا إياه عن الابل الأورق الذي مع ابله – واورق يعني أسود في لونه بياض– أنى له ذلك اللون وأبواه ليسا بذلك اللون، فأجابه بأنه عرق نزعه أي أنه كان في أصولها البعيدة ذلك اللون.

فاستعمل القياس بالمثل الذي « يجمع بين الاستقراء والمشابهة عن طريق الحدس، أين يستعمل المثل كقيمة رمزية أو بمثابة قيمة أو العكس، بهدف التدليل على قضية ما، او

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص43.

[2]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 41، 6847.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص370.

[4]العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص175.

[5]طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام،

[6] بلقاسم دفه، الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري،179.

المساهمة في تأسيس قاعدة خاصة، تكون بمثابة حالة مجردة، تجعل المستمع يستند على أطروحة معينة»[1]. فمثل الرسول ﷺ لون الصبي بلون الابل الاورق ، فلعل الصبي أيضا نزعه عرق أي يوجد في أجداده من كان بذلك اللون، « وإنما سأله عن ألوان الابل لأن الحيوانات تجري طباع بعضها على مشاكلة بعض في اللون والخلقة، وقد يندر منها شيء لعارض، وكذلك الآدمي يختلف حسب نوادر الطباع ونوازع العروق»[2]، فاقتنع الأعرابي بحجة الرسول ﷺ وتراجع عن نفي الولد لمجرد الأمارات الضعيفة التي تحتاج إلى دليل أقوى وأبين.

6/ عن حبيب بن أبي ثابت قال: أتيت أبا وائل أسأله فقال: كنا بصفين فقال رجل: ألم تر إلى الذين يدعون الى كتاب الله؟، فقال علي: نعم، فقال سهل بن حنيف، اتهموا انفسكم فقد رأيتنا يوم الحديبية – يعني الصلح الذي كان بين الرسول ﷺ والمشركين– ولو نر قتالا لقاتلنا، فجاء عمر فقال: **ألسنا على الحق وهم على الباطل، أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟، قال: بلى، قال: ففيم نعطي الدنية في ديننا ونرجع ولما يحكم الله بيننا؟، فقال: يا ابن الخطاب إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا، فرجع متغيظا فلم يصبر حتى جاء أبا بكر فقال: يا أبا بكر ألسنا على الحق وهم على الباطل، قالك يا ابن الخطاب إنه رسول الله ﷺ ، ولن يضيعه الله أبدا، فنزلت سورة الفتح**[3].

فيبدو عمر بن الخطاب غير مقتنع بقرار الرسول ﷺ بعدم قتال المشركين والرجوع إلى المدينة، غيرة وحبا في الدين، وفي مقابل ذلك كان الرسول ﷺ مقتنعا ومطمئنا بأن الله لن يضيعه ابدأ، وهي الحجة التي رد بها على ابن الخطاب، إلى أن أنزل الله سورة الفتح مبشرا الرسول ﷺ بفتح مكة فيها، فزال شك عمر واختفت معارضته للقرار واقتنع أن في ذلك خير للإسلام والمسلمين.

[1] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، افريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص93.

[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص34.

[3] صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 5، سورة المنافقين، 4905.

7/عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله ﷺ شاة فيها سم، فقال رسول الله ﷺ: **اجمعوا لي من كان ها هنا من اليهود، فجمعوا له فقال لهم رسول الله ﷺ: إني سائلكم عن شيء فهل أنتم صادقي عنه؟، قالوا: نعم يا أبا القاسم، فقال لهم رسول الله ﷺ: من أبوكم، قالوا: أبونا فلان، فقال رسول الله: كذبتم بل أبوكم فلان، فقالوا: صدقت وبررت، فقال: هل انتم صادقي عن شيء ان سألتكم عنه؟، فقالوا: نعم، وان كذبناك عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا، قال لهم: من أهل النار؟، فقالوا: نكون فيها يسيرا ثم تخلفوننا فيها، فقال لهم رسول الله: اخسؤوا فيها، والله لا نخلفكم فيها أبدا، ثم قال: فهل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟، قالوا: نعم، فقال: هل جعلتم في هذه الشاة سما، فقالوا: نعم، فقال: ما حملكم على ذلك؟. فقالوا: أردنا إن كنت كذابا نستريح منك، وان كنت نبيا لم يضرك.**[1]

فقد أطلعنا الحوار الحجاجي في هذا الخطاب على حقيقة ما عليه نفوس المتحدث عنهم، حيث تخالف ما يتلفظون به[2]، ويمكن أن يتخذ هذا الخطاب «حجة ودليلا على صدق الرسول ﷺ ، وصحة رسالته، ويحاجج أهل الكتاب في دقائق ما جاء في كتبهم ولا يجد في هذا كله أدنى ضير»[3]، ففي هذا الخطاب الذي يخاطب به الرسول ﷺ اليهود يحاججهم ويدحض أقوالهم وينكرها عليهم بل ويقيم الحجة على كذبهم، فيعترفون بكذبهم ويقتنعون بنبوته، لكنهم بقوا على عنادهم واستكبارهم. وحجته الأولى عليهم في سؤاله عن أبيهم، وكذبهم ثم اعترافهم بذلك، والحجة الثانية حين سألهم عن أهل النار فكذبوا، فأقام الحجة عليهم، ثم سؤالهم عن السم، واجابتهم بالتصديق، ذلك أنهم عرفوا أنه نبي وأنه سيعرف كذبهم إن كذبوا، فأقاموا الحجة على أنفسهم.

[1]صحيح البخاري، كتاب الطب، الباب 55، 5777.

[2] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم خصائصه وتأثيره النفسي، ص17.

[3]العلواني، الأمثال في الحديث، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، ط1، 1993، ص91.

ففي هذه البنية الحجاجية تظهر «معاندة اليهود لاعترافهم بصدقه، فيما اخبر به عن اسم أبيهم وبما وقع منهم من دسيسة السم، ومع ذلك عاندوا واستمروا على تكذيبه».[1] واقرارهم بنبوته في قولهم ان كذبناك عرفت ذلك كما عرفته في أبينا، فهو تصريح ضمني منهم أنه صادق وأنهم كاذبون ,« وإنما هو هاد ومعلم يبتغي هداهم وإرشادهم لا إذلالهم وإفحامهم لمجرد الإذلال والإفحام، والجدل على هذا النحو المهذب الموحي أقرب إلى لمس قلوب المستكبرين المعاندين المتطاولين بالجاه والمقام المستكبرين على الاذعان والاستسلام وأجدر بأن يثيرهم التدبر الهادئ والاقتناع العميق[2].»

8/ عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض وهو نائم ثم أتيته وقد استيقظ فقال: **ما من عبد قال لا إلاه إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وان زنى وإن سرق؟، قال: وان زنى وان سرق، قلت: وان زنى وان سرق؟، قال: وان زنى وان سرق. قلت: وان زنى وان سرق؟، قال: وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي ذر، كان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وان رغم انف ابي ذر. قال أبو عبد الله: هذا عند الموت أو قبله، إذا تاب وندم وقال: لا إلاه الا الله غفر له**[3].

في هذا الخطاب يظهر جدال ضمني وشك في قضية دخول الموحد – الذي لفظ صيغة التوحيد لا إلاه إلا الله– الجنة بغض النظر عن الأعمال التي قام بها في الدنيا، وهو ما أثار شك أبو ذر الغفاري، وكأنه يعارض دخول الزاني والسارق الموحد الجنة، بدليل تكراره لعبارة وإن زنى وإن سرق؟، ثلاث مرات، وفي كل مرة كان يجد التأكيد من الرسول ﷺ ، فلما بالغ في شكه ومعارضته واستغرابه، زاد ﷺ عبارة على رغم أنف أبي ذر، « ومعنى العبارة كأنه لصق أنفه بالتراب، وكان أبو ذر الغفاري يستنكر أن يدخل من تلبس بالذنوب المذكورة، ومات من غير توبة، وظاهر الحديث أنه داخل في ذلك، بمشيئة الله فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص438.
[2] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم خصائصه وتأثيره النفسي، ص16.
[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، الباب 24، 5827.

له»[1]. فأزال الرسول ﷺ الشك عند أبي ذر بالتكرار، والعبارة الدالة على اقتناعه بحكم الرسول ﷺ هو ترديده لعبارة وإن رغم أنف أبي ذر كلما حدث بالحديث دلالة على التسليم والاذعان والتصديق.

9/ عن عبد الله بن عبد أوفى قال: كنا في سفر مع رسول الله ﷺ فلما غربت الشمس قال لرجل: **انزل فاجدح لي، قال: يا رسول الله لو أمسيت، ثم قال: انزل فاجدح لي، قال: يا رسول الله لو أمسيت إن عليك نهارا، ثم قال: انزل فاجدح، فنزل فجدح له في الثالثة فشرب رسول الله ﷺ ، ثم اومأ بيده قبل المشرق فقال: إذا رأيتم الليل قد أقبل من ها هنا فقد أفطر الصائم.**[2]

والشاهد هنا ان الحادثة وقعت في شهر رمضان من غزوة الفتح، فلما غربت الشمس طلب الرسول ﷺ من الرجل أن يجدح له ليفطر، «أي يحرك السويق باللبن أو الماء»[3]، لكن الرجل أبى وعارض رأي رسول الله وكانت له وجهة رأي مختلفة، وحجته في ذلك ان النهار لم ينته بعد،« كأنه رأى كثرة الضوء من زيادة الصحو فظن عدم غروب الشمس»[4]،

ولما طلب الرسول منه الثانية، أعاد عليه قوله: لو أمسيت، أي لو كنت متما للصوم ، ظنا منه أن الليل لم يحل، فلما كرر عليه الثالثة أنهى الرسول ﷺ الجدال مبرهنا على رأيه بحجة عقلية مفادها « إذا رأيتم الليل أقبل أي ظلامه دخل وقت فطر الصائم، فصار مفطرا حكما وان لم يفطر حسا»[5]. فبما أن الاقناع هو قوام المعاني الخطابية على رأي القرطاجني، جاء كلامه ﷺ مقنعا لأنه أورد كلامه على جهة الاحتجاج والاستدلال[6].

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص283.
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، الباب 24 ،5297.
[3] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص438.
[4] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص162.
[5] المرجع السابق.
[6] القرطاجني، المنهاج، ص36.

10/ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ بنا ركعتين ثم سلم، ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد ووضع يده عليها وفي القوم يومئذ أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وخرج سرعان الناس فقالوا: **قصرت الصلاة، وفي القوم رجل كان النبي ﷺ يدعوه ذا اليدين، قال: يا نبي الله أنسيت أم قصرت؟، فقال: لم أنس ولم أقصر، قال: بل نسيت يا رسول الله، قال: صدق ذو اليدين، فقام: فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، ثم وضع مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر.**[1]

وهذا مثال عن تسليمه ﷺ بحجة ذي اليدين مع أنه كان معارضا له في البداية، ذلك أنه نسي فعلا كم ركعة صلى، وفهم من كلام ذي اليدين أن الصلاة فيها تغيير، فمع أن اليقين كان غائبا في البداية عند رسول الله إلا أنه اعترف بحجة الرجل وأذعن في الأخير، يصدق ذلك أنه سجد سجود السهو ليرقع سهوه.

11/ عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ **قال: ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك، فقلت: يا رسول الله أليس قد قال الله تعالى: فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا، فقال ﷺ: إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا عذب.**[2]

وعند الهروي «المناقشة الاستقصاء في الحساب حتى لا يترك منه شيء، ومنه قول الناس انتقشت منه جميع حقي»[3]، أما العسقلاني فيقول:« وأصل المناقشة من نقش الشوكة إذا استخرجها من جسمه، وقد نقشها وانتقشها، والمناقشة هنا الاستقصاء في المحاسبة والمطالبة بالجليل والحقير، وترك المسامحة، يقال: انتقشت منه حقي، أي استقصيته»[4].

وفي هذا الخطاب يظهر الخلاف بين الرسول ﷺ وعائشة رضي الله عنها في مسألة الحساب يوم القيامة، فاحتكمت عائشة رضي الله عنها الى قوله تعالى: فأما من أوتي كتابه

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 45، 6001.
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 49، 6537.
[3] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص124.
[4] العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص402.

بيمينه فيحاسب حسابا يسيرا، وهي حجة قوية لا مجال للشك فيها ، تدل أن الحساب سيكون « سهلا هينا بأن يجازى على الحسنات، ويتجاوز عن السيئات»[1]، وهو رأي مخالف لرأي الرسول ﷺ الذي سمى الحساب الذي تقصده عائشة عرضا، « أي عرض أعمال المؤمن عليه، حتى يعلم منة الله عليه في سترها»[2]، اما الحساب الذي يوجب الهلاك على صاحبه فهو مناقشة الحساب، فقد بين الرسول ﷺ لعائشة معنى المحاسبة الموجبة للعذاب، ودحض حجتها وبين لها موضع الخلاف بينهما، فاقتنعت في نهاية الخطاب.

فجاء تقسيم الخطاب النّبوي حسب طبيعة المتلقي من حيث كونه حجاجيا إقناعيا أو حجاجيا اقتناعيا.« فكأنما الرسول ﷺ تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها وتبادره بحقائقها، فيخاطب كل قوم بلحنهم وعلى مذهبهم ثم لا يكون إلا أفصحهم خطابا، وأسدهم لفظا، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب[3]».

فالخطاب النّبوي هو خطاب حجاجي مشحون بالحجج الموجّهة عقليا وعاطفيا إلى المخاطبين به، ويعمل على إثارة انفعالاتهم وإقناعهم وتثبيت الأفكار الموجهة إليهم، وكثيرا ما كان الخطاب الحجاجي النّبوي ردّاً على خطاب موجه إليه مدعّم بالحجج، فيرد الرسول ﷺ بخطاب يحاجج به المخاطب، محاولا أن يقنعه ويؤثر فيه.

ولأنه ﷺ كان يهدف إلى ترسيخ قيم جديدة في المجتمع المسلم في شتّى نواحي الحياة اتّجه إلى المخاطَبين بخطاب حجاجي، يقوم على تقديم عدد كاف من الحجج التي تجعل عقولهم تتيقن بما يقول، وتترك أثرها في المتلقي فينخرط في هذه القيم ويتبنّاها لأنّ عقله تقبّلها.

والمسار الحجاجي للخطاب النّبوي يعرض البراهين والأدلة اللغوية منها وغير اللغوية، والعقلية والمنطقية، مُجَسَّدَة في آليات البلاغة من التمثيل والتشبيه والاستعارة والمجاز وضرب الأمثال، وتقديم الشاهد من القرآن الكريم، وكلها تحمل في طيّاتها قصدية الإقناع والتأثير.

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص312.
[2]المرجع نفسه.
[3]الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوي، ص283.

المطلب الثالث: خاصية الحوار الحجاجي في الخطاب النبوي.

يسلط البحث الضوء في هذا العنصر على خاصية الحوارية في الخطاب الحجاجي النّبوي، لأنه كما يظهر في مدونة البحث أنّ الرسول ﷺ وظّف الحوار كإحدى الوسائل والآليات لإقناع المتلقي، وبذلك ظهر أنّ الحوار يدخل في صميم البنى الحجاجية وكلاهما يتضمن الآخر، « فقد ظلّ الخطاب النّبوي يمارس فعاليته التبليغية بمنطق توصيلي، يرتكز على عقلنة المعطيات في افتراضها وفي طرحها، فكان له ثمّة في فاعلية المحاورة وربط الصّلة الفكرية مع المتلقي واسطة تبليغ نافذة وأساسية»[1].

والحوار هو الوسيلة التي تعبر عن القيم وانعدامه يدل على غياب التفاهم بين الطرفين، « والحجاج يأتي كشكل من أشكال التواصل والتخاطب والحوار[2]. في كتابه أصول الحوار وعلم الكلام، يقول طه عبد الرحمان:« خاصية أخرى للحجاج وهي الحوارية»[3]، وقد جعلها في مراتب ثلاث الحوار المحاورة والتحاور، كما عالج أيضا المنهج الكلامي في ممارسة المتكلمين للحوار.

فهو أسلوب حياة وأداة فعّالة لتوضيح الأفكار والتعبير عن وجهات النّظر، تميل إليه الطباع، ويفضي إلى نتائج مؤكدة إذا استعمل في مواضع الإقناع والحجاج للتأثير على المخاطَب، فالمراجعة والكلام والخطاب بين المتكلم والمخاطَب بطريقة ودّية لطيفة تأنس له النفوس، خاصة في مواضع عرض الآراء والاحتجاج بغية الإقناع والتأثير[4].

وبالرّجوع إلى المعنى اللغوي للحوار نجده يتضمّن تبادل الأدوار في الكلام، وتفاعل المخاطِب والمخاطَب مع بعضهما، فيتبادلان الطرح والنّقاش ويردّ كل منهما على الآخر جاء في اللسان:« كلمته فما رجع إلي حوار ومحاورة، أي جوابا، وأحار عليه الجواب أي رده،

---

[1] حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم، ص27.

[2] عبد الله عشير، عندما نتواصل نغير، ص12.

[3] طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص323.

[4] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم خصائصه وتأثيره النفسي، ص9.

والمحاورة المجاوبة، ومراجعة المنطق والكلام في المخاطبة»[1]، وهنا نقطة الالتقاء للحجاج مع الحوار، فالحوار هو تجسيد فعلي للحجاج، فالمتكلم عندما يسوق حججه ينتظر ما يقابلها من المخاطَب، ويكون لدى كل منهما الحق في القبول أو الاعتراض، فيصبح الحوار هو الحجاج من وجهة معيّنة، خاصّة وأن كل طرف يبذل جهده في إقناع الآخر خلال العملية الحوارية. « والمُحَاوِر عموما لا يكتفي بتلقي فعل الكلام، وإنّما يساهم مساهمة كبيرة في صياغتها وتوجيهها أي العملية الحوارية، لأنّ كل طرف يسعى إلى تغيير موقف محاوره والتّأثير عليه »[2].

والحوار أحسن وسيلة لدراسة طبيعة العقول ومعرفة كيف تفكّر، ومن ثَمَّ وضع طريقة أو استراتيجية صحيحة للتأثير على المخاطَب، وتغيير قناعاته، بتتبع الإشارات النفسية التي يفرزها الحوار، فالإقناع يقتضي محاورة المخاطَب والدخول معه في نقاش يتبيّن من خلاله المخاطِب أفكار المخاطِب وحججه. ويقول الصباغ عن فائدة الحوار« أسلوب الحوار محبب إلى النفس يضفي الحيوية على النص الأدبي الجميل ويدفع الملل والشرود ويشد انتباه السامع ويجعل الاقبال على متابعة النص أشد والذهن أكثر تفتحا وتجاوبا»[3].

يسوق البحث مثالا هنا عن الحوار الحجاجي الإقناعي في الخطاب النبوي:

فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: **رأى عمر حلة سيراء تباع فقال: يا رسول الله ابتع هذه والبسها يوم الجمعة وإذا جاءك الوفود، قال: انما يلبس هذه من لا خلاق له، فأتي النبي منها بحلل فأرسل الى عمر بحلة، فقال: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟، قال: إني لم أعطكها لتلبسها ولكن تبيعها أو تكسوها، فأرسل بها عمر إلى اخ له من مكة قبل أن يسلم.**[4]

[1]ابن منظور، لسان العرب، مج2، ج13، ص1034.

[2] عمار زرقين، بنية الحوار في القرآن، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2003، ص160.

[3]الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص96.

[4]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب، 9، 5981.

وحلة سيراء هي نوع من البرود فيه خطوط، وكان من حرير[1]، والشاهد هنا أن الرسول ﷺ غير قناعة عمر بن الخطاب في هذا النوع من اللباس باستراتيجية الحوار والتأثير فيه نفسيا، بعدما ساق له حجة عقلية نفسية وهي ربط لبس هذا اللباس بفئة من الناس، هم من لا حظ لهم ولا نصيب في الدين، فبعدما كان رأيه أن هذا اللباس من المباحات التي يجوز لبسها، ها هو يقتنع بكلام الرسول ﷺ ويرفض لبسه بعدما أهدي له.

ويدل على رأيه الجديد قوله: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟، فهو يستنكر لبسها، ويرفضه بعدما عرف حقيقة لبسها عند الله ورسوله،« فيهدف الحوار عموما والنّبوي خصوصا إلى الوصول إلى الحقيقة عن اقتناع عقلي وارتياح نفسي، واطمئنان وجداني، يجعل صاحبه يعيش حياته وهو ثابت على ما آمن به ثباتا، لا ينازعه ريب ولا يخالطه شك ولا يحوم حوله وهم»[2].

والملاحظ أنه ﷺ استعمل الاسم الموصول للتعبير عن الشخص الذي يلبس البدلة حيث قال : إنما يلبس هذه من لا خلاق له، «والتعبير بالاسم الموصول هو الضمان الذي يستخدمه للإبقاء على العمومية في الحوار، وابعاد ساحة الحوار عن الشخصية وابقائه خارجا عن الزمان والمكان»[3].

وقد قسم والتون الحوار الحجاجي إلى أربع مراحل أولها مرحلة البداية ثم مرحلة المواجهة، تليها مرحلة الحجاج لتختتم بمرحلة الإنهاء[4]، وهو ما يظهر جليا في الخطاب النبوي، فقد أظهر ﷺ معرفته الدقيقة بمخاطبيه المحاججين له، ونفسيتهم وقدراتهم الذهنية من خلال استراتيجيته في حوارهم، وإثارة المحاور له وتحريك بواعث التفكير عنده أولا، فنراه يعلن أمراً ويسرُّ آخر ثم تتتابع مراحل الحوار الواحدة تلو الأخرى، وأحسن مثال على ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنه، قال: لما نزل قوله تعالى: **وأنذر عشيرتك الأقربين. ورهطك منهم المخلصين، خرج رسول**

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص10.

[2] يوسف العليوي، رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، ص200.

[3]الادريسي أو زيد، منهج القرآن في الحوار، مجلة الرشاد، العدد 11، ص23.

[4]فيليب بروتون، جيبلجوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص91.

الله ﷺ حتى صعد الصفا، فهتف: يا صباحاه، – ويا صباحاه يقولها المستغيث، واصلها إذا صاحوا للغارة، لأنهم أكثر ما كانوا يغيرون في الصباح، وكأن القائل يا صباحاه يقول قد غشينا الصباح فتأهبوا للعدو– وهي مرحلة البداية في الحوار،[1]، **فقالوا: من هذا؟ فاجتمعوا إليه،** وهنا بدأت مرحلة المواجهة، **فقال: أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟، قالوا: ما جربنا عليك كذبا من قبل،** وتمثل هذه العبارة مرحلة الحجاج، لتختتم بقوله: **فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد،**[2]. لان تعمد الاقناع يدفع صاحبه الى أن يجري القول في نسق متصل يسلم أوله إلى آخره كما تسلم درجات السلم طال او قصر بعضها إلى بعض في غير مشقة»[3].

فالملاحظ أن الرسول ﷺ أقام الحجة على المشركين حين اعترفوا أنهم ما شهدوا عليه كذبا من قبل، فلما أقروا بذلك أعلن لهم أنه نذير لهم، واتبع هذه الاستراتيجية معهم وهو يعلم أنه إذا أعلن لهم الأمر مباشرة أنكروا عليه وكذبوه فقد كان عليما بنفسيتهم، وطريقة تفكيرهم.

والبحث إذ يدرج الحوار الحجاجي لأنّ الهدف منه هو الإقناع والتبرير والتّأثير، والأكثر من ذلك أنّه ﷺ عندما كان يعلم أن الحوار يتجه في اتّجاه خاطئ، أو ممّا لا علم له به في محاورة المشركين مثلا كان يحتوي الموقف ويحسن التخلّص منه، مثل محاورة اليهود، فالحوار في الخطاب النّبوي مع اليهود مبني على مبدأ التّوجيه بغرض الإقناع.

والحوار الذي يسعى إليه ﷺ هو« الذي يقصد به الوصول إلى الحق والعدل ومكارم الأخلاق، وهو الذي يكون لحمته وصداه الصدق في القول والعفاف في السلوك»[4]، ومثاله ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن اليهود جاؤوا الى رسول الله ﷺ ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، **فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة من شأن الرجم،** فلم يرد ان

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج7، ص437.

[2]البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 4، سورة المسد، 4971.

[3] البيومي، البيان النبوي، ص80.

[4] محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الاسلام، دار نهضة مصر، 1997، دط، ص23.

يخالفهم عما جاء في دينهم، وبدأ بما جاء في التوراة وهو يعلم أنها موافقة لما في الاسلام وكلها من عند الله ليقيم الحجة عليهم، **فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال: عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، قالوا : صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة.**[1]

فيمكن القول هنا أن « نماذج الحوار الذي يكون بين الرسول ﷺ وبين الوافدين عليه من الناس، سواء أكانوا قادمين عليه في مكة او في المدينة لمما ينبه العدل الكامن في صدر الانسان، فيدفع به الى ساحة الاقتناع، ثم بعد ذلك الى رحاب اليقين»[2].

والشاهد أن الرسول ﷺ سأل اليهود أولا عن حكم الزنا في التوراة ليقيم عليهم الحجة، ويعرف اتجاه الحديث معهم خاصة أنهم عرفوا بالكذب والتلاعب في الأحكام بما يوافق أهواءهم، فكان عليما بنفسيتهم فبادرهم بالسؤال والحوار، «ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه، ثم يتعلم ذلك من قبل الله تعالى. وظاهر الأمر أنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم، أو قصدوا اختبار أمره، لأن من المقرر أن من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه»[3]، وظهر بعد انتهاء الحوار معهم أنهم تلاعبوا بأحكام الله، وغيروا في حكم الزنا فبدلوا الرجم بالجلد، لكن الرسول ﷺ وجههم الى حكم الزنا بإقامة الحجة عليهم وبالاحتكام الى كتابهم التوراة فأرضاهم وأقنعهم بالحوار. « وجاء الحوار للتوضيح والبيان فيستقر الجواب في النفس أتم الاستقرار »[4].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 37، 6841.

[2] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص78.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج12، ص168.

[4] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص99.

والمهمة التي كلف بها الرسول ﷺ وهي الدعوة إلى الله، تتطلب حواراً هادئا لترسيخ وتثبيت العقيدة الإسلامية، لتحقيق الإقناع والتأثير في النفوس، والتغيير المطلوب تحقيقه، ولاشكّ أنّه أسلوب ناجع مع الفئة المشركة ومع الفئة المؤمنة أيضا، والمؤمنون حديثو عهد بالإسلام، وهذا ما فرض عليه ﷺ إقامة وتقديم دلائل وحجج تستوجب الإقناع وتفرض التغيير الذي ينشده وما كان ذلك ليكون إلاّ بالحوار، وعرض الأفكار لإظهار الحق وإبطال الباطل.

ومن أمثلة ذلك قول الرسول الله ﷺ مخاطبا الناس في بنية حوارية من خطبة حجة الوداع، عندما اراد أن يقر أحكاما تخص المعاملات بين العباد فبادرهم بالحوار قائلا : **ألا أي شهر تعلمونه أكثر حرمة؟، قالو: ألا شهرنا هذا، قال: ألا أي بلد تعلمونه أكثر حرمة؟، قالوا: ألا بلدنا هذ؟، قال: ألا أي يوم تعلمونه أكثر حرمة؟، قالوا: ألا يومنا هذا، قال: فإن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت؟، ثلاثا، كل ذلك يجيبونه ألا نعم، قال: ويحكم، أو ويلكم، لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض**[1].

فالرسول ﷺ أقر الأحكام في بنية حوارية حجاجية، مستعملا الحجة العقلية التأثيرية التي تقنع الناس ويستشعرون حرمتها، لأنه كان عليما بنفسيتهم فذكرهم بحرمة الشهر واليوم والمكان، ليرسخ في نفوسهم حرمة الأموال والأعراض والدماء، فلا تحل لبعضهم البعض إلا بحقها، فأقام عليهم الحجة وعرف إقرارهم بما يقول وبنى الاتفاق معهم عندما سألهم ألا هل بلغت؟ فأجابوا نعم، فأشهد الله عليهم. قائلا اللهم فاشهد، فظهر من خلال الحوار ذلك التفاعل بين الرسول ﷺ والناس المحاورين له« بالمنطق السليم والحجة القاطعة وبالدليل العملي الناصع»[2]، فتراه يتبادل الأدوار ويعرض أقواله بالأساليب الإقناعية التي تحقق له الفاعلية في الطرح الفكري، وتظهر قدرته ﷺ الفكرية والقيادية في الحوار والإقناع لما يوظّفه من حجج وبراهين على صدق دعواه دون اكراه المخاطِب له على الخضوع لما يقول.

[1]البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 9، 6785.

[2]محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الاسلام، ص53.

وفي هذا المثال أخبر أبو مليح قال: دخلت مع زيد على عبد الله بن عمرو فحدثنا أن النبي ﷺ ذكر له صومي فدخل علي فألقيت له وسادة من أدم حشوها ليف، فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه، فقال لي: **أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟، قلت: يا رسول الله، قال: خمسا، قلت: يا رسول الله، قال: سبعا، قلت: يا رسول الله، قال: تسعا، قلت: يا رسول الله، قال: لا صوم فوق صوم داوود عليه السلام شطر الدهر صيام يوم وإفطار يوم.**[1]

فظهر في هذا الخطاب المعنى التام للحوار الحجاجي في محاولة كل طرف من طرفي الخطاب اقناع الآخر، بمنطقه في التفكير ووجهة نظره، فالحوار إذن مناقشة أداتها اللغة بمختلف صيغها وأساليبها[2].

ومن خصائص الحوار النبوي في هذا المثال أنه قائم على وضوح الفكرة وبساطتها في الطرح فلا مكان للبس والغموض فيها، فقد تبادل عبد الله بن عمرو والرسول ﷺ الحوار، بغية اقناع الآخر فاحتج عبد الله بن عمرو بأنه يقوى على الصيام أكثر من ثلاثة وخمسة وسبعة وتسعة أيام من كل شهر، والملاحظ أن الرسول ﷺ لم يجبره وإنما ترك له فرصة الاختيار، فلما رأى منه أنه يبالغ في الصوم ويهلك نفسه بالامتناع عن الاكل، عرض عليه الحجة في الأخير بصوم نبي الله داوود الذي كان يصوم يوما ويفطر يوما، وهو صوم الدهر ولم يترك له فرصة المعارضة لأنه لا صوم فوق صوم نبي الله داوود، فغير الرسول ﷺ قناعة عبد الله بن عمرو بالحوار.

وكان ﷺ يتبع استراتيجية في إقناع المحاور وإفهامه ودفعه إلى التسليم رغبة لا رهبة، وهذا ما يكفل للمحاور حرية تقبل ما يسمع أو رفضه، ويتقبل منه ويعطيه الفرصة لعرض حججه وأحسن مثال في هذا الموضع هو ما رواه ابن عباس رضي الله عنه إذ يقول: **أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيث؟، فقال**

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، الباب 38، 6277.

[2] ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية، ص15.

النبي لبريرة: لو راجعته، قالت: يا رسول الله تأمرني، قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه[1].

فهذا مثال عن حوار الرسول ﷺ مع المرأة وهي بريرة زوجة مغيث، رفضت العودة إلى زوجها بعد ان أعتقها صاحبها، فطلب مغيث من العباس ان يشفع له عندها لتعود اليه، فحاول الرسول ﷺ إقناعها دون ضغط او اكراه، قائلا لها لو راجعته، فما كان منها إلا أن سألته إن كان أمر، فوضح لها في ما معناه إنما أنا شفيع، لا على سبيل الحتم، فلا يجب عليك[2]، فأعطاها فرصة اتخاذ القرار وبنت موقفها على ما يرضيها، وكفل لها ﷺ حريتها فلم يجبرها على شيء، ولعل هذا النوع من الحوار يدخل ضمن ما أسماه والتون التفاوض وهو شكل من أشكال الحوار الحجاجي، «إذ يقول أن التفاوض ينتج عن اختلاف حول المكاسب، مما يعني البدء بالمساومة والانتهاء بالتسوية»[3].

وفي الغالب تجد الرسول ﷺ يهتم بموضوع الحوار وليس بصاحبه وهذا ما يعطي انطباعا ايجابيا لدى المحاور له، فيتفاعل معه ويتبادل الأدلة والبراهين ليخرج في الأخير بقناعات عن الفكرة ذاتها فيعمل عقله فيها.

مثاله ما حدث له مع هلال بن أمية الذي قذف امرأته عند رسول الله ﷺ بشريك ابن سمحاء ولم يكن معه دليل أو شاهد على صدقه، **فقال الرسول ﷺ: البينة أو حد في ظهرك. فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يقول: البينة وإلا حد في ظهرك**، ذلك أن حكم الزنا لا يقع إلا بالشاهد، فالرسول ﷺ لم يلتفت إلى صاحب الحوار ولا إلا زوجته المتهمة بالزنا، بل حكم شرع الله في المسألة وطالب هلالا بالبينة، **فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه قوله تعالى: « والذين يرمون أزواجهم، فقرأ حتى إن كان من**

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، الباب 16، 5283.
[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، الباب 16، 5283.
[3] فيليب بروتون، تاريخ نظريات الحجاج، ص91.

الصادقين» من سورة النور. فانصرف النبي ﷺ فجاء هلال فشهد النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟، ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها موجبة، قال بن عباس فتلكأت« تلكأت: ترددت»[1] ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الآليتين، خدلج الساقين« الخدلج الضخم والعظيم»« خدلج الساقين أي ممتلئ الساقين »[2]. أي عظيمهما[3] فهو لشريك بن سمحاء، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن[4].

والشاهد في هذا الموضع أن الرسول ﷺ وهلالا بن أمية تبادلا الحجج والبراهين ليقنع أحدهما الآخر، فاحتج الرسول ﷺ بما جاء في كتاب الله أولا، واحتكم هلال بن أمية إلى عقله، حين وجد عدم اقتناع من الرسول ﷺ بكلامه فقال له: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة، حين طالبه بالبينة، «قال مالك: ضبطوا البينة بالنصب على تقدير عامل أي أحضر البينة، وقال غيره روى بالرفع والتقدير إما بينة وإما حد، قال ابن مالك: حذف منه فاء الجواب وفعل الشرط بعد إلا، والتقدير وإلا تحضرها حد في ظهرك».[5]

ولا بد ان يذكر البحث هنا أن الحوار المبني على الحجة العقلية يكون مناسبا تماما في هذه المواضع، لأنه لا ينفع معها التأثير العاطفي النفسي، فقد سلك الرسول ﷺ المسلك العقلي المنطقي في هذا الموقف، معتمدا على الحوار في عرض الحجة قبل إصدار القرار، وذلك في قوله: فهل منكما تائب؟، « وعرض لهما التوبة بلفظ الاستفهام لإبهام الكاذب منهما، ولذلك لم يقل لهما توبا، ولا لأحدهما بعينه تب، ولا قال: ليتب الكاذب منكما لكنها مضت في شهادتها

[1] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص218.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص80.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص 175، 206.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب 3، سورة النور،4747.

[5] العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص450.

بعد ان نكصت أي أحجمت وقالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، أي جميع أيام الدهر، بالإعراض عن اللعان والرجوع إلى تصديق الزوج»[1]. فلما أتمت شهادتها، أقر الرسول ﷺ شرع الله فيها، واحتكم إلى حجة عقلية أيضا في نسب ابنها وهو شبهه بشريك بن سمحاء، فعرف كذبها وصدق هلال بن أمية، لكنه رضي بما جاء في كتاب الله قائلا لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن. وقد ظهر في هذا الخطاب أن الحوار «بنية تداولية يقترن فيها قصد التوجيه بقصد التأثير والتقويم الأخلاقي المقترن بالعمل».[2]

وبالرجوع إلى مدونة الخطاب النّبوي؛ نجد أنّ أغلب مواضع الحجاج والإقناع جاءت في بنية حوارية فهو الناقل للأفكار، والوسيلة المثلى لتبادل الآراء والأداة، المحققة لاستراتيجية الإقناع والتأثير، فقد ربَّى ﷺ الصحابة على الحوار وجعله عمود خطابه، ذلك أنّه أداته لتقريب الرؤى وتوضيح الأفكار، فكانت الحاجة إليه تفرض توظيفه في سياقات كثيرة لتحقيق مقاصد الرسالة المحمدية،

« ومن استراتيجيته في الحوار أن يورد السؤال بشكل مشوق يرغبهم في أن يعرفوا الجواب وذلك كأن يذكر لهم أمرا عظيما، ومقصدا هاما وهدفا مرجوا يسعى إليه كل مسلم ثم بعد ذلك يورد السؤال ألا أدلكم؟»[3].

فها هو ﷺ يحاور الصحابة قائلا: **على كل مسلم صدقة، فلما التبس عليهم الأمر قالوا: فإن لم يجد؟، قال: فيعمل بيده، فينفع نفسه ويتصدق، فأثار تفكيرهم مرة أخرى قالوا: فإن لم يستطع أو لم يفعل؟، قال: فيعين ذا الحاجة والملهوف، قالوا: فإن لم يفعل؟، قال: فيأمر بالخير أو قال بالمعروف، قالوا: فإن لم يفعل؟، قال: فيمسك عن الشر فإنه له صدقة.**[4] « وفي هذا الكلام إشارة إلى أن الصدقة لا تنحصر في أمر محسوس فلا تختص بأهل اليسر، بل

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص 255.

[2] آمنة بلعلى، الاقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، ص20.

[3] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص100.

[4] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 33، 6022.

كل واحد قادر على ان يفعلها في اكثر الأحوال بغير مشقة، وقوله على كل مسلم صدقة أي في مكارم الأخلاق وليس ذلك بفرض إجماعا، وقوله فإن لم يفعل، فليمسك عن الشر، فيه حجة لمن جعل الترك عملا وكسبا للعبد، خلاف لمن قال ان الترك ليس عمل». « فالصحابة ما إن يثيروا الموضوع في ساحة الحوار مع الرسول ﷺ حتى يجدوا الجواب مقنعا والرد مرضيا والعلاج شافيا وإقناع ورضا وشفاء ليس للنفوس وحسب وإنما للنفوس والقلوب والعقول جميعا»[1].

فاحتج الرسول ﷺ لكل حالة بما يوافقها ميسرا على الناس في أمر الصدقة، وتبادل الأفكار مع الصحابة رضي الله عنهم وأقنعهم وأثر فيهم وقضى على ما التبس عليهم من أمر الصدقة، «وهكذا تصبح أفعال الآخرين اللغوية التي يشاركون بها في السياق التواصلي هي السياق الدافع لإنتاج الخطاب، إذ لا يحصل التواصل أو إدراك القصد دون تفاعل تعاوني، منسق»[2].

وعن أبي ذر الغفاري أن أناسا من أصحاب الرسول ﷺ قالوا للنبي: **يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به، إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بمعروف صدقة، ونهي هن منكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون فيها أجر؟، قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر.**

« فالإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان، في اطار الحوار الهادئ العميق[3]. فالتساؤل من الصحابة هو الذي انتج هذه البنية الحوارية التي أدت إلى تكوين القناعات بشكل تدريجي وأدت إلى تقبلهم للأفكار التي طرحها الرسول

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص94.

[2] ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص43، 44.

[3] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده أساليبه معطياته، دار المنصوري للنشر، الجزائر دت دط، ص32.

ﷺ.[1] « فطريقة الرسول ﷺ في الحوار أن يأتي بجملة تبدو غريبة لأول وهلة وقد تكون معارضة لما تعلم الصحابة من أحكام هذا الدين الجديد فتستثير أسئلتهم، مثل حديث أهل الدثور ، وحديث في بضع أحدكم صدقة، فإتيانه ﷺ بهذه الجملة أثار حوار مركزا حرك السامعين وجعلهم أكثر تجاوبا»[2].«ويسلك المرسِل سبيل الحجاج ليقصي السؤال، أي سؤال الحيرة والشّك، وبهذا فهو يعمد إليه لئلاّ يدع الشّك أو التساؤل مجالا حتى عند الحديث عن البديهيات، باستباقة أسئلة المرسل إليه المتوقعة بالجواب الذي هو عبارة عن الحجاج ذاته، ويتعرف على الحجج المعارضة فيوردها ثم يدحضها، ليكون المرسل على بيّنة من أمره"[3].

«ومن استراتيجيته أيضا في الحوار أن يوجه إلى الصحابة سؤالا ويستمع إلى أجوبتهم ثم يناقشهم في هذه الأجوبة، ويبين لهم الجواب »[4].

ويسوق البحث مثالا هنا عن هذه الاستراتيجية قال ظهير عن رافع : لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقا، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ ، **قال: ما تصنعون بمحاقلكم؟، قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من الثمر والشعير، قال: لا تفعلوا ازرعوها، أو أزرعوها أو أمسكوها، قال رافع: قلت سمعا وطاعة.[5] «قوله بمحاقلكم أي بمزارعكم، المحاقل المزارع واحدتها محقلة وهي الحقل»[6].** والحقل «الزرع وقيل ما دام أخضر، والمحاقلة المزارعة بجزء مما يخرج وقيل هو بيع الزرع بالحنطة، وقولهم على الربع، المعنى أنهم كانوا لا يكرون الأرض ويشترطون لأنفسهم ما ينبت على الأنهار، وقوله ازرعوها

[1] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن، ص15.

[2] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص97، 98.

[3] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 458.

[4] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص102.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، الباب 18، 2339.

[6] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص87.

أو أزرعوها المراد ازرعوها أنتم أو أعطوها لغيركم، يزرعها بغير أجرة، أو أمسكوها أي اتركوها معطلة بغير زرع.»[1].

فالرسول ﷺ عمل على تغيير قناعة الناس فيما يتعلق بالمزارع حينما كانوا يكرون الارض ويشترطون لأنفسهم ما ينبت على النهر، فتقبلوا قرار الرسول ﷺ واقتنعوا به قائلين « سمعا وطاعة أي اسمع كلامك سمعا وأطيعك طاعة»[2]. والمتكلم عموما يلجأ إلى الاستفهام والسؤال أثناء الحوار« ليبعث في النص حياة وحركة، ويمنحه أسباب القدرة على الاقناع والامتاع»[3].

وهنا مثال آخر عن استعمال الرسول ﷺ الحوار لتبادل الآراء واقناع الناس وتوضيح الأفكار، وهذه المرة السؤال من الصحابة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ: **أي الناس أكرم؟،قال: أكرمهم عند الله أتقاهم،** لأن الله تعالى يقول إن أكرمكم عند الله أتقاكم، فما اقتنعوا فقالوا: **ليس عن هذا نسألك** يريدون جوابا آخر، **فقال: فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله، ابن خليل الله،** فما اقتنعوا يريدون جوابا آخر قالوا: ليس عن هذا نسألك، ففهم ﷺ قصدهم فأجابهم إجابة أقنعتهم قال: **فعن معادن العرب تسألوني؟، قالوا: نعم، قال: فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا**[4].« ومعدن العرب وهو كناية عن الأصول»[5].

والملاحظ في هذا المثال أن المخاطَبين لم يقتنعوا بالجواب الاول ولا بالجواب الثاني فعبروا عن ذلك بقولهم ليس عن هذا نسألك، ففطن الرسول ﷺ أنهم يسألونه عن معادن العرب أي أصول العرب التي ينتسبون إليها ويتفاخرون بها، « وإنما جعل الأنساب معادن لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة فمنها قابلة لفيض الله على مراتب المعدنيات، ومنها غير قابلة له،

[1]العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص 24.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص187.
[3]العباس محمود عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ط6، ص120.
[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص155.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص227.

وشبههم بالمعادن لأنها أوعية للعلوم كما أن المعادن أوعية للجواهر خيارهم إذا فقهوا، فالوضيع العالم خير من الشريف الجاهل لذا قيد بقوله إذا فقهوا».[1]

« ففي هذه الأحاديث نرى أنه ﷺ كان يحملهم على أن يسألوه وفي ذلك من بعث الحوار في الكلام القصير ما يأسر اللب ويستحوذ على الاعجاب[2].... وهكذا نرى أن الحوار أسلوب كان الرسول ﷺ يرتضيه ويعمل على اثارته لما فيه من الحيوية والجمال»[3].

وكما حاور المسلمين حاور الكافرين والمشركين، وكم من مقصد بلّغه النبي ﷺ بالحوار، والمتأمل في مدونة الحديث النّبوي يجد أنّه لم يستثن أحداً من حواره رجلا كان أو امرأة، كبيرا أو صغيرا، فكانت أداته التي يوظفها في كامل مراحل الدعوة، ومطيّة لعرض الحجج والإقناع وإعلام النّاس بها، «وتنوع أشكال الحوار وألوانه ناشئ عن اختلاف مقتضى الحال ففي حين نراه مطولا مبسوطا نجده موجزا مختصرا، وفيما بين هذين الحالين نماذج مختلفة في طريقة العرض، وكذا الأمر في لهجة الحوار ما بين شدة ولين كل ذلك يحكمه مقتضى الحال».[4]

وقد كان النبي ﷺ يحرص على أن لا يظهر في محاورته هواه، بل يلبس أفكاره بلباس الإسلام ولا يقدم على الدّين هواه، فوق ذلك كان منصتا مستمعا لمخاطبه ومحاوره وخصمه، متأملا في الحجج التي يعرضها، فيبحث في مسار حواره عن النقطة التي يمكن أن يتفقا فيها، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: **جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ما أنقم على ثابت بن قيس بن شماس في دين ولا خلق إلا أني أخاف الكفر، فقال ﷺ: فتردين عليه حديقته، فقالت: نعم فردت عليه وأمره ففارقها**[5].

---

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص 177.

[2] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص100.

[3] الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص105.

[4] سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، عمان، 1992، ط1، 169.

[5] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، الباب 13، 5276.

فهذا الخطاب يدل على أن الرسول ﷺ يعطي الحرية لمحاوره ولا يضغط عليه بل يحتكم إلى ما يرضي الطرفين في المباحات، ويدل على ذلك الحجة التي عرضتها امرأة ثابت بن قيس حين قالت: « إني لا أريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، ولكني لا أطيقه وهذا ظاهره انه لم يصنع بها شيئا يقضي الشكوى منه بسببه [1]». فلما علم الرسول ﷺ أن حجتها مقنعة وأكثر إقناعا من حجته لم يكرها على البقاء معه مع خوفها على دينها حين قالت:« لكني أكره الكفر في الاسلام أي ان أقمت عنده، ربما أقع فيما يقتضي الكفر، لا انه أي ثابت بن قيس يحملها عليه».[2]

وينطلق مسار الحجاج والإقناع النبوي إلى أن يتوصل إلى إقناع المخاطب والتأثير فيه، أو ينتهي الحوار بأسلوب حضاري بعيدا عن إطلاق الأحكام التي لا فائدة منها عن المحاوِر وفكره مثل حديث زوجة ثابت بن قيس، بل بالعكس يخرج بفائدة من الحوار أبرزها أنّه عرف خصمه كيف يفكر، ويسعى إلى أن لا يتحول الحوار إلى جدال وخصومة، فهما خصلتان مبغوضتان إلى محمد ﷺ، إذ تروي عائشة رضي الله عنها أنّه قال: « أبغض الرجال إليَّ الألدّ الخصم». «و الألد الخصم وهو الدائم الخصومة، والاسم اللدد، مأخوذ من لديدي الوادي وهما جانباه».[3]

وهذا مثال آخر عن ذلك، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ والزبير بن العوام وأبا مرثد الغنوي وكلنا فارس فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها امرأة من المشركين معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين، قال: فأدركناها تسير على جمل لها، حيث قال لنا رسول الله ﷺ ، **قال: قلنا أين الكتاب الذي معك؟، قالت: ما معي كتاب فأنحنا بها فابتغينا في رحلها فما وجدنا شيئا، قال صاحباي: ما نرى كتابا، قال: قلت لقد علمت ما كذب رسول الله ﷺ ، والذي يحلف به لتخرجن الكتاب أو لأجردنك، قال: فلما رأت الجد مني أهوت بيدها إلى حجزتها، وهي محتجزة بكساء فأخرجت الكتاب، قال: فانطلقنا**

[1] العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص66.
[2] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص150.
[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص216.

به إلى رسول الله ﷺ ، فقال: ما حملك يا حاطب على ما صنعت؟، قال: ما بي إلا أن أكون مؤمنا بالله ورسوله، وما غيرت ولا بدلت، أردت أن تكون لي عند القوم يد يدفع الله بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابك هناك إلا من يدفع الله به عن أهله وماله، قال: صدق فلا تقولوا له إلا خيرا، فقال عمر بن الخطاب: إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني أضرب عنقه، فقال ﷺ يا عمر وما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، فدمعت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم[1].

وفي هذا مثال عن احتواء الرسول ﷺ بالحوار، فلما أقام الحجة على حاطب بن ابي بلتعة، لم يبادر إلى قتله او تهديده وتعنيفه إنما سأله محاورا: ما حملك على ما صنعت، ليعرض حجته علها تفيد وتقنع، فلما عرض حاطب حجته أقنع الرسول ﷺ وعفا عنه، والشاهد هنا أنه بالحوار احتوى الموقف ووضح للناس موقف حاطب ونجاه من خصومة الناس له– وربما أباحوا دمه– عندما قال لهم: لا تقولوا له إلا خيرا، مثلما فعل عمر بن الخطاب الذي قال: يا رسول الله دعني أضرب عنقه، « وقول عمر مع قول النبي ﷺ لا تقولوا له إلا خيرا يحمل على أنه لم يسمع ذلك، أو كان قوله قبل قول الرسول ﷺ ، ويحتمل أن يكون عمر لشدته في أمر الله حمل النهي على ظاهره، من منع القول السيء له، ولم ير ذلك مانعا من إقامة ما وجب من العقوبة للذنب الذي ارتكبه، فبين النبي ﷺ أنه صادق في اعتذاره وان الله عفا عنه»[2]، فما كان من عمر إلا الاقتناع والاستجابة لأمر الله ورسوله، قائلا الله ورسوله أعلم،

فالملاحظ في هذا الخطاب أن الحوار « استخدم كوسيلة لمعرفة ما عند الآخرين وذلك ضمن ما يعرف بمبدأ جس النبض أو اختبار الخصم، حيث يتم في ضوء النتائج الأولية معرفة رد فعل الآخرين وبالتالي توظيفها في مواصلة الحوار وطرح الأفكار».[3] فأسهم الحوار في تبريد

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، الباب 23، 6259.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص47.

[3] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم، ص14.

الأجواء النفسية لدى المتحاورين، حيث ينقل ساحة الحوار إلى مواقع ونقاط الالتقاء بين الطرفين[1].

فالخطاب الحواري المحمدي ينبني على عرض الحجج للتوضيح والإقناع والتأكيد على المعنى بمختلف وسائل التوكيد اللغوية وغير اللغوية من جهة، وينبني على حرية المخاطَب في اختيار الألفاظ المعبّرة عن رأيها وفكرتها، بعيدا عن سلطة المخاطِب ومكانته، وبكل موضوعية فقد كفل الرسول ﷺ ذلك ضمانا لاستمرار الحوار، تحقيقا للهدف الأسمى وهو التأثير والإقناع « فحواره ﷺ يأخذ لكل حالة مقتضاها ولكل موقف لبوسه في نطاق من نصاعة البيان وسلاسة القول ورقة الحوار وسعة الصدر وجلال التسامح وكظم الغيظ ويسر الاقناع»[2].

ولقد تأملت في المواقف الحوارية النّبوية فوجدت أنها متنوعة أسلوبيا حسب المخاطَبين، فخطابه وحواره الحجاجي الموجه للفئة المؤمنة يختلف عن حوراه الحجاجي الموجه للفئة غير المؤمنة، فالحوار الحجاجي الموجه للمؤمنين يغلب عليه صفة التلقين، ويفسره التلاحم والانقياد الذي يميز الفئة المؤمنة، فكانت أغلب المحاورات داعيها التساؤل والبحث عن أجوبة المسائل شرعية وأحكام فقهية مثلا، فباب الحوار مفتوحة لكل مسلم ومتاحة للجميع، وكثيرا ما وصفت هذه المحاورات بالهادئة انطلاقا من الألفاظ النبوية التي تبين طريقة رده على الحوار، والتدرج في الوصول بالمخاطَب إلى الإقناع.

أمّا مع الفئة غير المؤمنة فقد كان الحوار وسيلة التفاهم وأداة لعرض الحجج وتبادل الأدلة والبراهين مع المتحاورين مثل حواره مع اليهود في الأحاديث السابقة[3]. ومن جهة أخرى مسار الحوار يكشف مستوى الإقناع والتأثير الذي حققه النبي ﷺ أثناء الحوار، وإن كانت طريقة العرض تختلف من موقف حواري إلى آخر لمقتضيات عدة أهمها شخصية المحاوِر، فيبني

[1] فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن الكريم، ص50.

[2] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص74.

[3] عودة إلى عنصر البنية الاقتناعية.

عليها حواره وما يرافقه من شدة ولين وأدلة وبراهين وطول وقصر، « فقد كان ﷺ يتخذ الحوار أداة تعليمية يلجأ إليها ليحرك أذهان صحابته في الموضوع الذي يتحدث فيه»[1].

والحوار من جهة أخرى موضع للكشف عن شخصية المحاور، ومن ثَمَّ اختيار الحجج الموافقة لشخصيته، فهو إحدى الوسائل التي يحدّد بها الرسول ﷺ طريقته في الحجاج والإقناع، وطبيعة الحجج التي يسوقها من حيث الكم والكيف، وطبعا كل ذلك مرتبط بالموضوع المبني عليه الحوار، فالحوار يستخدم للدفاع والتبرير، ويستخدم للإقناع والتأثير «بكونه يهيئ الجو النفسي لشعور الآخرين بالمعاني والأفكار القوية المستخدمة ويحولها إلى أدلة، من شأن الحوار أن يقوم بتجسيد المعاني في صور محسوسة وهذا بدوره يثير اهتمام السامع بصورة أشد، كما أنّ له دور في ترسيخ المعاني وتثبيتها في النفوس، إذ من طبيعتها ألاّ تقف طويلا مع المعاني المجردة »[2].

فكان ﷺ يحاور فيثير المحاوِر له ويحرك فيه بواعث التفكير عقليا والانفعال عاطفيا، وقد علم أنها محل الإقناع والتأكيد من صحة الحجج التي يعرضها، فقد علم أن تقبُّل الأفكار لدى المخاطَب وتحولها إلى قناعات مرهون باستعمال الحوار، فكان ﷺ يبطل الحجة عن طريق المحاورة باستدراج المخاطَب إلى النتيجة، وعرض الحجج المناسبة دون إكراه أو ضغط، فجاء حواره مشحونا بالحجج العقلية في خطاب الكافرين، ومشحونا بالانفعالات النفسية في خطابه للمؤمنين.

وبالعودة إلى التدخل الختامي منه ﷺ نجد ما يدل على اقتناع المخاطَب غالبا كما في الأحاديث السابقة، أو عدم اقتناعه بالحجة التي ساقها كما في حديثه ﷺ مع بريرة ومع زوجة ثابت بن قيس، ومنها ما جاء حاملا لمعنى الإقرار والاعتراف، ومنها ما اختتم بالدعاء، ومنها ما دل على الرفض أو الاتفاق، أو التكذيب والاستكبار وأغلبه في حواره مع اليهود.

[1] محمد لطفي الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته ، كتبه، المكتب الاسلامي، بيروت، 2003، ط8، ص99.
[2] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن، ص 13.

وقد أفضى البحث في طبيعة الحجج التي احتج بها النبي ﷺ إلى الاستعانة بأكثر من حجة في موضع واحد مبالغة في الإقناع والتأثير، وكلها تخدم الهدف الذي يسعى إليه وهو ما اصطلح عليه المحدثون بالسلم الحجاجي، ويعني اشتراك أكثر من حجة في الإقناع، لكن لكل حجة ترتيبها في السلم، فإحداها أكثر إقناعا من الأخرى ودلالة على المعنى المحاجج.

ومجمل القول حول خصائص الحوار النّبوي؛ أنه يقوم على سمات أهمها سعيه إلى إقناع المخاطَب والتأثير فيه، وذلك أن الرسول ﷺ عليم بنفسية المتلقين وقدراتهم، بل وحتى أفق انتظارهم، فنراه في استراتيجيته الإقناعية يسهب ويطنب، وأحيانا يوجز ويختزل، ومرات يسأل ويجيب، ويعرض الفكرة في عدة صور لغوية، ولا يتخلى عن البرهنة واعمال العقل في بنيته الإقناعية، فيظهر خطابه في شكل منطقي متسلسل، يجعل المخاطَب يحكم على الحجج المقدمة بالصواب والصحة والدّقة، خاصّة في بنيته اللغوية المرتبة ترتيبا منطقيا عقليا يتطلب إقناع المخاطَب، في وضوح وشمول وتقوية معتقداته وتقويمها.

فكان ﷺ يستخدم الحجة العقلية في موضعها والبلاغية في موضعها، ويستند دائما إلى البراهين التي يقبلها العقل والفطرة السليمة فينوِّر بها العقول ويهدم بها الأوهام والأباطيل التي كانت معشعشة في أذهان الناس يوم ذاك، وكثرة ورود الاستفهام ولفظ القول في الخطاب النبوي، دليل على كون الرسول ﷺ كان محاورا وليس ملقنا.

وتجسّد ذلك في بنية منظّمة موظّفا فيه معظم الوسائل اللغوية المؤثرة في المخاطَب، فكان ﷺ يستميل كل شخص بما يناسب المقام ومزاجه، من التشبيه والتمثيل إلى الاستعارة والكناية « وكلها وسائل بلاغية من حيث أنها تساهم في الإمتاع والتأثير، ولكنها أيضا حجاجية من حيث أنها تُعَبِّر عن حجج بطريقة مركزة مع جعلها أكثر تأثيرا وإصابة »[1].

ففي حواره ﷺ « يأخذ لكل حالة مقتضاها ولكل موقف لبوسه، في نطاق من نصاعة البيان وسلاسة القول، ورقة الحوار وسعة الصدر، وجلال التسامح وكظم الغيظ ويسر

[1] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص466.

الإقناع»[1]. فقد كان ﷺ حكيما في كلامه كيف لا وهو الذي كان يحدد الهدف فيحسن اختيار الأسلوب الذي يوصله بأقصر الطرق إلى قلب سامعه، واستمالته ومن ثم إقناعه وتحقيقه للهدف من حواره معه، ألا وهو الدعوة إلى الله، ولكل هدف مقامه وسياقه وأسلوبه، بين التعزية والخطابة والتشريع والحماسة، فمن بلاغته أنه يحسن طرق الملاءمة بين الحال والمقام وصاحبه، فيتحرى دائما الأسلوب المناسب لذلك ، فكان له عظيم الأثر في أصحابه إذ أنه كان عليما بأصناف المخاطبين، خبيرا بأحوالهم النفسية والفكرية والاجتماعية، العامة منهم والخاصة الأغنياء منهم والفقراء والأذكياء منهم والأغبياء .

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص74.

المبحث الثاني: آليات التأثير في الخطاب النبوي.

المطلب الأول: آلية التكرار.

المطلب الثاني: آلية السرد القصصي.

المطلب الثالث: آلية ضرب الأمثال.

في الفصل الثالث من الرسالة يركز البحث على آليات التأثير والإقناع في الخطاب النّبوي، أو ما اصطلح عليه باستراتيجية الإقناع، فمعلوم أنّ أيّ خطاب يصدر عن المخاطِب إلاّ وله هدف يسعى إلى تحقيقه وإيصاله إلى المخاطَب، بل وإقناعه بفحوى الخطاب، وتتكفل بعض الأدوات والآليات اللغوية بتحقيق ذلك، وتتغير من خطاب إلى آخر، وعلى حسب الشخص الموجه له الخطاب، وقابليته لتغيير موقفه أو أفكاره، ويدخل ضمن ذلك ظروف إنتاج الخطاب، والعلاقة بين المخاطَب والمخاطِب.

لذا يركز البحث على تحديد أصول الإقناع في الخطاب النّبوي وذلك بالحديث عن مصدر الإقناع والهدف منه، وكذا الوسائل المتكفلة بذلك، مع التركيز على طبيعة الأشخاص المخاطبين. وآليات التأثير اللغوية البلاغية في الخطاب من آلية التكرار، إلى آلية ضرب المثل، والسرد القصصي للتأثير في المخاطب، ذلك أن «البلاغة العربية جاءت من أجل التواصل والاقناع والامتاع»[1]، وسيتم شرح كيف تمَّ إقناع المخاطَبين بهذه الآليات.

واستعملت استراتيجية التأثير في الخطاب النّبوي لتغيير جملة من القيم والسلوكات والمعتقدات لدى المخاطَبين، فالرسول ﷺ جاء ليبلغ أولا، ويغيّر ثانيا، لذا تجده يستعمل كل الوسائل اللغوية التي تتيحها العربية لتحقيق هذا التغيير على مستوى الأفكار التي يترجمها المخاطَب إلى سلوك.

وقد كان ﷺ حريصا على تحقيق الهدف من خطابه بدليل تنويعه في الوسائل والأدوات الإقناعية التأثيرية، لعلمه بعظيم أثرها في المتلقي، ويقينه أنّها أقوى وأبقى أثراً، كما انّها صادرة عن مخاطِب موقن بفحوى خطابه، فيأتي خطابه مقنعا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ استرتيجية التأثير والإقناع في الخطاب النّبوي جاءت لتقنع المخاطَب بالخطاب، لا على سبيل الإكراه والضغط واستعمال السلطة، إنّما على سبيل الرضا واليسر والقبول، فتقبل الخطاب بعد إعمال العقل و القلب معاً، ضرورة منه ﷺ «فالمرسل عندما

[1] محمد مفتاح، التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001، ص38.

يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته فإنّ مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، و إنّما تتبع في تحصيل غرضها سبلاً استدلالية متنوعة، تجرُّ الغير جرّاً إلى الاقتناع برأي المُحَاوِر، وقد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطَب كأنّه يراها، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الامتاع من قوّة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنه يراها رأي العين»[1]. ولا يغفل أنّ المجال الدّعوي هو أكثر الميادين تطلّباً للحجاج والتأثير على المخاطب، وإقناعه بالخطاب.

ومن الآليات البلاغية اللغوية التي جسّدت الاستراتيجية التأثيرية في الخطاب النّبوي آلية التكرار.

[1] عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 446.

المطلب الأول: آلية التكرار.

التكرار هو:« إعادة اللّفظ لتقرير معناه، ويستحسن في مقام نفي الشّك، أو مقام التعظيم أو المدح»[1]. ويعرفه عباس فضل حسن بقوله:« التكرار أسلوب من الأساليب العربية يؤتى به لتأكيد القول وتثبيته حينما يستلزم المقام ذلك»[2]. والتكرار عند محمد الخطابي «شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي، وورود مرادف له أو عنصر مطلق أو اسم عام »[3].

ويعدُّ التكرار أحد الآليات اللغوية التي تخرج الخطاب من معناها الأصلي إلى معنى إضافي يستفاد من السّياق وقرائن الأحوال، ونفسية المخاطِب والمخاطَب معاً،« تكمن حجاجية التكرار في إعادة اللفظ او معناه، فهو بقدر ما يؤدي المعنى يأخذ وظيفة حجاجية فاعلة»[4].

فهو يعطي الكلام حيوية ويزيد في الإقناع والتأثير، ويثير السامع ويجذب انتباهه، فيُقبِل على المخاطِب لفهم وتلقي الخطاب، « فالتكرار لا يقوم فقط على مجرد تكرار اللفظة في السياق، وإنما ما تتركه هذه اللفظة من أثر انفعالي في نفس المتلقي»[5].

وقد تجسّدت هذه الآلية في الخطاب النّبوي على أنواع نذكر منها؛ التكرار بصيغة الاسم، والتكرار بصيغة الفعل، ولكل منهما أغراضها البلاغية ودرجة تأثيرها في السامع تظهر بتفاعله مع الخطاب. «والتكرار البياني إليه قصد القدماء بمطلق لفظ التكرار، والغرض العام منه هو التأكيد على الكلمة المكررة، أو العبارة، وأساليبه جهورية تماشي الحياة العربية القديمة، التي

[1] ابن الناظم، المصباح، ص232.

[2] عباس فضل حسن، البلاغة العربية فنونها وأفنانها، ج1، 487.

[3] محمد خطابي، لسانيات النص، ص24.

[4] بلقاسم دفه، الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، ص131.

[5] عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1990، ص8.

كان الشاعر فيها يعتمد على الإلقاء اكثر ما يعتمد على الحروف المكتوبة ليقرع الاسماع بالكلمة المثيرة. »[1]

وسيرصد البحث في هذا العنصر بعضاً من السياقات التي ورد فيها التأثير بآلية التكرار، ويفصّل في المقامات التي ورد فيها، وكان لها نصيب أوفر في الخطاب النّبوي، وعظيم الأثر في المتلقي، ويربط البحث بين هذه الآلية التأثيرية – التي تولد في النّفس انفعالات– وبين المواقف والمقامات الخطابية التي ورد فيها، كيف لا والتكرار سنّة لغوية عربية، يقول في ذلك ابن فارس: « ومن سنن العرب التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر»[2].فكان ﷺ يخاطب النّاس بلسانهم فهو على مذهبهم في الكلام وطريقتهم في الإفهام والتأكيد والاختصار. « فالتكرار أيضا سمة من سمات الإبلاغ على سبيل التوكيد والتحقيق، أو على سبيل الإعادة التي روي أنه كان يتوخاها عليه السلام أحيانا ليعقل عنه كلامه»[3].

ويتفاوت أثر التكرار من سياق إلى آخر، فإذا كان تكرار الحرف في اللفظة؛ له أثر في السامع، فكيف إذا كرِّرت اللفظة أو الجملة كاملة، فلا شكَّ أنّ له أثر أكبر « والمثير للتكرير إذن على الإطلاق؛ إمّا ان يعود على الإيقاع وإمّا أن يعود على موضوعه، ولا يخلو أحدهما عن اقترانه بصاحبه»[4].

أمّا في الخطاب النّبوي فبعد معاينة مواضع التكرار فيه؛ تبيّن ان الأثر يعود غالبا إلى الموضوع، فقد أدّى تكرار بعض المقاطع المنتظمة في الخطاب النّبوي إلى إثارة النفوس وجلب السرور والفرح، أو الخوف والتردد إليها، في مواضع مبنية على معنى يُرَغِّبُ فيه، أو يرهّب منه غالبا، فهو يحرّك انفعالات المخاطَبين بالتكرار.

[1] عز الدين علي السيد، التكرير بيت المثير والتأثير، عالم الكتب، ط1، 1986، بيروت، ص281.

[2] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص158.

[3] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، ص73.

[4] عز الدين علي السيد، التكرير بيت المثير والتأثير، ص 85.

فقد أدرك ﷺ القيمة التأثيرية للتكرار، وعلم أنّه موافق للفطرة البشرية، فهو وسيلة لتوثيق المعنى وتقريره والتأكيد عليه، وفي المقابل له قيمة فنيّة بلاغية تمهّد لقبول المعنى والإقبال عليه لدى المخاطَب، ومن هذه الوجهة كان التكرار على رأس الآليات التأثيرية في البحث.

وقد أورد الجاحظ في بيانه كلاما يذكر فيه بعضاً من بلاغة التكرار، إذ يقول : «وليس التكرار عيّاً مادام لحكمة كتقرير المعنى أو خطاب الغبيّ السّاهي، كما أنّ ترداد الألفاظ ليس بعيّ ما لم يجاوز مقدار الحاجة ويخرج إلى العبث، وهذا القرآن قد ردّد قصة موسى وهود وهارون وشعيب وابراهيم ولوط وعاد وثمود، كما ردّد ذكر الجنّة والنّار وغيرهما، لأنّه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم وأكثرهم غبيّ غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب»[1].

ومن هنا كان التكرار النّبوي طريق ومأخذ من طرق الخطاب، له مقاماته ومواضعه التي يقتضيها السّياق، تحقق للمخاطِب أهدافا تربوية سلوكية تعليمية، وتجعل المخاطَب يستقبل المعنى المراد إيصاله بحرارة وتفاعل، وقلب يفيض تأثّراً وإدراكا واقتناعا، « فإن التجاء الداعية الأعظم إلى التكرار والترديد لترسخ مبادؤه وتتأصل تعاليمه»[2].

ومعلوم أنّ التكرار اللفظي ضرب من ضروب التأكيد والتقرير في البيان العربي، وقد حرص الرسول ﷺ على تقويم سلوك المؤمنين معتمدا على آلية التكرار، في مواضع يكون التكرار فيها أكثر إثارة وتأثيراً على القلوب وتعقلها الأسماع والأذهان، والشاهد في هذا ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه ، إذ يقول:« كان رسول الله ﷺ يعيد الكلمة ثلاثا لتعقل عنه»[3].

وقد فصّل علماء البلاغة في المعاني التي يحسن فيها التكرار، وأجمعوا أنّه يحسن في « الأمور المهمّة التي قد تعظم العناية بها، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنّسيان فيها والاستهانة

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص314.

[2] البيومي، البيان النبوي، ص220.

[3] عبد الله صالح الفوزان، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، دار الفضيلة، الرياض، 2001، ط1، ج1، ص198.

بقدرها»[1]، وسيظهر لاحقا من خلال السياقات التي يوردها الباحث بالتحليل والشرح أنّها كلّها تحمل معناً مهمّاً لا يمكن الاستغناء عن التكرار فيه بأيّة حال من الأحوال.

ويذكر ابن رشيق القيرواني مواضع التكرار ومواضع الحسن فيه كما يلي: « التشوّق والاستعذاب، والتّنويه بالمكرر في المدح تفخيما له، والتقرير والتوبيخ وتعظيم المحكي عنه، والوعيد والتهديد، في عتاب موجع والرِّثاء وهو أولى ما تكرر فيه الكلام... لما كان الفجيعة... وشدّة القرحة التي يجدها المتفجّع، كما يحسن في الاستغاثة وهي في باب المديح، ويقع في الهجاء على سبيل الشهرة وشدة التوضع بالمهجو، كما يقع على سبيل الازدراء والتهكّم والتنقيص»[2].

والملاحظ أنّ ابن رشيق القيرواني قد أحصى في مقولته أغلب المواضع التي يقع فيها التكرار، مع تعليل ذلك بما يناسب كل غرض، والإشارة إلى الباعث على التكرير في كل موضع، وكلّها أغراض تقوم على انفعالات نفسية يصل أثرها إلى السامع أو المتلقي بتكريرها، وكأنّها تصوير لانفعال المخاطِب وتجعل المخاطَب أكثر اهتماما بفحوى الخطاب ودلالته[3]..

وغير بعيد عن هذا المعنى تجد أنّ أغراض التكرار ومقاصده في الخطاب النّبوي هي أغراض جزئية، تخدم غرضاً أكبر هو التأثير والإقناع والتأكيد، فهي بمثابة مراكز القوّة العاطفية التي لا يكون التأثير إلا بها، فتجبر السّامع أو المخاطَب على التفاعل والمشاركة الوجدانية والتأثر بالمعنى والإقبال عليه، « فالتكرار يجب أن يكون بشكل محدد مضبوط، وبقدر قليل، كتكرار كلمات أو عبارات محددة قصد التأكيد على أهميتها، أو لقصد التأكد من سماع المتكلم لها بشكل صحيح وجيد وواضح، أو للفت الانتباه لأهمية شأنها ونحو هذا من المقاصد المهمة وذلك كما الرسول ﷺ يكرر الكلام أحيانا ثلاثا لتحقيق الأغراض السابقة»[4].

[1] عز الدين السيد، التكرير بين المثير والتأثير، ص95.

[2] عز الدين السيد، التكرير بين المثير والتأثير، ص107.

[3] عز الدين السيد، التكرير بين المثير والتأثير ص117، 136.

[4] محمد ناصر القهري، سلطان اللغة، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2012،

فكان ﷺ إذا أراد أن يعبّر عن معنى من المعاني، أو يصحح سلوكاً من السلوكات في سياق إخباري أو غيره، مع إرادة تفخيمه أو تهوينه كرّره أو عبّر عنه بالتكرار، فهو طريقه إلى الوجدان ومحرك للبواعث الشعورية لدى الصحابة.

ذلك أنّه علم أنّ التكرار يميز المعنى المكرر عن غيره، فتكون الأقوال والأحكام المكررة أكثر وروداً على العقل والقلب، وهذا ما حمل الرسول ﷺ على تقرير المعاني والأحكام بآلية التكرار، خاصّة وأنّ مهمته تقوم على دعوة النّاس إلى الإسلام بأركانه وأحكامه وسلوكاته وأخلاقه.

فكان التكرار والإلحاح هو وسيلته لتحقيق التأثير المطلوب وإثارة وجدان المخاطَب وعواطفه، « فاللفظ المكرر هو المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان، فالمتكلم إنّما يكرر ما يثير اهتماماً ما عنده، وهو ما يجب في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطَبيه، أو من هم في حكم المخاطَبين ممّن يصل إليهم القول على بعد الزّمان والدّيار»[1].

وسيعرض الباحث في هذا الصّدد لأكثر أغراض ومقامات التكرار وُرُوداً أو وقوعا في الخطاب.

1 . **التكرار في مقام المبالغة والتأكيد لتمكين المعنى في النّفس**، وهو باب من أبواب إقناع المخاطَب والتأثير فيه وزيادة تنبيهه إلى المعنى وإيقاظه من غفلته، فيتلقى الخطاب بالقبول والاستجابة لما جاء فيه، فكان دأبه ﷺ التأكيد على الأحكام والمعاني بالتكرار، لشعوره بأهمّيتها وضرورة تقريرها، ودفع الشّك عنها بقدر ما يرى أنّه استطاع أن يقنع المخاطَب بها.

من ذلك قوله ﷺ: **« إنّ الله حبس عن مكة الفيل، وسلّط عليهم رسول الله والمؤمنين، فإنّها لا تحل لأحد كان قبلي ، وإنّها أحلّت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا ينفر صيدها ولا يختلي شوكها، ولا تحل ساقطتها إلاّ لمنشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير**

[1]عز الدين السيد، التكرير بين المثير والتأثير، ص136.

النظرين: إمّا أن يفدي وإمّا أن يقيد ، فقال العباس : إلا الاذخر فإنّا نجعله في بيوتنا وقبورنا، فقال رسول الله ﷺ: إلاّ الإذخر إلاّ الإذخر»[1].

وهو حشيشه طيب الرائحة يستعملها أهل مكة، استثناها الرسول ﷺ من الأشياء المحرّمة في مكّة.[2] لأن أهل مكة طلبوا منه ذلك فأكد عدم حرمتها بالتكرار لئلا يشك سامع في استحلالها جواز استعمالها في أمور دنياهم، والكلام إذا تكرر تقرر على رأي السيوطي[3].

ومثله قوله ﷺ: **« لا تقوم السّاعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزّمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج، وهو القتل القتل، حتى يكثر فيكم المال فيفيض »**[4]، ففسر ﷺ معنى الهرج بالقتل، ومكّنه في نفوس المخاطَبين ولم يترك لهم مجالا للتساؤل عن معنى الهرج، ولا شكّ أنّ في هذا التكرار تأثير في المخاطَبين تبنى عليه انفعالاتهم وآراؤهم ومواقفهم من الهرج فيتصوّرون كثرة القتل التي قصدها في خطابه.

وقول النبيّ ﷺ: « **وإنّ أناسا من أصحابي يُؤخذ بهم ذات الشّمال فأقول: أصحابي أصحابي، فيقول: إنّهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم**[5]» .فلا شكّ انّه ﷺ كان يشحن عاطفة المخاطَبين ويحرّك مشاعرهم متّبعاً الاستراتيجية التأثيرية التي أدّاها التكرار.

والمتأمّل في الحديث الثالث يستشعر رغبة المخاطَب في معرفة سبب تكريره ﷺ للفظة " أصحابي"، ولا شكّ أنّ في ذلك زيادة في الإفهام وتمكين المعنى والتأكيد على أنّ من يساقون إلى النّار فعلا أصحاب الرسول ﷺ وأتباعه،« وجاء في الساري أن المراد بهم قوم من جفاة الأعراب، ممن لا نصرة له في الدين ممن ارتد بعد موته ﷺ [6]» ، وبذا يزول التردد ويستقر المعنى في نفوسهم.

---

[1]صحيح البخاري، 2434، كتاب اللقطة، الباب 6.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص247.
[3] السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص86.
[4]صحيح البخاري، 1036، كتاب الاستسقاء، الباب 27.
[5]صحيح البخاري، 3349، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 8.
[6]القسطلاني، الساري، ج5، ص343.

وطبعا هو بهذا التكرار يستهدف عواطفهم ويستثير انفعالاتهم وإدراكهم، بأن يعملوا على أن لا يكونوا من هذه الفئة من الصحابة التي تساق إلى جهنم، وهذا الحديث حامل في بنيته المعنوية معنى التحذير على الابتعاد عن النّهج الذي رسمه النبي ﷺ لأصحابه، واجتناب كل ما نهى عنه ذلك أن « الرسول ﷺ في هذا الحديث لم يقف عند المعاني المجردة لضعف تأثيرها، وسرعة زوالها من النّفوس، وإنّما عمد إلى تجسيد المعاني في قوالب مادية، لإثارة اهتمام السّامع بصورة أشدّ، وليرسّخ المعنى ويثبّته في نفس المخاطَب، وقد تكون هذه المعاني من قبيل الترغيب والإغراء»[1].

2 . تكرار الترهيب والتحذير ويدخل ضمنه الإنذار والتهديد والانكار:

فقد صدر عن النبي ﷺ هذا التكرار المؤدي لمعنى التحذير، حيث أتبعه بما يعلّله ويدعو إليه، ولا شكّ أنّ رحمته بأمّته وإشفاقه عليها هو ما جعله يكرّر عبارات التحذير، وفي ذلك التكرار إشعار للمخاطَب بالخطر خاصة أنّه في أكثر مواضعه جاء معلّلاً، والتعليل هو طريقه للتأثير في المخاطَب وإقناعه، فيبلغ أثره أعماق قلبه.

في مقام التحذير والإنذار والتهديد حديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه، إذ يقول ﷺ:« **رغم أنفه، رغم أنفه، رغم أنفه، قيل من يا رسول الله؟، قال: من أدرك والديه عند الكبر احدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنّة[2]** » رغم أنفه وهو دعاء بالذل والخزي، كأنه دعا عليع بأن يلصق بالرغام وهو التراب، وقيل معناه الاضطراب، والرغم المساءة والغضب»[3]

فقد كرّر ﷺ عبارة " **رغم أنفه**" ليؤكد وقوع الخيبة والخسران، ويخفق من خلالها قلب المخاطَب خوفاً وإشفاقاً وفزعاً ورعباً من أن يكون معنيّاً بهذا الحكم، فتجده يسارع لسؤال الرسول بعدما أثيرت كل جوارحه وركّز انتباهه لمعرفة الجواب، فيصدر الجواب من الرسول ﷺ وقد هيّأ المخاطَب لتّلقي بالغ الأثر، وقد عزم المخاطَب بعدها أن لا يكون ذلك المحروم الشقيّ العاقّ

[1] محمود المشهداني، التوكيد اللفظي في صحيح البخاري، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، 2002، ص 45.
[2] مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 2551.
[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص104.

لوالديه، الذي قصده الرسول ﷺ في خطابه، وبعدما استقرّ المعنى في نفوس المخاطَبين وسكنت جوارحهم أتبع كلامه قائلا: **«رغم انف رجل ذكرت عنده ولم يصلِّ عليَّ، ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثمّ انسلخ ولم يغفر له، ورغم أنف رجل أدرك عنده أبواه الكبر ولم يدخلاه الجنّة ».**[1]

والملاحظ أنّه ﷺ كرّر عبارة التهديد والترهيب "**رغم أنف**" مع كلّ حالة من الحالات التي تستوجب الخيبة والخسران، وتتطلب أن يلفت انتباه الصّحابة إلى الضّرر الذي يلحق العبد إذا فاتته واحدة منها، ثمّ لو أنّه ذكرها جملة واحدة معطوفة على عبارة "**رغم أنفه**" لكانت أقلَّ تأثيراً على القلوب، لكنه ساقها بتفصيل يقرع بها الآذان والأسماع، تفتح معها أبواب القلوب لأخذ الحيطة والحذر والحرص على عدم تفويت الأجر.

والحديث الثّاني الذي جاء في مقام الترهيب والزّجر؛ قوله ﷺ: **« ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا، قالوا بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متّكئا وقال: ألا وقول الزّور، فمازال يكرّرها حتى قلنا ليته يسكت»**[2]**. «**

وكرره تأكيدا لينتبه السامع على إحضار فهمه، وجلوسه بعد اتكائه يشعر بأنه اهتم بذلك ، ويفيد بذلك تأكيد تحريمه وعظم قبحه، وسبب الاهتمام بذلك كون قول الزور أو شهادة الزور أسهل وقوعا على الناس والتهاون بها أكثر ، فاحتيج الى الاهتمام بتعظيمه وليس ذلك لعظمها بالنسبة الى ما ذكر معها من الاشراك قطعا، بل لأن مفسدة الزور متعدية الى غير الشاهد بخلاف الشرك فان مفسدة الشرك قاصرة غالبا».[3]

[1] محمد بن عيسى الترمذي، صحيح الترمذي، الرقم 3545.

[2] صحيح البخاري، 2654، كتاب الشهادات، الباب 10.

[3] العسقلاني، ارشاد الساري، ج5، ص263.

واستعمال الرسول ﷺ لصيغة ألا أنبئكم تجنبا للإكراه والغصب «فيتبين لنا مدى تعقيد مهمة الرسول ﷺ في احداث الاقناع واستحضار الارادة التي تخدم هدف الحديث الذي هو اصلاحي في كل الأحوال».[1]

فالقارئ للخطاب بتأمّلٍ يجد أنّه بدأه بأسلوب استفهام للتشويق وتهيئة القلوب للتلقّي، لما عرف منهم قابلية المعرفة، ويحرّك فيهم فضولهم للعلم، فكرّرها ثلاثا ليعقل عنه النّاس ما سيقول، ثمّ أنّ الأمر جلل في هذا المقام فهو أمر خطير عظيم، يتطلب التفرغ لسماعه والإنصات له والعدول عن غيره إليه، فلمّا أدرك أنّه سيصيب الأثر المرجوَّ عرضها عليهم بأسلوب العطف تباعاً« لأنّها ليست كلّ المقصود ولا أهمّ المقصود لظهورها»[2]، لأنه سبق لهم العلم بها من كتاب الله وسنة رسوله.

ثمّ يمهّد للكبيرة الأخيرة بحركته أي جلوسه بعد اتّكائه، وفي ذلك دلالة على خطورة الأمر والتأثير في المخاطَبين حيث جعلهم يتساءلون ما الأمر الخطير الذي دعاه للجلوس، فيفصح عن ذلك بقوله: « ألا وقول الزّور وشهادة الزّور»، وفي تكرارها غير المعدود دلالة على أنّ في جموع المخاطَبين من يستهين بها أو لمَّا ينزلها منزلتها ضمن الكبائر، ويشك في كونها من الكبائر، فأكّدها هذا التأكيد البالغ وقرّرها بهذا التقرير المقنع، وانتفض وانفعل وفي نفسه رغبة ملحّة أن لا يستهين المرء المسلم بها، وقد وصل أثر خطابه ﷺ وانتفاضته إلى المتلقين بدليل قول الصحابي الراوي: " ليته سكت"، فلولا تأثيره فيهم وإفزاعهم بها، لما بلغ بهم الخوف والإشفاق مبلغه حتى تمنوا سكوته، والحقُّ أنّه لولا آلية التكرار لما بلغ هذا المعنى الأثر العظيم في النّفوس.

وفي موضع آخر؛ فيما رواه أبو بكر رضي الله عنه قال:« **أثنى رجل على رجل عند رسول الله فقال ﷺ: ويلك قطعت عنق صاحبك، قطعت عنق صاحبك مرارا، ثمّ قال: من كان**

[1] آمنة بلعلى، الاقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، ص225.
[2] كمال عز الدين السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص83.

منكم مادحا أخاه لا محالة فليقل: أحسب فلانا والله حسيبه، ولا أزكي على الله أحد، أحسبه كذا وكذا، إن كان يعلم ذلك منه»[1].

وهنا امتزج التهديد والرّجز والتوبيخ بالنصح والإرشاد، على سبيل الترهيب الذي لا ينبغي معه الرجوع إلى العقل، وجاء التكرار ثلاث مرات في عبارة " **ويحك قطعت عنق صاحبك**" « وكلمة ويحك هي كلمة رحمة وتوجع ، فكما يفهم منها التوبيخ والزجر؛ يفهم منها الإشفاق والرحمة منه ﷺ ، وتكرارها إشعار للمتكلم بها بخطورة فعله واستشرافا له ليرغب في معرفة موضع خطئه وغلطه وجرمه، وجيء بلفظ الخبر ومعناه النهي؛ أي لا تزكوا أحدا على الله لأنه أعلم بكم منكم.

فيعلل النبي ﷺ ويفسر له كيف أنّه قطع عنق صاحبه وما أبشعها من فعلة، ممهّداً بتكرارها يستنفر حواسه خاصة سمعه فتشمئز منه نفسه ويرفضها عقله لأنها فعلة شنيعة، ويحرك مداركه ليربط بين ثنائه على صاحبه من جهة، وفي المقابل قطعه لعنقه من جهة أخرى».[2] كما وأنه باعتباره فعلا كلاميا مكررا « فقد أدى إلى تحقق الوظيفة الإقناعية».[3]

ثمّ يوجهه ﷺ وجموع المخاطَبين إلى سلوك نبويّ ربّاني، وهو التّأني والحذر في إصدار الأحكام والشهادة على النّاس والثناء عليهم، وربّما بما ليس فيهم وفي ذلك مفسدة لهم ولغيرهم فيسبق الحكم عليهم بقوله " نحسبه والله حسيبه"، لئلا يجزم فيما لا يعلم وينسب العلم لله وحده، لأنّه يعلم السرَّ وأخفى، فقد علم النبيّ ﷺ هذا الأدب الرّفيع مع الله بتكرار عبارة أثّرت في المخاطَب .

والشاهد الثالث عن التكرار في مقام الزّجر والوعيد والتهديد ما رواه أبو ذرّ رضي الله عنه إذ يقول: قال رسول الله ﷺ:**« ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم،**

[1]صحيح البخاري، 2662، كتاب الشهادات، الباب 16.
[2]ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص477.
[3] آمنة بلعلى، الاقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، ص216.

ولهم عذاب أليم (قالها ثلاثا)، قال أبو ذر: خابوا وخسروا من هم يا رسول الله ؟، قال: المُسْبِل والمنّان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[1].

وقد أفاد التكرار في هذا الخطاب التنفير والتحقير، وقد وافقه أنّ الثلاثة جاؤوا في الحديث نكرة لحقارتهم ووضاعتهم ومذلّتهم عند الله، وفي الجملة المكررة تأثير على النّفوس المؤمنة؛ لأنّها مفطورة على محبّة الله وشوقهم إلى لقائه والنّظر إليه، فإذا وقعت هذه العبارة على الأسماع؛ هبّت نفوسهم خوفاً وفزعاً لمعرفة الثلاثة الذين صدر فيهم هذا الحكم.

« هذا كله كرره النبي ﷺ تكريرا لفظياً يوجب التقرير للإنذار والوعيد في مقام الترهيب، ليقتلع جذور الشر الموجبة للحرمان، وليقي الأصحاء أن يختلس الشيطان قلوبهم فيموتوا»[2].

قد بدا أثر تكراره ﷺ للعبارة على أبي ذرّ الغفاري فبادر إلى سؤاله لمعرفتهم، ومعبّراً عن شعوره نحوهم بقوله:" خابوا وخسروا"، فجاءه الجواب منه ﷺ وفي طليعتهم المسبل أي: المتكبر، وأتبعه بالمنّان الذي يجحد نعمة الله عليه حينما نسي أنّه وماله لله تعالى فراح يمنُّ على عباده، ويذكّرهم بفضله عليهم والفضل كلّه لله، ويختمها بالبائع الذي يروّج لسلعته ويصفها بما ليس فيها، حالفاً باسم الله وهو كاذب، ولعلَّ العبارة المكررة في الحديث جاءت لعلمه باستهانة النّاس بهذه الصّفات، فأراد أن يقرّرها في نفوسهم ويؤكّد خطورتها بالتكرار لئلاّ يتصف الناس بها، ويبلّغهم مآل المتصف بها بأسلوب تأثيري يفي بالغرض.

فجاء هذا الخطاب في مقام التهويل والتفخيم والتخويف بطريقة الإخبار عنهم دون تسميتهم أو كشفهم، فلمّا أعاد عبارته دون بيان لهم ازداد الغموض وذهبت أفكار المخاطَبين كل مذهب، وتملّكتهم الرغبة والخوف ممّا سيقوله وما صفاتهم لمعرفتهم، فسألوا الرسول ﷺ عنهم فجاءهم الجواب منه شافيا كافيا لهم.

[1] مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 106.

[2] كمال السيد عز الدين، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص 87.

ومن دأبه كذلك ﷺ الاشارة إلى الأمور البالغة الأهميّة، ولما يترتب عنها من خير أو شرّ، بأسلوب التكرار في مطلع الخطاب تشويقاً لهم وتهيئة للمتلقي لاستقبال الخطاب؛ من ذلك قوله: **« والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن، قيل من يا رسول الله؟، قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»**[1].

فقد بدأ خطابه بقسم ومقسوم عليه، فلمّا بلغ هدفه من التشويق وتهيئ القلوب والآذان لاستماع الجواب بادروا إلى سؤاله من يكون هذا الذي تطلّب من الرسول ﷺ أن يقسم عليه، وفي هذا دلالة على جاهزيتهم للتعرف عليه فأجابهم المصطفى ﷺ بأنه الذي لا يأمن جاره بوائقه، ولا شكّ أنّ الهدف التأثيري الترهيبي النّبوي من أذية الجار قد تحقّق في هذا الخطاب بالتكرار المؤكد بالقسم.

ومثله ما رواه أبو ذرّ الغفاري رضي الله عنه:« **انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول في ظل الكعبة: هم الأخسرون وربّ الكعبة هم الأخسرون وربّ الكعبة ، فقلت ما شأني أيرى في شيء، ما شأني؟، فجلست إليه وهو يقول، فما استطعت أسكت، وتغشاني ما شاء الله، فقلت: من هم بأبي أنت وأمي يا رسول الله ؟، قال: الأكثرون أموالا إلاّ من قال: هكذا وهكذا وهكذا»**[2].

والمتأمّل في الخطاب يجد أنّ افتتاح الخطاب بهذا التكرار الدّال على التهويل والترهيب، حتى ظن أبو ذر أن في نفسه شيء يوجب الأخسرية، أحدث شوقاً وفضولا لدى أبو ذرّ جعله يرغب في معرفة من تنطبق عليهم العبارة، وذلك دلالة على تأثير التكرار في المخاطَب، فكان الجواب منه ﷺ مؤكّداً بالتكرار«أي إلا من انفق ماله أماما ويمينا وشمالا على المستحقين ، فعبر عن الفعل بالقول»[3].

[1]صحيح البخاري، 6016، كتاب الأدب، الباب 29.
[2]صحيح البخاري، 6638، كتاب الأيمان والنذور، الباب 3.
[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص371.

وقد أفاد التكرار الإنكار في الخطاب النّبوي، كما في قوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين أطال على النّاس في الصلاة:**« يا معاذ أفتان أنت، أو أفاتن ثلاث مرات»**[1]،« أفتان صفة واقعة بعد الاستفهام رافعة للظاهر، فيجوز أن يكون مبتدأ وانت ساد مسد الخبر، و يجوز أن يكون أنت مبتدأ تقدم خبره»[2].

فقد أنكر عليه فعله، لما فيه من ضرر على جماعة المسلمين وتنفير لهم من صلاة الجماعة، ولأنّه خطاب تأثيري فإنّه سيقع على نفس المخاطَب، ويهزّ نفسه ويعيده إلى مساره الصحيح، فكأنّه يدعوه إلى تصحيح سلوكه والتأثير حتّى على جموع المخاطَبين، لئلاَّ يقعوا في نفس الفعل.

وقد خرج التكرار في الحديث النّبوي إلى غرض آخر وهو **الإنكار والتشريف** في موضع واحد، إنكار لعمر بن الخطاب وتشريف لأبي بكر الصديق رضي الله عنهما، والحديث رواه البخاري في صحيحه إذ يقول أبو الدرداء: «كنت جالسا عند النبي ﷺ ، إذ أقبل أبو بكر آخذا بطرف ثوبه، حتى أبدى عن ركبته، فقال الرسول ﷺ أما صاحبكم فقد غامر، فسلم وقال: إني كان بيني وبين ابن الخطاب شيء، فأسرعت اليه وندمت، فسألته أن يغفر لي فأبى علي، فأقبلت إليك، فقال: يغفر الله لك يا أبا بكر، ثلاثا، ثم إن عمر ندم فأتى منزل ابا بكر، فسأل أثم أبو بكر، فقالوا: لا، فأتى إلى النبي ﷺ فسلم، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعر، حتى أشفق ابو بكر، فجثا على ركبتيه، فقال: يا رسول الله، والله أنا كنت أظلم مرتين، فقال النبي ﷺ: **إن الله بعثني إليكم فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدق، وواساني بنفسه وماله فهل أنتم تاركو لي صاحبي، مرتين فما أوذي بعدها..**[3]

فجاء التكرار في قوله هل أنتم تاركو لي صاحبي « بإضافة تاركو إلى صاحبي، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور، عناية بتقديم لفظ الإضافة، وفي ذلك جمع بين

[1]صحيح البخاري، 705، كتاب الأذان، الباب 63.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج2، ص60.
[3]صحيح البخاري، 3661، كتاب فضائل الصحابة الباب 5.

إضافتين إلى نفسه تعظيما للصديق، فما أوذي أبو بكر الصديق بعد هذه القصة، لما أظهره النبي ﷺ من تعظيمه »[1]، وهو الذي أفادته صيغة التكرار فهل أنتم تاركو لي صاحبي.

والملاحظ انّه تكرار تأثيري منه ﷺ؛ يوحي بشدّة انفعاله من الحادثة، ومجيئه بأسلوب الاستفهام إلحاحاً في الطلب على تجنّب أذيّة أبي بكر رضي الله عنه مستقبلاً، وترفّقا بالمخاطَب وهو عمر رضي الله عنه؛ لئلاَّ يوجّه الأمر له مباشرة مراعاة لنفسيته، ولا شكّ أنَّ التكرار كان أبلغ أثراً في هذا السّياق وأقوى دلالة على المعنى.

ومن التكرار النّبوي الذي أفاد الإنكار الممزوج بنبرة التوجّع؛ خطابه لبلال بن رباح رضي الله عنه عندما جاءه بتمر برني، فقال له النّبي ﷺ:**« من أين هذا؟ قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النّبي، فقال: أوه أوه، عين الربا عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتر فبع التمر ببيع آخر ثم اشتره ».**

والملاحظ أنّه ﷺ كرّر كلمة " أوه" مرتين دلالة على الألم والتوجّع النّفسي لجهل بلال رضي الله عنه بحرمة هذا النّوع من البيوع، وقوله عين الربا عين الربا مبالغة في تأكيد أن هذا النوع من البيع داخل في الربا.

ومن التكرار الإنكاري قوله ﷺ لرجل صلى ركعتين بعد صلاة الصبح قائلاً:**« آ الصبح أربعاً، آ الصبح أربعاً**[2]**»** ؛ أي أنّه أنكر عليه فعله وأكّد إنكاره بالتكرار التوبيخي الإنكاري الذي يثير المتلقّي ويدفعه إلى تصحيح سلوك وعدم تكراره مستقبلاً[3].

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص88.
[2]صحيح البخاري، 663، كتاب الآذان، الباب 38.
[3]ينظر العسقلاني، فتح الباري، ج2، ص150.

3- التكرار في مقام الترغيب للحث على القيام بالفعل:

« من أغراض التكرار استمالة المخاطب وترغيبه في قبول النّصح والإرشاد، مع إيراد ما يبدّد الشّك، ويزيل كل ارتياب في نصحه»[1]، ومن أمثلته ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّه قال: **قال رسول الله ﷺ لرجل جاءه سائلا، من أحق النّاس بصحبتي قال: أمّك، قال ثمّ من؟، قال: أمّك، قال ثمّ من ؟، قال: أمّك، قال ثمّ من؟، قال: أبوك»**[2].

ففي الحديث وقع تكرار الأم ثلاثا وجاء الأب في الرابعة،« ومقتضاه أن يكون للأم ثلاثة ما للأب من البر، وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع، فهذه تنفرد بها الأم وتشقى بها، ثم تشارك الأب في التربية.» [3]

فلمّا أراد ﷺ أن يقرّر مكانة الأمّ وأحقيتها بالصحبة عن بقيّة الخلق كرّر جوابه في كلّ مرة، مع أنّ المخاطَب كان يتوقّع أنّ الرسول ﷺ سيغيّر إجابته في كلّ مرة يكرّر فيها هو السؤال، لكن أجابه بنفس الجواب تأكيدا على أحقيّة الأم وإبعاداً لغيرها.

وقد يورد الرسول ﷺ التكرار في مقام الأمور العظيمة التي يجب على المخاطَبين تعظيمها ، من ذلك قوله يوم فتحت خيبر:**« الله أكبر الله أكبر، خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين**[4]، وقد تكرّر التكبير في الخطاب" الله أكبر" في الحديث لتأكيد المعنى وفي تكراره إعظام لقدرة الله تعالى وإكبار له، وتبيان لقدرته .

وفي موضع آخر تجد الرسول ﷺ يقول مثبتاً ومقرّراً ومكرّراً« **ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟، قالوا بلى يا رسول الله، قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرّباط فذلكم الرّباط، فذلكم**

---

[1]بسيوني صلاح البسيوني، علم المعاني، ص260.
[2]صحيح البخاري، 5971، كتاب الأدب، الباب 2.
[3]العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص402.
[4]صحيح البخاري، 610، كتاب الأذان، الباب 6.

الرّباط»[1]**.«** الرباط أي ملازمة الثغر للجهاد، وأصله الحبس كأن المرابط حبس نفسه على هذه الطاعة[2]».

فلمّا أراد ﷺ أن يعلّم الصحابة ما يرفع الدرجات ويمحو الخطايا؛ ساقه في أسلوب استفهامي ليثير دواخلهم ويجلب انتباههم ويبعث الشوق فيهم، ويظهر ذلك في جوابهم له بقولهم: "بلى"، فساق لهم ما يكفل لهم تحقيق بغيتهم لكنه بعث مرة أخرى في نفوسهم الانتباه بالتكرار لئلاّ يفتر الأثر في نفوسهم، وتأكيداً وتقريراً إلى أنّ النجاح والصلاح والفلاح في الالتزام بتلك الأمور التي أحصاها لهم في الحديث، وكأنّه يقول «لا رباط إلا في ذلكم المشار إليه لكمال المعنى، ولئلاَّ تتوهّم المجازفة في الإخبار عنه بهذا الخبر، مع ما للجهاد المسلّح من فضل ظاهر، قطع تكرار العبارة كل هم، وأكّد ذلك المعنى تأكيداً لا مساغ للشّك بعده»[3].

والملاحظ انّه ﷺ في استراتيجيته التأثيرية بأسلوب الترغيب والترهيب المبني على التكرار يخاطب العقل والقلب معاً، فالعقل هو مكمن الاقتناع والقلب هو مكمن الانفعال النّفسي الذي يستقرُّ به السلوك أو ينفر منه، بناءً على أسباب عقلية يذكرها الرسول ﷺ في الغالب تجعل المعنى راسخاً في قلب المخاطَب وعقله معاً.

وزيادة على ذلك؛ كان النّبي ﷺ يخرج معانيه في صورة المادي المحسوس الذي يسهل معه جلب اهتمام المخاطَب، واستجابته وإغراؤه لتقبّل المعنى أي اقتناعه به، ثم ترجمته إلى سلوك إنساني يظهر في انفعالات المخاطَب المستقبلية.

ومن المعاني التي أفادها التكرار في الخطاب النّبوي باعتباره أسلوباً تأثيرياً؛ أنّه كان أسلوباً دعوياً يفيد الحث على القيام بالفعل، ويتطلّب الاستجابة من المخاطَب، ومن ذلك خطابه ﷺ فيما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ أُوتِيَ بلبن قد شيب بماء، وعن

[1] مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 251.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص98.

[3] كمال السيد، الحديث النّبوي الشريف من الوجهة البلاغية، ص93.

يمينه أعرابي وعن شماله أبو بكر، فشرب ثمّ أعطى الأعرابي وقال: **«الأيمنون الأيمنون، ألا فيمنوا»**[1]، أي: يحثّهم على البدء باليمين، أهل اليمين عند الله.

«فقوله الأيمنون فيه تقدير مبتدأ مضمر ، أي المقدم الأيمنون والثانية التأكيد وقوله ألا فيمنوا، وقع بصيغة الاستفتاح والأمر بالتيامن ، وتوجيهه أنه لما بين أن الأيمن يقدم، ثم أكده بإعادته، أكمل ذلك بصريح الأمر به، ويستفاد من حذف المفعول التعميم في جميع الأشياء، لقول عائشة رضي الله عنها، كان يعجبه التيمن في كل شيء»[2].

ومثله خطابه للصحابة رضوان الله عنهم عندما جاؤوه ليقصُّوا عليه مقتل صحابي في غزوة خيبر، فلمّا همّوا بسرد الحادثة جميعهم خاطبهم: « **الكبر، الكبر أي: أكبركم، أكبركم** »[3]، على الاغراء، وفي تكراره للفظة " الكبر" تأكيد على تقديم أكبرهم سنّاً وحثّهم على الاستجابة لهذا الخطاب، وفي ذلك تلطّفاً في التعبير معهم، ممّا يحقق استجابة الصحابة لأمره؛ لأنّ التكرار نفذ إلى أدقِّ مواطن الإدراك في نفوسهم.[4]

ومن التكرار الذي أفاد **الحث والاستحباب**؛ قوله أيضاً : **« بين كلّ أذانين صلاة، بين كلّ أذانين صلاة، ثم قال في الثالثة: لمن شاء**[5]**»** ، تحبيبا لصلاة النّافلة، وتأكيداً على أدائها لمن شاء.

ومن التكرار الذي جاء في سياق الترغيب والترهيب معاً، لتمكين المعنى في النّفس والتأكيد على وقوعه؛ أنّ رسول الله ﷺ صلى بالناس يوماً ثمّ رَقِيَ إلى المنبر فأشار بيده قِبَلَ قبلة المسجد فقال: **«قد أريت الان منذ صليت بكم الصلاة؛ الجنّة والنّار، ممثلتين في قبل هذا الجدار، فلم أر كاليوم في الخير والشرّ، فلم أر كاليوم في الخير والشرّ».**[6]

---

[1]صحيح البخاري، 2571، كتاب الهبة، الباب 4.

[2] العسقلاني، فتح الباري، ج5، ص201.

[3]صحيح البخاري 6898، كتاب الديات، الباب 22.

[4] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص62.

[5]صحيح البخاري، 627، كتاب الأذان، الباب 16.

[6]صحيح البخاري، 6468، كتاب الرقاق، الباب 18.

والمتأمل في الحديث يجد أنّ التكرار أفاد معنى الترغيب بالأعمال الصّالحة والمسارعة فيها، والترهيب من الأعمال السيّئة والتّخلي عنها، فرؤية الجنّة ترغب فيهان ورؤية النّار دلالة على الترهيب منها، فتحوّل الخطاب من هدف الإخبار إلى هدف التأثير في نفوس المخاطَبين.

4. التكرار في مقام الدعاء:

ومن التّكرار الذي أفاد الاستعطاف والاسترحام في مقام الدعاء؛ قوله ﷺ في سياق حديثه عن أهوال يوم القيامة وشفاعته في النّاس إذ يقول: **« يا ربِّ أمتّي أمتّي»**[1]، ففي هاتين اللفظتين يصوّر لنا رحمته بأمّته وخشيته على ما تؤول إليه وحبّه لأتباعه، «أي يا رب أشفعني في أمتي، فيتعلق بمحذوف حذف لضيق المقام وشدة الاهتمام»[2].والخطاب يؤثّر في المخاطَب ويدعوه إلى تحسُّسِ الموقف والشعور بأهوال ذلك اليوم، ورغبته أن يكون من النّاجين، وذلك لا يتمُّ إلا إذا كان من أتباع محمد ﷺ.

وقد ورد التكرار في خطاب النّبي في سياق الدعاء بغرض الإلحاح في الطلب، ومنه دعاؤه ﷺ على قريش:« **اللهمَّ عليك بقريش، اللهمَّ عليك بقريش، اللهمَّ عليك بقريش**[3]» .« قالها ثلاثا، أي أهلك كفارهم، أو أهلك قريشا الكفار، فالأول على حذف مضاف والثاني على حذف صفة، ثم سماهم الرسول ﷺ »[4].

ومثله انّ رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله ﷺ قائماً، فقال يا رسول الله هلكت المواشي، وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا، فرفع رسول الله يديه قائلا: «**اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا**»[5]، وفي التكرار دلالة على شدّة التضرّع إلى الله والتوسّل ليستجيب، وكان الرسول ﷺ إذا دعا دعا ثلاثا [6].

---

[1]صحيح البخاري، 7510، كتاب التوحيد، الباب 36.

[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج10، ص442.

[3]صحيح البخاري، 520، كتاب مواقيت الصلاة، الباب 109.

[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج1، ص476.

[5] صحيح البخاري، 1013. كتاب الاستسقاء، الباب 6.

[6] ينظر القسطلاني، ارشاد الساري، ج2، ص241.

وقد ورد التكرار في الخطاب النّبوي في **مقام المدح** من ذلك قوله لأبي طلحة عندما جاء إلى الرّسول ﷺ قائلاً:**« يا رسول الله إنّ أحبّ أموالي إليّ بيرحاء، وأنّها صدقة لله أرجو برّها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال رسول الله ﷺ:« بخ بخ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح[1]، قد سمعت ما قلت فيها، وأرى أن تجعلها في الأقربين، قال: أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه»** .« مال رابح أي يروح الأجر عليه على الدوام»[2]، فقوله بخ ذلك مال رابح مرتين تأكيداً على المعنى، وهو عظيم أجره عند الله ومدحاً له على فعله، فللقارئ الكريم أن يتصوّر عظيم أثر هذا التكرار في نفس أبي طلحة؛ إذ أنّه سيتأكّد أنّ هذا المال سيكون رابحاً مضاعفاً أضعافاً كثيراً، فالتكرار جاء مُرَغِّباً في الإنفاق في سبيل الله. يدل على ذلك قوله أفعل يا رسول الله، بهمزة قطع على أنه فعل مستقبل.[3]

ومنه خطاب **المؤانسة والملاطفة؛** قوله لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما خرج مغاضبا زوجته السيدة فاطمة، فوجده مستلقياً على التّراب بالمسجد وقد سقط رداؤه عن شقه فأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عنه وهو يقول له:**« قم أبا تراب، قم أبا تراب»[4]**،فلا شكّ أنّه خطاب تأثيري يحمل الأنس واللطف، ويبعث الراحة والحب في النّفس، ويقع موقعاً حسنا في ابن أبي طالب.« فللعاطفة مكان في الخطاب النبوي، ومراعاة الجانب النفسي والعاطفي أساس في عملية التبليغ إذ أنه يملك ما يملك من التأثير على النفس البشرية ليدعوها من خلال هذا الجانب للالتزام بما هو خير»[5].

وبعد السياقات التي تمّ تحليلها يمكن القول أنّ التكرار النّبوي؛ جاء بغرض التأثير في المخاطَب وإقناعه بالحكم، بدليل أنّه ذُكِرت معه علته وسببه، وذلك أشدّ تأثيرا في النفس وموجب للرضا والقبول.

[1]صحيح البخاري، 1461، كتاب الزكاة، الباب 44.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص98.

[3]العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص493.

[4]صحيح البخاري، 6280، كتاب الاستئذان، الباب 40.

[5] ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية، ص131.

المطلب الثاني: التأثير بآلية السرد القصصي.

يتوجه البحث في هذا العنصر إلى تبيان كيفية تسخير آلية السّرد القصصي في الخطاب النّبوي لخدمة الدين والعقيدة، باعتبار السّرد القصصي وسيلة تأثيرية قولية إقناعية لها قواعدها وأصولها.

وبعيداً عن الآراء النقدية التي تتناول وجود الفنّ القصصي عند العرب من عدمه؛ يقف البحث عند القرآن الكريم الذي يحوي أكثر من قصة بل منها المكرّرة التي جاءت على سبيل المحاجة والإقناع، لمن أنكر الرسالة المحمدية واستكبر عليها.

وها هو القرآن الكريم في موضع من مواضعه يحث الرسول ﷺ على قصِّ القصص الهادفة البنّاءة المقنعة المؤثّرة، التي تخرج العقل من ظلماته والقلب من سباته إذ يقول الله تبارك وتعالى:« واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها» الأعراف 175، و« فاقصص القصص لعلّهم يتفكرون » الأعراف 176.

وبذا لا يمكن إلاّ التسليم أنّ السرد القصصي وسيلة إقناعية تأثيرية تسيطر على الأفئدة، وتبعث مشاعراً وقيماً في النّفوس، بل وتعتبر عاملاً مهمّاً في الدعوة إلى الله، ولو لم تكن كذلك لما كثر ورودها في القرآن الكريم.« فأسلوب الحوار والقصص بشكل عام أسلوب يثير في المرء جوانب كجانب التفكير، وجانب المشاعر والانفعالات المتنوعة».[1]

وجاء في أسباب النزول:« قال عون بن عبد الله: ملَّ أصحاب رسول الله ملة، فقالوا يا رسول الله حدّثنا، فأنزل الله تعالى:« الله نزل أحسن الحديث » الزمر 23، قال: ثم أنّهم ملوا ملّة أخرى، فقالوا يا رسول الله فوق الحديث ودون القرآن، يعنون القصص، فأنزل الله تعالى:«نحن نقصّ عليك أحسن القصص » يوسف3، فأرادوا الحديث فدلّهم على أحسن الحديث

[1] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم، ص12.

القصص»[1]، فلمّا علم الصحابة رضوان الله عليهم تأثير القصص عليهم؛ ألحّوا في الطلب حتى استجيب لهم، طلبا للمنفعة ودفعاً لملل.

ولما كان العرب أهل بيان وفصاحة؛ جعل الله معجزة نبيّه فيما هم أهل له، فهو أحكم وأعلم بسحر اللغة عليهم وتأثير البيان في نفوسهم، والسرد القصصي باب من أبواب البيان النّبوي فلا عجب إذن أن يتخلل صحيح البخاري سرد لأخبار الأولين وقصصهم لمن يطلب الموعظة، لما تحتوي عليه من إشارات وعبر وإجابة عن تساؤلات، وتجلية لبعض المفاهيم وحجاج للمحتجين، وتمكين لتعاليم الدّين في النفوس، ومفهوم السّرد عموما « هو الكيفية التي تروى بها القصّة، وما تخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق بالرّاوي والمروي له والبعض الآخر متعلق بالقصّة ذاتها»[2].

وإذا كان لكل قصّة مقصدها وهدفها الخاص بها، فإنها تتعاضد في مجملها لتخدم رسالة الرسول ﷺ ، ثمّ إن في ذلك تنويع في أساليب الدعوة فمن الوعد والوعيد، ينتقل إلى الترغيب والترهيب، ومنه إلى بيان العواقب والآثار المترتبة على المواقف والسلوكات، بسرد قصة وضرب مثل ما جرى في زمن مضى أو ما سيأتي، فيزداد الأمر إيضاحا وإقناعا في نفوس المخاطَبين.

ومعلوم أنّه من الصعوبة الجمّة أن يتحوّل المرء في عقائده ومبادئه مقارنة بأحوال نفسية أخرى يمرُّ بها، فلمّا علم الرسول ﷺ ذلك راح يبحث عن الوسائل التي تجعل النّفس تهتز في العمق أو جذورها، وراح تبعا لذلك يسرد الأحداث المزلزلة الضخمة شديدة التأثير فيمن يسمعها، ليقنع بها ويتيقّن سامعها بمقصدها، لأن الصورة أو المشهد من أقوى وسائل الإقناع.

فقد كان ﷺ يوظف القصة المحكية في خطابه، فيمثّل هو دور السّارد ويمثّل المخاطَبون دور المروي له أو السّامع، وكلهم ثقة في شخصه ﷺ، وهو المربّي الفاضل.

[1] محمد دبور، أسس بناء القصة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، 1996، ص3.
[2] حميد الحمداني، بنية النّص السردي، المركز الثقافي العربي، دت دط، ص45.

ولعلَّ الطريقة النّبوية في عرض الأحداث وسرد القصص قد أفادت أمرين« أولهما أنّ مشاعر المتلقي وأحاسيسه تقوم على مقام واحد، وهو إنما يسمع أخباراً وأنّ هذه الأخبار تجيء من جهة عالية عالمة بما تحوي الأزمنة والأمكنة من أحداث وأشخاص، فما يسمع ويشاهد إنّما هو صادر عن أشخاص حقيقيين يتحدّثون عن أنفسهم وينطقون بأسمائهم، وثانيهما: أنّ أقوال هؤلاء الشخوص الحقيقيين وحكاية أفعالهم وحركاتهم تنقل وتصور كما حدثت فعلا دون زيادة أو نقص ودون تدوير»[1].

فالقصة النّبوية صادرة عن من لا ينطق عن الهوى، بما آتاه الله من قدرة واستعداد وإلهام ووحي ليخبر عن قصص الأوّلين والآخرين، فيسعى بذلك إلى تأكيد قيم الخير والشرّ والحق والباطل داخل الإنسان أو بين بني آدم، ووسيلته هي رسم الشخصية التمثيلية التي تجسّدها؛ بحيث تبنى على المشاهدة، فتبرز القيم ويقتنع المخاطبون بها، لأنّ الأحداث القصصية من أقوى وسائل الإقناع والتأثير، خاصة وأنّه ﷺ في السّرد القصصي يعلّل سلوك الشخصيات، ويظهر دوافعها ونتائج أفعالها، فلا يصل إلى نهاية القصّة إلاّ وأقنع المخاطَب بها كما سيظهر في سياق الأمثلة التحليلية.

وتوظيف الرسول ﷺ لتقنية السّرد كان بطريقة جعلته يركّز على القيم التي يريد غرسها في المخاطَبين، فيقود تفكيرهم إليها وينبّههم ويثيرهم من خلال طريقته السردية دون إطناب ممل أو إيجاز مخل، فيطيل في مواضع ويوجز في أخرى بناءً على طبيعة كلِّ القصة.

ومن جهة أخرى « القصة الهادفة تقنع العقل وتمتع الوجدان، وهي إذا اتضح مغزاها النبيل أعمق المسارب الإنسانية إلى الهداية والتوجيه»[2]، وإلاّ لما استعملها القرآن الكريم أوّلاً والحديث النّبوي ثانياً؛ لهداية النّاس وإرشادهم إلى الصراط المستقيم، فهدف السّرد النّبوي هو

[1] محمد دبور، أسس بناء القصة في القرآن الكريم، ص177.
[2] محمد رجب البيومي، البيان النّبوي، ص127.

هدف تأثيري بالدّرجة الأولى، تجسّده أحداث كل قصّة ليس بأسلوب وعظي مباشر، وإنّما بمشهد قصصي يتضمن أدق التفاصيل.

يقول صاحب البيان النّبوي في هذا الصّدد: « إنّ محمداً ﷺ حين جعل الأقصوصة من عدته التي يغزو بها المشاعر، ويعبّئ بها النّفوس إنّما اعتمد على سلاح قويّ نفاذ، وقد أجاد استعماله بما أبدع في قصصه من تصوير وتلوين»[1].

وتأثير القصّة في المتلقّي يمتدّ ويستمر زمناً طويلاً، ويصاحبه في مختلف مراحل نموّه، ويظهر على شخصيته في بعدها النّفسي والاجتماعي، وقد أكّد علماء التربية على دورها التربوي وعميق أثرها في نفوس النشء وتقويم سلوكاتهم.

« وقد أحصى الدكتور محمد الزّير القصص التي وردت في تسعة من مصادر الحديث النّبوي فكانت تسعاً وثلاثين ومائة قصة»[2]. « وهي القصة التي تقوم على سلامة فطرة القاصّ، وتكفي كل كفاية في تقرير الغرض، وتروع كل الروعة في تسلسل الأحداث ولباقة الحوار وتصوير الأشخاص ، وتتبع فكرتها من أجناس النّفوس الكائنة الحيّة، فلا تعالج أنماطا منها في عالم مجهول، فإذا نجحت إلى عالم غير منظور بنته على تباشير الحاضر الشاهد به، فربطت بينهما بسببية تمنع الطفرة، وهي في ذلك كلّه الوسيلة المشتهاة للنفس الطلق، والأسلوب الرائع المخدّر للوجدان، تجوس معه حكمة الطبيب الرؤوف في القلب، ليصحو من صورة حلم ورحلة، على حقيقة قلب وصحة اعتقاد»[3].

وبعدما أنهى البحث الحديث عن أهداف القصص النبوي ينتقل إلى تحديد مواضع التأثير فيها، فلغته ﷺ تنبئ أنّه كان وصّافاً بارعاً، في تحديد ملامح شخصيات القصص الجسدية والنّفسية بدرجة أكثر، ذلك أنّها تُعدُّ بوابته للتأثير في النفوس، أمّا في الجانب الموضوعاتي فقد

[1] محمد رجب البيومي، البيان النّبوي، ص 132.
[2] يوسف العليوي، رعاية حال المخاطَب في أحاديث الصحيحين، ص231.
[3] كمال عز الدين السيد، الحديث النّبوي من الوجهة البلاغية، ص451.

كان يختار الأحداث المناسبة للسّياق الذي هو فيه، ولا تكون إلاّ واقعا معاشاً يفهمه النّاس، ويدرون مقاصده بسهولة، فيجمع حينها بين المتعة والجمال والإقناع والتأثير.

فالقصص النّبوي يستهدف أحوال النّاس الدينية والدنيوية في علاقتهم مع الله ومع النّاس، ويصوّر الصّراع القائم بين الخير والشرّ والظلم والعدل، في لغة راقية وأسلوب مشوِّق وأحداث متسلسلة مترابطة، تولِّد ذلك التأثير الفعّال الذي سيظهر أثره التغيير في السلوكات وترسيخ القيم، وتكوين رجال تربوا على هذا النّوع من القصص.

ويدرج البحث أمثلة تحليلية من القصص النبوي للاستدلال على أنه كان آلية تأثير فعالة في النفوس:

1/ حديث رواه خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة قلنا له: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا، فقال: **كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضر موت لا يخاف إلا الله، أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون**[1].

والملاحظ أنه تعاضد الحوار والسرد في تحقيق الهدف التأثيري الإقناعي التعليمي الذي ينشده الرسول ﷺ، ولأنّ السّرد النّبوي ليس غرضه المتعة بقدر العضة والفائدة، حيث تجد أنّه ﷺ لا يسرد من القصّة إلاّ بقدر الحاجة التي تحقّق مقصده، ولا يفصّل في أحداثها إلا بقدر ما يخدم غرضه، ويجعله وسيلة للإقناع وشاهداً على موعظته، وإن تطلّب منه التكرار فعل؛ لأنّ التكرار يأتي بأعظم الآثار، فيعمل على انتقاء الأحداث والكلمات بعناية شديدة فهو يتحدى ملائمة السّياق والحال لها .

[1]صحيح البخاري، 3612، كتاب المناقب، الباب 25.

2/ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **بينما امرأة ترضع ابنها إذ مر بها راكب وهي ترضعه، فقالت: اللهم لا تمت ابني حتى يكون مثل هذا فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم رجع في الثدي، ومر بامرأة تجرر ويلعب بها فقالت: اللهم لا تجعل ابني مثلها، فقال: اللهم اجعلني مثلها، أما الراكب فإنه كافر، وأما المرأة فإنهم يقولون لها تزني وتقول حسبي الله ، ويقولون تسرق وتقول حسبي الله**[1].

فالمتفحص للشخصيات التي يرسمها الرسول ﷺ يعلم أنّها متفرّدة، ففيها مكمن التأثير فهي إن كانت خيّرة قدوة لمن أراد أن يقتدي، وإن كانت شريرة أيضا عبرة لمن أراد أن يعتبر ويتّعظ وينتصح.

3/ وكذلك لأهمية القصة في الاستدلال على قضية يطرحها الرسول ﷺ للمناقشة، نجده يركز على هدف معين، أمّا ماعدا ذلك فلا يعطيه أهميّة فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت قال لبنيه: **إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا من العالمين، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت، قال: يا رب خشيتك، فغفر له»**[2]،«و ذرت الريح التراب وغيره ، تذروه وتذريه ذروا وذريا، أطارته وسفته وأذهبته[3]».

وأحسن الأقوال في مقاله: والله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا،« قول النووي انه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه، بحيث ذهب تدبره فيما يقول فصار كالغافل والناسي الذي لا يؤاخذ بما صدر منه، ولم يقله قاصد حقيقة معناه»[4].

[1]صحيح البخاري، 3466، أحاديث الأنبياء، الباب 54.

[2]صحيح البخاري، 3481، أحاديث الأنبياء، الباب 54.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص132.

[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج5، ص439.

فالرسول ﷺ ركز في هذه القصة على مخافة الرجل لله عز وجل وخشيته من عذابه ، ليعظ بها الناس ويستدل على معنى الخوف من الله دون ان يذكر تفاصيل اخرى لا فائدة لها. « وإذا نظرنا إلى الطريقة التي يفتتح بها الحديث النبوي قصصه لاحظنا أنه يبتدئ كثيرا من قصصه بقوله عليه السلام كان فيمن قبلكم ، الرجل القاتل مئة نفس، الرجل يحفر له في الأرض فيجعل فيها»[1].

ولا تخلو قصة نبوية من العناصر الفنية للقصة كما سبق، أولها البداية أو ما يعرف بمطلع القصّة أي المرحلة التمهيدية، يليها المرحلة التي تتطور فيها الأحداث إلى أن تصل إلى نقطة الذروة وهي الوسط، والنهاية التي تصل فيها الأحداث إلى نهايتها، ويمكن من خلالها استنتاج المغزى الذي أراد الرسول ﷺ إيصاله للمخاطَب.

ويجدر الذكر في هذا المقام أنّ القصص النّبوي يستغني عن كثرة الشخصيات، ولا يذكر منها إلا الأشخاص ذوو الأهمية البالغة الذين تسير بوجودهم الأحداث، أمّا الشخصيات الثّانوية فلا مكان لها في القصص النّبوي، وإن وجدت فإنّها تؤدي دورها وتنسحب بلا رجعة.

ثمّ إنّ النّسيج اللغوي للقصص النّبوي والبناء الفنّي عموما يخدم كله الحدث القصصي فيتعاضد الوصف والحوار والسّرد ومعهم التصوير لعرض الحدث والوصول به إلى نقطة النّهاية، ويمكن القول أنّ القصص النّبوي غالباً يكون أقرب إلى القصة القصيرة منه إلى باقي الأشكال القصصية التي وضعها النّقاد المعاصرون.

ويسوق الباحث في هذا البحث الصدد أمثلة تحليلية لبنية القصّة النبوية أولها قوله ﷺ: **« بينما رجل يمشي بطريق اشتدّ عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها فشرب، ثمّ خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ منّي، فنزل البئر فملأ خفّه ثم امسكه بفيه فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له»**[2].

[1] ابراهيم عوض، القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، ص554.

[2] صحيح البخاري، 6009، كتاب الأدب، الباب 27.

فالرسول ﷺ يعلّم الصحابة في هذا الحديث كيف أنّ سلوكاً بسيطاً فعله الرجل كان سبباً لدخوله الجنّة وغفران ذنوبه، وما يلفت الانتباه هنا هو الإيجاز الذي عرضت فيه القصة، ولعلَّ مردّه إلى عدم عناية الرسول ﷺ بالبنية الخارجية للقصة بقدر عنايته بالمعاني التي تحملها، وتأثيره في المخاطَب وتوجيهه نحو سلوك معيّن، «فالأسلوب القصصي بشكل عام أسلوب يثير في المرء جوانب عدة كجانب التفكير وجانب المشاعر والانفعالات المتنوعة».[1]

وفي موضع آخر جاء قوله: **« كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها إنّما ذهب الذئب بابنك، وقالت الأخرى: إنّما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داوود فأخبرتاه، فقال: ايتوني بالسّكين أشقّه بينكما، فقالت الصغرى: لا تفعل، يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى»**[2]، فهذه أقصوصة مبنية على الحوار بشكل كبير، والظاهر أن النّبي صلى الله عليه وسلم لم يستغن عن الوحدة الفنيّة في هذه القصّة من بداية ووسط ونهاية، أو عقدة وحل فظهرت بعناصرها المعروفة وبنيتها الفنيّة التي تخدم الفكرة الرئيسية التي يريد تعليمها للناس، كانت حكما أو سلوكا أو قيمة أخلاقية، وإن كان لا يولي اهتماما للبنية الزمانية والمكانية للقصة؛ لأنّ الأحداث هي الأهمّ.

وبالعودة إلى **قصة الصخرة** المطبقة على غار يأوي ثلاثة أفراد، يمكن القول أنها تعمل على التأثير في المخاطَبين وإقناعهم بأهمية العمل الصالح في وقت اليسر؛ لأنه ينقذ صاحبه في وقت العسر ويفرّج الكرب.

وما يلاحظ أنّ الأقصوصة الواحدة في الخطاب النّبوي يمكن أن تحقق عدة أهداف تربوية أخلاقية وشرعية عقائدية، فمثلا هذه القصة يستفاد منها أن «حب الوالدين والقيام بخدمتهما عند المتحدّث الأوّل من رجال الأقصوصة، والرّجوع عن المعصية بعد الإقدام عليها عند المتحدّث

[1] عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن الكريم، ص13.
[2] صحيح البخاري، 3426، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 40.

الثّاني، وأداء حقِّ الأجير عند المتحدّث الثالث؛ كلّ هذه الأفكار تخدم الفكرة الأساسية وهي تقرير أهمية العمل الصالح»[1].

والملاحظ أيضا أنّها أيضاً قصّة موجزة مثل سابقاتها، ذلك أنّ الإيجاز النّبوي له وقعه التأثيري على النّفس؛ فهو فرصة وفسحة للمخاطَب لتلقّي المعاني وإدراكها، وخاصة أنّها سيقت في بلاغة وبيان يجسّده أوضح صورة وأدق مشهد، فتتكاثف فيما بينها لتجذب بتأثيرها المخاطَب فيتّعض من خلالها أو يبني قناعات جديدة، ويهدم أخرى أو يستفيد من مواقف معروضة. وقد برزت من خلال الأمثلة السابقة القدرة النّبوية في إخراج المعاني المجرّدة في مشاهد حسّية، حافلة بالحركة مليئة بالصور المتتابعة، تتولد تبعاً لها مشاعر وانفعالات، حتّى يخيّل للمخاطَب أنّه يرى مشهدا وليس يسمع قصة.

« ومما يتميز به القصص النبوي أن الرسول ﷺ أحيانا ما يحكي ما سيحدث له ولبعض الأنبياء أو لبعض أصحابه في الآخرة، كما في الحديث عن الصعقة التي تصيب الناس يوم القيامة، والتي حينما أفاق منها وجد موسى عليه السلام باطشا بجوار العرش، وكما في مقارنته بين أتباعه وأتباع الأنبياء الآخرين، وحديثه عن حوضه، وأيضا كما في حديثه عن قصر عمر في الجنة»[2].

ومن طرائقه السردية ﷺ أنّه كان يشوّق الصحابة إلى معرفة القصة بعبارة يثير بها فضولهم، ويحرّك دواخلهم لمعرفة ما حدث، والوقوف على التفاصيل فهو أسلوب تحفيزي تعليمي مؤثر في النّفوس، وقد كان ﷺ يتخيّر المواقف التي يؤثّر فيها بالقصة، فتكون موافقة للحال التي يكون عليها السّامع، فيبلغ أثرها مبلغاً عظيماً ويبقى دهراً طويلاً.

[1] محمد رجب البيومي، البيان النبوي، ص 129.

[2] ابراهيم عوض، القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، ص554، 558.

من ذلك ما رواه الخرائطي عن علي كرم الله وجهه قال: **كان رسول الله ﷺ إذا سئل عن شيء فأراد أن يفعله قال: نعم، وإذا أراد أن لا يفعله سكت، وكان لا يقول لا، فأتاه أعرابي فسأله فسكت، ثم سأله فسكت، ثم سأله فقال النبي ﷺ: سل كهيئة المنتهر، سل ما شئت يا أعرابي، فغبطناه وقلنا: الآن يسأله الجنة، فقال: أسألك راحلة، فقال النبي: لك ذلك، ثم قال: سل، قال: ورحلها، قال: لك ذلك، ثم قال: سل: قال أسألك زاد، قال: ولك ذلك، قال : فعجبنا من ذلك، فقال ﷺ اعطوا الأعرابي ما سأل، قال فأعطي، ثم قال النبي ﷺ: كم بين مسألة الأعرابي وعجوز بني اسرائيل. ثم قال: ان موسى لما أمر أن يقطع البحر، فانتهى إليه ضرب وجوه الدواب فرجعت، فقال موسى: ما لي يا رب، قال : إنك عند قبر يوسف فاحمل عظامه معك، قال: وقد استوى القبر بالأرض: فجعل موسى لا يدري أين هو، فقالوا: ان كان أحد يعلم أين هو فعجوز بني فلان، لعلها تعلم أين هو، فأرسل إليها موسى، فانتهى إليها الرسول، قالت: ما لكم، قالوا انطلقي إلى موسى، فلما أتته قال لها: تعلمين أين قبر يوسف، قالت نعم، قال: فدلينا عليه، قالت كلا والله حتى تعطيني ما أسألك، قال لها: لك ذلك، قالت فإني أسألك أن أكون معك في الدرجة التي تكون فيها في الجنة، قال: سلي الجنة، قالت لا ارضى إلا أن أكون معك، فجعل موسى يرادها، قال فأوحى الله تعالى الى موسى أن أعطها ذلك، فإنه لا ينقصك شيء فأعطاها، ودلته على القبر فأخرجوا العظام وجاوزوا البحر[1]».**

فالمتأمل في نص الحديث يجد أن سرد الرسول ﷺ لقصة العجوز مع نبي الله موسى عليه السلام جاء ملائما لما قام به الأعرابي فأثر في الصحابة عندما أظهر الفرق بين العجوز والأعرابي في السؤال.

وقد بنيت هذه القصة على عنصر الحوار القصصي «وتكمن أهمية الحوار في القصة في ميل النفس إليه وإضفائه الحيوية على النص الأدبي الجميل ودفعه الملل والشرود وشدة انتباه السامعين، ويجعل الاقبال على متابعة النص أشد والذهن أكثر تفتحا وتجاوبا[2]».

[1] ياسر محمد شحاتة، الأمثال في السنة النّبوية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر،2001، ص 18.

[2] محمد لطفي الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته كتبه، ص99.

وقد وظف ﷺ الأمثال القصصية في خطابه فجمع بين بلاغة التمثيل وقوة القصة ليبلغ أقصى درجات التأثير والاقناع، وكفى بها موعظة مؤثرة بما تحويه من فنيات القصة، ومن تصوير المجرد في صورة المحسوس، فبلغ بها أقصى درجات الاقناع والتأثير، ولا شك ان متلقيها سيخرج منها بالحرص على فعل الخير والعمل الصالح لأنه أنفع وأبقى.

من هذه القصة وسابقاتها يتضح أن وجود القصة كآلية تأثيرية إقناعية في الخطاب النبوي لهدف دعوي ديني؛ هذا لا يعني أنّها خالية من القيمة الفنية التي تجعلها فنّاً راقياً وأدباً معبّراً، يثير الدهشة شكلاً ومضموناً، كيف لا وقد بنيت على أساس فنّي يظهر في تطور الأحداث في كلّ قصة تطوّراً يبعث القوة والحركة والنّشاط في تتابع للأحداث يوصل إلى قناعة في النّهاية، « ففي القصة اعتمد الرسول ﷺ على الوحدة الفنية والهدف الواضح واللفظ الموحي الموجز مع الاستثارة والتشويق»[1].

وقد كان ﷺ يعمد إلى سجيّة من السّجايا، أو فضيلة من الفضائل، أو نقيصة من النقائص، فيختار شخصية تجسّدها تحوي الصّفات التي يريد أن يسلّط عليها الضوء، ولعلّ أغلب القصص النّبوي مبنيٌّ على عنصر الشخصيات، فيوجّه الاهتمام إليها بالتركيز على عقل الشخصية وأخلاقها ومبادئها، وليس معنى ذلك غياب عنصر الحدث، إنّما ينصبُّ الوصف النّبوي على الشخصية لأنها المسؤولة على تعقيد الأحداث أو توليدها (الأقرع، الأبرص، الأعمى)، يضاف إلى ذلك أنّ أغلب القصص النّبوي تعليمي، يجمع بين المتعة والفائدة.

والشاهد ها هنا، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ النّبي ﷺ قال:**« كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهبا فسأله، فقال له: هل له من توبة؟، فقال: لا، فقتله، فجعل يسأل، فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا فأدركه الموت فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن**

[1] البيومي، البيان النبوي، ص215.

تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فوجد إلى هذه أقرب بشبر فغفر له[1]».

فلمّا أراد ﷺ تصوير رحمة الله بعباده وأثر التوبة الخالصة؛ جاء بهذه القصّة ليعلم النّاس أنّ التائب من الذّنب كمن لا ذنب له، حتّى وإن كان جرمه أن يقتل مائة نفس وإن كان ذنباً موجباً لغضب الله وسخطه وعقابه، فلا شكَّ أنّ المخاطَب بهذا الحديث يستصغر بعد الذي سمعه كلّ ذنب أمام التوبة والرّجوع إلى الله، وليس هناك كلام أبلغ من هذه القصة لتعبّر عن المعنى، وأنّ الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السّيئات، لئلاّ يؤجّل المرء التوبة ويسوِّفها تسويفا أو ييأس من رحمة الله،« وهكذا تتداخل فيها الصور وتلتحم المشاهد، وتعمل في قلب السّامع وخياله ما يعمل الرّبيع في غصن الزّهر من تنظير وتفويف وتلوين ونشر»[2].

ففي هذه الأقصوصة يوجد الإيحاء المؤثر في بواعث النّفس والملهم الذي يجعل المرء يسبح بخياله في أحداث القصة، والإيحاء الهادف الذي يخرج بعبرة وعظة منها أي القصة يستنتجها من أحداثها، ولا يستقبلها بلغة صريحة مباشرة، وفي ذلك إقناع للناس وإمتاع للوجدان، قصة الرجل قاتل مائة نفس نجدها قد صيغت بألفاظ واضحة معبرة، فأحسنت الأداء عما يريده الرسول ﷺ من معنى، ثم صورت التوبة المقبولة بعد الجرم الفادح أتم تصوير»[3].

ولا يخفى في هذه القصة ما للرسول ﷺ من قدرة تصويرية للمعاني، صورة الحسي تجلّت في الفصل الأوّل من البحث في قدرته التمثيلية وبراعته الكنائية، أمّا هنا فتظهر براعته القصصية في تصوير الشخصيات وتمثيل المعاني المجردة في صورة حقيقية بأبعادها كافة.

وفي موضع قصصي آخر روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: **سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن ثلاثة من بني اسرائيل، بدا للهِ أن يبتليَهم، فبعث إليهم ملكًا، فأتى الأبرصَ فقال: أي شيءٍ أحبُّ إليك ؟ قال: لونٌ حسنٌ، وجلدٌ حسنٌ، قد قذِرني الناسُ، قال : فمسحَه فذهبَ**

[1]صحيح البخاري، 3470، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 54.

[2]كمال السيد، الحديث النّبوي من الوجهة البلاغية، ص471.

[3] البيومي، البيان النبوي، ص140.

عنه، فأعطي لونًا حسنًا، وجلدًا حسنًا، فقال: أي المالِ أحبُّ إليك ؟ قال : الإبلُ – أو قال البقرُ، هو شكٌ في ذلك: أن الأبرصَ والأقرعَ: قال أحدُهما الإبلُ، وقال الآخرُ البقرُ – فأُعطيَ ناقةً عُشَراءَ، فقال : يُبَارَكْ لك فيها. وأتى الأقرعَ فقال: أي شيءٍ أحبُّ إليك ؟ قال: شعرٌ حسنٌ، ويذهبُ عني هذا، قد قذرني الناسُ، قال: فمسحه فذهب، وأعطي شعرًا حسنًا، قال: فأي المالِ أحبُّ إليك ؟ قال: البقرُ، قال: فأعطاه بقرةً حاملًا، وقال يبارَكْ لك فيها. وأتى الأعمى فقال: أي شيءٍ أحبُّ إليك؟ قال: يردُّ اللهُ إليَّ بصري، فأُبصِر به الناسَ، قال: فمسحه فردّ اللهُ إليه بصرَه، قال: فأي المالِ أحبُّ إليك ؟ قال: الغنمُ، فأعطاه شاةً والدًا، فأنتج هذان وولد هذا، فكان لهذا وادٍ من إبلٍ، ولهذا وادٍ من بقرٍ، ولهذا وادٍ من غنمٍ، ثم إنه أتى الأبرصَ في صورتِه وهيئتِه، فقال: رجلٌ مسكينٌ، تقطعتْ بي الحبالُ في سفري، فلا بلاغَ اليوم إلا باللهِ ثم بك، أسألُك بالذي أعطاك اللونَ الحسنَ والجلدَ الحسنَ والمالَ، بعيرًا أتبلغُ عليه في سفري. فقال له: إن الحقوقَ كثيرةٌ، فقال له: كأني أعرفُك، ألم تكنْ أبرصَ يقذرُك الناسُ فقيرًا فأعطاك اللهُ؟ فقال: لقد ورِثتُ لِكابرٍ عن كابرٍ، فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك اللهُ إلى ما كنتَ. وأتى الأقرعَ في صورتِه وهيئتِه، فقال له مثلَ ما قال لهذا، فردّ عليه مثلَ ما ردّ عليه هذا، فقال: إن كنت كاذبًا صيرك اللهُ إلى ما كنت. وأتى الأعمى في صورتِه، فقال: رجلٌ مسكينٌ وابنُ سبيلٍ، وتقطعتْ بي الحبالُ في سفري، فلا بلاغَ اليوم إلا باللهِ ثم بك، أسألُك بالذي ردّ عليك بصرَك شاةً أتبلغُ بها في سفري، فقال : قد كنتُ أعمى فردَّ اللهُ بصري، وفقيرًا فقد أغناني، فخذْ ما شئتَ، فواللهِ لا أجهدُك اليوم بشيءٍ أخذتَه للهِ، فقال: أمسكْ مالَك، فإنما ابتليتم، فقد رضي اللهُ عنك، وسخطَ على صاحبيك[1]». « فعمد الرسول ﷺ إلى تصوير المشاعر الداخلية **في القصة** وتحليل الدوافع النفسية المتعارضة وتجلية القضايا التجريدية بكل وضوح»[2].

[1]صحيح البخاري، 3464، كتاب أحاديث الأنبياء، الباب 51.

[2]الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته، كتبه، ص 74.

وقد استطاع ﷺ أن يبني شخصيات قصصه براعة عالية، حيث جعلها نابضة بالحياة وامتزاج ذلك مع التصوير الفنّي الجيّد لها، ممّا أدّى إلى تأثيرها في المتلقّي وإقناعه بالرسالة التي تحملها القصة.

جاء في فتح الباري أن «مزاج الأعمى كان أصح من مزاج رفيقيه، لأن البرص مرض يحصل من فساد المزاج، وخلل الطبيعة وكذلك القرع، بخلاف العمى فانه لا يستلزم ذلك بل قد يكون من أمر خارج، فلهذا حسنت طباع الأعمى، وساءت طباع الآخرين، وفي القصة تحذير من كفران النعم والترغيب في شكرها والاعتراف بها وحمد الله عليها، وفيه فضل الصدقة والحث على الرفق بالضعفاء واكرامهم وتبليغهم مآربهم، وفيه الزجر عن البخل »[1].

ولا شكّ أنّ أثر هذه القصة كبير في نفوس المخاطبين، مردّه إلى الألفاظ الموحية والعبارات الدّالة على المعنى، وحسن تصوير هيئة لأشخاص تجعلهم أوّلا يحاسبون انفسهم ويعرضونها على ميزان هذه القصة، وتدعوهم إلى التفكير في خلق الله فقد استطاع الرسول ﷺ أن يخبر بهذه القصة الرّمزية ويعظ وينبّه ويوجّه المخاطَب إلى الكثير من المعاني، دون تصريح ولا كلام طويل بل ويقنع المخاطَب بأنّ الله اعلم بعباده، وبنفعهم وضرّهم وبما تخفي سرائرهم، وكل مجازى بما فعل فلا تخفى القدرة التصويرية في هذه القصّة بمشاهدها المتتابعة وكأنّها ترى رأي العين.

من القراءة الأولى لنصّ الحوار أو القصّة الحوارية السابقة يشعر المخاطَب بقوة الهدف وعمق المغزى ووضوحه، ما يؤثّر فيه ويجعله يميل إليه ويطلب المزيد منه، وذلك لأنه مبنيّ على عنصر التشويق وجمال عرضه الذي ينفذ إلى أعماق النفس البشرية، فيعضها ويهذّبها ويصحح مفاهيمها، أو قيمها ويرفع همّتها ويعلو بها إلى أعلى العليين، فلا يكاد ينتهي الحديث أو الحوار القصصي حتّى يقف المخاطَب مشدوهاً مذهولاً معجباً، بل ومتّخذاً موقفا إيجابياً من

[1]العسقلاني، فتح الباري، ج6، ص503.

الحكاية فينتصح ويتّعظ، ويعقد العزم على الانتفاع بما جاء في القصص« فكانت القصة الهادفة احدى وسائل محمد ﷺ في الاقناع والتأثير»[1].

ومثال آخر في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ إذ يقول: **« إنّ لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله عزَّ وجلَّ تنادوا هلّموا إلى حاجتكم، قال: فيحفّونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا فيسألهم ربّهم عزّ وجلّ وهو أعلم بهم: ما يقول عبادي؟، قالوا: يسبّحونك ويكبّرونك ويحمدونك ويمجّدونك، فيقول عز وجل: وهل رأوني؟، فيقولون: لا والله ما رأوك، فيقول تعالى: كيف لو رأوني؟، فيقولون: لو رأوك كانوا أشدّ لك عبادة وأشدّ لك تمجيداً وأكثر تسبيحا، فيقول: وما يسألونني؟، فيقولون: يسألونك الجنّة، فيقول: وهل رأوها؟، فيقولون: لا والله يا رب ما رأوها، فيقول: وكيف لو أنّهم رأوها؟، فيقولون: لو رأوها كانوا أشدّ عليها حرصاً، وأشدّ لها طلباً وأعظم فيها رغبةً، قال: فمِمَّ يتعوّذون؟، فيقولون: من النّار، قال: وهل رأوها؟، فيقولون: لا والله ما رأوها، فيقول: كيف لو رأوها؟، فيقولون: لو رأوها كانوا أشدّ منها فراراً، وأشدّ لها مخافةً، فيقول: أشهدكم أنّي قد غفرت لهم، فيقول ملك من الملائكة: فيهم فلان وليس منهم إنّما جاء لحاجة، قال: هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم[2]».**

وقوله لا يشقى بهم جليسهم هذه الجملة مسأنفة لبيان المقتضى لكونهم أهل الكمال، فهي عبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل، لكن التصريح بنفي الشقاء أبلغ في حصول المقصود، وفي الحديث فضل مجالس الذاكرين، وان جليسهم يندرج معهم في جميع ما يتفضل الله تعالى به عليهم اكراما لهم ولو لم يشاركهم في اصل الذكر»[3].

---

[1] البيومي، البيان النبوي، ص127.

[2] صحيح البخاري، 6408، كتاب الدعوات الباب 66.

[3] العسقلاني، فتح الباري، ج11، ص، 213.

فلا يخرج المخاطَب من جوّ هذا الحديث إلاّ وهو أشدّ حرصاً على ذكر الله وتسبيحه ليحصِّل فضل الذاكرين المسبحين، بل والأكثر من ذلك أن يحرص على مصاحبة الأخيار الأبرار، كلّ من أثر الحوار بين الله وملائكته. « فما جاء في الحديث النبوي من حوار بين الله وملائكته مع قوة هدفه وعمق مغزاه واضح شفاف ليستميل إليه القارئ بمجرد النظرة الأولى، وهنا يظهر فضل الأقصوصة في جلب الأنظار بما يتضمن التشويق وبما تدفع إلى الاستزادة والاستكثار»[1].

ومن خلال ذلك يمكن القول أنّ سرد الأخبار هو وسيلة تأثيرية تحقّق أهداف النّبوة، وجعلته يستغني عن الموعظة الصريحة المباشرة، التي يختفي أثرها بانتهاء المجلس ومغادرة كل مخاطب إلى شغله، أمّا سرد الأخبار فأثره يبقى ما شاء الله أن يبقى، بل وينتفع به المخاطَب كلّما أعاد سماعه، وكأنّه يسمعه لأوّل مرة.

« وللحوار فيها أثر بعيد في إحياء المشاهد وفي تمكينها من التأثير بالكلمة تأثيرا لا يبلغه التأثير بالصورة أو بالحركة، فالحوار حقّق في المشاهد سمة الحضور حتّى أنّ القارئ كأنّه يرى ويسمع، فتخرج الكلمة من فم صاحبها محمّلة بنبضه وأحاسيسه ومشاعره، أو كأنّها تحمل قسمات وجهه وما انطبع عليه من آثار»[2].

فالحوار في الخطاب القصصي النّبوي أداة تساعد على توضيح الفكرة والاقتناع بها، لأنّ الشخصيات المتحاورة في القصة تسعى إلى الدفاع عن فكرتها، فتجسّد المواقف في مشهد حيّ يشعر به المخاطَب أنه يراه رأي العين، بل يشعر بما يشعر به أبطال القصّة وشخصياتها وينفعل كانفعالهم« فاعتمدت قصة الذكر على الحوار، واعتمدت قصة الأعمى والأبرص والأقرع

[1] البيومي، البيان النبوي، ص132.

[2] محمد دبور، أسس بناء القصة، ص110.

على تصوير الأشخاص، اذ رسمت لكل شخصية من هؤلاء الثلاثة صورتين متقابلتين بينهما من الفروق ما بين السماء والأرض من أبعاد»[1].

ليصل به ذلك الانفعال في آخر المطاف إلى اتّخاذ موقف من الأحداث والميل لطرف على حساب آخر، والتشبع من قيم القصة والعزم على الانتفاع بما جاء فيها.

[1] البيومي، البيان النبوي، ص135.

المطلب الثالث: آلية التأثير بضرب الأمثال.

وسيرا على منهج القرآن الكريم في عرض الدلائل وإيضاحها وإيراد الحجج والإقناع بها، بضرب الأمثال؛ ها هو الرسول ﷺ يؤثرها على فنون القول الأخرى، لما لها من صدى في القلوب والعقول، وقيمتها التأثيرية في النّفوس نابعة من بلاغتها ووجازتها وبيانها، وسهولة فهمها وحفظها والاستشهاد بها، فقد بلغ بها مبلغاً عظيماً من التأثير وأصاب بها الهدف « وطبيعة المثل أنه يخالج مشاعر النفس البشرية وتصورها وأفكارها، بصورة موجزة وبسيطة، وما يميزه جريانه على الألسنة جيلا بعد جيل، ما يولد تأثيرا بالغا على المستمع، يرغمه أحيانا على الاقتناع بأفكار الممثل»[1].

والأمثال« ضرب من فنون القول البليغ»[2]، قال الزمخشري:« مثله به شبهه، وتمثل به تشبه به، ومثل الشيء بالشيء سوي به وقدر تقديره[3]». أما المبرد فيقول: « المثل مأخوذ من المثال وهو قول سائر يشبه فيه حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه[4]».

وعرفه الأصفهاني بقوله: «المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة، ليبين أحدهما الآخر ويصوره، نحو قولهم الصيف ضيعت اللبن، فإن هذا القول يشبه قولك أهملت وقت الإمكان أمرك، وعلى هذا الوجه ما ضرب الله من أمثال[5]». « والمثل هو استقراء بلاغي أو حجة تقوم على المشاهدة بين حالتين في مقدمتهما، ويراد استنتاج نهاية احداهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها، ويعتبر دعامة كبرى من دعائم الخطابة لما يحققه من اقناع وتأثير»[6].

---

[1] دفه بلقاسم، الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، ص207.

[2] مصطفى الشكعة، البيان المحمّدي، ص419.

[3] الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر بيروت، 1965، دط، ص 582.

[4] أبو الفضل أحمد الميداني، مجمع الأمثال، تح محمد محي الدين، المكتبة التجارية الكبرى، ط2، 1959، ص5، 6.

[5]أبو القاسم الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي، الحلبي، مصر، 1961، ص462.

[6] هاجر مدقن، مصطلحات الحجاج، ص34. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص143.

أما عز الدين السيد فقد جعل المثل« يطلق على التشبيه المركّب الذي تشبه فيه الأحوال والهيئات بما هي له شبه ليتقرّر أمر الأولى بقياسها على الأخرى»[1]. والعلاقة التشبيهية بين الواقع والمثل متداخلة لأن العبرة تعطى من خلال أمر سابق يشبه الأمر الواقع، والناس يعتبرون بها لتشابهها مع حالتهم والمثل بمعنى الصورة لأن الصورة تشبه الأصل[2].

عن الأمثال يقول الماوردي: « ولها من الكلام موقع الأسماع والتأثير في القلوب فلا يكاد المرسل يبلغ مبلغها ولا يؤثر تأثيرها، لأن المعاني بها لائحة والشواهد واضحة والنفوس بها وامقة والقلوب بها واثقة، والعقول لها موافقة، فلذلك ضرب الله الأمثال في كتابه العزيز وجعلها من دلائل رسله وأوضح بها الحجة على خلقه، لأنها في العقول معقولة وفي القلوب مقبولة»[3].

ويقول الأصبهاني في هذا الصدد: « لضرب العرب الأمثال شأن ليس بالخفي في ابراز خفيات الدقائق ورفع الأستار عن الحقائق تريك المتخيل في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد»[4].

ولعلّ قيمتها الفكرية والفنّية جعلت الكُتَّاب والأدباء يهتمون بها فيفردون لها أبواباً في كتبهم مثل صاحب العقد الفريد " ابن عبد ربّه"، بل ومنهم من أفرد لها لها كتاباً ومُؤلَّفاً خاصًّا، مثل " أبو عبيد" في كتابه الأمثال، و" الحسين بن محمد الحراني" في كتابه الأمثال السّائرة عن النّبي ﷺ عن غيره، وأيضاً كتاب أمثال الحديث لمؤلِّفه" القاضي أبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلال" الشهير " بالرامهرمزي" المتوفي سنة 360 هـ[5].

إنّ القيمة التأثيرية للمثل عموماً جعلت المصطفى ﷺ يوظّفها في شتّى شؤون الحياة، فمن مكارم الأخلاق إلى موضوعات الدّنيا والدين إلى المعاملات والعلاقات. « شملت الأمثال

[1]كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص185.

[2]ينظر هاني محمد حسين، الأمثال النبوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين، 2004، ص9.

[3] الماوردي، أدب الدنيا والدين، الدار المصرية اللبنانية، مصر، دت، دط، 275.

[4] السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1951، ط3، ج2، ص132..

[5]ينظر مصطفى الشكعة، البيان المحمّدي، ص 426.

النبوية كل شؤون المسلمين في نطلق حكمة التجربة السديدة، ومكارم الأخلاق وبنية المجتمع وشؤون الفرد والجماعة، من علم وعمل ومروءة وكرم وحرص وحرب وسلام وصداقة وعداوة، وغير ذلك من أمور الناس وقضايا الدنيا وشؤون الآخرة»[1].

وعن الأمثال التي أثرت عنه ﷺ يقول عز الدين اسماعيل «فكانت روائع خالدة، يتناولها النّاس من بعده ليقرّروا بها الأحكام ويسكتوا الخصوم، ويغتنوا بها عن كثير من المنطق»[2].

وعن مصوغات استعمال الأمثال في الخطاب النبوي يقول صاحب كتاب الأمثال في السنة النبوية: «إنّ مدرسة النبوّة تأخذ بالأمثال في تدريس الحقائق والمفاهيم التي شرّعها الله سبحانه وتعالى، لأنّ هذه الأمثال تستطيع أن تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه النّاس، فيتقبّله العقل، لأنّ المعاني المعقولة لا تستقرُّ في الذِّهن إلاّ إذا صيغت في صورة حسيّة قريبة الفهم، كما إذا رغب في الإيمان مجرداً عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكّد إذا مثّل بالنّور، وكما إذا زهد في الكفر بمجرّد الذّكر، لم يتأكّد قبحه في العقول كما يتأكّد إذا مثّل بالظلمة، والأمثال فوق ذلك تكشف عن الحقائق وتعرض الغائب في معرض الحاضر»[3].

لذا كانت الأمثال إحدى وسائله اللغوية التأثيرية التي يصوّر بها المعاني فيثبتها في القلوب، ومطيّتها إلى ذلك أنّ المثل توظّف فيه الحواس التي تحوّله إلى صورة مشاهدة، يسهل بها الاقتناع والاقناع معاً، فيبلغ الخطاب الأثر المرجو منه ويثبت في القلب، يقول محمد قطب: « إنّ للأمثال في ذاتها جاذبية ليست لغيرها من أنواع التعبير، والنّاس تحب المثل وتتأثّر به أكثر من الصّور المباشرة في التعبير، لأنّ فيه جمالا فنّيا زائداً»[4].

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، ص439.

[2] عز الدين اسماعيل، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص 193.

[3] ياسر شحاتة، الأمثال في السّنة النّبوية، ص 58.

[4] ياسر شحاتة، الأمثال في السّنة النّبوية، ص 07.

والأمثلة النّبوية لما سيقت لغرض تأثيري؛ فأكيد أنّها تثير النّفس البشرية في تفعيل جانب الخير فيها، فترغّب وتحبّب وتحثّ وتذكّر، وتعطيل جانب الشرّ أيضاً فتهدد وتحذّر وتزجر وتمنع، فهي طرائق تعبيرية ترغيبية ترهيبية. وذكر الزركشي بعض فوائد ضرب الأمثال فقال: يستفاد منها التذكر والوعظ والحث، والزجر والاعتبار والتقرير وترتيب المواد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث تكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس»[1].

يقول ابن القيّم في هذا الصدد: « وقد ضرب الله ورسوله الأمثال للنّاس؛ لتقريب المراد وتفهيم المعنى، وإيصاله لذهن السّامع، وإحضاره في نفسه، بصورة المثال الذي مثّل به، ليكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره، فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النّظير، فالأمثال شواهد المعنى المراد، وهي خاصية العقل ولبّه وثمرته»[2].

ولمّا كانت الأمثال بهذه الأهميّة في التأثير على النّاس وإيصال المعنى إلى قلوبهم؛ أكثر منها النّبي ﷺ ووظّفها في أغلب حالاته في حلّه وترحاله، ولا عجب أن يبلغ عددها ألف مثل، فقد روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه قال: حفظت عن ﷺ ألف مثل»[3].

وقد أقرّ الجاحظ في البيان والتبيين أن رسول الله ﷺ أوّل من استعمل بعض صيغ المثل السّائر إذا يقول: « وسنذكر من كلام الرسول ﷺ ممّا لم يسبقه إليه عربيّ، ولا شاركه فيه أعجميّ، ولم يدع لأحد ولا ادّعاه أحد، ممّا صار مستعملاً ومثلاً سائراً، فمن ذلك قوله: يا خيل الله اركبي، وقوله: مات حتف أنفه، وقوله: لا تنتطح فيه عنزتان، وقوله: الآن حمِيَ الوطيس»، إلى أن يقول وأنا ذاكر بعد هذا فنًّا آخر من كلامه ﷺ وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه»[4].ولعلّ هذا هو الذي أصبح مثلاً سائراً في مرحلة لاحقة.

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص486، 487.

[2] ياسر شحاتة، الأمثال في السّنة النّبوية، ص 27، نقلا عن ابن القيّم في أعلام الموقّعين ج1، ص291.

[3] ياسر شحاتة، الأمثال في السّنة النّبوية، ج3، ص 30، نقلا عن مسند الإمام أحمد، ج3، ص18.

[4] الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص 15 -16.

ثمّ إنّ لهذه الأمثال السائرة مكانة في قلوب النّاس، فهي عندهم أحسن عبارة تؤدي المعنى في السّياق المناسب لها، فتجد أنّ العامة والخاصة يتقبلونها ويتفقون على أثرها وأفضليتها في نفوسهم، بل ويحفظونها ويفضلونها على بقيّة الأصناف التعبيرية، ويعلّل الزمخشري ذلك بقوله:« ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للتيسير، ولا جديراً بالتداول والقبول إلاَّ قولا فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثَمَّ حوفظ عليه من التغيير، وقد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصفة أو القصّة، إذ كانت لها شأن وفيها غرابة»[1].

فلا عجب إذن أن تكون الأمثال النّبوية مؤثّرة وهي التي تخاطب الفطرة الإنسانية، وتتغلغل في أعماق النّفس البشريّة، فتأتي في لغة طريفة يصدّقها العقل، وهذا ما يجعلها وسيلة إقناعية إضافة إلى كونها تأثيرية، لها سلطانها على النفوس وإذا تمّ تمريرها على ميزان العقل تقبّلها وعمل بها.

« فالأمثال حكمة العرب في الجاهلية والاسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ ما حاولت من حاجاتها في النطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: ايجاز اللفظ، واصابة معنى وحسن تشبيه.»[2]

وليس أقلّ منه ما قاله ابن القيم عن الأثر النّفسي الذي يلحق المثل: « فإن كان السامع بعيدا عن الحق اقترب، وإن كان غافلاً معرضاً تنبّه واتّعظ، وإن كان جاحداً مكابراً قمع وانزجر».

والبعد التأثيري للأمثال النّبوية يتولّد من كونها يؤتى بها « لتقريب الصورة الحاضرة من خلال قياسها بصورة سابقة »[3]، فيسهل معهما الفهم واستوعاب المعنى، ويثبت عند المخاطب بها، فيعمل ﷺ على إجلاء الغموض، وتوضيح اللبس بضرب الأمثال، فيتم به المعنى ويقرر فحواه ومقصوده، ويكون له بمثابة البرهان الذي يحاجج له على المسائل التي يطرحها، وبمثابة

[1] محمد جابر العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، ص36.
[2] العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، ص24.
[3] هاني طاهر محمد، الأمثال النبوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2004، ص35.

الدليل على صدق دعواه، فيحرك به العواطف والوجدان، ويستثير العقل لقبول المعنى والاقتناع به.

فيُقبِل المخاطب بعد سماعها على فضائل الأعمال وهو فيها راغب، ويبتعد عن الرذائل وهو لها كاره، ومن جهة أخرى يتولّد أثرها من كونها تتضمن نوعاً من الغرابة والطرافة التي تبعث الإعجاب في النّفوس، ولأنّ العبارات النّبوية التي اصطلح عليها الأمثال السائرة لاحقا بلغت أثرها المنشود في النفوس، فتداولها الناس وأعادوا إطلاقها في الوقائع المشابهة لها في المناسبة التي اقتضت قولها من الرسول ﷺ ، وأصبحت بمثابة الحجة القاطعة.

يقول الزّمخشري في فائدة الأمثال:« ولضرب العرب للأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفيّ، في إبراز غيبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيّل في صورة المتحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامع الأبيّ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتب من الأمثال»[1].

يقول الإمام عبده في علّة اختيار لفظ الضرب للمثل: «واختير لفظ الضرب له؛ لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال، كأنّ ضارب المثل يقرع به أذن السامع قرعاً، ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه، ولكن في الكلام قَلْباً، حيث جعل المثل هو المضروب وإنّما هو مضروب به»[2].

فكان المثل النّبوي وسيلة تأثيرية يضرب بها آذان مخاطَبين فتهيج قلوبهم السليمة وتحرّك مشاعرهم النّقية، فما يكاد ينتهي كلامه ﷺ حتى يقرّوا بصدق وصحّة ما يقول.

وكم من المفاهيم الإسلامية التي ساقها النّبي ﷺ في صورة عبارات مختصرة؛ أصبحت لاحقا أمثلة سائرة، لما بنيت عليه من لفظ قليل ومعنى كثير، من ذلك قوله ﷺ:

[1] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص149.

[2] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، مصر، 1947، دت، دط، ج1، ص236.

- **الحياء لا يأتي إلا بخير**[1]. فالحياء إذا صار عادة وتخلق به صاحبه يكون سببا في جلب الخير إليه، فيكون الخير بالذات والسبب[2].
- **شر الناس منزلة عند الله من تركه الناس اتقاء فحشه:** عن عائشة رضي الله عنها : استأذن على رسول الله رجل فقال: ائذنوا له، فبئس ابن العشيرة، فلما دخل ألان له الكلام، فقلت يا رسول الله: قلت ما قلت، ثم ألنت له في القول فقال: أي عائشة، شر الناس منزلة عند الله من تركه الناس اتقاء فحشه[3]. وذكر الحديث في باب مداراة الناس.
- **أعذر الله إلى امرئ أخر أجله حتى بلغه ستين سنة:**[4] الاعذار إزالة العذر، والمعنى أنه لم يبق له اعتذار، كأن يقول لو مد لي في الأجل لفعلت ما أمرت بهن يقال أعذر إليه إذا بلغه أقصى الغاية، في العذر ومكنه منه، ونسب الاعذار إلى الله مجازية والمعنى أن الله لم يترك للعبد سببا في الاعتذار يتمسك به، والحاصل أنه لا يعاقب إلا بعد حجة.[5]
- **احب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل:** سئل الرسول ﷺ: أي الأعمال أحب إلى الله، قال: احب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل، وقال: اكلفوا من الأعمال ما تطيقون.[6] فالمداومة على عمل من أعمال البر، ولو كان مفضولا احب إلى الله من عمل يكون أعظم اجرا، ولكن ليس فيه مداومة، واكلفوا يقال كلفت بالشيء إذا اولعت به، فاستعير للعمل للالتزام والملابسة، والحكمة في ذلك أن المديم للعمل يلازم الخدمة فيكثر التردد على باب الطاعة كل وقت ليجازى بالبر لكثرة تردده[7].

[1]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 77، 6117.
[2] العسقلاني، الفتح الباري، ج10، ص522.
[3]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 82، 6131.
[4]صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 5، 6419.
[5] العسقلاني، الفتح الباري، ج11، ص81.
[6]صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 18، 6465.
[7] العسقلاني، الفتح الباري، ج11، ص298، 299.

- **الظلم ظلمات يوم القيامة**[1]. قال ابن الجوزي: الظلم يشتمل على معصيتين، أخذ ما للغير بغير حق، ومبارزة الرب بالمخالفة، والمعصية فيه أشد من غيرها، لأنه لا يقع غالبا إلا للضعيف الذي لا يقدر على الانتصار، وإنما ينشأ الظلم من ظلمات القلب، لأنه لو استنار بنور الهدى لاعتبر.[2]
- **من يرد الله به خيرا يصب منه**[3]. أي يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها، ويطهره من الذنوب، وليرفع درجته، وفي هذا الحديث بشرى عظيمة لكل مؤمن لأن الأذى لا ينفك غالبا من ألم بسبب مرض أو غيره.[4].
- **لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة** ، عن الحسن عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل، بعدما كدت ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة[5]. ومذهب الجمهور أن المرأة لا تولى الامارة ولا القضاء، وهنا بيان أن كسرى لما مزق كتاب الرسول ﷺ إليه، دعا عليه، سلط الله عليه ابنه ومزقه فقتله، ثم قتل اخوته، حتى أفضى الأمر بهم إلى تأمير المرأة، فجر ذلك ذهاب ملكهم، ومزقوا.[6]
- **غدوة في سبيل الله خير من الدنيا بما فيها**[7]. **العين حق**[8]. ومثلها كثير.

فقد كشف ﷺ في الأمثلة السابقة قدر الحياء ووضّح مكانة المرء الفحاش اللعان، وبين أحب الأعمال إلى الله وجعلها متمثّلة بالحواس، ليقنع المخاطب ويبلغ أعلى درجات التأثير فيه، وكأنه أقام الدليل والحجّة عليه ليتمسّك بتلك المعاني ويتمثلها في حياته، وبين حقيقة الظلم

[1]صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، الباب 8، 2447.
[2] العسقلاني، الفتح الباري، ج5، 100.
[3]صحيح البخاري، كتاب المرضى، الباب 1، 5645.
[4]القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص342..
[5] صحيح البخاري، كتاب المغازي، الباب 82، 4425.
[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج6، ص460.
[7]صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 51، 6568.
[8]صحيح البخاري، كتاب اللباس، الباب 86، 5944.

وعين الحاسد وولاية المرأة على الرجال وغيرها من المعاني التي أصبحت أمثالا سائرة على ألسنة الناس لدقة معانيها وخفة لفظها وسهولة حفظها وتداولها.

وموضع الحسن والتأثير في المثل النبوي أنّه قائم على الاستعارة والتشبيه التي تضفي عليه الحسن والإقناع والإعجاب في إيجاز لفظ ورقي معنى، وأغلب أمثاله ﷺ قائمة على ذلك. من ذلك قوله:

- **الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة**[1].« وهذا القول مجاز لأن الخير في الحقيقة ليس يصح أن تعقد به نواصي الخيل وإنما المراد أن الخير كثيرا ما يدرك بها، ويوصل إليه عليها، فهي كالوسائل إلى بلوغه فكأنه معقود بنواصيها لشدة ملازمته لها، وكثرة انتهاز فرصه بها، لأنهم عليها يدركون الطوائل، والخير هو الأجر والغنيمة إلى يوم القيامة»[2]،« المعقود الملوي والمظفور».[3] يحتمل أن يكون الخير الذي فسر بالأجر والمغنم استعارة لظهوره وملازمته الخيل، وخص الناصية لرفعة قدرها، والمراد بالناصية الشعر المسترسل على الجبهة، واشارة إلى الفضل في الاقدام بها على العدو، دون المؤخر، وفيه اشارة إلى أن المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه المال وأطيبها، والعرب تسمي المال خيرا، وفي هذا الحديث مع وجيز لفظه من البلاغة والعذوبة، ما لا مزيد عليه في الحسن مع الجناس السهل الذي في الخيل والخير[4].
- **ذهب المفطرون اليوم بالأجر** : عن أنس بن مالك قال: كنا مع النبي أكثرنا ظلا الذي يستظل بكسائه، وأما الذين صاموا فلم يعملوا شيئا، وأما الذين أفطروا فبعثوا الركاب وامتهنوا وعالجوا فقال ﷺ: ذهب المفطرون اليوم بالأجر[5]. فبعثوا الركاب

[1]صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، الباب 43، 2850.
[2]الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص52.
[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص245، 346.
[4] العسقلاني، الفتح الباري، ج6، ص56.العلواني، 137.
[5]صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، الباب 71، /2890

أي أثاروا الابل لخدمتها وسقيها وعلفها، فذهبوا بالأجر الوافر أي أن المفطرين حصل لهم أجر عملهم ومثل أجر الصوام لتعاطيهم أشغالهم وأشغال الصوام، فلذلك قال: بالأجر كله، لوجود الصفات المقتضية لتحصيل الأجر منهم[1].

- **الحرب خدعة**[2]. ومعناها الامر باستعمال الحيلة مهما امكن ولو مرة وإلا فقتال، فكانت مع اختصارها كثيرة المعنى، ومعنى خدعة، أنها تخدع أهلها، وقيل الحكمة من الاتيان بالتاء الدلالة على الوحدة، فإن الخداع ان كان من المسلمين، فكأنه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة، وان كان من الكفار فكأنه حذرهم من مكرهم ولو وقع مرة واحدة، فلا ينبغي التهاون بهم، لما ينشأ عنهم من المفسدة ولو قل...وأصل الخداع اظهار أمر واضمار خلافه، وفيه التحريض على أخذ الحذر في الحرب والندب إلى خدع الكفار، وفي الحديث الاشارة الى استعمال الرأي في الحرب بل الاحتياج اليه آكد من الشجاعة فالحرب الجيدة لصاحبها الكاملة في مقصودها إنما هي المخادعة لا المواجهة[3].

وقوله أيضا: « **هذه مكة قد رمتكم بأفلاذ كبدها**» مقولة قالها في موقعة بدر وهي« من أنصع العبارات وأوقع الاستعارات، وقال ذلك ﷺ عند خروجه الى بدر للقتال، وقد خرجت قريش مجلبة عليه ومجلبة اليه، وكان المسلمون قد ظفروا ببعض فراطهم فاتوا به النبي ﷺ ، فسأله عمن خرج في ذلك الجمع من علية قريش فقال: فلان وفلان، فعدد قادتهم وسادتهم، فقال ﷺ هذه مكة رمتكم بأفلاذ كبدها.[4]»

[1] العسقلاني، الفتح الباري، ج6، 84.
[2] صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، الباب، 157، 3030.
[3] العسقلاني، الفتح الباري، ج6، 158.
[4] كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، ص64.

- **المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها**[1]. والمعنى المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة، فإن أقمتها كسرتها فدارها تعش بها، وفي الحديث اشارة إلى الاحسان للنساء، والرفق بهن، والصبر على عوج أخلاقهن، واحتمال ضعف عقولهن[2].

فالمتأمل في هذه الأمثال يجد أنها ملأت قلبه نوراً، وبهجة وسعادة، ويعرف ذلك من أثرها في نفسيته لأنها تحمل مع اللفظة البليغة المعانى الفائقة، خاصة إذا لامست نفسية المؤمن، فتثير الكوامن وتزيد المهابة والشّوق لقراءتها والتقاطها.

ولقوّة إقناع هذة الأمثال وتأثيرها على النفوس أصبحت سائرة بين الناس، تضرب عند كلّ موضع يشبه هذا الموضع، ودأبه ﷺ وهو المرّبي الحكيم أن يذكر حكماً أو يشرح قضيّة ثمّ يأتي بعبارة تعلّل قوله فيستغني عن الحكم، ويحتفظ بالعبارة التي تصبح مثلاً ومضرباً لكلّ ما يشابهه، فمثلاً لمّا أراد ﷺ أن يقنع المخاطَبين بصلابة هذا الدّين، وبضرورة التّأني والتّرفق في الأمور التّعبدية، لئلاَّ ينقطع به الحبل في منتصف الطريق راح يقول: **« إنّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا يبغض إلى نفسك عبادة الله»**، فلمّا أراد أن يقنع ويوضّح ويبلغ الأثر المرجو، ضرب مثلاً معلّلاً قوله الأول قائلاً: **« فإنّ المنبت لا أرضا قطع ولا ظاهراً أبقى»**، أي أنّه كالإنسان المسافر طويلاً الذي ابتغى الوصول أوّلاً فانفرد عن صحبه وأجهد ركبه راحلته فقتلها تعباً ومشقّةً، أو كاد يفعل فوجد نفسه وحيداً غريباً بدون أنيس، وبدون ظهر يحمله.

- **هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم**، عن مصعب بن سعد قال: رأى سعد رضي الله عنه أن له فضلا على من دونه، فقال النبي ﷺ: هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم[3]. ذلك أن الضعفاء أشد اخلاصا في الدعاء وأكثر خشوعا في العبادة،

[1]صحيح البخاري، كتاب النكاح، الباب 80، 5184.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص78.
[3]صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، الباب 76، 2896.

لخلاء قلوبهم من التملق في الدنيا، فأراد ﷺ حض سعد على التواضع ونفي الزهو عن غيره، وترك احتقار المسلم[1].

- **لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال او رجل من هؤلاء.**[2] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فأنزلت سورة الجمعة، قوله تعالى: وآخرين منهم لما يلحقوا بهم، قال: قلت من هم يا رسول الله؟، فلم يراجعه حتى سأله ثلاثا، وفينا سلمان الفارسي، وضع رسول الله يده على سلمان وقال: لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال او رجل من هؤلاء.[3] أي لو كان الدين عند الثريا لذهب رجال من أبناء فارس يتناولوه.

والثريا نجم معروف، قال القرطبي وقع ما قاله ﷺ عيانا، فإنه وجد منهم من اشتهر ذكره من حفاظ الآثار والعناية بها، ولم يشاركهم فيه كثير من أحد غيرهم، واختلف أهل النسب في أصل فارس فقيل ينتهي نسبهم إلى آدم، وقيل إلى يافث بن نوح.[4]

- **لله ما أخذ ولله ما أعطى كل بأجر فلتصبر ولتحتسب** :عن أسامة قال: كنت عند رسول الله ﷺ إذ جاءه رسول إحدى بناته وعنده سعد وأبي بن كعب ومعاذ، أن ابنها يجود بنفسه، فبعث إليها: لله ما أخذ ولله ما أعطى كل بأجر فلتصبر ولتحتسب[5]. أي الذي أراد أن يأخذه هو الذي كان أعطاه، فإن أخذه أخذه هو له، والمراد بالاحتساب أن تجعل الولد في حسابه لله تعالى، فتقول إنا لله وإنا إليه راجعون[6].
- **إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم:** عن علي بن الحسن أن صفية رضي الله عنها أتت النبي ﷺ وهو معتكف ليلا، فلما رجعت مشى معها، فأبصره رجل

[1] العسقلاني، الفتح الباري، ج6، 89.
[2] صحيح البخاري، كتاب التفسير، الجمعة، الباب 1، 4897.
[3] صحيح البخاري، كتاب التفسير، الجمعة، الباب 1، 4897.
[4] العسقلاني، الفتح الباري، ج8، ص643.
[5]صحيح البخاري، كتاب القدر، الباب 4، 6602.
[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص350.

من الأنصار، فلما أبصره دعاه فقال: تعال هذه صفية، إن الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم[1]. قيل حقيقة جعل الله قوة ذلك، وقيل أنه يلقي وسوسته في مسام لطيفة من البدن، فتصل وسوسته إلى القلب، وإني خشيت أن يلقي الشيطان في نفسكما شيئا فتهلكا.[2]

ومن جهة أخرى يمكن القول أنه ﷺ كان يقرّر الأحكام بالأمثال، بل ويسكت بها الخصوم فيغنيه المثل عن كثرة الكلام ويبلّغه مقصده من الإقناع والتأثير في المخاطَب بها، ولعلّ في عبارة: « **لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين**[3]» احسن مثال على ذلك.

« واللدغ بالذال المعجمة والعين المهملة ما يكون من النار ، وجاء هنا أي اللدغ لفظه خبر ومعناه أمر، أي ليكن المؤمن حازما حذرا لا يؤتى من ناحية الغفلة فيخدع مرة بعد اخرى، وقد يكون ذلك في أمر الدين كما يكون في أمر الدنيا، وهو أولاهما بالحذر[4]» وأصدق وأظهر دليل على ذلك، وهي عبارة أصبحت مثلاً يضرب في كلّ حادثة مشابهة لمورده، أي لمن كرّر أمراً كان الأوجب أن يحذر منه لما وقع له منه في المرّة الأولى.

وهذا المثل خاطب به الرسول ﷺ الشاعر أبو عزة، ذلك أنّه أُسِرَ يوم بدر، فطلب من النّبي ﷺ أن يطلق سراحه قائلاً: يا رسول الله إنّي ذو عيال وحاجة فامنن عليَّ، فقال له النبي ﷺ: «على ألاّ تعين عليَّ، يعني بشعره . فعاهده، فأطلقه»، ومدح النّبي ﷺ بشعر جميل منشداً:

ألا أبلغنا عني النّبي محمدا فإنّك حق والمليك حميد

وأنت امرؤٌ تدعو إلى الحق والهدى عليك من الله الكريم شهيد

وأنت امرؤٌ بُوّئْتَ فينا مباءَةً لها درجات سهلة وصعود

وأنت من حاربته لمحارب شَقِيٌّ ومن سالمته لسعيد

[1]صحيح البخاري، كتاب الاعتكاف، الباب 12، 2039.
[2]القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص445.
[3]صحيح البخاري، 6133، كتاب الأدب، الباب 83.
[4]العسقلاني، فتح الباري، ج10، ص530.

ولكن إذا ذكّرتُ بدراً وأهلها تأوَّبَ من حسرة وتعود

فلمّا كان يوم أحد، دعاه صفوان بن أميّة بن خلف إلى الخروج على المسلمين فتمنّع أوّل الأمر، ثمّ لم يلبث أن استجاب لدعوة الكفّار وسار في بني كنانة فحرّضهم قائلاً:

أيا عبد مناف الرّزام أنتم حماة وأبوكم حام

لا تعدوني نصركم بعد عام لا تسلمون لا يحلُّ الإسلام

فأُسِر يوم أُحُد فقال: يا رسول الله منَّ عليَّ، فقال النّبي ﷺ:« لا يلسع المؤمن من جحر مرّتين، لا تمسح عارضتك بمكّة وتقول: خدعت محمّداً مرتين[1]».

فما أبلغها من صورة، وما أروعه من مثل، يخيّل إلى القارئ الكريم حال أبو عزة وقد أفحمه المصطفى ﷺ وأخجله في نفسه، وعجز لسانه عن الكلام، لأنّ الحجة والمنطق مع الرسول ﷺ.

وقد يستعمل النّبي ﷺ المثل ليقوّم به سلوكاً ويعدّل به آخر، ومن ذلك قوله: **ان شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه**[2]. وحاصله أنه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله وحيث تلقاه بالبشر، كان لتأليفه أو لاتقاء شره فما قصد بالحالتين إلا النفع المسلمين.[3].

- **خياركم احسنكم قضاء**[4].« أحسنكم قضاء أي وفاء»[5] اي استحباب حسن أداء الدين، وهذا من حسن أخلاق المستدان.[6] فلما لغا الشرط وحده دون العقد لأن ما

[1] مصطفى الشكعة، البيان المحمّدي، 460.
[2] صحيح البخاري كتاب الأحكام، الباب 27، 7179.
[3] العسقلاني، الفتح الباري، ج13، 171.
[4] صحيح البخاري، كتاب الاستقراض، الباب 6، 2393.
[5] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص204.
[6] العسقلاني، الفتح الباري، ج5، ص59.

يجره من منفعة ليس للمقرض بل للمقترض والعقد ارفاق، فكأنه زاد في الارفاق ووعده وعدا حسنا.[1]

- **أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به**[2]. وإنما لفظ الشروط هنا لفظ عام، وإنما كان النكاح أيضا لأن أمره أحوط وبابه أضيق والمراد شروطا لأننا في مقتضى عقد النكاح بل تكون من مقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف وأن لا يقصر في شيء من حقوقها[3].
- **انصر اخاك ظالما أو مظلوما**[4]. النصر عند العرب الاعانة وتفسيره لنصر الظالم بمنعه من الظلم، من تسمية الشيء بما يؤول إليه، وهو من وجيز البلاغة.[5] يقول هاني محمد حسين : « والذي يظهر أن الناس كانوا يستخدمون مقولة انصر أخاك ظالما أو مظلوما وكانت جزءا من قيمهم لكن الرسول ﷺ غير دلالتها إلى دلالة عظيمة ووضحه بعدما سئل[6]». عن كيفية نصره وهو ظالم فقال برده عن ظلمه وتبيين الحق له.

ومن الأمثال النّبوية ما ارتبط بقصة أو حادثة وقعت في زمن النّبوة، جاءت بألفاظ حقيقية موافقة للحادثة، من ذلك قوله ﷺ:« **سبقك بها عكاشة** .

وتفصيل هذا المثل الذي يضرب لكلّ مسبوق، وقصته أنّ النبي ﷺ قال ذات يوم: عُرِضت عليَّ الأممُ ، فأجدُ النَّبيَّ يمرُّ معه الأمَّةُ، النَّبيُّ يمُرُّ معه النَّفرُ، والنَّبيُّ يمُرُّ معه العشرةُ، والنَّبيُّ يمُرُّ معه الخمسةُ، والنَّبيُّ يمُرُّ وحدَه، فنظرتُ فإذا سوادٌ كثيرٌ، قلتُ: يا جبريلُ هؤلاء أمَّتي؟ قال: لا، ولكن انظُرْ إلى الأفقِ، فنظرتُ فإذا سواد كثيرٍ، قال: هؤلاء أمَّتك، وهؤلاء سبعون ألفًا قُدَّامَهم لا حسابَ عليهم ولا عذابَ، قلتُ : ولم ؟ قال: كانوا لا يكتوُون، ولا

[1]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص219.
[2]صحيح البخاري، كتاب الشروط، الباب 6، 2721.
[3]القسطلاني، ارشاد الساري، ج4، ص437.
[4]صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، الباب، 4، 2443.
[5] العسقلاني، الفتح الباري، ج5، ص98.
[6]هاني محمد حسين، الأمثال في صحيح البخاري، ص35.

يستَرْقون، ولا يتطيَّرون، وعلى ربِّهم يتوكَّلون. فقام هـ شام بنُ مِحصَنٍ فقال: ادْعُ اللهَ أن يجعلَني منهم، قال: اللَّهمَّ اجعَلْه منهم. ثمَّ قام إليه رجلٌ آخرُ قال: ادْعُ اللهَ أن يجعلني منهم، قال: سبقك بها عكاشة.[1]».

ومثل آخر يضرب للترغيب في الاستعداد والتهيؤ لتحقيق المطالب والغايات هو: «**اعقلها وتوكّل**[2]»« يعني الناقة، عقل البعير يعقله عقلا وعقله واعتقله ثنى وظيفه مع ذراعه وشدهما جميعا بالحبل في وسط الذراع، وذلك الحبل هو العقل»[3]. وقد قاله ﷺ لواحد من الصّحابة قال له: أرسل ناقتي وأتوكّل؟، فقال ﷺ: «اعقلها وتوكّل»، أي اعقل ناقتك وتوكل على الله، فأصبح يقال لمن يهمُّ بالاستعداد للأمور، فيأتي بما تقتضيه وتتطلبه.[4]

ومن الأمثال التي كانت وليدة حادثة؛ قوله ﷺ: « **ربّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع**[5]»، وأصلها دعاء دعاه النبي ﷺ مفاده:« نظّر الله امرأ سمع منّا شيئاً فبلّغه كما سمعه، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع». «ومبلَغ بفتح اللام المشددة اسم مفعول أي بلغه كلامي بواسطة ، وهذا المبلَغ احفظ وافهم لمعنى كلامي من سامع سمعه.[6]»

ومن ذلك قوله: « **إنّ من البيان لسحرا**[7]»،« أما البيان فإنه من الفهم وذكاء القلب مع اللسان اللسن، ذلك أن قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم قدموا على النبي ﷺ ، فسأل النبي ﷺ عمرا عن الزبرقان فأثنى عليه خيرا، فلم يرض الزبرقان بذلك، فقال: والله يا رسول الله إنه ليعلم أني أفضل مما قال ولكنه حسدني مكاني منك، فأثنى عليه عمرو شرا، ثم

[1]صحيح البخاري، 6541، كتاب الرقاق، الباب 50.
[2]محمد بن عيسى الترمذي، صحيح الترمذي، 2517.
[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص246.
[4]العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، 132.
[5]صحيح البخاري، 1741، كتاب الحج، الباب 132.
[6]القسطلاني، ارشاد الساري، ج3، ص243.
[7]صحيح البخاري، 5767، كتاب الطب، الباب 51.

قال: والله يا رسول الله ما كذبت عليه في الأولى ولا في الآخرة ولكنه أرضاني فقلت بالرضا، وأسخطني فقلت بالسخط، فقال الرسول ﷺ إن من البيان لسحرا»[1].

« والسحر في أصله هو التمويه والخديعة والتلبيس والتغطية»[2]، مثال يقال في مقام أن يبلغ الكلام أثره في النفوس فيظهر عليهم كأثر السِّحر، « وغير خاف ما فيه من مراعاة للدقة، فلم يمثّل البيان كله، وإنّما مثّل بعضه، بمجيئه بحرف الجر(من) التي تفيد البعضية، وترك هذا القسم من غير تخصيص، كي لا ينازعه في تمثيله إيّاه بالسّحر منازع، فجاء المثل حقيقة لا تحتمل الأخذ والرّد»[3].

والبيان نوعان الأول ما يبين به عن المراد، والثاني تحسن اللفظ حتى يستميل قلوب السامعين، والثاني هو الذي يشبه السحر، والمذموم منه ما يقصد به الباطل« إن من البيان لسحرا فإن أريد بالحديث المدح، فالمعنى أنه يستمال به القلوب، ويرضى به الساخط ويستنزل به الصعب، وإن أريد به الذم فالمعنى أنه يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر». [4]، وشبهه بالسحر لأن السحر صرف الشيء عن حقيقته، الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق، فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق.[5]

فمثل ﷺ قسما من البيان بالسحر« لما له من أثر في نفوس سامعيه، وغير خاف ما فيه من مراعاة للدقة، فلم يمثل البيان كله بالسحر وإنما مثل بعضه بمجيئه بحرف الجر من التي تفيد التبعيض، وترك هذا القسم من غير مت تخصيص، كيلا يمكن أن ينازعه في تمثيله إياه بالسحر منازع، فجاء المثل حقيقة لا تحتمل الأخذ والرد[6]».

[1] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص227.
[2] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص116.
[3] العلواني، الأمثال في الحديث، ص108.
[4] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص117.
[5] العسقلاني، الفتح الباري، ج9، ص202.
[6] العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، ص108.

ولا شكّ انّ الشحنة التأثيرية التي تتّصف بها الأمثال النّبوية متولّدة أيضاً من عباراتها التركيبية التي كثيرا ما تمتزج بين الألوان البديعية، ولا يخفى ما للبديع من قدرة على التأثير إذا وافق اللفظ المناسب المعنى الملائم له، ويخصّ بالذكر هنا الجناس والسّجع والطباق لكونها أكثر ألوان البديع وجوداً في بنية الأمثال النّبوية. ومنها ما بدأ بأداة التأكيد إن:

- **إن الحياء من الايمان:** مر النبي ﷺ برجل يعاتب أخاه في الحياء يقول إنك لتستحي حتى كأنه يقول قد أضر بك، فقال الرسول ﷺ: دعه، فإن الحياء من الايمان[1]. والمراد كمال الإيمان والمراد أن المستحي ينقطع بحيائه عن المعاصي وان لم يكن له تقية، فصار كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصي[2].« والمراد أن الحياء يجمع خلال الايمان كما يجمع السلك فوائد النظام، لأن الانسان الكثير الحياء يحجم عن مواقعة المعاصي ، ومطاوعة المغاوي فإذا قل حياؤه تفرق جماح ايمانه فأشبه السلك في أنه إذا انقطع تهافتت خرز نظامه»[3].
- **ان من الشعر لحكمة**[4]. أي قولا صادقا مطابقا للحق، وقيل أصل الحكمة المنع فالمعنى أن من الشعر كلاما نافعا يمنع السفه.. وهي المواعظ والامثال التي يتعظ بها الناس.[5] « إن من الشعر لحكمة : هي جملة صريحة يدل منطوقها الواضح على ان بين ما يقول الشعراء ما يوصف بالحكمة ذات الرأي الصائب والسداد العاقل»[6].
- **إن الدين يسر ولن يشاد احد الدين الا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**[7]. والمعنى أنه لا يتعمق أحد في الأعمال

[1]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 77، 6118

[2] العسقلاني، الفتح الباري، ج10، ص522.

[3]كمال السيد، الحديث من الوجهة البلاغية ص154.

[4]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 90، 6145.

[5] العسقلاني، الفتح الباري، ج10، ص540.

[6] البيومي، البيان النبوي، ص91.

[7] صحيح البخاري، كتاب الايمان، الباب 29، 39.

الدينية وترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة، فإنه من الأمور المحمودة، بل الإفراط المؤدي إلا الهلاك، فسددوا أي الزموا السداد وهو الصواب من غير إفراط ولا تفريط،« سددوا وقاربوا: السداد القصد في الأمر».[1]. وقاربوا أي ان لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل فاعملوا بما يقرب منه، « سددوا وقاربوا: أي لا تغلو ولا تقصروا. وقربوا من الصواب».[2] وأبشروا أي بالثواب على العمل الدائم وان قل، واستعينوا بالغدوة اي استعينوا على مداومة العبادة بإيقاعها في الأوقات المنشطة، والغدوة سير أول النهار، والروحة بالفتح السير بعد الزوال، وشيء من الدلجة سير آخر الليل« الدلجة: سير السحر»[3]، لأن عمل الليل أشق من عمل النهار، وحسن هذه الاستعارة أن الدنيا في الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة وان هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة.[4]

- **إن الله يحب الرفق في الأمر كله[5].**
- **فإن لصاحب الحق مقالا:** أتى النبي ﷺ رجل يتقاضاه فأغلظ له، فهم اصحابه به فقال: **دعوه فإن لصاحب الحق مقالا[6].**
- **عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالا يضاع:** عن ابن عباس رضي الله عنه أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي وراءه زجرا شديدا، وضربا وصوتا للابل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: أيها الناس، عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالإيضاع[7]. « الايضاع ضرب من سير الابل السريع، وأوضع إذا أسرع في سيره».[8]

---

[1] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص118.

[2] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص149.

[3] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص125.

[4] العسقلاني، الفتح الباري، ج1، ص95.

[5]صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، الباب 23، 6256.

[6] صحيح البخاري، كتاب الاستقراض، الباب 13، 2401.

[7]صحيح البخاري، كتاب الحج، الباب 94، 1671.

[8] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص373.

عليكم بالسكينة أي في السير، والمراد السير برفق وعدم المزاحمة فبين ﷺ أن تكلف الاسراع في السير ليس من البر، أي مما يتقرب به إلى الله.[1]« فتكون الأمثال احدى وسائل الهداية وأبلغ ما ينبه المخطئ إلى خطئه والمحسن إلى إحسانه[2]».

ومن الأمثال النّبوية ما بني على صيغة اسم التفضيل "أفعل من"، ولعلّ سرُّ ذلك أنّ الحياة مبنية أصلاً على المتماثلات التي تبقى مختلفة، وهناك نسبة من التفاوت بينها، فتجده ﷺ يضرب الأمثال فيما بلغ أقصى درجات التّفاوت أو عرف بها فيكون المثل لكلّ ما ماثله في شتّى شؤون الحياة. وقد سماها العلواني أمثال الموازنة والمقارنة، وقال:« إنما ضربت بما بلغ الغاية في الصفة التي عرف بها واشتهر وهكذا نظر إليه فيها، فاتخذ قدوة ومثلا لكل ما ماثله فيها[3]».

- **الله أعلم بما كانوا عاملين:** سئل رسول الله ﷺ عن ذراري المسلمين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين[4]. فيه اشعار بالتوقيف، أي أنه علم أنهم لا يعملون ما يقتضي تعذيبهم، ضرورة أنهم غير مكلفين، وقيل قال ذلك قبل أن يعلم أنهم من أهل الجنة.[5]
- **أفضل الصدقة ما ترك غنى**[6].
- **أصدق بيت قاله شاعر ألا كل ما خلا الله باطل**[7]. فقوله كل ما خلا الله باطل أريد به الخصوص والمراد أن كل من قرب من الله فليس بباطل، وأما أمور الدنيا التي لا تؤول إلى طاعة الله فهي باطل[8]

[1] العسقلاني، الفتح الباري، ج3، 522.
[2]العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، ص69.
[3]العلواني، الأمثال في الحديث النبوي، 112.
[4]صحيح البخاري، كتاب الجنائز، الباب 92، 1384.
[5]القسطلاني، ارشاد الساري، ج9، ص348.
[6]صحيح البخاري، كتاب النفقات، الباب 2، 5355.
[7]صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 29، 6489.
[8] العسقلاني، الفتح الباري، ج 11، 322.

- **« أبعد مما بين المشرق والمغرب»[1].**
- **« أكثر من عدد نجوم السماء»[2].**

ومن الأمثال النّبوية السائرة ما بني على التشبيه لبلوغ الأثر، منها الأحادية التي تقدّم فيها المشبه على المشبه به، **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته** « كلكم راع أي حافظ مؤتمن».[3][4]، **أسجع كسجع الأعراب**[5]، **المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور**،[6]».« يعني المتزين بأكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل، كلابس ثوبي زور، فإنه عندنا الرجل يلبس الثياب تشبه ثياب أهل الزهد في الدنيا، يريد بذلك الناس ويظهر من التخشع والتقشف أكثر مما في قلبه منه، فهذه ثياب الزور والرياء[7]».

ففي الحديث شبه المتشبع، وهو الذي يتكلف الشبع أو المسرف في الأكل زيادة على الشبع، شبهه بلابس ثوب الزور أي« الذي يزور على الناس بأن يتزين بزي أهل الزهد، ويلبس لباس ذوي التقشف رياء، وأضاف الثوبين إلى الزور، لأنهما لما كانا ملبوسين لأجله فقد اختصا به[8].»

ومن الأمثال الثنائية التي وردت مؤتلفة ومختلفة ومتضادة فمن الصنف الأول قوله ﷺ:« **الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام، اذا فقهوا**»[9].« فالناس معادن جملة اسمية تامة المعنى مكونة من مبتدأ وخبر ، وهي تشبيه بليغ حذفت منه الأداة ووجه الشبه أراد

[1]مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 2988.
[2]مسلم القشيري النيسابوري صحيح مسلم، 2303.
[3] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص104.
[4]صحيح البخاري، 7138، كتاب الأحكام، الباب 1.
[5]مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 1682..
[6]صحيح البخاري، 5219، كتاب النكاح، الباب 107.
[7] ابن سلام الهروي، غريب الحديث، ص347.
[8]كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص54.
[9] البخاري، 3383، كتاب أحاديث الانبياء، الباب 19.

به أن الناس تختلف فيما بينها، وتتفاوت كما تختلف المعادن، ومع ذلك أردف عبارة التمثيل – كمعادن الذهب و الفضة– ببديلتها تقريرا للمعنى وتوكيدا له[1].» تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام غذا فقهوا[2]. أي أصولا مختلفة، والمعادن جمع معدن، وهو الشيء المستقر في الأرض فتارة يكون نفيسا وتارة يكون خسيسا، وكذلك الناس، ووجه التشبيه أن المعدن لما كان إذا استخرج ظهر ما اختفى منه ولا تتغير صفته، فلذلك صفة الشرف، لا تتغير في ذاتها، بل من كان شريفا في الجاهلية فهو بالنسبة لأهل الجاهلية رأس، وأما قوله إذا فقهوا ففيه اشارة إلى أن الشرف الاسلامي لا يتم إلا بالتفقه في الدين.[3]

والملاحظ أنه ﷺ كان يبني أمثاله على التضاد والتقابل، بغية التوضيح وتقرير المعنى وبلوغ أقصى درجات الاقناع والتأثير، من ذلك قوله:

- **ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**[4]. والصرعة بضم الصاد وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيرا، بقوته والهاء للمبالغة في الصفة، والصرعة بسكون الراء بالعكس وهو من يصرعه غيره كثيرا[5].

كما قابل بين اليد العليا واليد السفلي في قوله : **اليد العليا خير من السفلى وابدأ بمن تعول**[6]. واليد العليا هي المعطية، والسفلى هي السائلة[7]،« اليد السفلى فسرها في الحديث أنها الآخذة وعن الحسن أنها المانعة». [8] وروي فيه وجه ثالث عن الحسن قال: اليد العليا المعطية، اليد السفلى المانعة[9]،« وإنما أراد أن المعطي في الرتبة فوق الآخذ، لأنه المنيل المفضل

[1] العلواني، الامثال في الحديث، ص109.
[2] صحيح البخاري، كتاب المناقب، الباب 1، 349.
[3] العسقلاني، الفتح الباري، ج6، ص529.
[4] صحيح البخاري كتاب الأدب، الباب 76، 6114.
[5] العسقلاني، الفتح الباري، ج10، ص519.
[6] صحيح البخاري، كتاب النفقات، الباب 2، 5355.
[7] القسطلاني، ارشاد الساري، ج8، ص198.
[8] العسقلاني، تفسير غريب الحديث، ص122.
[9] ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح أحمد طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979، دط، ج5، 292، 293. أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، ص596.

والمحسن المجمل، وإنما كنى ﷺ عن هاتين الحالتين باليدين، لأن الأغلب أن يكون بهما الإعطاء والبذل وبهما القبض والأخذ»[1]، وابدأ بمن تعول أي بمن تجب عليك نفقتهم، يقال عال الرجل أهله إذا قام بما يحتاجون إليه من قوت وكسوة.[2]

- « **المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»[3].**
- **ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس**[4]. أما العرض فهو ما ينتفع به من متاع الدنيا،« العرض متاع الدنيا وحطامها».[5] ويطلق بالاشتراك على ما يقابل الجوهر وعلى كل ما يعرض للشخص من مرض ونحوه، وقال ابن فارس العرض بالسكون كل ما كان من المال غير نقد وجمعه عروض ، واما بالفتح فما يصيبه الانسان من حظه في الدنيا،..... وانما حقيقة الغنى غنى النفس وهو من استغنى بما أوتي وقنع به ورضي ولم يحرص على الازدياد، ولا ألح في الطلب، فكأنه غنى[6].
- **من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**[7]. ومحبة الله للعبد ارادته الخير له وهدايته إليه وانعامه عليه، وكراهته له على الضد من ذلك.[8]

ومن الطباق قوله « **يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا[9]».** وقد اكتسب النسج النبوي بلاغة من المقابلة « ومن الطباق وغيرها من الألوان البديعية الزاهية ما تلاحمت أطرافه واستوثقت معانيه، ورد بعضه إلى بعضه متماسكا.»[10].

---

[1] الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص36.

[2] العسقلاني، الفتح الباري، ج9، ص500.

[3] مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 2664.

[4] صحيح البخاري كتاب الرقاق، الباب 15، 6446.

[5] محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، ص236.

[6] العسقلاني، الفتح الباري، ج11، ص272.

[7] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، الباب 41، 6507.

[8] العسقلاني، الفتح الباري، ج11، ص358.

[9] صحيح البخاري، 6125، كتاب الأدب، الباب 80.

[10] كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص281.

ومن الأمثال النبوية ما بني على السجع مثل قوله ﷺ:

- **« ويل للعرب من شر قد اقترب[1]».**
- **رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى[2].** سمحا أي سهلا، صفة مشبهة تفيد الثبوت، والمراد هنا المساهلة، واذا اقتضى أي طلب قضاء حقه بسهولة، وعد الحاف، وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحنة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم.[3]
- **ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء[4].** فالشفاء متوقف على الاصابة بإذن الله.[5]
- **إن الله كره لكم ثلاثا قيل وقال، واضاعة المال وكثرة السؤال[6].** ويحتمل أن يكون المراد بالسؤال السؤال عن المشكلات أو أعمال لا حاجة للسائل بها[7].

فلا شك أن تتابع العبارات في هذا الخطاب المؤثر، ليس فقط للمعاني التي يشخصها، بل لكونه أيضا شكل بنية مسجوعة متوازية تقع على الأذن احسن موقع، ويتلقاها القلب وقد وعاها وعقلها واقتنع بها، كما أن التوازن الصوتي في الخطاب يهيئ للمعنى ولوجه الى القلب واستوعاب العقل له وتقبله.

ومن الأمثال التي بنيت على التجانس اللفظي قوله ﷺ:

[1]صحيح البخاري، 7059، كتاب الفتن، الباب 4.
[2] صحيح البخاري، كتاب البيوع، الباب 16، 2076.
[3] العسقلاني، الفتح الباري، ج1، ص307.
[4]صحيح البخاري، كتاب الطب الباب 1، 5678.
[5] العسقلاني، الفتح الباري، 10، ص135.
[6]صحيح البخاري، كتاب الزكاة، الباب 53، 1477.
[7] العسقلاني، الفتح الباري، ج3، ص342.

- **من لا يرحم لا يرحم**[1]. وفيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق، فيدخل المؤمن والكافر والبهائم...ويدخل في الرحمة التعاهد بالإطعام والسقي والتخفيف في الحمل وترك التعدي بالضرب[2].
- **الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف[3]».**

فالمتأمل في هذه الأحاديث يجد أن سر تأثيرها في الجناس بين فاصلتيه، وبين الجملتين المتقابلتين، فقوة تأثيرها مردها إلى المعاني العظيمة التي حملتها الألفاظ القليلة ، والعبارات القصيرة،[4]. وهو ما لا ينكره ناكر، « فأقوى الإبلاغ في كلام الرسول ﷺ هو اجتماع المعاني الكبار في الكلمات القصار، بل اجتماع العلوم الوافية في بضع كلمات»[5].

[1]صحيح البخاري، كتاب الأدب، الباب 1، 6013.

[2] العسقلاني، الفتح الباري، ج10، ص440.

[3]مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، 2638.

[4] البيومي، البيان النبوي، ص75.

[5] عباس محمود العقاد، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، ص77.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وبعد

فالمطمح الأول والأخير لهذا البحث كان الوصول إلى قراءة لغوية جديدة للحديث النبوي في إطار ما جاءت به نظريات اللغة (لسانيات النص، تحليل الخطاب، البلاغة الجديدة، التداولية)، تسير جنبا إلى جنب مع المعارف اللغوية العربية الأصيلة، التي وفرت لهذا البحث الكثير من الأدوات التي مكنتني من حل إشكالية الرسالة، خاصة وأن المدونة لها من الخصوصية الكثير لخصوصية قائلها ﷺ.

فإذا قرأ الحديث قراءة متمعنة ثاقبة اتّضح أنّ فيه فنونا من القول وضروبا من الكلام فمن تشبيه إلى تمثيل إلى كناية وتعريض إلى ألوان أخرى تحقق كلّها الاستراتيجية البيانية النبوية، وكلّها أيضا تتفاوت في البيان ودرجة الإفهام والوضوح، ذلك حتّى يفهمه العامة ولكن دون أن نجد فيها أيّ الأحاديث آفة لفظية أو معنوية تعسر فهم المقصد من خلالها، أو أحدثت تعقيدا في معالم الخطاب النبوي وكلّ ذلك التنوع مردّه ومرجعه إلى اختلاف الناس في ألوانهم وسماتهم وأخلاقهم وأمزجتهم وعواطفهم ونظرتهم إلى الأشياء، فكان لا بدّ أنْ تختلف طرق صياغة الكلام لمخاطبتهم وتتنوع فنون نسجه .

ومن خلال الوقوف على الآليات والاستراتيجيات الّتي تمّ عرضها والّتي لم يتح المقام لذكرها يمكن عرض النتائج التالية:

- الاستراتيجية التبليغية التعبيرية النبوية بآلياتها كافة باب واسع لتهذيب النفوس وإصلاحها، وصقل العواطف وتنقيتها وصفاء الأذواق والرقي بها، وكذلك هو يربّي النفوس على الفضيلة ويبعدها عن الرّذيلة ويملأها بالحماس ويحرّك بواعث الرّغبة والرهبة، فلا عجب أن يكون استراتيجية تعبيرية نبوية وهو المعلّم العربي الّذي تمكّن بالتّشبيه من حمل النفوس على ما يريد، وهيج مشاعرها وألهب عواطفها فصنع بذلك امّة عظيمة يوم تمسّكت بكلام رسولها.

- أنّ الخصائص الّتي تجتمع في تشبيهات الرسول ﷺ أنّها عالية التّصوير تبرز ذلك التفنّن النبوي في التّعبير وتجسِّد نزوعه ﷺ إلى الابتكار والتجديد وإقامة البرهان على الحكم المراد. وقد يرد التشبيه للإيجاز والاختصار، ويحمل دلالة المبالغة على المعنى المقصود يغني عن الإكثار من الأوصاف التشبهية.

- التنويع في آلية التشبيه سمة بارزة في الخطاب النبوي ممّا جعلها تؤدّي الغرض وتحدث أثرها في النّفس، لأنّ المخاطب بها يحس من خلالها بصدق قائلها وذلك لصدق علاقة المشابهة بين المشبّه والمشبّه به، تختفي معالم التّشبيه ويتصوّر المخاطب أنّ المشبّه والمشبّه به واحد، فهي قائمة على معنى الابتكار والتنوّع فلا تجد فيها تشبيهات مكرّرة إلّا ما أدّت معنى واحد .

- التّشبيه التمثيلي هو الآلية اللّغوية الّتي كان ﷺ يأسر بها عقول أصحابه ومخاطبيه حين يصوّر لهم المشهد متحرّكا ناطقا بأبعاده الزمانيّة والمكانيّة فيحرّك الوجدان ويهيّج المشاعر النّفسيّة الصافية النّقية بهذه الآلية اللّغوية. فيؤدي بها الغرض من الناحية الفكرية والجمالية كما أنّها تدلّ على حسن انتقاء واختيار من الرسول ﷺ ، وعلى مقدرة ومهارة بيانية فائقة في التّشبيه والتّصوير.

- من خصائص آلية التقابل في الخطاب النبوي أيضا أنّه يضمّ المشاهد الّتي تقوم على الموازنة والمقارنة بين أنماط مختلفة وأصناف متباينة، فجاءت أطرافها متساوية متضادة ومرتبة وبلاغتها تكمن في كون الخطاب جاء مرتبا فيها فيأتي الرسول ﷺ في صدر خطابه بمعان يقابلها بما هو ضدّ لها في عجزه، مع مراعاة الترتيب في العرض والتوازي في الجمل في غير تكلّف ولا تصنّع، إنّما جاءت على الطبع سلسة فشدّت إليها الأسماع ودقّقت في فحواها العقول، وساعدت على عرض الفكرة وتحليلها وتوضيحها، وكانت عاملا لغويا يجمع الجزئيات ويوحدها، وعنصرا جماليا يؤدي المعنى.

- آلية التقابل في الخطاب النبوي ليس العبرة فيها الجمع بين المعاني المتقابلة والألفاظ المتضادة فقط إنّما ترجع جودتها وفعاليتها إلى أنّ لها وقعا جميلا مؤثرا في النفس،

ثمّ أنّها توضح المعنى وتظهره وتعمل على تأكيده وتقويته بوجود الضدّين معا. فالأحاديث المبنية على التقابل الّتي جاءت لتقرّر صفات العباد وخصالهم بالموازنة والمقابلة بين خصلتين أو عملين ولولا ذلك التقابل ما عرف العبد نفسه ولا عرف ما الله فاعل به. ففي الكثير من الأحاديث توضيح لمعاملة الله لكلا الطرفين يرغّب في طرف ليكون منهم ويرهّب من طرف لئلا يكون منهم.

- من خصائص الكناية النبوية باعتبارها آلية من آليات التعبير النبوي، أنّها خاضعة للعرف اللّغوي والاجتماعي فهي تمثّل لغة العرب وعصرهم وبيئتهم. كما أنّ التّعبير الكنائي النبوي لا ينفصل عن السياق العام الّذي جاء فيه، فهو يولد إشارات خاطفة تولد فسحة في النّفس، وترابط أجزاء الكناية يعطيها قدرة على بثّ انفعالات ومشاعر في المتلقي، أي أنّها متمكّنة في تأدية المعنى المقصود وتوضيح المعنى وتجليته والاستدلال عليه، ويمكن وضعها في ما لا يكون لفظه أسبق إلى السمع من معناه إلى القلب على رأي الجرجاني.

- الكناية من الآليات اللّغوية الّتي تستدعي التأمل في معناها البعيد وفي الغرض الّذي سيقت لأجله حتّى يتبيّن المعنى للمخاطب، وقد كان ﷺ يمزج في تعبيره الإيحائي بين التوجيه الأخلاقي والامتاع الفنّي فيخرج المعنى في أحسن لفظ ويراعي شروط النظم البليغ. ولمّا كانت هذه المعاني وما هو من قبيلها مدار الكناية وردت فخمة لطيفة مثبتة لها فضل ومزيّة كما لو ذكرت بالتصريح، وحسن ورونق غائبين في غيرها من فنون القول.

- القرينة في آلية التعريض في الخطاب النبوي سهلة متاحة للفهم، ومرنة في الدلالة على المعنى المزدوج، كما أنّ حرص النبيّ ﷺ على التأثير في المخاطبين جعله يستعمل آلية التعريض تنبيها وإيقاظا لذهن المخاطبين ليبلغ أعلى درجة البلاغة. وقد تبيّن سابقا كيف كان ﷺ يوصل الحكم ويذكره، ويستر صاحبه، ويعرض بالمعنى لئلّا يكشف فاعله.

- عمد ﷺ عند مخاطبة النّاس إلى علامات وإيماءات وإشارات يؤديها أثناء إلقائه الخطاب ويختار منها ما يناسب السياق الّذي يكون فيه، وهي غالبا علامات غير لغوية إنّما تصحب اللّغة، ومنها الاشاريات الّتي يستخدم فيها اسم الإشارة ليوجه المخاطبين إلى المشار إليه فيغنيه ذلك عن كثرة الكلام ويكتفي بالاختصار، لأنّ في المشار إليه ما يرضي فضول المخاطب، ويحقق المقصد من الخطاب.

- التبليغ النبوي كان مقصده التأثير الإيجابي في المخاطبين ومن ثمّ إقناعهم بالمعنى الّذي جاء به، وأحيانا يلجأ إلى رسم توضيحي بسيط يغني عن المقال ويجسد استراتيجية في التبليغ والبيان. فالإشارة النبوية تمثيل للمعنى بدليل واقعي وحجّة حقيقية. ذلك أنّ الوصف بالإشارة تكون مع من يحتاج إلى إثبات صحة المعنى، وطالب الزيادة تقريرا وتثبيتا في النفس، وقد تكون لمن يطلب بيان المقدار وقياسه بغيره ليكشف عن حدّه ومبلغه ومواضع الحسن والسوء فيه.

- وظهر في الفصل الثاني كيف تآزرت طرق التوجيه بالآليات اللّغوية والبلاغية وتنوّعت الأدوات الشرطية لتجسيد التوجيهات النبوية، فلا يستطيع المرء أن يفصل بين الآليات ويفاضل بينها أو يقول أنّ إحداها أحسن من الأخرى، لأنّها متكاملة ومتداخلة فيما بينها ويجمع بينها المقصد النبوي في توجيه الخطاب، فالدوافع النبوية لتوجيه المخاطبين هو تصحيح سلوكاتهم وتغيير معتقداتهم ومبادئهم الخاطئة، وتعليمهم وتلقينهم أفعالا جديدة، فيختار من الآليات اللّغوية ما يناسب المقام بعناصره كافة.

- وتوجيهات الرّسول ﷺ بأسلوب الأمر جسدتها أربع صيغ هي: فعل الأمر، والفعل المضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر. والتوجيه النبوي بفعل الأمر هو الغالب على الخطاب في صحيح البخاري، وذلك أنّه الأنسب لغرض التكليف والإباحة والإلزام خاصة فيما يتعلّق بالأحكام الشرعية الّتي يشرحها ويبيّن أحكامها.

خاتمة

- من خلال تتبّع القرائن الحالية للأمر والنهي في الخطاب النبوي تبيّن أنّهما يخرجان إلى أغراض توجيهية أخرى منها: الإباحة والإيناس والنصح والإرشاد والتحقير والتحسير والتنفير والترغيب والترهيب. وكان ﷺ يوجّه النّاس إلى المعاني والأحكام، سالكا بكلامه إحدى هذه الأغراض، جاعلا الأمر والنهي مطيّته إليها.

- التوجيه النبوي بصيغ الأمر والنهي أنّهما يوافقان المهمّة التبليغية الّتي كلّف بها المصطفى ﷺ ، وخاصيتها أنّ الأمر النبوي يرد معه جوابه والنهي يرد معه سببه، وفي ذلك تحريك لدوافع الترغيب والترهيب في النّفس البشرية. ومن لطائف التوجيه النبوي أنّه كان يفتح المجال أمام الناس ليسألوه فيوجههم بالأمر والنهي ويفهمهم ويرشدهم إلى ما ينفعهم من مسائل الدين والدنيا.

- آلية الاستفهام في الخطاب النبوي كثيرة الدلالات متشعبة الأغراض متعددة الأوجه والسياقات، فقد كان ﷺ أحيانا يجيب عن استفهام باستفهام آخر، يفيد استفهامه الإنكار على سؤال المخاطب ويوجهه إلى معنى آخر ويفهم المخاطب منه أنّ سؤاله ما كان يجب أن يكون بتلك الصيغة. والأكثر من ذلك أنّه يتعلّم منه فائدة أخفيت عليه فينتفع بها وينفع بها غيره.

- وعموما فإنّ أغلب الاستفهامات النبوية ليست طلبا للخبر إنّما هي من باب إلزام المخاطبين، وغرضها هو الكشف عن الحقائق وتوجيه البصائر إليها، وإجلاء الغشاء الّذي يغطي البصر والبصيرة معا، وإجلاء للشك والريبة أيضا. فالمسائلة النبوية تحقق إضافة إلى الغرض التوجيهي أغراضا أخرى.

- والنداء في الخطاب النبوي متعدّد الأدوات والأغراض، وظّفه الرسول ﷺ لتحقيق أغراض نبوية ومقاصد توجيهية كثيرة منها: الأمر والنهي الدالان على الوجوب والتحريم، وكذا الإنكار والتوبيخ يجسدهما أسلوب الاستفهام بعد النداء. وأخبار كثيرة وتوجيهات جاءت بالأسلوب الخبري يسبقها النداء.

- النداءات النبوية توجيهية في المقام الأوّل فيها من المبالغة والتأكيد ما يناسب المقام الّذي جاءت فيه من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد وأخبار الأمم السابقة واللّاحقة والنصح والإرشاد والمعاني الجليلة الّتي يجب أن يتفطّن إليها المخاطب، كلّ هذا اقتضى أن يسوقه المخاطب في بنية لغوية على حرف النداء إشعارا للمخاطبين أنّ الكلام بعده مهم عظيم.

- تعدّ الجملة الشرطية إحدى الآليات اللغوية التوجيهية في الخطاب النبوي، ذلك أنّ الشرط يفيد العموم ويؤثّر على النفس فيحقق نتائج أقوى أثر في المخاطبين، فقد تنوعت الأنماط الشرطية فيه وتعدّدت أدواته، ولعلّ ذلك راجع إلى الوظيفة التبليغية الّتي يؤديها الخطاب النبوي. واستعمل أسلوب الشرط كأداة توضيحية للحقائق الّتي جاء بها، وتوجيهية للمخاطب ليتيح له حرية الاختيار في أفعاله وأقواله، ويشعره بمسؤوليته عن أعماله أمام الله، فهو يعلق القيام بأمر ما بالقيام بعمل آخر وهذه هي العلاقة السببية بين الشرط وجزائه.

- وبخلاف الأساليب والآليات التوجيهية الأخرى فإنّ أسلوب الشرط من الآليات اللّغوية التربوية التوجيهية في الخطاب النبوي الّتي تتيح للمخاطب فرصة الاختيار والتفكير في مجمل الأحكام المعروضة عليه، ويعرض له أسباب التحذير والإنذار أو الترغيب والتقريب ما يجعله يتحمّل المسؤولية أمام الله، وهو قانون الجزاء والعقاب، فبقانون الجزاء يجازي أمام الله بما يوافق صنيعه وفعله وبقانون العقاب يعاقب أمام الله بما يوافق فعله وصنيعه.

- البنى الحجاجية في الخطاب النّبوي نوعان فإذا كان الحجاج جدليا مبنيا على البرهنة والأدلة العقلية، موضوعه قضية مختلف فيها يسعى فيها الرسول ﷺ إلى إقناع المخاطَب ودحض حججه والعمل على تسليمه بما جاء به الرسول ﷺ تكون هذه البنية حجاجية اقتناعية، أما إذا كان الحجاج خطابيا موجها إلى فئة خاصة، مبنيا على تحريك العواطف واستمالة النفوس، زيادة في الإذعان والتسليم والإقناع فهي بنية حجاجية اقناعية.

- فالخطاب النّبوي هو خطاب حجاجي مشحون بالحجج الموجّهة عقليا وعاطفيا إلى المخاطبين به، و يعمل على إثارة انفعالاتهم وإقناعهم وتثبيت الأفكار الموجهة إليهم، وكثيرا ما كان الخطاب الحجاجي النّبوي ردّاً على خطاب موجه إليه مدعّم بالحجج، فيرد الرسول ﷺ بخطاب يحاجج به المخاطب، محاولا أن يقنعه ويؤثر فيه.

- أظهر ﷺ معرفته الدقيقة بمخاطبيه المحاججين له، ونفسيتهم وقدراتهم الذهنية من خلال استراتيجيته في حوارهم، وإثارة المحاور له وتحريك بواعث التفكير عنده.

- أغلب مواضع الحجاج والإقناع جاءت في بنية حوارية فهو الناقل للأفكار، والوسيلة المثلى لتبادل الآراء والأداة، المحققة لاستراتيجية الإقناع والتأثير، فقد ربَّى ﷺ الصحابة على الحوار وجعله عمود خطابه، ذلك أنّ أداته لتقريب الرؤى وتوضيح الأفكار، فكانت الحاجة إليه تفرض توظيفه في سياقات كثيرة لتحقيق مقاصد الرسالة المحمدية .

- واستعملت استراتيجية التأثير في الخطاب النّبوي لتغيير جملة من القيم والسلوكات والمعتقدات لدى المخاطَبين، فالرسول ﷺ جاء ليبلغ أولا، ويغيّر ثانيا، لذا تجده يستعمل كل الوسائل اللغوية التي تتيحها العربية لتحقيق هذا التغيير على مستوى الأفكار التي يترجمها المخاطَب إلى سلوك.

- أدرك ﷺ القيمة التأثيرية للتكرار، وعلم أنّه موافق للفطرة البشرية، فهو وسيلة لتوثيق المعنى وتقريره والتأكيد عليه، وفي المقابل له قيمة فنيّة بلاغية تمهّد لقبول المعنى والإقبال عليهلدى المخاطَب، ومن هذه الوجهة كان التكرار على رأس الآليات التأثيرية في هذا البحث.

- القصة النّبوية صادرة عمن لا ينطق عن الهوى، بما آتاه الله من قدرة واستعداد وإلهام ووحي ليخبر عن قصص الأوّلين والآخرين، فيسعى بذلك إلى تأكيد قيم الخير والشرّ والحق والباطل داخل الإنسان أو بين بني آدم، ووسيلته هي رسم الشخصية التمثيلية التي تجسّدها؛ بحيث تبنى على المشاهدة، فتبرز القيم ويقتنع المخاطبون بها، لأنّ الأحداث

القصصية من أقوى وسائل الإقناع والتأثير، خاصة وأنّه ﷺ في السّرد القصصي يعلّل سلوك الشخصيات، ويظهر دوافعها ونتائج أفعالها.

- أنّ العناصر المؤثرة في القصة النبوية؛ هي لغتها الأخّاذة، وعناصرها المتلاحمة بشكل يجعلها مؤثّرة ضمن عنصر الأحداث التي تعكس الواقع المعاش، إلى الشخصيات الملائمة لها إلى التصوير الفنّي الذي يجعل المشهد وكأنّه معاش واقع لحظة السّرد، وللحوار الذي يعطي انطباعاً ايجابياً لدى المتلقّي، ويزيد في درجة تأثره بأحداث القصة.

- الأمثال إحدى وسائله اللغوية التأثيرية التي يصوّر بها المعاني فيثبتها في القلوب، ومطيّتها إلى ذلك أنّ المثل توظّف فيه الحواس التي تحوّله إلى صورة مشاهدة، يسهل بها الاقتناع والاقناع معاً، فيبلغ الخطاب الأثر المرجو منه ويثبت في القلب.

- انّ الشحنة التأثيرية التي تتّصف بها الأمثال النّبوية متولّدة أيضاً من عباراتها التركيبية التي كثيرا ما تمتزج بين الألوان البديعية، ولا يخفى ما للبديع من قدرة على التأثير إذا وافق اللفظ المناسب المعنى الملائم له، ويخصّ بالذكر هنا الجناس والسّجع والطباق لكونها أكثر ألوان البديع وجوداً في بنية الأمثال النّبوية.

وبعد .... فمهمة هذا البحث كانت الكشف عن الأدوات اللغوية التي تكفلت بتحقيق استراتيجيات الخطاب النبوي، وكلها موجود في بنية الخطاب، وتقصي أسسه اللغوية ومظاهره وآلياته ووظائفه الإبلاغية، لتقعيد قوانين الخطاب النبوي، وتحديد أسسه ومن ثم تقعيد قواعد عامة للخطاب الإبلاغي من خلال تتبع نصوص الحديث وتحليلها، وفق نظرية تحليل الخطاب في نسختها العربية، ذلك أن الحديث النبوي خطاب تحققت فيه كل الدعائم والأسس ويخضع لمنهج نبوي يحتاج إلى أكثر من دراسة.

فالحديث النبوي أثرى المكتبة العربية من خلال الشروحات والتفاسير التي تناولته، ويمكن القول أنه ميدان فسيح لكل لغوي أيا كان تخصصه، فالمعجمي والنحوي والبلاغي والباحث في علم الدلالة، والمتخصص في فقه اللغة واللهجات، والدارس لعلم

الاجتماع اللغوي، كل هؤلاء وغيرهم يجدون في مدونة الحديث مادة لغوية تصلح لأبحاثهم، كما أن تتبع مظاهر وخصائص لغة الحديث تحتاج إلى جهد ضخم ومن الوقت الكثير، ومن التفرغ التام ما يمكن الباحث من دراسة نصوصه نصا نصا، وتحديد خصائصه اللغوية بدقة، دون أن اغفل عن توجيه الباحثين الى دراسة الخطاب التعليمي في مدونة الحديث.

هذا وإن أصبت فإن الحمد والفضل والمنة لله وحده وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

ولله الحمد أولا وأخيرا.

قائمة المصادر:

1.ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدين، المثل السائر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، دت دط.

• ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدين، النهاية في غريب الحديث، تح علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، ط1، 1421. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح أحمد طاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979، دط، ج5.

2.ابن البناء المراكشي أبو أحمد بن محمد، الروض المريع في صناعة البديع، دار النشر المغربية، دط، 1985.

3.ابن الناظم أبو عبد الله بدر الدين، المصباح في المعاني والبيان والبديع، مكتبة الآداب بالجماميز، مصر، د ت، د ط.

4.ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، دار الكتب المصرية، دط 1953، ج1. ابن جني، الخصائص، تح محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، مصر، دت، دط، ج3.

5.محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414.

6.ابن حجر العسقلاني أحمد ، تفسير غريب الحديث، دار المعرفة لبنان، دت، دط.

7.ابن رشيق القيرواني أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1989.

8.ابن سلام الهروي أبو عبيد القاسم، غريب الحديث، منشورات علي بيوض، دار الكتب العلمية، لبنان ط2، 2003.

9.ابن سنان الخفاجي عبد الله بن سعيد، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دت.

10. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله الدينوري، غريب الحديث، تح عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، ج1.

11. ابن مالك محمد بن عبد الله، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تح طه محسن، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت.

12. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مصر، دت، دط.
13. ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله، المغني، دار التراث العربي، ط1، 2000.
14. ابن يعيش أبو البقاء يعيش، شرح المفصل، ادارة الطباعة المنيرية، دت، دط، مصر.
15. أبو البقاء الكفوي أيوب بن موسى، الكليات، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1998.
16. أبو الفضل الميداني أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح محمد محي الدين، المكتبة التجارية الكبرى، ط2، 1959.
17. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي، الحلبي، مصر.
18. أبو سليمان الخطابي حمد بن محمد، غريب الحديث، دار الفكر، دمشق، دط، 1982.
19. أبو هلال الحسن العسكري(ت395هـ): الصناعتين، المحقق: علي محمد البخاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت،1419.
20. أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت لبنان، دت، دط.
21. أحمد بن فارس، بن زكريا القزويني الرازي، الصاحبي في فقه اللغة العربية، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
22. أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، مجمل اللغة، تح زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406.
23. الأصمعي عبد الملك بن قريب، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، تح ماجد حسن الذهبي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 1986.
24. البخاري أبو عبد الله محمد، صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2010.
25. الترمذي أبو عيسى محمد بن سورة، الجامع الكبير سنن الترمذي، شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دت، دط.

26. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، مكتبة الخانجي، مصر،ط7، 1998.
27. الرضي الاسترابادي محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط2، 1996.
28. الزمخشري أبو القاسم محمود، أساس البلاغة، دار صادر بيروت، 1965، دط.
29. الزمخشري أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت ط3، 1407.
30. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح محمد إبراهيم، دار التراث، دت، دط.
31. السكاكي سراج الدين أبو يعقوب، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 1987.
32. السيوطي جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، مؤسسة الرسالة، دار الكتب العلمية، ط1، دت.
33. السيوطي جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1951، ط3، ج2.
34. السيوطي جلال الدين، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تح محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، دت، دط.
35. السيوطي جلال الدين، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، دت، دط.
36. الشريف الرضي أبو الحسن السيد محمد، المجازات النبوية، منشورات مكتبة بصيرتي، دت، دط، تح، محمد طه الزيتي.
37. الصيرفي نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح عبد الله التركي مؤسسة الرسالة ط 1 ,1987.
38. العلوي يحيى بن حمزة، الطراز، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 2001.
39. القرطاجني أبو الحسن حازم بن محمد، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تح محمد الحبيب خوجة، دار الغرب الاسلامي، لبنان ط3، 1986.

40. القزويني أبو عبد الله زكريا بن محمد، الايضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، دت دط.

41. القسطلاني أحمد بن محمد الخطيب، ارشاد الساري الى شرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، ط7، 1323.

42. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، الدار المصرية اللبنانية، مصر، دت، دط.

43. المبرد أبو العباس محمد، المقتضب، مطابع الأهرام التجارية، مصر، 1999، دط.

44. المبرد أبو العباس، الكامل في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة المعارف، دت، دط، ج2.

45. المرادي حسين قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

46. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار المدني بجدة، مطبعة المدني بالقاهرة، دت، دط.

47. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004.

48. مسلم بن الحجاج القسري النسابوري، صحيح مسلم، دار احياء الكتب العلمية، 1ط، 1374.

قائمة المراجع:

1.ابراهيم الخولي، التعريض في القرآن، دار البصائر، ط1، 2004.

2.ابراهيم عوض، القرآن والحديث مقارنة أسلوبية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، دط، 2000.

3.أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2000.

4.أبو بكر العزاوي اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006.

5.أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب، ط1، 2010.

6.أحمد أحمد فشل، علم البديع، دار المعارف، 1996، دط.

7.أحمد داوود سليمان، نظريات الاستراتيجية العربية الحربية، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1998، ص17.

8.أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار ومكتبة بيبليون،2011.

9.أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1 2008.

10. الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1992.

11. الخطيب أحمد شفيق، علم اللغة وفروعه، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2006،

12. الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، لبنان، ط9، 1973.

13. الزاوي بغورة، الفلسفة واللغة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005،

14. الشحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجية في علم البديع، دار الخفاجي، ط1، 1994.

15. الصاوي مصطفى الجويني، البلاغة العربية تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1985، دط.

16. الصباغ محمد، التصوير الفني في الحديث النبوي، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر، دط، 1988،

17. الصباغ محمد، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته كتبه، المكتب الاسلامي، ط4، 1981.

18. العباس محمود عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ط6.

19. العقاد عباس محمود، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دت، دط.

20. العلواني محمد جابر فياض العلواني، الأمثال في الحديث، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، ط1، 1993.

21. باتريك شارودو، دومنيك مونغونو، معجم تحليل الخطاب، المركز الوطني للترجمة، تونس، دار ميناترا، 2008، دط.

22. بدر الدين الدماميني، سراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على اثبات القواعد النحوية، تح رياض بن حسن الخوام، عالم الكتب، ط1، 1998.

23. بدوي طبانة، البيان العربي، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، دت.

24. بسيوني عبد الفتاح، علم البيان، دار النهضة العربية، مصر، دت، دط.

25. بسيوني عبد الفتاح، علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت،

26. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، دت، دط.

27. حميد الحمداني، بنية النّص السردي، المركز الثقافي العربي، دت دط.

28. خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001.

29. خلود العموش، الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1. 2008،

30. دزيرة سقال، علم البيان بين النظريات والأصول، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997.

31. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط2، دت.
32. زاهر الألمعي، منهاج الجدل في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان ط3، دت
33. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، اربد الأردن، ط1، 2008،
34. سالم محمد أمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد بيروت، ط1، 2008.
35. سعيد بن كراد، السميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سوريا، 2012.
36. سعيد القحطاني، مواقف النبي في الدعوة إلى الله، دار الإفتاء، القاهرة، دت، دط.
37. سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2001.
38. سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال الوظيفة المنهج، عالم الكتب الحديث، ط1، 2005.
39. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
40. طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، دت، دط.
41. طه عبد الله السبعاوي، أساليب الاقناع من منظور إسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، دط1، 2005.
42. صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، لبنان 1981.
43. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، ط3، دت.
44. عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، الهيئة العامة المصرية للكتب، القاهرة، دط، 1985.

45. عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة، منشورات المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، 1982

46. عبد الرحمان الميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1996.

47. عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، دار القلم، دمشق، ط6، 1995.

48. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، افريقيا الشرق، المغرب، 2006.

49. عبد العاطي غريب غلام، دراسات في البلاغة العربية، منشورات قان يونس، بنغازي، ط1، 1997.

50. عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، دت، دط.

51. عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، علم المعاني، البيان، البديع، دار النهضة العربية، بيروت، دت، دط.

52. عبد الله صالح الفوزان، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، دار الفضيلة، الرياض،2001، ط1.

53. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007.

54. عبد الله صولة، نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2011.

55. عبد المنعم خفاجي، نحو بلاغة جديدة، مكتبة غريب، القاهرة، دت، دط

56. عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب. دار الكتاب الجديد، ط1، 2004.

57. عبد الواحد حسن الشيخ، البديع والتوازي، مطبعة الاشعاع الفنية، ط1، 1999.

58. عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، ط1 2008م.

59. عبده الراجحي، فصول في علم اللغة، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، دت، دط
60. عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1992.
61. عز الدين علي السيد، التكرير بيت المثير والتأثير، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1986.
62. عز الدين كمال السيد، الحديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1984.
63. علي الجندي، فن التشبيه، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، ط1، 1952.
64. عودة خليل أبو عودة، بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف، دار البشير، ط1، 1991.
65. فاضل السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 2003.
66. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان، العراق، ط1، 1985.
67. فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن الكريم، دار التعارف، بيروت، 1987، ط5.
68. فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 2011.
69. قطبي الطاهر، الاستفهام البلاغي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ط2.
70. قيس اسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بيت الحكمة، دط، 1988.
71. كاظم هاشم نعمة، الوجيز في الاستراتيجية، شركة اياد للطباعة والنشر، بغداد، 1988.
72. كمال عز الدين، الحديث النّبوي من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، ط1، 1984.
73. كلاوزفتز، فن الحرب، تر أكرم ديري، دار الكتاب العربي، القاهرة، دت، دط،
74. كورنيلافونن راد صكوحي، الحجاج في المقام المدرسي، منشورات كلية الآداب، منوبة، دط2003.

75. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، منشورات، ضفاف، الاختلاف، بيروت، ط1، 2015.

76. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مصر، ط3، 1998، ج2.

77. محمد الأخضر الصبيحي، مدخل الى علم النص، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2008.

78. محمد ألتونجي، المعجم المفصل في تفسير غريب الحديث، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003.

79. محمد العمري، البلاغة أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق، المغرب، دط، 1999.

80. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، منتديات سور الأزبكية، افريقيا الشرق، 2002، دط.

81. محمد الغزالي، فقه السيرة، دار الشروق، دت، دط.

82. محمد بن ناصر الشهري، سلطان اللغة، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2012.

83. محمد حسين علي الصغير، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط1، 1999.

84. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، دار المنصوري للنشر، الجزائر دت، دط.

85. محمد خطابي، لسانيات النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2 ،2006.

86. محمد رجب البيومي، البيان النّبوي، دار الوفاء للطباعة، ط1، 1987.

87. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، مصر، 1947، دت، دط، ج1.

88. محمد سالم ولد محمد أمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان، وتطوره في البلاغة المعاصرة، عالم الفكر، ط2، 2000.

89. محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الاسلام، دار نهضة مصر، 1997، دط.

90. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005.

91. محمد عبد العزيز الخولي، الأدب النبوي، دار المعرفة، بيروت، دط، 2002.

92. محمد لطفي الصباغ، الحديث النبوي، مصطلحه بلاغته كتبه، المكتب الاسلامي، بيروت، ط8، 2003.

93. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001.

94. محمد ناصر القهري، سلطان اللغة، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1.

95. محمود السيد شيخون، الأسلوب الكنائي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1978، ط1.

96. مصطفى الشكعة، البيان المحمدي، الدار المصرية اللبنانية، دت، دط.

97. مخائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر حميد الحمداني، منشورات دراسات سال، دار النجاح الجديدة، البيضاء، ط1، 1993.

98. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2005،

99. يحيى بن معطي، البديع في علم البديع، دار الوفاء الاسكندرية، ط1، 2003.

الرسائل الجامعية:

1.دفه بلقاسم، الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، رسالة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2017/

2.حسين بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009.

3.حياة دحمان، تجليات الحجاج في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2013.

4.خليل محمد أيوب، لغة الحديث بين التّشبيه والمجاز، رسالة ماجستير، كلية جامعة القاهرة، دت، دط.

5.رحمة الله الطيب، الصورة البيانية في الحديث النبوي، جامعة أم درمان، 2008.

6.سعيد فاهم، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2011.

7.سليم حمدان، أشكال التواصل، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2009.

8.صالح بن حمد الفراج، بناء الجملة في رسائل النبي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 2012.

9.عباس حشاني، الخطاب الحجاجي في مختارات من أدب ابن باديس، جامعة محمد خيضر بسكرة، رسالة ماجستير 2011.

10. عبد الحفيظ مراح، العدول في البلاغة العربية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2005.

11. عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005.

12. عمار زرقين، بنية الحوار في القرآن، رسالة ماجستير جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2003.

13. فايزة سالم صالح، التشبيه التمثيلي في الصحيحين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1986.

14. قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل، رسالة ماجستير جامعة الجزائر، 2009.

15. محمد دبور، أسس بناء القصة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، 1996.

16. محمود عبد الجبار المشهداني، التوكيد اللفظي في صحيح البخاري، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، 2002.

17. ناغش عيدة، أسلوب الاستفهام في الأحاديث النبوية، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري، 2012،

18. هشام فروم، الحجاج في الحديث النّبوي الشريف، ص52، رسالة ماجستير 2008، جامعة الحاج لخضر باتنة.

19. هاني طاهر محمد، الأمثال النبوية في صحيح البخاري، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2004،

20. ياسر محمد شحاتة، الأمثال في السنة النّبوية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر،2001.

21. يوسف بن محمد العليوي، رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

المجلات:

1.الإدريسي أبو زيد، منهج القرآن في الحوار، مجلة الرشاد، العدد 11.

2.آمنة بلعلى، الاقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، اتحاد الكتاب العرب، الرياض، 2003.

3. الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 12، 1997

4.حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر الكويت، العدد 1.

5.حجت رسولى، صور الكناية في الحديث النبوي، مجلة إضاءات نقدية، ايران العدد9، السنة 3، 2013.

6.حمدان رضوان أبو عاصي، الأداءات المصاحبة للكلام وأثرها في المعنى، مجلة الجامعة الإسلامية، غزة، العدد2، 2009.

7.عبد الله الجيوسي، أسلوب الحوار في القرآن، جامعة اليرموك، المجلة الاردنية في الدراسات الإسلامية، 2006، العدد 2.

8.عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، صحيفة الوسط البحرينية، العدد 2778، 2010

9.محمد العيد، النص الحجاجي العربي، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 60، 2002.

10. هاجر مدقن، مصطلحات حجاجية، مجلة مقاليد، جامعة ورقلة، العدد الأول، 2011.

11. ألطاف إسماعيل أحمد الشامي، العوامل الحجاجية في شعر البردوني، مجلة العلوم الانسانية والادارية، جامعة المجمعة، السعودية، العدد 7.

المراجع الأجنبية:

1. Oswald, ducrot, jean claud anxombre, la argumentation dans la langue, piere mardaga, editeur 2, galerie des princes, bruxelles, 2000.
2. Cambridge adreanced learners. DICTIONARY university press 2 nd pub : 2004 .
3. Perelman L'empire. Rhétomique et Argumentation. Edition Libraire Philosophique .Paris.1977.
4. J m adam, les texte ; types et prototypes recit ; description argumentation , p explication et dialogue nathan paris.
5. Martin , howard, m anderson, kenneth,e, speech communication allyn and bacon, inc boston, 1968.

فهرس الأحاديث مرتبة ترتيبا ألفبائيا حسب ورودها في متن الرسالة

الحديث	الصفحة
حرف الألف	
«إذا خرج الإمام أنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى	ص6
«إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت	ص6
«إذا بصق أحدكم في الصلاة فليبصق عن يساره.	ص6
«إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه.	ص7.
«أوتيت جوامع الكلم	ص9
«ألا أحدثكم حديثا عن الدّجال، ما حدث به نبي قومه	ص39
«السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم نومه وطعامه وشرابه	ص41
«وإن هذا المال خضرة حلوة	ص42
«إنما النّاس كالإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة	ص42
«اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف	ص 43
إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الابل المعلقة	ص47
اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب	ص50
إنّ مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قوما	ص 52
إنّما مثلي ومثل الناس كمثل رجلٍ استوقد نارا،	ص53
إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتا	ص54
إذا أحب عبدي لقائي احببت لقاءه	ص63
إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم	ص63
آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق كره الأنصار	ص64
إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز	ص65، 99
إنّ الصدق يهدي إلى البرّ، وإنّ البرّ يهدي إلى الجنّة،	ص68
اللّهم اغفر لي ما قدّمت وما أخّرت وما أسررت وما أعلنت	ص69

إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار	ص70
الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق	ص72
أمّا والله إنّي لأخشاكم لله وأتقاكم له	ص76
إن وسادك إذا لعريض	ص89
أيّها النّاس لا تتمنوا لقاء العدوِّ، وسلوا الله العافيةً	ص 92
أنا محمد عبد الله ورسوله، هاجرت إلى الله وإليكم	ص94
اليد العليا خير من اليد السفلى	ص94
الخير معقود بنواصي الخيل إلى يوم القيامة	ص97
اللهم اشدد وطأتك على مضر	ص97
أمرت بقرية تأكل القرى	ص97
المسلم من سلم المسلون من لسانه ويده	ص105
أيها الناس اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا	ص107
المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا،	ص117
أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا،	ص119
أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا، وأشار بيديه كلتيهما	ص120
إنما كان يكفيك هكذا	ص120
أيّكم يحبّ أنّ هذا له بدرهم.	ص121
إن هذا اخترط سيفي وأنا نائم فاستيقظت وهو في يده صلتا،	ص121
اقبلوا البشرى اذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله	ص124
إنا قافلون غدا ان شاء الله،	ص125
اتقوا النار، ثم أعرض وأشاح بوجهه،	ص125
إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها	ص129
إنما جعل الإمام ليؤتم به	ص137
استقبل القبلة وكبر	ص137

إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث،	ص140،156
اشفعوا فلتؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء	ص141
إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا	ص142
أطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم	ص143
إنّ منكم منفرين، فأيّكم ما صلّى بالنّاس فليتجوز	ص145، 182
أيّها النّاس، عليكم بالسكينة فإنّ البر ليس بالإيضاع	ص146
إيّاكم والجلوس في الطرقات	ص147
اذبح ولا حرج	ص149
اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا	ص153
أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته	ص 154
الأيمنون الأيمنون، ألا فيمنوا	ص155
انفقي ولا تحصي فيحصي الله عليك،	ص157
ان اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون.	ص160
أرأيتم لو أخبرتكم أنّ خيلا تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟	ص162
أتعجبون من غيرة سعد، لأنا أغير منه والله أغير مني	ص167
آالصبح أربعا، آالصبح أربعا	ص170
أفلا آذنتموني، قالوا: دفناه في ظلمة الليل، فكرهنا أن نوقظك	ص170
أتدرون أي يوم هذا، قالوا: الله ورسوله أعلم،	ص175
أيّكم مال وارثه أحبّ إليه من ماله؟،	ص176
ألا أنبأكم بأكبر الكبائر؟.	ص176
أرأيتم لو أنّ نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كلّ يوم خمسا،	ص178
ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟	ص179
إنّ أزواجك ينشدنك الله العدل في بنت أبي بكر،	ص183
أي عم، قل لا إلاه إلّا الله، كلمة أحاجّ لك بها عند الله	ص184

البيعان بالخيار ما لم يتفرقا،	ص200
إن كان يدا بيد فلا بأس وإن كان نساء فلا يصلح	ص200
استوصوا بالنساء خيرا فإنّهنّ خلقن من ضلع أعوج، ص200	ص200
أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها إليه	ص201
إن بعت من أخيك تمرا فأصابته جائحة فلا يحلّ لك أن تأخذ منه	ص102
إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة	ص203
إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة ولا يقولن اللّهم إن شئت فأعطني	ص204
إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فإن لم يجلسه معه	ص204
إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع	ص204
إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء	ص205
إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه	ص205
إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة فإن شدّه الحرّ من قيح جهنّم	ص205
إذا أمّن الإمام فأمنوا	ص206
إنّ الله تعالى كتب الحسنات والسيئات ثمّ بيّن ذلك	ص206
ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم	ص209
أربع من كنّ فيه كان منافق خالصا	ص211
المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه	ص211
ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟،	ص213
أمّا الطيّب الّذي بك فاغسله ثلاث مرات	ص214
أيّما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما	ص216
أيما رجل أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا	ص216
أينما أدركتك الصلاة بعد فصل، فان الفضل فيه	ص217
إنّي لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد،	ص219

إنها لتعدل ثلث القرآن	ص246
إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل	ص247
إنك إن تركت ولدك أغنياء، خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس	ص248
أما الغنم والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام	ص250
إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار،	ص250
إن الله يحب الرفق في الأمر كله	ص251
ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟، قلت: بلى	ص251
إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له	ص254
اجمعوا لي من كان ها هنا من اليهود،	ص260
انزل فاجدح لي، قال: يا رسول الله لو أمسيت	ص262
انما يلبس هذه من لا خلاق له	ص267
أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟	ص269
ألا أي شهر تعلمونه أكثر حرمة؟	ص271
أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟،	ص272
البينة أو حد في ظهرك.	ص274
أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به	ص277
إنّ الله حبس عن مكة الفيل	ص295
إنّ أناسا من أصحابي يُؤخذ بهم ذات الشّمال	ص296
ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا	ص298
إن الله بعثني إليكم فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدق	ص303
أوه أوه، عين الربا عين الربا، لا تفعل	ص304
الله أكبر، خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين	ص 305
ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟،	ص305
الأيمنون الأيمنون، ألا فيمنوا	ص306

الكبر، الكبر أي: أكبركم، أكبركم	ص307
اللهمَّ عليك بقريش، اللهمَّ عليك بقريش، اللهمَّ عليك بقريش	ص308
إن ثلاثة من بني اسرائيل، بدا للهِ أن يبتليَهم	ص322
إنّ لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر	ص324
الحياء لا يأتي إلا بخير	ص333
أعذر الله إلى امرئ أخر أجله حتى بلغه ستين سنة	ص334
احب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل.	ص334
الظلم ظلمات يوم القيامة	ص334
العين حق	ص335
الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة	ص336
الحرب خدعة	ص337
المرأة كالضلع إن أقمتها كسرتها	ص337
إنّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا يبغض إلى نفسك عبادة الله	ص338
إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم	ص339
ان شر الناس ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه	ص341
أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به	ص342
انصر اخاك ظالما أو مظلوما	ص342
اعقلها وتوكّل	ص343
إنّ من البيان لسحرا	ص343
إن الحياء من الايمان	ص345
ان من الشعر لحكمة	ص345
إن الدين يسر ولن يشاد احد الدين الا غلبه	ص345
إن الله يحب الرفق في الأمر كله	ص346
الله أعلم بما كانوا عاملين:	ص347

	ص347
أفضل الصدقة ما ترك غنى	ص347
أصدق بيت قاله شاعر ألا كل ما خلا الله باطل	ص348
أبعد مما بين المشرق والمغرب	ص348
أكثر من عدد نجوم السماء	ص 348
أسجع كسجع الأعراب	ص348
المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور	ص348
الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام، اذا فقهوا	ص349
اليد العليا خير من السفلى وابدأ بمن تعول	ص350
المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف	ص352
إن الله كره لكم ثلاثا قيل وقال، واضاعة المال وكثرة السؤال	ص352
الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف	
حرف الباء	
بين كلّ أذانين صلاة، بين كلّ أذانين صلاة،	ص307
بخ بخ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح	ص309
بينما امرأة ترضع ابنها إذ مر بها راكب وهي ترضعه	ص315
بينما رجل يمشي بطريق اشتدّ عليه العطش	ص317
حرف التاء	
ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد،	ص46
تعاهدوا القرآن فوالّذي نفسي بيده لهو أشدّ تفصيّاً من الإبل من عقلها	ص48
حرف الثاء	
ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة	ص300
حرف الجيم	

جاءكم أهل اليمن وهم أبخع نفسا	ص10
خياركم احسنكم قضاء	ص341
حرف السين	
ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي	ص66
سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه	ص88
سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربّك تعالى؟، قال: نور أنّى أراه؟	ص162
سل ما شئت يا أعرابي،	ص319
شر الناس منزلة عند الله من تركه الناس اتقاء فحشه	ص333
سبقك بها عكاشة	ص342
حرف الصاد	
صبرا آل ياسر فإنّ موعدكم الجنة	ص148
صم إن شئت، وأفطر ان شئت	ص155
صدق ذو اليدين،	ص263
حرف العين	
عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر	ص147
عليكم بهذا العود الهندي،	ص148
على كل مسلم صدقة	ص276
غدوة في سبيل الله خير من الدنيا بما فيها	ص335
عليكم بالسكينة فإن البر ليس بالا يضاع	ص346
حرف الفاء	
فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم	ص 120
فبم يشبهها الولد	ص165
فأهد وامكث حراما كما أنت	ص190
فإن مت في ليلتك مت على الفطرة	ص199
فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها	ص101

فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله ثمّ كلْ	ص215
فلو يعلم الكافر بكلّ الّذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنّة.	ص219
فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله،	ص257
فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا	ص279
فتردين عليه حديقته	ص280
فلم أر كاليوم في الخير والشرّ، فلم أر كاليوم في الخير والشرّ	ص307
فإن لصاحب الحق مقالا	ص346
حرف الكاف	
كُنْ في الدنيا كأنك غريبٌ أو عابرُ سبيل	ص32، 141
كخ كخ، أما علمت ان آل محمد لا يأكلون الصدقة	ص163
كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه	ص314
كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت	ص315
كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما	ص317
كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا	ص321
كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته	ص348
حرف اللام	
ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة	ص5
لأن تدع ورثتك أغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس	ص6
لا تشتري ولا تعد في صدقتك وان أعطاكه بدرهم،	ص51، 152
لكأنّ ماءها نقاعة الحنّاء	ص56
لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار	ص90
لتتبعن سنن من قبلكم اتباعا شبرا بشبر وذراعا بذراع	ص91، 126.
لا يضحى بالعرجاء بين ظلعها، ولا بالعوراء بين عورها	ص106
ليسأل أحدكم ربّه عن حاجته كلّها، حتّى شسع نعله إذا انقطع	ص106
لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم إلا أن تكونوا باكين	ص122

لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	ص126
: لا تعطه يا خالد، لا تعطه يا خالد، هل أنتم تاركون لي أمرائي	ص151،128
لا يلبس القمص ولا العمائم، ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف،	ص138
لا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه،	ص138
لا تتبايعوا الثمر حتّى يبدو صلاحها	ص139
لا تسبّوا الأموات فإنّهم قد أفضوا إلى ما قدموا	ص140
لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم	ص140
لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم	ص153
لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثمّ يجلس فيه	ص154
لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون.	ص154
لا تحزن إنّ الله معنا	ص156
لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، فأعه	ص184
ليس بأحق بي منكم، وله ولأصحابه هجرة واحدة، ولكم أنتم أهل.	ص189
لو أنّ أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله فقال بسم الله	ص218
لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأوّل	ص219
لو تدومون على ما تكونون عندي في الذكر	ص220
لولا بنوا إسرائيل لم يخنز اللّحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها	ص220
لولا أنّ رجالا من المؤمنين لا تطيب نفوسهم أن يتخلّفوا عنّي	ص212
لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟	ص247
ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك	ص264
لا تقوم السّاعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل	ص295
لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة	ص335
لو كان الايمان عند الثريا لناله رجال او رجل من هؤلاء	ص338
لله ما أخذ ولله ما أعطى كل بأجر فلتصبر ولتحتسب	ص339

لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين	ص340
ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس	ص350
حرف الميم	
ما يحملكم على أن تتتايعوا في الكذب، كما يتتايع الفراش في النار.	ص10
مَثَلُ المؤمن كمثل الخامة من الزرع يفيئ ورقه	ص33
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة،	ص40
ما بين النّفختين أربعون.	ص44
من حلف بغير ملّة الإسلام فهو كما قال،	ص49
مثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرع	ص 50
من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية	ص66
ما منكم من أحد وما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة	ص67
مثل المؤمن الّذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيّب وطعمها	ص70
مثل الّذي يذكر ربّه والّذي لا يذكر ربّه مثل الحيّ والميّت	ص71
مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك.	ص72
من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنّة	ص95
مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد	ص118
مره فليتكلم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه	ص144
مه، عليكم بما تطيقون من الأعمال	ص145
ما لك ولها؟، دعها فإنّ معها حذاءها وسقاءها	ص167،149
من أكل الثوم أو البصل من الجوع أو غيره فلا يقربنا مسجدنا	ص150
ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار	ص152
ما بال هذه النمرقة؟	ص160
ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من	ص161
ما ينقم ابن جميل إلّا أنّه كان فقيرا فأغناه الله ورسوله	ص164

ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: هذا لك وهذا لي،	ص167
من يعدل إذا لم أعدل؟	ص169
ما تقولون في هذا ؟، قالوا: حري إن خطب أن ينكح،	ص179
ماذا عندك يا ثمامة، فقال: عندي خير يا محمد	ص185
من يقم ليلة القدر غفر له ما تقدّم من ذنبه	ص196
ما شأنكم، قالوا: استعجلنا إلى الصلاة،	ص205
من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنّة	ص207
ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم	ص207
من سمَّع سمع الله به ومن يرائي يرائي الله به	ص208
من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله تعالى حاجة	ص208
من شرب الخمر في الدنيا ثمّ لم يتب منها	ص208
من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار	ص208
من أخذ شبرا من الأرض ظلما فإنّه يطوقه يوم القيامة من سبع	ص209
من توضأ فليستنثر، ومن استجمر فليوتر	ص209
من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنّا أو لا يصلين	ص 210
من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم	ص210
من شاء أن يصومه فليصمه،	ص210
من سره أن يبسط الله له في رزقه	ص211
ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله،	ص214
ما بال دعوى الجاهلية؟،	ص252
ما حديث بلغني عنكم؟،	ص255
ما من عبد قال لا إلاه إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، ما	ص262
تجدون في التوراة من شأن الرجم،	ص270
ما تصنعون بمحاقلكم ما حملك يا حاطب على ما صنعت؟،	ص281
من أدرك والديه عند الكبر أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنّة	ص297

من أحق النّاس بصحبتي قال: أمّك،	ص304
من يرد الله به خيرا يصب منه	ص335
من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه	ص350
ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء	ص351
من لا يرحم لا يرحم	ص352
حرف الهاء	
هذه مكّة قد ألقت إليكم أفلاذ كبدها يريدون أن يعادوا الله ورسوله	ص90
هذا جبل يحبنا ونحبه	ص91
هل تدرون ما مثل هذه وهذه؟ ورمى بحاصتين	ص122
هل أنتم هل أنتم تاركون لي أمرائي	ص162
هل تنصرون إلّا بضعفائكم	ص338،168
هل ترون ما أرى؟، إنّي لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم	ص171
هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوء ليس فيها سحاب	ص174
هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر	ص256
هل لك من إبل، قال: نعم، قال: ما ألوانها؟،	ص258
هم الأخسرون وربّ الكعبة هم الأخسرون وربّ الكعبة	ص302
حرف الواو	
ويحك يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير	ص87
والله ما الدنيا في الآخرة إلّا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه	ص119
ويل للعرب من شر قد اقترب	ص120
وقال: ضع من دينك هذا، وأومأ إليه أي الشطر،	ص123
ويلك قطعت عنق صاحبك، قطعت عنق صاحبك مرارا	ص299
والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن	ص301
ويل للعرب من شر قد اقترب	ص351

حرف الياء	
يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء	ص 37
ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظلّ أثرها مثل الوكت	ص37
يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم،	ص45
يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح	ص47
يدخل الجنة من أمتي زمرة هم سبعون ألفا تضيء وجوههم	ص48
يقول الله إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها	ص62
يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا	ص64، 142
يا حكيم إنّ هذا المال خضر حلو،	ص74
يغفر الله لرسول الله يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم	ص75
يا معشر الأنصار ألا ترضون أن يذهب الناس بالدنيا	ص76
يخرج ناس من قبل المشرق، ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم،	ص98
يا أبا ذر عيّرته بأمّه	ص144،128
يا معاذ كف عليك هذا، فقال: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نقول؟	ص141
يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة	ص144
يا غلام سمّ الله وكل بيمينك وكل ممّا يليك	ص154
يا أبا جهل ابن هشام، يا أميّة بن خلف، يا عتبة بن ربيعة	ص188،165
يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله	ص166
يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلّا الله	ص169
يا أبا ذر هل تدري أين تذهب هذه؟،	ص171
يا معاذ بن جبل: هل تدري ما حقّ الله على عباده.	ص172
يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه	ص177
: يا عدي هل رأيت الحيرة؟،	ص178
يا أبا المِسْوَرِ قد خبّأت هذا لك	ص185
يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين	ص186
يا معاذ، أفتان أنت ثلاثا؟، اقرأ والشمس وضحاها،	ص187

يا أبا ذر أتبصر أحدا	ص189
يا أبا ذر اكتم هذا الأمر وارجع إلى بلدك فإذا بلغك ظهورنا فاقبل	ص190
يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل	ص190
يا ابن عوف إنّها رحمة ثمّ أتبعها بأخرى	ص191
يا معشر النساء تصدّقن فإنّي رأيتكنّ أكثر أهل النّار	ص191
« يا أهل الخندق إنّ جابرا قد صنع سورا فحيّ هلا بكم	ص192
يا أيّها النّاس...إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام	ص192
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج	ص210
يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية	ص216
يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه	ص249
يا ابن الخطاب إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبدا	ص260
يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة	ص273
يا معاذ أفتان أنت، أو أفاتن ثلاث مرات	ص302
يا ربِّ أمتّي أمتّي	ص308
يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا	ص351

فهرس المحتويات

*فهرس المحتويات:

إهداء

مقدمة

مدخل: مكانة الحديث النبوي وتأثيره في الدراسات الغوية القديمة والمعاصرة 01

مكانة الحديث النبوي وأثره في اللغة العربية:.....02

الحديث النبوي في الدراسات المعاصرة:.....12

مفهوم الاستراتيجية النبوية.....13

مفهوم الخطاب:.....16

عناصر الخطاب: 18

موضوع الخطاب.....19

المقصدية.....19

وظيفة الخطاب 20

السياق 20

التحليل الأسلوب.....21

طريقة العرض والتحليل.....23

الفصل الأول: الاستراتيجية التبليغية النبوية بين التنويع والتكامل.

توطئة.....**27**

*** المبحث الأول: آليات التعبير النبوي بين البيان والبديع.**

. **المطلب الأول:** آلية التشبيه والتمثيل. 30

مفهوم التشبيه والتمثيل 30

بلاغة التشبيه..... 36

الأغراض البلاغية للتشبيهات النبوية.....38

. المطلب الثاني: آلية التقابل والتوازي. 60

مفهوم التقابل والتوازي وفائدتهما البلاغية..... 60

تحليل نماذج للتقابل والتوازي في الخطاب النبوي 63

***المبحث الثاني: آليات التّعبير الإيحائي في الخطاب النبوي.**

توطئة.....80

المطلب الأول: آلية الكناية والتعريض...... 82

* مفهوم الكناية 82

بلاغة الكناية 83

أغراض الكناية في الخطاب النبوي 87

مفهوم التعريض وبلاغته..... 100

*آلية التعريض في الخطاب النبوي..... 102

. المطلب الثاني: آلية التعبير بالاشارة والاماءة

مفهوم التعبير الاشاري.....107

بلاغة التعبير الاشاري 109

الاشارات والايماءات النبوية.....112

الفصل الثاني: الاستراتيجية التوجيهية النبوية.

توطئة.....132

***المبحث الأول: التوجيه بالأسلوب الإنشائي الطلبي.....135**

. المطلب الأول: آلية التوجيه بأسلوبي الأمر والنهي. 136

. المطلب الثاني: آلية التوجيه بأسلوب الاستفهام..... 158

. المطلب الثالث: آلية التوجيه بالنداء. 180

المبحث الثاني: استراتيجية التوجيه بأسلوب الشرط.

. المطلب الأول: التوجيه بالشرط غير الامتناعي..... 193

. المطلب الثاني: التوجيه بالشرط الامتناعي. 215

الفصل الثالث: الاستراتيجية النبوية في الحجاج والتأثير والإقناع.

توطئة.....222

***المبحث الأول: استراتيجية الحجاج النبوي.....197**

. **المطلب الأول:** الحجاج مفهومه ومساره التاريخي..... 224

. **المطلب الثاني:** البنى الحجاجية في الخطاب النبوي..... 238

- بنية حجاجية إقناعية.....242
- بنية حجاجية اقتناعية.....250

. **المطلب الثالث:** خاصية الحوار الحجاجي في الخطاب النبو**ي**.....262

المبحث الثاني: آليات التأثير في الخطاب النبوي.....282

توطئة.....283

. **المطلب الأول:** آلية التكرار..... 285

. **المطلب الثاني:** السرد القصصي..... 304

المطلب الثالث: آلية التأثير بضرب الأمثال..... 321

. **خاتمة**..... 346

. **قائمة المصادر والمراجع**..... 356

فهرس الأحاديث النبوية 371

. فهرس المحتويات.....387