إصدارات كلية العلوم الإسلامية
جامعة الوادي - الجزائر

الاستثمار البلاغي والبياني في دراسة نص الحديث النبوي

وأثر ذلك في بيان الدلالات وتوجيه الأحكام الشرعية

تأليف

الدكتور: علي زواري أحمد

قسم الحضارة الإسلامية - كلية العلوم الإسلامية
جامعة الوادي (الجزائر)

إصدارات كلية العلوم الإسلامية
جامعة الوادي - الجزائر

الاستثمار البلاغي والبياني في دراسة نص الحديث النبوي

وأثر ذلك في بيان الدلالات وتوجيه الأحكام الشرعية

تأليف

الدكتور: علي زواري أحمد

قسم الحضارة الإسلامية - كلية العلوم الإسلامية
جامعة الوادي (الجزائر)

بسم الله الرحمن الرحيم

- **العنوان:** الاستشهاد البلاغي والبياني في دراسة نص الحديث النبوي وأثر ذلك في بيان الدلالات وتوجيه الأحكام الشرعية.

- **المؤلف:** علي زواري أحمد

- **المقاس:** 16,5 × 24 سم

- **عدد الصفحات:** 220

- **الطبعة:** الأولى

- **الإيداع القانوني:** ماي 2025

- ISBN : 978-9969-574-74-6

محفوظة جميع الحقوق

- **التنفيذ الطباعي:**

سامي للنشر والطباعة والتوزيع

ولاية الوادي . الجزائر
032 14 93 39
0557 97 44 43
imp.alwady@gmail.com

▣ **للمراسلة: كلية العلوم الإسلامية – جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي – ص ب 789 ولاية الوادي – الرمز البريدي 39000 (الجزائر). هاتف فاكس: 34 07 12 00213.**

البريد الإلكتروني: fa.is.sciences@univ-eloued.dz

الموقع الإلكتروني: https://faculty.univ-eloued.dz/faculty/isi

الصفحة الرسمية فيسبوك:

https://www.facebook.com/profile.php?id=100064959615600

تقريظ

الحمد لله الذي أنزل الوحي بلسان عربيّ مبين، واختار من البيان أداةً لإبلاغ الرسالة، والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضاد، سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

بين دفّتي هذا الكتاب المبارك يقدّم لنا الدكتور علي زواري أحمد جهداً علميًّا مميّزًا، يستكمل به مشروعًا فكريًّا متين الأساس، بدأه بدراسة البلاغة في النص القرآني، ويواصله هنا بدراسة النص النبويّ الشريف من المنظور البلاغي والبياني، في مصنّفه الجديد الموسوم بـ: "الاستثمار البلاغيّ والبيانيّ في دراسة نصّ الحديث النّبويّ وأثر ذلك في بيان الدّلالات وتوجيه الأحكام الشّرعيّة".

ليس هذا الكتاب محاولة عابرة لدمج البلاغة مع الحديث، ولا هو مجرّد تأمّل لغويّ في نصوصه، بل هو لبنة في صرح علميّ يُراد له أن يرسّخ موقع البلاغة في قلب العلوم الشرعيّة، وأن يبيّن كيف كانت ولا تزال أداةً حيويّة لفهم دلالات الأحاديث، واستنباط الأحكام منها، وتوجيهها توجيهًا يُراعي العمق البيانيّ، والثراء الفنيّ، والجمالية المقصودة في أسلوب الوحي النبويّ.

لقد أحسن المؤلّف في طرح تساؤلات تأسيسيّة: هل البلاغة مجرد أداة لفهم النصّ، أم علمٌ أصيل يمكن أن يستقلّ بذاته ضمن منظومة العلوم الشرعية؟ وهل للبلاغة دور في صناعة الحكم، لا في شرحه فحسب؟ ثم مضى يجيب عنها من خلال محاور علمية دقيقة، مزج فيها بين النظرية والتطبيق، وجمع فيها بين أصالة الطرح وحداثة المقاربة.

ومن خلال ستّة محاور متكاملة، أبرز الدكتور زواري الخصائص الفنية للبيان النبوي، ودور البلاغة في شرح الحديث واستنباط الأحكام، وتوجيه دلالات النص النبوي عبر المحسّنات، والأغراض البلاغية، والتوجيهات البيانيّة. وهو بهذا

يؤسّس لتصوّر شامل لموقع البلاغة في فهم الحديث، ويضع اللبنات الأولى لعلمٍ يمكن أن يُبنى عليه لاحقًا جهد جماعيّ مؤسّسي يُعيد للبلاغة دورها الريادي في خدمة الوحيين.

ولا يفوتنا أن نثمّن في هذا الكتاب روح الاجتهاد المعاصر، الذي لا يقطع صلته بالتراث، بل يستنطقه ويستنير به، ليستشرف آفاقًا جديدة لفهم النصِّ النبويِّ وتوظيفه في بناء الحكم الشرعيِّ الراشد، فهمًا نابضًا بالحياة، متّسقًا مع المقاصد، متفاعلًا مع جمالية اللغة ومقاصد البيان.

نسأل الله تعالى أن يبارك في هذا العمل، وأن يجزي مؤلّفه خير الجزاء، وأن يجعله لبنة مباركة في بناء صرح علميّ يُعيد للبيان والبلاغة دورهما الحقيقي في خدمة السنة النبوية.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

أ.د. إبراهيم رحماني

عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي (الجزائر)

الوادي في: 26 شوال 1446هـ / 25 أفريل 2025م

Rahmani-brahim@univ-eloued.dz

مقدّمة

الحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، وبعد:

بداية نعطي فكرة مجملة عن مضمون هذا الكتاب، يمكن تصديرها بالتّساؤلات التّالية: ماذا يحوي هذا الكتاب من مادّة علميّة؟ وما المقصد من هذه المادّة العلميّة؟ وإلى أيّ شيء نرمي من خلال محاوره الّتي تناولناها فيه؟

نقول: أنّ فكرة الكتاب عبارة عن بحوث علميّة محكّمة مقدّمة لوضع تصوّر لمشروع هدفه استثمار الدّور البلاغيّ والبيانيّ في تجلية دلالات نصّ الحديث النّبويّ والمساهمة في عمليّة استنباط الأحكام الشّرعيّة منه.

وذلك قصد إبراز الدّور البلاغيّ في هذا المجال، وأنّ البلاغة ليست مجرّد فنون معياريّة نقيس بها صواب الكلام ومعرفة مدى بلاغته وفصاحته وفقا لتلك المعايير الّتي وضعها العلماء من استقراء كلام العرب، وإنّما البلاغة فوق كلّ ذلك لها دور كبير وأثر جليل في بيان الدّلالات وتوجيهها توجيها بيانيّا يُسهم في تقرير الأحكام ويساعد في تطبيقها تطبيقا له روح تنبض بالفاعليّة، والجماليّة الّتي تخبر بمعنى اختيار هذه اللّغة لتكون وعاء لحمل الرّسالة الخاتمة.

وهذا يدعو لإعادة النّظر في العلاقة القائمة بين البلاغة والنّصّ الشّرعيّ – أي الحديث النّبويّ الشّريف – هل البلاغة مجرّد آلية يستعان بها في فهم وبيان دلالات النّصّ النّبويّ أم هي علم مستقلّ بذاته يعتبر من علوم الوحي الكريم ويمكن أن ينهض بنفسه ويكون له موقعه من بين العلوم الشّرعيّة الأخرى؟

إذا فهمنا هذا الأمر وتوصّلنا لحقيقة البلاغة وعلاقتها مع النّصّ الشّرعيّ أمكننا ذلك من بلورة نظريّة أو علم مستقل بذاته، له قواعده وأسسه، وله شروطه وضوابطه، يهتدي من خلالها الباحثون والدّارسون إلى كيفيّة استثمار الإمكانات البلاغيّة والبيانيّة في دراسة النّصّ النّبويّ.

وهذا العمل لا ريب أنّه كبير وجليل، ويحتاج لجهود مكثّفة؛ جماعيّة وفرديّة، يساعدها على ذلك استقراء الأحكام الشّرعيّة الّتي أسهمت البلاغة في بلورتها، ومن هذا الاستقراء تظهر حقيقة الدّور البلاغيّ والبيانيّ، وبعدها تكون قراءة مركّزة لتلك الأحكام فيظهر التّصور لاستخلاص القواعد والأسس والضّوابط الكفيلة ببلورة هذا العلم النّاشئ.

ومع هذا يمكن الاستفادة من كلّ الجهود الّتي عملت في هذا المجال – القديم منها والحديث – فهي جميعا من روافد هذا المشروع الضّخم، وما كتابنا – الّذي بين أيدينا – إلّا محاولة في سبيل بيان هذه الفكرة، لنعطي تصوّرا أوّليا عن الدّور البلاغيّ – وبمختلف فنون البلاغة والبيان – في بناء الأحكام وتحديد الدّلالات، ولهذا الغرض تناولنا في الكتاب المحاور التّالية:

المحور الأوّل، نتناول فيه: الدّراسة البيانيّة للخصائص الفنّية والقيم الجمالية للبيان النّبويّ.

المحور الثّاني، ونتناول فيه: البلاغة والبيان ودورها في شرح الحديث النّبويّ واستنباط الأحكام.

المحور الثّالث، نتناول فيه: الدّراسة البيانيّة ودورها في بيان دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة.

المحور الرّابع ونتناول فيه: التّوجيهات البلاغيّة وأثرها في تجلية الأحكام من الأحاديث النّبويّة

المحور الخامس، وفيه نتناول: أثر المحسّنات المعنويّة البديعيّة في توجيه دلالات الأحاديث النّبويّة.

المحور السّادس، نتناول فيه: الأغراض البلاغيّة وأثرها في توجيه دلالات

وأحكام الأحاديث النّبويّة.

وكلّ هذه المحاور بمثابة نماذج لتغطية فنون البلاغة وعلومها، وأنّها جميعا لها دور في دراسة النّصّ النّبويّ، بداية من علوم البلاغة الثّلاثة، المعاني والبيان والبديع، وكذا ما ينتج عنها من توجيهات وإيحاءات، وأيضا يتبعها الأغراض الّتي ترمي إليها، سواء عند خروجها على الأصل أم عدولها عنه، بل وما تشترك فيه البلاغة مع باقي علوم اللّغة في الجانب البيانيّ للنّصّ النّبويّ، لذا قلنا بأنّ محاولتنا تعطي تصوّرا أوّليا عن الدّور البلاغيّ والأثر البياني في بيان الدّلالات وتوجيه الأحكام الشّرعيّة من نصّ الحديث النّبويّ.

والله من وراء القصد وهو يهدي إلى سواء السبيل.

المؤلّف: د. علي زواري أحمد
zouari-ahmed-ali@gmail.com
zouari-ahmed-ali@univ-eloued.dz

المحور الأوّل
دراسة بيانيّة في الخصائص الفنيّة والقيم الجماليّة للبيان النبويّ

تمهيد

هذا المحور الأوّل خصّصناه للحديث عن الخصائص الفنّيّة والقيم الجماليّة للبيان النّبويّ، كون هذا الأمر مهمّ في إعطاء تصوّر عن النّصّ النّبويّ قبل الولوج في بيان كيفيّة استثمار إمكاناته البلاغيّة والبيانيّة للاستفادة منها في توجيه الدّلالات واستنباط الأحكام، ولذا سيكون حديثنا بداية عن بيان جوامع الكلم الّتي أُوتيها عليه الصّلاة والسّلام، والّتي تشكّل الأساس لما جاء به من بيان عال رفيع، ثمّ خصّصنا جزءا للحديث عن أهمّ الخصائص الفنّيّة الّتي تَميّز بها البيان النّبويّ، وذلك من خلال جملة مختارة من الأحاديث النّبويّة الشّريفة، ثمّ بعدها تطرّقنا للقيم الجماليّة الّتي انصبغ بها بيانه عليه الصّلاة والسّلام، مستوحين ذلك من خلال الصّور الفنيّة المتمثّلة في التّشبيه والاستعارة، ومن خلال الإعجاز البيانيّ للخطاب النّبويّ المتمثّل في الإعجاز اللّفظيّ والإعجاز المعنويّ.

توطئة

تعتبر الأحاديث النّبويّة مادّة غنيّة للعديد من الدّراسات اللّغويّة؛ ومنها الدّراسة البلاغيّة البيانيّة، فقد حوت صنوفا متنوّعة من المباحث البلاغيّة، واستوعبت ألوانا مختلفة من الأساليب البيانيّة، واشتملت على جملة من القيم الجماليّة، كانت كلّها من أبرز مظاهر بلاغته وقوّة بيانه ﷺ ، ومن أجلّ دلائل نبوّته – عليه الصّلاة والسّلام – ولهذا انبرى العلماء والبلغاء والأدباء في وصف فصاحته، وبيان بلاغته، وما امتازت به أساليبه من أفانين القول، كلّ هذا جعلني أخصّص هذا المحور لبيان

الخصائص الّتي تميّز بها البيان النّبويّ، والوقوف عند قيمته الجماليّة من خلال الأحاديث الشّريفة، قصد استجلاء بعدها الجماليّ الّذي كان له أكبر الأثر في المتلقّين.

ولذا سيكون عملنا في هذا المحور منصبّا على استجلاء تلكم الخصائص الفنّيّة التي ميّزت البيان النّبويّ عن غيره، ومدى ما تحدثه من جمال فنّيّ له أثره القوّيّ على السّامعين، بل وله مردوده الدّلاليّ عند الدّارسين، وله تأثيره على الأحكام الشّرعيّة. ولا يفوتني أن أنبّه على أهمّ الدّوافع التي جعلتني ألتفت لهذا الموضوع، والّتي منها:

أوّلا - أنّ الموضوع متعلّق بمشروع تكلّمنا عنه في مقدّمة الكتاب، وقد كان منه الكتاب الأوّل بعنوان: "الاستثمار البلاغيّ والبيانيّ في دراسة النّصّ القرآنيّ" وفي هذا الكتاب يتعلّق الاستثمار بالنّصّ النّبويّ.

فكما كانت دراستي السّابقة في مدوّنة القرآن الكريم، راودني التّفكير بأن أخصّص جزءا من أبحاثي للمصدر الثّانيّ من التّشريع؛ ألا وهو السّنّة النّبويّة المشرّفة، لذلك كان التّوجّه بالدّراسة للحديث النّبويّ قصد إحداث بعض التّوازن في الدّراسة المتعلّقة بمصدر الوحي الكريم؛ القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة.

ثانيّا - أنّه لمّا أسند إليّ تدريس مقياس الدّراسات البيانيّة في الحديث النّبويّ المتعلّق بالسّنة الثّانية ماستر علوم الحديث بكلية العلوم الإسلاميّة وجدت الفرصة سانحة للكتابة في هذا الجانب، فرغّبني ذلك لخوض غمار الكتابة في هذا الموضوع، وقد أثمرت تلك الجهود بمادّة علميّة قدّمتها للطّلبة وفق البرنامج المقرّر، وتوّجت بالمقابل بهذا المحور المتواضع، لعلّه يكون بداية لدراسات أخرى أوسع وأشمل.

وعلى كلّ حال فإنّ هذا المحور تمحور الحديث عنه في ثلاثة عناصر رئيسيّة تتخلّلها جملة من العناصر الفرعيّة الّتي اقتضاها البحث، وهذه العناصر، هي:

- معنى جوامع الكلم في البيان النّبويّ.

- الخصائص الفنّيّة للبيان النّبويّ.

- القيمة الجماليّة لبلاغة البيان النّبويّ.

معنى جوامع الكلم في البيان النّبويّ

الخطاب النّبويّ أشار بنفسه لموضوع البيان الذي كان مفخرة العرب وسرّ فصاحتهم واعتزازهم بذاتهم، فقال - عليه الصّلاة والسّلام - : «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»[1].

ولا ريب أنّه - عليه الصّلاة والسّلام - امتلك من هذا السّحر ما فاق به العرب قاطبة، ولا يدانيه في ذلك أبلغ فصحائهم، فقد روى البخاريّ عن أبي هريرة - رضي الله عنه – أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ»[2].

فهذا الخطاب النّبويّ يشير إلى قضيّة البيان النّبويّ، ويبيّن أنّه ﷺ قد آتاه الله تعالى البيان الذي أرسله به للنّاس كافّة، ويتمثّل ذلك في جوامع الكلم، وحتّى يتّضح مضمون هذا الخطاب النّبويّ، نقف معه في النّقاط التّاليّة:

1 - معنى لفظ جَوَامِع

جَوَامِع: مادة (ج م ع) وهي جمع، مفرده: جَامِع.

جاء في مقاييس اللّغة لابن فارس: "الجيم والميم والعين أصل واحد، يدلّ على تَضَامِّ الشّيء. يقال جمعت الشّيء جمعا"[3].

---

1 - مالك: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله رقم: 69، رقم: 2074، 164/2.

2 - البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجهاد والسّير، باب قول النّبيّ ﷺ: (نصرت بالرّعب مسيرة شهر) رقم الحديث: 2977، 54/4. وفي رواية لمسلم: «أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ»، وعنده في رواية ثالثة: «وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ».

3 - أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقّق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، سنة: 1399هـ - 1979م، 479/1.

وكثيرا ما نقرأ ونسمع، هذا باب جامع، وهذا تعريف جامع، أي شامل لما فيه، ويقال أيضا: كلام جامع، أي ما قلت ألفاظه وكثرت معانيه، فهذا هو مضمونها من الجانب البيانيّ، ففي معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: "كلمة جامعة: كثيرة المعاني على إيجازها "ألقى الخطيبُ خطبة جامعة"[1].

وفي الحديث الشّريف: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْجِبُهُ الْجَوَامِعُ مِنَ الدُّعَاءِ»[2]. أي التي تجمع الأغراض الصّالحة والمقاصد الصّحيحة، أو تجمع الثّناء على الله تعالى وآداب المسألة.

2- معنى لفظ الكَلِم

الكَلِم: هذا اللّفظ كما ورد في الخطاب النّبويّ؛ ورد كذلك في الخطاب القرآنيّ، وله علاقة ببعض معاني الكَلِم الواردة في البيان النّبويّ، ومن تلك المواضع في الخطاب القرآنيّ، قوله تعالى: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾[3]. وقوله تعالى :﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾[4]، وفي المائدة أيضا :﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾[5]، وفي سورة فاطر :﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[6]. فما المراد من هذا اللّفظ؟.

ذهب ابن فارس إلى أنّه الكلام المنطوق شريطة أن يكون مفهوما، فيقول:

---

1 - أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل: معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، الطّبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، 395/1.

2 - ابن حبان: صحيح ابن حبان – مخرّجا، المحقّق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، الطّبعة: الثّانية، 1414 – 1993، 149/3.

3 - النّساء: 46

4 - المائدة: 13

5 - المائدة: 41

6 - فاطر: 10

"(كَلَمَ) الكاف واللام والميم أصلان: أحدهما يدلّ على نُطْقٍ مُفْهِمٍ، والآخر على جراح"[1].

ويرى الجوهريّ أنّه ما لم يَقِل على ثلاث كلمات: "[كلم] الكَلامُ: اسم جنسٍ يقع على القليل والكثير. والكَلِمُ لا يكون أقلّ من ثلاث كلمات، لأنَّه جمع كَلِمَةٍ، مثل نَبِقَةٍ ونَبِقٍ. ولهذا قال سيبويه: " هَذَا بَابُ عِلْمِ مَا الكَلِمُ من العَرَبِيَّةِ " ولم يقل: ما الكلامُ، لأنَّه أراد نفس ثلاثة أشياء: الاسم والفعل والحرف، فجاء بما لا يكون إلّا جمعاً"[2].

يقول القاضي الأحمد نكري: "وَإِنَّمَا سمّي جمعا نظرا إِلَى مَعْنَاهُ الجنسيّ؛ فَهُوَ بِاعْتِبَار لَفظه مُفْرد، وَبِاعْتِبَار مَعْنَاهُ الجنسيّ جمع"[3].

فمن خلال ما ذكرنا يتبيّن أنّ الكَلِم ما كان ثلاث كلمات فأكثر، ويكون مفهوما بحيث يؤدّي المعنى.

3 – معنى جَوَامِع الكَلِم

وأمّا عندما نرجع للمراد من جوامع الكَلِم كمركّب إضافيّ من خلال سياق النّصّ النّبويّ، فإنّ وجهات العلماء اختلفت في ذلك، فمنهم من بيّن معنى ذلك من خلال الجانب اللّغويّ والبلاغيّ.

وفي هذا يقول الجرجانيّ في التّعريفات: "ما يكون لفظه قليلاً ومعناه جزيلاً، كقوله ﷺ: "حفّت الجنّة بالمكاره، وحفّت النّار بالشّهوات". وقوله ﷺ: "خير

---

1 – ابن فارس: معجم مقاييس اللّغة، 5/131.

2 – الجوهريّ أبو نصر الفارابي (المتوفّى: 393هـ): الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، الطّبعة: الرّابعة، 1407هـ – 1987م، 5/2023.

3 – القاضي عبد النّبي بن عبد الرّسول الأحمد نكري (المتوفّى: ق 12هـ): جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرّب عباراته الفارسيّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطّبعة: الأولى، 1421هـ – 2000م، 3/91.

الأمور أوسطها"[1].

بمعنى أنّ كلامه – عليه الصّلاة والسّلام – قليل الألفاظ، كثير المعاني، وهو نفسه ما عرّفه به شرّاح الحديث، يقول العينيّ في عمدة القاري: "الإضافة في: جوامع الكلم، من إضافة الصّفة إلى الموصوف، هي: الكلمة الموجزة لفظا المتّسعة معنى، يعني: يكون اللّفظ قليلا والمعنى كثيرا"[2].

ونقل كلام الخطابيّ، حيث قال: "قَالَ الْخطابِيّ: مَعْنَاهُ إيجاز الْكَلاَم فِي إشباع الْمعَانِي"[3].

ومنهم من نظر إليه من جانب الرّسالة المتعلّق بالكتب الّتي كانت قبل النّبيّ ﷺ فقال إنّه القرآن، أي أنّ المراد بجوامع الكلم في هذا الحديث تعني: القرآن الكريم الذي هو جامع بما احتواه من معان بقليل من اللّفظ.

قال صاحب النّهاية في غريب الحديث والأثر: "أوتيت جوامع الكلم، يعني القرآن، جمع الله بلطفه في الألفاظ اليسيرة منه معاني كثيرة"[4].

وفي عمدة القاري للعيني: "قال ابن التّين: جوامع الكلم القرآن؛ لأنّه يقع فيه المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وكذلك يقع في الأحاديث النّبويّة الكثير من ذلك"[5].

---

1 – الجرجانيّ علي بن محمّد بن علي الزّين الشّريف (المتوفّى: 816هـ) التّعريفات، المحقّق: ضبطه وصحّحه جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة بيروت –لبنان، الطّبعة: الأولى 1403هـ–1983م، ص: 73.

2 – بدر الدّين العينى، أبو محمّد (المتوفّى: 855هـ): عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التّراث العربيّ – بيروت، 14/235.

3 – المرجع نفسه والصّفحة نفسها.

4 – ابن الأثير، مجد الدّين أبو السّعادات (المتوفّى: 606هـ): النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي، المكتبة العلميّة – بيروت، 1399هـ – 1979م، 1/295.

5 – العيني: عمدة القاري، ص: 235.

ومنهم من قال أنّه جمع ما تفرّق في الكتب السّابقة من قضايا مختلفة، فما تفرّق من أمور في كُتب الله الّتي أنزلها على رسله السّابقين جمعها الله على لسان محمّد ﷺ قال أبو عبد الله البخاريّ: "وبلغني أنّ جوامع الكلم: أنّ الله يجمع الأمور الكثيرة، التي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأمرين، أو نحو ذلك"[1].

وكلّ هذه الوجهات تعطي صورة شاملة وعامّة تتكامل فيما بينها ولا تختلف، فهو – عليه الصّلاة والسّلام – جاء بالمعاني الكثيرة وبألفاظ قليلة وجزلة، ومن جهة أنّه جمع القضايا المتعدّدة المتفرّقة في ألفاظ واحدة تحتمل كلّ تلك المعاني، – كما سنرى ذلك لاحقا– وأيضا أنّه – عليه الصّلاة والسّلام – أُوتِي القرآن ومثله معه من السّنة المشرّفة، والمصدران للوحي الكريم جمعا جوامع الكلم، وملكا زمام البيان ممّا أعجز العرب على أن يأتوا بمثلهما، وإن لم يكن الحديث النّبويّ مجالا للتّحدّي، لكن العرب لا تشقّ له غبارا ولا تستطيع له مبارزة، ولو كان بأيديهم ذلك لما تأخّروا عن الطّعن فيه.

الخصائص الفنيّة للبيان النّبويّ

ما بيّناه في العنصر السّابق يؤكّد لنا أنّ البيان من صميم رسالته ﷺ وقد أشار إليه، بقوله: «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ»، واختيارنا لهذا البيان ليكون محلّ دراستنا هو نابع من هذا التّوجيه النّبويّ، وعليه فإنّنا في هذا العنصر نحاول جاهدين أن نجلّي أهمّ الخصائص الفنيّة الّتي تميّز بها بيانه – عليه الصّلاة والسّلام – والّتي منها:

1 – الإيجاز

الإيجاز بخلاف الإطناب، وهو أبرز سمة تميّز بها البيان النّبويّ، وهو أن يجمع الكلام المعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح، كما وضّحه أهل

1 – البخاريّ: الصّحيح، 37/9.

البلاغة بذلك.

يقول عنه ابن سنان الخفاجي في كتابه سرّ الفصاحة: "هو إيضاح المعنى بأقلّ ما يمكن من اللّفظ"[1].

وجاء في كتاب البلاغة العربيّة لحَبَنَّكَة الميدانيّ: "الإيجاز في اصطلاح البلاغيّين: هو التّعبير عن المراد بكلام قصير ناقص عن الألفاظ التي يؤدّى بها عادة في متعارف النّاس، مع وفائه بالدّلالة على المقصود"[2].

وعند الرّجوع لأحاديثه ﷺ والنّظر في هذه المعاني الّتي تبيّن مفهوم الإيجاز ندرك أنّ كلامه ﷺ من الإطناب المؤدّي بالسّامع إلى السّآمة والملل، وسلم كذلك من الوقوع في الخطأ عند استعمال اللّفظ، وتنزّه عن العيب المخلّ بتّوظيف المعنى، وهذا كلّه مخالف لسائر كلام البلغاء، فلو أنّك نظرت في تصاريف كلامهم فلن تجد فيهم من سلم من اللّجوء إلى فنون من الإطناب يستعين بها على توضيح المعنى المراد تبليغه للمتلقّي.

وحتّى يكون كلامنا علميّا وعمليّا نثبت ما قرّرناه في هذه الكلمات، فإنّنا نضرب أمثلة على ذلك من الأحاديث القصار الموجزة التي هي من جوامع الكلم، وما أكثرها، ونكتفي بذكر ما يلي:

قوله ﷺ: «الحَرْبُ خَدْعَةٌ»[3]، وقوله ﷺ: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى»[4]،

---

1 – الخفاجي، أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفّى: 466هـ): سرّ الفصاحة، دار الكتب العلميّة ، الطّبعة الأولى 1402هـ_1982م، ص: 211.

2 – عبد الرّحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميدانيّ الدّمشقيّ (المتوفى: 1425هـ): البلاغة العربيّة، دار القلم، دمشق، الدّار الشّامية، بيروت، الطّبعة: الأولى، 1416 هـ – 1996 م، 2/ 26.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجهاد والسّير ، باب: الحرب خدعة، رقم الحديث: 3029، 4/ 64.

4 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، رقم الحديث: 1283، 2/ 79.

وقوله ﷺ: «النَّاسُ مَعَادِنُ»[1]، وقوله ﷺ: «الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ»[2].

فهذه الأحاديث كما نرى قليلة اللّفظ ولكنّها غزيرة المعنى، وإذا أردنا بيان ذلك نقف مع الحديث الأخير منها، وهو قوله ﷺ: «الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ». فعندما نحلّله نجده قليل اللّفظ يتكوّن من أربع كلمات، وهي: الجالب، مرزوق، المحتكر، ملعون.

وعندما نرجع لمعناه نجده واضحا وجليّا لا غموض فيه، وقد استوفى معناه وزاد عنه، أي أنّ (الجالب) إلى سوق المسلمين لأرزاقهم ومنافعهم (مرزوق) لأنّه تبارك وتعالى يبارك له في بيعه وشرائه، (والمحتكر) عليهم تربّصا للغلا فهو (ملعون) أي مطرود عن رحمة الله تعالى.

ومع هذا الوضوح فهو يحمل العديد من المعاني الأخرى، مقصودة في ذاتها، ويفهمها كلّ من له علاقة باللّغة أو بالمراد الشّرعيّ الّذي يريد إيصاله ﷺ: للمستمعين، فمن تلك المعاني:

– أنّ التّاجر مرحوم لتوسعته على النّاس، فيبارك الله في رزقه، والمحتكر ملعون محروم ولا بركة في ماله لتضييقه على النّاس.

– وأنّ فيه بيان صنفين من التّجّار، أحدهما: يوسع على النّاس وييسّر عليهم، وثانيها يضيّق على النّاس ويحتكر أقواتهم ليربح منهم ربحا فاحشا.

– كما أنّ فيه مقابلة تحمل معنى خفيّ؛ حيث قُوبِل المرزوق بالملعون، وفي الأصل المقابل للمرزوق هو المحروم، ولكنّه قابله بالملعون ليعمّ ويشمل الحرمان واللّعنة معه فوق ذلك، لأنّ ضرره متعدّ إلى النّاس الّذين استغلّ حاجتهم إلى الطّعام

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى: ﴿**لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسّائلين**﴾، رقم الحديث: 3383، 4/ 149.

2 – ابن ماجة: السّنن، كتاب التّجارات، باب الحكرة والجلب، رقم الحديث: 2153، 2/ 728.

والشّراب.

– وفيه – أيضا – الحثّ على التّيسير على النّاس واستحباب مساعدتهم، وفضل ذلك عند الله معتبر بأجره، كما فيه حرمة التّضييق عليهم وإثم ذلك عند الله تعالى حاصل لا ريب فيه.

– ومن المعاني – كذلك - أنّ فيه إباحة التّجارة الحلال، وأن الله تعالى يباركها، وأمّا التّجارة في الممنوعات والمحرّمات فهي محرّمة وأنّ الله يمقتها وعلى رأسها الاحتكار.

2 – الجزالة والرّقة

الجزالة والرّقة كلمتان يرد ذكرهما في كتب البلاغة لتعلّقهما بالمعاني والأساليب، وأيضا بالألفاظ والتّراكيب، فما المراد منهما؟

يقول صاحب الكلّيّات: «الجزالة هي إذا أطلقت على اللّفظ يراد بها نقيض الرّقة، وإذا أطلقت على غيره يراد بها نقيض القلّة»[1].

وذكر صاحب اللّسان أنّ للجزالة عدّة معان، منها قوله: «كَلاَم جَزْل أَي قَويّ شَدِيدٍ. وَاللَّفْظُ الجَزْل: خِلاَفُ الرَّكِيك»[2]. فالمعنى اللّغويّ للجزالة يدور حول قوّة اللّفظ وإحكامه وشدّته وقوّته.

ولعلّ أوفى من تحدّث عن الجزالة والرّقة ابن الأثير في كتابه المثل السّائر، حيث يقول: «الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزلة ورقيقة، ولكلّ منهما موضع يحسن استعماله فيه، فالجزل منها يستعمل في وصف مواقف الحرب، وفي قوارع التّهديد،

---

1 – أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي: الكلّيّات، تحقيق: عدنان درويش – محمّد المصري، دار النّشر: مؤسّسة الرّسالة – بيروت – 1419هـ – 1998م، ص: 545..

2 – ابن منظور محمّد بن مكرم، جمال الدّين الأنصاريّ (المتوفّى: 711هـ): لسان العرب، دار صادر – بيروت ، الطّبعة: الثّالثة – 1414 هـ، 109/11.

والتّخويف، وأشباه ذلك.

وأمّا الرّقيق منها فإنّه يستعمل في وصف الأشواق، وذكر أيّام البعاد، وفى استجلاب المودّات، وملاينات الاستعطاف، وأشباه ذلك. ولست أعنى بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشيّاً متوعّراً عليه عُنجهيّة البداوة، بل أعنى بالجزل أن يكون متيناً على عذوبته في الفم ولذاذته في السّمع، وكذلك لست أعنى بالرّقيق أن يكون ركيكاً سفسفاً، وإنّما هو اللّطيف الرّقيق الحاشيّة النّاعم الملمس»[1].

وحتّى يتبيّن الأمر نأخذ مثالا للجزالة ومثالا للرّقة من كلامه ﷺ، فمثال الجزالة، قوله ﷺ: «مَنْ ظَلَمَ مِنَ الأَرْضِ شَيْئًا طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ»[2].

فنلمح القوّة والإحكام، والعظمة والشّدّة في هذا البيان النّبويّ، وذلك من خلال التّصريح بلفظ "الظّلم"، وذكر لفظ "الطّوق"، وذكر لفظ "الأرضين" بصيغة الجمع، وحتّى تتّضح الجزالة نذكر الدّلالات الآتية للفظ الطّوق:

- فالفعل "طوّقه" معناه: أنّه يكلّف الظالم بنقل ما ظلم من الأرض في يوم القيامة إلى المحشر ويكون كالطّوق في عنقه لا أنّه طوق على الحقيقة.

- أن الظّالم يعاقب بالخسف إلى سبع أرضين، أي فتكون كلّ أرض في تلك الحالة طوقاً في عنقه.

ومن معاني التّطويق تطويق الإثم، والمراد به أنّ الظّلم المذكور لازم له في عنقه لزوم الإثم.

- ويحتمل أن تتنوّع هذه الصّفات لصاحب الجناية أو ينقسم أصحاب الجناية إلى

---

1 - ضياء الدّين بن الأثير، نصر الله بن محمّد (المتوفّى: 637هـ): المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر المحقّق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطّباعة. القاهرة، 185/1.

2 - البخاريّ: الصّحيح، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، رقم الحديث: 2452، 130/3.

أصناف، فيعذب بعضهم بهذا، وبعضهم بهذا، كلّ حسب قوّة المفسدة وضعفها الّتي ارتكبها بسبب الظّلم.

وهناك معاني أخرى مثل حرمة الظّلم وبشاعته وسوء عاقبته وغير ذلك، ولكن في كلّ ما ذكرناه من تلك المعاني للفظ الطّوق تجد فيها الإحساس بالقوّة والشّدّة ولا يتبادر لفهمك أيّ نوع من الرّقة واللّين.

ومن الرّقة نذكر مثالا كذلك، وما أكثر النّصوص النّبويّة المشتملة على الرّقة في البيان النّبويّ، فمن ذلك قوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا»[1].

فالحديث – كما نرى – تتدفّق ألفاظه في رقّة حانية فيها من التّناغم والتّوافق ما يناسب الحديث عن الرّحمة والمغفرة وقبول التّائبين، فهو يفتح باب التّوبة للمذنبين ليشملهم عفو الله عزّ وجلّ ومغفرته، وقد شاركت الاستعارة في الحديث في إبراز هذه الرّقة، فبسط اليد عبارة عن التّوسّع في الجود والمنع عند اقتضاء الحكمة، ومنه الباسط، وورد هنا لفظ "بسط اليد" لأنّ العرب إذا رضي أحدهم الشّيء بسط يده لقبوله، وإذا كرهه قبضها عنه فخوطبوا بأمر حسيّ يفهمونه.

فهكذا كلامه ﷺ لا هو خالص مثل جفاء البداوة وغلظتها، ولا هو مثل ضعف الحضارة وركاكتها، فقد كان صفوة ما في الأمرين، فاستمدّ من البداوة جزالتها وفصاحتها وقوّتها، واستقى من الحضارة رقّتها وعذوبتها ولينها؛ لذا جاء كلامه جزلا في رقة، متينا في عذوبة، قويّا في لطف، وهذا لا يكون إلّا لمن ملك ناصية البيان، وكيف لا يكون كذلك ﷺ وهو المبلّغ عن الله ربّ العالمين.

---

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب التّوبة، باب قبول التّوبة من الذّنوب وإن تكرّرت الذّنوب والتّوبة، رقم الحديث: 2759، 4/2113.

3 – البعد عن التّكلّف

كثير من الأدباء ممّن عُرِفوا واشتهروا وتغلّبت عليهم الصّنعة[1]، كانوا يحرصون على اللّفظ أكثر من حرصهم على المعنى، وكانت عنايتهم مصروفة إلى حشد الألفاظ المسجعة والعبارات المترادفة، وكان السّجع هدفاً في ذاته ممّا أخرج كثيراً منهم عن حدّ الاعتدال إلى التّكلّف المذموم، كما أنّهم تكلّفوا في بعض فنون البديع الأخرى اللّفظيّة منها والمعنويّة كالطّباق، والمقابلة، والجناس وغيرها، أمّا في البيان النّبويّ فقد جاءت هذه الفنون البديعيّة فيه على نهج السّداد والاعتدال بعيداً عن الصّنعة والتّكلّف المذموم.

ولنأخذ السّجع مثالا على عدم التّكلّف، ولكن نعرّفه قبل التّمثيل له، حيث يقول الخفّاجيّ: "ويحدّ السّجع بأنّه تماثل الحروف في مقاطع الفصول"[2]، أو "هو تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد"[3].

يقول ابن سنان الخفاجيّ: "والمذهب الصّحيح أنّ السّجع محمود إذا وقع سهلاً متيسّراً بلا كلفة ولا مشقّة، وبحيث يظهر أنّه لم يقصد في نفسه ولا أحضره إلّا صدق معناه دون موافقة لفظه، ولا يكون الكلام الذي قبله إنّما يتخيّل لأجله، وورد ليصير وصلة إليه فإنّا متى حمدنا هذا الجنس من السّجع كنّا قد وافقنا دليل من كرهه، وعملنا بموجبه لأنّه دلّ على قبح ما يقع من السّجع بتعمّد وتكلّف، ونحن لم نستحسن هذا النّوع، ووافقنا أيضاً دليل من اختاره لأنّه إنّما دلّ به على حسن ما ورد في كتاب الله تعالى وكلام النّبيّ ﷺ، والفصحاء من العرب".

---

1 – ينظر في الصّنعة والتّصنع أحمد شوقي عبد السّلام ضيف الشّهير بشوقي ضيف (المتوفّى: 1426هـ) الفنّ ومذاهبه في الشّعر العربيّ، دار المعارف بمصر، الطّبعة: الثّانية عشرة، وهو يحكي عن الصّنعة والتّصنع في كتابين كاملين من هذا الكتب، من ص: 13 – 406.

2 – ابن سنان الخفاجيّ: سرّ الفصاحة، ص: 171.

3 – حبنكة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 2/503.

ونعطي نماذج من البيان النّبويّ لنرى كيف جاء السّجع فيها غير متكلّف، منها قوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ، الْغَنِيَّ، الْخَفِيَّ»[1]، وقوله ﷺ: «شَرُّكُمْ مَنْ نَزَلَ وَحْدَهُ، وَضَرَبَ عَبْدَهُ، وَمَنَعَ رِفْدَهُ»[2]، وقوله ﷺ: «المؤمنُ غرٌّ كريمٌ، والفاجرُ خَبٌّ لئيمٌ»[3]، وقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَمِنْ دُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ، وَمِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَؤُلَاءِ الأَرْبَعِ»[4].

فكلّ هذا صدر منه ﷺ من غير تكلّف ولا تعسّف، فنراه سجع بجمل عباراتها قصيرة، وفواصله متنوّعة مع سموّ معانيه واختلافها، وقد جاء في أنواع عدّة، منها: السّجع المتوازن، والسّجع المرصّع، والسّجع المطرّف، والسّجع المتماثل.

ونزيد شيئا آخر يوضّح عدم التّكلّف، وهو أنّ الكلام المسجوع عند البلغاء ما توفرت فيه أربعة شرائط[5]:

الأوّل: اختيار مفردات الألفاظ.

الثّانيّ: اختيار التّركيب.

الثّالث: أن يكون اللّفظ في الكلام المسجوع تابعاً للمعنى لا أن يكون المعنى تابعاً للّفظ.

الرّابع: أن تكون كلّ واحدة من الفقرتين المسجوعتين دالّة على معنى غير المعنى الذي دلّت عليه أختها.

---

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب الزّهد والرّقائق، رقم الحديث: 2965 ، ج4، ص: 2277.

2 – الطّبراني: مسند الشّاميين، ما انتهى إلينا من مسند محمّد بن مهاجر، ما انتهى إلينا من مسند عمرو بن المهاجر بن أبي مسلم الأنصاريّ واسم أبي مسلم دينار، 328/2.

3 – أبو داود: السّنن، أول كتاب الأدب، باب في حُسن العِشرةِ، رقم الحديث: 4790، ج167/7.

4 – التّرمذيّ: السّنن، أبواب الدّعوات عن رسول الله ﷺ، رقم الحديث: 3482، 519/5.

5 – ضياء الدين بن الأثير: المثل السّائر، ج1، ص: 215.

فلنأخذ بيانا نبويّا ونحلّله وفق هذه الشّرائط الأربع، من ذلك قوله ﷺ:«أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ»[1].

الأوّل: اختيار مفردات الألفاظ. حَلَقَ ، سَلَقَ ، خَرَقَ. كلّها ثلاثيّة الوزن، وفي الماضي؛ لأنّها أبلغ في الزّجر، وبنفس الجرس الموسيقيّ، ونفس الحرف الّذي فيه من القوّة والجهر والشّدّة والانفجار ما يتناسب وحالة الزّجر، ويكفي صوت القاف دلالة على ذلك.

الثّاني: اختيار التّركيب المناسب، فنجد أنّه اختار فيه ﷺ عبارة البراءة مع ضمير المتكلّم " أَنَا بَرِيءٌ" وهذا أقوى في الدّلالة من مجرّد التّحريم أو النّهي، وذلك لأنّه يحمل معنى التّحريم، ويحمل معنى النّهي، ويضاف لذلك معنى الزّجر ويؤكّده تصدّر ضمير المتكلّم "أنا" للتّركيب، بل يؤكّده البدء بالجملة الاسميّة عموما "أَنَا بَرِيءٌ" فهي أوكد في العربيّة من الجملة الفعليّة، وكلّ هذا لا يؤدّيه عبارة حرام أو نهى مجرّدة من معنى الزّجر ومؤكّده، وقد اكتفى التّركيب بلفظ البراءة وفعل الحلق، وعطفت الجمل الباقية على الأولى وحذف الباقي؛ لأنّ في التّركيب ما يدلّ عليه، وهذا ألطف اختيار في الزّجر عن ثلاثة أفعال بكلمات يسيرة لكنّها قاصدة للمعنى ومستوفيه له من غير إخلال ولا تكرار، وتضمّ كلّ المعاني الأخرى الّتي يؤدّيها هذا التّركيب زيادة عمّا ذكرنا، والّتي منها البراءة من هذا الفعل (الحلق والسّلق والخرق)، والبراءة من فاعلها، والبراءة ممّا يستوجب أصحابها من العقوبة، والبراءة من الإلزام بالتّبليغ فيما يتعلّق بهذه الأفعال بعد هذا التّحذير فقد تمّ التّبليغ والبيان بهذا البيان النّبويّ، وكلّها معاني يناسبها هذا التّركيب المختار.

الثّالث: أنّ الألفاظ المسجوعة في هذا التّركيب تابعة للمعاني التي أُرِيدت في هذا

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشقّ الجيوب والدّعاء بدعوى الجاهليّة، رقم الحديث: 104، ج1/100.

البيان النّبويّ، فالمعنى المراد هو الزّجر عمّا يفعله أهل الجاهليّة عند نزول مصيبة الموت، مثل النّدب والنّياحة ولطم الخدّ وشقّ الجيب وخمش الوجه ونشر الشّعر والدّعاء بالويل والثّبور... فكان اختيار الألفاظ الثّلاثة موفّيّة بهذا الغرض مؤدّية لهذه المعاني المقصودة وجامعة لها؛ بل هي أبرزها وأظهرها عند المصيبة، والباقي تبع لها، ومن هنا نجد أنّ اللّفظ وُظِّف لهذا المعنى، فهو لاحق والمعنى سابق، ولو غُيِّر اللّفظ واستُبدِل لبقي المعنى هو ذاته المقصود والمراد.

الرّابع: نجد أنّ كلّ فقرة من فقرات هذا التّركيب دالّة على معنى غير المعنى الذي دلّت عليه أختها، فـ:(حلق) تعني حلق الشّعر عند المصيبة. (وسلق) تعني رفع الصّوت عند المصيبة، وقيل هو أن تصكّ المرأة وجهها. (وخرق) شقّ الثّياب عند المصيبة، فكلّ واحدة أدّت معنى مستقل عن الأخرى.

4 – السّلامة من عيوب الكلام

لقد أرجع علماء البلاغة جمال اللّفظ المفرد وفصاحته إلى أمور عدّة عرضها ابن سنان الخفاجيّ في كتابه: (سرّ الفصاحة) نذكر منها[1]:

أن تكون حروف الكلمة متباعدة المخارج، وأن لا تكون الكلمة غريبة متوعّرة أو وحشيّة لا يمكن استيعابها وفهمها، وألّا تكون الكلمة عاميّة مبتذلة تنفر منها الأسماع والأذواق، وأن تكون الكلمة معتدلة في عدد حروفها. وقد امتلك ﷺ معجما لغويّا كبيرا، ساعده على انتقاء الألفاظ المناسبة لأحاديثه، مع مراعاته الفروق الدّقيقة بين معاني الكلمات.

فكلامه ﷺ مبرّأ من العيوب البيانيّة الّتي لا يكاد يسلم منها متكلّم، مثل الغرابة والكراهة في السّمع أو التّنافر أو الضّعف في التّأليف وغيرها من عيوب

1 –ينظر ابن سنان الخفاجيّ: سرّ الفصاحة، ص: 64، وما بعدها.

الكلام، ممّا ذكر له علماء البلاغة من الأمثلة المختلفة الّتي لا يسعنا المقام لذكرها هنا، ولكن في كلامه ﷺ لا تجد وحشيّة ولا سوقيّة ولا ضعفا ولا ركاكة ولا إسفافا... فالألفاظ النّبويّة واضحة، خالصة من كلّ بشاعة وعيب فلا نجد فيها ما يخلّ بشروط الفصاحة ولا البلاغة، وكلّ ما مرّ بنا رأينا فيه السّلامة من العيوب ما رأينا، وما سنذكره لاحقا سنرى فيه ذلك أيضا.

أمّا الألفاظ الّتي يوردها أهل الغريب من الألفاظ الوحشيّة المستعصية على الفهم فمردّ ذلك لأحد وجهين:

الأوّل: أنّ كثيرا من هذه الألفاظ لم تصح نسبتها إلى النّبيّ ﷺ ولكن أهل الغريب تتبّعوها بالشّرح والبيان ولم يتكلّفوا عناء التّثبّت من صحّتها إذا لم يكن ذلك من مرامهم ولا من هدفهم.

الثّانيّ: أنّ هذه الألفاظ الصّعبة الّتي صحّت نسبتها إلى الرّسول ﷺ وتكلّم بها فعلا كان مردّها بسبب اختلاف أحوال المخاطبين، فقد كان منهم أعراب موغلون في البداوة؛ وأصحاب منغمسون في رقّة الحضارة، فخاطب كلّ طائفة من هؤلاء بما يوافق حاله.

ونكتفي هنا بذكر مثال على ما ورد فيه من ألفاظ صعبة اقتضتّها طبيعة المخاطبين لا غير، هذا المثال يتمثّل في كتابه ﷺ لوائل بن حُجْر وأهل حضر موت، يقول فيه ﷺ: «إلى الأقيال (الملوك) العباهلة (العظام) والأرواع (الهيبة والجمال) المشابيب (زاهر اللّون) من أهل حضر موت بإقام الصّلاة المفروضة وأداء الزّكاة المعلومة عند محلّها، في التّيعة (الأربعون من الغنم) شاة لا مقورة الألياط (المسترخية الجلود أي الهزيلة) ولا ضناك (السّمينة) وأنطوا (أعطوا) الثّبجة (أي الوسط بين المهازيل والسّمان)، وفي السّيوب (العطية وهو الرّكاز المتمثّل في : الكنز أو المعدن) الخمس، ومن زنى ممّن بكر (البكر) فاصقعوه (الضّرب) مائة واستوفضوه (النّفي والتّغريب)

عامّاً، ومن زنى ممّن ثيّب (الثّيب) فضرجوه بالأضاميم (الحجر الصّغير) ولا توصيم (لا تراخي أو لا تواني) في الدّين ولا غمّة في فرائض اللّه، وكلّ مسكر حرام، ووائل بن حجر يترفّل (يترأس) على الأقيال أميراً أمّره رسول اللّه ﷺ »[1].

ومع ذلك فقد عدَّ الْحَلِيمِيُّ هذه الصّعوبة من الجزالة بلغة هؤلاء القوم، فقال: "وإذا تُتُبِّعَ ما في كتبه ومحاوراته من الألفاظ الجزلة وُجِدَتْ كَثِيرَةً فمنها كتابه الذي كتبه لوائل بن حجر الحضرميّ "[2].

ويقول القاضي عياض: "وأمّا فصاحة اللّسان وبلاغة القول: فقد كان ﷺ من ذلك بالمحلّ الأفضل، والموضع الذي لا يجهل؛ سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحّة معانٍ، وقلّة تكلّف. أُوتي جوامع الكلم، وخُصّ ببدائع الحِكَم، وعلم ألسنة العرب. يخاطب كلّ أمّة منها بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها، حتّى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه وتفسير قوله. ومَن تأمّل حديثه وسبره علم ذلك وتحقّقه "[3].

5 – مراعاة مقتضى الحال

المراد بمقتضى الحال هو الأمر الّذي يحمل المتكلّم على إيراد نوع من الكلام يناسب المقام في صورة معيّنة دون غيرها، وهذا هو منتهى البلاغة، كون البلاغة هي مراعاة حال المخاطب.

---

1 – محمّد بن يوسف الصالحي الشّامي (المتوفّى: 942هـ): سبل الهدى والرّشاد في سيرة خير العباد، تحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة بيروت – لبنان، الطّبعة: الأولى، 1414 هـ – 1993 م، 2/101.

2 – البيهقيّ: شعب الإيمان، فصل في بيان النّبيّ ﷺ وفصاحته ، رقم الحديث: 1415، 3/470.

3 – القاضي عياض (المتوفّى: 544هـ) الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، الحاشية: أحمد بن محمّد الشّمني (المتوفّى: 873هـ)، دار الفكر الطّباعة والنّشر، عام النّشر: 1409 هـ – 1988 م، 1/70.

والكلام النّبويّ كان يتناسب مع أحوال المخاطبين به لتحصل منه على أعلى درجات الإفهام، فهو – مثلا – عندما يخاطب ملكا من ملوك الأرض، يستعمل المناسب من الألفاظ والمعاني بما يقتضيه حال المخاطب، من ذلك كتابه ﷺ إلى هرقل ملك الرّوم، جاء فيه: «بسم الله الرّحمن الرّحيم، من محمّد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الرّوم، سلام على من اتّبع الهدى، أمّا بعد: فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرّتين، فإن تولّيت فإنّ عليك إثم الأريسين»[1].

فتجد فيه من الفخامة والجزالة ومراعاة الحال ما يقتضيه المقام، حتّى كأنّ كلماته صواعق منزّلة تقرع رأس عظيم الرّوم، ولكنّه عليه – الصّلاة والسّلام – حين يخاطب النّساء والأطفال والضّعفة من النّاس تجده يستعمل الألفاظ التي فيها من الرّقّة والحنان بما يقتضيه حالهم، حتّى لكأنّها تطرب فؤادك بعذوبتها، يقول أنس بن مالك – رضي الله عنه –: «إِنْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَيُخَالِطُنَا، حَتَّى يَقُولَ لِأَخٍ لِي صَغِيرٍ: يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ»[2]. ومعنى "يخالطنا" يلاطفنا بطلاقة الوجه والمزح مراعاة لحالهم.

6 – السّبق إلى بعض التّراكيب

رغم أنّ العرب ملكت زمام البيان وأبدعت فيه، وجاءت من الأقوال والتّراكيب ما شغل أهل الفنّ والاختصاص، إلّا أنّ النّبيّ ﷺ كان صاحب المحلّ الأسمى من البيان والفصاحة؛ لذا سبق أصحاب البلاغة إلى تعبيرات لم يُسبَق إليها، ولم تتهيأ لغيره.

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجهاد والسّير، باب دعاء النّبيّ ﷺ النّاس إلى الإسلام والنّبوّة، وأن لا يتّخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، رقم الحديث: 2941 ، 45/4.

2 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى النّاس ، رقم الحديث: 6129، 30/8.

ويمكننا أن نذكر بعض ما تفرّد بالسبق إليه ﷺ من ذلك قوله: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا»[1]. وقوله: «وَيْحَكَ يَا أَنْجَشَةُ رُوَيْدَكَ بِالقَوَارِيرِ»[2]. وقوله: «سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ»[3]. وقوله: «لاَ يُلْدَغُ المُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ»[4]. وقوله: «حَوْلَهَا نُدَنْدِنُ»[5]. وقوله: «هُدْنَةٌ عَلَى دَخَنٍ»[6]. وقوله: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ»[7]. وقوله: «زر غِبّاً تزدد حبّاً»[8]. وقوله: «يا خيلَ اللهِ، اركَبِيْ»[9]. وقوله: «المَرْءُ كَثِيرٌ بِأَخِيهِ»[10]، وقوله: «أَمَا إِنَّهُ لَا يَنْتَطِحُ فِيهَا عَنْزَانِ»[11]، وقوله: «فَإِنَّ المُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى»[12].

وهناك بعض التّراكيب قِيلَت قبله ﷺ لكن كانت بمعاني ضيّقة وليس لها من القيمة حتّى تصير متداولة، فأصبغ عليها ﷺ من الألفاظ ما غيّر معناها، وأفضى عليها من الدّلالات ما لم يكن عند قائليها، وبذلك ملك زمام أمرها، وأصبحت من الأمثال المستعملة، كقوله ﷺ: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ المُشْطِ»[13].

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، رقم الحديث: 933، 12/2.

2 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشّعر والرجز والحداء وما يكره منه، رقم الحديث: 6149، 35/8.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الطّب، باب من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتو، رقم الحديث: 5705، 126/7.

4 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأدب، باب: لا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين، رقم الحديث: 6133، 31/8.

5 – ابن حبّان: الصّحيح، كتاب الرّقائق، باب الأدعية، رقم الحديث: 868، 150/3.

6 – ابن حبّان: الصّحيح، كتاب الرّهن، باب ما جاء في الفتن، رقم الحديث: 5963، 299/13.

7 – ابن حبّان: الصّحيح، كتاب الرّقائق، باب الورع والتّوكل، رقم الحديث: 731، 510/2.

8 – ابن حبّان: الصّحيح، كتاب الرّقائق، باب التّوبة، رقم الحديث: 620، 386/2.

9 – البيهقيّ: شعب الإيمان، الزّهد وقصر الأمل، رقم الحديث: 10106، 13/ 158.

10 – محمّد بن سلامة القضاعي: مسند الشّهاب، رقم الحديث: 186، 141/1.

11 – المرجع نفسه، 46/2.

12 – المرجع نفسه، 184/2.

13 – المرجع نفسه، 145/1.

قال القاضي: "وقد تضمّن هذا الخبر بألفاظه اللّطيفة الجامعة، ومعانية الشّريفة النّافعة، حِكما متقبلة في العقل، ثابتة في الفضل، راجحة في ميزان العدل"[1].

وانظر ما جاء في هذا التّشبيه عند الشّعراء، منها قول الشّاعر[2]:

سواء كأسنان الحمار فلا ترى ... لذي شيبة منهم على ناشئ فضلا

وقال آخر[3]:

شبابهم وشيبهم سواء ... فهم في اللّوم أسنان الحمار

يقول الجاحظ: "وإذا حصلت تشبيه الشّاعر وحقيقته، وتشبيه النّبيّ ﷺ وحقيقته عرفت فضل ما بين الكلامين"[4].

جاء في الجليس الصّالح: "فإنّ بعض علماء أهل اللّغة ذكر أنّ السّواسية هم المتساوون في الشّبه، وأنّ هذا القول إنّما يستعمل في الذّم، وقول النّبيّ ﷺ: " النّاس سواء كأسنان المشط، وإنّما يتفاضلون بالعافية"، تأديب لهم وحضّ لهم على تفكرهم في أنفسهم، وأنهّم يتساوون في الأصل، ويتّفقون في الخلق والجبل، ويتفاوتون في منازل الفضل، ليرجعوا إلى المعرفة بأنفسهم، ويتنزّهوا عن المنافسة الّتي تفسد ذات بينهم، ويجتنبوا البغي والتّفاخر، والاستطالة بالتّكاثر، وليشكر المفضل منهم ربّه عزّ وجلّ، إذ أبانه بالفضل على من سواه، وخصّه بنعمته دون كثير ممّن عداه، ويؤدّي حقّ مولاه فيما أولاه وأبلاه، فإنّ النّاس على ما جاء في الأثر معافى

1 – أبو الفرج الجريري (المتوفّى: 390هـ): الجليس الصّالح الكافي والأنيس النّاصح الشّافي، المحقّق: عبد الكريم سامي ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 1426 هـ – 2005 م ، ص: 218.

2 – الجاحظ، عمرو بن بحر، أبو عثمان(المتوفّى: 255هـ): البيان والتّبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النّشر: 1423 هـ، 15/2.

3 – المرجع نفسه، 15/2.

4 – المرجع نفسه، 15/2.

ومبتلى"[1].

وفي أمثاله وحكمه ﷺ غنية في هذا العنصر بالذّات، ولكنّ المقام لا يتّسع لذكرها، يقول الرّافعيّ: "فلا جَرَم كان ﷺ على حدّ الكفاية في قدرته على الوضع، والشّقيق من الألفاظ، وانتزاع المذاهب البيانيّة، حتّى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدّم كلامها، وهي تعدّ من حسنات البيان، لم يتّفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها، وقوّة دلالتها، وغرابة القريحة اللّغويّة في تأليفها وتنضيدها، وكلّها قد صار مثلاً، وأصبح ميراثاً خالداً في البيان العربيّ، كقوله: ماتَ حتف أنفه وقد روي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنّه قال: ما سمعتُ كلمة غريبة من العرب إلّا وسمعتها من رسول الله ﷺ، وسمعته يقول: "مات حتفَ أنفه. وما سمعتها من عربي قبله. ومثل ذلك قوله في الحرب: الآن حميَ الوَطِيس. وقوله: بُعثْتُ في نَفَسِ الساعة"[2].

القيمة الجماليّة لبلاغة البيان النّبويّ

الجماليّة في البيان النّبويّ يدركها العقل الحصيف، ويقدِّرها الذّوق السّليم، من غير تكلّف ولا كثير عناء، فهي لون من ألوان الإبداع الجماليّ في خطابه ﷺ شكّلت فيه حالة من التّناغم بين اللّفظ والمعنى، وبين الشّكل والمضمون؛ يقول الجاحظ واصفًا بيانه ﷺ: «هو الذي قَلَّ عددُ حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونزّه عن التّكلّف، وكان كما قال اللهُ تبارك وتعالى: قل يا محمّد!: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾.. فكيف وقد عاب التّشديق، وجانب أهل التّقعير، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيّ، ورغب

1 – أبو الفرج الجريري: الجليس الصّالح، ص: 218.

2 – مصطفى الرّافعي (المتوفّى: 1356هـ): إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، دار الكتاب العربيّ – بيروت، الطّبعة الثّامنة – 1425 هـ – 2005 م، ص: 214.

عن الهجين السّوقي. فلم ينطق إلّا عن ميراث حكمة، ولم يتكلّم إلّا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُيّد بالتّأييد، ويسّر بالتّوفيق»[1]. ولذا يمكن أن نبيّن هذه القيمة الجماليّة لبلاغة البيان النّبويّ من خلال المباحث البلاغيّة التّالية:

1 – الصّورة وجماليتها البيانيّة

الصّورة البيانيّة ذلك التّركيب اللّغويّ الذي تمتزج فيه الألفاظ بالمعاني في سياق بيانيّ خاصّ وموح بمعان ودلالات، تحمل التّأثير والتّوصيل لتخلق انفعالا لدى المتلقّي تجعله مشاركا للمتكلّم في تقمّص المعنى وتبنّيه، وذلك لأنّ وظيفة الصّورة لا تنحصر في توضيح المعنى أو تحقّقه وفقط؛ فالمعنى يمكن أن يتحقّق بدونها أو بغيرها، وإنّما تتجاوز ذلك إلى خلق معان خاصّة غنية بالإيحاءات الّتي لا يمكن أن يفي بها التّعبير الحقيقيّ أو المباشر، لتحدث أثرا واستجابة في نفوس متلقّيها.

وقد سلك ﷺ طرقا فنّيّة متعدّدة، يتوخّى منها في المقام الأوّل توجيه الإنسان المسلم توجيها عقديّا وتربويّا وأخلاقيّا، ومن بين هذه الطّرق، التّعبير بالصّورة؛ فيتجلّى هذا البيان في قدرته ﷺ على التّجسيد والتّصوير؛ من كناية وتشبيه، واستعارة ومجاز، وغيرها من الأساليب الّتي تعتمد على إبراز المعاني في هيئة مجسّمة وصور حيّة متماسكة ومتحرّكة في آن واحد معا، ممّا يدلّ على موهبة فذّة، تشعر القارئ والسّامع على السّواء كأنّه أمام لوحات فنّيّة ممتعة، وقد كان لعلماء البلاغة الأوائل الدّور الكبير في إبراز الشّكل الفنّيّ لنصّ الحديث النّبويّ الشّريف، ونخصّ بالذّكر الشّريف الرّضيّ في كتابه "المجازات النّبويّة"، حيث كشف عن جوانب كثيرة من معالم التّصوير الفنّيّ في نصّ الحديث النّبويّ.

كما يعدّ عبد القاهر الجرجانيّ من أبرز النّقّاد والبلغاء العرب الّذين اعتنوا بالصّورة الفنّيّة وأثرها في النّصّ الأدبيّ، حيث بيّن النّواحي الفنّيّة والجماليّة فيها،

1 – الجاحظ: البيان والتّبيين، 2/13.

ووقف عند ماهيتها ومكوّناتها، وعلاقتها بنفسية وذوق المبدع والمتلقّي. فيقول في كتابه أسرار البلاغة: "واعلم أنّ ممّا اتّفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقلت عن صورها الأصليّة إلى صورته، كساها أبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطّباع على أن تعطيها محبّة وشغفا"[1].

وقد اعتمد العرب على وسائل كثيرة في التّصوير منها ما كان واضحاً عندهم تمام الوضوح كالتّشبيه، والاستعارة، والكناية، وبعضها لم يكن واضحاً في نتاجهم الأدبيّ كالقصّة، والتّجسيم، والتّشخيص، والموازنة، والإشارة، والرّسم، وهذه الوسائل نراها بوضوح وجلاء في البيان النّبويّ، فالنّبيّ ﷺ قد أوتى جوامع الكلم، وأدّبه ربّه فأحسن تأديبه، ولهذا لم يغفل البيان النّبويّ في تصويره الدّقيق هذه الوسائل، فاكتسب من خلالها نصّ الحديث النّبويّ الشّريف قيمة فنّيّة وجماليّة كبيرة لا تضاهيها قيمة.

أ – التّشبيه وقيمته الجماليّة

فمن الصّور الفنّيّة المتعلّقة بالتّشبيه في البيان النّبويّ قوله ﷺ: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا»[2].

فالمعنى الحقيقيّ والمباشر أو المعتاد للحديث يدلّ على التّفاوت الحاصل بين النّاس، فقد جرت العادة في حياة النّاس وأعراف الشّعوب أن تكون هناك مقاييس يتمّ من خلالها تقسيم النّاس إلى طبقات، وهذه المقاييس منها ما يعود إلى الحسب،

1 – الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن (المتوفّى: 471هـ): أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، ص: 115.

2 – مسلم: الصّحيح ، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب الأرواح جنود مجنّدة، رقم الحديث: 2638 ، 2031/4.

ومنها ما يعود إلى النّسب، أو منها ما يعود إلى طبيعة الحياة؛ كأن يكون الشّخص من السّادة، أو من أصحاب المال والغنى، والمجتمع العربيّ قبل الإسلام لم يكن بعيدا عن تلك التّصنيفات، فكانوا يصنّفون النّاس إلى سادة وعبيد، فلمّا جاء الإسلام وضع القواعد والأسس الّتي يتمّ من خلالها التّفاضل بين النّاس، والّتي منها التّقوى.

فقوله ﷺ: "النّاس معادن" يحمل صورة فنيّة، وهي التّشبيه الّذي تقوم وظيفته البيانيّة على تصوير المعنى في قالب محسوس، عن طريق ربط الصّور الحسيّة بصورة أخرى أشدّ منها تمكّنا في الصّفات الحسيّة، وهذا ما يجعل المعنى المقصود قريبا من مجال الإدراك الإنسانيّ، بل ويكون أكثر قدرة على التّأثير فيه.

فالطّرف الأوّل للصّورة هو "النّاس" وهو المشبّه، والطّرف الثّاني هو "المعادن" من ذهب وفضة وغيرهما، وهو المشبّه به، وهما أبرز أركان التّشبيه وقد ذكرا، ووجه الشّبه لم يذكر، وهنا تكمن القيمة الجماليّة لهذه الصّورة البيانيّة، فإذا أمعنّا النّظر وجدنا أنّ هذا الرّبط بين النّاس والمعادن يتمّ من أوجه شبه مختلفة أو صفات متعدّدة، منها:

– اللّون: فهو أحد الأوصاف الخارجيّة للمعادن كما أنّه أحد الأوصاف الخارجيّة للنّاس، وهو ما عبّر عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿**وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ**﴾[1]، فكما يتمّ التّمايز بين المعادن باللّون؛ كذلك يتمّ التّمايز بين النّاس باللّون، والأصل أنّ المعادن والإنسان يشتركون في أصل الخلقة وهي الأرض فكما اختلفت طبقات الأرض اختلفت معادنها واختلفت ألوان البشر كذلك، وهو ما عبّر عنه ﷺ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ، مِنْهُمُ الْأَحْمَرُ وَالْأَسْوَدُ وَالْأَبْيَضُ وَالْأَصْفَرُ، وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ

1 – الرّوم: 22

وَالْحَزْنُ، وَالْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ»[1].

وهذا ما فعلته الأمم قبل الإسلام حيث جعلوا اللّون سببا في التّمييز بين النّاس، وهذا نوع من التّصوير الحسيّ لتقريب المعنى، أي كما يقارن الإنسان بين لون وطبيعة المعادن فيجد أنّ هناك فوارق بينها، كذلك المتلقّي يقارن بينها وبين المشبّه أي أنواع النّاس فيجد أنّ هناك فوارق أيضا.

فهذا وجه من وجوه الشّبه في هذا التّشبيه، أعطانا صورة تقريبيّة في العلاقة بينهما لنصل لسبب التّفاضل بين النّاس كما هو التّفاضل بين المعادن، ولكنّه في الحقيقة ليس هو المقصود في توجيهات النّبيّ الكريم - عليه الصّلاة والسّلام - بل إنّ الإسلام يحارب التّمييز على حساب اللّون ويعتبره من الجاهليّة.

- القيمة: هي المعنى الدّقيق الخفيّ والمقصود الذي يجمع بين المشبّه والمشبّه به، أي القيمة الّتي يحملها المعدن فتجعله مفضّلا على غيره، فكذلك النّاس يتفاضلون بقيمتهم، من حيث الدّين والأخلاق والعلم والإيمان، وليس بالجنس أو اللّون، أو الحسب، أو النّسب، أو الغنى، أو الفقر، وعليه فالمقياس الحقيقيّ للتّفاضل بين المعادن نابع من قيمة المعدن ذاته؛ كذلك المقياس بين النّاس نابع من ذات الإنسان وقيمته، حسب تربيتهم وأخلاقهم، فكلّما صلحت التّربية زادت قيمة معادن النّاس.

فالنّاس كالمعادن بعضهم نادر ونفيس وغالي الثّمن كالذّهب والفضّة، وبعضهم كالصّفيح زهيد في ذاته بخس في ثمنه، فإذا كان الإنسان معدنه كالذّهب، فإنّ ذلك يعني أنّ الرّوح الّتي تملّكت ذلك الجسد طاهرة ونقيّة ومتسامية كالذّهب، وإذا كان معدنه كالصّفيح، فإنّ ذلك يعني أنّ الرّوح الّتي تملّكت ذلك الجسد قد هبطت

1 - ابن حبان: الصّحيح، كتاب التّاريخ، باب بدء الخلق ، ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «خلق الله آدم من أديم الأرض كلّها»، رقم الحديث: 6160، 29/14.

وتدنّت حتّى علاها الصّدأ.

يقول الشّريف الرّضيّ: "إنّه – عليه الصّلاة والسّلام – شبّه النّاس بالمعادن الّتي تكون في قرارات الأرض، فلا يحكم على ظواهرها حتّى يستخرج دفائنها، ويستنبط كوامنها، فيكون منها اللُّجين (الفضّة) والنّضار (الذّهب) ويكون منها النّفط والقار (القطران)، فكذلك النّاس لا يجب أن يحكم على مجاليهم، ولا يقطع على بواديهم حتّى يُخبَروا ويُعرفوا، ويُثاروا ويُجثوا فيُخرج البحث جواهرهم، ويُمحص الامتحان مخابرهم، فيتبيّن حينئذ كرم النّحائز (جمع نحيزة وهي الطّبيعة) وطيب الغرائز، وتُكشف منهم الطّرائق، ولئيم الخلائق"[1].

– المقارنة بين صورتين للتّفاضل: كما أنّنا نكتشف من خلال هذا التّشبيه المقارنة بين صورتين للتّفاضل، صورة جاءت بها الجاهليّة، وهو التّفاضل السّطحيّ الّذي ليس له معنى ولا يمكن أن يكون مقياسا؛ لأنّه لا يمتلكه الإنسان فيأتي به ليكون فاضلا ، كالنّسب والحسب والجنس، فهي أمور خارجة عن قدرة الإنسان ويمتلكها الخالق سبحانه وتعالى، وصورة جاء بها الإسلام تغوص في الأعماق ولها معنى وقيمة وتمثّل جوهر الأشياء، ويمكن للإنسان أن يمتلكها من تلقاء نفسه اكتسابا لا وراثة، كالإيمان والتّقوى والأخلاق والأعمال الصّالحة النّافعة، فيكون بها فاضلا، وبهذا يتحقّق معنى التّنافس في اكتساب تلك الصّفات.

إنّ هذه الإيحاءات الجميلة الّتي يوحي بها البيان النّبويّ، والانفعالات المختلفة والمتفاوتة الّتي يوشي بها، تنمّ عن بيان بليغ رائع وإحساس كبير بالجمال، وقدرة فائقة على تشكيل الصّور الفنّيّة المؤثّرة في السّامعين. فهو ﷺ خبير بالمشاعر والأحاسيس الّتي تثيرها كلّ لفظة وكلّ معنى وكلّ تصوير.

1 – الشّريف الرّضيّ (406 هـ– 1015 م): المجازات النّبويّة، بتحقيق وشرح طه محمّد الزّيني، منشورات مكتبة بصيرتي، ص: 135.

ب – الاستعارة وقيمتها الجمالية

لمّا خرج أشراف قريش لمواجهة النّبيّ ﷺ في بدر، من أمثال عتبة وشيبة أبناء ربيعة، وأبو البختريّ بن هشام، وحكيم بن حزام، ونوفل بن خويلد، والحارث بن عامر، وأبو جهل بن هشام، وأميّة بن خلف وغيرهم من أشراف قريش، قال – عليه الصّلاة والسّلام – لأصحابه: «هَذِهِ مَكّةُ، قَدْ أَلْقَتْ إِلَيْكُمْ أَفْلاَذَ كَبِدِهَا»[1].

الأفلاذ جمع فلذ ككتف، والفلذ جمع فلذة، وهي قطعة من الكبد مقطوعة طولا، وخصّ الكبد لأنّها من أطايب الجزور.

فعندما ننظر في المعنى الحقيقيّ والمباشر للكلام من خلال الحديث نراه يتمحور في أنّ مكّة دفعت إلى قتال المسلمين نخبة من أبنائها، وأشرافها وساداتها، وفرسانها، وممّن لهم الرّأي ويعتمد عليهم في والحرب، وهذا التّعبير عادي ومتداول لا يثير أيّ انفعال أو لا يحدث أي تأثير في المتلقّي أو السّامع.

أمّا المعنى الّذي ينطوي عليه التّعبير المجازيّ في الحديث؛ والمتمثّل في الاستعارة فإنّه يحمل معنى جديدا في اللّفظ، بسبب ما أحدثته الصّورة الفنّيّة من إيحاءات ودلالات عاطفيّة وإنسانيّة لم يكشف عنها المعنى الحقيقي والظّاهر من اللّفظ في استعماله المباشر.

فالحديث يحمل استعارة مكنية وهي صورة فنّيّة توحي بصورة الأمّ الّتي تلمّ بها النّكبات، وتعصف بها الأهوال فتضطرّ مكرهة لدفع أبنائها إلى مواقف قد تفقدهم فيها، فتفقد نفسها إثر ذلك، فمكّة تتبوّأ في هذا التّعبير مكانة الأمّ الحنون، والضّلوع الحانية، والأفلاذ يمثّلون الأبناء البررة الّذين قذفت بهم الأمّ لحمايتها والذّود عنها، وهم مستعدّون لبذل الأرواح والتّضحية بالأنفس من أجلها. وفي هذا يقول

1 – محمّد بن عمر الواقدي (المتوفّى: 207هـ): مغازي الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت، الطّبعة: الثّالثة – 1409/1989، 1/53.

الشّريف الرّضيّ: "فكأنّه ﷺ، أقام مكة مقام الحشا الّتي تجمع هذه الأعضاء الشّريفة كالقلب والنّياط، والكبد والفؤاد، وجعل رجال قريش كشعب الكبد الّتي تحنو عليها الضّلوع، وتجتمع عليها الجوانح، وقاية لها، ورفرفة عليها"[1]. يراد بالحشا: مفرد الأحشاء وهو ما دون الحجاب ممّا في البطن كلّه. والنّياط: عرق متّصل بالقلب من الوتين إذا قطع مات صاحبه، والنّياط أيضا القلب.

فهذه الصّورة الفنّيّة البيانيّة الجميلة، وهذه الانفعالات المختلفة التي توحي بها العبارة المجازيّة، هي الّتي دفعت بالشّريف الرّضيّ إلى القول بأنّها: "وهذه من أنصع العبارات وأوقع الاستعارات"[2].

ولكنّها لا تستمدّ نصاعتها وجمالها من كونها تشبيها حذف أحد طرفيه، أو أنّها صورة بيانيّة لها معنى غير المعنى المتبادر من دونها، وإنّما اكتسبت قيمتها ونصاعتها بما أثارته من قيم جماليّة ومشاعر نفسيّة ووجدانيّة، يحمل من خلالها البيان النّبويّ روح الإشفاق والرّحمة على بلده المحبوبة "مكّة" الّتي يخوض أهلها غمار معارك خاسرة تحصد خيرة أفلاذها الّذين كان يفترض أن يكونوا جنودا في صفوف أهل الحقّ يدافعون عن حياضه، لأنّهم أولى النّاس به من غيرهم، وقد نزل الحقّ بينهم وبُعث الرّسول منهم، وهم أهل السّيادة والشّرف بين القبائل العربيّة، ولكنّ هذه الأمنية الّتي يحملها الخطاب النّبويّ لم يعيها أهل مكّة، إلّا بعد فوات الأوان.

2 – الإعجاز البيانيّ وجماليّته البيانيّة

الإعجاز مصدر، وفعله رباعيّ هو أعجز، تقول: أعجز يعجز إعجازاً واسم الفاعل مُعجِز، وكلام أهل اللّغة عن الإعجاز يدور معناه حول الضّعف، وعدم القدرة على النّهوض بالأمر، وكذلك القعود عمّا يجب فعله، يعني ترك الأمر

1 – الشّريف الرّضيّ: المجازات النّبويّة، ص: 14.

2 – المرجع نفسه، ص: 13.

تسويفا.

قال ابن منظور: "العجز: نقيض الحزم، والعجز: الضّعف، والمعجزة بفتح الجيم وكسرها : مفعلة من العجز: عدم القدرة ... وقيل أراد بالعجز: ترك ما يجب فعله بالتّسويف"[1].

وقد جاء على لسان ابن آدم الأوّل أنّه قال: ﴿**أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ**﴾[2]، أي ضعفت في عقلي وتفكيري أن أفعل هذا الفعل، ولم أهتد إليه لضعفي وعجزي.

والظّاهر أنّ العجز هنا في هذه الآية هو ضعف في التّفكير، وعدم التّوصّل بفكره إلى حفر حفرة يواري فيها جثمان أخيه المقتول، فإنّه بعد أن رأى فعل الغراب في الدّفن واراه هو أيضا التّراب، وقد كان عاجزاً في فكره قادراً بعمله، فالعجز يطلق على الأمور الماديّة والمعنويّة.

وقد عرّف الجرجاني الإعجاز بقوله: "أنْ يؤدّي المعنى بطريق، هو أبلغ من جميع ما عداه من الطّرق"[3].

وعرَّفه مصطفى صادق الرّافعي من خلال أوجهه، فقال: "وإنّما الإعجاز شيئان:

1 – ضعف القدرة الإنسانيّة في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدّة الإنسان واتّصال عنايته.

2 – ثمّ استمرار هذا الضّعف على تراخي الزّمن وتقدّمه، فكأنَّ العالم كلّه في العجز إنسان واحد، ليس له غير مدنه المحدودة بالغة ما بلغت"[4].

---

1 – ابن منظور: لسان العرب، 369/5.

2 – المائدة: 31

3 – الجرجاني: التّعريفات، ص: 31.

4 – الرّافعيّ: إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص: 98.

ويمكن أن نحدّد مظاهر إعجاز البيان النّبويّ في ما يلي:

أ – الإعجاز اللّفظيّ وقيمته الجماليّة

لقد اهتمّت الدّراسات البلاغيّة العربيّة القديمة بجماليّة اللّفظ اهتماما بالغا؛ إذ اعتبرت جمال اللّفظ وإعجازه، وجمال الأدب (شعره ونثره) في بلاغة اللّفظ وعذوبته، ومن نماذج هذا الإعجاز في اللّفظ النّبويّ قوله ﷺ في حديث طويل هذا طرف منه: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْهُدَى، وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ، قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ»[1].

فالإعجاز وقيمته الجماليّة في هذا البيان النّبويّ يكمن في لفظ (الغيث) فهي مختارة ومنتقاة من بين ألفاظ كثيرة قريبة منها، كلفظ: (المطر والطّلّ والنّدى والرّذاذ والودق والوابل والصّيب) إلى غير ذلك من أسماء المطر، بحيث يؤدّي المعنى المراد على أدقّ وجه وأوفاه بما لا تؤدّيه الألفاظ الأخرى.

فلكلّ معنى نوع من اللّفظ يخصّه وهو به أولى وأنسب، وكان إلى الفهم أقرب، وكان السّمع له أدعى والنّفس إليه أميل.

فلفظ (الغيث) تفيد المطر الذي يأتي عند الحاجة إليه، ويأتي دائما ملائما نافعا غير مؤذ ولو كثر، كما أنّ الغيث يحيي الأرض الميّتة فتظهر فيها الأشجار والأزهار، فكذلك علوم الدّين تحيي القلب الميّت، والرّسول ﷺ إنّما استعمل هذه اللّفظة ليدلّ على اضطرار الخلق إليه، وشدّة الاحتياج إليه، فالله تعالى قد أرسل رسوله رحمة للعالمين ليدلّ كذلك على الخيريّة العالية الّتي يحملها الإسلام المشبّه بالغيث، يقول القرطبيّ: "ضرب النّبيّ ﷺ لما جاء به من الدّين مثلا بالغيث العام الّذي يأتي في حال حاجتهم إليه، وكذا كان النّاس قبل بعثته ﷺ فكما أنّ الغيث يحيي

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النّبيّ ﷺ من الهدى والعلم، رقم الحديث: 2282، 4/1787.

البلد الميّت، فكذا علوم الدّين تحيي القلب الميّت"[1].

ب – الإعجاز المعنويّ وقيمته الجماليّة

ويتجلّى هذا الإعجاز المعنويّ في البيان النّبويّ في عمق المعاني الّتي نطق بها ﷺ وغناها بالدّلالات البلاغيّة، وورودها في صور متعدّدة، كالتّشبيه والاستعارة والنّهي والأمر، وبعبارات قليلة تتّسم بالإيجاز الشّديد والكثافة الدّلاليّة والسّمو في المعاني، ومن نماذج هذا الإعجاز قوله ﷺ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»[2].

فهذا الحديث يوحي بصورة بيانيّة فيها قيمة جماليّة أطلق عليها علماء البيان التّشبيه البليغ، حيث يشبّه ﷺ مقام المؤمن في الدّنيا بحال رجل مقيم في بلاد غربة. فكما لا نجد في الغريب ركونا إلى الأرض الّتي حلّ فيها ولا أنسا بأهلها، ولكنّه مستوحش في مقامه مهما طالت إقامته لا يشغل نفسه بدنيا النّاس، بل يكتفي باليسير منها. فكذلك حال المؤمن مع الدّنيا، فلا ينبغي له أن يتّخذها وطنا أو مسكنا فيطمئن فيها، وإنّما ينبغي أن يكون فيها كالغريب مهما طالت إقامته في البلد الّذي اغترب فيه، فإنّه ليس من أهله وسيعود يوما ما إلى بلده، فهو دائما على جناح سفر يهيّئ جهازه للرّحيل، ومن كان في الدّنيا كذلك، فلا همّ له إلّا التّزود بما ينفعه عند عوده إلى وطنه، فلا ينافس أهل البلد الّذي هو غريب بينهم، في عزّهم، ولا ينزعج من الذّل عندهم؛ يقول العلويّ: "يعنى في قطع العلائق، وخفّة الحال، فإنّ الغريب لا علقة له في بلاد الغربة، وابن السّبيل لا لبث له إلّا مقدار العبور وقطع

---

1 – أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البّخاريّ، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محبّ الدّين الخطيب ، عليه تعليقات الشّيخ: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة – بيروت، 1379ه، 177/1.

2 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الرّقاق، باب قول النّبيّ ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، رقم الحديث: 6416،8/89.

المسافة، فهذا المعنى قد أظهره التّشبيه نهاية الظّهور وأوضح حاله كما تراه"[1].

فالبيان النّبويّ في هذا الحديث احتوى معاني عظيمة، وحِكما بالغة، وليس مجرّد وصف أو تشبيه، فبما فيه من تصوير يشير من جانب آخر إلى قصر عمر الإنسان، كما يشير إلى قصر الأمل في الدّنيا الّتي أغرت النّاس وألهتهم عن آخرتهم، فاتخذوها وطنا ومحلا لإقامتهم، يرشد كذلك إلى خفّة الحال وعدم الارتباط والتّعلّق الشّديد بالدّنيا؛ فهو دعوة إلى الزّهد في الدّنيا، وعدم الاغترار بمتعها...وغيرها من المعاني الأخرى.

والكلام يطول في تبيان بلاغة البيان النّبويّ وما يتمتّع به من خصائص وقيم جماليّة، ولكن يمكننا أن نشير إلى أمور ونحن في نهاية هذا المحور، منها:

أنّ البيان النّبويّ مرتهن بالرّسالة الإبلاغيّة للرّسول ﷺ ومرتكز على ما أكرم الله به نبيّه من حسن البيان وفصاحة اللّسان، المتمثّل في جوامع الكلم، ليكون للنّاس هاديا، ومبلّغا لرّسالة الله، فيؤدّي بذلك دوره كما أنيط به – عليه الصّلاة والسّلام –.

كما أنّ تَمَيُّز الخطاب النّبويّ بتلكم الخصائص الفنيّة والقيم الجماليّة – الّتي أسلفنا ذكرها – جعلته يرتقي لأسمى أنواع الخطاب البشريّ، والواجب على الدّارسين مراعاتها عند التّعامل مع النّصّ النّبويّ لما تميّز به، وأن لا يتعاملوا معه على أنّه مجرّد نصّ لغويّ يرتبط إلّا بالأدبيّة ولا يرتبط بقيم أخرى كما هو ارتباط الحديث النّبويّ.

لذا نجد أنّ البيان النّبويّ احتوى على تلكم القيم الجماليّة الرّفيعة الّتي ولّدتها المعاني السّامية الّتي حملها الخطاب النّبويّ الشّريف، وقد وافق ذلك الاختيار الأمثل

1 – يحيى بن حمزة العلويّ (المتوفّى: 745هـ) الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصريّة – بيروت الطّبعة: الأولى، 1423 هـ، 1/144.

الّذي تحلّى به المعصوم ﷺ وهو يبلغ رسالات ربّه عزّ وجلّ، فهو كما قال عنه ربّه: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى**﴾[1].

وعليه نستخلص أنّ البيان النّبويّ ليس مجرّد إبداع فنّيّ محض؛ بل هو مع كونه إبداعا، فهو قبل ذلك رسالة خالدة موجّهة للنّاس جميعا وسيلتها الأولى هي البيان والتّبيين لهؤلاء النّاس، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾[2].

فالبيان النّبويّ تبليغا عن الله وإن لم يرد به التّحديّ والإعجاز – كما هو حال القرآن الكريم – إلّا أنّ واقعه معجز في ذاته، وقد فاق كلام البلغاء والفصحاء في قوّة بيانه، وكيف لا يكون كذلك وهو يُبلّغ وحي الله لخلقه، ويبيّن لهم ما جاءت به رسالته، ولذا فهو يستمدّ قوّته من القرآن الكريم المعجز الّذي حفظه الله وأعجز به العرب قاطبة، ولعلّه في أحد المحاور القادمة سنشير لهذا الأمر.

وعلى كلّ حال يبقى البيان النّبويّ مادّة نصّيّة لغويّة ثريّة وغنيّة بالإمكانات اللّغويّة الّتي يعمل عليها الدّارس اللّغويّ، وهذا ما يجعله قابلا للاستثمار في إمكاناته البلاغيّة والبيانيّة التي نستفيد منها في بيان الدّلالات الظّاهرة والخفيّة، والمقصودة والتّبعيّة لتوظيفها في فهم النّصّ النّبويّ أفضل فهم واستغلالها في استنباط وبناء الأحكام الشّرعيّة، وفي محورنا الموالي يكون لهذا الأمر نصيب في حديثنا.

---

1 – النّجم: 3.

2 – إبراهيم: 4.

المحور الثاني
البلاغة والبيان ودورهما في شرح الحديث النبويّ واستنباط الأحكام

تمهيد

هذا المحور يتعلّق بدراسة الجانب البلاغيّ والبيانيّ في نصّ الحديث النّبويّ الشّريف، مركّزين على الدّور الّذي تؤدّيه هذه الدّراسة في شرح الحديث وبيان دلالاته المختلفة؛ الظّاهرة منها والباطنة، والسّطحية منها والعميقة والّتي بدورها تؤدّي للفهم السّليم للخطاب النّبويّ والوقوف عند أبعاده القريبة والبعيدة، ودور كلّ ذلك في استنباط الحكم الشّرعيّ من النّصّ النّبويّ الّذي يعتبر المصدر الثّاني في التّشريع بعد القرآن الكريم، ولا يخفى علينا أهمّيّة البلاغة والبيان في الشّرح والاستنباط - كما بيّنا ذلك في الكتاب السّابق عند دراستنا للنّصّ القرآنيّ - ولذا علينا في دراستنا اللّغويّة للنّصّ النّبويّ أن لا نغفل عن هذا الجانب المهمّ والضّروريّ، لأنّ الحديث النّبويّ يحتكم للّغة كما هو الشّأن مع القرآن الكريم، وقد أصبحت الحاجة ملحّة في زماننا للاهتمام بهذا الجانب تماشيّا مع تطوّر وتوسّع الدّرس اللّغويّ الحديث حيث لم يعد حبيسا على البحث عن جماليّة النّصّ وأدبيّته بل تعدّاه لجوانب أخرى غير لغويّة والأحكام الشّرعيّة هي أقرب وأولى بهذا الشّأن.

توطئة

لقد امتاز العرب الفصحاء بسلامة الذّوق وسليقة الطّبع، فكانوا بهما في غنى عن الشّرح والتّحليل، وكذا في غنى عن التّوجيه والتّعليل لأحكام النّقد لتوضيح أصول البيان العربيّ، فقد كانوا يسمعون الكلام فيوحي إليهم طبعهم بكلّ شيء، ويرون من يسمع منهم ويأخذ عنهم في غنى بذوقه وطبعه عن كلّ شيء، ثمّ جاء

الدّور على من بعدهم فدرسوا أساليبهم في أفانين القول ليحصّنوا الكلام العربيّ من اللّحن والدّخيل، فبرز علماء اللّغة والأدب والنّقلة والرّواة والنّقاد والباحثون في أصول البيان العربيّ فكانت لهم جهود معتبرة كان لها أثر كبير في نشأة البلاغة ونموّ البحث في أصول البيان.

والرّسول الكريم – عليه الصّلاة والسّلام – أحد العرب الفصحاء، بل أفصحهم لسانا وأجدرهم بيانا، لذا اختاره الله على عينه وكلّفه بتبليغ رسالته لهؤلاء الفصحاء البلغاء من أرباب البيان، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[1].

ومن كانت مهمّته البيان والبلاغ – كما نطق القرآن – فلا بدّ من أن يؤهّل بما يعينه على أداء هذه المهمّة العظيمة، ولقد أعان الله رسوله وأيّده عليها فكان في قمّة البيان والفصاحة، وامتلك ﷺ تمام آلة البيان وأعلى درجات التّبليغ.

وقد أشار الحديث النّبويّ بنفسه لموضوع البيان الّذي كان مفخرة العرب في جاهليّتهم قبل إسلامهم، فهو سرّ فصاحتهم وبلاغتهم، وهو موطن اعتزازهم واعتدادهم بذاتهم، فقال – عليه الصّلاة والسّلام –: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»[2]. أي ما يشبه السّحر من حيث جلب القلوب والغلبة على النّفوس والتّأثير عليها.

ولا ريب أنّه – عليه الصّلاة والسّلام – امتلك من هذا السّحر ما فاق به العرب، فقد روى البخاريّ عن أبي هريرة – رضي الله عنه - أنّه قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول : بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ"[3]. فهذا الخطاب النّبوي يشير إلى قضية البيان النّبويّ، فيبين فيه أنّه ﷺ قد آتاه الله تعالى البيان الذي أرسله به للنّاس كافّة،

---

1 – المائدة: 67.

2 – مالك: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، رقم الحديث:2074، 164/2.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الجهاد والسير، باب قول النّبي ﷺ: «نصرت بالرّعب مسيرة شهر»، رقم الحديث: 2977، 54/4.

ويتمثّل ذلك في جوامع الكلم الّذي تكلّمنا عنه في المحور السّالف الذّكر.

لهذا تعتبر الأحاديث النّبويّة مادّة غنيّة وثريّة للعديد من الدّراسات اللّغويّة؛ ومنها الدّراسة البلاغيّة والبيانيّة، فقد حوت النّصوص النّبويّة صنوفا متنوّعة من المباحث البلاغيّة، واستوعبت ألوانا مختلفة من الفنون البيانيّة، واشتملت على جملة من القيم الجماليّة والإبداعيّة، كانت كلّها من أبرز مظاهر بلاغته وقوّة بيانه ﷺ بل ومن أجلّ وأعظم معالم دلائل نبوّته وصدق رسالته – عليه الصّلاة والسّلام–.

وكما نعلم أنّ أهل اللّغة والبيان قد اهتمّوا بلغة الحديث النّبويّ كما اهتمّوا من قبل بلغة القرآن، وإن ظهر لنا تأخرّ استدلالهم بالحديث النّبويّ في مواطن التّقعيد والتّأصيل، إلّا أنّهم لم يغفلوا عنه، ولذا لم يكن شرّاح الحديث والدّراسين لأحاديث الأحكام في معزل عن ذلك؛ بل كانوا فرسان هذا الميدان وأربابه لإدراكهم أهمّيّة البلاغة والبيان في ذلك.

ومن هذا الّذي ذكرناه فإنّ مدار دراستنا في هذا المحور ستكون حول بيان بلاغة البيان النّبويّ من خلال الأحاديث النّبويّة، وبيان أهمّيّة ذلك في بيان معنى الحديث وشرحه، وارتباطه بصياغة الحكم الشّرعيّ المستنبط منه، ويكون ذلك من خلال العناصر التّالية:

– تعريف البلاغة والبيان.

– بلاغة البيان في الحديث النّبويّ.

– نماذج تطبيقيّة على أهمّيّة البلاغة والبيان في الشّرح والاستنباط.

ونبدأ بتفصيل هذه العناصر.

تعريف البلاغة والبيان

نقف أوّلا – ولو باختصار – على تعريف البلاغة والبيان، وذلك قصد توضيح

المراد بالشّطر الأوّل من عنوان المحور – بل ومن عنوان الكتاب ذاته – الّذي هو مدار الدّراسة من خلال مدوّنة الحديث النّبويّ الشّريف، ومنه نلج للجانب التّطبيقي في شقّيه البلاغة والبيان، والشّرح والاستنباط.

أوّلا – تعريف البلاغة

ممّا يجب أن يعلمه الدّارس للبلاغة العربيّة فإنّ المراد بالبلاغة في اصطلاحها الأخير هو الجانب المعياريّ المتمثّل في علومها الثّلاثة، المعاني والبيان والبديع، الّتي من خلالها نبني أساليب الكلام في العربيّة، فهي القوالب والقواعد الّتي ينشأ الكلام من خلالها، فتكون هي المعيار الحاكم لسلامة الكلام العربيّ، ومن هنا دوّنت علوم البلاغة الثّلاثة لترسم أصول البيان العربيّ والسّليقة العربيّة ومناهج الأداء وبيان الأسلوب، فبها يمكن التّحكّم في سلامة الذّوق ومحاكاة أهل السّليقة في بلاغتهم كون علوم البلاغة هي قواعد السّليقة العربيّة، ومن هذا المنطلق نقف على تعريف البلاغة.

1– البلاغة في اللّغة

يراد بالبلاغة الوصول والانتهاء، يقال بلغ فلان مراده – إذا وصل إليه، وبلغ الرّكب المدينة – إذا انتهى إليها، ومبلغ الشّيء منتهاه[1]، فأصل مادّة الكلمة في اللّغة تدور حول وصول الشّيء إلى غايته ونهايته، أو إيصال الشّيء إلى غايته ونهايته[2].

يقول ابن فارس في المقاييس: "وكذلك البلاغة الّتي يمدح بها الفصيح اللّسان، لأنّه يبلغ بها ما يريده"[3].

2 – البلاغة في الاصطلاح

عَرَّفَ العلماء البلاغة بأَنّها: "مطابقة الكلام لمقتضَى الحال مع فصاحة عباراته"[4].

---

1 – الهاشمي: جواهر البلاغة، ص: 40.

2 – حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 1/128.

3 – ابن فارس: مقاييس اللّغة، 1/301.

4 – أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 43.

فإذا جاء الكلام فصيحاً، خالياً من التّنافر والغرابة، وغير مخالف للقياس الصّرفيّ، بريئاً من التّعقيد اللّفظيّ والمعنويّ، جارياً على المشهور من قواعد النّحاة وأهل اللّغة، وكان مناسباً للموضوع الّذي يقال فيه ولأحوال السّامعين، معبراً عن مشاعر قائله أصدق تعبير، فإنّه يعدّ كلاماً بليغاً، لأنّ قائله يبلغ به غايته، ويصل به إلى مراده من نفوس سامعيه، فيؤثّر فيهم، ويسيطر على مشاعرهم، ويملك به أزمّة قلوبهم[1].

وفي هذا يقول الجاحظ: "ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[2].

ثانيا – تعريف البيان

البيان يعتبر ثمرة من ثمار البلاغة، وهو قبل ذلك نعمة امتنّ الله بها على عباده؛ حيث قال سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[3].

فالإنسان بتعلّمه البيان وامتلاكه آليته تميّز عن كثير من الخلق، حيث صار ناطقًا مبيّنًا ومعربا عمّا يريد بيانه، وبهذا يستطيع أن يعبِّر عمّا يجول بخاطره من المعاني، وأن يوصلها إلى غيره من البشر، ويتلقّاها الغير عنه؛ فيتمّ التّفاهم، ويتحقّق التّواصل بين البشر.

1 – البيان في اللّغة

البيان هو الكشف والإيضاح[4]، يقال: فلان أبين من فلان، أي: أوضح منه

1 – ينظر الجناجيُ: البلاغة الصّافية، ص: 82.

2 – الجاحظ: البيان والتّبيين، 131/1.

3 – الرّحمن: 1 – 4.

4 – أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 216.

كلاما[1]. وفي حديث الذي مرّ بنا قوله ﷺ : «إن من البيان لسحرًا»[2]. قال ابن عباس: "البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللّسن، وأصله الكشف والظّهور"[3].

2 – البيان في الاصطلاح

أمّا البيان من حيث الاصطلاح، فهو: "علم يستطاع بمعرفته إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، وتراكيب متفاوتة في وضوح الدّلالة، مع مطابقة كلّ منها مقتضى الحال"[4].

أو هو: "أصولٌ وقواعدُ، يُعرف بها إيرادُ المعنى الواحد، بطرق يختلف بعضُها عن بعض، في وُضوح الدّلالة العقلية على نفس ذلك المعنى"[5].

فالمتمرّس من كلام العرب – منثورة ومنظومة – إذا أراد التّعبير عن أيّ معنى يدور في خلده ويجول بضميره استطاع أن يختار من فنون القول، وطرق الكلام ما هو أقرب لمقصده، وأليق بغرضه، بطريقة تبيّن ما في نفسه من المقاصد، وتوصل الأثر الّذي يريده إلى نفس السّامع في المقام المناسب له.

وبعد تعريفنا للبلاغة والبيان وقبل الولوج في العنصر الموالي نقول أنّه قد لا نستطيع حصر الأساليب البيانيّة وإن حاولنا ذلك، ولكنّنا نستطيع توضيح المراد من بلاغة الأسلوب البيانّي في الحديث النّبويّ بذكر طائفة من الأساليب النّصّيّة الّتي هي ملائمة للغرض العامّ من الكلام، ومطابقة للوضع العامّ للمخاطب، حيث شكّلت تلك النّصوص أسلوبا بيانيّا مرتقيّا في معارج البلاغة الرّاقية، والأدب

1 – حامد عوني: المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهريّة للتّراث، ص: 3/ 78.

2 – مالك: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، رقم الحديث:2074، 2/ 164.

3 – ابن منظور: لسان العرب، ، 13/69.

4 – أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص: 207.

5 – المرجع نفسه، ص: 216.

الرّفيع، وهو ما سنلاحظه في العنصرين التّاليين.

بلاغة البيان في الحديث النّبويّ

كما أشرنا – سابقا – أنّ أساليب الكلام تختلف من مقام لآخر، وكلّ منها يناسب أهدافا بذاتها، وأصنافا معيّنة من النّاس، وأحوالا خاصّة للمخاطبين، وقد يجتمع عدد من أساليب الكلام في كلام واحد حينما لا تكون متنافية، أو حينما يلائم بعضها بعضا، ومع تفاوت الأساليب البيانيّة وارتقاء بعضها فوق بعض، نؤكّد أنّه ربّما كان الأدنى منها أصلح وأجدى من الأساليب التي هي أرقى، مع بعض المخاطبين، أو في أوضاع وأحوال خاصّة، أو في موضوعات معيّنة أو بالنّسبة إلى أهداف خاصّة من الكلام، وعندئذ يكون الأدنى في أسلوبه البيانيّ هو الأبلغ لتحقيق الهدف، وذلك هو بلاغة البيان المرتبطة بمراعاة مقتضى الحال.

ومن أجل ذلك لا بدّ من النّظر إلى الأسلوب البيانيّ ومرتبته من جهة، وإلى ما يقتضيه الهدف وإلى وضع المخاطب وحاله من جهة أخرى، ومن هذا تبيّن لنا أنّ الأساليب البيانيّة تختلف أنواعها اختلافا ظاهرا، وأنّ الأهداف من الكلام، وأوضاع المخاطبين وأحوالهم، والموضوعات العامّة الّتي يجري فيها الكلام والمضامين الفكريّة الّتي يراد الدّلالة عليها، والمناخات النّفسيّة والاجتماعيّة الّتي يوجّه فيها الكلام، تختلف اختلافا بيّنا أيضا.

والبليغ حقّا هو الّذي يحسن الملاءمة بين أسلوبه البيانيّ وبين الهدف الذي يقصده، والموضوع الذي يتحدّث فيه، ووضع المخاطب الذي يوجّه له كلامه، وحاله الّتي هو عليها، وسائر الأمور الّتي يمكن أن يلائمها أسلوب من الكلام ولا يلائمها أسلوب آخر.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذه الملاءمة في الأسلوب البيانيّ، ليست هي كلّ شيء في تحديد الجمال والأدبيّ، بل توجد عناصر جماليّة أخرى كثيرة، قد يشتمل عليها

الكلام أو لا يشتمل عليها مع مراعاة الملاءمة في الأسلوب البيانيّ، ومن هنا نقف مع بلاغة بعض الأساليب البيانيّة لندرك كلّ الكلام الّذي قلناه وسيدور حديثنا من خلال ذلك مع بعض نصوص الحديث النّبويّ الشّريف، وأول ما نبدأ به، هو:

أوّلا – بلاغة التّشبيه

التّشبيه عمدة علم البيان والركيزة الكبرى الّتي يعتمد عليها في تصوير المعنى بصور مختلفة ومنه تنبثق بعض الأساليب البيانيّة الأخرى، كالاستعارة والكناية وغيرهما. ومن أمثلة الصور الفنية المتعلقة بالتشبيه في البيان النبوي قوله، ﷺ: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلاَمِ إِذَا فَقُهُوا»[1].

وقد مرّ ذكره سابقا ونعيده هنا بما يخدم هذا العنصر، ولذا نلخّص بلاغته في الآتي:

1 - المعنى المتبادر من النّصّ النبويّ: فعندما نتمعّن في بلاغة البيان النّبويّ في هذا الحديث الشّريف نجده يبرز المعنى الحقيقيّ والمباشر أو المعتاد وهو دلالة التّفاوت الحاصل بين النّاس، فقد جرت في حياة النّاس وأعراف الشّعوب مقاييس يتمّ من خلالها تقسيم النّاس إلى طبقات، وهذه المقاييس منها ما يعود إلى الحسب، ومنها ما يعود إلى النّسب، أو المال، وغيرها، والمجتمع العربيّ قبل الإسلام لم يكن بعيدا عن تلك التّصنيفات، فكانوا يصنّفون النّاس إلى سادة وعبيد، فلمّا جاء الإسلام وضع القواعد والأسس الّتي يتمّ من خلالها التّفاضل بين النّاس، والّتي منها التّقوى والعمل الصّالح.

2 – الصّورة البيانيّة: فقوله "النّاس معادن" يحمل صورة بيانيّة؛ وهي التّشبيه

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب الأرواح جنود مجنّدة، رقم الحديث: 2638، 4/ 2031.

الّذي تقوم وظيفته البيانيّة على تصوير المعنى في قالب محسوس، عن طريق ربط الصّورة الحسيّة، بأخرى أشدّ منها تمكّنا في الصّفات الحسيّة، وهذا ما يجعله قريبا من مجال الإدراك الإنسانيّ، ويجعله أكثر قدرة على التّأثير في المتلقّين.

3 – بلاغة اختلاف وجه الشّبه وتعدّده: فوجه الشّبه لم يذكر، مع ذكر المشبّه والمشبّه به، وهنا تكمن بلاغة هذا التّشبيه لهذه الصّورة البيانيّة، فإذا أمعنا النّظر وجدنا أنّ هذا الرّبط بين النّاس والمعادن يتمّ من أوجه شبه مختلفة أو صفات متعدّدة، كاختلاف اللّون، فكما يتمّ التّمايز بين المعادن باللّون؛ يتمّ التّمايز بين النّاس باللّون كذلك، فهذا وجه من وجوه الشّبه. ووجه آخر من وجوه الشّبه هو الأصل، بمعنى أصل الخلقة، وهي الأرض، فالمعادن من الأرض، والإنسان كذلك خلق منها، فهما خرجا من نفس الشّيء، وهذا وجه من وجوه الشّبه خفيّ. وهناك وجه آخر من وجوه الشّبه هو القيمة، وهي معنى دقيق وخفيّ، وهو المقصود الّذي يجمع بين المشبّه والمشبّه به، أي القيمة الّتي يحملها المعدن فتجعله مفضّلا على غيره، فكذلك النّاس يتفاضلون بقيمتهم، من حيث الدّين والأخلاق والعلم والإيمان، فالمقياس الحقيقيّ للتّفاضل بين المعادن نابع من قيمة المعدن ذاته؛ كذلك المقياس بين النّاس نابع من ذات الإنسان وقيمته.

فهذه الإيحاءات البيانيّة الّتي توحي بها البلاغة النّبويّة، وهذه الانفعالات المختلفة والمتفاوتة الّتي يوشي بها النّصّ النّبوي في هذا التّشبيه تنمّ عن بيان رائع وإحساس كبير بالجمال، وقدرة فائقة على تشكيل الصّور البيانيّة المؤثّرة في السّامعين. فهو ﷺ خبير بخلجات النّفوس مدرك للمشاعر والأحاسيس الّتي تثيرها كلّ لفظة وكلّ معنى وكلّ تصوير.

ثانيّا – بلاغة الاستعارة

الاستعارة قسيمة التّشبيه ومنبثقة منه، وتشترك معه في تصوير المعنى بصور

مختلفة ودلالات متفاوتة، وقد استعملها النّبيّ ﷺ كما استعمل غيرها من الصّور البيانيّة، ولكن نال منها - عليه الصّلاة والسّلام - الحظ الأوفر.

وحتّى نعطي بلاغة الاستعارة من خلال نصّ الحديث النّبويّ لنبيّن منها بلاغة البيان النّبويّ – نعيد ما ذكرناه سابقا – وهو قوله ﷺ في بدر: «هَذِهِ مَكّةُ، قَدْ أَلْقَتْ إلَيْكُمْ أَفْلاَذَ كَبِدِهَا»[1]. ونوجز الكلام فيه في النّقاط التّاليّة:

1 – المعنى المتبادر من النّصّ النبويّ: الحديث نراه يتمحوّر في أنّ مكّة دفعت إلى قتال المسلمين نخبة من أبنائها، وساداتها، وفرسانها، وممّن لهم الرّأي ويعتمد عليهم في والحرب، وهذا التّعبير يعتبر متداولا لا يثير أي انفعال، أو لا يحدث أي تأثير في المتلقّي من الجانب البيانيّ.

2 – الاستعارة في الحديث ونوعها: الحديث يحمل استعارة مكنيّة وهي صورة توحي بصورة الأمّ الّتي تلمّ بها النّكبات، وتعصف بها الأهوال فتضطرّ مكرهة لدفع أبنائها إلى مواقف قد تفقدهم فيها، فتفقد نفسها إثر ذلك، فمكّة تتبوّأ في هذا التّعبير مكانة الأمّ الحنون، والأفلاذ يمثّلون الأبناء البّررة الذين قذفت بهم.

3 – بلاغة البيان من هذه الاستعارة: ويكمن ذلك في روح الإشفاق والرّحمة التي يكنّهما رسول الله ﷺ لبلده مكّة الّتي يخوض أهلها غمار معارك خاسرة تحصد خيرة أفلاذها الّذين كان يفترض أن يكونوا جنودا في صفوف أهل الحقّ يدافعون عن حياضه، لأنّهم أولى النّاس به من غيرهم، وقد نزل الحقّ بينهم وبعث الرّسول منهم، وهم أهل السّيادة والشّرف بين القبائل العربيّة، ولكن هذه الأمنيّة الّتي يحملها الخطاب النّبويّ لم يعيها أهل مكة، إلّا بعد فوات الأوان.

1 – محمّد بن عمر الواقدي (المتوفّى: 207هـ): مغازي الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت، الطّبعة: الثّالثة – 1409/1989، 1/53.

ثالثا – بلاغة الكناية

الكناية لا تقلّ أهمّيّة عن التّشبيه والاستعارة في تجلية بلاغة البيان، لذلك كانت قسيما لهما في علم البيان، ونذكر من الكناية في البيان النّبويّ ما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنهّا قالت: «أَنَّ ابْنَةَ الجَوْنِ، لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا، قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، فَقَالَ لَهَا: لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ، الحَقِي بِأَهْلِكِ»[1].

فقوله «الحَقِي بِأَهْلِكِ» أسلوب كنائيّ ورد في ثلاثة مواضع في البيان النّبويّ وبدلالتين مختلفتين، فقد كنّى رسول الله ﷺ عن الطّلاق بهذا التّعبير الرّقيق ممّا يدل على سموّ مكانته وعظيم تعامله مع أزواجه بصورة خاصّة، والمؤمنين بصورة عامّة، وأنّ المرأة تلحق بأهلها إذا صارت مطلّقة، ويحتمل الطّرد والإبعاد عن نفسه مع بقاء النّكاح، ولهذه الكناية ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ هذا التّعبير يفتقر إلى النّيّة لتعيين المراد.

فثبت أنّ تعبير "الحقي بأهلك" ليس من ألفاظ الطّلاق ولا الكناية الصّريحة، وإنّما هو من الكنايات الّتي لا يلزم فيها الطّلاق إلّا مع النّيّة وهي ما تسمّى بالكناية الخفيّة فضلا عن القرائن اللّفظيّة الّتي وردت في قصّة توبة كعب بن مالك "حتّى يقضي الله في هذا الأمر" وقوله فقلت أطلقها قال: لا.

فهنا نجد شرّاح الحديث اعتمدوا على الكناية في بيان الحديث وبيان حكم الطّلاق في مثل هذا اللّفظ، قال ابن عبد البرّ في الاستذكار: "أصل هذا الباب في كلّ كناية عن الطّلاق ما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال للّتي تزوّجها، فقالت: أعوذ بالله منك، قد عذت بمعاذ الحقي بأهلك، فكان ذلك طلاقا، وقال كعب ابن مالك لامرأته حين أمره رسول الله ﷺ باعتزالها الحقي بأهلك فلم يكن ذلك طلاقا فدلّ

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الطّلاق: باب من طلّق، وهل يواجه الرّجل امرأته بالطّلاق، رقم الحديث: 5254، 41/7.

بها وصفنا من هذين الخبرين على أنّ هذه اللّفظة مفتقرة إلى النّيّة، وإنّما لا يقضى فيها إلّا بما ينوي اللاّفظ بها فكذلك سائر الكنايات المحتملات للفراق وغيره والله أعلم"[1].

ونأخذ حديثا آخر تظهر فيه بلاغة الكناية أيضا، وهو ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ»[2]. بداية نقف هنا على ما يتعلّق ببلاغة الكناية في نصّ هذا الحديث النّبويّ، وسوف نزيده وضوحا وشرحا في المحور الثّالث عندما نتوسع في جانبه البياني ودوره في بيان الدّلالات واستنباط الأحكام الشّرعيّة.

فالحديث يدخل ضمن أسلوب التّقسيم الّذي هو من فنون علم البديع حيث قسّم – عليه الصّلاة والسّلام – صنوف النّاس في نظرتهم للمرأة حين الزّواج، وهي لا تعدو الأربع نظرات الّتي ذكرها المصطفى – عليه الصّلاة والسّلام –.

قال عنها القرطبيّ: "معنى الحديث أنّ هذه الخصال الأربع هي الّتي يرغب في نكاح المرأة لأجلها فهو خبر عمّا في الوجود من ذلك لا أنّه وقع الأمر بذلك"[3].

وأمّا الكناية ففي لفظ: تربت يداك، كناية عن الدّعاء له بالخير والبركة والنّماء إن هو مال إلى ذات الدّين، وكناية عن الدّعاء عليه بالفقر إن هو اغترّ ومالت نفسه إلى ذات الحسب أو الجمال أو المال.

قال ابن حجر: "قد تربت يداك أي لصقتا بالتّراب وهي كناية عن الفقر وهو

---

1 – ابن عبد البر (المتوفّى: 463هـ): الاستذكار، تحقيق: سالم محمّد عطا، محمّد علي معوض، دار الكتب العلميّة – بيروت، الطّبعة: الأولى، 1421 – 2000، 23/6.

2 – البخاري: الصّحيح، كتاب النكاح، باب الأَكْفَاءِ فِي الدِّين، رقم الحديث:5090، 7/ 8.

3 – ابن حجر: فتح الباري، 136/9.

خبر بمعنى الدّعاء لكن لا يراد به حقيقته وبهذا جزم صاحب العمدة، زاد غيره أنّ صدور ذلك من النّبيّ ﷺ في حقّ مسلم لا يستجاب لشرطه ذلك عند ربّه.. وقيل معناه ضعف عقلك، وقيل افتقر من العلم.."[1].

ولا يستبعد أنّ هذا اللّفظ وشبهه يجري على ألسنة العرب من غير قصد الدّعاء به، كقولهم: لا أرض لك ولا أمّ لك وهم يعلمون أنّ له أرضا وله أمّا.

وذهب الزّمخشريّ إلى أنّ المراد بتربت يداك أي خبت وخسرت ولا أصبت خيرا، وقيل فيه تقدير شرط، أي وقع لك ذلك إن لم تفعل، ورجّحه ابن العربيّ، فرأي ابن العربيّ فيه تقدير شرط مقبول وله وجاهته لأنّ به يستقيم معنى الحديث ويتجلّى بمراعاته المعنى المقصود فينبغي أن يؤخذ به في معنى الحديث.

وعلى هذا الرّأي يكون المعنى أي لصقت يداك بالتّراب، وأصبت بالفقر والعوز والضّيق والضّنك إن ضللت ذات الدّين وصدفت عنها، وخصّص القسطلانيّ معنى الفقر هنا بالفقر الّذي يدفع صاحبه إلى الرّضا بذات الدّين، محتسبا الأجر بالاغتناء من الله سبحانه وتعالى.

وذهب قسم آخر من العلماء إلى أنّ معنى تربت يداك يراد بها استغنت يداك، فكأنّه خاطبه بضدّ مقتضى اللّفظ على طريق التّهكم إلّا أنّ أبا عبيد يردّ على ذلك فيقول: وهذا خطأ لا يجوز في الكلام ولو كان كما قالوا لقال أتربت يداك، يقال أترب الرّجل فهو مترب إذا كثر ماله، فإذا أرادوا الفقر قالوا ترب يترب ورجل ترب فقير، ورجل ترب لازق بالتّراب من الحاجة ليس بينه وبين الأرض شيء، ومن هنا نلحظ أنّ للكناية أثرا واضحا في تحديد المعنى وتخصيصه بالفقر إذ إنّ الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم، فيلزم من اللّصوق بالتّراب الفقر، والظّاهر من القول أنّه تركيب تستعمله العرب للإنكار والتّعجب والحثّ على الشّيء.

1 - ابن حجر: فتح الباري، 9/ 136.

وسياق نصّ الحديث النّبويّ دليل أكيد على ذلك إذ إنّه يحثّ على الزّواج بذات الدّين وظاهره الدّعاء، وليس المراد من ذلك أنّ يعرض المرء عن ذات المال والحسب والجمال ويقبل على المعدمة الوضيعة الدّميمة بل المراد ألّا يجعل الإنسان نصب عينه في اختيار الزّوجة وتفضيلها المال أو الحسب أو الجمال غير آبه بما عساه أن يكون لها من صفات أخرى والتي منها الدّين، فلا ينكبّ عمّا تتحلّى به من صفات قد تفضل ما نظر إليه منها وليبدأ بذات الدّين، والتّقوى، فإذا ضمت إلى ذلك صفة من الصّفات المرغوبة كان خيرا وأفضل، فالكناية أدّت دورا كبيرا في الحديث الشّريف وخصوصا فيما يتعلّق بتعظيم شأن الدّين، ومنزلة المرأة المسلمة، وهذا ما يمكن أن يستشف من أثناء تحليل الحديث الشّريف.

رابعا – بلاغة المجاز

المجاز من أحسن الوسائل البيانيّة التي تهدى إليها الطّبيعة لإيضاح المعنى، إذ به يخرج المعنى متصفاً بصفة حسيّة، تكاد تعرضه على عيان السّامع، يقول أبو الفتوح ابن جنّى وهو يبيّن قيمة المجاز: "وإنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتّساع، والتّوكيد، والتّشبيه. فإنّ عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[1].

لهذا شغفت العرب باستعمال المجاز في كلامها لميلها إلى الاتّساع في الدّلالات، وإلى الدّلالة على كثرة معاني الألفاظ، ولما فيها من الدّقة في التّعبير، فيحصل للنّفس به سرور وأريحيّة، حتّى أتوا فيه بكلّ معنى رائق، وزينوا به خطبهم وأشعارهم.

والمجاز مشتقّ من جاز الشّيء يجوزه، إذا تعدّاه، ويراد به اللّفظ الّذي نقل من معناه الاصليّ، واستعمل ليدلّ على معنى غيره، مناسب له، مع قرينة مانعة – أي

1 – ابن جنّي أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفّى: 392هـ): الخصائص، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، الطّبعة: الرّابعة، 2/444.

صارفة – من إرادة المعنى الوضعي أو الأصلي المتواضع عليه في الاستعمال.

يقول السّكّاكيّ: "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالا في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة معناها في ذلك الموضوع"[1].

والمجاز باب واسع ومتعدّد الأنواع نكتفي هنا بذكر المجاز المرسل في اللّفظ المركّب، وهو التّركيب (الكلام) المستعمل في غير ما وضع له، يقول أحمد الهاشمي في جواهر البلاغة: "هو الكلام المستعمل في غير المعنى الّذي وضع له، لعلاقة غير المشابهة: مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعي"[2]. ومن ذلك:

1 – المركّبات الخبريّة المستعملة في المعاني الإنشائيّة

الخبر قد يخرج عن معناه الحقيقيّ الّذي هو الاخبار ويراد به أمرا آخر غير الإخبار، ولهذا سمّي مجازا مرسلا لأنّه استعمل في غير موضعه ومن غير مشابهة، ومركّبا لكونه جملة وليس لفظا واحدا، ومن أمثلته:

قوله – عليه الصّلاة والسّلام –: «إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ»[3]. الحديث ورد على أنّه جملة خبريّة يراد بها التّوبيخ قصد التّحذير وليس الإخبار.

يقول سراج الدّين ابن الملقّن في كتابه التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح: "وقوله: (إنّك امرؤ فيك جاهلية) غاية في ذمّه وتقبيحه؛ لأنّ أمور الجاهلية حرام زائلة بالإسلام، وواجب على كلّ مسلم هجرانها واجتنابها"[4].

---

1 – السّكّاكيّ يوسف بن أبي بكر أبو يعقوب (المتوفّى: 626هـ): مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، الطّبعة: الثّانية، 1407 هـ – 1987م، ص: 359.

2 – أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص: 274.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السّباب واللّعن، رقم الحديث: 6050، 8/ 16.

4 – ابن الملقن سراج الدّين (المتوفّى: 804هـ): التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، المحقّق: دار الفلاح للبحث العلميّ، دار النّوادر، دمشق، الطّبعة: الأولى، 1429 هـ – 2008م ، 28/ 373.

وقال ابن حجر في فتح الباري: "وإنّما وبّخه بذلك على عظيم منزلته عنده تحذيرا له عن معاودة مثل ذلك لأنّه وإن كان معذورا بوجه من وجوه العذر لكن وقوع ذلك من مثله يستعظم أكثر ممن هو دونه"[1].

وقوله – عليه الصّلاة والسّلام –: «اسْتَوْدِعِ اللَّهَ دِينَكَ وَأَمَانَتَكَ وَخَوَاتِيمَ عَمَلِكَ»[2].

فظاهر نصّ الحديث إخبار على أنّ الله تعالى قد حفظ على المسافر دينه وأمانته كما تحفظ الوديعة، ولكن لا يراد به الإخبار كونه جاء بأسلوب المجاز، ولذا جاء بسياق الأمر قصد الدّعاء، أي استحفظ واطلب منه حفظ دينك، وأمانتك وخواتيم عملك.

قال المناويّ في فيض القدير: "وقوله أستودع بقرينة السّبب والسّياق خبر لا أمر وإن كان معناه صحيحا"[3].

ويقول عبد الرّحمن حَبَنَّكَة الميداني: "وفي استخدام الخبر في الدّعاء معنى التّفاؤل باستجابة الله الدّعاء، وتحقّقه في الواقع حتّى يكون خبرا"[4].

ويقول أيضا: "أقول: والسّبب في دلالة الجملة الخبريّة على الأمر أحيانا بمساعدة القرائن، ليس من استخدام الصّيغة الخبريّة في معنى الأمر، ولكن هذه الدّلالة آتية من دلالة اللّزوم الفكريّ"[5].

---

1 – ابن حجر: فتح الباري، 85/1.

2 – ابن خزيمة: الصّحيح، كتاب المناسك، باب ذكر خروج المرأة لأداء فرض الحجّ بغير محرم، وأمر الحاكم زوجها باللّحاق بها للحجّ بها، رقم الحديث: 2531، 137/4.

3 – زين الدّين محمّد المدعو بعبد الرّؤوف المنّاوي (المتوفّى: 1031هـ): فيض القدير، المكتبة التّجاريّة الكبرى – مصر، الطّبعة: الأولى، 1356هـ، 501/1.

4 – حَبَنَّكَة الميداني: البلاغة العربيّة، 177/1.

5 – المرجع نفسه، 176/1.

وهناك أغراض أخرى يخرج فيها الخبر عن أصله ويراد به الانشاء، كإظهار التّحسر أو الحزن أو المدح والثّناء ... إلى غير ذلك من المقاصد الّتي يستعمل فيها الخبر ويكون غير مراد به الفائدة ولا لازمها، والعلاقة في مثل هذا اللازميّة، واستعماله في مثل هذا المقام أبلغ من الإنشاء.

2 – المركبات الإنشائية المستعملة في المعاني الخبرية

نحو قوله – عليه الصّلاة والسّلام –: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1]، بمعنى يتبوّأ، على سبيل الأمر ولكن لا يراد به الأمر بل الإخبار، والعلاقة في هذا (السّببيّة والمسبّبيّة) لأنّ إنشاء المتكلّم للعبارة سبب لإخباره بما تتضمّنه، فظاهره أمرٌ، ومعناه خبر.

قال القسطلانيّ في إرشاد السّاري شرح صحيح البخاريّ: "والأمر هنا معناه الخبر أي أنّ الله تعالى يبوِّئه مقعده من النّار، أو أمر على سبيل التّهكم والتّغليظ، أو أمر تهديد أو دعاء على معنى بوَّأه الله"[2].

وفي عمدة القاري شرح صحيح البخاريّ: "قال الخطابيّ: ظاهره أمر، ومعناه خبر؛ يريد أنّ الله تعالى يبوّؤه مقعده من النّار. وقال الطّيبيّ: الأمر بالتّبوء تهكّم وتغليظ، إذ لو قيل: كان مقعده في النّار لم يكن كذلك، وأيضا فيه إشارة إلى معنى القصد في الذّنب وجزائه، أي: كما أنّه قصد في الكذب التّعمد فليقصد في جزائه التبوء. وقال الكرمانيّ: يجوز أن يكون الأمر على حقيقته، والمعنى: من كذب فليأمر نفسه بالتّبوّء. قلت: والأولى أن يكون أمر تهديد، أو يكون دعاء على معنى: بوأه الله"[3].

---

1 – البخاري: الصّحيح، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النّياحة على الميت، رقم الحديث: 1291، 2/80.

2 – القسطلاني: إرشاد السّاري، 1/202.

3 – العينيّ: عمدة القاري، 2/151.

نماذج تطبيقيّة على أهمّيّة البلاغة والبيان في الشّرح والاستنباط

بعد أن تكلّمنا عن البلاغة والبيان في الحديث النّبويّ، وكيف كان لهما الأثر في توجيه الدّلالة وتوسيعها من الدّلالة السّطحيّة إلى الدّلالات العميقة، ومن دلالة واحدة إلى مجموعة من الدّلالات، نقف في هذا العنصر على أهمّيّة ذلك ودوره في شرح الحديث النّبويّ واستنباط الحكم الشّرعيّ منه من خلال بلاغة البيان الّتي تضمّنها النّصّ النّبويّ، وسنضرب لذلك نموذجين.

النّموذج الأوّل: حديث «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ»

إذا النّصّ النّبويّ، هو: «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ»[1].

فلنحلّله وفق بلاغة البيان، حيث نلحظ بداية من أسلوب البيان أنّه – عليه الصّلاة والسّلام – اختار مفردات الألفاظ المناسبة للوصف المراد بيانه، والاختيار أهمّ سمة أسلوبيّة يقوم بها المتكلّم، منها يتشكّل الكلام وتكون له قيمته البيانيّة والبلاغيّة.

ولهذا تقوم الدّراسات اللّغويّة الحديث على دراسة سمة الاختيار، وفي اختياره – عليه الصّلاة والسّلام – نجد الكلمات التّالية الّتي هي مدار الحديث كلّه: حَلَقَ ، سَلَقَ ، خَرَقَ. كلّها ألفاظ مسجوعة وثلاثيّة وفي الماضي لأنّها أبلغ في الزّجر، وبنفس الجرس الموسيقي ونفس الصّوت الّذي فيه من القوّة والجهر والشّدّة والانفجار ما يتناسب وحالة الزّجر، ألّا وهو صوت القاف الذي من سماته القلقة.

كما أنّ هذه الألفاظ الثّلاثة المسجوعة في هذا التّركيب تابعة للمعاني الّتي أُرِيدت في هذا البيان النّبويّ، وليس مجرّد آلية أو إجراء بلاغيّ أسلوبيّ مجرّد عن البيان والمعنى، فالمعنى المراد هو الزّجر عمّا يفعله أهل الجاهليّة عند نزول مصيبة الموت،

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشقّ الجيوب والدّعاء بدعوى الجاهليّة، رقم الحديث:104، 100/1.

مثل النّدب والنّياحة ولطم الخدّ وشقّ الجيب وخمش الوجه ونشر الشّعر والدّعاء بالويل والثّبور...

فكان اختيار هذه الألفاظ الثّلاثة مستوفية بهذا الغرض ومؤدّية لهذه المعاني المقصودة وجامعة لها؛ بل هي أبرزها وأظهرها عند المصيبة، والباقي تبع لها، ومن هنا نجد أنّ اللّفظ وُظِّف لهذا المعنى، فهو لاحق والمعنى سابق، ولو غُيِّر اللّفظ واستُبدِل وفق محور الاستبدال لبقي المعنى هو ذاته المقصود والمراد، وتبقى مزيّة اللّفظ المختار التّابع للمعنى أنّه لا يقوم مقامها أي لفظ في استفاء المعنى كاملا.

كما نجد أنّ كلّ فقرة من فقرات هذا التّركيب، وكلّ وحدة من وحداته دالّة على معنى غير المعنى الذي دلّت عليه أختها، فـ:(حلق) تعني حلق الشّعر عند المصيبة، فيكون التّركيب: «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ حَلَقَ»، وهو تركيب تامّ المعنى، (وسلق) تعني رفع الصّوت عند المصيبة، وقيل هو أن تصكّ المرأة وجهها، فيكون التّركيب: «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ سَلَقَ». وهو تامّ المعنى أيضا، (وخرق) شقّ الثّياب عند المصيبة، فيكون التّركيب: «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ خَرَقَ»، فكلّ واحدة أدّت معنى مستقل عن الأخرى، رغم أنّها من النّاحية النّحويّة معطوفة على بعضها البعض، فتوحّدت في المعنى النّحويّ واختلفت في المعنى البيانيّ، وهذا من ايجاز اللّفظ وتوسّع المعنى.

كما يتمثّل اختيار الأسلوب المناسب في اختياره ﷺ عبارة البراءة مع ضمير المتكلّم «أَنَا بَرِيءٌ» وهذا أقوى في الدّلالة من مجرّد التّحريم أو النّهيّ؛ فهو إخبار وليس إنشاء، بمعنى أنّه إخبار يدلّ على الإنشاء، ولذلك يحمل معنى التّحريم، ويحمل معنى النّهيّ، ويضاف لذلك معنى الزّجر ويؤكّده تصدّر ضمير المتكلّم "أنا" للتّركيب؛ بل يؤكّده البدء بالجملة الاسميّة عموما "أَنَا بَرِيءٌ".

وهذا من الاستثمار لإمكانات اللّغة في البيان النّبويّ، لأنّه أوكد في العربيّة من الجملة الفعليّة المجرّدة الخالية من المؤكّدات، وكلّ هذا لا يؤدّيه عبارة حرام أو

النّهى المجرّدة من معنى الزّجر ومؤكّده.

وقد اكتفى التّركيب بلفظ البراءة وفعل الحلق، وعطفت الجمل الباقية على الأولى وحذف الباقي؛ لأنّ في التّركيب ما يدلّ عليها ويغني عن تكرارها، وهذا ألطف اختيار لغويّ وبيانيّ في بنية هذا النّصّ النّبويّ، حيث ترى الزّجر عن ثلاثة أفعال مذمومة تأتي متتالية وبكلمات يسيرة معدودة لكنّها قاصدة للمعنى ومستوفيه له من غير إخلال ولا تكرار، وتضمّ كلّ المعاني الأخرى الّتي يؤدّيها هذا التّركيب زيادة عمّا ذكرنا، والّتي منها البراءة من هذا الفعل (الحلق والسلق والخرق)، والبراءة من فاعل هذه الأمور، والبراءة ممّا يستوجب أصحابها من العقوبة، والبراءة من الإلزام بالتّبليغ فيما يتعلّق بهذه الأفعال بعد هذا التّحذير فقد تمّ التّبليغ والبيان بهذا البيان النّبويّ، وكلّها معاني يناسبها هذا التّركيب المختار.

النّموذج الثّانيّ: حديث «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ... وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ»

نصّ الحديث النّبويّ هو فيما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا﴾[1].

نصّ الحديث وارد في تزكية النّفوس وتطهيرها من الأخلاق الذّميمة حتّى تسمو نحو الفضائل والمكارم، وتتخلّى عن الرّذائل، ولذا يدور معناه حول التّرهيب من رذيلة الكذب، والتّرغيب في فضيلة الصّدق، فقد بيّن الرّسول ﷺ حقيقة الكذب

1 – مسلم: الصّحيح، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، رقم الحديث: 2607، 4/ 2013.

والصّدق عن طريق العديد من الفنون البلاغيّة والبيانيّة، منها:

1 – أسلوب التّحذير والإغراء: وهما من علم المعاني، ولكن يحملان معنى الأسلوب الإنشائيّ ويدخلان في المعنى من فروع الأمر والنّهيّ، فعبارات التّحذير هي في معنى: احذر – أو تجنب – أو توقّ – أو تباعد – أو لا تقرب – أو لا تدن". وعبارات الإغراء هي في معنى: (افعل – أو الزم – أو اطلب – أو أقبل – أو تقدّم – أو خذ –" أو نحو ذلك ممّا يلائم حال المغرى به، فهي كما نرى في معناها إمّا أمر أو نهي.

فقد استعمل ﷺ في التّحذير لفظ (إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ) فهو أسلوب تحذيريّ أراد به النّبيّ ﷺ تهذيب وتعليم المحَذَّرين، ليكونوا على بيّنة ممّا قد يكون، ففي الأسلوب تحذير وتنبيه، عكس لو قيل: لا تكذبوا، أي مجرّد النّهي، وفي تعريف (الْكَذِب) بالألف واللاّم يعطى دلالة على أنّه معروف غير خاف على المستمعين، وفى هذا ترهيب من أن يظنّ الكذّاب أنّه غير معلوم للمجتمع في كذبه.

وفي الإغراء قوله (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ) أسلوب إغراء أراد به النّبيّ ﷺ تزكية النّفوس فهو أبلغ من لفظ: اصدقوا، أي مجرّد الأمر، ولفظ (الصِّدْقِ) بالألف واللاّم يعطى دلالة على أنّه معروف غير خاف على المستمعين أيضا، وكلّ هذا حتّى يقع الكلام في النّفس موقعا يجعلها تهتزّ هزّاً، لأنّ هذا الأسلوب يدفع المسلم للتّخلي عن الكذب والتّحلي بالصّدق.

2 – أسلوب المقابلة: كما استعمل ﷺ أسلوب المقابلة، وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، ثمّ يؤتى بما يقابل ذلك على التّرتيب[1]، فقد جاء بقوله (فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ

1 – ينظر – عبد المتعال الصّعيدي (المتوفّى: 1391هـ): بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، الطّبعة: السّابعة عشر: 1426هـ-2005م، 4/ 580.

وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا) وفيه ثلاثة معاني قابلها بثلاثة معاني، وهي: (فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا). فالمقابلة تجعل الفكرة واضحة، والمضمون عميق، والعبارات سلسة، والأسلوب بيّن، والمعنى متنامي تصاعديّا.

ولهذا من بديع الحديث: المقابلة بين صورتين: صورة الكذب بكلّ ما فيها من خطوط وألوان وانحرافات وحركات سلبيّة، وصورة الصدّق بكلّ مقوّماتها، وهدايتها، وإيجابيّاتها حيث تفعّل صاحبها في تحرّيه الصّدق ليكون قائده إلى الجنّة.

ولذلك برزت الصّورة جليّة ذات رونق خاصّ، واضحة المعاني، متلاحمة الأجزاء، متعانقة الألفاظ، متماسكة اللّبنات، فبدت كأنّها لُحمة واحدة، ونسيج واحد، لأنّ المقابلة تعتمد على ركيزة فطرية في الإنسان، وهي الّتي تحرّك الطّاقة الفكريّة لبني البشر، كون العقل البشريّ دائما ما يستحضر الضّدّ ليقابله لضدّه.

3 – الإجمال والتّفصيل: كما استعمل ﷺ أسلوب الإجمال والتّفصيل، ويطلق عليه البلاغيّون: الإيضاح بعد الإبهام؛ وهو عرض المعنى في صورتين مختلفتين[1]، وذلك ليتمكّن المعنى من السّامع لوقوعه بعد الطّلب، إمّا طلب التّحذير أو طلب الإغراء.

فالمعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوّقت نفس السّامع إلى معرفته على سبيل التّفصيل والإيضاح فتتوجّه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقي كذلك تمكّن فيها فضل تمكّن وكان شعورها به أتمّ، فنجد النّبيّ ﷺ عرض المعنى في صورتين مختلفتين، إحداهما مبهمة أي مجملة كما في قوله: (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ)، والأخرى موضّحة، أي مفصلة في قوله: (فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ

1 – حامد عوني: المنهاج الواضح للبلاغة، 2/139.

وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقًا).

ونفس الشّيء الإجمال في قوله: (وإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ)، والتّفصيل في قوله: (فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا). ووجه حسن هذه الطّريقة مع الفوائد الّتي تتحصّل بها أن فيها ما يلي:

(أ) إبراز الكلام في معرض الاعتدال الّذي يدلّ عليه الإيجاز بالإبهام، والإطناب بالإيضاح، فتكون المحصّلة اعتدالا.

(ب) إيهام الجمع بين المتنافيّين، هما الإيجاز والإطناب، إذ الجمع بين المتنافيّين من الأمور الغريبة المستطرفة المثيرة للإعجاب.

ولا يعمد إلى هذا النّوع – كما يقول العلامة ابن الأثير – إلّا لضرب من المبالغة، فإذا جيء به في كلام فإنّما يفعل ذلك لتفخيم أمرّ مبهم وإعظامه؛ لأنّه هو الّذي يطرق السّمع أوّلاً فيذهب بالسّامع كلّ مذهب.

4 – أسلوب الاستعارة: لقد جاء الكذب في صورة رجل يقود صاحبه ليهوى به في الهاوية، (وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ) فالكذب هنا يمشى، ويتحرّك، ويتكلّم بعدما خلعت عليه الاستعارة المكنيّة عباءتها لتقرّب معناه إلى الأذهان، فتخوّف به الجنان، فقد جاء في صورة رجل يضلّ صاحبه ويهوى به في الهاوية، فهو يتحرّك، ويتكلّم، ويذهب، ويرشد على النّار، ولولا مجيئه عن طريق الاستعارة المكنيّة ما رأيناه في هذا الثّوب البيانيّ.

ونفس الشّيء مع الصّدق فالاستعارة في قوله: (فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ)، وقوله: (وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ) فقد جاء الصّدق في صورة رجل رشيد يرشد إلى معالي الأمور، وكذلك البرّ.

وبالتّالي نرى الاستعارة قد شخّصت وجسّدت المعنويات، وبثّت الحركة والحياة والنّطق في الجمادات، ولروعة الاستعارة في النّصّ نجدها قد بثّت كلّ هذا القدر من التّأثير الّذي ارتفع ببلاغتها إلى حدّ المبالغة في إبراز المعنى الموهوم إلى الصّورة المشاهدة.

وقد التفت الإمام عبد القاهر الجرجانيّ إلى ذلك فقال: "فإنّك لترى بها الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحا، والأجسام الخرس مبيّنة، والمعاني الخفيّة بادية جليّة... وإن شئت أرتك المعاني اللّطيفة الّتي هي من خبايا العقل كأنّها قد جسّمت حتّى رأتها العيون"[1].

5 – أسلوب المبالغة: وذلك في قوله ﷺ: (وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ) فهذا الأسلوب من المبالغة في استعمال الصّدق والاجتهاد في التّحلي به وتعمّد ذلك، يقول ابن منظور: "وفلان يتَحَرَّى الأَمرَ أَي يتَوَخّاه ويَقْصِده، والتَّحَرِّي: قصْدُ الأَوْلى والأَحَقِّ، والتَّحَرِّي: التعَمَّد والتوَخّي والقَصْدُ والاجتهادُ في الطّلب والعزمُ على تخصيص الشيء بالفعل والقول»[2].

ومن المبالغة أيضا قوله: (صِدِّيقًا)، فالصّدّيق من يتكرّر منه الصّدق حتّى يستحقّ اسم المبالغة في الصّدق، فيوحي ذلك بتعظيم الصّدق وإكبار الصّادقين، وإشعار بحسن الخاتمة، وأنّهم مأموني العاقبة، وفي هذا ترغيب في التزام هذا الخلق العظيم، وتشويق له، ومن ثمّ التّحلي به كفضيلة على رأس الفضائل.

فالصّدق من أعظم خصال الخير وهو من مكارم الأخلاق الّتي جاء الشّرع بتأكيدها والأمر بها، فهو خلق رفيع يتمثّله الأفاضل من النّاس، ويتنكّب عنه

1 – الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر (المتوفّى: 471هـ) أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، ص: 43.

2 – ابن منظور: لسان العرب، 173/14.

الأراذل، ولذلك كان وصفاً ملازماً للأنبياء والرّسل – عليهم الصّلاة والسّلام – وضدّه ما كان ملازماً للمنافقين وأشباههم.

ولذا يقابل الصّدق من المبالغة قوله: (وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ) من مبالغة الكذّاب واجتهاده وتعمّده، وتوخّيه وعزمه على الكذب، وأيضا المبالغة في لفظ (كَذَّابًا) يوحي بتهويل وتفخيم الكذب، وإشعار بسوء خاتمة أهله، وأنّهم غير مأموني العاقبة.

6 – أسلوب الائتلاف: أي ائتلاف الألفاظ مع المعاني لموافقتها لها، وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمقصود، فحيث كان المعنى فخما، فاللّفظ يكون جزلا، وإن كان المعنى رشيقا، كان اللّفظ رقيقا سهلا، فيطابقه في كلّ أحواله، وهما إذا خرجا على هذا المخرج وتلاءما هذه الملائمة وقعا من البلاغة أحسن موقع، وتألفا على أحسن شكل وانتظما في التّركيب أوفق نظام، وهذا باب عظيم في علم البديع.

ولهذا فمن المحسّنات البديعيّة اللّفظيّة أن يكون اللّفظ مع اللّفظ المجاور له في الكلام مؤتلفين، فيلزم منه أن تكون الألفاظ في الكلام متآلفة يلائم بعضها بعضا، من حيث القوّة والضّعف، والجزالة والرّقة، والشّدّة واللّين، ففي جانب الكذب استعمل لفظ: (الْفُجُورِ) فالكذب يأتلف معه لفظ الفجور في الجزالة، فهو يوحى بالشّدّة والقوّة في الباطل، فالفجور اسم جامع لكلّ شرّ. كما يقول العلامة الرّاغب: "شقّ ستر الدّيانة... وأيام الفجّار: وقائع اشتدّت بين العرب"[1].

وفى جانب الصّدق أتى بلفظ يأتلف معه في الرّقة، وهو: (الْبِرِّ) اسم جامع لكلّ الخير، يوحى بالتّوسع في فعل الخير، فانظر إلى التّفاوت بين المقامين في الجزالة، والرّقة، وكلّ واحد منهما ملائم للمعنى الّذى جيء به من أجله.

1 – الرّاغب الأصفهانيّ (المتوفّى: 502هـ): المفردات في غريب القرآن، المحقّق: صفوان عدنان الدّاودي، دار القلم، الدّار الشّاميّة – دمشق بيروت، الطّبعة: الأولى – 1412 هـ، ص: 626.

7 – بناء الفعل للمجهول: وذلك في قوله- عليهم الصّلاة والسّلام –: (يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ) جاء مرّتين؛ في الصّدق والكذب، ولا ريب فإنّ بناء الفعل لغير الفاعل يوحي بعظمته عند الله تعالى، كما يوحي بأنّه قد حكم لهذا الصّنف بذلك، وأنّه أصبح ممّن يحملون تلك الصّفة وهم مجازون عليها، وكلّ ذلك إيحاء يلامس أوتار القلوب، فكلّ ما يصدر عن الإنسان مسجّل عليه، ومحكوم عليه بذلك، واستحق هذا الوصف.

8 – استعمال معنى الاستعلاء: وذلك في حرف الجرّ "على" الّذي من معانيه الاستعلاء، وقد جاء في قوله: (وَعَلَيْكُمْ) فلا يخفى دلالة الاستعلاء في هذا، فهو يشير إلى أنّه من الواجب على المسلم أن يستعلي الصّدق عليه، وهو أولى بالاستعلاء من غيره.

9 – استعمال المؤكّدات: فلكي يستقرّ هذا المفهوم بكلّ أبعاده من غير أن يعتري السّامع شكّ في ذلك جاء بصيغة التّوكيد الّذي من شأنه أن يرسّخ الفكرة في الأذهان فقد جاء الأسلوب مؤكّدا بـ (إِنَّ) . أربع مرّات . (إِنَّ الصِّدْقَ، إِنَّ الْبِرَّ، إِنَّ الْكَذِبَ، إِنَّ الْفُجُورَ) وهذا من روائع بلاغته وبيانه – عليهم الصّلاة والسّلام –، وكأنّ النّهي قد تكرّر مرّتين؛ إحداهما من منطوق النّهي، والأخرى من مفهوم الأمر.

كما أنّ تصدر أداة التّوكيد (إنّ) الكلام ليضمن الإيصال والتّثبيت فـ (إنّ) تجيء للرّبط بين جملتين لتوصل إحداهما بالأخرى، فتراهما بعد دخولها كأنّهما قد افرغا في قالب واحد، ومع أنّه يمكن أن يأتيّ بالفاء مكان (إنّ) ولكن لا تؤدّي مؤدّاها من قوّة الرّبط والتّوكيد والامتزاج.

إضافة إلى ذلك فإنّ (إنّ) تفيد حسم التّردّد والشّك في القبول والتّلقّي، ولو جاء الكلام خاليّا منها لما فعل فعله في النّفوس الشاكّة أو المتردّدة، فقد ذهب البلاغيّون

إلى أنّ استخدام أداة توكيد واحدة ضمن العبارة هي لحسم الشّك والتّردد. قال القزوينيّ: "وإن كان متصوّرا لطرفيه، متردّداً في إسناد أحدهما إلى الآخر طالباً له حسن تقويّته بمؤكّد"[1].

فأداة التّوكيد هنا تقيّد توثيق الأمر وتضمن حسن تلقّيه وتأثيره في نفوس المتلقّين، سواء أكان في الأمر شكّ أم لم يكن، بالإضافة إلى إشعارهم بأهمّيّة الأمر ضماناً لحشد الطّاقات النّفسيّة والاجتماعيّة لاجتثاث ما علق بالنّفوس من الرّذائل والتّحلي بما يجب من الفضائل.

كما أنّ هناك التّأكيد باسميّة الجملة، فالجملة الاسميّة تحمل معنى التّوكيد لأنّها متّسمة بصفة الثّبوت والدّوام بخلاف الفعليّة الّتي تحمل صفة الحدوث والتّجدّد، وقد جاءت الجملة الاسميّة في قوله: (الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ) وقوله (الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ) فالجملتين كما نرى اسميّتين دخل عليهما النّاسخ "إِنَّ"، كلّ ذلك يبيّن حرص النّبيّ ﷺ على تثبيت الفكرة في الأفئدة، وتأكيدها في النّفوس.

10 - أسلوب التّوازن، ويسمّى الموازنة أيضا، وهو أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن دون التّقفية، بخلاف السّجع فإنّه يشترط فيه الاتفاق في التّقفية، وهذا الاتفاق في الوزن ممّا يزيد الكلام طلاوة ورونقاً وبهاءً ونرى ذلك واضحا جليّا في الحديث.

فقد جاء فيه التّوازن بين الكلمات حرصاً منه ﷺ على إيضاح المعاني وصوغها في أفضل قوالب من الألفاظ، فلمّا قال: (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ)، جاء بقوله: (وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ) فوازن بين الفاصلتين؛ الصّدق والكذب.

وفي قوله: (وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ) جاء قوله: (وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ)

1 - القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 69/1.

فوازن بين الفاصلتين الجنّة والنّار.

والتّوازن في قوله: (حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا) جاء قوله: (حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا) فوازن بين الفاصلتين صدّيقا وكذّابا.

ووازن بين الأسلوبين في عدم التّصريح المباشر في قوله (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ) (وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ)، فلم يصرّح بالأمر ولم يصرّح بالنّهيّ.

كما وازن بين أسلوب التّحذير وأسلوب الإغراء.

ووازن كذلك في استخدام لفظ: (يَهْدِي) الّتي وردت أربع مرّات مناصفة بين الصّدق والكذب، ولعلّ في هذا الأسلوب ما يدفع المسلم للتّخلي عن الكذب والتّحلي بالصّدق.

وبعد هذا الشّرح البيانيّ المستوفي لمعاني الحديث البلاغيّة يمكننا الدّخول فيما يستنبط من الحديث من أحكام وفوائد، نجملها على النّحو الآتي:

- في الحديث الحثّ على تحرّي الصّدق، والاعتناء به، وهو أشدّ الأشياء نفعا، ولذا علت رتبته على رتبة الإيمان؛ لأنّه إيمان وزيادة: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾[1].

- فيه تحذير من الكذب والتّساهل فيه، وهو أشدّ الأشياء ضررا، فإنّه إذا تساهل فيه أكثر منه، وعرف به، فلا يعتمد نطقه، ولا ينتفع به، فينسلخ من الإنسانيّة لخصوصيّة الإنسان بالنّطق إلى البهيميّة، فيصير هو والبهيمة سواء، بل هو شر منها، لأنّها وإن لم ينفع نطقها، لا يضرّ، والكاذب يضر ولا ينفع.

- العبدَ لا يزال يقطعُ مدى عُمْره، إمّا طريقًا إلى الجنّة، وإمّا طريقًا إلى النّار، فبيَّنه

1 - التّوبة: 119.

وبين أحد الموضعين له مسافة طويلة، أو قصيرة، يسلكها الرّجل مدّة حياته، حتّى إذا قطعها بتمامها مات، وبلغَ منزِله، فدخوله في أحدهما ليس بغتة ما يُتوهم، بل مضى عُمْره هو سفره إلى أحدهما، حتّى لا يكون انقطاعُ أبْهَره، وانقطاع سفره إلّا في زمان واحد.

– شمول الصّدق والكذب للقول والعمل وإن كانا يقعان في الأخبار من الأقوال لكن الحديث جاء بالتّوسع على العموم حين ذكر أنّهما يهديان إلى الفجور والبرّ، وهما يشملان القول والفعل.

– وفي الحديث إشعار بأهمّيّة الخاتمة من خلال لفظ: كُتِبَ عند الله صدّيقا، وكُتِبَ عند الله كذّابا.

– كما يستفاد منه حرمة الكذب ووجوب الصّدق من خلال أسلوب الإغراء والتّحذير فهما أمر ونهيّ كما أسلفنا سابقا.

وبعد هذه البسطة مع بلاغة وبيان الحديث النّبويّ، ودور ذلك في الشّرح واستنباط الأحكام فإنّه يمكن أن نخرج من خلال ما ذكرناه بجملة من النّتائج نرصدها في النّقاط التّالية:

– الحديث النّبويّ صورة من صور البلاغة العربيّة تأتي بعد القرآن الكريم في البيان العربيّ، جارية على قواعد العرب وطريقتهم في الكلام، ويمكن الاستفادة منها في إثراء الدّرس اللّغويّ عموما، والدّرس البلاغيّ والبيانيّ على سبيل الخصوص.

– الحديث النّبويّ قد تمخّض عن أصول تعبيريّة بيانيّة وبلاغيّة كان لها الدّور الأكبر في شرح الحديث وفهمه ولا يمكن الاستغناء عنها.

– إنّ الحديث النّبويّ ورد بلغة يحتمل لفظها الواحد، أو أكثر ألفاظها، أكثر من

معنى وأشمل من تفسير، مما يفتح حياة متميّزة في العقليّة اللّغويّة، تتّسع لكثير من الاجتهادات والمعارف.

– إن الحديث اشتمل بيانيّا على صور مختلفة من أساليب البيان لها أثرها في توجيه المعنى وتعدّد القراءات، الشّيء الّذي يحتاج إلى الكشف والإيضاح، نظرا لأهمّيّة في الشّرح واستنباط الحكم وفق الأسلوب العربيّ.

المحور الثالث
الدّراسة البيانيّة ودورها في بيان دلالات وأحكام الأحاديث النبويّة

تمهيد

في هذا المحور نتناول دور الدّراسة اللّغويّة في بيان دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة، وقد اتّخذنا من نصّ حديث "تنكح المرأة لأربع، نموذجا" لهذه الدّراسة، وذلك لربط النّصوص الشّرعيّة بجوانبها اللّغويّة، قصد استثمار الإمكانات اللّغويّة في خدمة النّصّ الشّرعيّ وما ترمي إليه من مقاصد وأهداف، ولبيان مدى الأثر الذي تتركه تلكم الدّراسة في توجيه وبيان دلالات النّصّ، والوقوف عند الدّور المنوط بتلك الاستثمارات اللّغويّة في استنباط الأحكام الشّرعيّة، وقد كانت المعالجة في ثلاثة عناصر؛ وهي: اللّغة في دراسة الأحكام الشّرعيّة، واللّغة والحديث النّبويّ، ودراسة حديث تنكح المرأة لأربع، فمثل هذه الدّراسة تحتاج اللّغة من جهة، والإلمام بالعلوم الشّرعيّة من جهة أخرى، وهذا ما يجعل التّركيز على الجوانب اللّغويّة في التّعامل مع النّصّ النّبويّ من الأمور الضّروريّة لكشف الدّلالات الظّاهرة والخفيّة التي لها الدّور في تيسير الوصول للأحكام الشّرعيّة.

توطئة

كثرت في السّنوات الأخيرة الدّراسات اللّغويّة المتعلّقة بالنّصوص التّراثيّة؛ ومنها النّصّ القرآنيّ والنّصّ النّبويّ، وفي أغلب الدّراسات اللّغويّة يكون المقصد أو الهدف هو الأبعاد الجماليّة، أو القضايا الأدبيّة، أو المرامي الدّلاليّة...، من خلال ما توحي به اللّغة، ويتوقّف الأمر عند هذا الحدّ، وهذا النّوع من الدّراسات رغم أهمّيّته ومكانته إلّا أنّه لا يصل بنا لما هو أبعد من ذلك، فنتائجه مجرّد قراءات وتأويلات ما تزال بحاجة لاستثمار في ميادين أخرى، وعلى هذا كان هدف هذه الدّراسة، بأن لا

تبقى الدّراسة اللّغويّة في تعاملها مع النّصّ النّبويّ مجرّد قراءة لا أثر لها في الميدان الّذي تريد الشّريعة أن تصبغه بما فيها من توجيهات وأحكام تمثّل رساله الله لعباده.

وفائدة أمثال هذه الدّراسة تكمن في ربط النّصوص الشّرعيّة بجوانبها اللّغويّة، أثناء دراسة أيّ نصّ شرعيّ، سواء تعلّق الأمر بالأحكام، أم بالآداب والأخلاق، أم بالعقائد والإيمان، أم بالفضائل والمكارم، أم بالعبادات والتزّكيّة، أم بالأدب واللّغة، فاللّغة لها ارتباط وثيق بالنّصّ الشّرعيّ ويمكن أن تكون أهمّ وسيلة لكشف أو بيان أو توجيه الرّسالة الّتي يحملها النّصّ الشّرعيّ للمخاطبين.

ولذا فإنّ ما ذكرناه يكون دافعا مهمّا لاستثمار الدّراسات اللّغويّة في خدمة النّصّ الشّرعيّ وما يرمي إليه من مقاصد وأهداف، وذلك قصد بلورة قواعد وأسس تكون بمثابة مسار يضبط الدّراسات اللّغويّة المتعلّقة بدراسة النّصّ الشّرعيّ تحديدا، كون النّصّ الشّرعيّ ليس مجرّد إبداع أدبيّ، وإنّما هو رسالة إلاهيّة للمخاطبين، وفي ذات الوقت تحمل الجمال اللّغويّ والأدبيّ، لمجيئها من الله تعالى بلسان عربيّ مبين، وهذا ما يجب أن يستحضره الدّارسون للنّصّ الشّرعيّ.

ورغم تشعّب الموضوع إلّا أنّنا سنكتفي بالعناصر التّالية لمعالجة أهمّ جزئيّاته، والتي هي:

- ضرورة اللّغة لدراسة الأحكام الشّرعيّة.
- أهمّيّة لغة الحديث النّبويّ وبيانه.
- نصّ حديث تنكح المرأة لأربع ومعناه.
- الدّلالات اللّغويّة الكليّة للحديث.
- الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة للحديث.
- الأحكام المترتّبة على دلالات الدّراسة اللّغويّة للحديث.

ونشرع الآن في تفصيلها.

ضرورة اللّغة لدراسة الأحكام الشّرعيّة

لا يختلف اثنان – ممّن لهم دراية بعلوم الشّريعة – على ضرورة اللّغة العربيّة للباحث في الأحكام الشّرعيّة، كيف لا والوحيّ الكريم قد نزل بها؟ وأُرسل ﷺ لبيانه للنّاس باللّغة ذاتها، فقد اختارها الله تعالى من بين سائر اللّغات لتكون الوعاء لهذا الدّين الخاتم، يقول ابن كثير في تفسيره: "وذلك لأنّ لغة العرب أفصح اللّغات، وأبينها وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني الّتي تقوم بالنّفوس؛ فلهذا أُنزل أشرف الكتب بأشرف اللّغات، على أشرف الرُّسل، بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السّنة وهو رمضان، فكمل من كلّ الوجوه"[1].

وفي هذه العلاقة التّلازميّة بين نصوص الوحي – القرآن والسّنة – واللّغة العربيّة، يقول الإمام الشّافعيّ في كتابه الأصوليّ الرّسالة: "فعلى كلّ مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتّى يَشْهَد به أنْ لا إله إلّا الله، وأنَّ محمّداً عبده ورسوله، ويتلوَ به كتابَ الله، وينطق بالذّكر فيما افتُرِض عليه من التّكبير، وأُمر به من التّسبيح، والتّشهّد، وغيرِ ذلك. وما ازداد من العلم باللّسان، الذي جعله الله لسانَ مَنْ خَتَم به نُبوته، وأنْزَلَ به آخر كتبه: كان خيراً له. كما عليه أن يَتَعَلَّم الصّلاة والذّكر فيها، ويأتي البيتَ، وما أُمِر بإتيانه، ويتوجّه لِما وُجِّه له. ويكون تبَعاً فيما افتُرِض عليه، ونُدّب إليه، لا متبوعاً. وإنّما بدأت بما وصفت، من أنّ القُرَآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنّه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد، جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها. ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه الّتي دخلَت على من جهِل لسانَها. فكان تَنْبيه العامّة على أن القُرَآن نزل بلسان

[1] – إسماعيل بن كثير (المتوفّى: 774هـ): تفسير القرآن العظيم، المحقّق: سامي بن محمّد سلامة، النّاشر: دار طيبة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة: الثّانيّة، 1420هـ – 1999م، 4/365.

العرب خاصّة: نصيحةً للمسلمين. والنّصيحة لهم فرضٌ، لا ينبغي تركه، وإدْراكُ نافلة خيْرٍ لا يَدَعُها إلاَّ مَن سفِهَ نفسَه، وترَك موضع حظِّه. وكان يَجْمع مع النّصيحة لهم قيامًا بإيضاح حقٍّ. وكان القيام بالحقّ، ونصيحةُ المسلمين من طاعة الله. وطاعةُ الله جامعة للخَير"[1].

ولهذا كان الحثّ على تعلّم اللّغة – للتّعامل مع نصوص الوحي – مبكّرا ومن عهد الصّحابة الكرام – رضي الله عنهم – رغم أنّهم فصحاء ومن أرباب عصر الفصاحة بلا خلاف بين أهل العلم، ولكنّهم أدركوا هذا الارتباط بين نصوص الشّرع وبين اللّغة العربيّة الّتي لا يمكن لفهم النّصّ الشّرعيّ واستنباط الأحكام منه إلّا من خلالها، وهذا ما دفع بالفاروق عمر – رضي الله عنه – أن يحثّ النّاس على تعلّم اللّغة لارتباطها بالدّين ومفاهيمه الّتي يريدها الله تعالى من عباده، فقال – رضي الله عنه –: "تعلّموا العربيّة؛ فإنّها تثبّت العقل وتزيد في المروءة"[2]. وكتب إلى أبي موسى الأشعريّ – رضي الله عنهما –: "أمّا بعد؛ فتفقّهوا في السّنة، وتفقّهوا في العربيّة"[3].

وأخرج أبو بكر بن الأنباريّ في كتاب الوقف والابتداء بسنده عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: "لا يقرئ القرآن إلّا عالم باللّغة"[4].

وقال أبيّ بن كعبٍ– رضي الله عنه –: "تعلّموا العربيّة كما تعلّمون حفظ

---

[1] – محمّد بن إدريس الشّافعيّ (المتوفّى: 204هـ): الرّسالة، المحقّق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبيّ، مصر، الطّبعة: الأولى، 1358هـ/1940م، 47/1.

[2] – ينظر أحمد بن محمّد النَّحَّاس (المتوفّى: 338هـ): عمدة الكتاب، المحقّق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم – الجفان والجابي للطّباعة والنّشر، الطّبعة: الأولى 1425هـ – 2004م، ص: 36. وسعيد بن محمّد الأفغانيّ (المتوفّى: 1417هـ): من تاريخ النّحو العربيّ، مكتبة الفلاح، ص: 10.

[3] – النَّحَّاس: عمدة الكتاب، ص: 36.

[4] – عبد الرّحمن السّيوطيّ (المتوفّى: 911هـ): المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، المحقّق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلميّة – بيروت، الطّبعة: الأولى، 1418هـ 1998م، 260/2.

القرآن"[1].

فهذا الّذي أمر به عمر – رضي الله عنه – وحثّ عليه أبيّ بن كعب وغيره من الصّحابة – رضي الله عنهم جميعا – والعلماء من بعدهم؛ هو من صميم فقه العربيّة وفقه الشّريعة، يجمع ما يحتاج إليه، لأنّ الدّين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربيّة هو الطّريق إلى فقه أقواله، وفقه السّنة هو فقه أعماله[2].

فكلّ هذا يؤكّد على ضرورة وأهمّيّة تعلّم اللّغة العربيّة والعناية بها وبآدابها، لما ينعكس على صاحبها من فصاحة اللّسان، وبلاغة البيان وحسن تركيب الكلام، فضلاً عن فهم الدّين وجمال الخلق، وقد تتلمذ الأئمة السّابقون على فقهاء اللّغة في عصرهم، وأولوها اهتماماً كبيراً لا يقلّ عن اهتمامهم بالعلوم الشّرعيّة، فهي آلة ووسيلة لفهمها[3].

يقول الشّيرازيّ في باب القول في حروف المعاني من كتابه اللّمع في أصول الفقه: "واعلم أنّ الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النّحو غير أنّه لمّا كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون، وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك – إن شاء الله تعالى – فمن ذلك..."[4].

وتكلّم عن معاني: مَنْ، وأي، وما، ومِنْ، وإلى، والواو، والفاء، وثمّ، وأم، وأو، والباء، واللاّم، وعلى، وفي، ومتى، وإذا، وحتّى، وإنّما. فبيّن معاني كلّ ذلك وضرب لها الأمثلة ممّا يحتاجه الفقيه في بيان معاني النّصوص الشّرعيّة، وهكذا نلاحظ، أنّ

---

[1] – النّحّاس: عمدة الكتاب، ص: 36.

[2] – ينظر أحمد بن تيميّة (المتوفّى: 728هـ): اقتضاء الصّراط المستقيم، دراسة وتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطّبعة: السّابعة، 1419هـ/ 1999م، 54/11.

[3] – ينظر خالد بن حامد الحازمي: الآثار التّربويّة لدراسة اللّغة العربيّة، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، الطّبعة: العدد (121)، السّنة (35) 1424ه، ص: 458.

[4] – إبراهيم بن علي الشّيرازيّ (المتوفّى: 476هـ): اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، الطّبعة: الثّانيّة 2003م – 1424هـ، ص: 64.

الفقيه في علم الأصول لا ينفكّ عن دراسة دقائق اللّغة؛ نحوها وصرفها وبلاغتها ليبلغ مقاصد الشّريعة، عبر دلالات الكلمة في اللّغة العربيّة ومعانيها.

وقد ضرب لنا ابن قتيبة مثالا يبيّن فيه أهمّيّة اللّغة في بيان الأحكام، فيقول: "ولو أنّ قائلا قال: هذا قاتلٌ أخي بالتّنوين، وقال آخر: هذا قاتلُ أخي بالإضافة- لدّل التّنوين على أنّه لم يقتله، ودلّ حذف التّنوين على أنّه قد قتله"[1].

يقول حرملة بن يحيى: سمعت الشّافعيّ، يقول: "أصحاب العربيّة جنّ الإنس، يبصرون ما لا يبصر غيرهم"[2].

وفي مثل هذا يحكى عن الفرّاء النّحويّ؛ أنّه قال: "من برع في علم واحد سهل عليه كلّ علم". فقال له محمّد بن الحسن القاضي[3]، وكان حاضرا في مجلسه ذلك، وكان ابن خالة الفرّاء: فأنت قد برعت في علمك، فخذ مسألة أسألك عنها من غير علمك: ما تقول فيمن سها في صلاته، ثمّ سجد لسهوه فسها في سجوده أيضا؟ قال الفرّاء: لا شيء عليه. قال: وكيف؟ قال: لأنّ التّصغير عندنا لا يُصغّر؛ فكذلك السّهو في سجود السّهو لا يسجد له؛ لأنّه بمنزلة تصغير التّصغير؛ فالسّجود للسّهو هو جبر للصّلاة، والجبر لا يُجبر، كما أنّ التّصغير لا يُصغر. فقال القاضي: ما حسبت أنّ النّساء يلدن مثلك[4].

---

[1] – عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمّد الدّينوريّ (المتوفّى: 276هـ): تأويل مشكل القرآن، المحقّق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ص: 18.

[2] – عبد الرّحمن بن محمّد أبو حاتم (المتوفّى: 327هـ): آداب الشّافعيّ ومناقبه، كتب كلمة عنه: محمّد زاهد بن الحسن الكوثريّ، قدّم له وحقّق أصله وعلّق عليه: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، الطّبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م، ص: 112.

[3] – المحاورة بين الفرّاء ومحمّد بن الحسن موجودة في "تاريخ بغداد"، ورواها قبل ذلك على أن بشرا المريسيّ هو الذي سأل الفرّاء. وذكرها ابن خلكان في "وفيات الأعيان"، وذكرها قبل ذلك في ترجمة الكسائيّ أنّها جرت بينه وبين محمّد بن الحسن، ثمّ قال: "هكذا وجدت هذه الحكاية في عدّة مواضع، وذكر الخطيب في "تاريخ بغداد" أنّ هذه القضيّة جرت بين محمّد بن الحسن المذكور والفراء".

[4] – ينظر إبراهيم بن موسى الشّاطبيّ (المتوفّى: 790هـ): الموافقات، المحقّق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطّبعة: الأولى 1417هـ/ 1997م، 1/117.

وروي ما يماثلها أنّ أبا يوسف – تلميذ أبي حنيفة رحمهم الله تعالى – دخل على الرّشيد، والكسائيّ يداعبه ويمازحه؛ فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك وغلب عليك.

فقال: يا أبا يوسف! إنّه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي.

فأقبل الكسائيّ على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف! هل لك في مسألة؟ فقال: نحو أم فقه؟ قال: بل فقه. فضحك الرّشيد حتّى فَحَصَ برجله، ثمّ قال: تُلقي على أبي يوسف فقها؟ قال: نعم. قال: يا أبا يوسف! ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدّار، وفتح أَنْ؟ قال: إذا دخلت طَلَقَتْ. قال: أخطأت يا أبا يوسف. فضحك الرّشيد، ثمّ قال: كيف الصّواب؟ قال: إذا قال "أَنْ"؛ فقد وجب الفعل ووقع الطّلاق، وإن قال: "إِنْ"؛ فلم يجب ولم يقع الطّلاق. قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائيّ[1].

وكلّ ما في هذه الحكايات يخبرنا على أهمّيّة اللّغة للفقيه حيث تعدّ اللّغة من الضّروريّات لفهم النّصّ الشّرعيّ، سواء القرآن الكريم أم الحديث النّبوي الشّريف.

ولهذا قال الشّافعيّ عن الكسائيّ: "من أراد أن يتبحّر في النّحو فهو عيال على الكسائيّ "[2].

وقد جاء عن محمّد بن عبد الواحد الزّاهد، قوله: سمعت إبراهيم الحربيّ، يقول: "من تكلّم في الفقه بغير لغة تكلّم بلسان قصير "[3].

---

[1] – ينظر الشّاطبيّ: الموافقات، 119/1.

[2] – عبد الحي بن أحمد العَكري (المتوفّى: 1089هـ): شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، حقّقه: محمود الأرناؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبّعة: الأولى، 1406هـ - 1986م، 407/2.

[3] – البغداديّ: الفقيه والمتفقه، 42/2.

وعليه تنبّه العلماء لأهمّيّة فقه اللّغة، وقواعد النّحو، وفنون البلاغة، وأصول البيان، وقرّروا شرط بناء الفقه على أسس عربيّة صحيحة، تعمل على تأصيل أحكامه، وإحكام معانيه ودلالاته، يقول الشّافعيّ – رحمه الله تعالى –: "من تبحّر في النّحو اهتدى إلى جميع العلوم"[1].

ويقول ابن حزم في الإحكام: "ولهذا قلنا إنّه لا بدّ للفقيه أن يكون نحويّا لغويّا وإلّا فهو ناقص ولا يحلّ له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار"[2]. ويقول السّيوطيّ في المزهر: "ولا شكّ أنّ علم اللّغة من الدِّين، لأنّه من فروض الكفايات، وبه تعرف معاني ألفاظ القرآن والسّنة"[3].

ولذا لخّص السّيوطيّ في الاقتراح ما ذكره الفخر الرّازيّ في محصوله، فقال: "اعلم أنّ معرفة اللّغة والنّحو والتّصريف فرض كفاية؛ لأنّ معرفة الأحكام الشّرعيّة واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بدّ من معرفة أدلتها، والأدلّة راجعة إلى الكتاب والسّنة؛ وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإن توقّف العلم بالأحكام على الأدلّة ومعرفة الأدلّة تتوقّف على معرفة النّحو والتّصريف وما يتوقّف على الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف، فهو واجب، فإذن معرفة اللّغة والنّحو والتّصريف واجبة"[4].

ولهذا اهتمّ علماء الشّريعة باللّغة العربيّة - بمختلف كلّ علومها – وأعطوها نصيبا كافيا من حياتهم ومن تعلّمهم ومن جهدهم ومالهم، فهذا زكريا السّاجيّ،

---

[1] – العَكري: شذرات الذّهب، 2/ 407.

[2] – علي بن أحمد بن حزم أبو محمّد الظاهريّ (المتوفّى: 456هـ): الإحكام في أصول الأحكام، المحقّق: أحمد محمّد شاكر، قدّم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1/ 52.

[3] – السّيوطيّ: المزهر، 2/260.

[4] – عبد الرّحمن بن أبي بكر، السّيوطيّ (المتوفّى: 911هـ): الاقتراح في أصول النّحو، ضبطه وعلّق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدّم له: علاء الدّين عطية، دار البيروتيّ، دمشق، الطّبعة: الثّانيّة، 1427هـ – 2006م، ص: 64.

يقول: حدثني ابن بنت الشّافعيّ، قال: سمعت أبي يقول: أقام الشّافعيّ علم العربيّة وأيام النّاس عشرين سنة، فقلنا له في هذا، فقال: "ما أردت بهذا إلّا الاستعانة للفقه"[1].

ويقول محمّد بن الحسن الحنفيّ: "خلّف أبي ثلاثين ألف درهم، فأنفقت نصفها على النّحو والشّعر، وأنفقت الباقي على الفقه"[2].

إذا فلا بدّ في تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه، وكذا في شرح الحديث النّبويّ الشّريف وبيان أحكامه من معرفة ما يدلّ على مراد الله تعالى ورسوله من الألفاظ والتّراكيب والأساليب، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربيّة التي خُوطبنا بها ممّا يعين على أن نفقة مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الالفاظ على المعاني[3].

أهمّيّة لغة الحديث النّبويّ وبيانه

عرفنا من خلال العنصر السّابق العلاقة التّلازميّة بين اللّغة العربيّة ونصوص الوحي، وهذا يجعلنا نخصّ لغة وبيان الأحاديث النّبويّة بالذّكر في هذا العنصر قبل أن ننتقل لدراسة حديث "تنكح المرأة لأربع" لتوضيح دور الدّراسة اللّغويّة في بيان دلالات الأحاديث النّبويّة وتجلية أحكامها الشّرعيّة.

لقد اهتمّ العلماء من بدايات التّأليف بلغة الحديث النّبويّ وببلاغته وأوجه بيانه، فمنهم من ضمّنها تأليفه، كما فعل شرّاح الحديث، فهم بلا ريب لا يفوتهم الجانب اللّغويّ كلّما دعت الحاجة لذلك، كعمدة القارئ للعينيّ، وفتح الباري لابن رجب،

---

[1] – أحمد بن عليّ أبو بكر الخطيب (المتوفّى: 463هـ): الفقيه والمتفقه، المحقّق: أبو عبد الرّحمن عادل بن يوسف الغرازيّ، دار ابن الجوزيّ – السّعوديّة، الطّبعة: الثّانيّة، 1421ه، 2/41.

[2] – العَكريّ: شذرات الذّهب، 2/408.

[3] – ينظر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفّى: 728هـ): الإيمان، المحقّق: محمد ناصر الدّين الألبانيّ، المكتب الإسلاميّ، عمان، الأردن، الطّبعة: الخامسة، 1416هـ/1996م، ص: 97.

وفتح الباري لابن حجر، وشرح صحيح البخاريّ لابن بطّال، وإرشاد السّاري لشرح صحيح البخاريّ للقسطلانيّ، والكواكب الدّراري في شرح صحيح البخاريّ للكرمانيّ، وشرح النّوويّ على مسلم، وقوت المغتذي على جامع التّرمذيّ للسّيوطيّ، وغيرها، فكلّ شروح الحديث القديم منها والحديث اهتمت بالجانب اللّغوي في للحديث النّبويّ.

والأمر لا يقف عند عموم شرح الحديث، كشرح كتب الصّحاح والسّنن أو بعض الأجزاء الحديثيّة، بل يتعدّها إلى ما هو أدقّ من ذلك، حيث إنّ بعض التّآليف تهتمّ بجانب من الجوانب اللّغويّة للحديث، كما هو الحال مع مصنّفات الغريب التي تُعنى بدلالات الألفاظ العربيّة الغريبة الموجودة في الحديث وتأصيلها وبيانها لغويّا من كلام العرب، ومن تلك المؤلفات؛ النّهاية في غريب الأثر لابن الأثير، والنّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الجزري، وغريب الحديث لأبي عبيد، وغريب الحديث لابن سلاّم، وغريب الحديث لابن قتيبة. والفائق في غريب الحديث والأثر للزّمخشريّ، وغريب الحديث للخطابيّ، وغريب الحديث لابن الجوزي، وغريب الحديث للحربيّ، والمجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث للأصبهانيّ، والغريبين في القرآن والحديث للهرويّ، وغيرها.

والحديث في هذا يطول لو تعرّضنا له استقصاء واستقراء، فحتّى كتب اللّغة في عمومها وكتب النّحو في خصوصها، ومصنّفات البلاغة والدّلائل والمجاز ...وغيرها، لو ألقينا عليها نظرة لوجدنا الحديث فيها حاضرا من جانبه اللّغوي، وإن لم تكن مصنّفات حديث في أصلها، لكن شواهدها الحديثيّة لم تنقطع من صفحاتها، ككتاب البيان والتّبيين للجاحظ والكامل في اللّغة والأدب للمبرد، والأمالي للسّهيليّ، وكتاب التّسهيل وشواهد التّوضيح في مشكلات الجامع الصّحيح لابن مالك، وكتاب شرح الكفاية في النّحو، وشرح الشّافية في الصّرف، للرّضيّ، وهكذا فعل العديد من العلماء مع الحديث النّبويّ من جانبه اللّغوي، كعليّ

الفارسي، وابن جني، والزّمخشريّ، وابن الشّجريّ، والجرجاني، فكلّ هؤلاء وغيرهم الكثير استشهدوا بالحديث في اللّغة والنّحو والبلاغة.. وغيرها.

بل إنّك لتعجب كلّ العجب عندما تعلم أنّ العلماء اشترطوا قبل كلّ ذلك أن يكون راوي الحديث أو ناقله له دراية ومكنة باللّغة العربيّة الّتي ورد بها الحديث النّبويّ الشّريف، كلّ ذلك تحرّزا منهم على اللّحن والخطأ في كلام رسول الله ﷺ حتّى لا يقرأه القارئ ويخطئ في كلمة منه فيقع في التّحريف، ما يدلّك على حرصهم التّام على سلامة لغة الحديث من أيّ عارض ولو كان من راوي الحديث نفسه.

فقد نقل المقدسيّ في كتابه الآداب الشّرعيّة العديد من الأقوال يؤكّد أصحابها على ضرورة اللّغة لصاحب الحديث، منها ما قاله ابن الجوزيّ: "ومن العلوم التي تلزم صاحب الحديث معرفته للإعراب، لئلا يلحن وَلِيُورِدَ الحديث على الصّحّة"[1].

قال ابن عبد البرّ وقال شعبة: "مثل الذي يتعلّم الحديث ولا يتعلّم النّحو مثل البرنس لا رأس له"[2]. وعن حماد بن سلمة، قال: "مَثَلُ الذي يطلب الحديثَ ولا يعرفُ النّحو، مَثَلُ الحمار عليه مخلاةٌ لا شعيرَ فيها"[3].

فهؤلاء العلماء ما قالوا هذا الكلام إلّا لمعرفتهم بأهميّة اللّغة، وإدراكهم لخطورة اللّحن فيها، وخاصّة لمّا يتعلّق الأمر بكتاب الله تعالى أو بكلام رسول الله ﷺ، فقد جاء عن أبي داودَ السِّنْجِي، قال: سمعتُ الأصمعيّ يقول: "إنّ أخوفَ ما أخاف على طالبِ العلم إذا لم يعرف النّحوَ أن يدخل في جملة قول النّبيّ ﷺ: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعَده من النّار»؛ لأنّه ﷺ لم يكن يلحن، فمهما رويتَ

1 – محمّد بن مفلح المقدسيّ (المتوفّى: 763هـ): الآداب الشّرعيّة والمنح المرعيّة، عالم الكتب، 129/2.

2 – المرجع نفسه، 129/2. وينظر عثمان بن الصّلاح (المتوفّى: 643هـ).: مقدّمة ابن الصّلاح ومحاسن الاصطلاح، ومؤلف «محاسن الاصطلاح»: عمر بن رسلان العسقلاني سراج الدّين (المتوفّى: 805هـ). المحقّق: د عائشة عبد الرّحمن (بنت الشّاطئ)، دار المعارف، ص: 400.

3 – ابن الصّلاح: المقدّمة، ص: 400.

عنه حديثًا ولَحنتَ فيه؛ كذبتَ عليه"[1].

يقول ابن الصّلاح: "فحقّ على طالب الحديث أن يتعلّم من النّحو واللّغة ما يتخلّصُ به من شَيْن اللّحنِ والتّحريفِ ومعرَّتها"[2].

ولا ريب فإنّ اللّغة العربيّة بمكان في الشّريعة الّتي جاءت بها نصوص الوحيين؛ لأنّ أمور الدّين والدّنيا، بل والآخرة متعلّقة بها، فهذا العالم اللّغويّ ابن الجنّيّ يعقد بابا في كتابه الخصائص، بعنوان: "باب فيما يُؤمّنه علم العربيّة من الاعتقادات الدّينيّة" يقول فيه: "اعلم أنّ هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأنّ الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية. وذلك أنّ أكثر من ضلّ من أهل الشّريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطّريقة المثلى إليها، فإنّما استهواه "واستخف حلمه" ضعفه في هذه اللّغة الكريمة الشّريفة، التي خُوطب الكافّة بها، وعرضت عليها الجنّة والنّار من حواشيها وأحنائها، وأصل اعتقاد التّشبيه لله تعالى بخلقه منها، وجاز عليهم بها وعنها"[3].

فالحديث النّبويّ ليس مجردّ نصّ لغويّ نتعامل معه لغويّا وحسب – وإن كانت اللّغة رأس الأمر فيه – ولكنّه مع كلّ ذلك هو رسالة ربّ العالمين لعباده، فهو يحمل اعتقادا وأحكاما وتشريعات وآدابا و... فهو رسالة الله لعباده عن طريق رسوله ﷺ ولهذه المهمّة النّبيلة والكبيرة اختار الله لها اللّسان العربيّ المبين، واصطفى لها الرّسول الفصيح البليغ الّذي له من القدرة على البيان والتّبليغ ما لا يدانيه فيهما أحد ممّن هم فصحاء من بني قومه. وفي هذا يقول الإمام الخطّابيّ في كلام النّبيّ ﷺ وما يؤثر من حسن بيانه: "إنّ الله جلّ وعزّ لمّا وضع رسوله موضع البلاغ من وحيه، ونصّبه منصب البيان لدينه، اختار له من اللّغات أعربها، ومن الألسن أفصحها

1 – ابن الصّلاح: المقدّمة، ص: 400.

2 – المرجع نفسه والصّفحة نفسها.

3 – ابن جنّيّ: الخصائص، 3/248.

وأبينها، ليباشر في لباسه مشاهد التّبليغ، وينبذ القول بأوكد البيان والتّعريف، ثمّ أمدّه بجوامع الكلم الّتي جعلها ردءا لنبوّته وعلما لرسالته؛ لينتظم في القليل منها علم الكثير، فيسهل على السّامعين حفظه ولا يؤودهم حمله، ومن تتبّع الجوامع من كلامه لم يعدم بيانها، وقد وصفت منها ضروبا، وكتبت لك من أملتها حروفا تدلّ على ما وراءها من نظائرها وأخواتها، فمنها في القضايا والأحكام..."[1].

ومن بيان النّبيّ ﷺ ولغته الّتي ذكرها الخطّابيّ، قوله: (المؤمنون تَكافأُ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم)، وقوله: (المنيحة مردودة، والعارية مؤداة، والدّين مقضي، والزّعيم غارم)، فهذان الحديثان على خفّة ألفاظهما يتضمّنان عامّة أحكام الأنفس والأموال. ومنها قوله ﷺ: (سلوا الله اليقين والعافية)، فتأمّل هذه الوصية الجامعة تجدها محيطة بخير الدّنيا والآخرة؛ وذلك أنّ ملاك أمر الآخرة اليقين، وملاك أمر الدّنيا العافية، فكلّ طاعة لا يقين معها هدر، وكلّ نعمة لم تصحبها العافية كدر، فصار هذا الكلام على وجازته وقلّة حروفه أحد شطريه محيطا بجوامع أمر الدّين، وشطره الآخر متضمّنا عامّة مصالح الدّنيا[2].

ويقول أيضا: "ومن حسن بيانه ترتيب الكلام وتنزيله منازله: ... عن البراء بن عازب، قال: (جاء أعرابيّ إلى النّبيّ ﷺ، فقال: علّمني عملا يدخلني الجنّة، فقال: أعتق النّسمة وفكّ الرّقبة، قال: أوليسا واحدا؟ قال: لا، عتق النّسمة أن تفرَّد بعتقها، وفكّ الرّقبة أن تعين في ثمنها)"[3].

ويضرب الخطّابيّ مثالا آخر على بلاغة وبيان رسول الله ﷺ، وهو ما جاء عن

---

1 - حمد بن محمّد بن إبراهيم بن الخطّاب البستيّ أبو سليمان المعروف ب الخطّابيّ (المتوفّى: 388 ه): غريب الحديث، المحقّق: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، خرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النّبيّ، دار الفكر – دمشق، عام النّشر: 1402ه - 1982م، 64/1.

2 - ينظر الخطّابيّ: غريب الحديث، 65/1.

3 - المرجع نفسه، 67/1.

عبد الرّحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: (نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها .. الحديث)، يقول الخطّابيّ معلّقا على هذا الحديث: "فتأمّل كيف رتّب الوعي على الحفظ، فاشترط عليه الحفظ أوّلا، وهو تلقّف ألفاظها وجمعها في صدره، ثمّ أمره بالوعيّ، وهو مراقبته إيّاها بالتّذكّر، وتخوّلها بالرّعاية والاستصحاب لها إلى أن يؤدّيها فيخرج من العهدة فيها"[1].

يقول الحُصَريّ القيروانيّ: "رجعت إلى ما قطعت، ممّا هو أحقّ وأولى، وأجلّ وأعلى، وهو كلام رسول الله ﷺ الكريم النّجر، العظيم القدر، الذى هو النّهاية في البيان، والغاية في البرهان، المشتمل على جوامع الكلم، وبدائع الحكم،... وليس بعض كلامه بأولى من بعض بالاختيار، ولا أحقّ بالتّقديم والإيثار"[2].

ويقول الزّمخشريّ: "ثمَّ إِن هذا البيان العربِيّ كأنّ الله عزّت قدرته مخّضه وَألقى زبدته على لسان محمّد عليه أفضل صلاة وأوفر سلام فما من خطيب يقاومه إِلَّا نكص متفكك الرّجل وما من مصقع يناهزه إِلَّا رجع فارغ السّجل وَمَا قرن بمنطقه منطق إِلَّا كان كالبرذون مع الحصان المطهم ولا وَقع من كلامه شيء في كلام النَّاس إِلَّا أشبه الوضح فِي نقبة الأدهم"[3].

ونختم بكلام رفيع في حقّ لغة رسول الله ﷺ وبيانه للمحقّق محمود محمّد شاكر، حيث يقول: "إنّ اتّساع الفكرة في هذا الزّمن، ثمّ بساطتها، ثمّ خفاء موضع الفلسفة العالية فيها، ثمّ تغلغل النّظرة الفلسفيّة إلى أعماق الحقيقة الحيّة في الكون: هو رأس ما يمتاز به كبار الأفذاذ والبلغاء في عصرنا هذا، وهو النّوع الذي لم تعرفه العربيّة إلّا في القليل من شعرائها، وفي القليل من شعر هؤلاء الشّعراء، وليس في

1 – الخطّابيّ: غريب الحديث، 67/1.

2 – إبراهيم بن علي الحُصريّ (ت: 453هـ): زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت، 59/1.

3 – محمود بن عمرو الزّمخشريّ جار الله (ت: 538هـ): الفائق في غريب الحديث، المحقّق: علي محمّد البجاوي – محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – لبنان، الطّبعة: الثّانيّة، 11/1.

العربيّة من هذا النّوع إلّا معجزتان: إحداهما: القرآن، والأخرى: ما صَحّ من حديث الرّسول ﷺ ففيهما وحدهما تبلغ الفكرة في نفسها، ثمّ بتعبيرها وألفاظها، ثمّ بشمول معانيها لجميع الحقائق الواشجة بها، ثمّ بتنسّمها في ألفاظها وكلماتها نسمة الرّوح العطر في جو السّحر، ثمّ فوق ذلك كلّه البساطة واللّين والتقارب والتّعاطف بين هذه المعاني كلّها، نقول: يبلغ هذا كلّه مبلغًا يكون منه ما هو كنسيم الجنّة في طيبه ونعمته، ويكون منه ما هو كحز المواسي في علائق القلوب، ويكون منه ما هو كالنّار تستعر وتتلذّع ويكون منها ما ينتظم البنيان الإنسانيّ البليغ المتفهّم فيهزه هزَّ الزّلزلةِ أعصابَ الأرضِ، وبهذا كان القرآن معجزًا، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبمثله كان حديث الرّسول ﷺ وهو ذروة البلاغة البَشريّة التي تتقطع دونها أعناق الرّجال"[1]. وبهذا نختم هذا العنصر المتعلّق بأهمّيّة لغة الحديث النّبويّ وبيانه، لننتقل لدراسة حديث "تنكح المرأة لأربع".

نصّ حديث تنكح المرأة لأربع ومعناه

قبل بداية دراسة الحديث من جانبه اللّغوي، وما فيها من دلالات لغويّة وبيانيّة وما نتج عنها من أحكام شرعيّة، نخرّج الحديث أوّلا، ثمّ نذكر معناه العام، وبعدها ندخل في بيان دلالاته المختلفة.

نصّ الحديث كما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ»[2].

وفي رواية مسلم بزيادة اللاّم في لفظ «وَلِجَمَالِهَا»[3]، وفي صحيح ابن حبّان بخلاف

1 – أحمد محمّد شاكر: مفتاح كنوز السُّنَّة، لمؤلفه فؤاد عبد الباقي، مقدّمة الشّيخ أحمد محمّد شاكر للكتاب، بعنوان الاعجاز النّبويّ، إدارة ترجمان السّنة، ايبك رود – لاهور باكستان، ص:هـ.

2 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب النّكاح، باب الأكفاء في الدّين، رقم: 5090، 7/7.

3 – مسلم: الصّحيح، كتاب الرّضاع، باب استحباب نكاح ذات الدّين، رقم الحديث: 53، 1086/2.

التّرتيب في الصّفات الأربع، حيث ورد "الجمال" مكان "المال" و"المال" في مكان "الجمال"، وورد لفظ "فعليك" بدل "فاظفر"، ونصّه: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِجَمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ»[1].

وفي سنن الدّارقطنيّ ورود اللاّم في لفظ "مالها" دون غيره من الصّفات، ومع تقديم لفظ "الدّين" وتأخير لفظ "الجمال"، ونصّ الحديث: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَحَسَبِهَا، وَدِينِهَا، وَجَمَالِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ»[2].

ومعنى الحديث أنّ النّبيّ ﷺ أخبر بما يفعله النّاس في العادة إذا أرادوا النّكاح، فإنّهم يقصدون هذه الخصال الأربع، مجتمعة أو منفردة؛ المال والحسب والجمال، وآخرها عندهم ذات الدّين، فاظفر أنت أيّها المسترشد بذات الدّين تربت يداك، وترب الرّجل إذا افتقر، أي لصق بالتّراب، وهذه الكلمة جارية على ألسنة العرب لا يريدون بها الدّعاء على المخاطب، ولا وقوع الأمر به، والمراد بها الحث والتّحريض، وهذا هو المراد هنا.

وبعد أن خرّجنا الحديث وأعطينا معناه العامّ الظّاهر، نقسّم الحديث في دلالاته اللّغويّة إلى قسمين؛ القسم الأوّل نتحدّث فيه عن الدّلالات اللّغويّة الكليّة للحديث، ونقصد بها الدّلالة الإجماليّة من تركيب الحديث، والصّيغ الّتي ورد بها نصّ الحديث، والقسم الثّانيّ نتحدّث فيه عن الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة للحديث، ونقصد بها الدّلالة التّفصيليّة لبعض الصّيغ أو الألفاظ الّتي وردت في الحديث، فهي بمجموعها تعطينا فهم الحديث وترشدنا لكيفيّة معرفة الحكم الشّرعيّ، أو الأحكام الواردة في الحديث، وكان سبيل الدّليل عليها هو الدّراسة اللّغويّة للحديث، وهو ما سنعرفه فيما يأتي.

---

1 – ابن حبان: الصّحيح، كتاب النّكاح، ذكر الأمر للمتزوّج أن يقصد ذوات الدّين من النّساء، رقم الحديث: 4036، 9/344.

2 – الدّارقطني: السّنن، كتاب النّكاح، باب المهر، رقم الحديث: 3802، 4/464.

الدّلالات اللّغويّة الكليّة للحديث

أوّلا – الحديث من جوامع الكلم

أوّل الدّلالات اللّغويّة الكليّة للحديث أنّه من جوامع الكلم الّتي أوتيها رسول الله ﷺ ، فقد قال عن نفسه ﷺ: «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ». وفي رواية أعطيت وفي أخرى أوتيت[1]. وقد مرّ بنا الحديث سابقا في بداية الكتاب.

قال أبو عبد الله البخاريّ: "وبلغني أنّ جوامع الكلم: أنّ الله يجمع الأمور الكثيرة، الّتي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأمرين، أو نحو ذلك"[2].

قال الهرويّ: "وكلامه ﷺ كان بالجوامع قليل اللّفظ كثير المعاني"[3].

ومثله قول ابن التّين، حيث قال: "جوامع الكلم القرآن؛ لأنّه يقع فيه المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وكذلك يقع في الأحاديث النّبويّة الكثير من ذلك"[4].

وقال غيرهم المراد الموجز من القول مع كثرة المعاني، وقد قال في هذا الخطابيّ: "معناه إيجاز الكلام في إشباع المعاني"[5]. ولا ريب أنّه ﷺ كان يتكلّم بالقول الموجز القليل اللّفظ الكثير المعاني.

فالحديث رغم قصر تركيبه، وقلّة ألفاظه، إلّا أنّه جمع المعاني الكثيرة، وحوى الأحكام والارشادات والتّوجيهات العظيمة في بناء الفرد والأسرة والمجتمع، ودلّ

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب التّعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم الحديث: 7013، 37/9.

2 – البخاريّ: الصّحيح، 37/9.

3 – محيي الدّين يحيى بن شرف أبو زكريا النّوويّ (المتوفّى: 676ه): شرح النّوويّ على مسلم، دار إحياء التّراث العربيّ – بيروت، الطّبعة: الثّانيّة، 1392ه، 5/5.

4 – بدر الدّين العينيّ: عمدة القاري، 235/14.

5 – المرجع نفسه والصّفحة نفسها.

- مع كلّ ذلك - على واقع معيش يعيشه المجتمع المسلم، وفيه من التّصرّفات والسّلوكيات ما يمكن أن نأخذ صورة يعاد من خلالها تصحيح المفاهيم وتسديد التّصوّرات، وتصويب الأفكار، وترشيد الأفعال إلى ما هو أفضل وأحسن، والخروج من الرّواسب السّلبيّة والتّصوّرات القاصرة الّتي تُحدث الفوارق والخلل في بناء المجتمع المسلم، المبنيّ على الفضيلة والأخلاق ونبل الغاية، وعدم التّفاضل بين النّاس إلّا بتقوى الله تعالى، وأنّ النّاس سواسية عند الله تعالى، وأكرمهم عنده أتقاهم له، وأنّ التّمسّك بالدّين هو أساس كلّ فضيلة ودعامة كلّ مكرمة، وهو الأساس المتين الّذي يجب أن يُبنى عليه المجتمع، من العبادة إلى النّكاح وإلى المعاملات وغيرها من شؤون الحياة المختلفة.

وسوف نرى فيما هو آت من عناصر بيان جوامع الكلم في الحديث، ولا نريد أن نستبق الحديث فنفصّل ذلك هنا في هذا العنصر، ويكفي ما ذكرنا فيه، تماشيّا مع تسلسل أفكار البحث.

ثانيّا - الحديث جمع بين أسلوبين، الخبر والإنشاء

الدّلالات اللّغويّة الكليّة الثّانيّة للحديث أنّه جمع بين أسلوبين من أساليب البلاغة، هما عمّدة علم المعاني، أو بالأحرى هما أساس الكلام العربيّ كلّه، وكأنّه ﷺ أخذ بناصيّة الكلام العربيّ، وصاغ بلاغته وبيانه في هذين الأسلوبين من خلال هذا الحديث.

وهذان الأسلوبان؛ هما: أسلوب الخبر، وأسلوب الإنشاء، فعندما ننظر في الحديث نرى أنّ شطره الأوّل ورد بصيغة الإخبار، وذلك في قوله ﷺ: «تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا». فهو يخبر عن واقع يعيشه المجتمع في قضيّة اختيار النّساء للزّواج، والّذي لا يخرج عن المواصفات المذكورة؛ المال والحسب والجمال والدّين.

وشطره الأخير الذي ذُيّل به الحديث ورد بصيغة الإنشاء، في قوله ﷺ: «فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ». فقد جمع بين فنّين من فنون الإنشاء؛ أوّلهما الأمر، في قوله: (فاظفر) الفاء واقعة في جواب شرط مقدّر، واظفر فعل أمر وفاعله أنت. وثانيها الدّعاء الّذي غرضه الحثّ والتّحريض، في قوله (ترتبت يداك)، وهي جملة جواب لشرط محذوف.

وهذا التّفنّن في تنوّع الأساليب في الحديث يعطيه ثراء دلاليّا، وتوسّعا في المعنى، ويُعدّد من أغراضه ومقاصده، ويسمّى في البلاغة العربيّة، "بالافتنان"، ويعرّف بأنّه: "الإتيان في الكلام الواحد بفنّين مختلفين أو أكثر من فنون القول"[1]، وفي حديثنا فقد جمع بين الخبر والإنشاء، فوصف بالأوّل واقعا غير مرغوب فيه، حتّى قال بعضهم ذُكر على قصد الإنكار له، وأنشأ في الثّانيّ واقعا ممدوحا ومأمورا به ومرغّبا فيه.

فهو كما نرى التّرابط الحاصل بين الأسلوبين؛ الخبر والإنشاء في النّصّ الواحد ومن غير حدوث أيّ غرابة ولا تعقيد، حيث انصبغ ذلك على الشّكل والمضمون بنوع من الجمال الأخّاذ، فأوجد من جهة التّنويع في الأسلوب بما ترتاح له النّفوس وتطمئن له، وأوجد من جهة ثانيّة الرّبط بين المعاني المختلفة، وكان ذلك بحسن الانتقال من معنى إلى آخر، بكلّ سلاسة وعذوبة؛ ومن غير كثير كلام، ولا التواء في المقصد، ولا تشويش على ذهن المتلقّي.

ثالثا – الحديث جاء بأسلوب التّفصيل بعد الإجمال

الدّلالة اللّغويّة الكلّيّة الثّالثة أنّ الحديث جاء بأسلوب التّفصيل بعد الإجمال، فالإجمال في قوله ﷺ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ». والتّفصيل في قوله ﷺ: «لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا». وهو فنّ من فنون علم البديع، ويجعله بعضهم تحت

1 – حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 2/475.

مسمّى الإِيضاحَ بعد الإِبهام، أو التَّفسير إثر الإبهام، أو البيان بعد الإبهام، وهو من إطناب الكلام في البلاغة العربيّة، الغرض منه تشويق السّامع، فيصغى ويتأثر؛ لأنّه أوقع في النّفس لما هو مركوز في الطّباع من أنّ إجمال الشّيء ممّا يشوّق إلى إيضاحه وتفصيله. وهذا الأسلوب من أساليب النّبيّ ﷺ في عرض الحقائق، وتقرير الأحكام، وتبليغ التّكاليف، وله نظائر متعدّدة في السّنة النّبويّة.

فالمجمل ما يتناول جملة الاشياء، أو ينبئ عن الشّيء على وجه الجملة دون التّفصيل[1]. كما في قوله ﷺ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ». فقد أجمل في لفظ أربع ولم يفصّل ما هذه الصّفات الأربع، وعليه فالإجمال هو الكلام الذي يأتي به المتكلّم في صورة عامّة موجزة قصد تبليغ رسالته إلى المتلقّي.

وأمّا التّفصيل فيدلّ على تمييز الشّيء من الشّيء وإبانته عنه، بمعنى البيان عن كلّ قسم بما يزيد على ذكره[2]، كما في قوله ﷺ:«لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا». فقد فصّل الخصال الأربع الّتي تنكح المرأة لسببها. وعليه فالتّفصيل بعد الإجمال هو: بأن يرد الكلام ابتداء بإيجاز واختصار لغرض بلاغيّ، ثمّ يَتبعه بيان وتفصيل يُزيل عنه إجماله.

نعود للّفظ المجمل، في قوله ﷺ: (لِأَرْبَعٍ)، فهو تمييز العدد، وهو محذوف، وتقديره: لأجل أربع صفات، أو لأجل أربع خصال، وهذا الإجمال فيه بيان مجمل لما جرت عليه عادة النّاس، أي: "هو إخبار عن عادة النّاس في ذلك"[3]. ولذا ورد الخطاب على عمومه لكلّ النّاس، أي لمن يريد النّكاح واختيار المرأة.

---

1 – ينظر أبو هلال العسكريّ (المتوفّى: نحو 395هـ): معجم الفروق اللّغوية، المحقّق: الشّيخ بيت الله بيات، ومؤسّسة النّشر الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى، 1412هـ، ص: 129.

2 – ينظر المرجع نفسه، ص: 134.

3 – ينظر ابن الملقن: التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، 254/24.

أمّا التّفصيل في قوله ﷺ: «لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا». فهو من فوائد الكلام، الهدف منه تمكين المعنى في ذهن السّامع، لزيادة الإقناع، وتعميم الفائدة، وتقرير ما هو آت بعده، فالسّامع إذا جاءه الكلام المجمل ترقّب لما بعده، وتشوّف للتّفصيل، والبيان، لما في التّفصيل من الاهتمام لدى النّفوس؛ فإذا جاء التّفصيل ورد على نفس مستعدّة لقبوله متشوّفة إليه، ولا يخفى عليك ما للبيان والتّفصيل بعد الإجمال من وقع في النّفس؛ لأنّه عند الإجمال تتطلّع النّفس وتستشرف إلى التّفصيل، فعندما يأتي التّفصيل يكون له وقعه وأثره، حيث أتى والنّفس إليه متطلّعة وله مترقّبة[1].

فهذا التّفصيل في الخصال الأربع الّتي يرغب فيها الرّجال عند النّكاح تجعل من كلّ واحد ينظر إلى الزّاوية الّتي ينظر منها للمرأة؛ فإمّا نظرة حاليّة يُمثّلها المال، أو نظرة أصليّة يُمثّلها الحسب، أو نظرة صوريّة يُمثّلها الجمال، أو نظرة سيريّة يُمثّلها الدّين، فما من أحد إلّا وله نظرة تُرغّبه في نكاح المرأة في وجهة أو أكثر من هذه الوجهات، لذلك قبل أن تكون أمرا فهي خبر عمّا هو موجود من تصوّرات ونظرات في اختيار المرأة للنّكاح، تجعل من الفرد يحدّد اختياره قبل الإقدام على النّكاح، ولا ريب أنّ في هذا التّفصيل دفعا ضمنيّا للمتلقّي ليحدّد ما يريد ويكون عنده من القابليّة للتّرشيد في الاختيار فيما هو آت، ولو على سبيل الأمر.

---

1 – ينظر محمّد سيد طنطاوي: التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الفجالة – القاهرة، الطّبعة: الأولى، يناير 1998م، 157/7. وسيد قطب إبراهيم: في ظلال القرآن، دار النّشر: دار الشّروق. القاهرة، 3559/6. وحسن بن محمّد بن محمود العطّار الشّافعيّ (المتوفّى: 1250هـ): حاشية العطّار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلميّة، الطّبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، 1/ 383. وحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجيُ (المتوفّى: 1429 هـ): البلاغة الصّافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهريّة للتّراث القاهرة – مصر، الطّبعة: سنة 2006م، ص: 141. وحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرّازق الجناجيُ (المتوفّى: 1429 هـ): النّظم البلاغيّ بين النّظريّة والتّطبيق، دار الطّباعة المحمديّة القاهرة – مصر، الطّبعة: الأولى 1403هـ – 1983م، ص: 373.

رابعا – الحديث ورد بالتّرتيب في التّفصيل

الدّلالة اللّغويّة الكلّيّة الرّابعة أنّ الحديث جاء بهذا التّرتيب، ففي نصّ البخاريّ: «لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا»، وفي نصّ ابن حبّان: «لِجَمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِمَالِهَا، وَلِدِينِهَا»، وفي نصّ الدّارقطنيّ: «لِمَالِهَا، وَحَسَبِهَا، وَدِينِهَا، وَجَمَالِهَا». فهذا التّرتيب يستشفّ منه العديد من الدّلالات:

منها أنّ الحديث يكون ورد بالمعنى، والتّرتيب فيه غير مهمّ، فلا يقدّم ولا يؤخر شيئا؛ لأنّه وصف حال، وإخبار عنه لا غير.

ومنها أنّ التّرتيب غير مقصود في ذاته لكلّ خصلة، بقدر ما هو مقصود في مجمله، وبالتّالي لا عبرة بالتّقديم والتّأخير، فالمراد منه الجمع أو الإفراد لا غير، أي قد يجمع الشّخص الواحد بين خصال منها، وقد ينفرد بواحدة، وربّما دلّ على هذا العطف بالواو، فهو يدلّ على التّغاير من جهة، ويدلّ كذلك على الاجتماع والانفراد ومن غير تقديم خصلة على أخرى.

ومنها أنّ التّرتيب للأهمّيّة، فرتَّبه على وفق رغباتهم فيه، وإن كان لا يقرُّهم عليه، فيكون التّرتيب بمثابة صور للاختيار حسب كلّ شخص، فهم وإن اشتركوا في الخصال الأربع لكن تتفاوت عندهم من حيث الأهمّيّة والمكانة، ولعلّ الجانب اللّغويّ يرشدنا لبعض ذلك.

فمن حيث التّقديم والتّأخير فكلّ ذلك وارد، فقد يكون التّقديم للأهمّيّة، فيقدّم الأهمّ على المهمّ، وقد يكون للتّدرج، فيقدّم الأقلّ على الأكثر، أو الأصغر على الأكبر، أو الأدنى على الأعلى، وقد يكون للتّساوي، فلا تكون مزيّة لأحد الخصال على الأخرى، وخاصّة بإعادة حرف الجرّ في المفصّلات، لمالها، لحسبها، لجمالها، لدينها؛ فهو يشير إلى استقلال كلّ خصلة، واستقلال كلّ شخص في مقصده.

وأمّا من حيث البدليّة والعطف عليها؛ يكون البدل مقدّما على ما عُطف عليه،

فالمال لمّا قدّم كان بدلا مفصّلا من مجمل، وهو: أَربع، بإعادة العامل وتقديمه اهتماماً، وهذا فيه دلالاته على التّرتيب، وبهذه الدّلالة تتبلور أهمّيّة المال في هذا التّفصيل، حيث جُعل المال بدلا، والباقي معطوفا عليه، وقد كرّر اللاّم في الخصال المعطوفة، باستثناء الجمال في رواية البخاريّ، ممّا يدلّ على أهمّيّة المال في نظر النّاس وأهمّيّته في الإنفاق، وفي رواية ابن حبّان تكون هذه المزيّة للجمال، بتقديمها وتميّزها عن باقي المعطوفات، كما أنّ في رواية البخاريّ وردت خصلة الجمال من غير لام للفت الانتباه لها، وهو شبيه بالقطع في اللّغة الّذي يقع بين المنعوتات أو المعطوفات فيغيّر أحدها للاهتمام به وللفت الانتباه لأهمّيّته، ولا ريب أنّهما (المال والجمال) يتعاوران بين النّاس، فبعضهم يُقدّم المال، كما هو حال الكثيرين اليوم، وبعضهم يُقدّم الجمال، وربّما لا ينظر للمال أصلا، وواقعنا خير دليل على ذلك.

ولا ريب أنّ لذكر هذه الخصال وترتيبها أحكاما، استنبطها الفقهاء من هذه المعاني سنذكرها لاحقا.

الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة للحديث

في هذا القسم نتناول الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة للحديث، ونقصد بها – كما سبق وأن قلنا – الدّلالة التّفصيليّة لبعض الصّيغ أو الألفاظ الّتي وردت في الحديث، فهي بمجموعها؛ الكلّيّة والجزئيّة تعطينا فهم الحديث وترشدنا لكيفيّة معرفة الحكم الشّرعيّ، أو الأحكام الواردة في الحديث، ومن تلك الدّلالات الجزئيّة، ما يلي:

أوّلا – دلالات بناء المضارع للمجهول في لفظ تنكح

البناء للمجهول في قوله ﷺ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ». فالفعل "تُنْكَحُ" مضارع ورد على صيغة المجهول، أي أنّه مبنيّ للمجهول، و"المَرْأَةُ" مرفوع به، أي أنّ المرأة نائب فاعل، ولو ورد الفعل على البناء للمعلوم "يَنْكحُ" لكانت المرأة منصوبة على المفعوليّة، أي مفعول به، وتقدير الكلام: يَنكحُ النّاكحُ المرأةَ لأربعٍ.

أوّلا فيما يتعلّق بورود الفعل المبنيّ للمجهول بصيغة المضارع فيه دلالة عميقة على استغراق الزّمن، أي أنّه مستمر ولم ينقطع؛ كان في الماضي، ومازال في الحاضر، وهو مستمر في المستقبل، أي أنّ عمل النّاس بما ذُكر في الحديث هو عرف قائم، كان في الماضي، ووقت ورود الحديث، وما يزال قائما بين النّاس، وليس مجرّد أمر كان وانقضى وفات وبقي يروى على سبيل الحكاية لا غير، والغرض من هذا هو معالجة الواقع وما فيه من أمراض وعلل اجتماعيّة، بغض النّظر عن الأشخاص الّذين وقعوا في تلك الأمراض والعلل.

وأمّا البناء للمجهول فمن المعلوم في النّحو أن بناء الفعل للمجهول؛ يستوجب حذف الفاعل، والإنابة عنه بالمفعول به، فيكون نائب فاعل، وهذا الحذف لا يكون إلّا لغرض دفع بالمتكلّم إلى إجراء الكلام بتلك الصّفة، وهذه الدّوافع كثيرة، منها:

– أن يكون الفاعل معلوماً لدى المخاطَب، الشّيء الذي يدفع المتكلّم إلى حذفه، إذ ليس هناك فائدة في ذكره.

– أن يكون الفاعل مجهولا لدى المخاطَب، الشّيء الذي يدفع المتكلّم إلى حذفه، إذ ليس هناك فائدة في ذكره.

– ومن دوافع الحذف الخوف من الفاعل فلا نذكره، أو للخوف عليه، فنستر ذكره، لئلا يناله أذى.

– لا يذكر الفاعل إذا قصد المتكلّم إبهامه، ولم يريد إظهاره. بقصد التّواضع أو للتّحقير أو للتّعظيم أو لغرض آخر.

– ومن الدّوافع أيضا أن لا يتعلّق غرض بذكر الفاعل في الكلام، إذ ليس الغرض من الفعل إسناده إلى فاعل مخصوص، بل إلى أيّ فاعل كان، كما هو في حديثنا هذا، فقد حذف الفاعل، وبني الفعل للمجهول، لعدم تعلّق الغرض بشخص النّاكح، وإنّما الغرض متعلّق بشخص المنكوح؛ وهي المرأة فقد حذف

المسند إليه الأصلي الّذي هو النّاكح للقرينة الدّالة عليه، وهي لفظ النّكاح، والغرض من ذلك إرادة العموم، وناب عنه نائب الفعل في الإسناد اللّفظي، وهي المرأة، وقد وردت بالتّعريف المفيد لجنس المرأة، بمعنى أيَّة امرأة كانت وليس امرأة بعينها.

كما أنّ هناك غرضا آخر مهمّا أدّى لحذف الفاعل؛ وهو أنّ الفاعل الأصلي "النّاكح" حُذِف بسبب دلالته على التّعدّد، فالنّاكح ليس واحدا، بل يتعدّدون، وهو ما يدلّ عليه لفظ "أربع"، ثمّ التّفصيل فيه بعد ذلك، فكأنّ كلّ فاعل ينكح المرأة لصفة أو خصلة أو أكثر، وهو ما يقتضيه نصّ الحديث في ذكر الصّفات الأربع، لتعدّد مقاصد النّاكحين في نكاح المرأة.

ثانيّا – دلالات التّكرار في حرف اللاّم ولفظ الدّين

بداية دلالات التّكرار في حرف اللاّم؛ لأربع، لمالها، لحسبها، لجمالها، لدينها، وقد جاء اللاّم مكرّراً في صحيح مسلم في الخصال الأربع، ولم يتكرّر في لفظ الجمال عند البخاريّ، وهي روايتنا الّتي اعتمدنا عليها في هذا البحث، وسبق وأن تكلّمت عنه في آخر الدّلالات الكبرى، ونزيد عمّا قلناه شيئا آخر في هذا الموطن، وهو أنّ لام الجرّ المراد منها التّعليل، فهو في كلّ خصلة تعليل لها خاصّة، ما يجعلها مستقلّة عن الأخريات وغير مقترنة بها، فلا يلزم من اختار المرأة لواحدة يجب أن تكون معها خصلة أخرى، ولا يعني كذلك عدم تجمع خصلتان فأكثر عند اختيار المرأة، جاء في شرح المشكاة: "واللاّمات المكرّرة مؤذنة بأنّ كلاً منهنّ مستقلة في الغرض"[1].

كما أنّ عدم ذكر اللاّم في رواية البخاريّ في لفظ الجمال، ينبّئ عن أشياء:

أوّلا – أنّ تلك الخصال تتعلّق بأشياء ليست بيد المرأة، ولا تتعلّق بها شخصيّا،

[1] – شهاب الدّين القسطلانيّ، (المتوفى: 923هـ): إرشاد السّاريّ لشرح صحيح البخاريّ، المطبعة الكبرى الأميريّة، مصر، الطّبعة: السّابعة، 1323هـ، 22/8.

فهي نتاج مجتمع وأعراف، كالغنى والحسب، أمّا الجمال فهو خلقة، ومتعلّق بذات المرأة.

ثانيًا – أنّ داعي النّاكح إلى الجمال أميل غالبًا منها إلى غيره، وذلك بالفطرة، فلا تحتاج خصلة الجمال إذا إلى تأكيد بزيادة اللاّم[1].

ثالثا – أنّ الجمال مطلوب في كلّ شيء، لا سيما في المرأة الّتي تكون قرينة وضجيعة[2]، فهو مطلوب وإن لم يُعلّل أو يؤكّد.

رابعا – أنّ الجمال في الغالب من أدوم الصّفات في المرأة، وبهذا هو أدعى للألفة والمودّة بينهما، كما جاء في حديث النّظر إلى المرأة، جاء في فيض القدير نقلا عن الماورديّ: "وإن كان العقد رغبة في الجمال، فذلك أدوم ألفة من المال؛ لأنّ الجمال صفة لازمة والمال صفة زائلة، فإن سلم الحال من الإدلال المفضي للملل دامت الألفة، واستحكمت الوصلة"[3].

لهذا تميّزت هذه الخصلة عن غيرها من الخصال، فلم تلتصق بها لام الجرّ وإن كانت مجرورة فبسبب العطف.

والتّكرار الآخر الوارد في الحديث، هو التّكرار في لفظ الدّين، حيث نجده ذُكر مرتين في الحديث، (لدينها)، (فاظفر بذات الدّين). ولا ريب أنّ لهذا التّكرار دلالات، منها:

---

[1] – ينظر زكريا بن محمّد بن أحمد بن زكريا الأنصاريّ، زين الدّين أبو يحيى السّنيكيّ المصريّ الشّافعيّ (المتوفّى: 926 ه): منحة الباري بشرح صحيح البخاريّ، اعتنى بتحقيقه والتّعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرّشد للنّشر والتّوزيع، الرّياض – المملكة العربيّة السّعوديّة، الطّبعة: الأولى، 1426ه – 2005م، 342/8.

[2] – ينظر القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 22/8.

[3] – زين الدّين المناويّ (المتوفّى: 1031ه): فيض القدير، المكتبة التّجاريّة الكبرى – مصر، الطّبعة: الأولى، 1356ه، 270/3.

– أنّ لفظ الدّين في قوله: (لدينها) جاء على سبيل الإخبار به، وأمّا في قوله: (فاظفر بذات الدّين)، جاء على سبيل الأمر، فاختلف الأسلوبان، الأوّل خبريّ، والثّانيّ إنشائيّ، وفي هذا خلاف بين نظرة غير المسلم للدّين، ونظرة المسلم له، فغير المسلم جعله آخر الخصال، وكان هذا من الجاهليّة وإلى بعثة رسول الله ﷺ وأمّا المسلم فيجعل الدّين رأس الخصال ومدارها جميعا، وهذا ما رغّب فيه وأمر به ﷺ.

– أنّ لفظ الدّين في الأوّل (لدينها) يُحمل على الاعتقاد والملّة، كما يُحمل على التّديّن، وأمّا في الثّانيّ (فاظفر بذات الدّين)، فهو محمول على التّدين؛ وذلك لعدّة قرائن، منها:

أنّه أضاف الدّين للمرأة (بذات الدّين) أي صاحبة الدّين، فجعله وصفا ملازما لها، وهذا يكون في جانبه العمليّ لأنّه الظّاهر من الدّين، فهو المقياس الظّاهر الّذي نعرف به مدى تمسّك الإنسان بدينه حتّى يُوصف به، إذ لا يُعقل أن يختار المسلم في الدّين بين عقيدة وأخرى، كاليهوديّة أو النّصرانيّة ... فهذا لا يخاطب به مسلم.

ومنها أنّ لفظ الدّين جاء معرّفا (بالألف واللاّم)؛ يعني به الدّين المعروف، وأيضا يجب أن تكون المرأة معروفة به مشهورة به، وهذا لا يكون إلّا بممارستها له، وإلّا لما عرّف بهذا الشّكل ولجاء ذات دين، كما هو التّنكير في لفظ الدّين في قوله: (لدينها).

ومنها أنّ المخاطبين بهذا الخطاب هم أهل الإسلام من المؤمنين وإلّا ما كان هناك معنى لذكر لفظ الدّين أصلا، والسّياق واضح في هذا، حيث يوحي لنا أنّ المراد بالدّين ليس الاعتقاد أو الإسلام ذاته فذلك مبنيّ على التّصديق ومحلّه القلب، وهذا أمر منتهي ومحسوم ولا يقصده الخطاب من دلالات السّياق، وإنّما يراد بالدّين رديفه وهو التّدين كونه من المشترك اللّفظي، والمجيء بلفظ الدّين لأنّه أوسع في

الدّلالة من مجرد التّدين، وهذا من الإرداف البلاغيّ.

ومنها أنّ الاستعمال الشّرعيّ يجعل الديّن مكان التّدين، من باب التّرادف، كما هو الحال بين الإيمان والإسلام في استعمالات النّصوص الشّرعيّة، فكما يطلق على الإسلام نفسه يطلق على التّدين، أي الممارسة للدّين، وهذا الأقرب في حمل اللّفظ الثّانيّ من الحديث عليه، لدلالة السّياق واللّغة والشّرع والاستعمال عند الأمّة قديما وحديثا، يطلقون لفظ الدّين ويريدون به العمل بالدّين.

قال العراقيّ في أماليه: "الدّين هنا يمكن أن يحمل على الملّة والتّوحيد؛ أي: ارغبوا عن نكاح الكتابيات فهو مكروه، والأظهر حمله على الطّاعات، والأعمال الصّالحة، والعفّة.. قال: وهذا ما يعنيه الفقهاء بقولهم: إنّ الدّين من خصال الكفاءة"[1].

ولهذا ذهب العلماء لبيان صفات ذات الدّين، من عدالة، وحرص على الطّاعات، والأعمال الصّالحة، والعفّة عن المحرّمات، وحسن الأخلاق، والأدب والورع... من غير تركيزهم على الاعتقاد؛ لأنّه من البديهيات المسلّمة، والمقام لا يسمح في هذين النّوعين من التّكرار إيراد النّصوص الشّرعيّة الكثيرة من القرآن والحديث المؤيّدة لما قلنا، وتركناها خشية الإطالة، وخشية خروج الدّراسة عن غرضها، وهو الدّراسة اللّغويّة.

ثالثا – دلالات الأمر في قوله (فاظفر)

فاظفر فعل أمر يراد منه الطّلب، أي طلب الفعل، والفاء واقعة في جواب شرط

[1] – عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطيّ (المتوفّى: 911هـ): قوت المغتذي على جامع التّرمذيّ، إعداد الطّالب: ناصر بن محمّد بن حامد الغريبيّ، إشراف: فضيلة الأستاذ الدّكتور/ سعدي الهاشميّ، رسالة الدّكتوراة – جامعة أم القرى، مكّة المكرمة – كلّية الدّعوة وأصول الدّين، قسم الكتاب والسّنة، عام النّشر: 1424هـ، 328/1.

مقدّر، أي إذا تحقّقت ما فصلت لك فاظفر بذات الدّين، قال الكرمانيّ: "(فاظفر) جزاء شرط محذوف أي: إذا تحقّقت تفصيلها فاظفر أيّها المسترشد بها"[1]. أي ذات الدّين؛ فإنّها تكسبك منافع الدّارين[2].

والأمر هنا خرج مخرج الإرشاد والتّوجيه (فاظفر بذات الدّين) والمقصود من ذلك أنّه يجدّ ويجتهد في الوصول والظّفر بذات الدّين، أمّا من حيث الدّلالة فلفظ "الظّفر" لا يُقال إلّا في مطلوب نفيس، فيراد به: "الفوز بالخير مع حصول السّلامة"[3]، لهذا تستعمل في الحرب، فيقال ظفر بالعدو، وعند النّيل من العدو، فيقال ظفر به، وعند بلوغ الفوز في شيء معين يبحث عنه الشّخص، أي "الفوز بالمطلوب"[4].

فلهذا الطّلب بالظّفر يدلّ علي تضمّن المطلوب لنعمة عظيمة أو فائدة جليلة، أو مكسب كبير،.. لهذا أمر رسول الله ﷺ أن يُقدَّم ما أخروه[5]. فهو مكسب كبير، وفوز عظيم، ينال منه صاحبه ما يريد وما يبتغي، وهو مضمون العواقب في الدّارين، لأنّ الدّين لا يأمر صاحبه إلّا بالمعروف والخير، ويكفي دلالة عليه أنّه ﷺ أمر به دون سائر الخصال الأخرى.

جاء في إرشاد السّاري: "إنّ اللاّئق بذوي المروءات وأرباب الدّيانات أن يكون الدّين مطمح نظرهم في كلّ شيء، لا سيما فيما يدوم أمره ويعظم خطره، فلذا اختاره ﷺ بآكد وجه وأبلغه، فأمر بالظّفر الّذي هو غاية البغية ومنتهى الاختيار،

---

[1] – العينيّ: عمدة القاري، 86/20.

[2] – القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ: 22/8.

[3] – المناويّ: التّوقيف على مهمات التّعاريف، ص: 265.

[4] – ابن منظور: لسان العرب، 517/4.

[5] – ينظر شرف الدّين الطّيبيّ (ت: 743ه): الكاشف عن حقائق السّنن، المحقّق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز الرّياض ، الطّبعة: الأولى، 1417ه – 1997م، 2258/7.

والطّلب الدّال على تضمن المطلوب لنعمة عظيمة وفائدة جليلة"[1].

وما زال للفظ الظّفر كلام آخر تقول فيه الباحثة عائشة عبد الكريم الآفة: "فالنّبيّ الكريم ﷺ استعار الغنيمة للمرأة ذات الدّين، واستعار الظّفر للدّلالة على الزّواج بها، إذ لا يقترن الطّالب بها إلّا بعد قتال ونزاع مرير، وفي هذا إشارة إلى اضطراب وانفعال الرّاغب في الزّواج، إذ تميل نفسه إلى الغنية، أوّلاً فذات النّسب، فصاحبة الجمال، ثمّ تأتي صاحبة الدّين أخيراً، وإعادة ترتيبه لهذه الصّفات يتطلّب منه أن يدخل في صراع نفسيّ عنيف بين العقل الّذي يميل لما يصلح له في الآخرة، وبين النّفس الّتي تميل إلى زخارف الدّنيا واتّباع الهوى، ولهذا كانت استعارة الظّفر في هذا الموضع مناسبة تماماً لمعنى الحديث؛ وذلك ترغيباً وحثّاً وبياناً أنّه حظي بغنيمة ومكسب كبيرين، وهي المرأة ذات الدّين، وقد وُصفت بذلك للدّلالة على شدّة لصوق الدّين بها حتّى صار جزءاً منها، وأتى الفعل المستعار (فاظفر) بصيغة الأمر ليُوحي بضرورة المسارعة والحسم باختيار ذات الدّين عند انتقاء الزّوجة، يضاف إلى ذلك أنّ الفعل المستعار جاء جواباً للشّرط، فصياغة الحديث الشّريف قائمة على أسلوب شرط محذوف، أي إذا عزمت على الزّواج فاظفر بذات الدّين، فحذف فعل الشّرط للفت انتباه المتلقّي للجواب الّذي هو الأصل، والمراد الّذي نهض به مضمون الحديث الشّريف"[2].

رابعا – دلالات جملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ)

جملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ) جواب لشرط محذوف تقديره: إن خالفت ما أمرتك به[3]،

---

[1] – القسطلانيّ: إرشاد السّاري: 22/8.

[2] – عائشة عبد الكريم الآفة: الصّورة الاستعاريّة في الحديث النّبويّ الشّريف، دراسة في متن اللّؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشّيخان أنموذجا، مركز جيل للبحث العلمي، مقال نشر في مجلة جيل الدّراسات الأدبيّة والفكريّة، العدد: 11، ص: 115.

[3] – ينظر موسى شاهين لاشين: المنهل الحديث في شرح الحديث، دار المدار الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى، 2002م، 31/4.

ويراد بها ثلاثة أقوال:

القولُ الأوّل: هو أن يكون أراد: اسْتَغنَت يداك، معنى أصابها التّراب ولم يدع عليها بالفقر.

القولُ الثّانيّ: قيل: بمعنى افتقرت، أي افتقرت فامتلأت ترابا.

والقولُ الثّالث: هي كلمة جَرَت على ألسنة العرب لا يريدون بها الدّعاء[1]. ومن المعاني البلاغيّة لهذه الجملة، ما يلي:

أ – المدح بطريق الذّم: وهو من مباحث علم البديع، فـ: (تَرِبَتْ يَدَاكَ) جملة تحمل المدح والذّم، وهذا من جوامع الكلم في هذا التّركيب النّبويّ، حيث نراه مفتوحا على تعدّد القراءات، وكلّها تحتملها لغة الخطاب، وإن كان في بعضها يظهر التّعاكس، يقول المراغيّ: "وظاهر هذا الأسلوب الدّعاء عليه، والمراد الدّعاء له، وهو كثير الاستعمال في كلام العرب"[2]. كقولهم لا أب لك، ولا أمّ لك، ولا أرض لك، ونحو ذلك... فهذه الألفاظ ترد عند العرب في ظاهرها على سبيل الذّم وإنّما يريدون بها المدح، وخاصّة عند المبالغة[3].

ب – الكناية: وهي من مباحث علم البيان، ويراد بها كلّ لفظة دلّت على معنى حقيقيّ في ظاهره، ولكن فيه قرينة تصرفه من الحقيقة إلى المجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، ولهذا جملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ)، فهي في الحقيقة تحمل على الالتصاق

---

[1] – ينظر أبو بكر بن العربيّ المالكيّ (المتوفّى: 543هـ): المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلّق عليه: محمّد بن الحسين السُّليمانيّ وعائشة بنت الحسين السُّليمانيّ، قدَّم له: يوسف القَرَضَاوي، دَار الغَرب الإسلاميّ، الطّبعة: الأولى، 1428هـ – 2007م، 218/2.

[2] – أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ): تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطّبعة: الأولى، 1365هـ – 1946م، 152/2.

[3] – ابن حجر العسقلانيّ: فتح الباري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، 1379، 550/10.

بالتّراب حقيقة، ولكن هنا لم ترد على معناها الحقيقيّ وهو الالتصاق الفعليّ بالتّراب، وإنّما وردت كناية عن الفقر، وكناية عن الغنى؛ كون لفظ تربت من أسماء الأضداد، تعني افتقرت، كما تعني استغنيت، وقرينة صرفها للمجاز إرادة النّكاح والتّرغيب في ذات الدّين، فإن ظفر بذات الدّين حُملت على الغنى، وإن لم يظفر حُملت على الفقر، والفقر لا يحصر في قلّة المال، بل يكون فقيراً حيث لم يَفُز بِذات الدِّين، ويفتقر أولاده إلى التّربية الصّالحة الجادّة، ويفتقر هو إلى الأمن النّفسي .. إلى غير ذلك.

ت – المجاز المرسل في اللّفظ المركّب: وهو من مباحث علم البيان، يتعلّق بإيراد الإخبار مكان الإنشاء، أو الإنشاء مكان الإخبار، فجملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ)، خبريّة لفظا، إنشائيّة معنى، بيان ذلك هي جملة خبريّة في أصلها، تخبر عن الالتصاق بالتّراب، لكن لا يراد بها حقيقة الإخبار، وإنّما يراد منها الطّلب، ولهذا فهي جملة طلبيّة سِيقت لتحقيق غرض بلاغيّ إنشائيّ وهو الدّعاء، والمقصد منه الحثّ والتّحريض على امتثال الأمر[1].

وبعد كلّ هذه الدّلالات اللّغويّة المتعلّقة بدراسة الحديث، فإنّ الأمر لم يتوقّف عندها، بل تعدّاها للأحكام الشّرعيّة المستنبطة من هذا النّصّ النّبويّ، وكلّ الأحكام الّتي سنذكرها في العنصر الموالي كان للدّراسة اللّغويّة أثر في ذلك، وهو ما سنعرفه تحت عنصر "الأحكام المترتّبة على دلالات الدّراسة اللّغويّة للحديث".

الأحكام المترتّبة على دلالات الدّراسة اللّغويّة للحديث

هذا الحديث استنبط منه الفقهاء أحكاما كثيرة، وتقريبا جلّها ترجع فيه للجانب اللّغويّ، وقد المحنا لغيرها من التّوجيهات والارشادات والمقاصد في طيّات الكلام

[1] – ينظر الحسين بن مسعود الفرّاء (المتوفّى: 516هـ): شرح السّنة تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمّد زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ – دمشق، بيروت، الطّبعة: الثّانيّة، 1403هـ – 1983م، 8/9.

عن الدّلالات الكلّيّة والجزئيّة، ولا نعيده هنا، ولهذا سنكتفي بذكر أهمّ تلك الأحكام.

أولا – خصال المرأة في النّكاح وما ينبني عليها من أحكام

فما ذكرناه من دلالات كلّها تتعلّق بالاختيار في النّكاح، وهو المقصد من الحديث في مجمله، من البناء للمجهول، وإلى لفظ جنس المرأة، والإجمال والتّفصيل، والجرّ والتّعليل، والتّرتيب، والخبر والإنشاء وما تبعهما من قضايا بلاغيّة كالمدح والذّم، والكناية، والمجاز، والأمر، فكلّها ترمي لمقصد الاختيار في الزّواج، ومن خلال اطّلاعي على كتب الشّروح والأحكام في دراسة الحديث، ومن خلال ممارستي الفقهيّة لسنوات عدّة، فقد وقفت على العديد من الأحكام في هذا المضمار، وهي متناثرة في كتب الحديث أو الفقه عند الحديث عن النّكاح وفي باب الخطبة بالخصوص، سوف ألخّص أهمّها في النّقاط التّاليّة، ومن أراد الزّيادة فليراجع المراجع الّتي أشرت إليها، ولينظر الكتب والأبواب الّتي ذكرتها، فمن تلك الأحكام، ما يلي:

– أحكام الصّفات المطلوبة في الزّوجة عند الخطبة، ما يكون منها أكثر ممّا عند الرّجل، وما يكون منها أقلّ، كالمال أيّهم يكون أكثر، وأيّهم أقلّ، وكالحسب، أيّهم يكون أرفع، وأيّهم يكون أوضع، والدّين أيّهم يكون أورع، وأيّهم يكون أقلّ من ذلك، وهي أحكام جزئيّة كثيرة أوردها الفقهاء في أبواب الخطبة، ومصدر الاستدلال لها جلّه من الحديث، وأغلبه في جانبه اللّغويّ، وسنتكلّم عن بعضه في الكفاءة في الزّواج.

– أحكام الرّغبة في بعض الصّفات الموجودة في المرأة من غير الدّين، واستحباب أن يتخيّر النّاكح للنّكاح المرأة ذات الدّين، وأنّ الدّين هو الأساس في هذا الاختيار، وما هو أقلّ ما يطلق عليه لفظ الدّين؟ وبأيّ شيء يتحقّق الدّين؟ وهل يكتفي

النّاكح بذلك أمّ لا مانع من وجود الخصال الأخرى؟ كالمال والحسب والجمال، وعلاقة تلك الخصال بعضها ببعض، كعلاقة المال بالحسب وقد أفاضوا فيه كثيرا، كلّ هذا من الأحكام الّتي أوردها الفقهاء في هذه الجزئيّة استنباطا من الحديث ذاته.

– أحكام المهر، وقدره بين أنواع النّساء بناء على تلك الخصال، فذات الحسب تختلف عمّن هي أقلّ منها حسبا، وذات المال تختلف عمّا هي أقلّ منها مالا، وأحكام التّجهيز، ومهر المثل، ونفقة المثل، كما أدرجوا تحته النّفقة عند العسر واليسر، ومتى تسقط القوامة بسبب الإنفاق أو عدمه؟ ومتى تكون النّفقة عن الزّوجة عند الاعسار؟ ومتى تكون عليها وعلى الرّجل عند اليسار؟، وما هو حقّ الرّجل في مال زوجته؟ وهل له حقّ التّمتّع بمالها؟ وغيرها من القضايا الماليّة المستنبطة من الحديث، وقد اختلف فيها الفقهاء اختلافا كبيرا أغلبه كان مصدره الجانب اللّغويّ في الحديث.

فهذه هي جوهر الأحكام المتعلّقة بالاختيار في النّكاح، وما ينبني عليه من أحكام، ذكرناها بإيجاز مراعاة لعدم الإطالة – كما سبق وأن ذكرنا – وحتّى لا يبقى الأمر فيها هكذا مجملا، ولا يظهر الجانب اللّغويّ فيها، سنتحدث عن بعضها في العناصر التّالية.

ثانيّا – تقدير مهر المثل من خلال خصال المرأة

من هذا الحديث ركّز الفقهاء على الخصال المذكورة فيه؛ المال والحسب والجمال والدّين، فجعلوها هي الدّليل على التّفاوت بين النّساء في المهر، كما جعلوها دليلا يُحتكم إليه عند الاختلاف في المهر، أو عند عدم ذكره في العقد، أي نسيانه أو عدم الاتفاق عليه، فيُرجع لأمثال تلك المرأة، وينظروا في مهرها، ثمّ يُقاس عليه، ويعطى لها مثله، ولهذا سمّاه الفقهاء بمهر المثل، وهنا تكمن دلالة التّفصيل بعد الإجمال على الحكم، فلو لم يذكر الخصال على سبيل التّفصيل لما عرفنا المرجع والمقياس الّذي

نعتمد عليه في تقرير قدر المهر.

يقول السّعديّ: "فذكر المال، وذلك يفيد حقاً في تبقية المال بيدها، ولأنّ العادة جارية بأنّ الزّوج يتجمّل بمال زوجته، وله فيه معونة وترفيه، يبيّن ذلك أنّ مهر المثل يقلّ ويكثر بحسب قلّة مالها وكثرته، كما يكثر ويقلّ بحسب بروزها في الجمال أو عدمه، وإذا ثبت ذلك (فليس) لها إبطال غرض الزّوج ممّا لأجله رغّب في نكاحها وحمل لأجله صداقها"[1].

وجاء في المنتقى شرح الموطّأ للباجيّ، تحت الباب الرّابع: فيما يعتبر في مهر المثل، قوله: "أمّا ما يُعتبر في مهر المثل فإنّه أربع صفات: الدّين والجمال والمال والحسب. ومن شرط التّساوي مع ذلك الأزمنة والبلاد؛ فمن ساواها في هذه الصّفات ردّت إليها في مهر المثل، وإن لم تكن من أقاربها. وقال الشّافعيّ يُعتبر منها عصبتها فقط، وهنّ أخواتها وبنات أعمامها وكلّ من يرجع بالانتساب بينهما إلى التّعصيب، وحكى الطّحاوي عن أبي حنيفة أنّه يَعتبر منها قومها اللّواتي معها في عشيرتها، فدخل فيها سائر العصبات والأمهات والخالات دون الأجانب، وقد قال ابن أبي ليلى يُعتبر بذوات الأرحام. والدّليل على ما نقوله، قوله ﷺ: "يُنكح النّساء لأربع؛ لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدّين تربت يداك". فوجه الدّين من الحديث أنّه ﷺ أخبر أنّ المقصود من النّساء في النّكاح هذه الصّفات، فوجب أن يزيد المهر وينقص بحسب هذه المعاني المقصودة، ولا يقصر ذلك على الحسب دون غيره. ووجه آخر وهو أنّه ﷺ حضّ على ذات الدّين، فوجب أن يكون الاعتبار بهذه الصّفات أولى، ودليلنا من جهة القياس أنّ هذه زوجة، فوجب أن يُعتبر في مهر مثلها من كان على مثل حالها، وإن لم تكن من قومها كالّتي لا عشيرة لها"[2].

---

1 – ابن شاس المالكيّ (ت: 616هـ): عقد الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، الطّبعة: الأولى، 1423هـ – 2003م، 2/800.

2 – أبو الوليد الباجيّ (المتوفّى: 474هـ): المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السّعادة – بجوار محافظة مصر، الطّبعة: =

ثالثا – حقّ الزّوج في مال زوجته من خلال خصلة المال

من خلال ذكر لفظ المال في الحديث، وتعليله بحرف اللاّم الجارّة، وجعله بدلا من لفظ (لأربع) استنبط العلماء حكم مال الزّوجة بالنّسبة لزوجها، هل له الحقّ فيه أم لا؟ ففي شرح صحيح البخاريّ لابن بطّال: وقوله – عليه السّلام –: (تنكح المرأة لمالها)، يدلّ على أنّ للزّوج الاستمتاع بمالها والارتفاق بمتاعها، ولولا ذلك لم يفدنا قوله: (تنكح المرأة لمالها) فائدة، ولتساوت الغنيّة والفقيرة في قلّة الرّغبة فيها، فقول مالك أشبه بدليل الحديث[1].

وجاء في فتح الباريّ لابن حجر: وقال المهلّب: "في هذا الحديث دليل على أنّ للزّوج الاستمتاع بمال الزّوجة، فإن طابت نفسها بذلك حلّ له، وإلّا فله من ذلك قدر ما بذل لها من الصّداق". قال ابن حجر: وتُعقِّب بأنّ هذا التّفصيل ليس في الحديث، ولم ينحصر قصد نكاح المرأة لأجل مالها في استمتاع الزّوج، بل قد يقصد تزويج ذات الغنى لما عساه يحصل له منها من ولد فيعود إليه ذلك المال بطريق الإرث إن وقع، أو لكونها تستغني بمالها عن كثرة مطالبته بما يحتاج إليه النّساء، ونحو ذلك، وأعجب منه استدلال بعض المالكيّة به على أنّ للرّجل أن يحجر على امرأته في مالها، قال: لأنّه إنّما تزوّج لأجل المال، فليس لها تفويته عليه[2].

والكلام يطول في ذكر الأقوال في تقدير مهر المثل، وفي حكم حقّ الزّوج في مال زوجته، ونكتفي بما ذكرنا للبيان لا لتفصيل الأحكام، فذلك موطنه دراسات أخرى.

=الأولى، 1332هـ، 282/3. وينظر أبو بكر بن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 470/5. وشهاب الدّين القرافيّ (المتوفّى: 684هـ): الذّخيرة للقرافي، المحقّق: محمّد بو خبزة، دار الغرب الإسلاميّ- بيروت، الطّبعة: الأولى، 1994م، 367/4. 109.

1 – ينظر ابن بطّال (المتوفّى: 449هـ): شرح صحيح البخاريّ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النّشر: مكتبة الرّشد – السّعوديّة، الرّياض، ، الطّبعة: الثّانيّة، 1423هـ – 2003م، 187/7.

2 – ينظر ابن حجر: فتح الباريّ، 136/9.

رابعا – تقدير الكفاءة من خلال الخصال الأربع

من الحديث وما فيه من ذكر للخصال الأربع، وترتيبها (المال، الحسب، الجمال، الدّين)، استدلّ الفقهاء على حكم الكفاءة في الزواج، هل هي معتبرة أم لا؟ وإن كانت معتبرة فما اعتبارها؟ وغيرها من القضايا المتعلّقة بالكفاءة، كحقّ الخيار والتّفريق وغيرهما.

وسوف نذكر بعض أقوالهم لبيان ذلك، من غير إطالة ولا تفصيل، حيث جاء في عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحت باب الأكفاء في المال وتزويج المقلّ المثرية. قال العيني: "أي: هذا باب في بيان حكم الأكفاء في المال، فهذا باب مختلف فيه عند من يشترط الكفاءة، والأشهر عند الشّافعيّة أنّه لا يعتبر. ونقل صاحب الإفصاح عن الشّافعي أنّه قال: الكفاءة في الدّين والمال والنّسب، وجزم باعتباره أبو الطّيب والصيمري وجماعة، واعتبره الماوردي في أهل الأمصار، وخص الخلاف بأهل البوادي والقرى المتفاخرين بالنّسب دون المال"[1].

فالعلماء اختلفوا في حكم الأكفاء في النّكاح؛ ومن أسباب اختلافهم هذا الحديث وما ذُكر فيه من خصال، فجملة مذهب مالك وأصحابه أنّ الكفاءة عندهم في الدّين، والمسلمون أكفاء بعضهم لبعض، واعتبر أبو حنيفة وأصحابه الكفاءة في النّكاح من جهة النّسب والمال والصناعات، وقال أبو يوسف: هي معتبرة بأربع شرائط: الدّين، والنّسب، والمال، والمكسب، وقال الثّوري: هي معتبرة بثلاث شرائط: الدّين، والنّسب، والمال، وهي إحدى الرّوايتين عن أبي حنيفة، والكفاءة عند الشّافعي وأصحابه النّسب والحال، وأفضل الخال عندهم الدّين، والحال اسم جامع لمعان كثيرة منها الكرم والمروءة والمال والصناعة والدّين وهو أرفعها. وقال ابن أبي ليلى: معتبرة بشرطين: الدّين والنسب[2].

يقول عياض: "واختلف العلماء في مراعاة الكفاءة في النّكاح، وما هي؟ فعند مالك: الكفاءة: الدّين، والمسلمون بعضهم لبعض أكفاء، والمولى كفء للقرشيّة،

---

1 – العينيّ: عمدة القاري، 88/20.

2 – ينظر الماوردي: الحاوي الكبير، 101/9. وابن عبد البرّ: التّمهيد، 163/19.

وروى مثله عن عمر وابن مسعود وجماعة من الصّحابة والتّابعين. وقال غيره: الكفاءة معتبرة في الحال والنّسب، فعند أبى حنيفة: قريش كلّهم أكفاء، وليس غيرهم من العرب لهم بكفء، وكذلك العرب أكفاء بعضهم لبعض، وليس الموالي لهم بأكفاء، وممّن له من الموالي آباء في الإسلام بعضهم لبعض أكفاء، وليس المعتق نفسه بكفء لمن له الآباء في الإسلام. وقال الشّافعيّ: ليس نكاح غير الكفء بمحرم فأرده، وإنّما هو حقّ للمرأة والأولياء، فإن تراضى جميعهم بغير كفء جاز. وقال الثّوريّ: يفرّق بين العربيّة والمولى، ويشدّد في ذلك. وقال أحمد: قال الخطابيّ: الكفاءة في قول أكثر العلماء في أربعة: الدّين والنّسب والحريّة والصّناعة. واعتبر بعضهم السّلامة من العيوب واليسار. قال بعض شيوخنا: الكفآء في الدّين: المتشاكلون كأن كان بينهم تفاضل، وكذلك يكون أيضا المراعاة في الحال والنّسب والمال، لا أنّه يكون بقدر واحد وغير متقارب، بل يكونان ممّن ينطلق عليه اسم الشّرف، واسم الحسب أو المال، وإن كان بعضهم أعلى درجة فيه من بعض، إلّا أنّ يكون إحداهما خاليا منه بالكلّيّة"[1].

فهذا القدر من النّقول والأقوال كاف لتوضيح ما أردنا بيانه، لننتقل للعنصر المواليّ والأخير في الأحكام وفي المحور كلّه، ولا علاقة له بالنّكاح وإن استنبط حكمه من نفس الحديث، وكان للدّلالة اللّغويّة الأثر في تقريره، هذا الحكم هو: حكم استعمال المتداول من الكلام، وقد سبق وأن أشرنا إليه، ونذكره هنا مستقلاّ مع الأحكام.

خامسا – حكم استعمال المتداول من الكلام

تكلمنا من قبل في الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة عن قوله ﷺ: (تَرِبَتْ يَدَاكَ)، فقد درسنا هذه الجملة، وبيّنا معناها، وما يتعلّق بها من الجانب اللّغويّ، ومن ذلك فإنّ دلالة اللّغة أثمرت حكما شرعيّا يتعلّق باستعمال المتداول من الكلام، وقد أجاز العلماء استعمال الكلام المتداول وإن كان يظهر فيه شيء غير مرغوب فيه، كالدّعاء على الشّخص المذكور في حقّه، وقد حملوا تلك الألفاظ على غير ما وردت عليه عند

1 – القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم، 4/672.

العرب لأغراض أخرى كالمدح والحثّ والتّحريض وغيرها من الأغراض، ومن هنا قالوا بجواز استعمالها؛ لأنّها لا تستعمل على حقيقتها، أو بأسلوب بلاغيّ فهي ذُكرت إخبارا ولم تُذكر إنشاء. جاء في الحاوي: "أنّها كلمة تخف على ألسنة العرب في خواتيم الكلام، ولا يريدون بها دعاء ولا ذمّا، كقولهم ما أشعره قاتله الله، وما أرماه شلت يداه"[1].

وفي توضيح الأحكام من بلوغ المرام: "في الحديث أنَّ الإتيان بالكلمات الّتي ظاهرها الدّعاء، أو مدلولها الذّم والتّقبيح، ممّا هو جارٍ على ألسنة العرب، أو على ألسنة النّاس، أنّه لا إثم على قائلها إذا لم يقصد حقيقتها، وإنّما ساقها كما يسوقها النّاس، مثل: "تربت يداك"، و"ثكلتك أمّك"، ومثل: "ويل أمّه مِسعر حرب" ونحو ذلك"[2].

هذه العرب تقول: "لا أبا لك"، للشيء إذا أهمّ، و"قاتله الله"، ويريدون به الذّمّ، و"ويل أمّه"، للأمر إذا أتمّ، والاعتبار في هذا أن تنظر إلى القول وقائله، فإن كان وليًّا فهو الولاء وإن أخشن، وإن كان عدوًّا فهو البلاء وإن أحسن[3].

ومن أراد الاستزادة فليراجع كُتب الشّروح، فجلّها تعرّضت لهذا الحكم عند شرحها لجملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ)، كعمدة القاري للعينيّ، وشرح صحيح البخاريّ لابن بطّال، وفتح الباريّ لابن حجر، والمنتقى للباجيّ، والتّمهيد والاستذكار لابن عبد البرّ، وإرشاد السّاريّ للقسطلانيّ، وسبل السّلام للصّنعانيّ، وشرح النّوويّ على مسلم، وغيرها من كتب الشّروح التي سبق وأن ذكرناها في بداية البحث، وكما أشرنا إليها في مراجع البحث.

وفي خاتمة هذا المحور الّذي تناولنا فيه الدّراسة اللّغويّة وعلاقتها بالحديث النّبويّ،

---

1 – الماورديّ: الحاوي الكبير، 9/ 101.

2 – عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد (المتوفى: 1423هـ): توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة الطبعة: الخامِسَة، 1423هـ – 2003م، 5/ 237.

3 – ينظر عبد الرّحمن السّيوطيّ (المتوفّى: 911هـ)، عقود الزّبرجد على مسند الإمام أحمد، حَقّقه وَقَدم لَه: د. سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت – لبنان، عام النّشر: 1414هـ – 1994م، 1/ 337.

وبيّنا دورها في بيان دلالات حديث تنكح المرأة لأربع، وأثر كلّ ذلك في توجيه أحكام الحديث المختلفة، وبعد كلّ ذلك فقد وقفنا على جملة من النّتائج، أهمّها.

أنّ الدّراسة اللّغويّة في تعاملها مع النّصّ النّبويّ، تحتاج لأمور، منها: المكنة اللّغويّة، أو الاستعداد اللّغوي الذي يمكّن من فهم اللّغة، ومنها كذلك: الإلمام الشّرعيّ بعلوم الشّريعة المتعلّقة بالدّراسة الحديثيّة، كالفقه وأصوله وبعض مسائل علم الحديث ومقاصد الشّريعة،...كما هو الحال في مثل دراستنا، حتّى لا يكون الحديث مجرّد دراسة لغويّة أو أدبيّة مجرّدة تبحث عن جماليات النّصّ، وأيضا كي لا يخبط الدّارس خبط عشواء ويُقوِّل النّصّ الشّرعيّ ما لا يحتمله، أو يخالف إجماعا أو نصوصا أخرى لها ارتباط بالنّصّ المدروس، وغيرها من القضايا التي يعلمها ويعرفها أهل اللّغة والشّريعة من تخصّصاتهم وتكون منقدحة في أذهانهم وإن لم يُصرّحوا بها، لكنّها حاضرة أثناء الدّراسة.

مع التّوكيد على ضرورة التّركيز على الجوانب اللّغويّة المختلفة في التّعامل مع النّصّ النّبويّ، فإنّ لها من الكشف عن الدّلالات ما لا تحظى به القراءات الأخرى للحديث، كون الحديث مبناه على لسان العرب، وطرق كلامهم الّتي يتخاطبون بها، ويحملون من خلالها معاني كلامهم.

فاللّغة ضرورة لكلّ متعامل مع النّصّ النّبويّ؛ المحلّل، والشّارح، والفقيه، والأديب،.. فالجهل باللّغة يفقد الإنسان آلية التّعامل مع النّصّ الحديثيّ، فلا يمكنه أن يستوعب المفاهيم، ولا أن يدرك الدّلالات، ولا أن يصل إلى الأحكام بطريقة سليمة آمنة من غير معرفة بلغة الحديث.

كما رأينا فإنّ الدّراسة اللّغويّة للحديث النّبويّ لها دور كبير في الدّلالة على الدّلالات المختلفة للحديث، ولها الدّور كذلك في تيسير الوصول للأحكام الشّرعيّة الموجودة في الحديث، فاللّغة – ولله المثل الأعلى – بمثابة الطّريق المعلّم بالإشارات الّتي تنظّم سير الدّارس، حيث تعطيه الطّريقة الآمنة للوصول بسلام للغاية المرجوّة.

المحور الرّابع
التوجيهات البلاغيّة وأثرها في تجلية الأحكام من الأحاديث النبويّة

تمهيد

هذا المحور يتعلّق بالتّوجيهات البلاغيّة المستوحاة من الأحاديث النّبويّة، وأثر تلك التّوجيهات في تجلية الأحكام الشّرعيّة من نصّ الحديث النّبويّ؛ وقد اتّخذنا من الاستفهام الانكاريّ نموذجا، وأردنا من خلاله السّعي لإحداث تجديد في الدّور البلاغيّ في مجال الاستنباط الفقهيّ الّذي كان موجودا في تراثنا ولكنّ صورته غير مكتملة في الأذهان، وقد وضعنا بعض العناصر الّتي تجمع بين الاقتصار وبين التّركيز على المهمّ في المحور، كالبلاغة النّبويّة، والاستفهام وأغراضه، والاستفهام الإنكاريّ في الحديث النّبويّ، ما سيجلّي لنا بأنّ الحديث النّبويّ يعتبر من بين المصادر اللّغويّة الّتي يُعوّل عليها في الدّراسات البلاغيّة، سواء في الجانب اللّغويّ أم الجانب الشّرعيّ، فالنّصّ النّبويّ انصبغ بالعديد من التّوجيهات البلاغيّة في فنون شتّى كان لها أثرها الجليّ في بناء الأحكام واستنباطها، ومن بين تلك الأساليب الاستفهام الانكاريّ الّذي كان له الأثر الكبير على قراءة النّصّ النّبويّ.

توطئة

تحتلّ البلاغة من بين علوم اللّغة المختلفة المكانة الكبرى، وتتشرّف بالمزيّة العظمى، إذ عليها مدار التّوظيف اللّغويّ في بناء الأساليب المختلفة لتشكيل المعنى المراد توصيله للمتلقّي، ولهذا الدّور الكبير الذي تؤدّيه البلاغة اهتمّ العلماء من القديم ببلاغة الفصيح من القول، فدرسوا بلاغة الكلام العربيّ، وبحثوا في دلائل ومجاز وإعجاز القرآن الكريم، وقعّدوا وأصّلوا من خلال كلّ ذلك للدّرس البلاغيّ

العربيّ، ولم يكن الحديث النّبويّ بمعزل عن ذلك كلّه، والمؤلّفات التّراثيّة والحديثة في هذا الكثير الكثير، ومن هذا فقد اخترنا أن يكون محورنا في بلاغة الحديث النّبويّ لبيان مدى أثر التّوجيهات البلاغيّة، والمتمثّلة في الاستفهام الانكاريّ على بناء واستنباط الأحكام الشّرعيّة من نصّ الحديث النّبويّ.

وتكمن أهمّيّة هذا الأمر في معرفة المكانة الحقيقيّة للبلاغة في التّعامل مع النّصوص الحديثيّة، وفي محورنا ترتكز هذه الأهمّيّة على معرفة الأثر الّذي تتركه البلاغة في شرح النّصوص الحديثيّة، وأن هذا الأثر ليس مجرّد آلية لفهم الحديث أو بيان بلاغته، بل الأمر يتعدّاه لما يُستخرج ويستنبط من الحديث من أحكام وفوائد ونكت وتوجيهات، وغيرها.

ونحن نسعى بمثل هذه الدّراسات لتّقعيد والتّأصيل والتّنظير لدور جديد للبلاغة، كان موجودا في تراثنا ومنقدحا في تصوّر أسلافنا، ولكنّه مفرّقا وصورته غير مكتملة في الأذهان، فأصبحنا اليوم مع تطوّر البلاغة بحاجة لرسم معالمه وبيان حدوده وضوابطه، ويدخل هذا ضمن العلوم المستحدثة والنّابعة من التّماشي مع الدّراسات اللّغويّة الحديثة الّتي تجمع بين الأصالة في المحافظة، والمعاصرة في التّطوير والتّجديد.

ولا نطيل كثيرا في هذه المقدّمة، لنضع بين أيدينا أهمّ العناصر الّتي سنتناولها، والمتمثّلة في:

- البلاغة النّبويّة ومصادرها؛
- الاستفهام في البلاغة وأغراضه؛
- الاستفهام الانكاريّ ونماذجه من الحديث النّبويّ؛

ونبدأ في تفصيل هذه العناصر

البلاغة النّبويّة ومصادرها

بما أنّ محورنا يتعلّق بالتّوجيهات البلاغيّة المستوحاة من الأحاديث النّبويّة، وأثر تلك التّوجيهات في تجلية الأحكام الشّرعيّة من نصّ الحديث النّبويّ؛ فإنّه حريّ بنا أن نتكلّم عن البلاغة النّبويّة ومكانتها بين نصوص القول الفصيح، ونتكلّم عن المصادر الّتي أعطت للحديث النّبويّ تلك المكانة المرموقة من بين عموم النّصوص العربيّة المختلفة، كما أعطته تلك العناية الكبيرة من طرف العلماء في تحليله وبيان بلاغته وما نتج عنها من توجيهات مختلفة صِيغ على إثرها الكثير من الأحكام الشّرعيّة، ولذا سوف نخصّص الكلام عن كلّ هذا في عنصرين؛ هما: الأوّل يتحدّث عن بلاغة الحديث النّبويّ، والثّاني يتحدّث عن مصادر البلاغة النّبويّة.

1 – بلاغة الحديث النّبويّ

لقد أرسل الله نبيّه محمّدا ﷺ برسالة الإسلام ليكون للعالمين نذيرا، وقد خلت سنّة الله في عباده المرسلين أن يرسلهم الله بلسان أقوامهم ليبيّنوا لهم ما أرسلوا به إليهم، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾[1].

ومن ذلك أنّ الله تعالى أنزل على محمّد ﷺ القرآن بلسان قومه الّذين أرسل فيهم، وهم العرب الفصحاء، وحتّى تتمّ عمليّة البيان والإنذار ناسبهم في الخطاب بلسانهم العربيّ المبين، فقال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[2].

ومن كمال البيان للرّسول الأمين ﷺ أن أكرمه الله تعالى بالقرآن ومثله معه، فقال ﷺ: ﴿**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**﴾[3].

---

1 – إبراهيم: 4.

2 – الشّعراء: 193-195.

3 – المَرْوَزِيّ: السّنة، ذكر الوجه الثّانيّ من السّنن الّتي اختلفوا فيها، أهي ناسخة لبعض أحكام القرآن أم هي مبيّنة عن خصوصها وعمومها؟ رقم الحديث: 244، المحقّق: سالم أحمد السّلفيّ، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة – بيروت، الطّبعة: الأولى، 1408هـ، ص: 71.

قال الخطابيّ في تأويل هذا الحديث: "يحتمل وجهين من التّأويل: أحدهما أن يكون معناه أنّه أوتي من الوحي الباطن غير المتلوّ مثل ما أعطي من الظّاهر المتلوّ، ويحتمل أن يكون معناه أنّه أوتي الكتاب وحياً يتلى، وأوتي من البيان، أي أذن له أن يبيّن ما في الكتاب، ويعمّ ويخصّ، وأن يزيد عليه فيشرّع ما ليس له في الكتاب ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم، ولزوم العمل به، كالظّاهر المتلوّ من القرآن"[1].

وقد بيّن سبحانه وتعالى أنّ كلّ ما جاء به النّبيّ ﷺ فهو من عند الله، وأنّ كلّ ما نطق به – ممّا يتعلّق بالشّريعة – فهو وحيّ من الله تعالى، إذ ما كان له أن ينطق عن هواه، فهو عبد مأمور لا ينطق إلّا بما جاءه به الوحيّ، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[2]. فهو ﷺ بمقتضى كونه رسولاً أوّلاً، ثمّ بمقتضى شهادة هذا النّصّ وأشباهه ثانيًا تكمن أهمّيّة ومكانة أقواله وأحاديثه ﷺ. ولهذا قال ﷺ عن نفسه: «بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ»[3]. وفي رواية أعطيت وفي أخرى أوتيت. فلا ريب أنّه ﷺ كان يتكلّم بالقول الموجز القليل اللّفظ الكثير المعاني.

قال علماؤنا: في الحديث الحثّ على استخراج تلك المعاني وتبيين تلك الدّقائق المودّعة فيها[4].

ومن هنا كان اهتمام العلماء ببلاغة الحديث النّبويّ، شرحا وبيانا واستنباطا، وكيف لا يفعلون ذلك وهو ﷺ أفصح العرب، وهو خاتم النّبيّين وسيد المرسلين، وعلى قلبه نزل القرآن العظيم، وقد ربّاه ربّ العالمين، ونشأ وترعرع بين العرب الفصحاء.

---

1 – الخطابيّ: معالم السّنن، 298/4.

2 – النّجم: 3–4.

3 – البخاريّ: الصّحيح ، كتاب التّعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم الحديث: 7013، 37/9.

4 – ينظر العينيّ: عمدة القاري، 235/14.

يقول ابن العربيّ في مقدّمته لكتاب "سراج المهتدين": "وبعد: فإنَّ خير الكلام بعد كلام الله العزيز المجيد، الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، كلام سيّد المرسلين، وإمام المتّقين، الّذي أوتي جوامع الكلّم، وبدائع الحكم، الدَّال على مكارم الأخلاق ومحاسنها، والباعث على ممادح الآداب ومحامدها"[1].

وقال القاضي أبو الفضل عياض – رحمه اللَّه تعالى – وهو يصف فصاحة النّبيّ ﷺ وبلاغته: "وأمّا فصاحة اللّسان، وبلاغة القول، فقد كان ﷺ من ذلك بالمحلّ الأفضل، والموضع الّذي لا يجهل، سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحّة معان، وقلة تكلف. أوتي جوامع الكلم، وخصّ ببدائع الحكم، وعلم ألسنة العرب، فكان يخاطب كلّ أمّة منها بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في منزع بلاغتها، حتّى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موطن عن شرح كلامه، وتفسير قوله. من تأمّل حديثه، وسيره، علم ذلك وتحقّقه"[2].

وهذا أبو عثمان الجاحظ زعيم البلاغة العربيّة ورائدها وفارسها يبيّن في موسوعته البيانيّة مكانة البلاغة النّبويّة، فيقول: "وأنا ذاكر بعد هذا فنّا آخر من كلامه ﷺ وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونزّه عن التّكلف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: وَما أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ. فكيف وقد عاب التّشديق، وجانب أصحاب التّقعيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيّ، ورغب عن الهجين السّوقيّ، فلم ينطق إلّا عن ميراث حكمة، ولم يتكلّم إلّا بكلام

1 – ابن العربيّ: المسالك في شرح موطأ مالك، 1/106.

2 – القاضي عياض: الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، 1/167.

قد حفّ بالعصمة، وشيّد بالتّأييد، ويسّر بالتّوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبّة، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الأفهام، وقلّة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلّة حاجة السّامع إلى معاودته. لم تسقط له كلمة، ولا زلّت به قدم، ولا بارت له حجّة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذّ الخطب الطّوال بالكلام القصار، ولا يلتمس إسكات الخصم إلّا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلّا بالصّدق، ولا يطلب الفلج إلّا بالحقّ، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطئ ولا يعجّل، ولا يسهب ولا يحصر. ثمّ لم يسمع النّاس بكلام قطّ أعمّ نفعا، ولا أقصد لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبا، ولا أكرم مطلبا، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه ﷺ كثيرا"[1].

فأمثال هؤلاء العلماء وهم من أرباب البيان واللّغة، لا يتكلّمون عن بلاغته ﷺ مجاملة وإطراء من غير علم ولا حجّة، وقد سبروا أغوارها، وولجوا أبوابها، وعرفوا ما فيها من نكت وأسرار، فعلموا أنّها لا تضاهى ولا تمارى، ومن ثمّة تعاملوا معها كنصّ بليغ موحى، فاستشهدوا بها، ووقفوا عند مجازاتها، وشرحوا نصوصها، وبيّنوا معانيها، واستخرجوا أحكامها، وقد تنوّعت في ذلك دراساتهم مع اختلاف مشاربهم.

2 – مصادر البلاغة النّبويّة

بعد الّذي ذكرناه في بلاغة الحديث النّبويّ، يُطرح السّؤال التّاليّ: من أي مصدر أخذت البلاغة النّبويّة قوّتها ومكانتها؟ الإجابة أنّ البلاغة النّبويّة أخذت قوّتها ومكانتها من مصدرين اثنين، هما:

أوّلا – أخذت البلاغة النّبويّة قوّتها ومكانتها من كتاب الله الخاتم المعجز؛

1 – الجاحظ: البيان والتّبيين، 2/ 13.

معجز في لغته، معجز في نظمه، معجز في أساليبه، وكيف لا يكون كذلك والله أنزله بلسان عربيّ مبين، قال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[1].

من هنا كان مصدر القوّة في بلاغة رسول الله ﷺ وأنّ سرّ تعلّمه البيان إنّما هو القرآن الكريم الذي نزل باللّسان العربيّ المبين، وقد بيّن الله له هذا المصدر حين شكّك المشركون في كلامه ﷺ فقال تعالى: ﴿و-**لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[2].

وقد توعّد الله له بهذا البيان، فقال تعالى: ﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[3].

فمن هنا تعلّم ﷺ عن الله، وبأمر الله، وفهم البيان من الله، فلمّا استوعبت روحه ما أوحي إليه، وتشرّبت نفسه معاني ما أنزل إليه، وتقوّم لسانه بما قُرِئَ عليه، وأدرك فؤاده مضامين ما كلّف به، تمكّن ﷺ من تبليغ النّاس ما نزّل إليهم من ربّهم، قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

ثانيًا – البيئة الفصحى الّتي ترعرع فيها خير البريّة ﷺ فقد نشأ ﷺ في قريش الّتي هي أفصح العرب قاطبة، وجمعت لغتُها أفصح ما في لغات العرب، فنالت الشّرف الأعظم، والكعب الأعلى عند جميع العرب، وبها نزل القرآن واختارها الله لرسالته، يقول ابن فارس: "أجمَعَ علماؤنا بكلام العرب، والرُّواةُ لأشعارهم،

---

1 – الشّعراء: 193 – 195.

2 – النّحل: 103.

3 – القيامة: 16 – 19.

4 – النحل: 44.

والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومَحالّهم أن قريشا أفصحُ العرب ألْسنةً وأصْفاهم لغةً. وذلك أن الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبيَّ الرّحمة محمداً ﷺ فجعل قُريشاً قُطَّان حَرَمِه، وجيران بيته الحرام، ووُلاتَهُ. فكانت وُفود العرب من حُجاجها وغيرهم يَفِدون إِلَى مكّة للحجّ، ويتحاكمون إِلَى قريش فِي أُمورهم. وكانت قريش تعلّمهم مناسكهم وتحكُمُ بينهم. ولن تزل العرب تَعرِف لقريش فضلها عليهم وتسمّيها أهل الله لأنّهم الصَّريح من ولد إسماعيل عليه السّلام، لم تَشُبْهم شائبة، ولم تنقُلْهم عن مناسبهم ناقِلَة، فضيلةً من الله -جلّ ثناؤه- لهم وتشريفاً. إذ جعلهم رَهط نبيّه الأذْنَيْنَ، وعِتْرته الصّالحين. وكانت قريش، مع فصاحتها وحُسن لغاتها ورِقَّة ألسنتها، إِذَا أتتهُم الوُفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسنَ لغاتهم وأصفى كلامهم. فاجتمع مَا تخيّروا من تِلْكَ اللّغات إِلَى نَحائرهم وسَلائقهم الَّتِي طُبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب"[1].

فتلازم لرسول الله ﷺ الأمران، وكملت بهما ملكته البلاغيّة؛ كتابَ الله المعجز المنزّل باللّسان العربيّ المبين، وجعل رسول الله مبلغًا الكتاب بلسانه العربيّ، والبيئة الّتي تعلّم فيها، وأرسل منها ولها، كان أصحابها أفهم النّاس للغتهم، وأعلم المتكلِّمين بها، وكان رسول الله ﷺ أجمعهم لها، إذ لا يمكن لغير نبيّ أن يحيط أو يجمع كلّ ما في اللّسان العربيّ - وهذا ما دعا الشّافعيّ وهو القرشيّ العربيّ الفصيح الّذي ملك من العربيّة بحظ وافر - أن يقول: "ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي"[2].

وقد نقل عنه ابن فارس مقولته هذه في كتابه فقه اللّغة، بقوله: "قال بعض

1 - أحمد بن فارس (المتوفّى: 395هـ): الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمّد علي بيضون، الطّبعة الأولى 1418هـ-1997م، ص: 28.

2 - الشّافعي: الرّسالة، 42/1.

الفقهاء: كلام العرب لا يحيط بِهِ إِلاَّ نبيّ "[1].

وقد أحسن الثّعالبيّ حين جمع كلّ ذلك في كتابه فقه اللّغة، فقال: "فإنّ من أحبّ الله تعالى أحبّ رسوله محمّداً ﷺ ومن أحبَّ الرّسول العربيّ أحبَّ العرب ومن أحبَّ العرب أحبَّ العربيّة الّتي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب ومن أحبَّ العربيّة عُنيَ بها وثابر عليها وصرف همَّته إليها ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وآتاه حسن سريرة فيه اعتقد أن محمّداً ﷺ خير الرّسل والإسلام خير الملل والعرب خير الأمم والعربيّة خير اللّغات والألسنة"[2].

فهؤلاء العلماء اللّذين نقلنا كلامهم في بلاغة النّبيّ ﷺ قد علّلوا ذلك وضربوا له الأمثلة الكثيرة من أحاديثه ﷺ لكن ألقينا عنها صفحا حتّى لا نخرج عن مرادنا الّذي نحن بصدده، ومن أراد المزيد فليراجع تلك المصادر ففيها خير كثير، وأمثلة عدّة بيّنوا فيها بلاغته ﷺ وقد قارنها بعضهم بلغة الفصحاء من العرب، وبعضهم قارنها حتّى بلغة العجم.

وبعد أن عرفنا مكانة البلاغة النّبويّة، ولماذا اهتمّ بها العلماء وأعطوها تلك الأهميّة الكبرى، وعرفنا كذلك المصادر الّتي أخذت منها قوّتها ومكانتها، نتكلّم عن الاستفهام في البلاغة العربيّة وأغراضه، وذلك كون تطبيقنا يتعلّق بالاستفهام وبغرض من أغراضه، ألا وهو غرض الإنكار.

الاستفهام في البلاغة وأغراضه

حتّى نعرف حقيقة الاستفهام في البلاغة العربيّة، ومتى يخرج عن أصله لأغراض بلاغيّة؟ سوف نتكلّم – لبيان ذلك – في جزئيّتين منفصلتين، يكمّل

1 – ابن فارس: الصّاحبي، ص: 24.

2 – عبد الملك بن محمّد أبو منصور الثّعالبيّ (المتوفّى: 429هـ): فقه اللّغة وسرّ العربيّة، المحقّق: عبد الرّزاق المهديّ، إحياء التّراث العربيّ، الطّبعة: الأولى 1422هـ – 2002م، ص: 15.

بعضهما بعضا: أوّلهما الاستفهام في البلاغة العربيّة، وثانيهما الأغراض البلاغيّة للاستفهام في البلاغة العربيّة.

1 – الاستفهام في البلاغة العربيّة

الاستفهام من أهمّ موضوعات البلاغة العربيّة، ومن أكثرها تفريعا وتفصيلا، وهذا يدلّنا على كثرة استعماله وتنوّع أدائه عند العرب الفصحاء، لذا لا عجب عندما يهتمّ به البلغاء ويفصّله البلاغيون في مباحثهم البلاغيّة، ويعطوه حقّه من الدّراسة والبيان، ونصوص الوحي؛ القرآن والحديث النّبويّ كان لهما الشّأن في هذا الأسلوب العربيّ، بحكم جريانهما على اللّسان العربيّ المبين، وهذا ما جعلنا نختاره ليكون محلّ دراستنا في هذا المحور.

فالاستفهام في البلاغة العربيّة يُدرس ضمن موضوعات الإنشاء، والإنشاء يكون بأنواع من الكلام، منها ما هو طلبيّ، ومنها ما هو غير طلبيّ، وبالضّبط فإنّ الاستفهام تحت الإنشاء الطّلبيّ، الّذي هو: ما يستدعي مطلوبا غير حاصل في اعتقاد المتكلّم وقت الطّلب[1].

فمن المعلوم أنّ طلب الحاصل لا يليق، فإذا استعملت صيغ الطّلب في مطلوب حاصل عند الطّلب امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقيّة وصارت على المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ**﴾[3].

فكلاّ من الإيمان والتّقوى حاصل وقت الطّلب، لهذا امتنع إجراء صيغة الطّلب على معناها الّذي هو طلب الحصول، وأريد طلب دوام هذا الحصول، والمعنى داوموا على إيمانكم، ودم على تقواك.

---

1 – ينظر حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 228/1.

2 – النّساء: 136.

3 – الأحزاب: 1.

وعليه فالاستفهام من عمدة أنواع الطّلب، والأصل فيه طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة عمليّة مجهولة لدى المستفهم[1]. وذلك كون الاستفهام في اللّغة طلب الفهم، يقال استفهمه، أي سأله أن يُفهمه، وقد استفهمني الشّيءَ فأفهمتُه، وفهَّمته تَفهيمًا، ولهذا قيل هو: "استعلام ما في ضمير المخاطب"[2].

وقد عرّفه بعضهم بقوله: "هو طلب حصول صورة الشّيء في الذّهن بأدوات مخصوصة"[3]. فإن كانت تلك الصّورة وقوع نسبة بين الشّيئين، أو لا وقوعها، فحصولها هو التّصديق، وإلّا فهو التّصوّر[4]، وسنبيّن معنى هذا قريبا، ومع كلّ التّعريفات الّتي يغلب عليها التّقعيد، فإنّ الاستفهام في أبسط صوره هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته[5].

وأدوات الاستفهام؛ أي ألفاظه الموضوعة له، هي: (الهمزة) و (هل) و (ما) و (من) و (أيّ) و (كم) و (كيف) و (أين) و (أنّى) و (متى) و (أيّان)، بفتح الهمزة وبكسرها[6]. وهذه الأدوات منها ما هو حرف، ومنها ما هو اسم، فحروف الاستفهام نوعان، أشهرها: الهمزة وهل. أمّا أسماء الاستفهام، فباقي الأدوات، وهي: من، ما، أيّ، كيف، أين، أيّان، متى، أنّى، وكم. وهذه الأدوات جميعا تقع في ثلاثة أقسام عند استعمالها للاستفهام.

فقسم منها يستفهم به عن التّصوّر والتّصديق، وهو "همزة الاستفهام" فقط،

---

1 – ينظر حبنكة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 258/1.

2 – ينظر الجرجانيّ: التّعريفات، ص: 18.

3 – ينظر القزوينيّ: الإيضاح في علوم البلاغة، 55/3. وحسن الجناجيُ: البلاغة الصّافية، ص: 208. والجرجانيّ: التّعريفات: ص: 18. والمناويّ: التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص: 49.

4 – ينظر الجرجانيّ: التعريفات: ص: 18. والمناويّ: التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص: 49.

5 – ينظر الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 78.

6 – ينظر السّكّاكيّ: مفتاح العلوم، ص: 308، وبهاء الدّين السّبكيّ: عروس الأفراح، 423/1.

وهو حرف لا يكون له محل من الإعراب في الجملة[1].

ويراد بالتّصوّر: إدراك المفرد، أي تعيينه، وفي هذه الحال تأتي الهمزة متلوّة بالمسّؤول عنه، ويذكر له في الغالب معادل بعد (أم)[2].

نحو أعليّ مسافر أم سعيد، تعتقد أن السّفر حصل من أحدهما، ولكن تطلب تعيينه، ولذا يجاب فيه بالتّعيين ويقال سعيد مثلاً[3]. ويراد بالتّصديق: إدراك وقوع نسبة تامّة أو عدم وقوعها، أي تعيينها، وفي هذه الحال يمتنع ذكر المعادل[4]. ويكون المتكلّم خالي الذّهن مما استفهم عنه في جملته، مصدقا للجواب – إثباتاً (بنعم) – أو نفياً (بلا) وهمزة الاستفهام تدلّ على التّصديق إذا أريد بها النّسبة، ويكثر التّصديق في الجمل الفعليّة – كقولك: أحضر الأمير، تستفهم عن ثبوت النّسبة ونفيها – وفي هذه الحالة يجاب بلفظة: نعم – أو – لا[5]. والقسم الثّانيّ منها يستفهم به عن التّصديق فقط، وهو لفظ "هل" وهو حرف أيضا، لا يكون له محل من الإعراب في الجملة. وأمّا القسم الثّالث منها فيستفهم به عن التّصور فقط، وهي سائر أدوات الاستفهام، أي بأسماء الاستفهام، وهي: "ما – من – أي – كم – كيف – أين – أنى – متى – أيّان"[6].

فخلاصة الكلام أنّ أدوات الاستفهام ثلاثة أقسام: قسم مختصّ بطلب التّصديق، وهو "هل"، وقسم مختصّ بطلب التّصور وهو ما عدا الهمزة وهل، وقسم يحتمل التّصور والتّصديق، وهو الهمزة، وذلك لعراقتها في الاستفهام. ولهذا

---

1 – ينظر حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 258/1.

2 – ينظر عبد العزيز عتيق (المتوفّى: 1396ه): علم المعاني، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت – لبنان، الطّبعة: الأولى، 1430ه – 2009م، ص:91.

3 – ينظر الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 78.

4 – ينظر عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص:91.

5 – ينظر الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 79.

6 – ينظر حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 258/1.

يجوز أن يقع بعد أم سائر كلمات الاستفهام سوى الهمز[1]، كقوله تعالى: ﴿**أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّور**﴾[2].

فهذا هو الاستفهام في البلاغة العربيّة، ويراد به في الأصل الحقيقة، أي طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل عند المُستفهم، كقولنا: متى الامتحان؟ يكون الجواب، يوم الخميس المقبل، هل نجح فلان؟ نعم نجح، أو لم ينجح، وهكذا، لكن ليس كلّ حالات الاستفهام على الحقيقة، فبعضها يخرج من الحقيقة إلى المجاز لأغراض بلاغيّة عديدة، وهو ما سنتكلّم عنه في الجزئيّة الموالية لتعلّقه بموضوعنا.

2 – الأغراض البلاغيّة للاستفهام

من سعة اللّغة العربيّة كما استعملتها العرب، فإنّ فيها الحقيقة والمجاز، فهناك معاني يحملها المتكلّم على الحقيقة، وهناك معاني يحملها المتكلّم على المجاز، وفي الحالين بالأساليب نفسها، مع قرائن تمنع الأوّل ليكون الثّانيّ، وذلكم أنّ من طبيعة الإنسان إذا لم يرد التّصريح بالمعنى الذي يقصده، أو أراد شيئا غير طلب الفهم، فإنّه يتّخذ للإشعار به أسلوبا غير مباشر. ولمّا كانت المعاني الّتي يمكن الإشارة إليها من طرف خفيّ كثيرة جدّا، ويمكن استدعاؤها إلى الذّهن عن طريق طرح السّؤال الّذي لا يُصرّح فيه بالمراد، كان من الأمر الطّبيعي في الكلام أن يُصاغ فيه جمل استفهاميّة محفوفة بقرائن الحال أو المقال، تصرفه عن الحقيقة فيخرج عن الأصل لغرض بلاغيّ ما.

نعود فنقول بأنّ أدوات الاستفهام – الّتي ذكرناها في الجزئيّة السّابقة – قد تُستعمل في غير الاستفهام ممّا يناسب المقام بمعونة القرائن مجازًا، لأنّ الأصل استعمالها في الاستفهام الحقيقي الّذي يتطلّب فهما، فإذا استُعملت في غير المعنى

1 – ينظر القزوينيّ: الإيضاح في علوم البلاغة، 67/3.

2 – الرّعد: 16.

الذي وُضِعَت له في لسان العرب حينئذٍ هو حقيقة المجاز، وذلك عند امتناع إجرائها على معانيها الحقيقيّة، فإذا امتنع أن تُحمل أداة الاستفهام على الاستفهام الحقيقيّ حينئذٍ لا بدّ من التّأويل، والقرينة والحال هما اللّذان يدلّان على تعيين المعنى المراد، فتجيء حينئذٍ الأداة خارجة عن حقيقة الاستفهام.

ولهذا عندما تكلّمنا عن الاستفهام في البلاغة العربيّة عرفنا أنّه في الأصل هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأداة خاصّة؛ ولكن أدوات الاستفهام ذاتها قد تخرج عن معانيها الأصلية إلى معان أخرى على سبيل المجاز تُفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال[1].

ولأهميّة أغراض الاستفهام البلاغيّة فقد أحصاها البلاغيّون، فوجدوا معاني كثيرة خرج إليها الاستفهام عن حقيقته، إذ تنبّهوا إليها لدى دراسة مختلف النّصوص العربيّة الفصيحة، ومن تلك الأغراض: الإنكار، التّوبيخ، التّقرير، التّعجب أو التّعجيب، العتاب، التّذكير، الافتخار، التّفخيم والتّعظيم، التّهويل والتّخويف، التّسهيل والتّخفيف، التّهديد والوعيد، التّكثير، التّسوية، الأمر، التّنبيه، التّرغيب، النّهي، الدّعاء، الاسترشاد، التّمني والتّرجي، الاستبطاء، العرض، التّحضيض، التّجاهل، التّحقير والاستهانة، المدح والذّمّ، الاكتفاء، الاستبعاد، الإيناس، التّهكم والسّخرية، الإخبار، التّأكيد، إلى غير ذلك من معان[2]. فهذه أهمّ الأغراض الّتي يخرج إليها الاستفهام عن معناه الحقيقيّ، وهي كثيرة، وقد يتداخل بعضها ببعض، ولكن الذّوق السّليم وقرائن الأحوال تشير إلى الغرض وتحدده[3].

---

1 – ينظر عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص:95. وحَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 258/1.

2 – ينظر حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 270/1.

3 – ينظر أحمد مطلوب أحمد النّاصري الصّيّاديّ الرّفاعيّ: أساليب بلاغيّة، وكالة المطبوعات – الكويت، ، الطّبعة: الأولى، 1980م، ص: 125.

ونعطي نماذج من خارج الحديث النّبويّ عن بعض تلك الأغراض الّتي يخرج إليها الاستفهام، ونذكرها على سبيل التّمثيل وبيان لها، ونترك غرض الإنكار للعنصر الموالي لنعطيه حقّه من التّمثيل والبحث، فمن تلك الأمثلة على الأغراض، ما يلي:

– غرض الاستبطاء، كما جاء في قوله تعالى: ﴿و**زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ**﴾[1]. نرى الاستفهام في قوله: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ؟) متى اسم استفهام لا يراد منها الحقيقة في السّؤال عن وقت النّصر بالتّحديد، وإنّما الغرض منها استبطاء مجيء النّصر. فأجيبوا: (أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ).

– غرض التّعجب، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ**﴾[2]. نرى الاستفهام في قوله: (مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ؟) فما اسم استفهام، بمعنى: كيف لا أرى الهدهد؟، على معنى: أنّه لا يراه، وهو حاضر، لساتر ستره أو غير ذلك، ثمّ لاح له أنّه غائب، فتعجّب من ذلك، فاستفهام سليمان – عليه السّلام – عن سبب عدم رؤيته الهدهد، بمعنى عدم معرفته بالسّبب استلزم التّعجب منه.

– غرض التّنبيه على الضّلال، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**﴾[3]. نرى الاستفهام في قوله: (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ؟) فهذا الاستفهام لا يتطلّب جوابا لبيان أين هم ذاهبون حقيقة، وإنّما خرجت الأداة إلى هذا المعنى ليتوصّل بها إلى التّنبيه على الضّلال الّذي هم فيه، وهو يؤدي بهم للهالكة وهم مستمرّون في غيّهم.

---

1 – البقرة: 214.

2 – النّمل: 20.

3 – التّكوير: 25 – 27.

– غرض التّقرير، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ**﴾[1]. نرى الاستفهام في قوله: (أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِيْنَ؟). فهنا نلحظ خروج أداة الاستفهام إلى معنى التّقرير، فالهمزة للاستفهام التّقريريّ؛ لأنّ الاستفهام في الأصل إنكاريّ، وقد دخل على نفي، ونفي النّفي إثبات، ويعبّر عنه بالاستفهام التّقريري.

– غرض الاستبعاد، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ، ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ**﴾[2]. نرى الاستفهام في قوله: (أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى؟) فأنّى اسم استفهام بمعنى كيف، والاستفهام هنا محمول على غير حقيقته، بل المراد استبعاد أن يكون لهم الذّكرى، بقرينة قوله: (وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ، ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ)، أي كيف يذكرون ويتّعظون ويوفون بما وعدوا به من الإيمان عند كشف العذاب عنهم وقد جاءهم ما هو أعظم.

– غرض التّشويق، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[3]. نرى الاستفهام في قوله: (هَلْ أَدُلُّكُمْ؟)، فهل حرف استفهام كما نرى، خرج عن أصله المستعمل له حقيقة، إلى معنى الإخبار والإيجاب، أي سأدلّكم؛ وإنّما أورده في صيغة الاستفهام بغرض التّشويق لتلك التّجارة الرّابحة المنجيّة من العذاب الأليم يوم القيامة.

فهذه ستّة نماذج عن بعض أغراض الاستفهام، أردنا بها البيان والتّوضيح لخروج أدوات الاستفهام من الحقيقة إلى المجاز، سواء بطريق المجاز المرسل أو الكناية أو غيرهما، وهكذا هو الأمر مع غيرها من الأغراض، فقد تخرج أدوات (ألفاظ) الاستفهام عن أصل وضعها اللّغويّ، فيستفهم بها عن الشّيء مع العلم به،

1 – المرسلات: 16 – 19.

2 – الدّخان: 13، 14.

3 – الصّف: 10.

لأغراض تستفاد من سياق الحديث ودلالة الكلام، وهذا ما يسوقنا للحديث عن معنى الاستفهام الانكاريّ وذكر نماذجه المختلفة من الحديث النّبويّ الشّريف.

الاستفهام الانكاريّ ونماذجه من الحديث النّبويّ

هذا العنصر الأخير من هذا المحور نقسّم الكلام فيه إلى قسمين؛ قسم نتحدّث فيه عن معنى الاستفهام الانكاريّ، ونعطي بعض أمثلته من الحديث النّبويّ، وقسم نتحدّث فيه عن تحليل نماذج حديثيّة للاستفهام الانكاريّ، حتّى نبيّن كيف وجّه غرض الانكار دلالة الحكم فيها.

1 – معنى الاستفهام الانكاري وأمثلته

تكلّمنا من قبل عن معنى الاستفهام، ونتكلّم هنا عن معنى الانكاري حتّى نوضّح معناه كلفظ مركب.

فلفظ الانكاري اسم منسوب مفرد من مادة (ن ك ر) أنكرَ يُنكر، إنكارًا، فهو مُنكِر، والمفعول مُنكَر، واستنكرَ يستنكر، استِنكارًا، فهو مُستنكِر، والمفعول مُستنكَر، واستنكر الأمر: نكره: عده منكرًا. فالاستنكار: استفهامك أمرًا تنكره. ومنه استنكر أنكره واستفهمه. وعليه يسمّى بالاستفهام الإنكاري[1].

ولهذا فالإنكار في اللّغة كما عرّفته معاجم التّعريفات، هو: ضدّ العرفان أو الإقرار، والإنكاري: عند أهل المعاني هو الكلام الملقى مع المنكر للحكم، وأصل الإنكار أن يرد على القلب مالا يتصوّر وذلك ضرب من الجهل، فأنكر الشَّيءَ: جهلَه مع علمٍ به. وربّما ينكر الإنسان الشّيء مع حصول صورته في القلب فيكون

1 – ينظر أحمد مختار عمر: معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، 2280/3. وينظر أحمد رضا: معجم متن اللّغة، دار مكتبة الحياة – بيروت، عام النّشر: 1380هـ – 1960م، 543/5. وينظر المناويّ: التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص: 65.

كاذبا[1].

والاستفهام الإنكاريّ هو في حقيقته خروج الاستفهام عن معنى الطّلب إلى معنى استنكار وقوع ما هو استفهام عنه في الظّاهر، ويرد بمعنيين، هما:

المعنى الأوّل الإبطال؛ ويسمّى: "الاستفهام الإبطاليّ"، ويكون فِي معنى النَّفْي إِذا كان إبطاليّا، فأداته بمنزلة أداة للنّفي، والكلام الذي دخلت عليه نفي، ولذا فما بعد الأداة مضمونه غير واقع، ولا يمكن أن يحصل، ومدعيه كاذب، أي أنّ المخاطب إن ادّعى وقوع شيء فيما مضى، أو نزّل منزلة المدعي أتي بالاستفهام الإنكاري تكذيبا له في دعواه[2].

من أمثلة ذلك ما رواه أبو هريرة قال: «قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الصَّلاَةِ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ، فَقَالَ: (أَوَكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ) ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ، فَقَالَ: (إِذَا وَسَّعَ اللَّهُ فَأَوْسِعُوا)، جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ، صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ، فِي إِزَارٍ، وَقَمِيصٍ فِي إِزَارٍ وَقَبَاءٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَرِدَاءٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَمِيصٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَبَاءٍ،

1 – ينظر المناويّ: التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص: 65. وينظر محمّد بن عليّ ابن القاضي محمّد حامد بن محمّد صابر الفاروقيّ الحنفيّ التّهانويّ (المتوفّى: بعد 1158هـ): كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النّصّ الفارسيّ إلى العربيّة: د. عبد الله الخالدي، التّرجمة الأجنبيّة: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطّبعة: الأولى – 1996م، 1/ 286).

2 – ينظر أيوب بن موسى الكفويّ، أبو البقاء(المتوفّى: 1094هـ): الكلّيات، المحقّق: عدنان درويش – محمّد المصريّ، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص: 99. والأحمد نكريّ القاضيّ عبد النّبيّ بن عبد الرّسول (المتوفّى: ق 12هـ): دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرّب عباراته الفارسيّة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلميّة – لبنان / بيروت، الطّبعة: الأولى، 1421هـ – 2000م،1/133. وعبّاس حسن (المتوفّى: 1398هـ): النّحو الوافيّ، دار المعارف، الطّبعة الخامسة عشرة، 3/601. ومحمّد أحمد قاسم، محيي الدّين ديب: علوم البلاغة «البديع والبيان والمعاني»، المؤسّسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، الطّبعة: الأولى، 2003م، ص: 297. عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص: 102. وحَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 1/271.

فِي تُبَّانٍ وَقَبَاءٍ، فِي تُبَّانٍ وَقَمِيصٍ، قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: فِي تُبَّانٍ وَرِدَاءٍ»[1].

فنرى الاستفهام في قوله (أَوَكُلُّكُمْ) الهمزة للاستفهام والواو بعدها عاطفة، إذ يجوز في اللّغة تقدّم همزة الاستفهام على واو العطف، فأصل الكلام: وأكلكم، لكن قدّم الاستفهام لأنّ له حقّ الصّدارة في الكلام، والواو عاطفة على محذوف دلّ عليه المعطوف، وتقديره: أأنت سائل عن أمثاله ولا ثوبين لكلكم، أو أأنتم قادرون، ولكلّ منكم ثوبان؟، بمعنى أنّكم لستم قادرين، وليس لكلّ منكم ثوبان. وهكذا نرى بأنّ الاستفهام ورد بمعنى النّفي، تقديره: (وماكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ). ومفاده يكفي أحدكم في الصّلاة الثّوب الواحد؛ لأنّ الثّوبين لا يقدر عليهما كلّ أحد. وعلى هذا فالاستفهام إنكاريّ إبطاليّ[2].

ومن الأمثلة كذلك ما جاء عن عائشة – رضى الله عنها – قالت: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: تُقَبِّلُونَ الصِّبْيَانَ فَمَا نُقَبِّلُهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَوَ أَمْلِكُ لَكَ أَنْ نَزَعَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ»[3].

الاستفهام في قوله (أو أملك؟) الهمزة الأولى للاستفهام، والواو بعدها عاطفة على مقدر بعد الهمزة، أي: القول هذا، بمعنى أتقول: وأملك، لأنّ الاستفهام له حقّ الصّدارة، والاستفهام ورد بمعنى النّفيّ، تقديره: (وما أَمْلِكُ لَكَ أَنْ نَزَعَ اللَّهُ مِنْ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ). فقد نفى ﷺ ملكيّته للرّحمة، أي نفى قدرته عليها، وذلك كونها بيد الله وحده، وهو سبحانه وتعالى من نزعها من قلب السّائل. والتّقدير ما أملك

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الصّلاة، باب الصّلاة في القميص والسّراويل والتّبان والقباء، رقم الحديث: 365، 82/1.

2 – ينظر شمس الدّين الكرمانيّ: الكواكب الدّراري، 24/4. والعينيّ: عمدة القاري، 64/4. والقسطلانيّ: إرشاد السّاري ، 393/1. ومحمَّد الخَضِر الشّنقيطيّ: كوثر المعاني، 399/6.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، رقم الحديث: 5998، 8/8.

أو لا أملك، أي: ما أقدر أو لا أقدر وضع الرّحمة في قلبك، ولم يضعها الله فيه[1].

المعنى الثّانيّ التّوبيخ؛ ويسمّى: "الإنكار التّوبيخيّ". فإذا كان توبيخا فلا يكون فِي معنى النَّفي. ويكون الإنكار على أمر وقع في الماضي، أو واقع في الحال أو خيف وقوعه في المستقبل، بمعنى ما كان ينبغي أن يكون ذلك الأمر الذي كان، وعليه فما بعد الأداة ما كان ينبغي أن يقع، وفاعله ملوم مذموم[2].

من أمثلة ذلك ما رواه واصل الأحدب عن المعرور بن سويد، قال: «لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلاً، فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ ﷺ: (يَا أَبَا ذَرٍّ، أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ. إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»[3].

الاستفهام في قوله (أعيّرته؟) الهمزة للاستفهام، وهذا الاستفهام خرج على وجه الإنكار التّوبيخيّ[4]، والغرض منه التّوبيخ على الأمر الذي صدر من أبي ذرّ – رضي

---

1 – ينظر القرطبيّ (المتوفّى: 656ه): المفهم لما أشكل، حقّقه وعلّق عليه وقدّم له: محيي الدّين ديب ميستو – أحمد محمّد السّيد – يوسف عليّ بديويّ – محمود إبراهيم بزال، (دار ابن كثير، دمشق – بيروت)، (دار الكلم الطّيب، دمشق – بيروت)، الطّبعة: الأولى، 1417ه – 1996م، 108/6. وشمس الدّين البِرْماوي (المتوفّى: 831 ه): اللّامع الصّبيح بشرح الجامع الصّحيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصّة من المحقّقين بإشراف نور الدّين طالب، دار النّوادر، سوريا، الطّبعة: الأولى، 1433ه – 2012م، 40/15. والعينيّ: عمدة القاري، 100/22. والسّيوطيّ: عقود الزّبرجد ، 245/3. والسّنيكيّ: منحة الباري، 168/9. والقسطلانيّ: إرشاد السّاري، 18/9.

2 – ينظر أبو البقاء: الكلّيات، ص: 99. والأحمد نكريّ: دستور العلماء، 133/1. وعبّاس حسن: النّحو الوافيّ، 601/3. وأحمد قاسم: علوم البلاغة، ص: 297. عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص: 102. وحَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 271/1.

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهليّة، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلّا بالشّرك، رقم الحديث: 30، 15/1.

4 – البِرْماوي: اللّامع الصّبيح، 208/1. والكرماني: الكواكب الدّراريّ،139/1. والعينيّ: عمدة القاري،206/1. والقسطلانيّ: إرشاد السّاري، 115/1. ومحمَّد الخَضِر: كوثر المعاني الدّراريّ، 117/2.

الله عنه – حين عيّر الرّجل بسواد أمّه – قيل هو بلال بن رباح رضي الله عنه – وما كان له كمسلم أن يقع منه هذا، وهو يعلم أنّ الإِسلام لا يميّز بين النّاس بالألوان، وإنّما يفاضل بينهم بالتّقوى والعمل الصّالح، فالتّعيير من حيث هو قبيح مذموم، فإذا كان بالنّساء، كان أقبح، ولما يكون التّعيير بالأمّ يكون أشدّ قبحا، فهو أمر عظيم عند العرب؛ لأنّهم كانوا يتفاخرون بالأنساب، ولهذا كانوا يستعظمونه، ولذا أنكر النّبيّ ﷺ بلفظ يدلّ على أشدّ الإنكار بحيث يحمل في طيّاته التّوبيخ.

ومن الأمثلة كذلك ما جاء عن حفص بن عاصم، قال: سمعت رجلا من الأزد يقال له: مالك بن بُحَيْنَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَثَ بِهِ النَّاسُ، وَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الصُّبْحَ أَرْبَعًا، الصُّبْحَ أَرْبَعًا»[1].

الاستفهام في قوله (الصُّبْحَ أَرْبَعًا؟) هناك همزة استفهام محذوفة مع فعلها، فلفظ الصُّبْحَ منصوب على المفعوليّة لفعل محذوف تقديره: "أَتُصَلِّي" فهمزة الفعل المقدّر هنا للاستفهام، أي: أَتُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعًا؟ كما هو في رواية الإمام مسلم وابن حبّان وغيرهما. قال ابن مالك في التّوضيح: "لأنّ معناه مشاهد، فأغنت مشاهدة معناه عن لفظه"[2].

وهذا الاستفهام خرج على وجه الإنكار التّوبيخيّ، وفائدة التّكرار في قوله: (الصُّبْحَ أَرْبَعًا، الصُّبْحَ أَرْبَعًا) تكرّر لتأكيد الإنكار، أي أَتُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعًا؟ أَتُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعًا؟ لأنّه إذا صلّى ركعتين بعد أن أُقيمت الصّلاة، ثمّ يصلّي مع الإمام ركعتي صلاة الصّبح فيكون في هذه الحال كمن صلّى الصّبح أربعا.

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأذان، باب: إذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة، رقم الحديث: 663، 133/1.

2 – ابن مالك الطّائيّ الجيانيّ (المتوفّى: 672هـ): التّوضيح والتّصحيح لمشكلات الجامع الصّحيح، المحقّق: طَه مُحسِن، مكتبة ابن تيمية، الطّبعة: الأولى، 1405هـ، ص: 215.

والغرض من هذا الإنكار التّوبيخيّ حتّى لا يشتغل المصلّي بالنّفل على حساب الفرض، فإن فعل ذلك كأنّه جمع بين الصّلاتين من الفرض والنّفل في مكان واحد، والمطلوب أن يتفرّغ المصلّي للفريضة من أوّلها، فدلّ هذا على أن لا صلاة بعد الإقامة إلّا الصّلاة المكتوبة[1].

بهذه النّماذج الحديثيّة الأربعة نكن قد بيّنا معنى الاستفهام الانكاريّ بنوعيه، وقد اكتفينا ببيان الاستفهام من نصّ الحديث، والمرمى الّذي يرمي إليه، رغم أنّ كلّ ذلك له توجيهات بلاغيّة لها أثرها على دلالات الأحكام المستنبطة من تلك النّصوص، ولهذا يبقى علينا تحليل نماذج حديثيّة أخرى للاستفهام الانكاريّ، نبيّن فيها كيف وجّه غرض الانكار دلالة الحكم؟ وهو ما سنتناوله في العنصر الموالي والأخير من هذا البحث.

2 – تحليل نماذج حديثيّة للاستفهام الانكاريّ

في هذا العنصر المنعقد لتحليل بعض النّماذج الحديثيّة للاستفهام الانكاريّ، سنكتفي بتحليل نموذجين مراعاة لعدم الإطالة، وسنوفّي فيهما – بما يتناسب مع المحور – ببيان التّوجيه البلاغيّ المتعلّق بغرض الاستفهام الانكاريّ لدلالة الحكم الشّرعيّ من النّصّ النّبويّ، وسيكون النّموذج الأوّل للاستفهام الإنكاريّ الإبطاليّ، ويكون النّموذج الثّانيّ للاستفهام الإنكاريّ التّوبيخيّ.

النّموذج الأوّل – حديث "ثكلتك أمّك يا معاذ"

نصّ الحديث ما رواه معاذ بن جبل – رضي الله عنه – قال: «كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي

1 – ينظر الطّيبيّ: الكاشف عن حقائق السّنن، 1122/4. ابن حجر: فتح الباري، 149/2.. والإثيوبيّ الوَلَّوِي: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، 48/11. والبِرْماوي: اللّامع الصّبيح، 510/3. وابن بطال: شرح صحيح البخاريّ، 287/2. والعينيّ: عمدة القاري، 183/5. السّيوطيّ: عقود الزّبرجد، 83/2.

بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ،...قَالَ: (كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا)، فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: (ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»[1].

بداية نبيّن نوع الاستفهام المراد دراسته من هذا الحديث، فهو استفهام إنكاريّ إبطاليّ، حيث نلحظ الاستفهام في قوله: (وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ) الواو زائدة، و"هل" حرف استفهام، وهذا الاستفهام إنكاريّ ورد بمعنى النّفيّ، فحرف الاستفهام "هل" بمعنى "لا"؛ والتّقدير: «ولا يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ...»، وبما أنّ الإنكار حمل معنى النّفيّ فهو إبطاليّ[2].

وورد الاستفهام الإنكاريّ بصيغة الإبطال كون الكثير من النّاس لا يعدّ كلامَه من عمله، وأنّه لا يحاسب عنه كعمله، فيُجازف فيه، ولا يتحرَّى، وقد خَفِيَ هذا المعنى على معاذ بن جبل – رضي الله عنه – حتّى سأل عنه النَّبيَّ ﷺ: "وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟"، فجاء الرّد من رسول الله ﷺ استنكارا ونفيّا لهذا المعتقد.

كما يجب أن ننبّه على أنّ هذا الاستفهام الإنكاريّ الإبطاليّ يقتضي ظاهره أنّ كلّ من يُكَبُّ في النّار فسبب ذلك لسانه، وهو عامّ أريد به الخاصّ، فإنّ في النّاس من يُكَبُّ في النّار بكلامه، وبعضهم بعمله، وإنّما خرج هذا مخرج المبالغة في تعظيم الكلام[3].

وعلى كلّ حال فإنّ نصّ الحديث حمل الكثير من التّوجيهات البلاغيّة الّتي لها أثرها على الأحكام الواردة فيه، والّتي منها، الاستفهام الإنكاريّ، والمبالغة،

---

1 – التّرمذيّ: السّنن، أبواب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حرمة الصّلاة، رقم الحديث: 2616، قال التّرمذيّ: هذا حديث حسن صحيح، 12/5.

2 – ينظر السّيوطيّ: قوت المغتذي، 642/2. الهرويّ: مرقاة المفاتيح، 106/1. ابن المَلَك: شرح المصابيح، 66/1. ابن الملقّن: المعين على تفهم الأربعين، ص: 356.

3 – ينظر الطّوفيّ: التّعيين في شرح الأربعين، 225/1. والسّفيريّ: المجالس الوعظيّة، 378/1.

والتّشبيه[1]، والعدول، والإرداف، وغيرها، والّذي يعنينا هنا هو الأوّل منها، فقد كان له أثر بلاغيّ واضح وجليّ على أحكام القول الّتي تصدر عن الألسنة، ونلحظ هذا الأثر عندما نقارن بين الإجابتين؛ الحقيقيّة والمجازيّة في الرّد عن سؤال معاذ – رضي الله عنه – فقد سأل النّبيّ ﷺ قائلا: (وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟)، فالإجابة الحقيقيّة تكون نعم مؤاخذون بما نتكلّم به، ولكنّه ﷺ عدل عن هذا، وأجاب بطريقة مجازيّة، تحمل شقّين:

أوّلهما: الدّعاء، بقوله: (ثكلتك أمّك) [2]، وهو من باب العدول في الجواب بلا ريب، والغرض منه التّنبيه إلى أمر كان ينبغي أن ينتبه له ويعرف، كما أنّه تحضيض على التّعلّم، وقد ورد العدول بصيغة دعاء مألوف على ألسنة العرب، يردّدونه دوما؛ ولذا لا يراد به وقوع الشّر لمعاذ – رضي الله عنه – وما كان منه ﷺ ليدعو بالضّرر أو الشّر على صحابيّ جليل كمعاذ، وقد قال العلماء أنّ ما جرى على ألسنة النّاس واعتادوا عليه يجوز توظيفه في الكلام؛ وهو ليس من باب إنشاء الكلام، وإنّما هو من باب الإخبار بما عُرف على الألسن، كما هو هذه الحال، وأيضا فما ورد من هذه الألفاظ عن رسول الله ﷺ ظاهره الدّعاء على الصّحابيّ فهو خير له، وليس شرّا ، كما جاء في بعض الأحاديث ليس هذا هو موطن تفصيلها والكلام فيها.

وثانيهما: الاستفهام الإنكاريّ الإبطاليّ، بقوله: (وهل يكب النّاس...إلّا حصائد ألسنتهم؟) فهو استفهام لا يتطلّب مفهوما من المستفهَم، وإنّما الغرض منه الإنكار والنّفيّ، ولهذا حقّق هذا العدول معاني لا يمكن تحقيقها لو ورد بصيغة الحقيقة، ولكن عندما جاء بصيغة المجاز دلّ على كلّ هذه المعانيّ، وغيرها:

---

1 – ينظر يحيى بن حمزة: الطّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 165/1. والسّيوطيّ: قوت المغتذي، 641/2.

2 – العرب اعتادت استعمال مثل هذه الكلمات غير قاصدة معناها الأصلي، فيذكرون: تربت يداك، وقاتله الله، ما أشجعه، ولا أم لك، ولا أب لك، وثكلته أمه، وويل أمه، وما أشبه هذا من ألفاظهم، يقولونها عند إنكار الشّيء أو الزّجر عنه أو الذّم عليه أو استعظامه.. كما في المزهر للسّيوطيّ.

أ – حمل في مضمونه معنى الجواب المطلوب أساسا، وهو: "نعم مؤاخذون بما نتكلّم به"، ولكن ورودها بطريقة العدول أبلغ؛ لأنّها لا تقتصر على هذا المعنى وحسب، بل تستوعب معاني أخرى ولا تنفي هذا المعنى، ولهذا لم يُعد معاذ – رضي الله عنه – السّؤال مرّة أخرى، كون الإجابة مفهومة من خلال فحوى هذا العدول.

ب – الإنكار على معاذ – رضي الله عنه – بأن يسأل مثل هذا السّؤال، الذي يظهر من مفهومه أنّه يحصر المؤاخذة في الأعمال دون الأقوال، وكان الأولى به أن يكون على علم ومعرفة بذلك، كيف لا وهو أعلم النّاس بالحلال والحرام؟!، وهو الذي طلب من النّبيّ ﷺ أن يخبره بما يدخل الجنّة ويباعد عن النّار، فما كان له أن يُفرّق في المحاسبة بين الأقوال والأعمال، وإنّما يكون سؤاله في الأقوال والأعمال – معا – التي تدخل الجنّة وتباعد عن النّار.

ج – إبطال المفهوم السّائد المتوقّع أنّه عند الكثير من النّاس، وليس عند معاذ وحده، الذي مفاده أنّ لا يُعدَّ الكلام من الأعمال المؤاخذون بها، وأنّ لا نحاسب عنه كما نحاسب على الأعمال، فأبطل ﷺ هذا المفهوم الذي ينبغي أن لا يكون عند المسلم الذي فقه دينه وعرف مراميه ومقاصده.

فهذه المعاني لا يمكن أن تكون لولا هذا العدول، كما أن الأثر البلاغيّ لهذه المعاني لا يمكن أن يكون لو لم يكن هذا الاستفهام الإنكاري الإبطاليّ، فقد جاء بحكم تحريم كلّ آفات اللّسان الّتي نؤاخذ بها، وقد تدخلنا النّار، كقول كلام الكفر، والقذف، والسّب، والشّتم، والغيبة، والنّميمة، والبهتان، والمراء، والمجادلة، والخصومة، والفحش، وبذاءة اللّسان، والاستهزاء بالنّاس، والسّخرية، والكذب[1]، وغيرها من آفات اللّسان الّتي عدّ الغزاليّ في الإحياء منها عشرين آفة، وذكر في كلّ آفة كلاما بسيطا حسنا، وذكر علاج هذه الآفات.

1 – ينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 654/2. والطّوفيّ: التّعيين في شرح الأربعين، 225/1. والمباركفوري: تحفة الأحوذيّ، 306/7.

والأمر ليس فيه مجرّد حكم التّحريم لآفات اللّسان المهلكة، بل فيه شدّة في التّحريم تحمل في مضمونها عموم الآفات اللّسانيّة وبيان خطرها، ولم يحذر منها مباشرة، لكنّه ذكر مصدرها دون تحديد أعيانها، وذلك كون اللّسان هو الذي يُوقع الإنسان في المهالك، وأنَّ مِلاَك الخير في حفظه، حتّى لا يصدر منه إلاَّ ما هو خير، لهذا قال العلماء: "في الحديث دلالة على التّحذير من أذى اللّسان ومن آفاته، وآفاته كثيرة لا تنحصر، وأكثر معاصي ابن آدم فيه"[1].

كما خصّ اللّسان بالذّكر لأنّ الأعضاء كلّها تابعة له، فإن استقام استقامت، وإن اعوج اعوجت، ولكثرة الكلام مفاسد يتعذّر إحصاؤها، لذا فلا تتكلّم بما يهجس في نفسك من الوساوس، فإنّك غير مؤاخذ به ما لم تتلفّظ أو تصمّم، ولا تتفوه بما ستره الله عليك، فإنّ التّوبة منه أرجى قبولا والعفو عنه أقرب وقوعا[2]. وعليه فالواجب على الإنسان أن يتحرّز من لسانه وألّا يطلقه فيما يعود عليه بالمضرّة، يقول صاحب التّحفة: "وهذا الحكم وارد على الأغلب، أي على الأكثر، لأنّك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ لسانه عن السّوء، ولا يصدر عنه شيء يوجب دخول النّار إلّا نادرا"[3].

النّموذج الثّانيّ – حديث "ما هذا الاشتمال الذي رأيت"

نصّ الحديث ما رواه سعيد بن الحارث، قال: سألنا جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – عن الصّلاة في الثّوب الواحد، فقال: «خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، فَجِئْتُ لَيْلَةً لِبَعْضِ أَمْرِي، فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي، وَعَلَيَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ، فَاشْتَمَلْتُ بِهِ وَصَلَّيْتُ إِلَى جَانِبِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: (مَا السُّرَى يَا جَابِرُ) فَأَخْبَرْتُهُ بِحَاجَتِي، فَلَمَّا فَرَغْتُ قَالَ: (مَا هَذَا الِاشْتِمَالُ الَّذِي رَأَيْتُ)، قُلْتُ: كَانَ ثَوْبٌ – يَعْنِي ضَاقَ – قَالَ:

1 – السّفيريّ: المجالس الوعظيّة، 1/379.

2 – ينظر المناويّ: فيض القدير، 1/194.

3 – المباركفوري: تحفة الأحوذي، 7/306.

(فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ»[1].

الاستفهام في الحديث في قوله: (مَا هَذَا الِاشْتِمَالُ؟)، ولكن قبل أن نبيّن الاستفهام نعرّف الاشتمال، فهو مصدر من اشتمل، ومنه الاشتمال بالثّوب، أي التّلفف به، قال الأخفش الاشتمال أن يلتحف من رأسه إلى قدميه[2]. وقيل اشتمل بالثّوب، أي: أداره على جسده كلّه حتّى لا تخرج منه يده؛ أو رفعه من أحد جانبيه فوضعه على منكبه فتبدو منه فرجة[3].

فمن خلال ما ذكرنا في تعريف الاشتمال، وممّا جاء في المعاجم اللّغويّة، فإنّ الاشتمال يكون نتيجته شيآن، أولهما لا يقدر المشتمل على إخراج يده منه، والثّانيّ تبدو من الثّوب فرجة بسبب الاشتمال، وهذا هو مدار التّفسير للحديث عند الفقهاء وبناء الحكم عليه بسبب إنكاره ﷺ له.

نعود إلى بيان الاستفهام في قوله: (مَا هَذَا الِاشْتِمَالُ؟)، هذا استفهام إنكاريّ توبيخيّ، فأداة الاستفهام هي "ما"، وهو كما نرى لا معنى للنّفيّ فيه، وإنّما إنكار على أمر واقع في الحال، وهو اشتمال جابر – رضي الله عنه – في صّلاة النّفل مع النّيّ ﷺ فلمّا رآه بتلك الحال أنكر عليه ولامه عن صنيعه، فما كان ينبغي أن يكون منه هذا الاشتمال ويصلّي بتلك الحال، أي أنّه ﷺ أنكر عليه التحافه بالثّوب، لضيقه، وقال له: فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به، لأنّ الثّوب الضّيق يُخشى أن تنكشف منه عورته، أو لا يستطيع أن يحرك يديه بسبب ضيقه[4].

---

1 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الصّلاة، باب: إذا كان الثّوب ضيّقا، رقم الحديث: 361، 81/1.

2 – ينظر الباجيّ: المنتقى، 248/1.

3 – ينظر أحمد رضا: معجم متن اللّغة، 372//3. والزَّبيدي: تاج العروس، 288/29. وابن الجوزيّ: كشف المشكل من حديث الصحيحين، 46/3.

4 – ينظر السّيوطي: التّوشيح شرح الجامع الصّحيح، 461/2. وابن رجب: فتح الباريّ، 365/2. والعينيّ: عمدة القاري، 68/4. والقسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 391/1. ومحمَّد الخَضِر: كوثر المعاني الدّراري، 385/6. وحمزة محمّد قاسم: منار القاري، 379/1.

يقول العينيّ: "سبب الإنكار أنّ الثّوب كان ضيّقا، وأنّه خالف بين طرفيه وتواقص؛ أي انحنى عليه حتّى لا يسقط، فكأنّه عند المخالفة بين طرفي الثّوب لم يصر ساترا إذا انحنى ليستتر، فأعلمه – عليه الصّلاة والسّلام – بأنّ محلّ ذلك فيما إذا كان الثّوب واسعا، وأمّا إذا كان ضيّقا فإنّه يجزيه أن يتزر به، لأنّ المقصود هو ستر العورة، وهو يحصل بالاتّزار، ولا يحتاج إلى الانحناء المغاير للاعتدال المأمور به"[1].

ولهذا فإنّه استفهام إنكاريّ توبيخيّ، حمل توجيهات بلاغيّة عدّة لا تستفاد من الحديث لو لم يرد بهذا الأسلوب، من تلك التّوجيهات، ما يلي:

أ – بيان الحكم الشّرعيّ المتعلّق باللّباس في الصّلاة، فهذا الاستفهام الإنكاريّ له أثره على الحكم الشّرعيّ المستنبط من الحديث، وهو ما يُفهم من الحديث، بل هو الذي فهمه الفقهاء وشرّاح الحديث وفصّلوه في كتبهم الفقهيّة والحديثيّة، يقول الصّنعانيّ: فالحديث قد أفاد أنّه إذا كان الثّوب واسعا التحف به بعد اتزاره بطرفيه، وإذا كان ضيّقا اتزر به لستر عورته، فعورة الرّجل من تحت السّرة إلى الركّبة على أشهر الأقوال"[2].

وفي الفتح لابن رجب: "وقد استدلّ بهذا الحديث من قال: أنّ الصّلاة بإزار واحد مع إعراء المنكبين صحيحة؛ فإنّ النّبيّ ﷺ أمر جابرا أن يتّزر ويصلّي لمّا عجز عن ستر عورته ومنكبيه بالبردة التي عليه لضيقها"[3]. وللفقهاء في هذا الحكم كلام كثير، نكتفي بما ذكرنا.

ب – الاستغناء بالاستفهام الإنكاريّ عن النّهيّ الصّريح، إذ كان بمقدور رسول الله ﷺ أن ينهاه نهيّا صريحا، فيقول له: "لا تفعل هذا الاشتمال"، أو "لا تشتمل هذا الاشتمال"...ثمّ يعلّل له سبب هذا النّهيّ، والفارق بين الأمرين أنّ النّهي

1 – العينيّ: عمدة القاري، 68/4. وينظر ابن حجر: فتح الباريّ، 1/ 472.

2 – الصّنعانيّ: سبل السّلام، 198/1.

3 – ابن رجب: فتح الباريّ، 366/2.

الصّريح يحمل مجرد التّرك في الحال والاستقبال للشّيء المنهيّ عنه وحسب، وأمّا الاستفهام الإنكاريّ؛ فإنّه يحمل هذا المعنى ذاته، أي النّهيّ، وهو المفهوم منه ضمنيّا، أي المفهوم من فحوى الخطاب، ويحمل التّفصيل في حال المستفْهَمين وما قد يجري عليهم من أحوال تلجئهم لهذا، فأعطاهم الحلّ الأمثل لتلك الحال، فكان الاستفهام عن الحال على سبيل الاستنكار، أبلغ في المعنى من النّهيّ الصّريح الّذي قد لا يراعي حالا، ولا يُفهم منه تفصيل مقال.

ج – الاستفهام الإنكاريّ التّوبيخيّ فيه بيان لأدب عام يتمثّل في المحافظة على السّتر، ولهذا حملَ الاستفهامُ الإنكاريّ معنى اللّوم عن تلك الحال، أي حال الاشتمال التي كان عليها جابر بن عند الله – رضي الله عنه – وأنّه ما كان ينبغي له أن يفعلها، كما أنّه لا يفعلها في قادم أحواله، لأنّها ليست مجرد حالة منهيّ عنها في الصّلاة وكفى، وإن كانت الصّلاة من باب أولى أن تُستَر فيها العورات، لكن ستر العورة أدب عام من آداب الإسلام يجب المحافظة عليه دوما، وعلى كلّ حال تمرّ بنا، وهذا ما فهمه بدر الدّين العينيّ من الحديث، حيث قال: "ومما يستنبط منه ... ومن ذلك أنّ الثّوب إذا كان واسعا يخالف بين طرفيه، وإن كان ضيّقا يتّزر به"[1].

ولهذا التّوجيه كان عامّا، وكان بعد أن أنهى الصّلاة، حيث قال له ﷺ: «فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ». قال المهلب مبيّنا هذا المعنى: "والاشتمال الذى أنكره الرّسول هو اشتمال الصّماء المنهيّ عنه، وهو أن يجلّل نفسه بثوبه، لا يرفع شيئًا من جوانبه، ولا يمكنه إخراج يديه إلّا من أسفله، فيخاف أن تبدو عورته عند ذلك"[2].

وفي اشتمال الصّماء يقول ابن حبيب: "هو أنّ يجمع الرّجل طرفي ثوبه إذا اشتمل به، فيلقيها على عاتقه الأيسر، فيصير جانبه الأيسر مكشوفًا ليس عليه من العِطَافِ

1 – العينيّ: عمدة القاري: 68/4.

2 – ابن بطال: شرح صحيح البخاريّ، 25/2.

شيءٍ، فينكشف فَرْجه، فتلك الصَّماء الّتي نهى عنها، وذلك إذا لم يكن تحتها ثوب غيره، لا قميص ولا سراويل ولا إزار يتّزر به؛ لأنّ العورة عند ذلك بادية حتّى يخالف بين طرفي ثوبه الّذي اشتمل به، فليلقي الطّرفين جميعًا، مخالفًا بينهما على عاتقيه جميعًا، فهذا فعل ذلك لم تكن صمّاء؛ لأنّ العورة حينئذ مستورة بالعطاف من كلتا جانبيه"[1]. وبهذا نكتفي.

ونقول في خاتمة هذا المحور المتعلّق بالتّوجيهات البلاغيّة وأثرها في تجلية الأحكام من الأحاديث النّبويّة، وقد تحدّد في دراسة الاستفهام الانكاريّ، فإنّه وبعد البحث والدّراسة يمكن الخروج بما يلي:

الفنون البلاغيّة وأغراضها المختلفة هي عبارة عن أساليب لغويّة مستخلصة من الكلام العربيّ الفصيح ومن الكتاب الخالد المعجز، وما كان الحديث النّبويّ بمنأى عن ذلك، وهو ﷺ النّبيّ الموحى إليه ليبيّن للنّاس ما أنزل إليهم من ربّهم، وقد تربّع على عرش البلاغة والفصاحة ﷺ لذا انصبغت النّصوص النّبويّة بالعديد من التّوجيهات البلاغيّة في فنون شتّى كان لها أثرها الجليّ في بناء الأحكام واستنباطها، وتوجيه العديد من الحِكَم والإرشادات التي كان سببها البلاغة.

وقد عرفنا من خلال ما ذكرنا الأثر الذي يتركه الاستفهام الانكاريّ على قراءة النّصّ النّبويّ، سواء من حيث الأحكام أو من حيث التّوجيهات، أو غيرهما، الشّيء الذي تظهر من خلاله العديد من الدّلالات الموسّعة والتي لم تكن لولا هذا الأسلوب البلاغيّ، وقد جاء ذلك في نصوص كثيرة من الحديث النّبويّ، اكتفينا بذكر بعضها، وأعرضنا عن الباقي مراعاة للبحث، ويمكن أن تكون محلّ دراسة مستقلّة، لتتبلور من خلالها نظرة عامّة حول هذا الموضوع، يمكن أن تكون مع غيرها من الدّراسات المشابهة نواة لدور جديد للبلاغة العربيّة.

1 – أبو بكر بن العربيّ: المسالك في شرح موطأ مالك، 336/7.

المحور الخامس
أثر المحسّنات المعنويّة البديعيّة في تأويل الأحاديث النبويّة

تمهيد

تجمع الدّراسة في هذا المحور بين البلاغة كأسلوب لغويّ، والحديث النّبويّ كنصّ شرعيّ، لإدراك العلاقة القائمة بينهما؛ وقد اختصّت ببحث الأثر الّذي تتركه المحسّنات المعنويّة البديعيّة عند تأويل الأحاديث النّبويّة، متّخذين من فنّ المدح والذّمّ نموذجا، ونهدف إلى تمييز البلاغة بشرح الحديث واستنباط الأحكام منه، وبيان معانيه، وإعطاء البلاغة المكانة اللاّزمة الّتي تُظهر مزاياها وتبيّن قواعدها وأصولها في التّعامل مع النّصوص النّبويّة، ولذا تمثّلت إشكاليّة البحث في بيان الأثر الدّلاليّ والحُسن الجماليّ الّذي تتركه المحسّنات المعنويّة البديعيّة عند تأويل الأحاديث النّبويّة، وما ينتج عنه من مفاهيم وقيم وأحكام شرعيّة، وقد عالجنا ذلك في عناصر؛ منها: التّعريف بالمحسّنات البديعيّة، وبيان أهمّيّتها وأقسامها؛ ثمّ معرفة المدح والذّمّ كفنّ من فنون المحسّنات، وتحليل بعض النّماذج الحديثيّة مع التّركيز على أثر المدح والذّمّ في تأويل الأحاديث النّبويّة.

توطئة

البديع من علوم البلاغة الّتي تصبغ المعنى بحلّة من الزّينة والجمال والحسن لا تكون إلّا من خلاله، إذ البديع في أصله – من حيث تكوين المعنى – تبع لعلم المعاني وعلم البيان، فبهما يُعرف التّحسين الذّاتيّ للكلام، وبالبديع يُعرف التّحسين العَرَضيّ، ونظرا لهذه الأهمّيّة في تحسين المعنى، الّذي هو مدار بحث البلاغيّين، نراهم قد اعتنوا بالمحسّنات البديعيّة اعتناء كبيرا، وأعطوها حيّزا معتبرا من

مباحثهم البلاغيّة، وقد أدّى بهم الاستقراء والاجتهاد إلى تقسيمها لقسمين؛ منها محسّنات بديعيّة معنويّة، ومنها محسّنات بديعيّة لفظيّة، وفي محورنا هذا فإنّ الدّراسة ستتّجه للمحسّنات الأولى – المحسّنات البديعيّة المعنويّة – وسيكون تطبيقها على النّصّ النّبويّ، وحتّى لا يبقى الحديث عامّا ومفتوحا على كلّ المحسّنات المعنويّة فقد قيّدناه بمحسّن المدح والذّمّ كأنموذج لدّراسة.

وتكمن أهمّيّة هذا المحور في كون الأحاديث النّبويّة من جهة تمثّل الفصيح من الكلام، وقد أوتي ﷺ جوامع الكلم، ومن جهة ثانية تمثّل الوحيّ الكريم - باعتبار السّنة المصدر الثّاني للإسلام – وبتأويلها وفهمها نفهم الدّين، وما أُرسل رسول الله ﷺ إلّا ليبيّن لنا ما أُنزل إلينا من ربّنا وعلى لساننا العربيّ المبين، وقد قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1].

كما تكمن أهميّة هذا المحور في أهمّيّة اللّغة – عموما والبلاغة خصوصا – في بيان معاني الكلام، إذ لا يمكن لنا أن نفهم أيّ كلام فصيح من غير هذه الآليّة، ومن البلاغة تكمن أهمّيّة المحسّنات البديعيّة الّتي تُسهم في توضيح وبيان المعاني وتحسينها بما يجعلها في قالب من الجمال والحُسن لا يكون إلّا بها ومن خلالها، وكلّ هذا يساهم وبقوّة في الفهم الحسن عن رسول الله ﷺ وفائدة ذلك التّطبيق الحسن لما جاءت به النّصوص النّبويّة.

مع يقيننا بأنّ المحسّنات البديعيّة الأخرى لا تقلّ أهمّيّة عن فنّ المدح والذّمّ؛ لكن أردنا وضع فكرة وتصوّر نريد العمل من خلاله في تجليّة أهمّيّة علم البديع – وعلوم البلاغة كلّها - وأثر ذلك في تأويل وفهم النّصوص النّبويّة، وذلك لما ينبني على النّصوص النّبويّة من أحكام وتوجيهات وارشادات وآداب... وغيرها.

---

1 – إبراهيم: 4.

ونرمي بعد ذلك لهدف أكبر وهو استقلال علوم البلاغة بشرح الحديث واستنباط الأحكام منه، وبيان معانيه ومتشابهه ومحكمه، كون ذلك كلّه لا يظهر إلّا من خلال اللّغة، وإعطاء علم البلاغة المكانة اللاّزمة الّتي تظهر مزاياه وتتبيّن قواعده وأصوله في التّعامل مع النّصوص النّبويّة، وقد كانت لنا بحوث مشابهة لهذا متعلّقة بالنّصّ القرآنيّ - وقد جمعناها في كتاب مستقلّ -وبها جميعا نعطي تصوّرا متكاملا على الدّور الّذي تؤدّيه البلاغة في التّعامل مع نصوص الوحيين لكونهما من الفصيح، ولا يفهمان إلّا من خلال اللّغة ولا يخفى مكانة البلاغة في اللّغة إذ هي مالكة الأساليب اللّغويّة ومن دونها لا يمكن تشكيل المعنى المطلوب في الكلام.

وبعد كلّ هذا نضع بين أيدينا العناصر الّتي ستكون محلّ دراستنا في هذا المحور، وهي كالتّالي:

- المحسّنات البديعيّة أهمّيّتها وأقسامها؛
- المدح والذّمّ من ألوان المحسّنات المعنويّة البديعيّة؛
- تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ؛
- تأكيد الذّمّ بما يشبه المدح؛
- المدح والذّمّ وأثرهما في تأويل الأحاديث النّبويّة؛

ونشرع في تفصيل عناصر البحث

المحسّنات البديعيّة أهمّيّتها وأقسامها

أوّل ما نبدأ به الحديث في هذه العناصر هو بيان المحسّنات البديعيّة، إذ لا يمكن أن نذهب لتحليل النّماذج الحديثيّة قبل أن نفهم ما يتعلّق بالدّراسة من مفاهيم ومصطلحات، وأهمّها وأوّلها المحسّنات البديعيّة.

إذا فالكلام عن المحسّنات البديعيّة هو الحديث عن علم البديع، فإذا أطلقنا لفظ المحسّنات البديعيّة فينصرف ذهننا مباشرة لفنون علم البديع، الّذي هو ثالث علوم

البلاغة بعد المعاني والبيان، وكلّ هذه العلوم وفنونها المختلفة إنّما هي في خدمة المعنى، وإن كان كلّ علم منها يخدم المعنى من زاويته الخاصّة به، وهذا الّذي تكلّم عنه علماء البلاغة وبيّنوه.

فقد قالوا أنّ للبلاغة طرفان: أعلى وأسفل، متباينان تباينا لا يتراءى له ناراهما، وبينهما مراتب تكاد تفوت الحصر متفاوتة، فمن الأسفل تبتدئ البلاغة، وهو القدر الّذي إذا نقَّص منه شيء التحق ذلك الكلام بما شبّهناه به في صدر الكتاب من أصوات الحيوانات ثمّ تأخذ في التّزايد متصاعدة على أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطّرف الأعلى وما يقرب منه[1].

وهذه المراتب البلاغيّة كلّها ترجع لجمال المعنى ووضوحه، ويضمّها علم المعاني والبيان، أمّا البديع فإنّه يتبعها بوجوه كثيرة – المحسّنات البديعيّة – غير راجعة لا إلى المعاني ولا إلى البيان، لكنّها تُورث الكلام حُسْنا وقبولا[2].

ولهذا عندما نرجع لصاحب المفتاح نجده قد بيّن أنّ علمي المعاني والبيان يرجعان إلى البلاغة، وأنّ المحسّنات البديعيّة ترجع إلى الفصاحة، كما اعترف بأنّ هذه المحسّنات توابع لعلمي المعاني والبيان[3].

وعليه فإنّ علم البديع هو العلم الذي تُعرف به المحسّنات الجماليّة... الّتي لم تلحق بعلم المعاني، ولا بعلم البيان[4].

وعلى هذا أكّدوا أنّ المحسّنات البديعيّة تحسينها يكون عرضيّا، بمعنى أنّه يخرج عن حدّ البلاغة (المعاني والبيان)، كون تلك المحسّنات البديعيّة تعدّ محسّنة بعد

---

1 – السّكّاكيّ: مفتاح العلوم، ص: 415.

2 – الصّعيدي: بغية الإيضاح، 28/1.

3 – عبد العزيز عتيق: علم البديع، ص: 54.

4 – حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربية، 369/2.

رعاية المطابقة والفصاحة، أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، وعليه فإنّ المحسّنات البديعيّة إن أتى بها في الأسلوب من حيث أنّها محسّنة بُحث عنها في علم البديع وكان تحسينها عرضيًّا، أمّا إذا اعتبرت من حيث المطابقة فتحسينها ذاتي يُبحث عنه في علم المعاني[1].

ومن كلامنا يتّضح الفرق بين علم البديع وعلمي المعاني والبيان؛ فعلم المعاني وعلم البيان يبحثان في صلب المعنى المراد، غير أنّ الأوّل منهما يبحثه من حيث مطابقته لمقتضى الحال، أي: أن يكون الكلام موافقًا مدلوله لما تقتضيه الحال التي وقع فيها، وأن الثّاني يبحثه من حيث تأديته بطرق مختلفة في الوضوح، أمّا علم البديع: فيبحث المعنى أو اللّفظ، من حيث تزيينه وتدبيجه، وإلباسه ثوبًا من البهجة والبهاء، يسترق القلب ويستأثر اللّب، ومن هنا يُعلَم أنّ أثر علمي المعاني والبيان في تحسين الكلام "ذاتيّ" في صميم المعنى، وأنّ أثر علم البديع فيه "عرضي" أي: بعد أن يكون الكلام مطابقًا لمقتضى الحال، واضح الدّلالة على المعنى المراد، فعلم البديع من علمي المعاني والبيان حينئذ بمثابة الطّلاء الرّائع من البناء الفخم، أو بمنزلة القلادة الثّمينة من جيد الحسناء، فإن لم يكن الكلام مطابقا لمقتضى الحال، ولا واضح الدّلالة على المعنى المراد كان البديع بمثابة الدّر يعلّق بأعناق الخنازير[2].

ويعتبر السّكّاكيّ أوّل من نظر في المحسنات البديعيّة وقسّمها إلى محسّنات معنويّة وأخرى لفظيّة، فالّذين بحثوا قبله في المحسّنات البديعيّة كانوا يوردونها مختلطا بعضها ببعض، وقلّما حاول أحدهم أن يفرّق بين المعنويّ واللّفظيّ منها، كما فعل هو[3].

أ – المحسّنات المعنويّة: هي الّتي يكون التّحسين بها راجعًا إلى المعنى أصالة،

1 – القزوينيّ: الإيضاح في علوم البلاغة، 48/1.

2 – حامد عونى: المنهاج الواضح للبلاغة، 162/1.

3 – ينظر عبد العزيز عتيق: علم البديع، ص: 43.

وهو – إن تبعه تحسين اللّفظ– غير مقصود[1]. أي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جماليّة معنويّة قد يكون بها أحيانا تحسين وتزيين في اللّفظ أيضا ولكن تبعا لا أصالة[2].

ومن تلك المحسّنات المعنويّة الّتي أدرجها البلغاء ضمن هذا الفنّ البديعيّ، ما يلي: المطابقة، المقابلة، المناسبة، مراعاة النّظير، الأرصاد، التّفويف، المشاكلة، المزاوجة، الاستطراد، العكس، التّورية، حسن التّعليل، النّقض، الجمع، التّفريق، التّقسيم، الجمع مع التّفريق، الجمع مع التّقسيم، الجمع مع التّفريق والتّقسيم، اللّف والنّشر، التّجريد، المبالغة، المحاجّة، الاستتباع، الإدماج، التّوجيه، التّجاهل، القول بالموجب، الاطراد، تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، تأكيد الذّم بما يشبه المدح، مواضع التّأنّق في الكلام..[3].

ب – المحسّنات اللّفظيّة: هي الّتي يكون التّحسين بها راجعًا إلى اللّفظ أصالة، وهو – وإن تبعه تحسين المعنى – ولكنّه أيضًا غير مقصود[4]. أي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جماليّة لفظيّة، قد يكون بها تحسين وتزيين في المعنى أيضا، ولكن تبعا لا أصالة[5].

وتتضمّن المحسّنات اللّفظيّة: الجناس التّام، الجناس النّاقص، الملحق بالجناس، ردّ العجز على الصّدر، الأسجاع، التّصريع، لزوم ما لا يلزم..[6].

والبلاغيّون حين قسّموا المحسّنات البديعيّة إلى محسّنات معنويّة، ومحسّنات

1 – حامد عونى: المنهاج الواضح، 1/163.

2 – حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 2/369.

3 – محمّد أحمد قاسم، ومحيي الدّين ديب: علوم البلاغة، ص: 61. عبد الرّازق الجناجيُ: من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني، 1/148.

4 – حامد عونى: المنهاج الواضح للبلاغة، 1/163.

5 – حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربية، 2/369.

6 – محمّد قاسم: علوم البلاغة، ص: 62.

لفظيّة، فرّقوا بينهما بأنّ المحسّن المعنويّ ما كان التّحسين فيه راجعًا إلى المعنى أوّلًا وبالذّات، واللّفظيّ: ما كان التّحسين فيه راجعًا إلى اللّفظ أوّلًا وبالذّات، ووضعوا ضابطًا يفرّقون به بين النّوعين، فضابط المعنويّ أنّه منسوب إلى المعنى وراجع لتحسينه أوّلا، فإذا غيّرت بعض الألفاظ الدّالة عليه بمَا يرادفه لا يتخلّف التّحسين، وضابط اللّفظيّ على عكس ذلك، أي أنّه منسوب إلى المعنى وراجع لتحسينه أوّلا، فلو غيّرتَ اللّفظ بما يرادفه لذهب التّحسين واختفى المحسِن.

وهكذا ندرك أهمّيّة المحسّنات البديعيّة بقسميها، وأنّها ليست مجرّد معايير جافّة نستخرجها من الكلام أو قوالب صامتة نبني عليها تراكيب لا حراك فيها، بل هي تبعث حركية تنشّط الذّهن وتدفع النّظر للغوص في آثارها وأبعادها ما دامت لها علاقة بالمعنى، ولا ريب أنّ أيّ تحسين في المعنى؛ سواء من جهة المعنى ذاته أو من جهة اللّفظ الدّال على المعنى، فإنّ ذلك له أثره على المعنى بما يجمّله ويحسّنه ويضفي عليها من الاتّساع ما لا يكون بغيره، وهذا ما جعل المحسّنات لها أهمّيّة لا تقلّ عن أهمّيّة علم المعاني وعلم البيان، فلكلّ واحد من هذه العلوم وظيفته في خدمة المعنى لا يستغنى عنها بغيره، وسوف نرى هذه الأهمّيّة عند حديثنا عن النّماذج الحديثيّة، ولكن قبل ذلك نتكلّم عن المدح والذّمّ وما يتبعهما من فنون تخدم نفس الغرض.

المدح والذّمّ من ألوان المحسّنات المعنويّة البديعيّة

المدح والذّمّ من المحسّنات المعنويّة البديعيّة، والتّحسين فيهما غير ذاتيّ، بل هو عرضيّ، وهو يتعلّق بالمعنى لا باللّفظ، والمدح يراد به الثّناء باللّسان على الجميل الاختياريّ قصدًا[1]. وأمّا الذّمّ فهو عكسه، ويُعبّر به عن قول أو فعل أو ترك قول أو فعل يُنبّئ عن اتّضاح حال الغير وانحطاط شأنه[2].

1 – الجرجانيّ: التّعريفات، ص:207.

2 – التّهانوي: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 826/1.

ومن طبيعة الإنسان إذا لم يرد التّصريح بالمعنى الّذي يقصده في المدح والذّمّ، فإنّه يتّخذ للإشعار به أسلوبا غير مباشر، ومن الأساليب الذّكيّة غير المباشرة أن يحاول جعل المخاطَب هو الّذي يعبّر بنفسه عن المعنى، أو يدركه بنفسه ولو لم يعبّر عنه بكلامه، وفي هذا يُعتمد المخاطِب على المخاطَب في كشف المعنى - كما سنبيّنه لا حقا - ولهذا فالمدح والذّمّ من الإنشاء غير الطّلبيّ الّذي لا يستدعي مطلوبًا كما هو في الأمر والنّهي والاستفهام وغيرها.

وعبارات إنشاء المدح والذّمّ من بدائع الصّيغ والتّركيبات في اللّسان العربيّ[1]، وأصلهما يكون: بنعم وبئس - وما جرى مجراهما نحو حبّذا [2]– ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَدارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**وَوَهَبْنا لِدَاوُودَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ**﴾[6]، وقوله تعالى :﴿... **وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ**﴾[7]. ونحو قوله ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ القِيَامَةِ، فَنِعْمَ المُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الفَاطِمَةُ»[8].

ولكن في بعض الأحيان يكون المدح والذّمّ من غير وجود أفعالهما، أو يكون بلفظ يوهم السّامع، كما يذكر المدح ويراد به الذّمّ، والعكس بالعكس، وفي هذا عقد

---

1 - حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 226/1

2 - الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 69.

3 - البقرة: 271.

4 - النّحل: 30.

5 - ص:30.

6 - الحجّ: 13.

7 - آل عمران: 151.

8 - البخاريّ: الصحيح البخاري، كتاب الأحكام ، باب ما يكره من الحرص على الإمارة ، رقم الحديث: 7148، 63/9.

ابن فارس بابًا في كتابه الصّاحبيّ، أسماه: "باب إخراج الشّيء المحمود بلفظ يوهم غير ذلك"[1]. وقد أخذه الثّعالبيّ وحوّر فيه قليلاً، فقال: "فصل في إخراج الشّيء بلفظ يوهم ضدّ ذلك"[2]. وسار أبو العبّاس الجُرجانيّ وراء ابن فارس، وبعضهم سمّاه: "ذكر المدح في معرض الذّمّ"[3]. ومن أمثلة ذلك قول الشّاعر[4]:

ويرغب أن يبني المعالي خالد .:. ويرغب أن يرضى صنيع الألائم.

فإنّ هذا يحتمل المدح ويحتمل الذّمّ، وذلك أنّه إن قدّر (في) أوّلا و (عن) ثانيا فمدح، أي: رغب فيه، ورغب عنه، وإن عكس فذمّ، أي: رغب عنه، ورغب فيه؛ إذ يقال: رغب فيه، ورغب عنه.

وقول الشّاعر[5]:

ترى الغنيّ لديهم والفقير وقد .:. عادا سواء فلازم باب قصدهم

هذا البيت يحتمل المدح وهو الظّاهر، فيكون المراد: أنهّم يجودون على الفقير حتّى يعود مساويا للغنيّ، ويحتمل الذّمّ، فيكون المراد: أنّهم ينهبون الغنيّ ويسلبونه غناه حتى يعود مساويا للفقير.

وممّا يحتمل المدح والذّمّ على جهة الاستواء قولك للأعور: "ليت عينيك سواء" فيحتمل أن تكون العوراء مثل الصّحيحة في الرّؤيّة، ويحتمل عكس ذلك[6].

ومن أمثلة ما يُحتمل المدح والذّمّ في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**وَاسْمَعْ غَيْرَ**

1 – ابن فارس: الصّاحبي في فقه اللغة العربية ، ص: 206.
2 – الثّعالبيّ: فقه اللّغة وسرّ العربيّة، ص: 264.
3 – علي خان: أنوار الربيع في أنواع البديع: ص: 442.
4 – المرجع نفسه، ص: 83.
5 – ينظر علي خان: أنوار الرّبيع، ص: 208.
6 – ينظر العلويّ: الطرّاز، 3/75.

﴿مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾[1]. قال الزّمخشريّ: ﴿غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ حال من المخاطب، أي: اسمع وأنت غير مسمع، وهو قول ذو وجهين: يحتمل الذّمّ؛ أي: اسمع منّا مدعوّا عليك بـ: لا سمعت؛... ويحتمل المدح؛ أي: اسمع غير مسمع مكروها، من قولك: "أسمع فلان فلانا" إذا سَبّه.. وكذلك قوله: ﴿وَرَاعِنَا﴾ يحتمل "راعنا نكلّمك" أي: ارقبنا وانتظرنا، ويحتمل سبّة؛ وهي كلمة عبرانيّة أو سريانيّة كانوا يتسابّون بها؛ وهي "راعينا"، فكانوا سخرية بالدّين وهزؤا برسول الله ﷺ يكلّمونه بكلام محتمل؛ ينوُون به الشّتيمة والإهانة ويُظهرون به التّوقير والاحترام[2].

وعلى هذا فإنّ البلاغيّين عندما وجدوا من هذا المحتمل الكثير في الكلام الفصيح، ووجدوه من أساليب العرب في التّخاطب، يستعملونه لأغراض مختلفة، يتفنّنون في ذلك، ويبلّغون قصدهم بكلام يوهم السّامع، ويحرك فيه غريزة البحث عن المعنى، فيثير حفيظته، فيسعى جاهدا لفهم المعنى المراد، وما كان من البلاغيين إلّا أن يسجّلوا ذلك ويجعلوه من ضمن المحسّنات المعنويّة في علم البديع، يجمعون شتاته تحت مبحثين اثنين، نتكلّم عنهما في العنصرين الآتيين.

تأكيد المدح بما يشبه الذّم

وهو أن يبالغ المتكلّم في المدح، فيعمد إلى الإتيان بعبارة يتوهّم السّامع منها في بادئ الأمر أنّه ذمّ، فإذا هو مدح مؤكّد[3]. وهو على ضربين: الأوّل أن يستثنى المتكلّم من صفة ذمّ منفيّة صفة مدح. والثّانيّ أن يُثبت المتكلّم لشيء صفة مدح، ويُؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى.

يقول حبنكة الميدانيّ: "وهذا فنّ بديع في الكلام له حركة في النّفس تشبه الجزر

---

1 – النّساء: 46.

2 – الزّمخشري: الكشّاف، 1/517.

3 – ينظر الجناجيُ: البلاغة الصّافية، ص: 271.

فالمدّ السّريع الأقوى من الجزر"[1].

فهذا الفنّ من ابداعات عبد الله بن المعتز واصطلاحه، فقد عدّه في كتابه (البديع) من محاسن الكلام، وسمّاه: "تأكيد مدح بما يشبه الذّمّ"، وأمّا أبو هلال العسكريّ فيجعل هذا الفنّ ضربًا من أضرب نوع من البديع يسمّيه الاستثناء، وبمثل فعله فعل ابن رشيق[2]. وقد نظروا إلى أنّ حسنه المعنويّ ناشئ من أثر أداة الاستثناء الّتي يُبنى عليها، ولكن تسمية ابن المعتزّ له أدلّ في الواقع عليه من تسميته بالاستثناء[3].

وقد أورد له عبد الله بن المعتزّ مثالين، منهما قول النّابغة الذّبيانيّ[4]:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم .:. بهنّ فلول من قراع الكتائب

فالبيت من قصيدة النّابغة الذّبيانيّ يمدح فيها عمرو بن الحارث الأَصغر بن الحارث الأَعرج بن الحارث الأَكبر حين هرب من النّعمان بن المنذر اللّخميّ من الحيرة، والشّاهد فيه فيما يتعلّق بتأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، كأنّه قال: ولا عيب في هؤلاء القوم أَصلاً إلاَّ هذا العيب، وهو فلول أسيافهم من المقارعة والمضاربة، وهذا ليس بعيب، بل هو نهاية المدح، فهو تأكيد المدح بما يشبه الذّم، لأنَّ قوله: غيرَ أَنَّ سيوفهم يوهم أَنَّ ما يأتي بعده ذمّ، فإذا كان مدحاً فقد تأكَّد المدح[5].

ونكتفي بهذا في هذا العنصر - لننتقل للعنصر الموالي – فليس هدفنا الاستقصاء والإطالة؛ ولكن هدفنا أن نوضّح هذا النّوع من الفنّ، ونرى كيف له تأثيره في الكلام وفي المعنى، ومنه فعند الكلام عن الأحاديث النّبويّة سيتجلّى لنا أثر هذا الفنّ

1 – حَبَنَّكَة الميداني: البلاغة العربيّة، 392/2.

2 – ينظر ابن المعتز: البديع، ص: 38.

3 – ينظر عبد العزيز عتيق: علم البديع، ص: 164.

4 – ينظر بن المعتز: البديع، ص: 38.

5 – عبد المتعال الصّعيدي: بغية الإيضاح، 622/4.

في تأويل القراء والمتلقّين، وكيف يؤدي إلى الاختلاف فيه؟ وخاصّة لمّا يتعلّق الأمر بنصّ الحديث النّبويّ؛ فإنّه ينبني عليه أحكام وتوجيهات وإرشادات تكون محلّ عمل وتطبيق على أساس أنّه دين وليس مجرّد نصّ لغويّ نحلّله لنرى مواطن الجمال فيه وحسب.

تأكيد الذّم بما يشبه المدح

وهو أن يبالغ المتكلّم في الذّمّ؛ فيعمد إلى الإتيان بعبارة يتوهّم السّامع منها في بادئ الأمر أنّه مدح، فإذا هو ذمّ مؤكّد[1]. وهو على ضربين: الأوّل أن يُستثنى من صفة مدح منفية عن الشّيء، صفة ذمّ بتقدير دخولها فيها، كقولنا: فلان لا خير فيه إلّا أنّه يُسيء إلى من يحسن إليه[2]. أي أنّه انتفت عنه صفات الخير إلّا هذه الصّفة، وهي الإساءة للمحسن إليه، إن كانت خيرا، لكنّها ليست خيرا، وحينئذ فلا خير فيه أصلا[3].

والثّانيّ أن يُثبت لشيء صفة ذمّ، ثمّ يُؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة ذمّ أخرى. كقولنا: فلان فاسق إلا أنّه جاهل[4]. فصفة الذّمّ (فاسق) مثبتة غير منفيّة أتي بعدها بأداة الاستثناء (إلّا) ثمّ تُليت أداة الاستثناء بصفة ذم أخرى هي (جاهل).

ومن الشّعر كقول ابن الرُّوميّ:

خير ما فيهم ولا خير فيهم .:. أنّهم غير مؤثمي المغتاب

---

1 – ينظر الجناجيُ: البلاغة الصّافية، ص: 273.

2 – ينظر عبد المتعال الصّعيدي: بغية الإيضاح، 624/4. أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 314. أحمد المراغي: علوم البلاغة، ص: 343. الجناجيُ: البلاغة الصافية، ص: 274.

3 – ينظر محمّد بن عرفة الدّسوقيّ: حاشية الدّسوقيّ على مختصر المعاني، المحقّق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت، 133/4.

4 – ينظر أحمد الهاشميّ: جواهر البلاغة، ص: 314. والمراغي: علوم البلاغة، ص: 343. وعبد المتعال الصّعيدي: بغية الإيضاح، 624/4.

أراد وصفهم بقلّة الخير والمعروف وما فيهم من الخير؛ إلّا أنّهم لا ينكرون على من عاب أحدا في مجالسهم، ولا يمنعونه عن ذلك[1]. والضّرب الأوّل يفيد التّأكيد من وجهين، والثّانيّ من وجه واحد[2].

وفي ختام هذا العنصر؛ فإنّ بلاغة هذين الفنّين البديعيين - تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ أو الذّمّ بما يشبه المدح –ترجع إلى أمرين:

الأوّل: أن كلاًّ منهما بمثابة الدّعوى الّتي أُقِيمَ عليها الدّليل والبرهان، وذلك أنّ المتكلّم يستدلّ على نفيّ الذّمّ أو المدح في الضّرب الأوّل من كلّ فنّ، وإثباتهما في الضّرب الثّانيّ، ويستدلّ على ذلك بالتّعليق على ما لا يكون وما لا يتحقّق له وجود بحال من الأحوال.

الثّانيّ: ما فيهما من المفاجأة والمباغتة للسّامع؛ فإنّ المتكلّم عندما ينطق بأداة الاستثناء أو الاستدراك، يتوقّع السّامع ويدور في خَلَده أنّ المستثنى أو المستدرك؛ فيكون مغايرًا ومخالفًا للمستثنى منه، كما هو المألوف من هذا الفنّ، وعندما يأتي المستثنى مؤكِّدًا للمستثنَى منه وعلى خلاف ما كان يتوقّع السّامع، تكون المفاجأة والمباغتة التي تكسب المعنى طرافةً، وتثير في النّفس تنبيهًا، وبهذا يتأكّد المدح في أسلوب تأكيد المدح، ويتأكّد الذّمّ في أسلوب تأكيد الذّمّ.

المدح والذّم وأثرهما في تأويل الأحاديث النّبويّة

والآن وبعد أن عرفنا فنّ المحسّنات البديعيّة، واستوعبنا مباحث المدح والذّمّ، نذهب للحديث عن أثر ذلك في تأويل الأحاديث النّبويّة، وسوف نطرح من خلال كلّ هذا بعض جوانب الأحكام الشّرعيّة المترتّبة على ذلك، وهذه بعض النّماذج الحديثيّة نعرضها للدّراسة.

---

1 - ينظر العلويّ: الطّراز لأسرار البلاغة، 3/74.

2 - ينظر عبد العزيز عتيق: علم البديع، ص: 170.

النّموذج الأوّل – حديث: "إنّ من البيان لسحرا"

نصّ الحديث فيما رواه عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قدم رجلان من المشرق فخطبا، فعجب النّاس لبيانهما، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ: إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ»[1]. هذا الحديث قاله ﷺ حين قدم وفد تميم، وفيه الزّبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم فخطبا ببلاغة وفصاحة أُعجِب بها النّاس كثيرا حتّى وصفها النّبي ﷺ بالسّحر، لشدّة جمالها، وروعة بيانها، وقوة بلاغتها، ومتانة فصاحتها، وقد سار هذا الحديث سير المثل في النّاس، إذا سمعوا كلاما يعجبهم قالوا: إن من البيان لسحرا.

وقد نظر علماء الشّريعة – وهم من أرباب اللّغة – في دلالة هذا الحديث من خلال فنّ المدح والذّمّ، لذا اختلفوا في المعنى المقصود منه؛ هل هو على معنى المدح؟ أم هو على معنى الذَّمّ؟، وقد كان هذا السّبب من أكبر أسباب اختلافهم في الحكم النّاتج عن هذا الحديث.

جاء في الاستذكار: "واختلف العلماء في المعنى المقصود بهذا اللّفظ؛ قوله ﷺ: إنّ من البيان لسحرا، هل هو على معنى الذّم أو على معنى المدح"[2].

قبل أن ننظر لهذا الاختلاف بسبب المدح أو الذّمّ؛ ننظر أوّلا في تراجم الأئمّة لهذا الحديث فيتبيّن الاختلاف من هنا. ففي الموطأ: باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله[3].

وفي صحيح البخاريّ: باب: إنّ من البيان سحرا[4]. وفي صحيح ابن حبّان: ذكر

1 – مالك: الموطأ، كتاب الجامع، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله، رقم: 2074، 2/164.

2 – ابن عبد البرّ: الاستذكار، 8/557.

3 – ينظر مالك بن أنس: الموطأ، 2/164.

4 – ينظر البخاريّ: الصحيح، 7/138.

الإخبار عمّا يستحب للمرء لزوم البيان في كلامه[1].وفي سنن أبي داود: باب في المتشدّق في الكلام[2].

ونرجع لاختلافهم في هذا الحديث، الّذي كان بسبب حمله على المدح أو حمله على الذّمّ، فقد ذهب الفقهاء إلى رأيين متباينين، هما:

الرّأيّ الأوّل – أنّ الحديث يذمّ البيان

يرى أصحاب هذا الرّأيّ أنّ الحديث محمول على الذّمّ؛ أيّ إنّ البيان مذموم والحديث خرج مخرج الذّمّ له، كون البيان منه ما يصرف قلوب السّامعين وإن كان غير حقّ، وأنّ من البَيان ما يكْتَسب به من الإثم ما يكْتَسبه السّاحر بسحره، فيكون في معرض الذَّمّ[3].

وممّن قال بذلك طائفة من أصحاب مالك، حيث قالوا: هو على معنى الذَّمّ، وأضافوا أيضًا ذلك إلى مالك – رحمه الله تعالى – واستدلّوا بإدخاله لهذا الحديث تحت ترجمة الباب "بما يُكْرَهُ من الكلام"، واحتجّوا على ما ذهبوا إليه من ذلك بتشبيه النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام – لذلك البيان بالسِّحر. والسّحر محرَّم مذموم قليله وكثيره، ذلك – والله أعلم – لما في البلاغة من التَّفَيْهُق من تصوير الباطل في صورة الحقّ، وقد قال رسول الله – عليه الصّلاة والسّلام – في المتَفَيْهِقين أَنّهم أبغض الخلق إلى الله[4].

الرّأيّ الثّانيّ – أنّ الحديث يمدح البيان

يرى أصحاب هذا الرّأيّ أنّ الحديث محمول على المدح؛ أيّ إنّ البيان ممدوح والحديث خرج مخرج المدح له؛ لأنّه يُستمال به القلوب، ويُترضى به الساخط،

---

1 – ابن حبّان: الصّحيح ، 13/ 112.

2 – أبوداود: السّنن، 7/ 353.

3 – ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث والأثر، 2/ 346.

4 – ينظر أبو بكر بن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 7/ 575. وابن عبد البرّ: التّمهيد، 5/ 171. والزّرقانيّ: شرح الموطأ، 4/ 641.

ويُستنزل به الصَّعْب، والسّحر في كلامهم: صَرفُ الشّيء عن وجهه[1].

وممّن قال بهذا الرّأيّ هم الجمهور، فرأوا أنّ الحديث فيه مدح وثناء وتفضيل للبيان وإطراء وهو الذي تدلّ عليه سياقة الخبر ولفظه[2]. ولهذا قالوا إنّه كلام أريد به المدح، والبيانُ ممدوح، بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[3] فالله تعالى في هذه الآية امتن بالبيان على عباده، وبدليل قوله في الحديث نفسه: (فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهَا). ولأنّ النّبيَّ ﷺ أعجبه مع أنّه أميرهم بالفصاحة، والإعجاب لا يقع إلّا بما يحسن ويطيب سماعه، لذا شبَّههُ بالسِّحر لتعلّقه بالنّفس، ولغلبة السِّحر على القلوب واستمالته إليها، وهذا هو الحقُّ، وقد كان ﷺ أبلغ النّاس، وأفضلهم بيانا[4].

وقد حاول ابن العربيّ وغيره الجمع بين القولين فحمله مرّة على الذّمّ ومرّة على المدح، فقال: حمله على الأوّل صحيح، لكن لا يمنع حمله على المعنى الثّانيّ، إذا كان في تزيين الحقّ[5].

يقول ابن بطّال: "وأحسن ما يقال في ذلك أنّ هذا الحديث ليس بذمّ للبيان كلّه، ولا بمدح للبيان كلّه، ألا ترى قوله عليه السلام: (إن من البيان لسحرًا) و (من) للتّبعيض عند العرب، ... وكيف يذم البيان كلّه، وقد عدّد الله به النّعمة على عباده فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[6] ولا يجوز أن يعدّد على عباده إلّا ما فيه عظيم النّعمة عليهم وما ينبغي إدامة شكره عليه؟ فإذا ثبت الاحتجاج للشّيء الواحد مرّة

---

1 – ينظر ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث والأثر، 2/346. وينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد، 5/171.

2 – ينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد، 5/171.

3 – الرّحمن: 3 – 4.

4 – ينظر ابن العربي: المسالك، 7/575. وينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد، 5/171.

5 – ينظر الزّرقانيّ: شرح الزرقاني على الموطأ، 4/641.

6 – الرّحمن: 3 – 4.

بالفضل ومرّة بالنّقص، وتزيينه مرّة وعيبه أخرى؛ ثبت أنّ ما جاء من البيان مزيّنًا للحقّ ومبينًّا له فهو ممدوح، وهو الّذى قال فيه عمر بن عبد العزيز: هذا السّحر الحلال. ومعنى ذلك أنّه يعمل في استمالة النّفوس ما يعمل السّحر من استهوائها، فهو سحر على معنى التّشبيه لا أنّه السّحر الذى هو الباطل الحرام، والله أعلم"[1].

وهكذا اتّضح لنا كيف كان للمُحَسّن المعنويّ البديعيّ – المدح والذّمّ – أثر في تأويل الحديث النّبويّ (إنّ من البيان لسحرًا)، ما جعل العلماء ينقسمون في تأويله لفريقين، فريق يراه في معرض الذّمّ للبيان، وفريق يراه في معرض المدح له، وحاول فريق ثالث أن يجمع بينهما؛ فرأى أنّه لا ذّمّ للبيان على الاطلاق، ولا مدح له على الاطلاق، فما كان وفق اللّسان العربيّ وفيه نفع وفائدة وخدمة للحقّ، فهو ممدوح، وما كان فيه إغواء وإفساد وصدّ عن الحقّ فهو مذموم.

ولسنا في هذا المقام في معرض تصويب الآراء ونقدها، ولسنا – كذلك – في معرض التّرجيح بينها، وإنّما غرضنا ما عبّر عنه يحيى بن حمزة العلويّ في مثل هذا المقام بقوله: "وهمّنا ما يتعلّق بعلوم البلاغة"[2].

ولذا فهدفنا هو بيان الأثر الّذي يحدثه المحسن البديعيّ في تأويل الأحاديث النّبويّة، ما يستوجب علينا أن نعطي ذلك حقّه من الاهتمام، وأن يكون نصب أعيننا عند تأويل النّصوص الحديثيّة.

النّموذج الثّانيّ – حديث: "وإنّما التّصفيق للنّساء"

بداية نورد الحديث بقصّته حتّى نفهم سبب وروده، ونستوعب بعد ذلك أقوال العلماء فيه، وكيف كان للمُحَسّن المعنويّ البديعيّ – المدح والذّمّ – أثر كبير في تأويله، وحمله على معاني بعينها دون غيرها، لذا فسبب ورود الحديث ما جاء عن

1 – ابن بطال: شرح صحيح البخاريّ، 448/9.

2 – العلويّ: الطّراز لأسرار البلاغة، 120/2.

سهل بن سعد السّاعديّ، أنّ رسول الله ﷺ: ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، وحانت الصّلاة، فجاء بلال إلى أبي بكر الصّديق - رضي الله عنه - فقال: أتصلي للنّاس فأقيم؟ قال: نعم، فصلّى أبو بكر، قال: فجاء رسول الله ﷺ والنّاس في الصّلاة، فتخلّص حتّى وقف في الصّفّ؛ فصفّق النّاس، وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته، فلمّا أكثر النّاس التّصفيق: التفت أبو بكر، فرأى رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول الله ﷺ أن اثبت مكانك، فرفع أبو بكر يديه، فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثمّ استأخر أبو بكر حتّى استوى في الصّفّ، وتقدّم رسول الله ﷺ فصلّى، ثمّ فلمّا انصرف، قال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك، فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «مَا لِي أَرَاكُمْ أَكْثَرْتُمْ مِنَ التّصفيق مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ فَلْيُسَبِّحْ، فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ أَلْتُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيق لِلنِّسَاءِ»[1].

هذا الحديث كسابقه اختلف العلماء في تأويله، هل هو محمول على الذّمّ أم لا؟ وكلّ وجهة لها تأويلها، والمعنى الّذي ذهبت إليه، فنتج عن ذلك رأيان، هما:

الرّأيّ الأوّل - أنّ الحديث محمول على الذّمّ

من أصحاب هذا القول مالك – رحمه الله تعالى - وأصحابه، فقد رأوا أنّ الحديث جاء لذمّ التّصفيق للرّجال فقط، ولم يأت للتّفريق بين حكم الرّجال والنّساء، وعليه لم يفرّقوا في الحكم بين الرّجال والنّساء، فحال الرّجال والنّساء في الصّلاة هو التّسبيح جميعا، لقوله ﷺ من نابه شيء في صلاته فليسبّح ولم يخصّ رجالا من نساء، وتأوّلوا قول النّبيّ ﷺ إنّما التّصفيق للنّساء؛ أي إنّما التّصفيق من فعل النّساء في غير الصّلاة، قال ذلك على جهة الذّمّ في حقّ الرّجال، ثمّ قال: من نابه شيء في صلاته فليسبّح، وهذا على العموم للرّجال والنّساء، فلا تصفّق المرأة

1 - مالك: الموطأ، كتاب الجمعة، باب الالتفات في الصّلاة والتّصفيق، رقم الحديث:537، 211/1.

ولا الرّجل في الصّلاة، هكذا تأوّله مالك وأصحابه ومن وافقهم على كراهة التّصفيق للنّساء بالإجماع[1].

الرّأيّ الثّانيّ – أنّ الحديث محمول على بيان الحال

وقد قال بهذا القول الجمهور؛ إسحاق، والشّافعيّ، وأحمد، وداود، والأوزعيّ، وعبيد الله بن الحسن، والحسن بن يحيى، وأبو ثور، وهو رواية عن مالك حكاها ابن شعبان عنه، وهو مذهب النّخعيّ، حيث يرى هؤلاء أنّ الحديث لم يأت للذّمّ؛ وإنّما جاء لبيان الحال، أي بيان حال الرّجال وبيان حال النّساء في الصّلاة، فمن نابه من الرّجال شيء في صلاته سبّح، ومن نابها من النّساء شيء في صلاتها صفّقت إن شاءت؛ لأنّ رسول الله ﷺ قد فرّق بين حكم النّساء والرّجال في ذلك، يعني من نابه شيء في صلاته منكم أيّها الرجال فليسبّح، وأمّا النّساء فليصفّقن[2].

بل حتّى بعض المتأخّرين من المالكيّة ذهبوا لهذا القول، منهم ابن عبد البرّ والقرطبيّ، وغيرهم، قال القرطبيّ: "القول بمشروعيّة التّصفيق للنّساء هو الصّحيح خبرا ونظرا؛ لأنّها مأمورة بخفض صوتها في الصّلاة مطلقا لما يخشى من الافتتان، ومنع الرّجال من التّصفيق؛ لأنّه من شأن النّساء"[3].

ولهذا منعت المرأة من الأذان والإمامة والجهر بالقراءة في الصلاة[4]. يقول ابن رشيد في تعليقه عن استدلال المالكيّة: "وفيه ضعف؛ لأنّه خروج عن الظّاهر بغير دليل، إلّا أن تُقاس المرأة في ذلك على الرّجل، والمرأة كثيرا ما يُخالف حكمها في

1 – ينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد،106/21. والاستذكار، 312/2.ينظر الزّرقانيّ: شرح الموطأ، 470/1. والعينيّ: عمدة القاري، 279/7.

2 – ينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد،106/21. وينظر العينيّ: عمدة القاري، 279/7.

3 – ينظر الزّرقانيّ: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك،471/1.

4 – ينظر العينيّ: عمدة القاري، 279/7.

الصّلاة حكم الرّجل، ولذلك يضعف القياس"[1].

وعلى هذا الخلاف في تأويل الحديث؛ الّذي سببه: هل هو محمول على الذّمّ أم على بيان الحال؟ انجرّ الخلاف في حكم الرّجل والمرأة في الصّلاة عند النّائبة.

وأيضا في حكم مطلق التّصفيق للرّجال في الصّلاة وخارجها، وحتّى لا نطيل في هذا يراجع الباحث المراجع الّتي ذكرناها وغيرها، كما أنّ لنا بحث في حكم مطلق التّصفيق للرّجال، بعنوان: قراءة تأمليّة في حكم التّصفيق للرّجال من خلال أدلّة المانعين، يرجع إليه من شاء الاستزادة[2].

النّموذج الثّالث – حديث: "بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت وكيت"

نصّ الحديث كما جاء عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: قال النّبيّ ﷺ: «بِئْسَ مَا لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ وَكَيْتَ، بَلْ نُسِّيَ وَاسْتَذْكِرُوا القُرْآنَ، فَإِنَّهُ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ»[3].

نبدأ أوّلا ببيان معنى الحديث حتّى يسهل علينا فهمه، فقوله ﷺ: (بئس) فعل ذمّ لا خلاف فيه بينهم، وإنما الخلاف بينهم بأي شيء تعلّق هذا الذّمّ – كما سنرى – (كيت وكيت) لفظ يُعبّر به عن الجمل الكثيرة والكلام الطّويل. وقوله: (نُسِّيَ) عُوتب بالنّسيان لتفريطه في تلاوته ودراسته. وقوله: (استذكروا القرآن) واظبوا على تلاوته وتذاكروه. وقوله: (تفصيّا) أي تخلّصا وانفلاتا، قال أهل اللّغة التّفصي الانفصال، وقوله: (النَّعَم) الإبل خاصّة؛ لأنّها الّتي تُعْقَل، ومعناه أنّ الآيات في

---

1 – ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد، 1/143.

2 – ينظر علي زواري أحمد: قراءة تأمليّة في حكم التّصفيق للرّجال من خلال أدلّة المانعين. مجلة الدّراسات الإسلاميّة، قسم العلوم الإسلاميّة، كلية العلوم الإنسانيّة والعلوم الإسلاميّة والحضارة، جامعة الأغواط، المجلد (9)، العدد: (1)، جوان 2020. الصّفحة 304-333، الرّابط:

https://www.asjp.cerist.dz/en/article/116709

3 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده، رقم الحديث: 5032، 6/193.

الصّدور أشدّ انفلاتا من الإبل في عُقُلِها، والعُقُل هي ما يقيد به الجمل كي لا ينفلت عن صاحبه، فشبّه ﷺ من يتفلّت منه القرآن بالنّاقة التي تفلّتت من عُقَالها، إذ من شأن الإبل تطلب التّفلُّت ما أمكنها، فمتى لم يتعاهدها برباطها تفلّتت، فكذلك حافظ القرآن، إن لم يتعاهده تفلَّت، بل هو أشدّ في ذلك.

ثمّ ننظر ثانيّا في تراجم أئمّة الحديث لهذا الحديث، فذلك دليل تأويلهم له من خلال حكمهم عليه، ومن تلك التّراجم، ما يلي: في صحيح البخاريّ: باب نسيان القرآن، وهل يقول: نسيت آية كذا وكذا؟[1]

وفي صحيح مسلم: باب الأمر بتعهّد القرآن، وكراهة قول نسيت آية كذا، وجواز قول أُنسِيتُها[2].

وفي صحيح ابن حبّان: ذكر الزّجر عن أن يقول المرء نسيت آية كيت وكيت[3].

وفي السّنن الكبرى للنّسائيّ: الأمر باستذكار القرآن[4].

وفي السّنن الكبرى للبيهقيّ: باب المعاهدة على قراءة القرآن[5]. وفي سنن الدّارميّ: باب: في تعاهد القرآن[6].

فهذا الاختلاف في التّرجمة صورة للاختلاف في تأويل الحديث، فكلّ إمام من هؤلاء ترجم للحديث بحسب تأويله له، ومفاد ذلك هل الحديث محمول على ذمّ القول أم محمول على ذمّ الحال؟ فالبخاريّ ومسلم ترجمتهما تتعلّق بالحال والقول، وابن حبّان تتعلّق ترجمته بالقول، وأمّا النّسائيّ والبيهقيّ والدّارميّ فتتعلّق تراجمهم

1 – ينظر البخاريّ: الصّحيح، 6/193.
2 – ينظر مسلم: الصّحيح، 1/ 543.
3 – ابن حبان: الصّحيح، 3/38.
4 – ينظر النّسائيّ: السّنن الكبرى، 7/267.
5 – ينظر للبيهقيّ: السّنن الكبرى، 2/553.
6 – ينظر الدّارميّ: السنن، 3/1804.

بالحال، ونذكر الآن الرّأيين:

الرّأيّ الأوّل – أنّ الحديث محمول على ذمّ القول

أصحاب هذا الرّأيّ قالوا أنّ المخصوص بالذّمّ هو القول الذي قالوه، أي: بئس الشّيء شيئًا كائنًا لأحدهم[1].

وعلى هذا الرّأيّ فوجه الذّم، هو نسبة القائل الفعل إلى نفسه، وهو فعل الله، يقول ابن حجر معللا هذا الوجه: "قيل هو على نسبة الإنسان إلى نفسه النّسيان، وهو لا صنع له فيه؛ فإذا نسبه إلى نفسه أوهم أنّه انفرد بفعله، فكان ينبغي أن يقول: أُنسِيت أو نُسّيت بالتّثقيل على البناء للمجهول فيهما، أي أنّ الله هو الذي أنساني"[2].

وبهذا الوجه جزم ابن بطّال، وقال: "أراد أن يُجري على ألسن العباد نسبة الأفعال إلى خالقها، لما في ذلك من الإقرار له بالعبوديّة والاستسلام لقدرته، وذلك أولى من نسبة الأفعال إلى مكتسبها مع أنّ نسبتها إلى مكتسبها جائز بدليل الكتاب والسّنة"[3].

قال الكورانيّ: "إنّما ذمّ القول لا الفعل؛ لأنّه قال بعده: (بل نُسِّيَ) –بضم النّون وتشديد السّين على بناء المجهول فقد نُسِّيَ؛ لأنّ الثّلاثيّ مضارع للمزيد، ولا وجود للمزيد إلّا مع وجوده، والظّاهر أنّه كرّه لفظ (نسيت) لأنّ الله تعالى حيث ذكر النّسيان ذكره في معرض الذّمّ. قال تعالى في شأن آدم: ﴿**فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا**﴾[4]. وقال في شأن الكافر: ﴿**أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا**﴾[5] "[6].

---

1 – ينظر السّيوطيّ: التّوشيح، 3191/7. والسّنيكيّ: منحة الباري، 305/8. والدِّهلويّ: لمعات التّنقيح، 583/4.

2 – ابن حجر: فتح الباري، 80/9.

3 – المرجع نفسه والصّفحة نفسها.

4 – طه: 115.

5 – طه: 126.

6 – ينظر إسماعيل الكورانيّ: الكوثر الجاريّ ، 405/8.

وقد استدلّ ابن بطّال ومن على هذا الرّأيّ بمجموعة من الأدّلة تُثبت ما ذهبوا إليه من نسبة النّسيان إلى الله تعالى وليس إلى العبد، وقد ردّ القرطبيّ على هذا الرّأيّ بأنّه ثبت أنّ النّبيّ ﷺ نسب النّسيان إلى نفسه، وكذا نسبه يوشع إلى نفسه، حيث قال: نسيت الحوت، وموسى إلى نفسه، حيث قال: لا تؤاخذني بما نسيت، وقد سيق قول الصّحابة: ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا، مساق المدح، قال تعالى: لنبيه ﷺ سنقرئك فلا تنسى إلّا ما شاء الله؛ فالّذي يظهر أنّ ذلك ليس متعلّق الذّمّ[1].

أي ليس متعلّق الذّمّ هو القول.

كما أنّ متعلّق الذّمّ بالقول قيل فيه معنى آخر خاصّ بزمنه ﷺ إذ كان من ضروب النّسخ نسيان الشّيء الّذي ينزل، فيذهب رسمه وترفع تلاوته ويسقط حفظه عن حملته، فيقول القائل منهم: نسيت كذا، فَنُهوا عن نسبة ذلك إليهم، لئلا يتوهّموا على محكم القرآن الضّياع، وأشار لهم إلى أنّ الّذي يقع من ذلك إنّما هو بإذن الله لما رآه من الحكمة والمصلحة في نسخه، وقد قال بهذا الاحتمال الخطابيّ وغيره[2].

وقد رجّح السّيوطيّ هذا القول الأخير، فقال: "فعندي أنّ هذا الحديث في هذا النّوع، نهوا أن ينسبوا نسيان ذلك إليهم، وإنّما الله أنساهم إياه، ورفعه لإرادته نسخه، ثمّ بعد أن قرّرت ذلك بمدّة وجدت الباجي سبقني إليه، فقال في شرح الموطأ، وقد أورد هذا الحديث وحديث ابن مسعود إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني"[3].

الرّأيّ الثّانيّ – أنّ الحديث محمول على ذمّ الحال

ومن القائلين بهذا الرّأيّ القاضي عياض – رحمه الله تعالى – حيث قال: "أولي ما يُتأوّل عليه ذمّ الحال لا ذمّ القول، أي بئس الحال حال من حفظه ثمّ غفل عنه حتّى

---

1 – ينظر ابن حجر: فتح الباري، 80/9.

2 – ينظر ابن حجر: فتح الباري، 81/9. وينظر السّيوطيّ: التّوشيح، 3191/7. وينظر شمس الدّين البِرْماوي: اللّامع الصّبيح، 134/13.

3 – السّيوطيّ: شرح مسلم، 391/2.

نسيه"[1]. وجلّ شرّاح الحديث ذكروا قول القاضي هذا، وجعلوه من أهمّ الأقوال، وعلى هذا حمل النّوويّ – رحمه الله تعالى – الذّمّ على الكراهة التّنزيه[2].

قال ابن حجر: "سبب الذّمّ ما فيه من الإشعار بعدم الاعتناء بالقرآن؛ إذ لا يقع النّسيان إلّا بترك التّعاهد، وكثرة الغفلة، فلو تعاهده بتلاوته والقيام به في الصّلاة لدام حفظه وتذكره؛ فإذا قال الإنسان نسيت الآية الفلانيّة، فكأنّه شهد على نفسه بالتّفريط، فيكون متعلّق الذّمّ ترك الاستذكار والتّعاهد، لأنّه الذي يُورْث النّسيان"[3].

وهناك تأويلات أخرى للحديث غير الّتي ذكرناها، ألقينا عليها صفحا، وذلك كوننا ذكرنا أهمّ الأقوال في الحديث، والاختلاف بينها يدور حول حمل الذّمّ في الحديث على القول أو حمله على الحال، وكما رأينا أنّه في كلّ وجهة تأويل ينبني عليه معنى، وعلى هذا المعنى ينبني الحكم الشّرعيّ، ويمكن القول بأنّ مبنى الحكم في الحديث هو اللّغة؛ وبالذّات المحسّن المعنويّ البديعيّ، المدح والذّمّ، وبهذا الأثر المعنويّ البديعيّ توسّعت الدّلالة، وتباينت الأحكام، وتعدّدت الأقوال والتّأويلات.

النّموذج الرّابع – حديث: "إنّ وسادتك لعريض"

نصّ الحديث كما جاء عن عدي بن حاتم – رضي الله عنه – أنّه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ**﴾[4] مِنَ الْفَجْرِ قَالَ لَهُ عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَجْعَلُ تَحْتَ وِسَادَتِي عِقَالَيْنِ: عِقَالًا أَبْيَضَ وَعِقَالًا أَسْوَدَ، أَعْرِفُ اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ وِسَادَتَكَ لَعَرِيضٌ، إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ

1 – ابن حجر: فتح الباري، 81/9، وينظر الكورانيّ: الكوثر الجاري، 405/8. وينظر فيصل بن عبد العزيز: تطريز رياض الصّالحين، ص: 584.

2 – ينظر النّوويّ: شرح مسلم، 1392، 76/6.

3 – ابن حجر: فتح الباري، 81/9.

4 – البقرة: 187.

اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ»[1].

وزاد أبو عبيد في رواية: "إِنَّ وِسَادَك إِذًا لَعَرِيضٌ" وكذا لأحمد عن هُشيْم، وللإسماعيليّ عن يوسف القاضي عن محمّد بن الصَّبَّاح عن هُشيْم، قال: فضحك، وقال: "إِنْ كَانَ وِسَادُك إِذًا لَعَرِيضًا" وفي رواية أبي أدريس عن حصين عند مسلم: "إِنَّ وِسَادَك لَعَرِيضٌ طَوِيلٌ" ومن طريق جرير عن مُطَرِّف عن الشّعبيّ: "إِنَّك لَعَرِيضُ الْقَفَا" ولأبي عوانة من طريق إبراهيم بن طَهْمَان عن مُطَرِّف: فضحك، وقال: "لَا يَا عَرِيضَ الْقَفَا"[2].

للعلم أنّ عديّا بن حاتم – رضي الله عنه – لم يكن يدرك أنّ لفظ الخيط يحمل في اللّغة على الفجر تجوّزا، كما يفهمها العرب الفصحاء، لهذا فهم أنّ السّواد والبياض المقصودان في الآية هما السّواد والبياض الحقيقيّن للخيوط، ولهذا صوّبه ﷺ وبيّن له أنّ المراد هو بياض الفجر وسواده، ولهذا حمل بعض الأئمّة الحديث على هذا، فقد ترجم عليه ابن حبّان، بقوله: "ذكر البيان بأنّ العرب تتباين لغاتها في أحيائها"[3]، وأشار بذلك إلى أنّ عديّا لم يكن يعرف في لغته أنّ سواد اللّيل وبياض النّهار يعبّر عنهما بالخيط الأسّود والخيط الأبيض، وساق هذا الحديث.

قال القاضي عياض – رحمه الله تعالى –: "إنّما أخذ العقالين وجعلهما تحت رأسه، وتأول الآية لكونه سبق إلى فهمه أن المراد بها هذا، وكذا وقع لغيره ممن فعل فعله، حتّى نزل قوله تعالى من الفجر، فعلموا أنّ المراد به بياض النّهار وسواد اللّيل، وليس المراد أنّ هذا كان حكم الشّرع أولا ثمّ نسخ بقوله تعالى من الفجر، كما أشار

1 – مسلم: الصّحيح ، كتاب الصّيام، باب بيان أن الدّخول في الصّوم يحصل بطلوع الفجر،...، رقم الحديث: 33، 766/2.

2 – ينظر ابن حجر: فتح الباري، 162/6.

3 – ينظر ابن حبان: الصّحيح، 242/8.

إليه الطّحاويّ والدّاوديّ "[1].

وقال أيضا: "وإنّما المراد أنّ ذلك فعله وتأوّله من لم يكن مخالطا للنّبيّ ﷺ بل هو من الأعراب ومن لا فقه عنده، أو لم يكن من لغته استعمال الخيط في الليل والنهار؛ لأنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا أنكر النّبيّ ﷺ على عدي بقوله: ﷺ إنّ وسادك لعريض؛ إنّما هو بياض النّهار وسواد اللّيل "[2].

وبعد هذه المعطيات الّتي ترسم في أذهاننا سبب الورد والملابسات الّتي أحاطت بالحديث، يبقى علينا – ونحن بصدد دراستنا للحديث – هل هو على سبيل الذّمّ أم لا؟ انقسم النّاس في ذلك على رأيين، هما:

الرّأيّ الأوّل – أنّ الحديث محمول على الذّمّ

يقول أصحاب هذا الرّأيّ أنّ الحديث محمول على الذّمّ بطريق الكنايّة، وقد ذكر الخطابيّ هذا القول في كتابه معالم السّنن، فقال: "في قوله "إنّ وسادك إذاً لعريض" قولان: أحدهما... والقول الآخر أنّه كنّى بالوساد عن الموضع الذي يضعه من رأسه وعنقه على الوساد إذا نام، والعرب تقول: فلان عريض القفا؛ إذا كانت فيه غباوة وغفلة "[3].

وقد ذهب الزّمخشريّ لهذا التّأويل وجزم به، فقال:"إنّما عرض النّبيّ ﷺ قفا عدي؛ لأنّه غفل عن البيان، وعرض القفا ممّا يُستدل به على قلّة الفطنة، وأنشد في ذلك شعرا "[4].

يقول صاحب الطّراز: "فأمّا الكناية في الذّمّ فكقولهم: (إنّك لعريض الوساد) كما

1 – النّوويّ: شرح مسلم، 200/7.
2 – المرجع نفسه، 201/7.
3 – الخطابيّ: معالم السّنن، 105/2.
4 – ابن حجر: فتح الباريّ، 162/6.

ورد في الحديث عن الرّسول ﷺ أنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[1] جعل عديّ بن حاتم خيطين في يده، أحدهما أسود والآخر أبيض، علامة للفجر، فحكى ذلك لرسول الله ﷺ وأخبره بما فعل، فقال له الرّسول: (يا عديّ. إنّك لعريض الوساد)، وهو كناية عن بله الإنسان، وقلّة فطانته، ونقصان كياسته، وقولهم (فلان عريض القفا) يجعلونه كناية عن فهاهته وقلّة ذكائه، ومنه قول أمير المؤمنين لبعض النّاس: (وإنّه لمزهو في عطفيه، مختال في برديه، تفاق في شراكيه) يشير بذلك إلى حمقه وخيلائه، فجعل ذلك كناية عنه"[2].

وعلى هذا التّأويل استنبط ابن المنير جواز التّوبيخ بالكلام إذا توفّرت شروطه، فقال في الحاشية: "في حديث عدي جواز التّوبيخ بالكلام النّادر الذي يسير فيصير مثلا بشرط صحّة القصد ووجود الشّرط عند أمن الغلوّ في ذلك، فإنّه مزلّة القدم إلّا لمن عصمه الله تعالى"[3].

الرّأيّ الثّانيّ – أنّ الحديث لا ذمّ فيه

يقول أصحاب هذا الرّأيّ أنّ الحديث لا ذمّ فيه – وإن كان فيه بعض الكناية فلا يراد منها الذّمّ – ولهذا حملوا الحديث على الحقيقة، وبهذا يكون القول محمول إمّا على الاحتمال أو عرض الحال لا الذّمّ، قال القاضي عياض – رحمه الله تعالى – معناه إن جعلت تحت وسادك الخيطين الذين أرادهما الله تعالى وهما اللّيل والنّهار فوسادك يعلوهما ويغطيهما، وحينئذ يكون عريضا – وهذا على سبيل الاحتمال – وهو معنى الرّواية الأخرى في صحيح البخاريّ إنّك لعريض القفا؛ لأنّ من يكون هذا وساده

1 – البقرة: 187.

2 – العلويّ: الطّراز لأسرار البلاغة، 216/1.

3 – ابن حجر: فتح الباريّ، 162/6.

يكون عظم قفاه من نسبته بقدره، وهو معنى الرّواية الأخرى إنّك لضخم[1].

ولهذا أنكر القاضي – رحمه الله تعالى – قول من قال إنّه كناية عن الغباوة أو عن السّمن لكثرة أكله إلى بيان الخيطين[2]. يقول النّوويّ: "الصّواب ما اختاره القاضي والله أعلم"[3].

كما أنّ أبا العبّاس القرطبيّ في كتابه المُفهم لم يحمل الحديث على الذّمّ، بل نجده أنكر هذا الحمل، فقال: "حمله بعض النّاس على الذّمِّ له على ذلك الفهم، وكأنّه فهم منه: أن النّبيّ ﷺ نسبه إلى الجهل والجفاء وعدم الفقه. وربّما عضدوا هذا بما روي: أنّه ﷺ قال له: (إنّك لعريض القفا)، وليس الأمر كذلك؛ فإنّه حمل اللّفظ على حقيقته اللّسانيّة؛ إذ هي الأصل؛ إذ لم يتبين له دليل التّجوّز. ومن تمسَّك بهذا الطّريق لم يستحق ذمًّا، ولا ينسب إلى جهل، وإنّما عنى بذلك النّبيّ ﷺ والله أعلم: أنّ وسادك إن غطّى الخيطين اللّذين أراد الله، اللّذين هما اللّيل والنّهار، فهو إذًا وساد عريض واسع؛ إذ قد شملهما وعلاهما، ألا تراه قد قال على إثر ذلك: (إنّما هو سواد اللّيل وبياض النّهار)؛ فكأنّه قال: فكيف يدخلان تحت وساد؟! وإلى هذا يرجع قوله: (إنّك لعريض القفا)؛ لأنّ هذا الوساد الذي قد غطّى اللّيل والنّهار بعرضه لا يرقد عليه، ولا يتوسّده إلّا قفا عريض، حتّى يناسب عرضُه عرضَه، وهذا عندي أشبه ما قيل فيه وأليق. ويدلّ أيضًا عليه: ما زاده البخاريّ، قال: (إنّ وسادك إذًا لعريض، إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادك)"[4].

وهناك تأويلان ظهرا لي في هذا المقام:

الأوّل منها: وهو أنّه ﷺ يكون قد قال ما قال على سبيل المزاح مع عديّ – رضي الله عنه – لعلمه بحاله وانتفاء الرّيب والوهم، ويدلّ عليه لفظ الضّحك

---

1 – ينظر النّوويّ: شرح مسلم، 7/201.

2 – المرجع نفسه، 7/201.

3 – المرجع نفسه، 7/202.

4 – القرطبيّ: المفهم لما أشكل، 3/148.

الوارد في بعض روايات الحديث، كما ذكرناها سابقا. وهذا الأسلوب نستعمله كلّنا عندما يحصل إلينا مثل هذا، فنبتسم أو نضحك تعجّبا واستغربا من فهمنا أو فهم من هم قريبين منّا وبيننا وبينهم خلطة تنفي الشّك والتّوهم، وربما علّقنا بكلمات فيها من الطّرافة والمزحة الّتي لا تخرجنا عن جادّة الصّواب، وتكون وسيلة لتقبّل الفهم الجديد الّذي يُعرض علينا ليصوّب فهمنا الخاطئ، أو بالأحرى اجتهادنا الّذي جانبه الصّواب.

والثّانيّ منها: وهو أنّه يمكن حمله على المدح بطريق بلاغيّ خفيّ، وهذا فيه إشارة لتّنويه بحرص عديّ على تّبين البياض من السّواد استجابة لنداء القرآن ولسلامة صيامه، وهذا غير مستبعد البتّة، فأوّلا ما كان للنّبي ﷺ وهو في معرض بيان الحكم والمقتضى الدّاعي لذلك قائم ويصدر منه الذّمّ، وثانيّا أنّ عديّا اجتهد وهو مأجور على ذلك، ولهذا لم يأمره النّبيّ ﷺ بالقضاء، وهو أولى إذا كان الحديث يراد به الذّمّ فيكون دعوته للقضاء أجدر، وثالثا أنّ الأمر يتعلّق بأسلوب بلاغيّ خُفِيَ عن عديّ – رضي الله عنه – فناسبه بأسلوب خفيّ مثله، وهو سيد البلغاء والفصحاء ﷺ ، وهذا شبيه بوصفه ﷺ للنّساء بأنّهن ناقصات عقل ودين، وهو حديث من حالات الأعيان، ومناسبة الحديث كانت يوم العيد والزّينة والفرحة لا ترشّح أن يكون وروده لذّمّ والغمّ والحزن، وألفاظ الحديث تشهد على أنَّ المقصود إنَّما كان المديح الّذي يستخدم وصف الواقع الّذي تشترك فيه صفات غالبيّة النّساء، كما هو الحال في حديثنا أنّ عديّا لم يكن وحده ممّن تفرّد بهذا الفهم، بل شاركه غيره كما ذكرنا في بداية كلامنا.

وبهذا يكون قد ظهر لنا كيف أنّ المحسّنات المعنويّة البديعيّة لها أثر كبير ومهمّ في تأويل الأحاديث النّبويّة؛ وخاصّة عندما يتعلّق الأمر بأحاديث الأحكام، فإنّ الأمر يكون مهمّا وجللا، وهذا ما يعطي للمحسّنات مكانة مهمّة في اعتبارها من أهمّ وسائل التّوجيه لدلالات الأحاديث، كما هو في حديثنا هذا، وقد رُتِّب على ذلك عدّة أحكام شرعيّة، تتعلّق بأحكام الصّيام، كالقضاء وفساد الصّوم بطلوع الفجر

من عدمه، والتّفصيل في حالاته، وكذلك تّبين طلوع الفجر من عدمه، ومتى يمسك الصّائم عن الأكل والشّرب، وغيرها من الأحكام الّتي تنبثق من تأويل الحديث، وقد تعرّض لها الفقهاء والشّراح في معرض بيان وشرح هذا الحديث.

النّموذج الخامس- حديث: "من وليّ القضاء فقد ذُبح بغير سكين".

نصّ الحديث النّبويّ كما جاء عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ وَلِيَ القَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ»[1].

وفي رواية أبي داود أيضا: «من جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ».

فالحديث كما نرى يتكلّم عن تولّي القضاء، فُضرب بهذا المثل ليكون أبلغ في الزّجر وأشدّ في التّوقّي منه[2].

فقوله (ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ) فيه كناية على عظيم خطر تولي القضاء المؤدّي بصاحبه إلى فظيع هلاكه[3].

يقول صاحب حجّة الله البالغة: "هذا بيان أنّ القضاء حمل ثقيل وإنّ الإقدام عليه مظنّة الهلاك إلّا أن يشاء الله"[4].

ولفظ الذّبح الوارد في الحديث محمول على المجاز لا الحقيقة، فهو كناية عن الخطر والهلاك؛ وذلك كون الذّبح من أسرع أسبابه فعبّر به، ولهذا فقوله: "بغير سكّين" ظاهره يراد به أنّه ذُبح بغير آلة الذّبح، ولا ريب أنّ الذّبح الحقيقيّ غير مراد في الحديث، بالقرينة الصّارفة أنّ القاضي مهما كان لا يُذبح حقيقة كما تُذبح بهيمة الأنعام، ولهذا يحتمل وجهين على غير هذا الظّاهر، هما[5]:

أحدُهما: أنّ الذّبحَ إنّما يكون في ظاهر العُرف بالسّكين، وهو أريح للذّبيحة

---

1 – أبو داود: السّنن، أوّل كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء، رقم الحديث: 3571، 425/5.

2 – ينظر المناويّ: فيض القدير ، 146/6.

3 – ينظر ابن حجر الهيتميّ: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 424/42.

4 – شّاه ولي الله الدّهلويّ: حجّة الله البالغة، 257/2.

5 – ينظر على الهامش أبو داود: السّنن، المحقّق: شعَيب الأرناؤوط، 425/5، والسّيوطيّ: شرح سنن ابن ماجه، ص: 167. والسّندي: الحاشية على سنن ابن ماجه، 48/2.

بخلافه بغيرها، فعدل به ﷺ عن غير ظاهر العُرف، وصرفه عن سَنَن العادة إلى غيرها، ليعلم أنّ الذي أراده بهذا القول إنّما هو ما يُخاف عليه من هلاك دينه دونَ هلاك بدنه.

وثانيهما: أنّ الذبح – الّذي يقع به إزهاقُ الرّوح، وإراحةُ الذّبيحة، وخلاصها من طول الألم وشدّته – إنّما يكون بالسّكين، لأنّه يُجهز عليه، وإذا ذُبح بغير السّكين كأن ذبحه خنقا أو تعذيباً أو غرقا ونحوه؛ فإنّه أصعب، أو المراد ذُبح لا ذبحا يقتله، بل ذبحا يبقى فيه لا حيّا ولا ميّتا؛ لأنّه ليس ذبحا بسكين حتّى يموت، ولا هو سالم عن الذّبح حتّى يكون حيّا. فضُرب المثل في ذلك ليكون أبلغ في الحذر والوقوع فيه.

قال الطّيبيّ: "وشتّان بين ذبحتين؛ فإنّ الذّبح بالسّكين عناء ساعة، والآخر عناء عمر، ويمكن أن يقال أراد أنّه جعل قاضيا فينبغي أن يموت جميع دواعيه الخبيثة، وشهواته الرّدية، وعليه فالقضاء مرغوب فيه، وعليَّ الأوّلين مرهوب عنه، فإنّ خطره كثير؛ لأنّه قلّما عدل القاضي، لأنّ النّفس مائلة إلى من يحبه ويخدمه، أو من له منصبة يتوقّع جاهه"[1].

لذا ذهب العلماء إلى بيان من المقصود بهذا التّحذير، فلم يختلفوا في طائفة من النّاس، كمن يُكره له القضاء، أو يحرم؛ كالقاضي الجاهل، وقضاة الجور، ومن لم يكن أهلا للقضاء لسبب من الأسباب، وكالّذين يُدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم[2]، أو العالم الفاسق، أو الطّالب للقضاء الّذي لا يأمن على نفسه الرّشوة والفساد، فيخاف أن يميل إليهما.. [3].

واختلفوا في من هو أهل للقضاء، وبه أجدر من غيره، وأفضل علما وورعا وحكمة ومقدرة، هل القضاء في حقّ هؤلاء مذموما، أم لا؟

---

1 – السّيوطيّ: شرح سنن ابن ماجه، ص: 167.

2 – ينظر وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة – الكويت: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، الطّبعة الثّانيّة، دار السّلاسل – الكويت، الطّبعة: (من 1404 – 1427هـ)، 290/33.

3 – الشّربينيّ: مغني المحتاج، 258/6. والسّنيكيّ: فتح الوهّاب، 257/2. وعبد الله الموصليّ الحنفيّ: الاختيار لتعليل المختار، 89/2، ومحمّد رأفت: النّظام القضائيّ في الفقه الإسلاميّ، ص: 27.

فقد اختلفوا على رأيين، وخلافهم مردّه للمحسّن المعنويّ البديعيّ؛ المدح والذّمّ، وكأنّ السّؤال: هل الحديث محمول على الذّمّ أم لا؟ وهذه آراؤهم:

الرّأيّ الأوّل – أنّ الحديث محمول على الذّمّ

قال أصحاب هذا الرّأيّ الحديث ورد في معرض التّحذير من القضاء[1].

لذا فهو محمول على ذّمّ تولي القضاء، جاء في السّبل: "دلّ الحديث على التّحذير من ولاية القضاء والدّخول فيه، كأنّه يقول من تولّى القضاء فقد تعرّض لذبح نفسه، فليحذره وليتوقّه"[2]. لما فيه من الخطر العظيم[3].

قال الخطّابيّ وابن الأثير: "معناه التّحذيرُ من طلب القضاء، والحِرص عليه، يقول: من تَصَدَّى للقضاء، فقد تَعَرَّض للذّبح، فليحذَرْهُ وليتوقَهْ"[4].

قال ابن الملقّن: "والظاّهر أنّه على الذّمّ لعجزه (أي القاضي) غالبًا عن القيام، وعدم المعين له على الحقّ"[5].

ولهذا حمله الجمهور على الذّمّ والتّرغيب عن القضاء لما فيه من الخطر[6]، وجمهور علماء المذاهب قالوا: التّرك أفضل[7].

الرّأيّ الثّانيّ – أنّ الحديث غير محمول على الذّمّ

قال أصحاب هذا الرّأيّ الحديث لم يخرج مخرج الذّمّ للقضاء، أي غير محمول على ذّمّ من تولي القضاء أو القضاء، وإنّما وصفه بالمشقّة، فكأنّ منْ ولّيّه قد حمل على مشقّة كمشقّة الذّبح[8].

---

1 – ينظر ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 13/1.

2 – العظيم آبادي: عون المعبود، 352/9.

3 – ينظر عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم العاصميّ: الإحكام شرح أصول الأحكام، 490/4.

4 – الخطّابيّ: معالم السّنن، 159/4. وينظر ابن الأثير: النّهاية في غريب الحديث والأثر، 153/2.

5 – ابن الملقّن: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، 243/9.

6 – ينظر السّيوطيّ: قوت المغتذي، 366/1. والسّندي: الحاشية على سنن ابن ماجه، 11/5.

7 – الزّحيليّ: الفقه الإسلاميّ وأدلّته، 84/8.

8 – الإثيوبيّ الوَلَّوِيّ: ذخيرة العقبى، 192/39. وابن قدامة المقدسيّ: المغنيّ، 33/10. والنّوويّ: المجموع شرح المهذّب، 145/20.

ولهذا نجد مثل أبي العبّاس أحمد بن القاص يحمل الحديث على التّرغيب في القضاء لما فيه من المجاهدة[1]، فيقول: "ليس في هذا الحديث عندي كراهية للقضاء وذمّه، إنّ الذّبح بغير سكين مجاهدة النّفس وترك الهوى[2]، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[3].

بل إنّ بعضهم تأوّله على المدح، وقال: لاجتهاد القاضي في طلب الحقّ[4]، وقالوا: يصحّ كونه كناية عن عَلِيٍّ رفعته بقيامه في الحقّ المؤدي إلى إيذاء النّاس له بما هو أشدّ من ذلك الذّبح[5].

وقد أجمل ابن فرحون – في كتابه تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – فضل القضاء ومن يتولّاه، فقال: "وقال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء وعظيم منزلته، وأنّ المتولّي له مجاهد لنفسه وهواه، وهو دليل على فضيلة من قضى بالحقّ؛ إذ جعله ذبيح الحقّ، امتحانا لتعظّم له المثوبة امتنانا، فالقاضيّ لمّا استسلم لحكم الله، وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتها؛ فلم تأخذه في الله تعالى لومة لائم حتّى قادهم إلى مرّ الحقّ، وكلمة العدل، وكفّهم عن دواعي الهوى والعناد، جُعل ذبيح الحقّ لله، وبلغ به حال الشّهداء الذين لهم الجنّة"[6].

فبهذا القدر من الإيضاح والبيان نكتفي، وبالنّموذج الخامس مع باقي النّماذج ننهي هذا المحور فقد استوفى عناصره، وأدّى مقصده وغرضه، والله هو المعين والموفق.

---

1 – ينظر السّندي: الحاشية على ابن ماجه، 11/5. وينظر السّيوطيّ: قوت المغتذي، 366/1.

2 – أبو العباس الرّمليّ: شرح سنن أبي داود، 597/14.

3 – العنكبوت: 69.

4 – ينظر ابن العطار: العدّة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، 1502/3. وينظر سراج الدّين الشّافعيّ: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، 243/9.

5 – ينظر الهيتميّ: تحفة المحتاج، 424/42.

6 – ابن فرحون: تبصرة الحكّام، 13/1.

ونقول في خاتمته أنّه وبعد هذه البسطة الّتي كنّا معها في بيان أثر المحسّنات المعنويّة البديعيّة في تأويل الأحاديث النّبويّة، وما ينتُج عن ذلك من أحكام وحكم وإرشادات وتوجيهات و... تجعل الأنسان يفهم ويستوعب معاني الحديث ومقاصده الّتي يرمي إليها، ويبرز من خلاله أهمّيّة ودور المحسّنات في دراسة النّصّ النّبويّ، وعلى غرار هذا نستخلص بعض القضايا الّتي نرجو أن تكون محطّ نظر وعمل ودراسة، منها:

1 – أصبحنا اليوم بحاجة لتفعيل الدّور البلاغيّ وإعطائه المكانة اللاّئقة به في التّعامل مع النصّ الشّرعيّ، بنوعيّه؛ القرآن والحديث، ولا نكتفي بمجرّد أنّ البلاغة من علوم الآلة، ونستعملها كوظيفة معياريّة لاستخراج بعض المباحث، أو الدّلالة على بعض الفنون أو توجيه بعض المعاني، وإنّما نوظّفها كعلوم لها قواعدها وأصولها ومسالكها، ما يجعلها عمدة في تأويل نصوص الوحيّ بمصدريه.

2 – المحسّنات البديعيّة – ومنها المعنويّة – لها من التّأثير على النّصّ الحديثيّ ما يجعلها تنفرد أو يكون لها الدّور الأكبر والحظ الأوفر في بيان معاني النّصّ، وتوجيه ما ينتج عنه من أحكام وإرشادات ومقاصد مختلفة، قد تكون ظاهرة وقد تكون خفيّة؛ ولكنّها محتملة من خلال المحسّنات الّتي تعطيها رونقا وجمالا يجعل النّصّ يحتمل العديد من تلك التّأويلات، ويقبل العديد من الدّلالات، ويسع الكثير من المرامي، كلّ ذلك في حدود ما تسمح به المحسّنات، وفي إطار الضّوابط المطلوبة في التّعامل مع النّصّ الشّرعيّ.

3 – إنّ مثل هذه الدّراسات والبحوث تجعلنا نأمل في التّعمق أكثر في مثل هذه الموضوعات، ونعطيها بعدها المنوط بها، ولا نقف بها عند بعض الفنون البلاغيّة وفقط، ولكن نوسّعها لتشمل باقي الفنون، وتستوعب القدر الأكبر من النّصوص، ثمّ الذّهاب بها بعيدا لإيجاد تخصّصات جديدة تُخرج البلاغة من مجرّد كونها قواعد معياريّة – قد يراها البعض جامدة أو آليّة – إلى بلاغة عمليّة حركيّة لا تقلّ شأنا على العلوم الشّرعيّة الّتي يعوّل عليها في استنباط وبيان النّصّ الشّرعيّ من الكتاب والسّنة.

المحور السّادس
الأغراض البلاغيّة وأثرها في توجيه دلالات وأحكام الأحاديث النبويّة

تمهيد

هذا المحور يركّز على دور الأغراض البلاغيّة في توجيه معاني الأحاديث النّبويّة، معتمدين في ذلك على كتب الشّروح والأحكام المختلفة التّراثيّة والحديثة، بهدف وضع تصوّر يحدّد المعالم والأسس، ويبني القواعد والأصول لهذا الأمر ليكون دليلا في التّعامل مع النّص النّبويّ، وقد عالجنا الموضوع بجملة من العناصر تبدأ من بيان المراد بالأغراض البلاغيّة، ثمّ الكلام في مفهوم التّهديد وبيان أساليبه، والحديث عن اهتمام شرّاح الحديث بالأغراض البلاغيّة، ثمّ حاولنا إعطاء نماذج تطبيقيّة من الأحاديث النّبويّة، وبعد الدّراسة توصّلنا لجملة من النّتائج، أهمّها: أنّ للأغراض البلاغيّة أثرا واضحا وجليّا في توجيه معاني الأحاديث النّبويّة، وأنّ على الباحثين الشّرعيّين واللّغويّين مراعاة هذا النّوع من الدّراسات، حتّى تُثمر تلك الجهود بتقعيد وتأصيل يجمع شتات هذه الجهود المنتشرة في أمهات شروح الكتب الحديثيّة، فيهتدي بها الباحثون، ولا يبقى الجهد مفرّقا في بحوث البلاغة وبين طيّات كتب الشّروح والأحكام، لا يصل إلى تصوّره إلّا من رزق القريحة أو له

توطئة

عندما نراجع حقيقة البلاغة نجد فكرتها تتلخّص في خدمة المعنى، الّذي يمثّل الغاية من الكلام بقصد توصيله للمتلقّي في أحسن حلّة، وتتحدّد وظيفتها في الفهم والإفهام، من خلال خواص التّركيب الّذي يمثّل الصّورة الحسنة للكلام، ولهذا عندما بحث البلاغيون في الفنون البلاغيّة؛ تقعيدا وتمثيلا، ركّزوا على هذين الأمرين، فبيّنوا حقيقة الكلام ومجازه، وفصّلوا في أصله وعدوله، فكان من ثمار

ذلك لفت النّظر للأغراض الّتي هي مرمى كلّ كلام، وقد كان ميدان شاهدهم وتطبيقهم الفصيح من القول، وأوّل هذا الفصيح الشّعر الجاهليّ والقرآن الكريم، ثمّ تبع ذلك الحديث النّبويّ، ولذا كما اهتمّ المفسرون ببلاغة القرآن الكريم، اهتمّ الشّرّاح ببلاغة الحديث النّبويّ، ومن هذا الأخير تنبع فكرة محورنا، والّتي خصّصناها لغرض التّهديد كأنموذج.

والمقصد من هذا كلّه هو وضع تصوّر يحدّد المعالم والأسس، ويبني القواعد والأصول لهذا الأمر، حتّى لا يبقى مفرّقا بين كتب الشّروح وغيرها، وليكون دليلا في التّعامل مع النّص النّبويّ، وأيضا النّصّ القرآنيّ.

والدّافع هو التّفكير بإفراد الأغراض البلاغيّة بالكتابة والتّأليف؛ فعلماء البلاغة واللّغة وإن تكلّموا عنها في مصنفاتهم عند الحديث عن أغراض الكلام – وخاصّة عندما يخرج عن أصله – إلّا أنّها لم تفرد بالحديث والتّأصيل كعلم مستقل، أو على أقلّ تقدير كمبحث أو فنّ مستقلّ ضمن علوم البلاغة أو علوم اللّغة، وهذا ما دفعني لتخصيصها بالدّراسة لعلّه أن يكون ذلك نواة لدراسات أخرى تخدم الأغراض البلاغيّة، وتأصّل لها حتّى لا تبقى مفرقة بين فنون اللّغة؛ ومنها الفنون البلاغيّة.

ولمعالجة فكرة الموضوع سنتكلّم في العناصر التّالية:

- المراد بالأغراض البلاغيّة؛
- مفهوم التّهديد وأساليبه؛
- اهتمام شرّاح الحديث بالأغراض البلاغيّة؛
- نماذج تطبيقيّة من الأحاديث النّبويّة؛

ونشرع الآن في تفصيل هذه العناصر.

المراد بالأغراض البلاغيّة

نقسّم الكلام في هذا العنصر لقسمين:

1- تعريف الأغراض

الأَغْرَاضُ في اللّغة جمع مفرده غرض، والغَرَضُ من مادّة (غ ر ض) مصدر. غرض[1]. والغَرَضُ: هو الهدف والقصد والبغية، ثمّ تجوّزوا به عن الفائدة المقصودة من الشّيء[2].

واغْتَرَضَ الشّيء: جعله غَرَضَه[3]. فعن ابن عباس - رضي الله عنه - أن النّبيّ ﷺ قال: «لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا»[4].

أي لا تتّخذوا الحيوان الحيّ غرضا ترمون إليه - بمعنى تجعلوه هدفا يُنْصَب فيُرمى إليه - كالغرض من الجلود وغيرها، فيقال: "أصاب الغرضَ".

وفي حديث: عقبة بن عامر - رضي الله عنه -: «تَخْتَلِفُ بَيْنَ هَذَيْنِ الْغَرَضَيْنِ وَأَنْتَ كَبِيرٌ يَشُقُّ عَلَيْكَ»[5].

فعقبة بن عامر - رضي الله عنه - كان يعاني ويتكلّف التّدريب على الرّمي، وهو كبير السّن، فيشقّ عليه ممارسته، ولكنّه يحاول إصابة الهدف القريب والبعيد، فيتحرّك بين (الغرضين) أي الهدفين، الّذين يحاول إصابتهما بسهامه.

---

1 - ابن منظور: لسان العرب، 196/7. والزَّبيدي: تاج العروس، 1609/2.

2 - أحمد رضا: معجم متن اللّغة، 285/4.

3 - ابن منظور: لسان العرب، 196/7. والجوهريّ: الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، 1093/3.

4 - مسلم: الصّحيح، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، رقم الحديث: 58، 1549/3.

5 - مسلم: الصّحيح، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه، رقم الحديث: 169، 1522/3.

وفي حديث الدّجال عن النّواس بن سمعان، قوله ﷺ: «... ثُمَّ يَدْعُو رَجُلاً مُمْتَلِئًا شَبَابًا، فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ رَمْيَةَ الْغَرَضِ»[1].

يقول ابن منظور: "فالغَرَضُ هاهنا: الهدف، أراد أنّه يكون بعد ما بين القطعتين بقدر رمية السّهم إلى الهدف، وقيل: معناه وصف الضّربة أي تصيبه إصابة رمية الغرَض"[2].

ولهذا جاء في معجم كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم أنّ: "الغرض هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل، فهو المحرّك الأوّل للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلا"[3].

وفي تحديد معنى الغرض من الكلام يمكن القول بأنّ: الغَرَضَ هو القصد الّذي يهدف إليه المتكلّم من خلال كلامه. بمعنى ما يرمي إليه الكلام. لذا يقال: لم أفهم غرضك. أو ما غرضك؟ أي ما الهدف الّذي ترمي إليه؟ أو ما بغيتك؟ أو ما قصدك؟. جاء في لسان العرب وغَرَضُه كذا؛ أي حاجته وبغيته. وفهمت غَرَضَكَ أَي قَصْدَكَ[4]. وعَرَفْتُ غَرَضَ فلان أي قصده.

2 - تعريف الأغراض البلاغيّة

الأغراض البلاغيّة مركب وصفيّ مكوّن من كلمتين؛ أوّلهما الأغراض - وقد سبق تعريفها - وثانيهما البلاغيّة؛ وهي اسم مؤنَّث معرّف منسوب إلى بلاغ، فيقال أغراض بلاغيّة، مباحث بلاغيّة، نكت بلاغيّة، ...الخ.

وعندما نرجع لمؤلّفات أهل اللّغة - والبلاغيين منهم - لا نجد لهم تعريفا محدّدا

---

1 - مسلم: الصّحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم الحديث: 110، 2253/4.

2 - ابن منظور: لسان العرب، 196/7.

3 - محمّد بن عليّ التّهانويّ: كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1249/2.

4 - ينظر ابن منظور: لسان العرب، 196/7.

يصف الغرض البلاغيّ ويعرّفه، مع شدّة تناولهم للأغراض في تحديد معاني الكلام ومقاصده، ووضوحها في أذهانهم وانقداحها في تصوّراتهم، وقوّة حضورها في ملكتهم اللّغويّة، والإكثار من الحديث عنها في جلّ المباحث البلاغيّة، وخاصّة عندما يكون نوع من العدول في المبحث البلاغيّ بخروجه عن الأصل، فلا ريب أنّهم يبرزون أهمّ الأغراض الّتي يمكن أنّ يؤول إليها المبحث البلاغيّ بعد عدوله عن الأصل، كخروج الأمر عن أصله لأغراض بلاغيّة، وخروج النّهيّ عن أصله لأغراض بلاغيّة، وهكذا الاستفهام وغيره من الأساليب والمباحث البلاغيّة، وخاصة المجازيّة منها، فإنّها وإن كانت على الحقيقة لها أغراض؛ فإنّ عدولها إلى المجاز لا يكون إلّا لأغراض بلاغيّة، وهكذا لا تكاد تجد فنّا أو أسلوبا من أساليب البلاغة – والعربيّة عموما – إلّا وله أغراض يرمي إليها، وعلى هذا الأساس استقرأ علماء اللّغة الأغراض المختلفة من فنون القول في اللّسان العربيّ، والمطّلع أدنى اطّلاع على المباحث البلاغيّة يجد ما قلناه واضحا جليّا.

كلّ هذا يجعلنا ندرك أنّ الأغراض البلاغيّة تتفرّع من الفنّ أو المبحث البلاغيّ، فلا يكاد يجد الباحث فنّا بلاغيّا إلّا ومن ورائه غرض أو أعراض يرمي إليها، ويهدف لبلوغها من خلال معاني الكلام والقرائن الدّالة عليها، كما أنّ المتكلّم لا يمكن أن يقول قولا من غير غرض يقصده ويريد من السّامع أن يفهمه، وذلك أنّ الغرض البلاغيّ هو الهدف المقصود الذي قِيل – أو سِيق – من أجله الكلام.

وممّا ذكرنا يمكن بلورة تعريف للأغراض البلاغيّة، يقرّبها لأذهاننا، ويعطينا مجمل صورتها، مفاده: أنّ الأغراض البلاغيّة هي المقاصد أو الأهداف المرجوة من الكلام الّتي يرمي إليها المتكلّم ويريد إيصالها للسّامع، أو هي المقاصد أو الأهداف الّتي تدفع المتكلّم لاختيار المعنى المراد من خلال الأساليب اللّغويّة المختلفة.

وحتّى يتّضح الأمر أكثر سنتكلّم في العنصر الموالي عن واحد من الأغراض

البلاغيّة؛ ألا وهو غرض التّهديد، وسنبيّن مفهومه وبعض أساليبه الّتي يكون عليها.

مفهوم التّهديد وأساليبه

نتكلّم بداية عن مفهوم التّهديد، ثمّ بعدها نتكلّم عن بعض أساليبه اللّغويّة.

1 – مفهوم التّهديد

التّهديد غرض من أغراض الفنون البلاغيّة، استعملته العرب في كلامها، وقد جاء ذلك في القرآن الكريم، وكذا في أحاديث رسول الله ﷺ وهو في غالب أحواله يُؤدَّى بالخروج عن المألوف في الكلام، ويفهمه العربيّ بالسّليقة من خلال سماعه له بسياقاته الّتي قِيل فيها، فما هو التّهديد، إذا؟

التّهديد اسم، من مادّة (ه د د)، مصدر هَدّدَ. هدَّدَ يُهدِّد تهديدًا، فهو مُهدِّد، والمفعول مُهدَّد. وهدَّد فلانًا :تهدّده؛ خوَّفه وتوعَّده بالعقوبة. ومنه: هدَّد سلامته. هدَّده بالاستقالة. يشكل تهديدًا خطيرًا للسّلام. اعترف تحت التَّهديد[1].

فالتّهديد يراد به في معاجم اللّغة، وكتب البلاغة، وكذا في معاجم الفقهاء، التّخويف والوعيد[2].

كما يرادف أحيانا معنى التّوبيخ، كما جاء في اللّسان وغيره: والتّوبيخ: التّهديد[3]. وكما يكون بالقول، يكون بالفعل، أو بأيّ شيء من شأنه إلقاء الرّعب والخوف في

---

1 – ينظر أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، 2332/3. والجوهريّ: الصّحاح، 434/1.

2 – ينظر الهرويّ: إسفار الفصيح، 373/1. والحميريّ: شمس العلوم، 6844/10. والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: 326. عبد العزيز عتيق: علم المعاني، ص: 105. ومحمّد رواس قلعجي: معجم لغة الفقهاء، ص: 149.

3 – ينظر ابن منظور: لسان العرب، 66/3. الجوهريّ: الصحاح، 434/1. الزَّبيدي: تاج العروس، 309/9. الرّازيّ: مختار الصّحاح، ص: 325.

قلوب المخاطبين.

وفي واقع النّاس واستعمالاتهم فكما يكون التّهديد هو التّخويف والوعيد، يكون كذلك بمعنى الرّعب والخطر - وخاصّة في الجانب الأمنيّ أو التّجاريّ ...وغيرهما - فكلّما سمعت لفظ التّهديد يخطر ببالك الإشارة إلى الخطر الواقع، أو الخطر المحتمل الوقوع؛ الّذي يمكن أن يترتّب على حالة معينة، أو شيء أو ظرف معين، فيكون بيان موطن أو موقع التّهديد بمثابة تحذير لمنع حدوثه، أو تقديم احتمالية حدوثه ليتوقّاه النّاس، ولذا فغالبًا ما يستخدم مصطلح التّهديد عندما يُقال أنّ منتجًا أو حالة أو موقفًا معينًا يُهدّد الحياة، وكذلك عندما يُهدّد شخص - طوعًا - شخصًا آخر بالتّصرف بطريقة معينة تشكّل خطرا عليه.

ففي القضاء من السّياسة الشّرعيّة يكون التّهديد فيه كعقوبة تعزيريّة، يستعمله القاضي - ويكون فيه صادقا - متى رأى فيه المصلحة لإصلاح الجاني وتأديبه، فينذره القاضي بأنّه إذا عاد فسيعاقبه بالجلد أو بالحبس، أو سيعاقبه بأقصى العقوبة، ومن التّهديد أن يحكم القاضي بالعقوبة ويُوقف تنفيذها إلى مدّة معينة.

كما أنّ في الجانب القانونيّ يكون التّهديد بطرق مختلفة، للتّحذير من المخالفة الّتي تستوجب العقوبة، وينصّ على ذلك القانون في مواده ويعرفها النّاس وأهل الميدان والاختصاص، لذا عرفت القوانين الوضعيّة عقوبة التّهديد، وأخذت بالتّهديد القضائيّ كعقوبة للجرائم البسيطة وللمجرمين المبتدئين، وأخذت بالتّهديد القضائيّ عقوبة لمن يرى القاضي أنّ التّهديد كاف لزجرهم وإصلاحهم.

ونحن في دراستنا هذه نقصد بالتّهديد من جانبه اللّغويّ، كأسلوب لغويّ وغرض من أغراض البلاغة، من خلال ما جاءت به الأحاديث النّبويّة، ممّا قد يكون فيه التّحذير أو التّخويف أو الوعيد أو المعاقبة؛ سواء في الدّنيا أو الآخرة، وما ينتج عن ذلك من أفهام وتأويلات، وما ينبني عليها من أحكام وتوجيهات، وما

تؤدّي إليه من مقاصد وغايات.

2 – أساليب التّهديد

ننبه بداية على أنّ التّهديد كما يكون باللّغة المنطوقة يكون بغيرها، وكما يكون بالكلمة الواحدة يكون بالتّركيب، وكما يكون بالمعنى يكون باللّفظ، وبعض طرقه معلومة ومعروفة تعارف النّاس عليها، ويفهمها القاصي منهم والدّانيّ، وبعضها الآخر يعرفونها بالسّليقة من خلال السّياق والمقام، ولهذا يدخل التّهديد كغرض في العديد من فنون البلاغة، ولا ينحصر في فنّ معين، أو أسلوب بعينه في اللّغة، ولكنّه يكون حسب الأسلوب الذي يستعمله المتكلّم، ومن هنا تنوّعت أساليب التّهديد في اللّغة؛ نذكر بعضا منها على سبيل البيان لا الحصر:

لفظ سَوْف؛ وهو من حروف الاستئناف، ويراد منه التّسويف فيما لم يكن بعد، ومن استعمالاته أنّه يُستعمل في التّهديد، يقول ابن دريد: "سوف كلمة تستعمل في التّهديد والوعيد والوعد"[1].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا**﴾[2]. فسوف هنا للتّهديد. بمعنى سوف ندخلهم نارا عظيمة هائلة يحترقون فيها، تشوي الوجوه والجلود.

التّوكيد اللّفظيّ؛ وهو من أساليب التّهديد، كقوله تعالى في خطاب المعاندين بالباطل: ﴿**كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[3]. فمثل هذا اللّفظ يُقال عند التّهديد والوعيد، وهو كقوله تعالى: ﴿**أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى**﴾[4].

---

1 – الأزديّ: جمهرة اللّغة، 2/ 849. وينظر أبو البقاء: الكليّات، ص: 500.

2 – النّساء: 56.

3 – التّكاثر: 3 – 4.

4 – القيامة: 34، 35.

فلفظ أولى لك فأولى كلمة تُقال عند التّهديد والوعيد؛ وهي كما قال الأصمعيّ والمبرّد: اسم فعل معناه: قاربك ما يُهلكك[1].

ضرب المثل؛ أي هناك أمثال تُقال للتّهديد، ويعرفها القوم بينهم، كقولهم: "**لأكوينّه كيّة المتلوّم**"؛ أي: كيّا بليغا؛ والمتلوّم: الذى يتتبّع الدّاء حتّى يعلم مكانه، وهو مثل يُضرب في التّهديد الشّديد[2].

الاستفهام؛ إذا خرج عن حقيقته في عدم تطلّب الجواب، يكون التّهديد من بين تلك الأغراض الّتي يرمي إليها بحسب المقام، فقد أحصى البلاغيّون معاني كثيرة خرج إليها الاستفهام عن حقيقته، وتنبّهوا إليها لدى دراسة مختلف النّصوص، فكان التّهديد من تلك الأغراض[3].

نحو قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ**﴾[4]. فهذا أسلوب إنشائيّ في صورة استفهام غرضه التّهديد. أي: كما فعلنا بالمجرمين الأوّلين من مكذبي القرون الأولى سنفعل بأمثالهم من الأمم اللاّحقة.

فعل الأمر والنّهي؛ فكلّ من صيغ الأمر والنّهيّ، قد تخرج عن دلالتيهما بقرائن حالية أو قولية إلى معان كثيرة، منها التّهديد[5]، نحو قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[6].

فليس المراد بالأمر أن يعملوا ما شاءوا، بل المراد به التّهديد. فهو أسلوب أمر

---

1 – ينظر ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، 90/2. ومحمّد عبد العزيز النّجار: ضياء السالك إلى أوضح المسالك، 165/3.

2 – ينظر شهاب الدّين النّويريّ: نهاية الأرب في فنون الأدب، 50/3.

3 – ينظر حَبَنَّكَة الميدانيّ: البلاغة العربيّة، 270/1. وبدر الدّين المرادي: الجنى الدّاني في حروف المعانيّ، ص:31.

4 – المرسلات: 16.

5 – فاضل صالح السامرائيّ: معاني النّحو، 30/4.

6 – فصلت: 40.

غرضه التّهديد حيث لم يُطلق لهم الكفر، ولم يحبّبهم إيّاه، فهذا وإن كان ظاهره التّفويض إليهم، فإنّ باطنه التّهديد والوعيد[1]. فالعلاقة بين الأمر والتّهديد من شبه التّضاد، وذلك لأنّ المأمور به إمّا أن يكون واجبًا، أو مندوبًا، والمهدّد عليه إمّا أن يكون حرامًا، أو مكروهًا[2].

ويأتي النّهي كذلك لتحقيق معنى التّهديد: كما في قول الله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[3]. فليس المراد نهيهم عن الاعتذار والتّوبة، وإنّما المراد التّهديد والتّحذير حتّى يُقلعوا عن غيّهم وعنادهم، ويسلكوا مسلك الحقّ والهدى.

اللاّم؛ وتُسمّى لاَمُ التّهديد[4]، نحو قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[5]. مثل هذا الكلام هو في ظاهره أمر وتخيير وباطنه تهديد ووعيد، وهو نهاية التّغليظ والزّجر والإخبار عن كبر الذّنب في اطّراح الحياء[6]، فلم يطلق لهم الكفر ولم يحبّبهم إيّاه، فهذا وإن كان ظاهره التّفويض إليهم فإنّ باطنه التّهديد والوعيد لهم[7].

لفظ الويل؛ كقولهم "لك الويل" فهو أسلوب خبريّ غرضه التّهديد[8]. وقد ورد لفظ الويل كثيرا في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ**

1 – ابن جنّيّ: سر صناعة الإعراب، 70/2. ابن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، ص: 92.
2 – الجناجيُ: البلاغة الصّافيّة ، ص: 198.
3 – التّوبة:65 – 66.
4 – ينظر الزَّبيديّ: تاج العروس، 453/33.
5 – الكهف: 29.
6 – ينظر الشّريف المرتضى: أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، 75/1.
7 – ينظر ابن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان، ص: 92.
8 – ينظر ابن جنّيّ: سر صناعة الإعراب، 69/2.

عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1].

ففي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾. تهديد ووعيد لهؤلاء المشركين الضّالين، الّذين إذا ذكرّوا بآيات ربّهم – عزّ وجلّ – اشمأزّوا ونفروا..، بخلاف المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتّهديد يخشى ربه ويتجنّب ما حذر منه.

لفظ كَلاَّ؛ مركّبة عند ثعلب من كاف التّشبيه ولا النّافية، قال: وإنّما شُدِّدتْ لامها لتقوية المعنى، ولدفع توهّم بقاء معنى الكلمتين، وعند غيره هي بسيطة وليست مركّبة.

وهي عند سيبويه والخليل والمبرّد والزّجاج وأكثر البصريين حرف معناه الرّدعُ والزّجرُ، لا معنى لها عندهم إلّا ذلك، حتّى إنّهم يجيزون أبداً الوقفَ عليها، والابتداء بما بعدها، حتّى قال بعضهم: متى سمعت كَلاَّ في سورة فاحكم بأنّها مكّية؛ لأنّ فيها معنى التّهديد والوعيد[2].

من ذلك قوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا كَلاَّ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾[3].

وقوله تعالى: .﴿يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ كَلاَّ إِنَّهَا لَظَى﴾[4].

فهذه بعض أساليب التّهديد في اللّغة ذكرناها للبيان، وهناك غيرها، ومزيّتها أنّ التّهديد فيها يرد بطريقة غير مباشرة، وهنا يكمن الدّور الفعّال للغرض البلاغيّ، وهذا أبلغ من التّهديد الصّريح المباشر كونه على الحقيقة ومعناه واضح، وذلك على

---

1 – الزّمر: 22.

2 – ينظر ابن هشام: مغني اللّبيب، 446/40.

3 – مريم: 78، 79.

4 – المعارج: 11 – 15.

المجاز ومعناه مصحوب بالقرائن فتتوسّع دلالته.

اهتمام شرّاح الحديث بالأغراض البلاغيّة

نتكلّم في بيان هذا العنصر من خلال الجزئيّتين التّاليتين:

1 – الاهتمام بالحديث النّبويّ شرحا وبلاغة

لقد اهتمّ العلماء بالحديث النّبويّ – منذ العصر الأوّل – أيّما اهتمام، لكونه المصدر الثّانيّ من التّشريع بعد القرآن الكريم، حيث رأى هؤلاء العلماء أنّ الاهتمام بالحديث واجب دينيّ قبل أن يكون مسألة لغويّة، ولذا لم تتوقّف الجهود عن العناية به حفظا وكتابة وتدوينا وشرحا و... وقد اسفرت تلك الجهود بتدوين الأحاديث النّبويّة، فظهرت المصنّفات الحديثيّة المختلفة؛ كالصّحاح والسّنن، والمسانيد والمجامع، والمصنفات والغريب... ومن تلك المؤلّفات الحديثيّة: موطأ مالك، ومسند أحمد، وصحيح البخاريّ، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن التّرمذيّ، وسنن النّسائيّ، وسنن ابن ماجة، وسنن البيهقيّ، وصحيح ابن حبان، وصحيح ابن خزيمة، وغيرها من مصنّفات الحديث.

وعلى الرّغم من التّأخر في الاستدلال بالحديث النّبويّ على المسائل اللّغويّة – ومنها النّحويّة والبلاغيّة – والتّركيز في ذلك على الكلام العربيّ الفصيح والقرآن الكريم، إلّا أنّ العلماء لم يغفلوا العناية بالحديث النّبويّ، فقد تلقّوا تلك المصنّفات الحديثيّة بالقبول والرّضا، وعكفوا عليها حفظا، ودراسة، وشرحا، واستنباطا للأحكام، واستخراجا لما فيها من آداب وأخلاق، وكنوز لغويّة، وغيرها.

ومن تلك الشّروح الحديثيّة؛ منّة المنعم في شرح صحيح مسلم، للقشيريّ (المتوفّى: 261هـ). ومعالم السّنن، وهو شرح سنن أبي داود، للخطابيّ (المتوفّى: 388هـ). وشرح صحيح البخاريّ، لابن بطّال (المتوفّى: 449هـ). والتّمهيد والاستذكار، لابن عبد البر (المتوفّى: 463هـ). والمنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد

الباجيّ (المتوفّى: 474هـ). وشرح السّنة، للبغويّ (المتوفّى: 516هـ). والمُعْلم بفوائد مسلم، للمازريّ (المتوفّى: 536هـ). والمسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربيّ (المتوفّى: 543هـ). وإكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عيّاض (المتوفّى: 544هـ). ومطالع الأنوار على صحاح الآثار، لأدهم الوهرانيّ (المتوفّى: 569هـ). والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، والإيجاز في شرح سنن أبي داود، للنّوويّ (المتوفّى: 676هـ). وإحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (المتوفّى: 702ه). والعدّة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، لابن العطار (المتوفّى: 724هـ). والنّفح الشّذيّ في شرح جامع التّرمذيّ، لابن سيد (المتوفّى: 734هـ). وشرح الطّيبيّ على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السّنن) للطّيبيّ (المتوفّى: 743هـ). وشرح سنن ابن ماجه – الإعلام بسنته عليه السلام للمغلطاي (المتوفّى: 762هـ). والكواكب الدّراري في شرح صحيح البخاريّ، لشمس الدّين الكرمانيّ (المتوفّى: 786هـ). وفتح الباريّ شرح صحيح البخاريّ، لابن رجب الحنبليّ (المتوفّى: 795هـ). والتّوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (المتوفّى: 804هـ). واللاّمع الصّبيح بشرح الجامع الصحيح، للبِرْماوي العسقلانيّ (المتوفّى: 831هـ). وفتح الباريّ شرح صحيح البخاريّ، لابن حجر العسقلانيّ (المتوفّى: 852هـ). وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، وشرح سنن أبي داود، لبدر الدّين العينيّ (المتوفّى: 855هـ). وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك، والتّوشيح شرح الجامع الصحيح، والدّيباج على صحيح مسلم بن الحجّاج، وقوت المغتذّي على جامع التّرمذيّ، وحاشية السّنديّ على سنن النّسائيّ، ومصباح الزّجاجة شرح سنن ابن ماجه، وعُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإِمَام أَحْمد، لجلال الدين السيوطي (المتوفّى: 911هـ). وإرشاد السّاريّ لشرح صحيح البخاريّ للقسطلانيّ (المتوفّى: 923هـ). والتّيسير بشرح الجامع الصّغير، وفيض القدير شرح الجامع الصّغير، للمناويّ

(المتوفّى: 1031هـ). وشرح الزّرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد الزّرقانيّ (المتوفّى: 1122هـ). وحاشية السّنديّ على سنن النّسائيّ، وحاشية السّنديّ على سنن ابن ماجه، لنور الدّين السّنديّ (المتوفّى: 1138هـ). والتّنوير شرح الجامع الصّغير، للأمير الصّنعانيّ (المتوفّى: 1182هـ). وعون المعبود شرح سنن أبي داود، للعظيم آبادي (المتوفّى: 1329هـ). وفيض الباريّ على صحيح البخاريّ، والعرف الشّذي شرح سنن التّرمذيّ، للكشميريّ (المتوفّى: 1353هـ). وتحفة الأحوذيّ بشرح جامع التّرمذيّ، للمباركفوريّ (المتوفّى: 1353هـ).

فهذا الّذي ذكرناه من الشّروح وغيره الكثير، يدلّ دلالة واضحة على الاهتمام الكبير والعناية الفائقة بشرح الأحاديث النّبويّة، لتعلّق الحديث بالجانب الشّرعيّ – كما سبق وأن ذكرنا – ولكن مع ذلك لم يغفل هؤلاء الشّرّاح عن امرين اثنين، هما:

الأمر الأوّل: كون النّبيّ ﷺ خُصّ بميزة البيان، وقد أُوتي جوامع الكلم، وهو خير من نطق بالضّاد، يقول يحي بن حمزة العلويّ[1]: "الرّسول ﷺ مع ما أعطاه الله من العلوم الدّينيّة، وخصّه بالحكم والآداب الدّنيويّة؛ فلم يفخر بشيء من ذلك، فلم يقل أنا أفقه النّاس، ولا أعلم الخلق بالحساب والطّب، بل افتخر بما أعطاه الله من علم الفصاحة والبلاغة، فقال ﷺ: أنا أفصح من نطق الضّاد"[2].

الأمر الثّانيّ: أنّ نصوص الوحيّ – القرآن والسّنة – عربيّة، حيث لا يمكن فهمها وبيانها إلّا من خلال اللّغة الّتي جاء بها الوحيّ، وأنزل الله بها الرّسالة على سيد الخلق ﷺ فقد أُوتي ﷺ القرآن ومثله معه، ولهذا خصّه الله بقوّة البيان وبلاغة الكلام وفصاحة اللّسان والحجّة البالغة ما يُمكّنه من أداء هذه المهمّة على

1 – يحيى بن حمزة العلويّ : الطّراز لأسرار البلاغة، 20/1.

2 – حديث: "أنا أفصح من نطق بالضّاد، بيد أنّي من قريش"؛ قال الحافظ ابن كثير – رحمه الله تعالى– في آخر تفسير الفاتحة: "فلا أصل له والله أعلم". ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 143/1. وينظر العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 228/1.

أكمل وجه وأتمّه، يقول الرّافعيّ: "فليس إلّا أن يكون ما خصّ به النّبيّ ﷺ من ذلك قد كان توفيقاً وإلهاماً من الله، أو ما هذه سبيله، ممّا لا ننفذ في أسبابه، ولا نقضي فيه بالظّنّ، فقد علّمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم؛ حتّى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه، ولا يحصر إن سألوه، ولا يكون في كلّ قبيل إلّا منهم؛ لتكون الحجّة به أظهر، والبرهان على رسالته أوضح، وليعلم أن ذلك له خاصّة من دون العرب، فهو يفي بهم في هذه الخصلة البيّنة، كما يفي بهم في خصال أخرى كثيرة"[1].

ولا عجب بعد هذا أن يعتني علماء الشّروح الحديثيّة بلغة الوحيّ - كما اعتنى بذلك علماء التّفسير - ويجعلونها من أهمّ العلوم الّتي يجب عليهم التّزوّد بها، فهي من أعظم الآليات لمن أراد أن يخوض غمار البيان عن رسول الله ﷺ وقد حاز هؤلاء الحظّ الأوفر والذّوق الأسلم في اللّغة وعلومها وآدابها، فانطلقوا في شرح وبيان أحاديث رسول الله ﷺ التي يجب علينا أن نمتثل لها، ونستجيب لما فيها من توجيهات وأحكام، وكان لزاما حتّى يحدث ذلك أن تُجلّى جوانبها اللّغويّة، وتبرز ميزتها البلاغيّة الّتي لا يمكن أن نفهم عن رسول الله ﷺ إلّا من خلالها.

وعلى هذا فبلاغة النّصّ النّبويّ تنبع من عظمة الرّسالة الخاتمة ومهمّتها، فهي ليست كبلاغة النّصوص الأدبيّة واللّغويّة الأخرى، نعرف مواطن جمالها وإبداعها لنحذو حذوها وكفى، ولكنّها تمثّل بلاغة النّصّ المبلغ عن الله تعالى بما شرع، ومن ثمّ لا يمكن التّعامل مع الأحاديث كأيّ نصّ أدبيّ أو لغويّ مجرّد؛ لأنّه بيان ربانيّ لا يُعبّر عن ذات الرّسول منفصلا عن رسالته، لذا أعطاها الشّراح حقّها من العناية والاهتمام والقداسة، وتعاملوا معها بكلّ صدق وورع كي لا تمسّ قداستها وتضيع هيبتها، ومن ذلك التّعامل معها على أنّها أبنية لغويّة فصيحة، تجري على نسق قوانين العرب في الكلام، وتنهج نهجهم في أساليب التّبليغ والإفهام، وتحذو حذوهم في

1 - مصطفى صادق الرّافعيّ: إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ص: 196.

طرائق التّركيب.

ونكتفي في هذا العنصر بما ذكرنا – ويمكن أن يكون بحثا مستقلا، يُفصّل في جزئياته ويُعطى حقّه من الدّراسة والبحث؛ فهو مهمّ في هذا الباب – وحسبنا أن وضّحنا الفكرة بما تخدم محورنا، ونُثَنّي عليها بالعنصر الموالي بعدها لتزداد وضوحا وتبيانا.

2 – نماذج من غرض التّهديد عند شّرّاح الحديث

نعلم أنّ مهمّة محورنا لا تتعلّق بعموم البلاغة ولا بفنونها عند شرّاح الحديث، وإنّما تتعلّق بالأغراض البلاغيّة، وبالتّحديد غرض التّهديد، ولا ريب أنّ الحديث عن البلاغة والأغراض وجهان لعملة واحدة، وعلى هذا سنعطي نماذج عن غرض التّهديد عند شّرّاح الحديث، ومن أحاديث مختلفة، وفي شروح متنوّعة، ولكن قبل ذلك نودّ إعطاء صورة مختصرة في نقاط على كيفيّة تناول الشّراح للبلاغة أثناء شرحهم للأحاديث النّبويّة، والّتي يمكن أن نوجزها في النّقاط التّاليّة.

أ- لم يكن هدف الشّراح في شروحهم جعل البلاغة من المقاصد الأوّليّة ولا الأساسيّة في شرح الحديث النّبويّ، وذلك كون المقصد الّذي رموا إليه هو بيان معاني الأحاديث بما يجعلوها مفهومة من غير التباس؛ بإزالة الغموض عليها، ولا تعارض؛ بالجمع بينها وإرجاع المتشابه منها إلى محكمها، وشرح غريبها وتذليل إشكالها، وعلى هذا لم تكن البلاغة تُعرض في تلك الشّروح بشكل موسّع، ولا منتظم ولا مبوّب، بل كانت مبثوثة على شكل إشارات مقتضبة وموجزة، وفي الغالب تطلّبها المقام عند شرح الحديث.

ب – لقد أشار شرّاح الحديث النّبويّ في معظم الأحاديث الّتي شرحوها إلى الشّواهد البلاغيّة، وما تحويه من الفنون والأغراض الّتي تضمّنتها بحسب الحاجة الدّاعية لذلك في بيان الحديث وشرحه، ومن غير قصد استخراج البلاغة

والاستدلال لها، ولهذا عند تتبّع تلك الإشارات البلاغيّة تجد كُتُب الشّروح تفيض فيضا بالكثير من تلك اللّفتات البلاغيّة التي ضمّت أغلب الفنون البلاغيّة، من علوم البلاغة.

ت – لم تكن الإشارات البلاغيّة الّتي ذكرها شرّاح الحديث النّبويّ على شكل أبواب أو فصول بلاغيّة، ولا تعريفات ومفاهيم، ولا تقعيدات ومعايير متّبعة تبرز الشّاهد وتشرحه، أو تبيّن ما فيه من بلاغة وأغراض، ولكنّها كانت وسيلة وطريقة آليّة استعملها الشّرّاح في توضيح معاني الأحاديث.

ث – لقد عوّل شرّاح الحديث النّبويّ على ملكتهم اللّغويّة والبلاغيّة الّتي آتاهم الله إيّاها، وممّا اكتسبوه من معارف وعلوم في هذا الميدان، فلم يكن الواحد منهم ليجرأ على شرح الحديث من غير بلوغ الحدّ المطلوب من علوم اللّغة، وعند دراسة بلاغتهم من خلال شروحهم أو باقي مصنفاتهم تدرك هذه الحقيقة، كما أنّ المطّلع على تراجمهم يلحظ أنّ الغالب منهم – وخاصّة القدامى – علماء في اللّغة ولهم منها الحظّ الوافر، ومع كلّ ذلك فقد استعانوا بالعديد المصنّفات في هذا الشّأن، ممّا يخدم غرضهم في الشّرح، وكذلك يستدلّون بأعلام اللّغة المشهود لهم، والّذين يُعتدّ بتخريجاتهم وأقوالهم اللّغويّة، وتجد ذلك في طيّات شروحهم البلاغيّة، حيث يذكرون المُصنَّف، أو يقولون قال فلان، وذهب إليه فلان، وغيرها من العبارات الدّلة على رجوعهم واستعانتهم بمثل تلك المصادر.

وللملاحظة فإنّ هناك بعض المصادر اعتنت بشرح الجوانب اللّغويّة والّطائف والإشارات البلاغيّة للحديث النّبويّ، كما اعتنت كتب الدّلائل والإعجاز والأسرار بالجانب اللّغوي والبلاغيّ في القرآن الكريم، ومن تلك المصادر؛ كالبيان والتّبيين للجاحظ، والمجازات النّبويّة للشّريف الرّضيّ، وكتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكريّ، وأسرار لعبد القادر الجرجانيّ، والمثل السّائر لابن الأثير، والفائق

في غريب الحديث للزّمخشريّ، ... وهناك مؤلفات أخرى تراثيّة ومعاصرة في هذا المجال.

ج - في الغالب الأغلب تجد شرّاح الحديث النّبويّ ينقل بعضهم على بعض في تلك المسائل اللّغويّة والبلاغيّة، ويستدلّ اللاّحق منهم بالسّابق، ويبدي الواحد منهم ما بدا له من تلك الوجوه البلاغيّة التي تطلّبها المقام في شرح نصّ الحديث، ومع ذلك لم يُعدموا النّقد والتّصويب، ولا الاجتهاد والاستنباط فيما ساقهم إليه ملكتهم اللّغويّة وقريحتهم العلميّة، فيُصوّبون ما يحتاج للتّصويب، ويثبّتون ما يحتاج للّتثبيت، وينقدون ما يحتاج للنقد، ويذكرون ما أدّاهم إليه اجتهادهم، أو ما رأوه الأصوب والأقرب في اللّغة حسب نصّ الحديث وأسلوبه، وهكذا ديدنهم في أغلب شروحهم، والهدف من كلّ ذلك هو بيان المعنى الّذي يرمي إليه الحديث.

وبعد هذه اللّمحة الموجزة عن البلاغة في الشّروح الحديثيّة، نعطي ما وعدنا به من أمثلة عن غرض التّهديد عند شّرّاح الحديث، وكيف اعطوه عناية وأهمّيّة لارتباطه ببيان الحديث، وما ينبني عليه من مخرجات مختلفة، من تلك النّماذج:

منها قول النّبيّ ﷺ: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ، إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ»[1].

فهذا الحديث حمله الشّرّاح على التّهديد، يقول محمّد اليفرني: "يقتضي التّهديد والذّم على قلّة الحياء، وهو أمر بمعنى الخبر، أي: من لم يكن له حياء يحجره عن محارم الله، فسواء عليه فعل الكبائر منها والصّغائر"[2].

وفي جامع العلوم والحكم لابن رجب: "وقوله: (إذا لم تستحي، فاصنع ما

1 - البخاريّ: الصّحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم الحديث: 3483، 177/4.

2 - محمّد بن عبد الحق اليفرني (المتوفّى: 625هـ) الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب، المحقّق: د. عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الطّبعة: الأولى، 2001م، 184/1.

شئت) في معناه قولان: أحدهما: أنَّه ليس بمعنى الأمر: أنْ يصنع ما شاء، ولكنّه على معنى الذّمِّ والنّهيّ عنه، وأهل هذه المقالة لهم طريقان: أحدهما : أنَّه أمرٌ بمعنى التّهديد والوعيد ، والمعني: إذا لم يكن لك حياء، فاعمل ما شئت، فإنَّ الله يُجازيك عليه..." [1].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «وَيْلٌ لِلأُمَرَاءِ، وَوَيْلٌ لِلْعُرَفَاءِ، وَوَيْلٌ لِلأُمَنَاءِ لَيَتَمَنَّيَنَّ أَقْوَامٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّ نَوَاصِيَهُمْ مُعَلَّقَةٌ بِالثُّرَيَّا، يَتَخَلْخَلُونَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يَلُوا عَمَلاً» [2].

قال الطّيبيّ في الكاشف عن حقائق السّنن: "أقول: قوله: (ليتمنّيّنّ أقوام) كالتّخصيص للعام والتّقييد للمطلق؛ فإنّه ﷺ لمّا عمّم التّهديد وبالغ في الوعيد، أراد أن يستدرك ويخرج من قام بها حق القيام، وتجنب فيها عن الظلم والحيف، واستحق به الثّواب وصار ذا حظ مما وعد به ذو سلطان عادل. قال: (ليتمنّيّنّ أقوام) إلي آخره، أي ليتمنّيّنّ طائفة من هؤلاء وذلك لينبه بالمفهوم علي أنّ طائفة أخرى حكمهم علي عكس ذلك، وهم علي منابر من نور عن يمين الرّحمن، إنّما لم يعكس ولم يصرح بمنطوق المدح للمقسطين، ليدلّ بالمفهوم علي ذمّ الجائرين؛ لأنّ المقام مقام التّهديد والزّجر عن طلب الرّياسة" [3].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «تَصَدَّقُوا، فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يَمْشِي الرَّجُلُ بِصَدَقَتِهِ فَلاَ يَجِدُ مَنْ يَقْبَلُهَا، يَقُولُ الرَّجُلُ: لَوْ جِئْتَ بِهَا بِالأَمْسِ لَقَبِلْتُهَا، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلاَ حَاجَةَ لِي بِهَا» [4].

---

1 – ابن رجب: جامع العلوم والحكم، 21/ 2.

2 – البيهقيّ: السّنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب كراهية الإمارة ، وكراهية تولي أعمالها لمن رأى من نفسه ضعفا ، أو رأى فرضها عنه بغيره ساقطا، رقم الحديث: 20224، 166/10.

3 – الطّيبيّ: الكاشف عن حقائق السّنن، 2577/8.

4 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب الزّكاة، باب الصّدقة قبل الرّد، رقم الحديث: 1411، 108/2.

يقول القسطلانيّ في بيان غرض التّهديد من الحديث: "فإن قلت: إنّ الحديث خرج مخرج التّهديد على تأخير الصّدقة فما وجه التّهديد فيه مع أنّ الّذي لا يجد من يقبل صدقته قد فعل ما في وسعه، كما فعل الواجد لمن قبل صدقته؟ والجواب: أنّ التّهديد مصروف لمن أخّرها عن مستحقها، ومطله بها حتّى استغنى ذلك الفقير المستحقّ فغنى الفقير لا يخلّص ذمّة الغنيّ المماطل في وقت الحاجة، قاله ابن المنير"[1].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ» قَالَتْ: عائشة: "فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَةً أَوْ وِسَادَتَيْنِ"[2]. جاء في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: "قال ابن الملك: فإن اعتقد ذلك فهو كافر يزيد عذابه بزيادة قبح كفره، وإلّا فالحديث محمول على التّهديد"[3].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «يَكُونُ قَوْمٌ يَخْضِبُونْ في آخِرِ الزّمَانِ بالسّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لاَ يَرِيحُونَ رَائِحَةَ الْجَنّةِ»[4]. جاء في عون المعبود: "فالمراد به التّهديد أو محمول على المستحيل أو مقيد بما قبل دخول الجنّة من القبر أو الموقف أو النّار"[5].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «مَنْ أَتَى كَاهِناً- قالَ مُوسَى في حَدِيثِهِ:- فَصَدّقَهُ بِمَا يَقُولُ. ثُمّ اتّفَقَا، أَوْ أَتَى امْرَأَةً- قالَ مُسَدّدٌ: امْرَأَتَهُ حَائِضاً- أَوْ أَتَى امْرَأَةً- قالَ مُسَدّدٌ:- امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا فَقَدْ بَرِئَ مِمّا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمّدٍ ﷺ»[6]. جاء في عون: "قال ابن الأثير: وقوله من أتى كاهناً يشتمل على إتيان الكاهن والعرّاف والمنجم "أو أتى امرأة" أي بالوطأ "في دبرها" أي حائضاً أو طاهرة "فقد برىء" أي كفر وهو محمول

1 – القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ لشرح صحيح البخاريّ، 16/3.
2 – البخاريّ: الصّحيح، كتاب اللّباس، باب ما وطئ من التّصاوير، رقم الحديث: 5954، 168/7.
3 – الهرويّ: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 2851/7.
4 – أبو داود الأزديّ: السّنن أبي داود، 272/6.
5 – العظيم آبادي: عون المعبود، 178/11.
6 – أبو داود: السّنن ، أوّل كتاب الطّب، باب في الكاهن، رقم الحديث: 3904، 48/6.

على الاستحلال أو على التّهديد والوعيد"[1].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلاَقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ»[2]. جاء في تحفة الأحوذيّ: "قوله (فحرام عليها رائحة الجنّة) أي ممنوع عنها، وذلك على نهج الوعيد والمبالغة في التّهديد، أو وقوع ذلك متعلّق بوقت دون وقت؛ أي لا تجد رائحة الجنّة أوّل ما وجدها المحسنون، أو لا تجد أصلا، وهذا من المبالغة في التّهديد ونظير ذلك كثير قاله القاضي"[3].

ومنها قول النّبيّ ﷺ: «أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ - أَوْ لاَ يَخْشَى أَحَدُكُمْ - إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ»[4].

قال الكشميريّ: "أقول: إنّه محمولٌ على التّهديد في الدّنيا، ولا يَبْعُد أن يكون ما في الحديث حكمه في الآخرة، فَيْمسَخُ رأسه رأس حمار، والعياذ بالله تعالى"[5].

فهذه بعض النّماذج الحديثيّة تتعلّق بغرض التّهديد، اخترناها من شروح الأحاديث، وهناك غيرها الكثير، والقضيّة لا تقف عند مجرّد بيان الغرض من أسلوب الحديث، وإنّما ما ينتج عن ذلك من دلالات، وما يتبعها من توجيهات، وما ينبني عليها من أحكام، مفاده أنّ للأغراض البلاغيّة أثر في توجيه دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة، وحتّى يتّضح ذلك أكثر سنفصّل ونحلّل بعض النّماذج في العنصر الموالي.

---

1 - العظيم آبادي" المعبود شرح سنن أبي داود، 284/10.

2 - التّرمذيّ: السّنن، أبواب الطّلاق واللّعان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المختلعات، رقم الحديث: 1187، 485/3.

3 - المباركفوري: تحفة الأحوذيّ ، 308/4.

4 - البخاريّ: الصّحيح، كتاب الأذان، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام، رقم الحديث: 691، 140/1.

5 - الكشميريّ: فيض الباريّ على صحيح البخاريّ، 276/2.

نماذج تطبيقيّة من الأحاديث النّبويّة

سنختار نموذجين فقط، فنحلّلها لنبيّن من خلالها أثر الأغراض البلاغيّة في شرح الأحاديث النّبويّة، والنّموذجان هما:

1 – النّموذج الأوّل: حديث "ثمّ أخالف إلى رجال فأحرّق عليهم بيوتهم"

نصّ الحديث كما رواه أبو هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلاَةِ أن ينادى بها، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً يَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْمًا سَمِينًا، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهِدَ الْعِشَاءَ»[1].

فلا ريب أنّ الحرق بالنّار عقوبة، والعقوبة فيها توعّد وتخويف بسبب التّهديد بها، ولهذا فالحديث فيه تهديد بهذه العقوبة، وقد جاء هذا التّهديد بالقسم، "والّذي نفسي بيده" وليس مجرّد القسم بل بتكريره مبالغة في التّهديد، والقسم والتّكرير كلّ واحد منها من أساليب التّهديد، قال العينيّ: "قوله: "والذي نفسي بيده" أعاد يمينه لأجل المبالغة في التّهديد"[2].

كما أنّ لفظ الهمّ بالعقوبة في قوله "لَقَدْ هَمَمْتُ" في ذاته يحمل التّهديد القويّ والصّريح، أوّلا لأنّها جملة جواب قسم في قوله: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ" وثانيّا لدخول قد على الماضي، وقد حرف تحقيق، وكأنّ الأمر قد تحقّق وانتهى، مع اللاّم الواقعة في جواب القسم، كلّ ذلك – كما تكلّمنا من قبل في الأساليب – يجعل التّهديد مبالغا فيه وشديدا.

كما أنّ هناك نكتة أخرى في تقديم هذا التّهديد على العقوبة، وهي الدّفع

---

1 – مالك: الموطّأ، باب وقوت الصلاة باب ما جاء في فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث: 324، 127/1.

2 – العينيّ: عمدة القاري، 161/5.

بالأخفّ[1]. جاء في إرشاد السّاريّ: "واستنبط من قوله: "لقد هممت"، تقديم التّهديد والوعيد على العقوبة، وسرّه أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزّواجر اكتفى به على الأعلى"[2].

وقد بُنيّ على هذا الحديث مجموعة من الأحكام، نذكر منها هنا حكما واحد؛ ألا وهو: حكم صلاة الجماعة بين السّنيّة وفرض الكفاية والوجوب، والكلّ ينطلق من الحديث ومن حمله على التّهديد والوعيد بعقوبة الحرق، فراعوا جميعا هذا الغرض، مع مراعاة بعض القرائن في الحديث والاستدلال بأدلّة أخرى، ونجمل ذلك فيما يلي:

أ – القائلون بالسّنيّة

فأصحاب هذا القول يرون – من هذا الحديث – أنّ صلاة الجماعة سنّة لا ترقى لرتبة الفرضيّة من خلال هذا الحديث، فقالوا: "هذا دليلٌ واضحٌ أيضًا على أنّ حضور الجماعة ليس بفَرْضٍ على الأعيان"[3].

أي لو كانت صلاة الجماعة واجبة والتّهديد هذا على وجهه وحقيقته ما تركه النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام–، فلمّا تركه عرفنا أنّه عدل عن هذا التّهديد فدلّ على عدم وجوب صلاة الجماعة. وقد قال بهذا القول أبو حنيفة وصاحباه، وذهب إليه زيد بن علي والمؤيّد بالله والنّاصر ومالك، وهو وجه عند الشّافعيّة، فقالوا: أنّها سنّة مؤكّدة[4].

وقد ذكر ابن بطّال في شرحه على الصّحيح، بأنّ هذا القول حوله الإجماع، فقال:

---

1 – ينظر ابن الملقّن: التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، 418/6.

2 – القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 25/2.

3 – أبو بكر بن العربي: المسالك في شرح موطأ مالك، 22/3. والباجيّ: المنتقى شرح الموطأ، 230/1.

4 – ينظر القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 25/2. وينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 359/1.

"وأجمع الفقهاء أنّ الجماعة في الصّلوات سنّة إلّا أهل الظّاهر، فإنّها عندهم فريضة، واحتجوا بهذا الحديث، وقالوا: هي كلّ صلاة"[1]. ومسألة الاجماع فيها نظر، أمّا الاتفاق أو الجمهور فنعم.

ب – القائلون بفرض الكفاية

فأصحاب هذا القول يرون – من هذا الحديث – أنّ صلاة الجماعة فرض كفاية على الجماعة إذا قامت به سقط عن الباقين كباقي فروض الكفاية، وقد فصّل بعض المالكية، فقالوا : إنّها فرض كفاية من حيث الجملة، أي بالبلد؛ فيقاتل أهلها عليها إذا تركوها، وسنّة في كلّ مسجد، وفضيلة للرّجل في خاصّة نفسه[2]. يقول القسطلانيّ: "ويمكن أن يقال التّهديد بالتّحريق وقع في حقّ تاركي فرض الكفاية لمشروعيّة قتال تاركي فرض الكفاية"[3].

قال ابن عبد البرّ: "وقد أوجبها جماعة من أهل العلم فرضا على الكفاية، وهو قول حسن صحيح لإجماعهم على أنّه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلّها من الجماعات؛ فإذا قامت الجماعة في المسجد فصلاة المنفرد في بيته جائزة"[4].

وقد قال بهذا القول الشّافعيّة في الصّحيح من المذهب، وهو ظاهر نصّ الشّافعيّ، وعليه جمهور أصحابه المتقدّمين، وصحّحه النّوويّ في المنهاج كأصل الرّوضة، وبه قال بعض المالكيّة، واختاره الطّحاويّ والكرخيّ وغيرهما من الحنفية، وقال به من أهل البيت أبو العبّاس تحصيلا لمذهب الهادي[5].

---

1 – ابن بطّال: شرح صحيح البخاريّ، 269/2.

2 – ينظر وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة – الكويت: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، 166/27.

3 – القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 2/ 25.

4 – ابن عبد البرّ: التّمهيد، 333/18.

5 – ينظر القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 2/ 25. وينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 359/1، وينظر وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية الكويتية، 281/15.

ج – القائلون بالوجوب

فأصحاب هذا القول يرون – من هذا الحديث – أنّ صلاة الجماعة واجبة على العين، أي فرض عين، فقالوا أنّ مثل هذا الوعيد لا يلحق إلّا بترك الواجب[1]؛ لأنّها لو كانت سنّة لم يهدّد تاركها بالتّحريق، ولو كانت فرض كفاية لكان قيامه عليه الصّلاة والسّلام ومن معه بها كافيًا. فالحديث دليل على وجوب الجماعة عينا لا كفاية؛ إذ قد قام بها غيرهم فلا يستحقون العقوبة ولا عقوبة إلّا على ترك واجب أو فعل محرم[2]. وعليه فحضور الجماعات عندهم فرض على من لا عذر له استلالا بهذا الحديث[3].

وقد ذهب إلى أنّها فرض عين كلّ من عطاء والأوزاعيّ وأحمد وأبو ثور وبعض محدثي الشّافعيّة كابن خزيمة وابن المنذر وابن حبّان ومن الظّاهريّة داود، ومن أهل البيت أبو العبّاس، وغيره، فاستدلوا على الوجوب بهذا الحديث؛ لأنّ العقوبة البالغة الشّديدة لا تكون إلّا على ترك الفرائض[4].

وأصحاب هذا القول اختلفوا هل هذا الوجوب في صلاة الجماعة شرط صحّة أم لا؟، فذهب الحنابلة، وهو قول للحنفية والشّافعيّة إلى أنّها واجبة وجوب عين، وليست شرطا لصحّة الصّلاة، خلافا لابن عقيل من الحنابلة، الذي ذهب إلى أنّها شرط في صحّتها قياسا على سائر واجبات الصلاة[5].

واستدل به داود وأصحابه على أن الصّلاة في الجماعة فرض على كلّ أحد في

---

1 – ينظر الكاسانيّ: بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، 118/2. وينظر المازريّ: شرح التلقين، 706/1.

2 – ينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 358/1. وينظر العينيّ: البناية شرح الهداية، 327/2.

3 – ينظر ابن المنذر: الإقناع، 111/1.

4 – ينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 358/1. وينظر ابن الملقن: التّوضيح، 416/6. وينظر القسطلانيّ: إرشاد السّاريّ، 24/2.

5 – ينظر وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية الكويتيّة، 166/27.

خاصّته كالجمعة، وأنّها لا تجزئ المنفرد إلّا أن يصليها في المسجد مع الجماعة، أو يصليها قبل أن يفرغ الجماعة في المسجد منها، كقولنا في الجمعة سواء[1].

وهكذا نرى بوضوح وجلاء كيف كان أثّر غرض التّهديد على دلالة الحديث، وأثّره كذلك في بناء الأحكام منه، رغم اتفاق أصحاب الأقوال الثّلاثة على الغرض، ولكن كلّ واحد منهم وجّهه على ما رآه، فصارت الأقوال ثلاثة والدّلالات مختلفة والحديث واحد، وهناك أحكام أخرى تستفاد من الحديث، وبالضّبط مع غرض التّهديد، كجواز أخذ وليّ الأمر بالتّهديد لرعيّته إن رأى في ذلك تحقيق مصلحة أو درأ مفسدة، وغيرها من الأحكام التي لا يسمح المقام لبسطها، ويكفي ما ذكرنا.

2 – النّموذج الثّانيّ: حديث "من سأل النّاس أموالهم تكثّرا"

نصّ الحديث كما رواه أبو هريرة، أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ»[2]. نصّ الحديث النّبويّ يتحدّث عن المسألة، ويخصّ منها من سأل أموال النّاس لغير ضرورة ولا لاحتياج ألمّ به، ليكثر ماله، سواء السّؤال بطريق الالحاح والمبالغة أو بغير ذلك، فمن فعل ذلك فإنّما أخذ قطعة من نار جهنّم، عقوبة له يوم القيامة، فليطلب قليلاً أو كثيرًا من تلك الأموال ولينظر في عاقبته، فمن استكثر الأموال فإنّما استكثر الجمر يوم القيامة، ومن استقل منها قلّ الجمر عليه، وإن ترك سلم من الجمر.

والحديث خرج مخرج التّهديد، في قوله ﷺ: «فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ»، فهذا الأمر خرج عن أصله من طلب الفعل إلى التّهديد، فاللاّم فيه ساكنة للأمر، والفاء فيه للتّفريع[3].

---

1 – ينظر ابن عبد البرّ: التّمهيد، 332/18.

2 – مسلم: الصّحيح، كتاب الزّكاة، باب كراهة المسألة للنّاس، رقم الحديث:105، 720/2.

3 – ينظر البكري: دليل الفالحين لطرق رياض الصّالحين، 515/4.

بمعنى هي لام أمر فيه معنى التّهديد، أو تسمّى بلام التّهديد، وذلك كونها من جهة تشبه لام الأمر، ومن جهة أخرى تقوم مقامها من الجانب النّحويّ، ولهذا الأمر هنا معناه التّهديد لا الإذن في إباحة السّؤال، أو التّخيير في الفعل من عدمه. وإنّما فيه تهديد ووعيد لفاعله.

قَالَ الْقُرْطُبِيّ : "هَذَا أَمر على وجهة التّهديد، أَو على وجهة الْإِخْبَار عن مآل حَاله، وَمَعْنَاهُ أَنَّه يُعَاقب على الْقَلِيل من ذَلِك وَالْكثير"[1].

وقد فرّق الطّيبيّ بين أمرين في قوله ﷺ: «فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ»، هل الأمر موجه للجمر أم للمسألة؟ فإن كان للأوّل فهو تهديد على سبيل التّهكم، وإن كان للثّانيّ فهو تهديد محض، فقال: "أي فليستقل الجمر أو ليستكثره، فيكون تهديدًا علي سبيل التّهكم، أو فليستقل المسألة، فيكون تهديدًا محضًا كقوله: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[2]"[3].

ولهذا يكاد جلّ شرّاح الحديث يحملون الحديث على غرض التّهديد ويخرجونه عن حقيقة الأمر، ويقولون هو كقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾. الّذي سبق وأن ذكرناه في وسائل التّهديد، ومن هؤلاء الشّرّاح، كالنّوويّ وابن حجر والقسطلانيّ والسّيوطي والزّرقانيّ والباجيّ والصّنعانيّ والمناويّ وغيرهم، على هذا فقد تعلّق الحديث بمسائل ثلاث يؤدّي إلى معناها ومدلولها، بل إلى حكمها غرض التّهديد، وهذه المسائل الثّلاث تفرّعت عنها مسائل أخرى لا يتّسع المقام للوقوف عندها جميعا، وسنكتفي بالثّلاثة فقط.

---

1 – الْقُرْطُبِيّ: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ، 85/3.

2 – الكهف: 29.

3 – الطّيبيّ: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 1511/5.

أ – المسألة الأولى: ذمّ سؤال النّاس أموالهم دون حاجة

فالحديث بحمله على غرض التّهديد فيه بيان لذمّ سؤال النّاس أموالهم دون حاجة تضطر الإنسان لذلك، وقد حمله البعض على الاباحة بشروط وضوابط، وبعضهم على الكراهة، وحمله بعضهم على الحرمة، ومنهم من فصّل في الأمر.

قال أبو حامد الغزاليّ في الإحياء: "السّؤال حرام في الأصل، وإنّما يباح بضرورة أو حاجة مهمّة قريبة من الضّرورة، فإن كان عنها بدٌّ فهو حرام، وإنّما قلنا إنّ الأصل فيه التّحريم لأنّه لا ينفك عن ثلاثة أمور محرمة: الأول إظهار الشكوى من الله تعالى .. الثاني أن فيه إذلال السائل نفسه لغير الله تعالى .. الثالث أنه لا ينفك عن إيذاء المسئول غالبا.."[1].

وقال النّوويّ: "مقصود الباب وأحاديثه النّهي عن السّؤال، واتّفق العلماء عليه إذا لم تكن ضرورة، واختلف أصحابنا في مسألة القادر على الكسب على وجهين؛ أصحّهما أنّها حرام لظاهر الأحاديث، والثّانيّ حلال مع الكراهة بثلاثة شروط، أن لا يذلّ نفسه ولا يلحّ في السّؤال ولا يؤذي المسؤول، فإن فقد أحد هذه الشّروط فهي حرام بالاتفاق، والله أعلم"[2].

ولابن حزم في المحلّى: "ولا يحلّ السّؤال تكثّرا إلّا لضرورة فاقة، أو لمن تحمّل حمالة، فالمضطر فرض عليه أن يسأل ما يقوته هو وأهله ممّا لا بدّ لهم منه، من: أكل، وسكنى، وكسوة، ومعونة، فإن لم يفعل فهو ظالم، فإن مات في تلك الحال فهو قاتل نفسه. وأمّا من طلب غير متكثّر فليس مكروها"[3].

---

1 – أبو حامد الغزاليّ: إحياء علوم الدّين، 210/4.

2 – النّوويّ: الشرح على مسلم، 127/7.

3 – أبو محمّد ابن حزم: المحلى بالآثار، 120/8.

ب – المسألة الثّانية: ذمّ سؤال النّاس أموالهم تكثّرا دون ضرورة

فالحديث بحمله على غرض التّهديد فيه بيان أنّ هذا الذّمّ إنّما يلحقه – أي السّائل – إذا سأل تكثّرا من غير ضرورة، جاء في نيل الأوطار: "قوله: (تكثرًا) فيه دليل على أنّ سؤال التّكثّر محرّم، وهو السّؤال لقصد الجمع من غير حاجة"[1].

يقول الصّنعانيّ: "والحديث مطلق في قبح السّؤال مطلقا وقيّده البخاريّ بمن يسأل تكثّرا، يعني من سأل وهو غنيّ فإنّه ترجم له : بباب من سأل تكثّرا لا من سأل لحاجة، فإنّه يباح له ذلك"[2].

وفي الإفصاح عن معاني الصّحاح: "وهذا الحديث وارد فيمن سأل وهو غنيّ، فإنّ الذي يناله جمر، كما قال عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**﴾[3]"[4].

وفي تطريز رياض الصّالحين: "فيه: تحريم السّؤال من غير حاجة ظاهرة، وأنّه كلّما كثر سؤاله كثر عذابه"[5].

وقد زاد القرطبيّ قضيّة الإلحاح في المسألة لمن كان غنيّا، فقال: "الإلحاح في المسألة والإلحاف فيها مع الغنى عنها حرام لا يحلّ"[6].

وقد تكلّم الغزاليّ في الإحياء عن مقدار الغنى الّذي يُعرف به من يدخل في هذا الذّمّ ومن لا يدخل فيه، فقال: "اعلم أنّ قوله ﷺ من سأل عن ظهر غنى فإنّما يسأل جمرا فليستقل منه أو ليستكثر صريح في التّحريم؛ ولكن حدّ الغنى مشكل، وتقديره عسير، وليس إلينا وضع المقادير؛ بل يستدرك ذلك بالتّوقيف، وقد ورد في

---

1 – الشّوكانيّ: نيل الأوطار، 4/193.

2 – الصّنعانيّ:: سبل السّلام، 3/270.

3 – النّساء: 10.

4 – ابن هبيرة أبو المظفر: الإفصاح عن معاني الصّحاح، 8/121.

5 – فيصل الحريمليّ: تطريز رياض الصّالحين، ص: 356.

6 – القرطبيّ: الجامع لأحكام القرآن، 3/346.

الحديث استغنوا بغنى الله تعالى عن غيره، قالوا: وما هو؟ قال: غداء يوم وعشاء ليلة، وفي حديث آخر: من سأل وله خمسون درهما أو عدلها من الذّهب فقد سأل إلحافا، وورد في لفظ آخر أربعون درهما، ومهما اختلفت التّقديرات وصحّت الأخبار فينبغي أن يقطع بورودها على أحوال مختلفة، فإنّ الحقّ في نفسه لا يكون إلّا واحدا، والتّقدير ممتنع، وغاية الممكن فيه تقريب، ولا يتمّ ذلك إلّا بتقسيم محيط بأحوال المحتاجين"[1].

والحاصل فإنّ كلّ هذه التّوجيهات والأقوال المتعلّقة بالحديث كان المنطلق فيها هو غرض التّهديد الّذي حُمل عليه النّصّ النّبويّ مع النّظر لنصوص أخرى.

وفي مسألتنا هذه فإنّه يُحرم أخذ أموال النّاس تكثرًا عن طريق الكذب والاحتيال والالحاح ومن غير ضرورة، ومن فعل ذلك فقد جمع المال بوجه غير مشروع، والواجب عليه التّوبة إلى الله عزّ وجلّ، حتّى لا يصيبه الوعيد بالجمر الوارد في الحديث، وأن يردّ ما أخذ إلى أصحابه إن كان يعرفهم بأعيانهم، أو لورثتهم إن كان قد ماتوا، أو يتصدّق به في وجوه الخير مع نيّة الصّدقة لهم إن كان لا يعرفهم ويتعذّر عليه إرجاع المال إليهم.

ج – المسألة الثّالثة: بيان عقوبة من أكثر من سؤال النّاس

فالحديث بحمله على غرض التّهديد فيه بيان عقوبة من أكثر من سؤال النّاس، بأنّ المال الّذي أخذه بهذا السّؤال إمّا يكون في الآخرة نارًا يُعذَّب بها، أو يكون جمرا بقدر ما جمع من أموال عن طريق السّؤال، كما هو ظاهر الحديث، ولهذا اختلف العلماء في التّهديد بالعقوبة هل هو على الحقيقة أم المجاز؟

فعلى الحقيقة أنّ ما جمعه يكون فعلا جمرا يُعذّب به يوم القيامة، وإن كان على المجاز فهو دلالة على شدّة العذاب بالنّار يوم القيامة، جاء عن ابن العربيّ والقاضي

1 – الغزاليّ: إحياء علوم الدّين، 214/4.

عياض – رحمهما اللّه تعالى–: إنّ قوله "فإنّما يسأل جمرا "معناه أنّه يعاقب بالنّار، ويُحتمل أن يكون حقيقة، أي أنّه يصير ما يأخذه جمرا يكوى به كما في مانع الزّكاة[1].

وقد رجّح صاحب ذخيرة العقبى القول الثّانيّ، فقال: "قال الجامع – عفا اللّه تعالى عنه –: الاحتمال الثّانيّ هو الحقّ؛ إذ لا داعي للعدول عنه. واللّه تعالى أعلم"[2]. ومع ذلك يبقى الأمران محتملان، والتّهديد يشملهما، ولا يوجد ما يمنع الأمرين، ومحصّلتهما العذاب حاصل لا محالة لمن فعل ذلك.

فالاحتمال الأوّل تؤيّده اللّغة ويؤيده بعض نصوص الشّرع، والتي منها، قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**﴾[3]. فعلى هذا المعنى أنّ ما أخذه السّائل كان سببا للعقاب بالنّار، وسمّيّ التّكثّر جمرا للمبالغة، لأنّه مسبب عنه، فيكون معناه أنّه كسائل الجمر.

والاحتمال الثّانيّ تؤيّده اللّغة ويؤيده بعض نصوص الشّرع، والّتي منها، قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ**﴾[4]. فعلى هذا المعنى أنّ ما أخذه السّائل كان جمرا على حقيقته، وبهذا فهو سائل جمر حقيقة، ويكوى به يوم القيامة كما يكوى كانز الذّهب والفضّة حين لا يخرج زكاتهما.

وبعد كلّ هذا العرض نقول بأنّ هدفنا ليس تقرير الأحكام ولا شرح الأحاديث، وإنّما هدفنا من البحث هو بيان أهمّيّة ودور الأغراض البلاغيّة في بيان

---

1 – ينظر النّوويّ: الشّرح على مسلم، 493/3. وينظر الصّنعانيّ: سبل السّلام، 547/1. وينظر المُنَاوِيّ: كشف المناهج والتّناقيح في تخريج أحاديث المصابيح، 110/2.

2 – الإثيوبيّ: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، 170/23.

3 – النّساء: 10.

4 – التّوبة: 34، 35.

وشرح وتوجيه دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة، وأنّ الشّرّاح اهتموا بهذا الأمر اهتماما كبيرا – كما سبق وأن ذكرنا – وأنّ هذا الأمر يجب أن يراعيه كلّ متعامل مع النّصّ النّبويّ، فهو نصّ عربيّ فصيح بالدّرجة الأولى، والبلاغة من الأهمّيّة بمكان في التّعامل مع الأساليب العربيّة في اللّغة الفصحى، وخلاصة الأمر مداره على المعنى، فإذا حدّد بأيّ أسلوب بلاغيّ كان الفهم قائما والتّوجيه واضحا، وهذا هو فحوى محورنا، وإن تعلّق بجزئيّة من جزئيات البلاغة، ألا وهي غرض التّهديد.

وفي الختام نسجّل النّقاط التّالية:

– اهتمام شرّاح الحديث بالبلاغة في شرح الأحاديث النّبويّة، واعتبارها مصدرا من مصادر شرح الحديث وبيان دلالته واستخراج الأحكام منه.

– لقد تبيّن لنا أهمّيّة البلاغة ودورها الكبير في بيان دلالات النّصوص الحديثيّة، وأنّها من أهمّ العلوم الّتي يجب أن لا تغيب على المتعامل مع النّصّ النّبويّ.

– ظهر لنا بجلاء ووضوح أثر الأغراض البلاغيّة في توجيه دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة، وأنّ مراد كلّ ذلك البحث عن المعنى الّذي يرمي إليه النّصّ.

– على الباحثين الشّرعيّين واللّغويّين أن يرعوا اهتمامهم لهذا النّوع من الدّراسات، حتّى تُثمر تلك الجهود بتقعيد وتأصيل وجمع لشتات هذا الأمر، فيهتدي به الباحثون، ولا يبقى مفرّقا في بحوث البلاغة وبين طيّات كتب الشّروح، لا يصل إلى تصوّره إلّا من رزق القريحة أو له مكنة في اللّغة.

والله من وراء القصد وهو الهادي لسواء السّبيل.

الخاتمة

في خاتمة هذا الكتاب نحمد الله على توفيقه وعونه، ونشكره على امتنانه وفضله، فقد يسّر لنا السّبل، وهدانا إلى الرّشد، وفتح لنا الأبواب المغلقة حتّى أكملنا العمل وأصبح بين أيدينا كتابا بعد أن كان تصوّرا وفكرة، فله الحمد والشّكر أوّلا وآخرا.

ثمّ نقول: أنّ هذا الكتاب نحسبه – وبما قدّمنا فيه من نماذج مختلفة تتعلّق بالدّراسة البيانيّة وبالفنون البلاغيّة من أوّل علم فيها وإلى أغراضها – بمثابة ورقة عمل ومشروع بحث هدفه استثمار الإمكانات البلاغيّة والبيانيّة في خدمة النّصّ النّبويّ، سواء من حيث تجلية دلالاته، أم من حيث بيان توجيهاته، أم من حيث بناء واستنباط أحكامه.

لهذا فهو دعوة للباحثين والدّارسين وأهل النّظر بأن يعطوا لهذا الأمر التفاتة خاصّة، ويولوه بمزيد اهتمام وعناية، لنخرج به من مجرّد دراسة وصفيّة وتطبيقيّة على بعض النّماذج من النّصّ النّبويّ إلى دراسة تأصيليّة وتنظيريّة تضعه على أولويّات البحث العلميّ، ليكون بعدها إمّا علما مستقلا مكتمل القواعد والأركان، أو نظريّة واضحة المعالم، ولا يهمّ بعدها بأيّ تسمية نسمّيه، أو بأيّ رسم نرسمه، فالعبرة بالمضمون إذا تحقّق وليس بالعناوين والرّسوم، والله نسأل أن ينفع به، ويضع له القبول، ويتقبّله بقبول حسن.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقريظ	**05**
مقدّمة الكتاب	**09**
المحور الأوّل	
دراسة بيانيّة في الخصائص الفنّيّة والقيم الجماليّة للبيان النّبويّ	11
تمهيد	11
توطئة	11
معنى جوامع الكلم في البيان النّبويّ	**13**
1 – معنى لفظ جَوَامِع	13
2 – معنى لفظ الكَلِم	14
3 – معنى جَوَامِع الكَلِم	15
الخصائص الفنّيّة للبيان النّبويّ	**17**
1 – الإيجاز	17
2 – الجزالة والرّقة	20
3 – البعد عن التّكلّف	23
4 – السّلامة من عيوب الكلام	26
5 – مراعاة مقتضى الحال	28
6 – السّبق إلى بعض التّراكيب	29
القيمة الجماليّة لبلاغة البيان النّبويّ	**32**
1 – الصّورة وجماليتها البيانيّة	33
أ – التّشبيه وقيمته الجماليّة	34
ب – الاستعارة وقيمتها الجمالية	38

2 – الإعجاز البيانيّ وجماليّته البيانيّة	39
أ – الإعجاز اللّفظيّ وقيمته الجماليّة	41
ب – الإعجاز المعنويّ وقيمته الجماليّة	42
المحور الثّاني	
البلاغة والبيان ودورهما في شرح الحديث النّبويّ واستنباط الأحكام	**45**
تمهيد	**45**
توطئة	**45**
تعريف البلاغة والبيان	**47**
أوّلا – تعريف البلاغة	48
1– البلاغة في اللّغة	48
2 – البلاغة في الاصطلاح	48
ثانيا – تعريف البيان	49
1 – البيان في اللّغة	50
2 – البيان في الاصطلاح	50
بلاغة البيان في الحديث النّبويّ	**51**
أوّلا – بلاغة التّشبيه	52
ثانيّا – بلاغة الاستعارة	54
ثالثا – بلاغة الكناية	55
رابعا – بلاغة المجاز	58
1 – المركّبات الخبريّة المستعملة في المعاني الإنشائيّة	59
2 – المركبات الإنشائية المستعملة في المعاني الخبرية	61
نماذج تطبيقيّة على أهمّيّة البلاغة والبيان في الشّرح والاستنباط	**62**
النّموذج الأوّل: حديث (أَنَا بَرِيءٌ مِمَّنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ)	62
النّموذج الثّانيّ: حديث (عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ..)	62

المحور الثّالث	
الدّراسة البيانيّة ودورها في بيان دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة	**75**
تمهيد	**75**
توطئة	**75**
ضرورة اللّغة لدراسة الأحكام الشّرعيّة	**76**
أهمّيّة لغة الحديث النّبويّ وبيانه	**76**
نصّ حديث تنكح المرأة لأربع ومعناه	**76**
الدّلالات اللّغويّة الكليّة للحديث	**76**
أوّلا – الحديث من جوامع الكلم	92
ثانيّا – الحديث جمع بين أسلوبين، الخبر والإنشاء	93
ثالثا – الحديث جاء بأسلوب التّفصيل بعد الإجمال	95
رابعا – الحديث ورد بالتّرتيب في التّفصيل	97
الدّلالات اللّغويّة الجزئيّة للحديث	**97**
أوّلا – دلالات بناء المضارع للمجهول في لفظ تنكح	97
ثانيّا – دلالات التّكرار في حرف اللاّم ولفظ الدّين	99
ثالثا – دلالات الأمر في قوله (فاظفر)	102
رابعا – دلالات جملة (تَرِبَتْ يَدَاكَ)	104
الأحكام المترتّبة على دلالات الدّراسة اللّغويّة للحديث	**106**
أولا – خصال المرأة في النّكاح وما ينبني عليها من أحكام	107
ثانيّا – تقدير مهر المثل من خلال خصال المرأة	108
ثالثا – حقّ الزّوج في مال زوجته من خلال خصلة المال	110
رابعا – تقدير الكفاءة من خلال الخصال الأربع	111
خامسا – حكم استعمال المتداول من الكلام	113

المحور الرّابع	
التّوجيهات البلاغيّة وأثرها في تجلية الأحكام من الأحاديث النّبويّة	**115**
تمهيد	**115**
توطئة	**115**
البلاغة النّبويّة ومصادرها	**116**
1 – بلاغة الحديث النّبويّ	117
2 – مصادر البلاغة النّبويّة	120
الاستفهام في البلاغة وأغراضه	**123**
1 – الاستفهام في البلاغة العربيّة	124
2 – الأغراض البلاغيّة للاستفهام	127
الاستفهام الانكاريّ ونماذجه من الحديث النّبويّ	**131**
1 – معنى الاستفهام الانكاري وأمثلته	131
2 – تحليل نماذج حديثيّة للاستفهام الانكاريّ	136
النّموذج الأوّل – حديث "ثكلتك أمّك يا معاذ"	136
النّموذج الثّانيّ – حديث "ما هذا الاشتمال الذي رأيت"	140
المحور الخامس	
أثر المحسّنات المعنويّة البديعيّة في تأويل الأحاديث النّبويّة	**145**
تمهيد	**145**
توطئة	**145**
المحسّنات البديعيّة أهمّيّتها وأقسامها	**147**
المدح والذّمّ من ألوان المحسّنات المعنويّة البديعيّة	**151**
تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ	**154**
تأكيد الذّمّ بما يشبه المدح	**156**
المدح والذّمّ وأثرهما في تأويل الأحاديث النّبويّة	**157**

النّموذج الأوّل – حديث: "إنّ من البيان لسحرا"	158
النّموذج الثّانيّ – حديث: "وإنّما التّصفيق للنّساء"	161
النّموذج الثّالث – حديث: "بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية.."	164
النّموذج الرّابع – حديث: "إنّ وسادتك لعريض"	168
النّموذج الخامس– حديث: "من وليّ القضاء فقد ذُبح بغير سكين"	174
المحور السّادس	
الأغراض البلاغيّة وأثرها في توجيه دلالات وأحكام الأحاديث النّبويّة	**179**
تمهيد	**179**
توطئة	**179**
المراد بالأغراض البلاغيّة	**180**
1– تعريف الأغراض	181
2 – تعريف الأغراض البلاغيّة	182
مفهوم التّهديد وأساليبه	**184**
1 – مفهوم التّهديد	184
2 – أساليب التّهديد	186
اهتمام شرّاح الحديث بالأغراض البلاغيّة	**190**
1 – الاهتمام بالحديث النّبويّ شرحا وبلاغة	190
2 – نماذج من غرض التّهديد عند شّرّاح الحديث	194
نماذج تطبيقيّة من الأحاديث النّبويّة	**100**
1 – النّموذج الأوّل: حديث "ثمّ أخالف إلى رجال فأحرّق عليهم"	200
أ – القائلون بالسّنيّة	201
ب – القائلون بفرض الكفاية	202
ج – القائلون بالوجوب	202
2 – النّموذج الثّانيّ: حديث "من سأل النّاس أموالهم تكثّرا"	204

أ – المسألة الأولى: ذمّ سؤال النّاس أموالهم دون حاجة	205
ب – المسألة الثّانية: ذمّ سؤال النّاس أموالهم تكثّرا دون ضرورة	206
ج – المسألة الثّالثة: بيان عقوبة من أكثر من سؤال النّاس	208
الخاتمة	**211**
فهرس الموضوعات	**213**

هذا الكتاب:

ليست هذه الصفحات محاولة عابرة لدمج البلاغة العربية مع الحديث النبوي الشريف، ولا هي مجرّد تأمّل لغويّ في نصوصه، بل هي لبنة في صرح علميّ يُراد له أن يرسّخ موقع البلاغة في قلب العلوم الشرعيّة، وأن يبيّن كيف كانت ولا تزال أداةً حيويّة لفهم دلالات الأحاديث، واستنباط الأحكام منها، وتوجيهها توجيهًا يُراعي العمق البيانيّ، والثراء الفنيّ، والجمالية في الأسلوب.

المؤلف:

من مواليد الرباح بوادي سوف (1968)، اشتغل بالإمامة والفتوى لما يزيد عن ثلاثة عقود؛ نال درجة الدكتوراه في اللغة العربية من جامعة ورقلة، ويعمل حاليا أستاذا محاضرا قسم أ بكلية العلوم الإسلامية في جامعة الوادي (الجزائر).

من أعماله المطبوعة:

- أسلوب الحكيم في القرآن الكريم "دراسة تحليلية بلاغية".
- المثل في الخطاب القرآني واللسان العربي الفصيح "مقاربة في البنية والأسلوب".
- الأسلوب الحكيم في الدرس البلاغي العربي "دراسة تحليلية بلاغية"
- التناسب في القصص القرآني "سورة هود عينة"
- تشكل الأسلوب البلاغي للمثل القرآني والعربي "دراسة تحليليّة بلاغيّة وأسلوبيّة".

ISBN: 978-9969-574-74-6
9 789969 574746
سامي للطباعة والنشر والتوزيع