# بحث في أصول الفقه

# الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس

إعداد

الدكتور/ سعد بن عواض الحربي

الأستاذ المساعد في قطاع الكليات والمعاهد بالهيئة الملكية بالجبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً، وفتح علينا من خزائن علمه فتحاً مبيناً، ومنَّ علينا باتباع شرعه الشريف عملاً ويقيناً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن نبينا محمداً ﷺ عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فأقام به أَوَدَ الملة العوجاء، وأظهر به محاسن الحنيفية السّمحة البيضاء، أبان بأوامره ونواهيه منهج الحق وأماط عنه كل خطأ وضلال.

وبعد،،،

فالقياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، لذا فالقياس له شأن عظيم بين مصادر التشريع؛ لأن من خلاله يُعرف مقاصد الأحكام وأسرار الشريعة؛ لكونه المرشد إلى علل الأحكام.

لذا فالعمل بالقياس من الأمور المهمة، لأن النصوص الشرعية من القرآن والسنة محدودة، والنوازل التي تنزل بالناس غير محدودة، فكان لا بد من دليل آخر يلجأ إليه المجتهد لمعرفة الأحكام الشرعية، ولذلك جعل الله تعالى القياس هو الدليل الذي من خلاله يتوصل إلى الأحكام الشرعية في المسائل التي لا نص فيها.

ومن المسائل الهامة في باب القياس والتي وقع الخلاف فيها بين العلماء: ما يجري به القياس وما لا يجيري به، ومما يندرج تحت ذلك: مسألة حكم القياس في الرخص، وهي من المسائل الهامة؛ وذلك لارتباط الرخص برفع الحرج والمشقة عن الناس.

فمن خلال النظر في الرخص الشرعية نجد أنها أبيحت لأسباب وعلل خاصة، وجاءت النصوص الشرعية لبيان أحكامها، ونجد في المقابل مسائل قد يتعرض لها المسلم فيها ذات العلة التي من أجلها شُرعت الرخصة إلا أنه لا توجد نصوص شرعية.

مثاله: هل يقاس الثلج على المطر في جواز الجمع بين الصلاتين بجامع أن كلاً منهما يتأذى منه المسلم؟

ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث ومدى ارتباطه بمستجدات الأحداث ونوازل الأحكام.

**وقد قسمت هذا البحث إلى: مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.**

**المقدمة:** وبيَّنت فيها أهمية الموضوع

**والتمهيد:** ويشتمل على الأمور الآتية:

- **المطلب الأول:** تعريف الرخصة لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثاني:** تعريف القياس لغة واصطلاحاً.
- **المطلب الثالث:** حجية القياس.
- **المطلب الرابع:** الصيغ التي تستعمل للدلالة على الرخصة

**المبحث الأول: أقسام الرخصة**

**المبحث الثاني:** حكم جريان القياس في الرخص، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أقوال العلماء في المسألة.
- **المطلب الثاني:** الأدلة ومناقشتها.
- **المطلب الثالث:** الترجيح.

**المبحث الثالث:** الفروع الفقهية المندرجة في المسألة:

- **الفرع الأول:** المسح على الجوربين

- **الفرع الثاني**: الجمع بين الصلاتين بالثلج والبرد
- **الفرع الثالث**: محل المساقاة

**الخاتمة**: سجلت أهم نتائج البحث.

**تمهيد:**

**المطلب الأول: معنى الرخصة لغة واصطلاحاً:**

**الرخصة في اللغة:**

من الرَخْص وهو اليسر والسهولة، يقال: "رَخَّص السعر" إذا سهَّل ولم يبق في السعر تشديد" و"رَخَّص لنا الشرع في كذا ترخيصاً"، و"رَخَّص له في الأمر وَأَرْخَصَ لَهُ فِيهِ " إذا أذن له فيه بعد النهي.

وهو مشتق من اللين – أيضاً – يقال: "قضيب رخْصٌ" أي: طري لين. فالرخصة هي عبارة عن السهولة واليسر والمسامحة واللين[١].

**الرخصة في الاصطلاح:**

فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الرخصة اصطلاحاً، إلا أنها تتفق تقريباً في معناها والمقصود منها.

- فعرَّفها السرخسي[٢] بقوله: "هي ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم"[٣].
- وعرَّفها الشاطبي[٤] بقوله: "هي شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه"[٥]
- وعرَّفها البيضاوي[٦] بقوله: "الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر"[٧].
- وعرَّفها الطوفي[١] بقوله: "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[٢].

---

(١) انظر: مادة (رخص) في: لسان العرب (٤٠/٧)، والقاموس المحيط (٨٠٠/١)، والمصباح المنير (٢٢٣/١).

(٢) هو: أبو بكر محمدبن أحمدبن أبي سهل السرخسي، الملقب بشمس الأئمة، ، توفي سنة ٤٨٣هـ. ي نظر: طبقات الحنفية (٢٨/٢)، والفوائد البهية (١٥٨).

(٣) أصول السرخسي (١١٧/١).

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، توفي سنة٧٩٠هـ. انظر: هدية العارفين (١٨/١)، والفتح المبين (٢١٢/٢).

(٥) الموافقات (٣٠١/١).

(٦) هو: أبو الخير القاضي عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوي الشافعي، توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي ( ١٥٧/٨)، والبداية والنهاية (٣٠٩/١٣).

(٧) المنهاج مع شرح الإبهاج (٨١/١).

- وبالنظر إلى هذه التعاريف نجد أنها متفقة في أمور ثلاثة وهي:

١- أن حكم الرخصة قد شرع متأخراً عن العزيمة، مستثنى من أصل كلي.

٢- أن دليل حكم الأصلي ما زال قائماً، ومعمولاً به في حق غير صاحب العذر.

٣- وجود العذر المبيح للترخص.

(١) هو: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد بن الصفي الطوفي الحنبلي، توفي سنة ٧١٦هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢)، والدرر الكامنة (٢٤٩/٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (٤٥٩/١).

**المطلب الثاني: تعريف القياس لغة واصطلاحاً:**

**القياس في اللغة:** مصدر قاس، يقال: قَاسَه يَقِيسه قَيْساً وقياساً، ويطلق على معنيين:

الأول: التقدير، وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر، يقال: " قست الجراحة بالمسبار" إذا قدرتها به، و "قست الثوب بالذراع". أي قدرته بذلك[١].

الثاني: المساواة بين شيئين، سواء أكانت المساواة حسية مثل: "قست هذا الكتاب بهذا الكتاب"، أم معنوية مثل: "فلان لا يقاس بفلان"، أي ليس مساوياً له قدراً[٢].

**القياس في الاصطلاح:** اختلف الأصوليون في تعريف القياس اصطلاحاً، لذا نجدهم عرّفوه بتعريفات مختلفة وذلك بناء على اختلافهم في أصل القياس، هل هو فعل المجتهد أو هو دليل وأمارة وعلامة نصبه الشارع للدلالة على الحكم الشرعي كالأدلة السمعية من الكتاب والسنة؟

**الاتجاه الأول:** ذهبوا إلى كونه فعل المجتهد، وهم جمهور الأصوليين[٣].

قال أبو بكر الباقلاني[٤]: "هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، في إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيه عنهما"[٥].

وتبعه – في تعريفه هذا – جمهور الأصوليين.

---

(١) انظر: مادة (قوس) في: تهذيب اللغة (١٧٩/٩)، ولسان العرب (١٨٧/٦)، والقاموس المحيط (٢٤٤/٢).

(٢) انظر: مادة (قوس) في: لسان العرب (١٨٧/٦)، والقاموس المحيط (٢٤٤/٢)، ومختار الصحاح (٢٣٢/١).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٤٥٧)، والبرهان (٤٨٧/٢)، والمستصفى (٢٢٨/٢) والإحكام للآمدي (٢٠٥/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨٣)، وشرح مختصر الروضة (٢٢٠/٣)، والبحر المحيط (٦/٤)، والتقرير والتحبير (١٥٩/٣).

(٤) الباقلاني هو: القاضي أبو بكر الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، البصري، الفقيه الأصولي المتكلم، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: ترتيب المدارك (٥٨٧/٢)، والديباج المذهب (٢٢٨/٢).

(٥) المستصفى (٢٢٨/٢)، والمحصول (٩/٥)، والإحكام للآمدي (٢٣١/٣).

قال الرازي[١]: "واختاره جمهور المحققين منا"[٢].

**الاتجاه الثاني**: أنه دليل مستقل نصبه الشارع للدلالة على الأحكام كالكتاب والسنة. قال به بعض الأصوليين كالآمدي[٣] وابن الحاجب[٤].

فعرَّفه الآمدي بناء على هذا الاتجاه بقوله: "والمختار – في حد القياس – أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[٥].
وعرَّفه ابن الحاجب بقوله: "مساواة فرع لأصل في علة الحكم"[٦].

**ملاحظة:**

ذكر بعض العلماء أن الخلاف بين الجانبين لفظي؛ لأن من جعله فعل المجتهد، لا ينكر أن المجتهد لا يعطي شيئاً حكم شيء إلا إذا كان بينهما مساواة، غير أن المجتهد له فكره واستنباطه، فمن نظر إلى ذلك عبَّر عنه بما يفيد أنه فعل المجتهد، ومن نظر إلى الواقع في نفس الأمر عبَّر عنه بالمساواة، فتلاقت العبارات ولم ينقض بعضها بعضاً[٧].

(١) الرازي هو: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الحسيني الرازي، المفسر الأصولي المتكلم. توفي سنة ٦٠٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٣٨١/٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (٨١/٨).

(٢) المحصول (٩/٥).

(٣) الآمدي هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي الفقيه الأصولي المتكلم. توفي سنة ٦٣١هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤٥٥/٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣٠٦/٨).

(٤) ابن الحاجب هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب. توفي سنة ٦٤٦هـ.
انظر: الديباج المذهب (٨٦/٢)، وشجرة النور الزكية (١٦٧).

(٥) الإحكام للآمدي (٢٣٧/٣).

(٦) مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢٠٤/٢).

(٧) انظر: الوصف المناسب للدكتور أحمد الشنقيطي (٣٤).

**المطلب الثالث: حجية القياس**

**معنى حجية القياس**: أن القياس أصل من أصول التشريع في إثبات الأحكام التشريعية، ويجب العمل بالحكم الثابت به كما يجب العمل بالقرآن والسنة والإجماع.

وقد قال الإمام الرازي: "المراد من قولنا: (القياس حجة) أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره"(١).

**والقول بحجية القياس** هو ما أجمع عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم، والأئمة الأربعة وأتباعهم(٢).

قال الإمام المزني(٣): "الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم... فلا يجوز لأحد إنكار القياس"(٤).

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي(٥): حيث يقول في عرض أدلة العمل بالقياس: "ويدل عليه إجماع الصحابة من وجهين: أحدهما من جهة النقل والثاني من جهة الاستدلال"(٦).

---

(١) المحصول (٥/٢٩).

(٢) انظر: العدة (٤/١٢٨٠)، وإحكام الفصول (٥٣١)، والتبصرة (٤١٩)، وشرح اللمع (٢/٧٦٠)، والبرهان (٢/٩)، والمستصفى (٢/٢٣٤)، وميزان الأصول (٥٥٦)، والمحصول (٥/٥٣)، وروضة الناظر (٣/٨٠٦)، والإحكام للآمدي (٤/٩)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١/٣٤١)، ونهاية السول (٤/٧)، والبحر المحيط (٥/١٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢١١).

(٣) هو: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو المزني المصري الشافعي، توفي في مصر ٢٦٤سنة هـ. انظر: طبقات الفقهاء (٧٩)، ووفيات الأعيان (١/١٩٦).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/٦٧).

(٥) هو: القاضي محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي الفقيه الأصولي، توفي سنة ٤٥٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٧٩)، والكامل لابن الأثير (١٠/٥٢٢).

(٦) العدة (٤/١٢٩٧).

وقال ابن عبد البر[١]: "وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره، فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روى عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام"[٢].

وذهب ابن داود الظاهري[٣] إلى أن الاحتجاج به جائز عقلاً ممنوع شرعاً[٤]. وأنكر حجية القياس النظام من المعتزلة[٥]، وأكثر الشيعة[٦].

لكن خلاف هؤلاء غير معتبر؛ لأنه جاء بعد انعقاد الإجماع.

قال ابن دقيق العيد[٧]: "عندي أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً قرناً بعد قرن عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين"[٨].

وقد دل على حجية القياس – أيضاً – الكتاب والسنة والعقل، ولكن المقام هنا لا يتسع لبسط هذه الأدلة[٩].

(١) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي القرطبي المالكي، توفي سنة ٤٦٣هـ.
انظر: الديباج المذهب (٣٦٧/٢)، وشجرة النور الزكية (١١٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (١٥٦/٢).

(٣) هو: أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري البغدادي، توفي سنة ٢٩٧هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٢٥٦/٥)، وطبقات الفقهاء (١٧٥)، ووفيات الأعيان (٣٩٠/٣).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٥/٧)، وإحكام الفصول (٥٣١)، والبحر المحيط (١٦/٥).

(٥) انظر: إحكام الفصول (٥٣١)، وشرح اللمع (٧٦٠/٢)، والمستصفى (٢٣٤/٢)، وميزان الأصول (٥٥٦)، وروضة الناظر (٨٠٦/٣)، والإحكام للآمدي (٩/٤).

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) هو: أبو الفتوح محمد بن أبي الحسن علي بن أبي العطاء، المعروف بتقي الدين بن دقيق العيد المالكي الشافعي، توفي سنة ٧٠٢هـ. انظر: البداية والنهاية (٢٧/١٤)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢٠٧/٩).

(٨) البحر المحيط (٢٥/٥).

(٩) انظر أدلة حجية القاس في: إحكام الفصول (٥٣٢) وما بعدها، والبحر المحيط (٢٢/٥)، وما بعدها، ومن المراجع المعاصرة: دراسات حول الإجماع والقياس، د. شعبان إسماعيل (٢٠٩) وما بعدها، وحجية القياس، د. عمر مولود (١٣٧) وما بعدها.

**المطلب الرابع: الصيغ التي تستعمل للدلالة على الرخصة**[١]:

وردت صيغ في النصوص الشرعية تحمل دلالة الرخصة ومنها:

**أولاً**: مادتها مثل: رخَّص، وأرخص، ورخصة: ومثال ذلك:

- ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "رخص رسول الله ﷺ للزبير بن العوام ولعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير في السفر من حكة كانت بهما"[٢].
- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "رخص رسول الله ﷺ لأهل بيت من الأنصار في الرقية من الحُمة"[٣].

**ثانياً: نفي الأثم:**

فالأثم: هو الذنب الذي يستحق العقوبة عليه، ولا يصح أن يوصف به إلا المحرم[٤].

وقد ورد نفي الإثم في القرآن الكريم في مواضع منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٥]أي: لا حرج عليه في أكله إن أكله[٦]

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٢٣/١)، والرخص الشرعية لعبدالسلام عبدالعظيم (٣٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢١٥/٣)، حديث (١٣٢٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها (١٦٤٦/٣)، حديث (٢٠٧٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة (١٧١٠/٤)، حديث (٢١٩٣).

(٤) انظر: مختار الصحاح (٣)، والكليات والفروق اللغوية (٤٠).

(٥) من الآية (١٧٣) من سورة البقرة

(٦) انظر: تفسير الطبري (٨٦/٢).

**ثالثاً: نفي الجُناح.**

الجُناح: هو الإثم والجرم، وميل الإنسان عن الحق إلى الإثم، وما يتحمل من الهم والأذى[١].

وجاء ذكر الجناح منفياً في القرآن الكريم في أكثر من عشرين آية، يستفاد من أغلبها الترخيص فيما تضمنته، كما نص على ذلك أهل العلم من المفسرين[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾[٣]. قال أبو حيان[٤]: قوله: (لا جناح) جارية مجرى الرخص[٥].

**رابعاً: الاستثناء من حكم عام.**

كقوله تعالى : – في شأن الإكراه – ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٦].

رخص الله في هذه الآية للمكره إظهار الكفر –إذا خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه التلف– فله أن يظهر الكفر بشيء من مظاهره التي يطلق عليها أنها كفر في عرف الناس من قول أو فعل رفقا بعباده، واعتباراً للأشياء بغاياتها ومقاصدها.

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن (١٠٠)، والمصباح المنير (١١١)، والمعجم الوسيط (١٣٩/١).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥٤/٢٢).

(٣) الآية (١٠٦) من سورة النحل.

(٤) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الغرناطي الأندلسي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ. انظر: الدرر الكاملة (٥٨/٦)، وكشف الظنون (٢٢٦/١).

(٥) انظر: تفسير البحر المحيط (١٠٤/٢).

(٦) من الآية (١٠١) من سورة النساء.

وجاء عن عمار بن ياسر–رضي الله عنهما– أنه قال– بعد أن عذب عذاباً شديداً: يا رسول الله، ما تُرِكتُ حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير فقال ﷺ: "كيف تجد قلبك؟" قال: مطمئناً بالإيمان. فقال ﷺ: "إن عادوا فعد"[(١)].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب تفسير سورة النحل (٣٨٩/٢)، حديث (٣٣٦٢)، وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المرتد، باب الإكراه على الردة (٢٠٨/٨)، حديث (١٦٦٧٢)، وقال ابن حجر: "ورجاله ثقات مع إرساله أيضاً، وهذه المراسيل تقوي بعضها ببعض" فتح الباري (٣١٢/١٢)

**المبحث الأول: أقسام الرخص الشرعية**

لقد قسم علماءُ الأصول الرخصةَ عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، من أهمها:

**أولاً:** تقسيم الرخص باعتبار الحكم

**القسم الأول: الرخصة الواجبة: أي أنه يجب الأخذ بالرخصة،** بمعنى: أنه إذا لم يأخذ بالرخصة فمات أو أصابه الضرر يعتبر آثماً شرعاً.

**مثاله:** أكل الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش وإن كان مقيما صحيحاً، وإساغة الغصة بالخمر.

فأكل الميتة من حيث الأصل محرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ (١)، ثم وجب أكل الميتة للمضطر رخصة، لقوله تعالى: ﴿فمن فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢).

لذا فأكل الميتة رخصة واجبة؛ لأنه ثبت بدليل على خلاف دليل آخر لعذر، وهو الاضطرار إلى الأكل لحفظ الحياة. والحكم هنا وإ ن تغير من صعوبة، وهي الحرمة، إلى صعوبة وهي الوجوب، إلا أن وجوب الأكل موافق لغرض النفس في بقائها، ففيه سهولة من هذه الناحية، وسبب الحكم الأصلي: الخبث، ولذلك كان حراماً.(٣)

ومن الأمثلة أيضا ما ذكره الزركشي(٤) بقوله: ومنه وجوب إستدامة لبس الخف إن لم يجد من الماء ما يكفيه كما لو كان المحدث لابس الخف بشرائطه ودخل وقت الصلاة ووجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف ولا يكفيه لو غسل رجليه فإنه يجب عليه المسح على الخف قطعا(٥).

---

(١) من الآية (٣) من سورة المائدة.

(٢) من الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٧٨/١)، ورفع الحاجب (٢٩/٢)، والفروق (١٤١/٢)، والبحر المحيط (٢٦٣/١)، والتحبير شرح التحرير (١١١٩/٣)، والرخصة في أصول الفقه لرضوان محمد حامد (١٢).

(٤) هو: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي المصري، الفقيه الأصولي المحدث الأديب، توفي سنة ٧٩٤هـ. انظر: الدرر الكامنة (١٧/٤)، وشذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(٥) انظر: المنثور في القواعد للزركشي (١٦٤/٢).

**القسم الثاني: الرخصة المندوبة، أي فعلها أفضل.**

- ومن أمثلتها: قصر الصلاة الرباعية في السفر إذا توافرت شروطه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (١).
- وما جاء عن يعلي بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) (٢).

  قال الإمام الشافعي: "إن قصر الصلاة في الضرب في الأرض والخوف تخفيف من الله عز وجل عن خلقه لا أن فرضا عليهم أن يقصروا"(٣).
- ومن هذا القبيل أيضا الفطر في رمضان بالنسبة للمسافر الذي يشق عليه الصوم(٤).

---

(١) من الآية (١٠١) من سورة النساء.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها (٤٧٨/١)، حديث (٦٨٦).

(٣) أحكام القران للشافعي (٩١/١).

(٤) انظر: الأصول والضوابط (٣٧/١)

**القسم الثالث: الرخصة المباحة** مثل الأصوليون لهذا النوع من الرخصة بالعقود التي جاءت على خلاف القياس كالعرايا، **وهي: بيع الرطب في رؤوس النخل بتمر كيلاً فيما دون خمسة أوسق**[(١)].

وجاء التصريح بكونها رخصة في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: "أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر، فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق" متفق عليه[(٢)].

وهذا الدليل مخالف للدليل على حرمة الربا، وهذه المخالفة جوِّزت للحاجة إليها استثناء من شرط التماثل أو المساواة في البيوع الربوية، والتمر مال ربوي، والرطب ينقص إذا جف، فلم تتحقق المماثلة المطلوبة شرعاً، والأصل في ذلك المنع، ولكن أُجيز للضرورة، مع قيام سبب الحكم الأصلي.

ومثله إباحة بيع السَّلم وهو عقد على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً[(٣)].

فالقياس عدم جواز هذا البيع لما فيه من الجهالة والغرر لكونه بيع معدوم، ولكن رخص في ذلك نظراً لحاجة الناس إليه، حيث ثبت ذلك كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"[(٤)].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢١٦/٥)، والكافي في فقه الإمام أحمد (٦٤/٢)، والتمهيد للإسنوي (٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة (٧٦٤/٢)، حديث (٢٠٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (١١٦٨/٣)، حديث (١٥٤١).

(٣) انظر: معجم مقاليد العلوم (٥٣/١)، والتعريفات (١٦٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (٧٨١/٢)، حديث (٢١٢٥).

**القسم الرابع: رخصة خلاف الأولى**، أي أن ترك الأخذ بالرخصة أولى وأفضل من فعلها.

- ومثَّل لها الأصوليون بفطر المسافر في رمضان إذا كان لا يشق عليه الصوم ولا يتضرر به، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١)، حيث بيَّن الله سبحانه أن الصوم أفضل للمسافر إذا لم يجد المشقة. ولما روي عن أنس بن مالك وعثمان بن العاص –رضي الله عنهما– أنها قالا: "الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه". (٢)
- ومن أمثلته أيضاً: مسح الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن مثله(٣).

(١) من الآية (١٨٤) من سورة البقرة.

(٢) التمهيد لابن عبدالبر (١٧١/٢)، وتفسير القرطبي (١٨٠/٢).

(٣) انظر: الأصول والضوابط (٣٨/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٢/١)، والرخص الشرعية للنملة (١٢٠).

**المبحث الأول: حكم جريان القياس في الرخص:**

**المطلب الأول: صورة المسألة:**

أنه إذا شرعت الرخصة لعذر مخصوص، ووجد ما يشبهه في شيء آخر، فهل نحكم على هذا الشيء بأنه رخصة قياساً على الأول للاتفاق في العلة؟

**مثال ذلك:** سفر الطاعة يباح الفطر فيه لعذر، وهو السفر، فهل من سافر سفر معصية يُباح له الفطر قياساً على سفر الطاعة بجامع أن كلاً منهما مسافر؟

**المطلب الثاني: أقوال العلماء في المسألة:**

**القول الأول:** جواز جريان القياس في الرخص، قال به جمهور الأصوليين، فقد ذهب إلى ذلك جمهور المالكية [(١)]، وقد نسب عدد من الأصوليين كالرازي[(٢)] والإسنوي[(٣)] [(٤)] القول بجواز جريان القياس في الرخص إلى الإمام الشافعي – رحمه الله –.

قال الإمام الرازي: "مذهب الشافعي أنه يجوز إثبات الحدود والكفارات والرخص والتقديرات بالقياس"[(٥)].

وقال الإسنوي: "أقول: الصحيح – وهو مذهب الشافعي – أن القياس يجري في الشرعيات كلّها، أي يجوز التمسك به في إثبات كل حكم، حتى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات إذا وجدت شرائط القياس فيها"[(٦)].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٤)، والمقدمة لابن القصار (٦)، وإحكام الفصول (٦٤٣)، المنتقى للباجي (٢٢٤/٤).

(٢) انظر: المحصول (٣٤٩/٥).

(٣) هو: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المصري الشافعي، توفي سنة ٧٧٢هـ.
انظر: الدرر الكامنة (٤٦٣/٢)، وشذرات الذهب (٢٢٣/٦).

(٤) انظر: التمهيد للإسنوي (٤٦٣)، ونهاية السول (٣٥/٤).

(٥) المحصول (٣٤٩/٥).

(٦) نهاية السول (٣٥/٤) =

وهو قول جمهور الشافعية، كابن برهان[١] [٢] والرازي[٣] والإسنوي[٤] وغيرهم، وهو مذهب الحنابلة[٥].

**القول الثاني:** منع جريان القياس في الرخص. وهو رأي عامة الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧].

كما وافق أصحاب هذا القول بعض الشافعية كالأستاذ أبي منصور البغدادي[٨] [٩] والكيا الهراسي[١٠] [١١].

---

= وهذه النصوص في حقيقتها لا تخلو من نظر؛ لأن ما صرح به الشافعي يقتضي خلاف ذلك، حيث قال – رحمه الله–: "قال: فما الخبر الذي لا يقاس عليه؟ قلت: ما كان لله فيه حكم منصوص، ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض، عُمل بالرخصة بما رخص فيه رسول الله ﷺ دون ما سواهما، ولم يقس ما سواها عليها..." الرسالة للإمام الشافعي (١٦٠٧).

وقد حاول الباحث/ حمود المباركي الجمع بين ما نُسب إليه وما قاله، فقال: "وأما ما اشتهر على ألسنة بعضهم من أن الشافعي يقول: (لا يتعدى بالرخصة موضعها) فيحتمل أمرين:

أحدهما: أن هذا القول كان في القديم ثم عدل عنه إلى القول في الجديد.

الثاني: أن قوله: "لا يتعدى في الرخصة مواضعها" معناه: أنه لا يجوز القياس في أصول الرخص (بمعنى) أنه إذا شُرعت رخصة بعذر مخصوص ووجد ما يشبه هذا العذر فلا تثبت هذه الرخصة له، كرخص السفر لا يقاس عليها المرض، أما القياس في الرخصة الواحدة ذات السبب المتحد فيجوز، ..."

(ما اختلف في إجراء القياس فيه)، للباحث: محمود المباركي، رسالة ماجستير (٥٠٤).

(١) هو: أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن برهان الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، وتوفي سنة ٥١٨هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٨٢/١)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣٠/٦).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول (٢٤٩/٢).

(٣) انظر: المحصول (٣٤٩/٥)، والبحر المحيط (٥٧/٥).

(٤) انظر: نهاية السول (٣٥/٤)، والتمهيد للإسنوي (٤٦٣).

(٥) انظر: العدة (١٤١١/٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤٤٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤).

(٦) انظر: الفصول في الأصول (١٠٧/٤)، والتقرير والتحبير (٢٤١/٣)، وفواتح الرحموت (٣١٨/٢).

(٧) انظر: إحكام الفصول (٦٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤١٤)، ونشر البنود (١١١/٢)، ونثر الورود (٤٤٥/٢).

(٨) أبو منصور هو: عبد القادر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي، إمام أصولي فقيه مُفسر نحوي، توفي سنة ٤٢٩هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (١٣٦/٥)، والبداية والنهاية (٤٤/١٢).

(٩) انظر: البحر المحيط (٥٧/٥).

(١٠) الكيا الهراسي هو: علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا الهراسي، توفي سنة ٥٠٤هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤٤٨/٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (٢٣١/٧).

(١١) انظر: البحر المحيط (٥٧/٥).

**المطلب الثالث: الأدلة:**

أدلة أصحاب القول الأول: استدل جمهور الأصوليين على جواز جريان القياس في الرخص بعدد من الأدلة وهي كالآتي:

**الدليل الأول:**

عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس، حيث دلت بعمومها على أن القياس يجري في جميع الأحكام الشرعية إذا عرفت العلة واستكملت جميع شروط القياس، وأن الآيات الدالة على حجية القياس كقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[١].

وقوله: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾[٢]. لم تفرّق بين حكم وحكم وكذلك الأحاديث الواردة في هذا الباب كقوله ﷺ لمعاذ – حين بعثه إلى اليمن قاضياً – (كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟) قال: بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد؟) قال: بسنة رسوله، قال: (فإن لم تجد؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو[٣].

فيكون القول بأنه حجة في بعض الأحكام، وليس حجة في البعض الآخر إما تخصيص للعام أو تقييد للمطلق، وقد اتفق العلماء على أن التخصيص والتقييد لا بد لهما من دليل، وحيث إنه لا دليل لكل منهما فتبقى أدلة حجية القياس على عمومها وعلى إطلاقها[٤].

**نوقش هذا الدليل:**

بأن الأدلة الدالة على حجية القياس ليست عامة، بل هي مخصصة بوجود الشرائط وانتفاء الموانع ومن هذه الشرائط: أن لا يكون حكم الأصل مختصاً بمحله، والرخصة تختص

---

(١) من الآية رقم (٢) من سورة الحشر.

(٢) من الآية رقم (٩٥) من سورة المائدة.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي (١٨/٤)، حديث (٣٥٩٢)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦١٦/٣) حديث (١٣٢٨) وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل"، وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي (١١٤/١٠)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٠/٥)، وأخرجه الخطيب البغدادي من رواية عبد الرحمن بن غنم، وقال: "وهذا إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته" الفقيه والمتفقه (١٨٨/١).

(٤) انظر: المحصول (٣٤٩/٥-٣٥٠).

بمحلها، وهذا قدر متفق عليه في الرخصة عند العلماء أنها تقتصر على مورد النص، وذلك يقتضي أن القياس لا يجري في الرخص[١].

**أجيب على هذه المناقشة:** ما قرره الأصوليون من أن العلة والمناسبة إذا وجدت بشرائطها المعتبرة بين محل ومحل، فإن الحكم يكون قابلاً للتعدية، وكذلك الرخصة، فلا يُسلَّم أن جميع أنواع الرخصة مختصة بمحلها[٢].

**الدليل الثاني:**

أن المانعين من إجراء القياس في الرخص – وهم الحنفية ومن وافقهم – قد تناقضوا فذكروا أنهم لا يقولون بالقياس في الرخص، ومع ذلك وجد في فروعهم أنهم يستعملون القياس في الرخص.

ومن ذلك: أنهم قاسوا العاصي بسفره على المطيع، مع أن القياس ينفي الرخصة؛ لأن الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسبها الإعانة، وهذا التناقض يدل على صحة مذهبنا[٣].

**نوقش هذا الدليل:**

أن ما ذكرتموه من إثبات الرخصة للعاصي بسفره هذا من باب دلالة النص، وليس من باب القياس[٤].

**أجيب على هذه المناقشة:**

أن حقيقة القياس على الرخصة قد وجدت فيما سبق، فإنكم أثبتم الرخصة للعاصي، لوجود المعنى المشترك بين المقاس والمقاس عليه وهذا هو القياس بعينه[٥].

**الدليل الثالث:**

القياس على خبر الواحد، فإنه يجوز إثبات الأحكام بخبر الواحد بما فيها الرخص، والقياس في معنى خبر الواحد فكلاهما يوجب الحكم بطريق ظني، ويجوز فيه السهو والخطأ[١].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (١٠٣/٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٣٣٣/٢).

(٣) انظر: البرهان (٦٨/٢-٦٩)، وقواطع الأدلة (٩١/٤)، والمحصول (٣٥١/٥-٣٥٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥٨/٥).

(٥) انظر: المصدر السابق.

**الدليل الرابع:**

العمل بالقياس عمل بالظن الغالب، ونحن مأمورون بأن نعمل به، وبذلك يكون إثبات الرخص بالقياس عملاً بما أُمرنا به من الحكم بالظاهر[٢]؛ لقوله ﷺ: (إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس) [٣].

(١) انظر: إحكام الفصول (٦٤٤)، والتبصرة (٤٤١)، والإحكام للآمدي (٣١٨/٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣١٨/٤)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٥٤/٢).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث علي وخالد إلى اليمن قبل حجة الوداع (١٣١/٥)، حديث (٤٣٥١).

**أدلة أصحاب القول الثاني:**

**الدليل الأول:**

أن الرخص مخالفة للدليل، فالقول بجريان القياس بالرخص يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل فوجب أن لا يجوز[١].

**جوابه:**

أن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل، عملاً بالاستقراء، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة أخرى وجب أن يخالف الدليل بها أيضاً عملاً برجحانها، فنحن حينئذ قد أكثرنا موافقة الدليل لا مخالفته[٢].

**الدليل الثاني:**

أن الرخص منح وعطايا من الله تعالى، فلا يتعدى بها عن موضعها، فإن في قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام الاحتكام على المعطي في غير محل إرادته[٣].

**جوابه:**

إن مدار إجراء القياس على إدارك العلة والمعنى من شرع الحكم، وكون الرخص تتصف باليسر والتخفيف لا يمنع من إجراء القياس فيها، فمتى أدركنا العلة التي من أجلها شرعت تلك الرخصة، ووجدنا تلك العلة في شيء آخر، فإننا نعدي تلك الرخصة إلى ذلك الشيء.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٤).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/٥٨٨)، والإبهاج (٣/٣٠).

وإذا فهمنا أن الله تعالى منح عباده منحةً لأجل معنىً مشترك بينها وبين صورة أخرى؛ جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله تعالى بالقياس تكثيراً لمنح الله تعالى، وحفظاً لحكمة الوصف عن الضياع[١].

قال إمام الحرمين[٢]: "وهذا هذيان فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله تعالى ولا يختص بها الرخص"[٣].

**الدليل الثالث:**

أن المصلحة التي شرعت الرخصة من أجلها لا يعلمها إلا الله تعالى لذلك لا يُتعدى بها موردها لذا فلا تثبت بالقياس.

**وجوابه من وجهين:**

**أولاً:** أننا إذا لم نعرف العلة التي من أجلها جاءت الرخصة فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس لفقدنا ركن من أركان القياس ألا وهو معرفة علة الحكم.

**ثانياً:** أن هذا ليس من طرق نفي العلة، إذ لو كان طريقاً صحيحاً لوجب أن نجعل مثل هذا طريقاَ في نفي القياس في جميع الأحكام كما فعل نفاة القياس مع جميع الأحكام، حيث قالوا: إن الأحكام شرعت لمصلحة العباد، والمصلحة لا يعلمعا إلا الله، فوجب أن لا نعمل بالقياس.

ولما بطل هذا في نفي القياس في جميع الأحكام بطل في نفي القياس بالرخص، ولأننا لا نقيس في الرخص إلا ذلك تبينت لنا المصلحة في الرخصة المقيس عليها[٤].

---

(١) انظر: نفائس الأصول (٣٦١٤/٨).

(٢) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني النيسابوري الشافعي، توفي سنة ٤٨٧هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣٤١/٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (١٦٥/٥)

(٣) البرهان في أصول الفقه (٥٨٨/٢).

(٤) انظر: شرح اللمع (٧٩٥/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤٥٤/٣)، والرخص الشرعية وإثباتها بالقياس (١٨٥).

**والذي يظهر – والله أعلم –:**

أن القول بجواز جريان القياس في الرخص هو الأقرب، إلا أن القول بجواز القياس مشروط بمعرفة العلة التي من أجلها جاء الترخيص، وتوفرت جميع شروط القياس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١] – رحمه الله –: " ما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة، سواء قيل إنه على خلاف القياس أو لم يقل، وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الأصل والفرع، والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة. وأما إذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل إنه على وفق القياس أو خلافه، ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها ما كان في معناها"[٢].

(١) هو: أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحراني الحنبلي، توفي سنة ٦٥٢هـ.
انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٢٤٩)، وشذرات الذهب (٥/٢٥٧).
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام(٢٠/٥٥٥).

**المبحث الثالث: الفروع الفقهية المندرجة في المسألة:**

**جواز بيع العنب بالزبيب ؛ قياسا على العرايا وهي: بيع الرطب بالتمر الذي رخص فيه النبي صلى الله عليه وسلم** البحر المحيط

**أن صلاة شدة الخوف لا تختص بالقتال ، بل لو ركب الإنسان سيلا يخاف الغرق وغيره من أسباب الهلاك فإنه يصلي ولا يعيد قياسا على الصلاة في القتال** النملة

**المبيت بمنى للحاج واجب وقد رخص فى تركه للرعاة وأهل سقاية العباس ، فهل يلتحق بهم المعذور كأن يكون عنده مريض منزول به محتاج لتعهده ، أو كان به مرض يشق عليه المبيت ، أو له بمكة مال يخاف ضياعه ؟ فيه وجهان : ( أصحهما ) : نعم قياسا على العذر ، والثاني : المنع ، والرخصة وردت لهم خاصة .** البحر المحيط

اشتراط الأجل في السلم

لقد كان للخلاف في هذا المسألة أثر كبير في الفروع الفقهية سأشير فيما يلي إلى بعضها:

- **الفرع الأول: المسح على الجوربين**[(١)]

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

**المذهب الأول:** جواز المسح على الجوربين، قال به أبو يوسف[(٢)] ومحمد[(٣)] صاحبا أبي حنيفة[(٤)]والحنابلة[(٥)]، واشترط الشافعي[(٦)] لجواز المسح: أن يكون الجوربان مجلدي القدمين إلى الكعبين حتى يقوما مقام الخفين.

---

(١) الجورب: غطاءان للقدم من صوف ونحوه يتخذ للدفء.

انظر: تاج العروس (١٥٦/٢)، والمعجم الوسيط (٤٥٣/١)

(٢) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، الفقيه، المجتهد، ، صاحب أبي حنيفة-رحمهما الله-، توفي ببغداد سنة ١٨٢هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣٧٩/٦)، وسير أعلام النبلاء (٥٣٩/٨).

(٣) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله، الشيباني مولاهم، الفقيه الإمام، صاحب أبي حنيفة، توفي بالري سنة ١٨٧هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٧٢/٢)، وطبقات الحنفية (٤٢/٢).

(٤) انظر: تحفة الفقهاء (٨٦)، وبدائع الصنائع (١٠/١).

(٥) انظر: المغني (١٨١/١)، وكشاف القناع (١١١/١).

(٦) انظر: مختصر المزني (١٠)، والشرح الكبير للرافعي(٢٧٤/١)، والمجموع (٥٦٤/١).

**المذهب الثاني**: لا يجزئ المسح على الجوربين، ولكنه يخلع جوربيه ويغسل قدميه، قال به الإمام أبو حنيفة[١]والإمام مالك [٢].

فالإمام مالك في هذه المسألة لم يخالف أصوله، وإنما ذهب إلى عدم جواز المسح على الجوربين؛ لأن العلة التي من أجلها رُخَّص المسح على الخف ليست موجودة في الجوربين، ألا وهي: حاجة الناس تدعو إلى لبسه وتلحقهم مشقة في نزعه، وبهم حاجة إلى تتابع المشي فيه في الطرق والمسافات الطويلة، والثلوج والأسفار، وهذه المعاني ليست موجودة في الجوربين[٣].

قال ابن رشد –رحمه الله–: " وسبب اختلافهم: في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين، **واختلافهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره، أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها؟** فمن لم يصح عنده الحديث، أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه، ومن صح عنده الأثر أو جوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين"[٤].

وسبب فالإمام مالك هنا لم يخالف ما تم ترجيحه من أن مذهبه هو القول بجواز القياس بالرخص، لأن هناك سبب

- **الفرع الثاني: الجمع بين الصلاتين بالثلج والبَرَد قياساً على المطر**

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول**: جواز الجمع بين الصلاتين بسبب الثلج والبَرَد قياساً على المطر، أي: كما أن الرخصة جاءت بالجمع بين الصلاتين بسبب المطر، فكذلك الجمع بين الصلاتين بسبب

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠٢/١)، وبدايع الصنائع (١٠/١)، والهداية شرح البداية (٢٠/١).
(٢) انظر: المدونة الكبرى (٧٠/١)، الاستذكار (٢٢٢/١)، وبداية المجتهد (١٤/١).
(٣) انظر: التحقيق في مسائل الأصول التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك (٤٠٩).
(٤) بداية المجتهد (١٤).

الثلج والبَرَد بجماع أن كلا منهما يتأذى منه المسلم، ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

**القول الثاني**: عدم جواز الجمع بين الصلاتين بسبب الثلج والبَرَد؛ لأن الرخصة وردت في المطر فلا يجوز أن يتعدى ذلك إلى الثلج والبَرَد؛ لأنه لا قياس في الرخص. قال به الحنفية[٤].

- **الفرع الثالث: محل المساقاة.**

والمساقاة: مفاعلة من سقي الشجر وهو الرَّي، والمساقاة في كلام أهل الحجاز، والمعاملة في كلام أهل العراق[٥].

**وفي الشرع**: هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمر بينهما، وبعبارة أخرى: هي المعاملة في الأشجار ببعض الخارج منها[٦].

**أصلها**: ما جاء عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم ولرسول الله شطر ثمرها[٧].

واختلفوا العلماء في محلها أي: هل تقتصر رخصة المساقاة على النخل أم تتعدى إلى غيره؟ على أقوال:

**القول الأول**: محلها جميع الشجر المثمر، قال به المالكية[٨]، والحنابلة[١].

---

(١) انظر: حاشية الخرشي (٢/٧٠)، والفواكه الدواني (١/٢٣١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢/٣٩٩)، والمجموع (٤/٣١٩).

(٣) انظر: الانصاف للمرداوي (٢/٢٣٩)،

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (١/١٤٩)، وبدائع الصنائع (١/١٢٧).

(٥) انظر: لسان العرب (١١/٤٧٧)، ومختار الصحاح (١٢٨).

(٦) انظر: التعريفات للجرجاني (٢٧١)، ودستور العلماء (٣/١٧٧)، وأنيس الفقهاء (٢٧٤).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع (٣/١١٨٧)، حديث (١٥٥١).

(٨) انظر: التلقين (٢/٤١٠)، والذخيرة (٦/٩٨).

فتقاس الثمار على النخيل بجامع وجود الحاجة إلى هذه الشركة، لأن الشجر قد يوجد ولكن لا يستطيع صاحبه القيام بشؤونه، وفي المقابل هناك من يستطيع العناية به، ولكن ليس لديهم الأموال لمتلاك هذه الأشجار، فتتقابل المصالح بين أهل الشجر والمساقي.

**القول الثاني**: النخل والكَرْم[٢] فقط قال به الشافعية[٣].

وسبب قصر الشافعية المساقاة على النخل والكرم وعدم تعديتها إلى غيرهما: للفرق بين النخل والكرم وبين الشجر، **أحدهما**: اختصاص النخل والكرم بوجوب الزكاة فيهما دون ما سواهما من جميع الأشجار، **والثاني**: بروز ثمرهما، وإمكان خرصهما دون غيرهما من سائر الأشجار[٤].

**أي**: عدم تحقق العلة التي هي مناط الحكم، فقصورها في بعض الثمار عن مساواة الاصل في سبب الترخيص قصر بها في الحكم. فالشافعية لم تخالف أصولهم في هذه المسألة.

**القول الثالث**: لا تكون المساقاة إلا في النخيل فقط، فالرخصة خاصة بالنخل فلا تتعدى إلى غيره، قال به الظاهرية[٥]؛ لكونهم يمنعون القياس بالجملة، فوجب أن لا يتعدى بها محلها الذي جاءت فيه السنة.

---

(١) انظر: المغني (٥/٢٢٧)، والانصاف للمرداوي (٥/٤٦٦).

(٢) الكَرْم: شجرة العنب واحدتها كَرْمة.

انظر: لسان العرب (١٢/٥١٤)، والقاموس المحيط (٨٤٥).

(٣) انظر: الأم (٤/١١)، والحاوي الكبير (٧/٣٦٠).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٧/٢٦٤).

(٥) انظر: المحلى (٨/٢٣١).

## الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

١- أن علماء الأصول اتجهوا إلى اتجاهين اثنين في تعريفهم للقياس، فالأول ذهب إلى أن القياس هو فعل المجتهد، والثاني ذهب إلى كونه دليل مستقل نصبه الشارع للدلالة على الأحكام.

٢- أن العلماء عرَّفوا الرخصة بتعاريف كثيرة، وفحوها يدور حول أن الرخصة قد شرع متأخراً عن العزيمة لوجود العذر المبيح للترخص، وأن دليل حكم الأصلي ما زال قائماً، ومعمولاً به.

٣- أن القائلون بحجية القياس هم الصحابة والتابعون ومن بعدهم، والأئمة الأربعة وأتباعهم، ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية والنظام المعتزلة وأكثر الشيعة.

٤- أن الصيغ ذات الدلالة على الرخصة هي: مادتها ونفي الإثم ورفع الجناح، والاستثناء من حكم عام.

٥- أن لعلماء الأصول تقسيمات عديدة للرخصة من أشهرها تقسيم الرخصة باعتبار الحكم الشرعي، حيث تنقسم إلى رخصة واجبة ومستحبة ومباحة وخلاف الأولى.

٦- أن من حكمة هذه الشريعة تشريع الرخص تخفيفاً على المسلمين ورفعاً للحرج الذي يقع فيه المسلمين في بعض الأحيان، فأينما وجد الحرج وجدت الرخصة.

٧- أن الأصوليين اختلفوا في مسألة جريان القياس في الرخص إلى مذهبين، فالجمهور ذهب إلى جوازه، والحنفية قالوا بعدم صحة جريان القياس في القياس.

٨-أن التحقيق في فيما نسب إلى الإمام مالك والشافعي هو القول بجريان القياس في الرخص.

٩-أن القول بجريان القياس في الرخص يأتي متناسقاً مع مقاصد الشريعة، وشموليتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

**وأخيراً**: أدعوا الله بجوده وكرمه أن يجعل هذا العمل في موازين أعمالنا، وما هذا العمل إلا من بشر يصيب ويخطأ، فما كان فيه من صواب فذلك من فضل الله وحسن توفيقه، وما كان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، واستغفر الله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

## أهم المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٤، الطبعة : الأولى.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر:دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: الإمام علي بن محمد الآمدي تعليق:الشيخ عبد الرزاق عفيفي: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، اسم المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار النشر : دار الكتب العلمية –بيروت– ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : سالم محمد عطا–محمد علي معوض.

٥- الأشباه والنظائر، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ ، الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ٢٠٠١م.

٦- الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: الإمام أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٧- أصول السرخسي، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار النشر : دار المعرفة — بيروت.

٨- الأصول والضوابط ، اسم المؤلف: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا ، دار البشائر الإسلامية – بيروت – ١٤٠٦، الطبعة : الأولى، تحقيق : د. محمد حسن هيتو.

٩- الأم ، اسم المؤلف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٣ ، الطبعة : الثانية.

١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : محمد حامد الفقي.

١١- البحر المحيط، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، راجعه عبد القادر العاني، الناشر: وزارة الأوقاف، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ .

١٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد ، دار النشر : دار الفكر — بيروت.

١٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، اسم المؤلف: علاء الدين الكاساني ، دار النشر : دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٢ ، الطبعة : الثانية.

١٤- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي، دار الوفاء – المنصورة – ١٤١٨، الطبعة: الرابعة، تحقيق: عبد العظيم الديب.

١٥- بيان المختصر،شرح لمختصر ابن الحاجب، تأليف: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني،تحقيق:د. محمد مظهر بقا،دار المدني،جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦- التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر– دمشق – ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

١٧- التحبير شرح التحرير، تأليف: علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. عوض القرني، د.أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٨- تحفة الفقهاء ، اسم المؤلف: علاء الدين السمرقندي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٥ – ١٩٨٤ ، الطبعة : الأولى.

١٩- التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، تأليف: د. حاتم باي، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، ط١، الإصدار ١٩.

٢٠- تفسير البحر المحيط ، المؤلف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٢هـ، الطبعة : الأول، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض.

٢١- التقرير والتحبير، وهو شرح للتحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام. تأليف: ابن أمير الحاج: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٢- التقرير والتحرير في علم الأصول ، اسم المؤلف: ابن أمير الحاج. ، دار النشر : دار الفكر – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٢٣- التلقين في الفقه المالكي، المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، دار النشر: المكتبة التجارية– مكة– ١٤١٥، الطبعة : الأولى، تحقيق : محمد الغاني.

٢٤- التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبوعمشة، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٥- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، المؤلف:عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، مؤسسة الرسالة –بيروت–١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.محمد حسن هيتو.

٢٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الناشر: وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، سنة ١٣٨٧هـ.

٢٧- تيسير التحرير في أصول الفقه، وهو شرح للتحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام، المتوفى سنة ٨٦١هـ. تأليف: محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار الفكر – بيروت –١٤٠٤هـ.

٢٩- جامع الصحيح سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي -بيروت-، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٣٠- جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري ، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، الناشر: المكتبة السلفية، المدينة، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.

٣١- الجامع لأحكام القرآن، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار الشعب — القاهرة.

٣٢- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان- ١٤١٩هـ، الطبعة : الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

٣٣- دراسات حول الإجماع والقياس، تأليف: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٤- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ. تحقيق الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م .

٣٥- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، تأليف: د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٦- الرخص الشرعية، حقيقتها وضوابط العمل بها، للباحث: عبد السلام عبد الفتاح عبد العظيم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٢٢، سنة ١٤٣٦هـ.

٣٧- الرسالة، المؤلف: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٥٨ -، الطبعة : الأولى، تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٣٨- روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق:د.عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ.

٣٩- سنن أبي داود ، المؤلف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، دار النشر : دار الفكر –بيروت–، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٤٠- شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن النجار، تحقيق: د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.

٤١- شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٢- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٣- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٤- صحيح الإمام مسلم، اسم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٥- صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير – بيروت – ١٤٠٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى البغا.

٤٦- طبقات الفقهاء، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الرائد العربي، بيروت الطبعة الثانية، سنة ١٤٠١هـ.

٤٧- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين البغدادي. تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٤٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، اسم المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار النشر: دار المعرفة–بيروت– تحقيق: محب الدين الخطيب.

٤٩- الفصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن علي الجصاص، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عجيل النشمي.

٥٠- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، اسم المؤلف: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي ، دار النشر : دار الفكر – بيروت –١٤١٥هـ.

٥١- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر : المكتب الاسلامي — بيروت-.

٥٢- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر : المكتب الاسلامي — بيروت،

٥٣- كشاف القناع عن متن الإقناع ، اسم المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، النشر: دار الفكر –بيروت– ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي هلال.

٥٤- الكليات والفروق اللغوية، اسم المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة–بيروت–١٤١٩هـ،تحقيق: عدنان درويش– محمد المصري

٥٥- ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين، تأليف: محمود محمد المباركي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٥٦- المبسوط، اسم المؤلف: شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة— بيروت.

٥٧- المجموع ، اسم المؤلف: النووي ، دار النشر : دار الفكر – بيروت – ١٩٩٧م.

٥٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف ، المدينة، ١٤١٦هـ.

٥٩- المحصول في علم الأصول، المؤلف: محمد بن عمر الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض – ١٤٠٠ ، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه العلواني.

٦٠- المدونة الكبرى ، اسم المؤلف: الإمام مالك بن أنس، دار النشر : دار صادر — بيروت.

٦١- المستصفى في علم الأصول، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد الشافي.

٦٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر : مؤسسة قرطبة — مصر.

٦٣- المسودة في أصول الفقه، المؤلف: عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، الناشر: المدني – القاهرة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٦٤- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، اسم المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، دار النشر : دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة : الأولى.

٦٥- المفردات في غريب القرآن، تأليف: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق:صفوان الداوودي، الناشر:دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ

٦٦- المقدمة في الأصول، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن القصار ، تحقيق: محمد بن الحسين السليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٦٧- المنثور في القواعد، المؤلف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، دار النشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – ١٤٠٥ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود.

٦٨- الموافقات في أصول الفقه ، اسم المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت ، تحقيق : عبد الله دراز.

٦٩- الموسوعة الفقهية الكويتية، اسم المؤلف: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لدولة الكويت، الناشر: دار السلاسل — الكويت.

٧٠- ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ.

٧١- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

٧٢- الهداية شرح بداية المبتدي، المؤلف: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني ، دار النشر : المكتبة الإسلامية – القاهرة –.

٧٣- الوصف المناسب لشرع الحكم، تأليف: الدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

٧٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت.

# بنية الزَّمان
# في شعرِ ديك الجِن الحِمصي

**الأستاذ الدكتور**

**نور الدين زين العابدين متولي أحمد**

مدرس النقد الأدبي والبلاغة بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

**ملخص البحث**

**غني عن البيان أن الزمان يُعد عنصرا مهما من عناصر تشكيل القصيدة العربية قديمها وحديثها؛ إذ كان ومازال له دور فاعل في بيان فلسفة الشاعر وتوجهاته الفنية إزاء الأحداث المحيطة. ولما كان ذلك العنصر بارزا في شعر ديك الجن بمفرداته المباشرة وغير المباشرة ، الجزئية منها والكلية– بعيدا عن لي عُنق النص واستنطاقه– عبر تتبع قصائد الديوان وتقصيها، فقد آثر الباحث أن يكون لتلك التقنية وبنيتها دراسة تستجلي تلك الأبعاد الخفية وراء توظيف الشاعر لها في طيات ديوانه، وليثبت أن موقف الشاعر من زمانه لا يخرج عن كونه موقفا من القدر ومن مآل الإنسان وغايته ، فكان زمانه زمانا نفسيا انعكس على أغراضه الشعرية وموضوعات شعره (وخاصة الرثاء) من ناحيه وعلى صوره من ناحية أخرى. وعطفا على ما سبق فيمكننا الذهاب بالقول إن الشاعر تمرد على زمانه وناصبه العداء بُغية التخلص من خوفه الدائم من الموت وتوتره المستمر. ومن هذا المنطلق كان المنهج المتبع في الدراسة هو المنهج التحليلي المتقصي تلك اللبنات الجزئية في هيكل الأغراض ، علاوة على بيان تلك العلاقة القائمة بين الزمان والصور المجازية . وبناء على ذلك وقعت الدراسة في مبحثين هما، الأول: علاقة الزمان بالأغراض الشعرية، والثاني : علاقة الزمان بالصورة، يسبقهما مقدمة تتضمن منهج الدراسة وهيكلها ، ويتبعهما خاتمة تتضمن نتيجة البحث وتوصياته.**

**Abstract**:

**Unquestionably time is a vital element in the creation of the classic and contemporary Arabic poem; it critically reveals the philosophy as well as the figurativeness of the poet's work as witness to the surrounding affairs. Hence, Dik El Jin's poetry is the apt material to spot such element clearly. The researcher dedicates his efforts to analyze the poet's work to examine the element of time within a number of poems where the poet uses time as an indicator directly and indirectly. The age where the poet lived is reflected throughout his work especially his elegies. Therefore, it can be seen that the poet challenged his time in an attempt to defeat his endless fear of death. The researcher uses the stylistic analytical method that depends on analyzing the dimensions of the poet's experience in expressing time through his choice of figures of speech. As a result, the research is based on two parts. The first part is on the relationship between time and poetic purposes. The second is on**

**the relationship between time and the poetic image used by the poet. The research is presented in a wrap of a detailed introduction, a fruitful conclusion and a further research recommendation within.**

**مقدمة:**

**ما من شك أن للزمان أثرا لا تخطئه عين في بناء القصيدة العربية قديمًا وحديثًا ؛ إذ يشكل ذلك العنصر بنية دلالية تسهم في إضاءة بعض جوانب النص الشعري . ناهيك بأنه يقولب تلك الفترة التي يتشكل فيها حدث ما في لحظة معينة لها بداية ونهاية أو قد يمتد ذلك الزمان إذا ما طالته يد العوامل النفسية وآثارها.**

**وغنيٌّ عن البيان أنه يسبر فضاء النص الشعري ويشكل جزءا من عناصر الموقف الرؤيوي للشاعر بناء على مؤثرات البيئة المحيطة ودوافعها وأحداثها، وإذا ما طغى الزمان وغلَّف العمل الأدبي بهالة من التركيز والدقة فإن الشاعر يروم من وراء ذلك تفريغا نفسيا يسقطه على إنتاجه ويتمخض عن ذلك توترٌ يحيط به ولا يقوى على التخلص منه ولا الانفكاك من ربقته .**

**وبناء على ذلك فقد وجد الباحث غايته البحثية في تلك البنية الزمانية التي كان لها أثرٌ جلي في شعر ديك الجن الِحمصي ، وفي هذا الصدد يمكننا الذهاب بالقول إن زمانه طغى على مكانه ؛ إذ كان الأول بمثابة عدوه اللدود وخصمه العنيد فانعكس ذلك على معجمه اللغوي وحقله الدلالي المكتظ بعناصر الزمان المختلفة.**

**ومن جميل المنطلق أن ندلل على قيمة الزمان بأن الله تعالى –جل شأنه– قد ربط حياتنا وأقدارنا بالزمان؛ وذلك بأننا نولد في موعد ونموت في موعد، وكل شيء عنده بمقدار ، حتى إنه –سبحانه وتعالى– لما خلق السموات والأرض جعل وسيلة القياس لبيان إعجاز عملية الخلق كونها في ستة أيام؛ أي زمان محدد. وفي ذلك يقول د عبد الرحمن بدوي " ولولا الزمان إذن لما كان ثمت تحققٌ للوجود"[1] كذلك عندما تحدث – عز وجل– عن الغيبيات الخمس في القرآن الكريم في خواتيم سورة لقمان ، فقد اقتتحها تعالى بقوله" إن الله عنده علم الساعة ..."[2] وفي قول رسول الله– صلى الله عليه وسلم – في الحديث القدسي" يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر أقلب الليلَ والنهار"[3] صدق جل شأنه.**

**ومن المنطلقات السابقة تبين لنا أن دراسة العامل الزمني ليست بدعا من الأمر ولكنها مطلب حيوي وجوهري لا يمكن الغض منها في تشكيل وعي الشاعر بناءً على ما تتمخض عنه تجربته الشعرية والشعورية، وما تكتظ به قناعاته النفسية تجاه تجربة ما.**

**ولما كانت الدراسات الحديثة لها النصيب الأكبر في تدوير المصطلحات القديمة وبعثها من جديد في أثواب مزركشة وتطبيقها على الأعمال الأدبية الحديثة، فقد وجد الباحث أنه مدفوع للبحث في القديم بروح الجديد، قانعا بأن دراسة الماضي جزء لا يتجزأ من دراسة الحاضر[4]، فكلاهما يكمل الآخر.**

وبناء على ما تقدم ذكره فإن الدراسة تقع في مبحثين يسبقهما مقدمة ومنهج الدراسة، ويتبعهما نتيجة وتوصيات وثبت بالمصادر والمراجع ، والمبحثان هما ،المبحث الأول: الزمان وعلاقته بالأغراض الشعرية ، والمبحث الثاني: الزمان وعلاقته بالصورة.

أما عن منهج الدراسة وهيكلها فلسوف ترتكز الدراسة في هذا البحث على بنية الزمان في شعر ديك الجن الحِمصي. ولعل الدافع وراء تفضيل الباحث لفظة (بنية) هو ما تنطوي عليه اللفظة من تماسك على المستويين الأفقي (عبر الألفاظ الجزئية الدالة على الزمان وصولا إلى الزمان الكلي في مجموعه المنتظم) والرأسي ( عبر الألفاظ المتجاورة في النص لتشكيل موقف الشاعر مرورا بتجربته وأثرها في نفسه) وبتكامل المستويين تتجلى لنا قيمة تلك البنية في تنظيم الوحدات[٥] عبر السياق.

أما عن الزمان[٦] الذي ننشده في هذه الدراسة فإنه لا يخرج عن المعنى الذي بينه أبو هلال العسكري بأنه " يقع على كل جمعٍ من الْأَوقاتِ كلها "[٧] وفي لسان العرب" الدَّهْر عنْد العَرَب يَقَعُ على وَقتِ الزَّمَانِ مِن الأَزمنة وعَلى مُدة الدُّنيا كُلّها"[٨] وبناء على ذلك الاختلاف بين الزمان والدهر فإنه "إذا كانت الكلمات تغير معناها من خطاب لآخر "[٩]كما يقول ديان مكدونيل فإن الكلمات التي تتصل بالزمان تظل معبرة عن قالب ينطوي على حدث له بداية ونهاية بناء على عنصري (الحضور والاستحضار)[١٠] من دون الحط من قيمة الانحرافات اللغوية[١١] التي يعمد إليها الشاعر أحيانا في كتاباته ناهيك بذلك البعد الذي يرومه الشاعر من وراء توظيف اللفظة إذ "إن الزمن في الشعر إحساس وشعور أكثر منه ساعات تُعدُّ وتُحسب"[١٢] فالبعد المراد هنا هو البعد النفسي.

ومن ثم فقد آثر الباحث أن ينتقي من الشعراء القدامى من يستحق السبر والغوص في طيات شعره لصيد ثمين الدرر الأدبية والنقدية التي قد تدعم الدراسات الحديثة وباحثيها.

وعن أسباب اختيار الباحث لديك الجن الحِمصي، فهناك أسباب عدة يمكن إيجازها فيما يلي :

أولا : إنه شاعر قد هُضِمَ حقه الفني وقل الحديث عنه وعن أدبه، يقول د أحمد مطلوب " ولا نعرف سببا لهذا الإهمال الذي كاد يلف هذا الرجل بخيوط النسيان"[١٣] فهو لم ينل من الدراسة ما يكافيء مكانته وقيمته الفنية والأدبية خلال الفترة العباسية التي عاصر فيها كبار الشعراء كأبي نواس (ت١٩٨هـ) وأبي تمام(٢٣١هـ)والبحتري(ت ٢٨٤هـ)خاصة إذا علمنا أن له يدا طولى وأثرا أبيض في حياة أبي تمام؛ إذ يعد(الأخير تلميذه)[١٤]الذي تلمذ على يديه في بواكير حياته الفنية.

ثانيا :لم تُدرس بنية الزمان بظلالها النفسية والفلسفية عند الشاعر في أية دراسات سابقة.

ثالثا :بروز تقنية الزمان وعلاقتها بالأغراض في شعر ديك الجن، وذلك عبر الألفاظ الدالة على الوقت الجزئي: كالساعة والمساء– الليل – النهار – اليوم وغيرها ، وكذلك الألفاظ التي تخلف وراءها دلالات الوقت:كالظلماء والفجر والضحى والغروب وارتباطها بالأغراض والموضوعات . كذلك ملاحظة تلك

الإطلالات المجازية وعلاقتها بالزمان، مما غلف تجربة الشاعر بأثر نفسي شكَّل وجدانه وجعله ينعكس على اختياراته للصور واختياراته اللغوية[١٥] التي شكلت تلك البنية الزمانية عنده.

وبناء على ما سبق فقد اطمأن الباحث لتطبيق هيكل المنهج البحثي السابق ذكره على تلك الظاهرة المسيطرة والمطلة بعنقها في شعر ديك الجن لعلها تكون مفيدة لسبر أغوار النص القديم واستجلاء مكونات فضاء النص الأدبي بُغية البحث عن كينونة الشاعر وهويته وفق تلك المكونات والمحددات السياقية.

والسؤال الذي يؤطر النقاش لهذه الدراسة أو تتجلى فيه إشكالية البحث هو: ما خصوصية الزمان في شعر ديك الجن ؟ وما الباعث الذي أثار فيه ذلك التشظي الانفعالي ضد زمانه وجعله متمردا عليه بكل مفرداته وأحداثه؟

ولعل الإجابة عن الأسئلة السابقة ترتكز على أن الشاعر قد انشغل بقضية الإرادة الغائبة والتنقيب المستمر عن علاقة الموت بالزمان، وما يحيط بذلك من مؤثرات انحرفت به عما كان يطيب له ويرجوه فغلب عليه التوتر والخوف الدائم وقد انعكس ذلك على لغته وصوره.

أما عن منهج الدراسة المتبع فإنه يكمن في المنهج التحليلي الباحث عن تلك الجزئيات التي شكلت الصورة الزمانية في حقله الأدبي عبر الأغراض والموضوعات من ناحية والصور من ناحية أخرى وصولا إلى استجلاء موقفه من القدر والموت .

وقبل الخوض في الجانب التطبيقي فإنه ينبغي التعريف بديك الجن(١٦١– ٢٣٥/٢٣٦هـ) وهو"عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام(...) أنعم الله عليه بالإسلام(...)وكان شديد التشعب والعصبية على العرب"[١٦] وكان مسقط رأسه حِمص "ولم يفارق الشام ولا رحل إلى العراق ولا إلى غيره منتجعاً بشعره(...)وله مراثٍ في الحسين، رضي الله عنه. وكان ماجناً خليعاً"[١٧] اشتهر الشاعر بلقب ديك الجن لأن عينيه كانتا خضراوين كما تشير كثيرٌ من الروايات أو لأنه كان كثير التنتقل كدويبة خضراء العينين بين البساتين. وكان قد تزوج جاريته النصرانية (ورد) بعد إسلامها ، وفي نهاية المطاف قتلها بعد أن نما إلى علمه أنها خانته مع غلامه بكر بوشاية من ابن عم له يُكنى أبا الطيب بسبب هجائه إياه. ثم ندم على قتله وردا وبكرا، وقد طغى رثاؤه زوجته جل شعره، وتوفي في زمن المتوكل.

**المبحث الأول : الزمان وعلاقته بالأغراض الشعرية .**

**غنيٌّ عن البيان أن الأغراض الشعرية كان لها دور جليٌّ في بيان أثر الزمان في شعر ديك الجن، فعندما نقيم علاقة موضوعية بين الزمان ومفرداته من ناحية وبين الموضوعات والأغراض الشعرية من ناحية أخرى نجد أنه لا محالة من دورانهما في نفس الفلك الفني والنفسي في آن. ومن تلك الأغراض المدح والرثاء والهجاء والفخر. فقد تبين للباحث عبر التدقيق في الديوان أن الشخصيات التي كان يمدحها الشاعر أو أو يهجوها أو حتى يرثيها لم تخلُ من أثر الزمان الذي وقف منه الشاعر موقفا حادا فأراد أن يقتص منه جراء نوائبه ، وليس أمامه من أدوات القِصاص سوى فنه الشعري . وهنا يمكن الذهاب بالقول إلى إن ديك الجن كان يسير في درب الشاعر القديم الذي كان يخاطب المجهول؛ ولأن فكرة الدهر، كما يقول دكتور عبد الله التطاوي، كانت ملحة على الشاعر الجاهلي بسبب أحادية المصدر بين الشعراء، وهو الطبيعة ، ورغم تعددية المصادر فيما تلاه من عصور وخاصة العصر العباسي ظلت الفكرة مسيطرة على فكر الشاعر .وانطلاقا من تلك الرؤية فقد أغدق علينا ديك الجن بتلك الصور المختلفة للدهر"وإن تكررت مسمياتها بين زمن وليالٍ وأيام، وغير ذلك، إلا أن جوهرها ظل ثابتا،كما ظل تكرار الحوار حولها دالا على تشابه الإيقاع النفسي العام إزاء المجهول الذي تحمله ألغاز الدهر المتعددة ، فكان تقلب إيقاع الدهر بمثابة الضربة القاصمة للإنسان"[١٨]**

**إن الزمان الذي يخاطبه الشاعر لهو زمان نفسي " يهتم اهتماما مباشرا بالحقيقة النهائية(...)والغوص وراء الظاهر للكشف عن الباطن الحقيقي الكامن داخل النفس البشرية"[١٩]. فالشاعر يبحث عبر زمانه عن حقيقة الوجود عامة ووجوده الذاتي خاصة ، ذلك الوجود الذي شغل الشعراء قديما وحديثا وإن كان لكل منهم منظور ورؤية مبعثها البحث عن الذات. وكما يقول بييرجيرو إن " الثقافات القديمة أو ما قبل المنطقية ترى في العالم المرئي رسالات من الغيب، ومن الإله ومن الجدود. وإن الجزء الأكبر من معارفهم وسلوكهم يقوم على تأويل هذه العلامات"[٢٠] أو الرسائل بغية الوصول إلى الاطمئنان المفقود.**

**ولعلنا نجد في المدح غايتنا، وما يؤكد ذلك المنحى عند الشاعر موقفه من الزمان المطلق(الدهر) ما نجده في مدحه آل البيت :**

**نفسي فداءٌ لكم ومن لكُمُ نفسي وأمي وأسـرتي وأبي**

**لا تَبعدوا يا بني النبي على أن قد بَعدتُم والدهرُ ذو نُوبِ [٢١]**

**ورغم أن البيتين السابقين يعجان بألفاظ الفداء والتضحية ومدح آل البيت فإن الشاعر قد أقحم الدهر لغاية في نفسه أرادها، فقد أخبر عنه بأنه ذو الابتلاءات والمصائب إخبارًا صريحا لا يقبل الشك أو التأويل ، وذيّل به نهاية السطر الثاني من باب الحكمة والحقيقة.**

ومن شواهده المدحية التي تسلل إليها الزمان من وراء حجاب بعناصره وأحداثه التي قد تصيب النفس بالأذى ما لم يُرِد الله –عزو جل– غير ذلك، فنجده يمدح الإمام عليا بن أبي طالب في تلك الواقعة عشية ليلة هجرة الرسول– صلى الله عليه وسلم– إلى المدينة، فيقول(من المتقارب):

عشيَّة جاءت قريشٌ له ... وقد هاجر المصطفى المرسلُ

وطافوا على فُرشه ينظرون ... من يتقدّم إذ يُقتلُ

فلما بدا الصبحُ قام الوصيُّ ... فأقبلَ كلٌّ له يعْذُلُ[٢٢]

فالشاعر استحضر زمانيْن جزئيين في هذا المقام : الأول هو وقت العشية الذي كاد يُقتل فيه الإمام عليٌّ– رضي الله عنه– من جراء نومته مكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم، إذ ربط الشاعر وقت العشية بالقتل، أما الزمان الآخر فهو وقت الصباح الذي تبددت فيه الظلمة وزال الخطر، لكنه لم يفلت من لوم قومه وعتابهم إياه على ما فعله في تلك الليلة. وفي جملة (وقد هاجر المصطفى المرسلُ) المسبوقة بواو الحال دلالة على حدوث الهجرة "في ما قبل الزمن الماضي"[٢٣] أي أن ذهاب الرسول كان قد وقع زمنيا وتمَّ قبل مجيء رجال قريش. كذلك توظيف إذ في قوله (إذ يُقتلُ) جعلها جملة زمنية عبرت عن (معنى الحال في الزمن الماضي)[٢٤] وذلك لفيه من الدلالة على إشارة الشاعر من بعيد إلى تربص المحيطين بـ(عليٍّ بن أبي طالب)من أجل قتله. خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار أنه كرم الله وجهه مات مقتولا. ومن ثم فالزمان له دلالة وقيمة في التوظيف عند ديك الجن رغم مدحية الموقف والسياق.

وفي مقام مدحي آخر نلحظ أنه كان يمدح غلاما يدعى بكر بن هلمود، ورغم ذلك لم تخلُ الأبيات من إسقاطات على الزمان وفعله، فيقول فيه( من الطويل):

دع البدرَ فليغرب فأنت لنا بدر ... إذا ما تجلَّى من محاسنِك الفجر

وإمَّا انقضى سِحرُ الذين ببابلٍ ... فطرفُك لي سِحرٌ وريقُكَ لي خمرُ[٢٥]

ويقول فيه كذلك (من السريع):

هي الليالي لـها دولةٌ ... ووحــشةٌ من بعد إيناسِ

بيْنَا أنافت وعَلَتْ بالفتى ... إذ قيل حطته على الـراسِ[٢٦]

يتبين لنا أن الشاعر مازال يسيطر عليه عمل الزمان وفعله فهو لا ينساه ولا يغيب عن خاطره حتى في موقف مدحه الغلام فعندما يبدأ شطره بقوله : (دع البدر فليغرب فأنت لنا بدرُ) لا يتبادر إلى الذهن في تلك الحالة أنه سوف يحكي عن عدوه اللدود؛ إذ إنه وظف ألفاظ (الفجر – الليالي )فإذا كان الفجر يأتي بالمحاسن فإن الليالي هي بؤرة الوحشة والانعزال والهم وجوهر الفُرقة بعد الإيناس، فالشاعر يحيل إلى مكرها

وتقلبها وعدم الاطمئنان إليها مهما تودد وتقربت من الإنسان، كما أنه بدأ بيان أثرها في البيت الأول بتلك الجملة الاسمية الموجبة (هي الليالي) الموغلة في التعمق والمعرفة بأسرارها، ورغم أن المعنى في البيت الأول يشير إلى الترتيب بأن الإيناس يحدث أولا ثم تأتي من بعده الوحشة فإن الشاعر قدَّم لفظة (وحشة) لما لها من أثر نفسي في قلب لشاعر وعقله .

ويؤكد الشاعر من جديد على موقفه السابق ذاته عندما استأذن أحمد بن علي الهاشمي أن يعود إلى حِمص لما علم بواقعة زوجته، فكانت تلك بداية القصة التي أصَّلت لموقفه المتمرد على زمانه إن لم يكن متمردًا على قَدَرِه ، فيقول ( من الخفيف) :

إن ريبَ الزمان طال انتكائُه  كم رمتني بحادثٍ أحداثُه[٢٧]

فهو يرهب ذلك الزمان الغادر ويخشى تقلباته ويفزع من مصيره المجهول الذي ينتظره في كل حين. وقد كان توظيفه لفظة (كم) لها من الدلالة على التعدد والكثرة والتنوع، وبتحليل الوحدات المكونة للسطرالسابق وبيان العلاقة بينها نتبين أن ألفاظ (ريب – انتكاث – حادث – أحداث ) كلها تعود وتشير بشكل مباشر إلى الزمان وأثره السلبي في الشاعر. وبناء عليه "فإن معنى أي تعبير ما هو إلا مجموع علاقات المعنى القائمة بينه وبين التعابير الأخرى"[٢٨] وهذا يصب في المعين نفسه الذي أقصده بأن اجتماع دلالات الزمان الصغرى والكبرى دفعت الشاعر للتخلي عن صبره وصمته، ومن ثم لم تكن حادثة زوجته هي حادثته الأولى بل كانت بمثابة القشة التي قصمت ظهر البعير وأراد سحبها على كل رفض .

لقد ارتبط أثر الزمان في نفس ديك الجن بتلك الواقعة التي طبقت الآفاق عن قتله زوجته وغلامه حتى إن ابن رشيق فضله على أبي تمام في ذلك الغرض قائلاً" وأبو تمام من المعدودين في إجادة الرثاء، ومثله عبد السلام بن رغبان ديك الجن، وهو أشهر في هذا من حبيب، وله فيه طريق انفرد بها"[٢٩]

وعطفا على ما سبق يمكننا أن ندلل على أن الحادثة السابقة كانت بمثابة مفترق طرق في علاقة الشاعر بالزمان وكشفه حقيقته وزيفه . لقد بعثت تلك الحادثة في نفس الشاعر كل الأسئلة المتعلقة بالمستقبل ، فإن كانت ورد حبيته وزوجته قد قتلها بيديه، فكيف يأمن على نفسه من المجهولات الغائبة التي تترقبه ؟! وكما يقول د جابر عصفور "لكن المجهولات الغائبة تظل غائبة فحسب ، بمعنى أنها موجود وثابتة، سواء أدركها هذا العقل المستفاد أو لم يدركها. كأن كل علاقة العقل بالمجهولات الغائبة هي علاقة من يكشف لا من يخلق، ومن يعرض من لا يصوغ، ومن يشرح الثابت لا من يبني المتغير"[٣٠] ومن ثم فالشاعر يصارع عدوا ثابتا مستقرا قويا لا ينثني ولا يضعف، فأنى له بالانتصار على المجهول ؟!

ولندلل على ذلك الصراع الموقوت بين الماضي والحاضر وذلك التقلب الناجم عن التسرع في اتخاذ القرار، ندلل بما قاله في زوجته بعد أن اكتشف خيانتها – في باديء الأمر– على هيئة حكاية يسردها سردا في مقطوعة شعرية غلب عليها الغضب والمرارة من جراء فعلتها (من مجزوء الخفيف) :

خنتِ سـري مواتــية والمنايا معادية

أيها القلب لا تعد لهوى البيــض ثانية

ليس برْق يكون أخلب من برق غانية

خنتِ سري ولم أخنكِ، فموتي علانية[٣١]

ومن خلال الشعر السردي السابق لا يبدو أن الشاعر وحده هو صاحب المحنة التي يسردها لنا لأنه ينتهج نهجا علميا دقيقا قائما على المقايضة الانفعالية ويسحبه على كل صاحب قضية مثله، فقد تقايضا هي بالخيانة وهو بالقتل، رغم أن عرضه الغنائي السابق مركز تركيزا مفعما بالمرارة معولا على قيمة الواقعة، وكما هو معلوم من تقاليد السرد العربية فإنه يتم التركيز على جوهر الخبر والحدث "فإن كان خبرا يهدف إلى الإحاطة بسلوك مثلا ركز على المقطع الذي يُبرِز ذلك السلوك"[٣٢] وها هو قد ركز على واقعة الخيانة في مقطعه السابق. فالشاعر صرح بالجملة الفعلية الموجبة الضالعة في التمكن والتحقق من خيانتها إياه ،وذلك بأن جعل ضمير الرفع المتحرك (تِ) مقترنا بالفعل (خان) للدلالة على انقضاء الأمر فقال: خنتِ سري، ثم أتبعها بالجملة الفعلية السالبة لفظًا (ولم أخنكِ) الموجبة معنى (الأمانة)، فنسب الصدق والأمانة إلى نفسه ونزعها عن زوجته، وكانت تلك المراوحة بين الإيجاب ( ثبوت الخيانة على زوجته ) والسلب ( نفي الخيانة عن نفسه)بمثابة مسوغات النطق بالحكم النهائي، فكان الحكم الذي اطمأن إليه قلبه وقتها : (موتي علانية) .

وبناء عليه فإنه يرى وعلى يقين بأن لكل شيء سببًا وخاصة الموت فيقول (من المنسرح)[٣٣]:

وكلُّ نَفْسٍ لحينَها سببٌ يسري إلينا كهيئة اللعبِ[٣٤]

فهو يسخر من الزمان ( بل القدر ) الذي يلعب بتلك الأنْفُس ، فهو يسري إلى الناس كأنهم دُمى يتلاعبُ بها، فجعله الحاكم الآمر الناهي صاحب الكلمة الأولى والأخيرة في طي صفحات الناس وتجفيف منابع مِداد أعمارهم.

وقد انطوى رثاؤه زوجته على ندمٍ أيما ندم كما ندم على قتله بكرا فقال فيه (من الخفيف) :

قل لمن كان وجهُهُ كضياءِ الشمسِ في حُســـنه وبدرٍ منير

كنتَ زيْن الأحياء إذ كنت فيهم ثم قد صرتَ زيْن أهلِ القبور

بأبي أنتَ في الحياة وفي الممات، وتحت الثرى ويوم النــشور

خُنتني في المغيبِ والخون نُكرٌ وذميم في سالفاتِ الدهــور

فشفاني سيفي وأسرع في حز التراقي قطعا وحزَ النحــور[٣٥]

وبتتبع ألفاظ الزمان في المقطع السابق نجد أنها أطلت علينا في ثلاثة ألفاظ: الأول في الضياء، وكما هو معلوم فإن الضياء مرتبط بالشمس دلالة على وقت النهار ، والثاني في النور للبدر المنير المرتبط بوقتية الليل ، فكأن تلك الوقتية الجزئية بين النهار والليل مفعمة بوصف مُزهر غلب عليه اللون الأبيض الدال على النقاء والطهر، ثم جعل اللفظة الثالثة ( في المغيب) وكأن الشاعر أراد أن يحكي لنا قصة الخيانة التي بدأها بضياء الشمس وعلاقتها بالقمر لما يعكسانه من وضوح وطمأنينة في النفوس ليل نهار، ثم جعل واقعة الخيانة ، فالخيانة هنا متصلة بوقت المغيب التماسا للستر عند ارتكاب معصية وهو الوقت الذي يختلط فيه النهار بالليل فتغيب فيه الحقيقة ويلتبس فيه الحق ويشيع الضلال والتضليل، ثم كان قراره السريع بأن استلَّ سيفه وحز التراقي والنحور، وتلك الفاء العاطفة الدالة على السرعة هي التي أوقعته في فخ الشيطان وعمله لعدم التريث والتيقن من حقيقة ما حدث.

ومن علاقة الزمان بالرثاء كذلك ما قاله في رثاء الحسين بن علي رضي الله عنهما–(من البسيط):

دعوا التخبط في عشواءَ مظلمةٍ لم يبدُ كوكبٌ فيـها ولا قمرُ

الحق أبلج والأعلام واضـحةٌ لو آمنت أنفس الشانئين أو نظروا [٣٦]

فها هو يرى أن الليلة التي قُتلَ فيها الحسين هي العشواء ذاتها التي فارقت فيها الكواكب والنجوم السماء حزنًا على الحسين، فكأن ذهابه هو ذهاب كل هادٍ، وموته ضياع للحق، فكانت تلك الليلة عند ديك الجن بمثابة معادل نفسي لليالي التي يعيشها كافةً. وتتجلى لنا تلك المقابلة السياقية بين البيتين الأول والثاني على مستوى الدلالة في ذكر لفظة (عشواء) الذي يعني وقت العشاء والظلام الدامس، ثم وصفها بالمظلمة، ليس هذا فحسب بل أغلق الفعل (يبدو) على نفسه بأن جزمه ونفى في الوقت ذاته صفة البيان عنه ( لم يبدُ) أضف إلى ذلك تغييب كل مظاهر الإنارة والوضوح من كوكب ومن قمر، وفي مقابل ذلك بدا لنا الوضوح والجلاء في البيت الثاني في ألفاظ الحق المبين الذي ابتدأ به السطر الشعري وأعقبه بلفظة (أبلج) الغارقة في الجلاء والإشعاع، ثم عطف بتلك الأعلام الواضحة الهادية التي يراها كل ضال من بعيد، لكنه اشترط لإبلاج الحق وبيانه أن تؤمن أنفس هؤلاء المبغضين الشانئين، ثم خفف الشرط وجعله موغلا في السطحية بأنه يكفيهم النظر فقط فيما حولهم لرؤية الحق ، ولكن هيهات لما ينظرون وشتان ما يفعلون. وهذا الكلام ينطبق عليه قول القاضي الجرجاني بأن "موقعُه في القلب ألطف، وهو بالطّبع أليق"[٣٧] في حديثه عن مواقع الكلام وكيف تستأثر الألفاظ والصور بالقلوب من دون أن تعرف علة لذلك.

ومما قاله في رثاء ولده رغبان وقد استوى عنده الصبر والجزع ،وكأن لسان حاله يقول: ما قيمة الصبر بعدما فارقنا من نحبهم ولا قوة لنا ولا سلطان على القدر وأهواله؟ فهو لا يزال يحمِّل زمانه مسئولية كل حزن وحرقة، فيقول من الكامل:

بأبي نبذتُك في العراءِ المقفرِ وسترتُ وجهكَ بالترابِ الأعفرِ

بأبي بذلتُك بعد صوْنٍ للبلى ورجعتُ عنكَ صبرتُ أم لم أصبرِ

لو كنتُ أقدرُ أن أرى أثرَ البلى لتركتُ وجهك ضاحيًا لم يُقبرِ[٣٨]

إن موقف الشاعر من البلى هو موقفه ذاته من الزمان ، فها هو قد بذل ولده أي أنه بذل كل غال ونفيس، ورغم صون الشاعر له؛ فإن ذلك لم يغنِ عنه شيئا، ولم تكن الإحاطة والرعاية واقية من براثن الموت. وفي البيت الأخير تبدو لنا قيمة الجزع فالشاعر لم يدفن ابنه رغبة في تنفيذ سُنة أو استحضارا لعقيدة، لكنه يخشى وجيعة قلبه من أثر رؤية ابنه مقبورا .

ويؤكد الشاعر على قيمة الغيب في تحديد ماهية الإنسان ووجوده فها هو يطلق لفظة الغيب وما يحمله من تغييب للبشر وإبعادهم عن الحقيقة قدر استطاعته، فنجده يطرح تلك القضية الوجودية بشيء من السخرية فيقول (من المنسرح):

والناس بالغيبِ يرجمون وما خلتهم يرجمون عن كثب

وفي غدٍ فاعلـمنْ لقاؤهم فإنهم يرقبـون فارتقب [٣٩]

والبيتان يُنبئان عن رفض لما فرضه الغيب على الإنسان ، وقد برهن الشاعر على ذلك بأن نفى عن الإنسان تلك القدرة التي طالما تمناها وهي العلم بالغيب ، ثم يأتي بالبيت الثاني الذي يحمل بين طياته التسويف المعرفي السلبي بأن جاء بلفظة (غد) نكرة لعدم التحديد في لفظة عامة جامعة مانعة لكل الأوقات والأزمان، فكأن العلم بالشيء أو بالغيب في تلك اللحظة لا قيمة له؛ لأنه غير محدد الوقت ، ثم اختتم البيت بشطر بدا عليه الجانب العقائدي من خلال تناصه المقلوب مع الآية الأخيرة(٥٩) من سورة الدخان " فارتقب إنهم مرتقبون"[٤٠] فكانت السورة باسمها (الدخان) الدال على التطاير وعدم الاستقرار والفناء ، وكذلك موقع الآية من السورة في نهايتها ، علاوة على موقع التناص في خاتمة القصيدة لفيه من الدلالة على تمرد الشاعر على زمانه بكل أوقاته ومفرداته وأقداره ، فهو يريد أن يعلم، لا فقط أن يعرف.

وعن علاقة الزمان بالفخر فإنه لمن الغريب أن نلحظ أنه عندما أراد أن يفتخر بنفسه وبقومه ويضاهي بكرمه ومكانته بين القبائل والشعراء – وهو موقف ينتشي فيه الشاعر بنفسه أيما انتشاء وأنه لا يطلب بشعره تكسبا ولا تقربا من أحد حتى إن كان ذلك المُتقرب إليه هو الزمان ، رغم تلك الحالة التي قلما أنشد فيها عن فخره بنفسه فإنه لم يسقط عن وعيه الدهرَ الظلومَ، ولم يغب أو تتغيب عن عقله لحظة مصائب الدهر وتقلباته ، فبدا له من جديد يبزغ في الأفق عنوة واقتدارا ، وينغص عليه ساعة نشوته واعتداده بنفسه، فيقول (من البسيط) :

ما شدةُ الحرصِ من شأني ولا طلبي ولا المكاسبُ من هَمِي ولا أرَبي

لكن نوائــبُ نابتـني وحادثةٌ والدهرُ يطرُق بالأحداث والنُّوَبِ[٤١]

وبالانتقال إلى علاقة الغزل بالزمان فإن الأخير لم يسلم من إشارة الشاعر إليه والتعريض به وبأفعاله المشينة فيقول (من السريع):

ودمعةٌ في الخد مسفوحةٌ كأنها من جمـرةٍ تحلبُ

ما امتنعَ الدمـعُ وإسبالُه عليّ لما امتـن المطلبُ

إن تكن الأيام قد أذنبتْ فيك فإن الدمعُ لا يُذنبُ[٤٢]

فالشاعر رغم حديثه المشبوب بالعاطفة والانفعال الجم بالمحبوبة التي جعلت الدموع تنثال في مجرى خده، وكأن تعرجات خده وانثناءاته لهيَ المجرى الدائم للدموع التي لا تنقطع حتى حفرت لها واديا– من كثرة المرور والحفر في طبقات الخد– لا ينضب ماؤه بمرور الأحداث. والبيت الأول يحمل كناية عن شدة الحزن والألم والتأثر. أما البيت الثالث فكان هو الشاهد والموضع على موقف الشاعر من الأيام التي أذنبت وتذنب دائما ، فيصرح بعشقه وصبابته بأن دمعه في محبويته ليس عليه بذنب، بل الإثم يقع دائما على ما تفعله الأيام .

ورغم ذلك فهناك من لا يصدق دموعه ولا يثق في صدق مشاعره ، حتى إنَّ هناك من صور دموعه على خديه بالدم الكذب على قميص يوسف – عليه السلام – فيقول من الخفيف:

وقائلةٍ وقد بَصُرَتْ بدمعٍ على الخديْنِ مُنحدرٍ سكوبِ

أتكذبُ في البكاءِ؟ وأنت خِلْوٌ قديمًا ما جسرت على الذنوبِ

قميصُكَ والذنوبُ تجولُ فيه وقلبُكَ ليس بالقلب الكئيب

شبيهُ قميصِ يوسفَ حين جاءوا على لبّاتِه بدمٍ كذوب[٤٣]

ومما يؤصل لِلَهْوِ الشاعر في فترة الشباب تلك الصورة التي جعلت من قميصه مرتعا للذنوب تجول فيه وتصول كناية عن كثرتها ، ليس هذا فحسب بل إن المُخاطب يؤكد على أن الشاعر له قلب لكن ليس بذلك القلب الكئيب الذي تذرف دموعه فهو في تلك الحال أقرب إلى التباكي من البكاء كما يدعون.

ويرى الباحث أن الشاعر قد اتخذ من نفسه خِلًّا ورفيقا يخاطبه ويجعله مرآةً يرى من خلاله ما لا يراه حقيقةً من تهامس غير المصدقين عشقه زوجته،وهو بذلك يسير في فلك القصيدة الجاهلية من حيث الائتناس بالخل والصاحب في بث همه وشكواه، لكن الفارق هنا يتجلى فيه كون من استله من نفسه– في هذا المقام –

امرأة (وقائلةٍ) وليس رجلا كما كان يفعل الشاعر الجاهلي، ولعل السبب في ذلك يعود إلى تلك الغَيْرَة التي أصابت النساء لحبه وردًا وذكره إياها حيةً وميتةً وكان لها من الشهرة ما فات به غيرها، وفي الوقت ذاته يعد ذلك من مظاهر التجديد في شعر ديك الجن من مغايرة الإلف والموروث.

ثم يعود من جديد ليؤكد على توغل الأثر النفسي في أعماقة حتى إن كانت تلك الدموع الظاهرة ليست من مصدرها الطبيعي (العين) بل من (أعماق النَّفْس) المكتوية بجمر أنفاس التأوه،فإن كانوا لا يصدقون دموعه الظاهرة فلا أحد بمقدوره الإحساس بحرقته ومرارة فؤاده من جراء ما مر به وأصابه، فيقول من الخفيف:

ليس ذا الدمعُ دمعَ عيْني ولكن  هي نفسي تُذيعُها أنفاسي[٤٤]

فهو يفصح عن بلوغ غايات الألم وأن هناك حزنا آخر موازيا منبعه أنفاسه وليس العين وذلك الأخير أشد أثرا وتأثيرا في النفس لكونه غير مرئي.

والشاهد السابق يؤصل لدى الشاعر ويؤكد ما اقترفته يد الأيام من ذنوب لا تغتفر، فإن كانت يد الزمان قد اقترفت ذنوبا جساما في حقه ، فإن الدموع التي تجري في خديه لا تكذب ولم تذنب بأن تتساقط شوقا وحنينا للمحبوبة.

خاتمة المبحث الأول :

بعد دراسة الأغراض والموضوعات في شعر ديك الجن فقد تبين للباحث أن ديك الجن كثيرا ما يضمِّنها موقفه من الزمان ويقتنص الفرص للتعبير عن ذلك، فكأنه نظم شعره وعدَّدَ أغراضه ليتخذها كلها تكأة ومطية يعرج بها للاقتصاص اللفظي والنفسي من الزمان ، فجعل من النصوص مرآة لذاته تنطق باسمه حينا وباسم كل مغبون في أحايين أخرى ، فكانت الأغراض وسيلة الشاعر لتشظي الانفعالات المحترقة المكنونة ولا يجد لها من سبيل للخروج والتنفيس سوى نثر كل ما يتعلق بالزمان والدهر ومفرداتهما في طيات العمل الفني.

إن موقف الشاعر من الزمان يبدو في الخوف المطلق من كل ما هو مجهول، فهو يخاف من القَدَر والموتِ والمستقبلِ، وقد اجتمعت هذه الغيبيات في تضاعيف الموضوعات عبر ذلك التداخل والتماهي بين الأغراض، وبذلك يتكشف لنا الأثر الذي أورثه الزمانُ نفسَ الشاعر، فإن كان الزمان قد حاصر الشاعر بالقضاء والقدر وتقلباتهما ، فإن الشاعر لم يجد ملاذا ولا مفرا من محاصرة الزمان والدهر وما يتصل بهما فنيًّا ولفظيًا وذلك – كما أرى– أضعف الإيمان في عقيدة الشاعر الفنية .

**المبحث الثاني: الزمان وعلاقته بالصورة.**

**باديء ذي بدء يود الباحث أن يشير إلى أن معنى الزمان قد بزغ بزوغا عبر السياق الحاكم الذي فرضه الشاعرُ نفسُه على جل قصائده ووجَّه من خلاله تشبيهاته واستعاراته بغية الوصول إلى غايته المتجلية في موقفه الرافض لقرارات الزمان، وما من شك أن هذا السياق "يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسياق أيضا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة "حضورية".[٤٥] وإن كنت أرى ضرورة تعليق تلك القيمة الحضورية بالمؤثرات المحيطة بالشاعر الباعثة على الإبداع.**

**ومن الجدير بالذكر أن الصورة قد ارتكنت في النقد القديم إلى التشبيه والاستعارة، ونظرا لأن الباحث يعول على محاولة الكشف عما تكتنفه الصورة عبر علاقتها بالزمان فإنه سيتتبع عناصر ذلك التماهي بين الصورة –بمنظورها الحداثي– من ناحية والحالة النفسية للشاعرمن ناحية أخرى من خلال تحليل تلك الصور المجازية المباشرة وكذلك العبارات المختزنة للصور ، وفي ذلك يقول د علي البطل " إذا كان المفهوم القديم قد قصر الصورة على التشبيه والاستعارة فإن المفهوم الجديد يوسع من إطارها، فلم تعد الصورة البلاغية وحدها هي المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصورة– بالمعنى الحديث– من (المجاز)[٤٦] أصلا، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال، ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب"[٤٧] وذلك الخيال نابع من رؤية عميقة مصدرها ذات الشاعر، ناهيك بأنها تعكس ذلك (الوجه الإبداعي)[٤٨]له واستباقه الحداثي.**

**إن الزمان في علاقته بالصور المجازية يتجلى في ذلك الأثر النفسي العام الناجم عن محاولة الشاعر الكشف عن مآله، وذلك عبر توظيفه الألفاظ التي كان لها الأثر الدامغ من بين الحقول الدلالية في المعجم الراقد في وجدانه،وقد عبر عنها مباشرة من مثل ألفاظ: الدهر والدهور والدنيا وكذلك الذكريات –التي تنم عن زمان مضى– وما رسم به الشاعر لوحته الفنية (القصيدة) من تشبيهات واستعارات وكنايات للتعريض بالدهر، وما تمخض عن ذلك كله من آثار خلفها الزمان في (نفس الشاعر)[٤٩].**

**ومن شواهد علاقة الزمان بالصورة ما نجده بجلاء في مناصبة الشاعر العداء للزمان والدهر،وقد أنشد يعزي جعفر بن علي الهاشمي(من السريع):**

**نغفل والأيام لا تغفلُ وما لنا من زمنٍ مُوئِلُ**

**والدهر لا يسلم من صرفه أعصمُ في القُنَّة مستوعِلُ**

**والدهر لا يأمن من صرفه مسربَلٌ بالسرد مستبسِلُ**

**والدهر لا يحجبه مانع يحجبه العاملُ والمنصلُ**

**يُصغي جديداه إلى حكمِه ويفعل الدهر بما يفعلُ**

**كأنه من فرط عزٍّ به أشوس إذا أقبَلَ أو أُقبِلُ[٥٠]**

ومن الصورة ما نجده في الاستعارة الكائنة في البيت الأول للأيام التي لا تصيبها غفلة ولا يتحرك لها جفن عن الخلائق والعباد، فهنا صهر الشاعر الأيام بالإنسان الذي يظل يقظا طوال الوقت مترقبا منتظرا، فإذا كانت هناك عين يقظة تحرس في سبيل الله لا تمسها النار ، فإن الشاعر يرى أن عدم غفلة الأيام عن الناس لفيها من الضراوة والبأس التي لا يحتملها بشر. إذن فحراسة الدهر للإنسان حراسة سلبية ضارة وليست نافعة ؛ لأنه في الوقت ذاته لا يجد مفرا من تلك الأيام وشراستها ولا يجد ملجأً للاحتماء أو مكانا للاختباء ، فكان البيت الأول كناية عن تربص الدهر. ولعل ما نجده بعد ذلك من تكثيف لغوي ودلالي للفظة الدهر التي كررها الشاعر أربع مرات في خمسة أبيات لفيه من ترجمة فاعلة وفورية من الشاعر للغة الدهر المستغلقة التي لا يقوى على فهمها عامة البشر. فقدكانت المفردات تشع بالقوة حينا وبالضعف حينا آخر، فعندما تُنسب الأفعال للدهر يكون له الغلبة والقوة حتى إن كان الفعل التالي للفظة العائدة عليه منفيا بـ (لا)من مثل : والدهر (لا يسلم) – والدهر (لا يحجبه) مانـع – أما الكلمات المنسوبة للإنسان فكان لها من الامتهان والخضوع والخنوع وإن تغلفت بالقوة والبسالة والإرادة كما في : (أعصـمُ في القُنَّة مستوعِلُ) (مسربَلٌ بالسرد مستبسِلُ) لكن في نهاية المطاف أقر الشاعر للدهر بالقول والفعل فكأنه إله يأمر وينهى ولا راد لقضائه فقال: (ويفعل الدهر بما يفعلُ) ناهيك بذلك التكرار في الشطرين(والدهر لا يسلم من صرفه) (والدهر لا يأمن من صرفه) وفائدة التكرار هنا ليس التأكيد وغيره من دلالات قديمة مستهلكة، ومرد ذلك كما يقول د عيد بلبع في فائدة التكرار" إحداث حال من الترقب تقويها أبعاد سياقية لها حضورها في الدرس البلاغي" [٥١]وذلك الترقب يكمن في باب التعليق المستمر والتقصي والتنبيه البلاغي الذي طالما شغلنا به الشاعرُ. وقد قال بييرجيرو في ذلك "تضطلع وظيفة التنبيه بدور مهم في كل أشكال التواصل(...)إننا نكرر الكلمات نفسها، والحركات نفسها، ونعيد الحكايات نفسها– وفي هذا إيصال عبثي مملٌ بالنسبة إلى السامع الغريب، ولكنه تفسيري بالنسبة إلى المشارك، أو إلى من يهمه الأمر – وتصبح هذه القضية شاقة منذ اللحظة التي تنقطع فيها عن الاستمرار"[٥٢]. ومن ثم فإن تعليق المتلقي بما سيأتي بعد تكرار ألفاظ بعينها وتغيير أخرى من مثل: (يسلم – يأمن) له من الدلالة القوية على حالة المتابعة والانسجام الذهني والنفسي مع الشاعر ، فالجمع بين (السلم والأمن) مطلب إنساني صرف، فالأمن لا يتحقق إلا بالسلام، ومن ثم فقد آثر الشاعر الإبقاء على مفردات بعينها خادمة للسياق اللغوي في قصيدته، وتغيير أخرى يراها خادمة للسياق الدلالي العام الذي يرومه.

وقال موضحا نضاله ضد الزمان وأيامه ، حتى إنه يقيم حوارا مع الزمان (الموت) لعله يعود عن قراره في اختياره جعفرَ لكنه لا يستجيب فقال (من الطويل) :

ترشفتُ أيامي وهن كوالح  عليك ، وغالبتُ الردى وهو غالبُ

ودافعتُ في صدر الزمان ونحره  وأي يدٍ لي والزمانُ محاربُ؟

وقلت له : خلِّ الجواد لقومهِ  وها أنذا فازددْ فإنَّا عصائبُ[٥٣]

تبدو الصورة في البيت الأول عبر تلك الاستعارة إذ إنه شبه الأيام الكوالح (العابسات) بالمشروب المر الذي أُجبر على شربه حتى الثمالة ولم يترك منه شيئا فذلك فعل الأيام ، وفي الوقت ذاته يقر بأن الموت هو المنتصر لا محالة بالجملة الاسمية الموجبة (وهو غالب) ، وبالانتقال إلى البيت الثاني نجد أن الشاعر قد آثر أن يجعل الزمان في صورة عدو صريح يقاتله وجها لوجه محاولا الاقتصاص منه، لكنه يعود أدراجه من جديد قابعا في حقيقة الموت التي لا مفر منها، فيسخر من قوته ( أي يد لي؟!) مُقرا بقوة عدوه اللدود الذي لا يُقهر، ورغم محاولة الشاعر التقرب له وتهيئة الأجواء معه من خلال إقامة ذلك الحوار الودي غير المألوف بينهما، وذلك في قوله : (قلتُ له ، وها أنذا) ، لكن الزمان فَطِن مسرعا إلى تحايل الشاعر (الإنسان) ؛ لأن تلك ليست لغة شاعره المألوفة ، ونظرا لقناعته بقوته وجبروته فإنه لا يستجيب لطلبه، بل إن أوامره نافذة ولا راد لها :

يُصغي جديداه إلى حكمِه ويفعل الدهر بما يفـعلُ

وقد تبينت لنا تلك القوة من إسناد الفعل (يُصغي) إلى الليل والنهار بقوله (جديداه) أي أنهما لا يأتمران إلا بأمره ولا ينتهيان إلا بنهيه، وشتان الإصغاءُ والاستماعُ.

ثم يلقفنا الشاعر إلى ما يجعلنا نظن أن الزمان قد فك ربقته وأعتقه ، وقد شعر الشاعر بالبَرَد بعد تتابعت المصائب ،وما نلبث أن نتنفس الصُّعداء معه حتى يعود أدراجه من جديد ، فقد بدا من خلال ظاهر حديثه عن الزمان الرحمة ، لكن وجدنا في باطنه العذاب، فالدهر لم يترك مصيبة صغيرة ولا كبيرة إلا وقد ابتلى بها الإنسان، فيقول في القصيدة ذاتها:

يُبَرِّدُ نيرانَ المصائبِ أنني أرى زمنًا لم تبقَ فيه مصائبُ[٥٤]

ثم ها هي صورة جديدة؛ إذ يرى في الدهر لصًّا يتحين الفرصة للانقضاض على فريسته وقت النوم فيقول (من الخفيف):

يرقدُ الناسُ آمنين وريبُ الدهرِ يرعاهم بمُقْـلةِ لصٍّ[٥٥]

تبدو المفارقة اللفظية والدلالية في البيت السابق في نوم الناس آمنين مطمئنين لاستقرار حالهم، في حين يكون الراعي والمسئول عن بث الطمأنينة في نفوسهم وقت راحتهم (الدهر) هو عينه اللص، فكيف يطمئن له الشاعر وكيف يكون اللص هو الخفير ؟!

وها هو نراه منتشيا متشفيا من الدهر بأنه سوف يُسقى من الكأس نفسها التي أسقاها الناس، يقول (من البسيط):

يا دهرُ إنَّك مسقيٌ بكأسـهمُ ووارد ذلك الحوض الذي وردوا

الخلق ماضون والأيام تتبعهم نفنى جميعا ويبقى الواحد الصمدُ[٥٦]

ومن بهاء التصوير في هذا المقام البياني أن جعل الشاعر البقاء للواحد الصمد متباهيا بقدرة الله– عزوجل– بأن الكل سيفنى من خلق ومن زمن، ثم بدا لنا ذلك بأن خصص النداء بقوله (يا دهر) وذلك التخصيص اشتمل تمام المعرفة لأنه هو الذي سقاه من مرارته ما سقاه، ثم تمخض عن ذلك التخصيص بأن أكد توجيه الخطاب له بقوله ( إنك) أي أنه يعرفه حق المعرفة، وأرى أن ذلك التخصيص يعد إبداعا من إبداعات ديك الجن وكأن وحي الشاعر قد شاركه فكرته بأن ذلل له ألفاظه وجعلها تنثال عليه انثيالا ، وما الضير في ذلك؟ فقد عانى منه الشاعر أشد المعاناة والآلام " فعندما تنتهب نفسَ الشاعرِ الآلامُ يجد عوضا عنها تلك اللذة التي يستمتع بها وهي في نشوة الوحي . وفي هذه النشوة يكمن مرض الشاعر وداؤه، ولا بد أن يعني هذا أنه بسبب تلك الآلام كان الوحي، ومع الوحي كانت النشوة، أي أن المعاناة كانت السبيل إلى الوحي، أي الإبداع،وكان الإبداع وسيلة لإخضاع تلك الآلام والتلذذ بها"[٥٧] وجدير بالذكر في هذا المقام أن الشاعر عول على الجمل الموجبة في حديثه : (يا دهر إنك مسقي)و( الخلق ماضون) وذلك لأنها حقائق مثبته وقدبرزت في صورتها الموجبة القائمة على (النداء) المباشر من ناحية و(الجملة الاسمية المثبتة) من ناحية أخرى، ومن ثم فلا تقبل التأويل من (الوجهة التداولية)[٥٨] .

ومن الصور البيانية التي كشفت النقاب عن خوفه الدائم من الزمان ما نجده من خشيته أن يذيعَ الأخير سرَه ويكشف مالا يحب ويرجو، فقال متغزلا في محبوبته مؤثرا التستر والتخفي على الإشهار والبيان (من الخفيف):

وعزيزٍ بين الدلال وبين المُلكِ فارقتُه على رغم أنفي

لم أكن أُعلِمُ الزمانَ بُحبِّيْهُ فيجني فيه عليَّ بصرْفِ

صُنتُ عن أكثرَي هواه فما يعلمُ ما بي إلا فؤادي وطرفي[٥٩]

لكنه إن كان قد أخفى سره عن الناس ولم يبق إلا فؤاده وطرفه هما اللذان يعرفان حقيقة حبه ، فقد آثر إخفاء كل شيء حتى عن ضميره الذي يكتنف السر ذاته فقال (من الوافر) :

لقد أحللتُ سرَّكِ من ضميري مكانًا لم يحس به الضميرُ

فمات بحيث ما سمعته أذنٌ فلا يُرجى له أبدا نشورُ[٦٠]

لقد صار ديك الجن يخاف كل شيء حتى من نفسه، فها هو يشبه الضمير بالقرار المكين والمكمن العميق الذي لا يُفشِي سرًّا ولا يُظهر مكنونًا، ومن بلاغة التشبيه أن جعل السر بداخل السر رغبة في الحيطة ،

فمن المعلوم أن الضمير هو الأنا الأعلى عند الإنسان ولا يعلمه إلا الله –سبحانه وتعالى– ولا يقترب منه أحد ولا يمكن لبشر أن يزيل غطاءه من باب اقتصاص الخطوات وتتبع الأثر، ورغم ذلك فقد وظف الشاعر الفعل المتصل بضمير الرفع المتحرك (أحللتُ) دلالة على التمكين والتمكن والتأكُّد من وضع السر في موضعه، حتى إن الضمير نفسه لم يحس بوضع ذلك السر في مكمنِه منه ، ثم لم يكتفِ الشاعر بتلك التسترية بل إنه غلف سرَه بغلاف الموت (فمات) فكان توظيفه لحرف العطف (ف) وما تلاه من الفعل مات لفيه من الدلالة على الرغبة في الاختفاء السريع ، وليس هذا فحسب بل إن الأذن كذلك لم تسمع ما دار في قلب الشاعر ونفسه وغاب عنها بل نسيت الاستماع إلى همس الذات وأنينها ، علاوة على أن ذلك السر لن يُبعث ولن يُنشر من جديد فلن يُعرض على بشر، فكأنه (كان) وفي الوقت ذاته (لم يكن). فما أروع الصورة وما أروع ناقشها وراسمها!.

ومن جديد ينبري الشاعر مُسْتلًّا سيف المحارب المغوار مهاجما من لا يُهاجم وهو الدهر ، وذلك بأن الإنسان لا يقوى عليه ولا على أحداثه، فمن قوله في رثاء ورد (من البسيط) :

ما لامريءٍ بيد الدهر الخئون يدٌ ولا على جلـــد الدنيا له جلدُ

طوبى لأحبابِ أقوامٍ أصابهمُ من قبل أن يعشقوا موتٌ فقد سعِدوا[٦١]

وقد انطوت الصورة السابقة على تشخيص بدا في الاستعارة ؛إذ يرى في الدهر صورة الخائن بل الخئون الذي لا يد للإنسان عليه ولا سلطان، ومن ثم فإنه يؤثر الموت على العشق خشية عدم القدرة على تحمل فراق المحبوب.

وتتجلى الصور المجازية في مخاطبة الشاعر وحديثه إلى بكر فهو ينادي بكرا وينادي الديار ويسأل منزعجا عما فعلته أرطال الخمر وكذلك الأحداث العظام به وبالدار، فقال (من الكامل):

يا بكرُ ما فعلت بك الأرْطالُ بل يا دارُ ما فعلت بكِ الأيامُ

في الدارِ بعدُ بقيةٌ نستامهـما إذ ليس فيك بقيةٌ تُستامُ[٦٢]

عَرمَ الزمانُ على الدِّيار برَغمِهم وعليكَ أيضا للزمانِ عُرام[٦٣]

شغل الزمانُ كراكَ في ديوانه فتفرغتْ لدَواتِك الأقلامُ[٦٤]

فها نحن نجد لفظة الزمان هي الغالبة في الأبيات السابقة،فشبه الشاعرُ الزمان بذلك العدو الغادر الذي تشتد ضراوته في تدميره الديار وكذلك زهق الأرواح والأنفس فما أقساه! ليس هذا فحسب بل إن الشاعر شخَّص الزمان في صورة المتربص، فهو شخص مشغول دائما بالفتك بالآخر، ومن سيء القدر أن يكون المفتوك به هو غلامه بكر الذي تفرد بأن اختصه الزمان بالأحداث الجسام تارة وبأرطال الخمر تارة أخرى،

حتى إن الداوة قد فرغت من كثرة ما تكتب في ديوان حياته من ابتلاءات ومصائب تترى وتباعا، وهنا لا يستبعد الباحث أن يكون الشاعر قد اتخذ من بكر قناعا وشخصية موازية ومعادلا موضوعيا يسرد من خلاله ويدوِّن أحداث حياته المتقلبة التي لم تهنأ يوما ولم تطمئن ساعة واحدة، فهو يريد أن يسعد بروحه كما يلتمس أن يهنأ بوقته، ومن ثم فإن حياة بكر لهي حياته، وموته لهو بمثابة نهايته، فمخاطبة الشاعر الغلام هي نفسها مخاطبة الشاعر لذاته المعذبة بسوط الأيام التي لا ترحم بشهادة التاريخ "فالروح والزمان يكونان التاريخ العام...(فالزمان الروحي) خصبٌ غنيٌّ يشتمل في داخله كل التركيبات الروحية والتحققات الواقعية التي تمَّت في الماضي والتي يعلي عليها الحاضر ثم المستقبل"[٦٥]

فها هو يصبِّر نفسه إزاء تقلبات الزمان التي لا تتوقف ولا تعطيه هدنة لالتقاط الأنفاس، فيقول (من المنسرح):

يا نفس لا تسأمي ولا تضِقي وارسي على الخطْبِ رَسْوَة الهُضُبِ

صوني شعاع الضمير واستشعري الصبر وحسن العزاء واحتسبي[٦٦]

إن تلك البداية لها من الدلالة على تمكن الألم من ذات الشاعر فكأنه يكمل قصة قد بدأت أحداثها منذ القدم ، إذ إنه يصبر نفسه على تلك الابتلاءات، وليس هذا فحسب بل إنه يجعل من ضميره شمسا تبث شعاع الصبر من أجل الاحتساب، ويطلب من نفسه أن تستشعره رغم رفضه إياه وإعراضه عنه كل الإعراض، فالصبر عند الشاعر ضعف وهوان، وبدا ذلك في قوله من الطويل :

إذا الصبرُ أهدى الأجرَ ،فالصبرُ آثمٌ لديَّ،وتركُ الصبرِ فيك هو الأجرُ[٦٧]

ورغم أن الأبيات السابقة قد وردت في موضع مدح أمير المؤمنين فإنها مغلفة بروح الأسى والحزن ، وهذا التأسي والتصبر لا نراه كثيرا في الغرض المدحي قديما[٦٨] . ويقول:

ظللتُ بها أجني ثمارَ نحورِها فتُوسعْنِي سبًّا وأُوسِعُها صَبْرا[٦٩]

البيت السابق ينطوي على مفارقة بسبب ما أقرته الحياة في نفسه من الخضوع والذل والانكسار وتقبل كل أمر لأنه لا حيلة له فأصل الكلام هو: (وأوسعها ضربا) لكنه لا يجرؤ عليها ولا يقوى على مقارعتها وليس له منها مناص سوى الصبر على سبابها حينا وإسقاطها إياه أحايين . وما يشغلني في هذا المقام هو أنني أرى صبر الشاعر هنا لا يخرج عن كونه صبر الضعيف الخاضع وليس صبر القوي القادر وشتان هذا وذاك" وكأن الشاعر يعبر عن طراز خاص من التجارب يغلفه ذلك الإحساس العام بالعدمية التي يحاول أن يصطرع معها، ولكنه يدرك منذ البداية أنه مستسلمٌ خاضعٌ لها بالضرورة"[٧٠].

وتطل علينا الصورة في الشاهد التالي، فعندما تحدث الشاعر عن الزمان بصفته الجزئية (الليلة) فإنه كان يشبهها بتلك المرأة المتزينة التي تأتي إليه متبخترة وتقول له: هيت لك، ولم لا؟ فهي تُغيِّب عقلَه كالخمر

التي تدير رأسه، فالمرأة والخمر عنده لا يختلفان مثلا ، فهو لم يرَ سعادةً من زمانه إلا القليل مثلما تفعله الخمر من وقتية التأثير. وقد بدا ذلك في قوله (من المنسرح):

وليلةٍ أشرَفَتْ بكَلْكــلها عليَّ كالطيلسان مُعتــجره

فتقتُ ديجورها إلى قــمرٍ أثوابهُ بالعــفاف مُستتره

عُج عبراتِ المُدام نحوي من عشرٍ وعشرين واثنتي عشره[٧١]

ومن بديع التشبيه ما نراه في الأبيات السابقة فالشاعر يصف لنا بعض اللحظات التي كان يُعاقر فيها الخمر ، فها هي ليلة من الليالي التي اقتحمت عليه خِدرَ عُزلته وسرقت بعضا من زمانه، فجاءته تلك الليلة ملتفة معصوبة بذلك الرداء الأسود لكي تخرجه مما يطوِّق قلبه ويطبق على صدره ، وما كان منه إلا أن رحب بها بطريقته الخاصة بأن فتق ظلامها وهتك عرض عفافها فاستقبلها بتلك الكؤوس المتعاقبة التي لم تستطع أن تزيل أثر ما تغشَّاه من حزن دائم ومتأصل في نفسه ، فجعل انكباب الخمر في الكؤوس كالعبرات المتساقطات، فهو في أثناء سعادته وفقدان وعيه لا ينسى ما ينتابه من هم، وعند الربط بين الظلام (الديجور) وتوظيف لفظة (الفتق )نجد أنه جعل الفتق لنفسه فهو الفاعل، وجعل الديجور هو المفعول به، وذلك فيه من الدلالة على رغبته المستمرة وتحفزه الدائم للثأر والانتقام من كل ما يتصل بالزمان حتى إن كان جزءا منه. ولا يمكننا أن نقول إن مدلول الليلة عند ديك الجن كمدلوها عند بقية الشعراء لأن الزمان الذي نحن بصدده يعبر عن الزمان النفسي المتمخض عن تجربة الشاعر الكلية وهو الذي يغلف تجربته بدلالات ومعاني خاصة كما يقول د أحمد مختار عمر عن الزمان النفسي إنه "معنى فردي ذاتي(...)ويعتبر معنى مقيدا بالنسبة لمتحدث واحد فقط ولا يتميز بالعمومية ولا التداول بين الأفراد جميعا"[٧٢]

وعطفًا على ما سبق فإن هناك دلالة متوارية خلف الأعداد (عشر وعشرين واثنتي عشرة) وتكمن تلك الدلالة في ذلك التحديد الدقيق لتلك العَبَرات المتساقطات ، وذلك التحديد صب في معين الزمن والوقت ، فلا يمكن أن نتصور أن عددا من القطرات ما بين (عشرة إلى عشرين) يستغرق وقتا طويلا بل إنه زمن قصير ، وذلك لا يخرج عن قصر الوقت الذي يتوقعه الشاعر لنفسه أو يُفرض عليه وقتما يريد السعادة والنشوة، ومن ثم فكان التخصيص العددي كما يقول محمد الملاخ إنه " باب لحصول الزمن على التأويل الفردي أو الجمعي، وغياب العدد يجعل الزمن عاما"[٧٣].

وإذا كانت الليلة لم تستطع أن تمحو عنه ما يؤرق مضجعه، فإن الساعة الوقتية كان لها نصيب من قناع الشاعر، فقد شبه ابن عمه بالساعة العسرة التي لا رجاء فيها، إذن فالعلاقة بين الشخصيات وبين الزمان علاقة مركزية، فإذا كان الزمان يعاديه فإنه لا يختلف عن ابن عمه الذي أفسد حياته، فقد وصف الساعة بالعَسِرَة تعريضًا بابن عمه أبي الطيب في القصيدة نفسها:

يا كلَّ مَنٍ وكلَّ طالعةٍ نحسٍ، ويا كلَّ ساعةٍ عَسِره.

سُبحان من يُمسك السماء على الأرض وفيها أخلاقُك القذرِه.[٧٤]

وفي نهاية المطاف يتعجب من قَدَر الله وقدرته وقضائه، فهو تعجبٌ يتضمن الدعاء على ابن عمه أن يطبق الله عليه السماء لما اقترفه ويقترفه من ذنوب ووشاية وتحريض، وهو هنا يؤصل (لقيمة الأخلاق)[٧٥] ونشرها بين الخلائق، فإن لم تكن قائمة فما ثمه للحياة قيمة.

والسؤال الذي يؤطر هذا النقاش: ما الباعث وراء موقف الشاعر الرافض المتمرد على زمانه؟ وكيف كانت علاقته به من قبل؟ خاصة إذا ما علمنا أنه كان مقبلا عليه يرجو وداده ويتلمس رضاه ، فيقول داعيًا إلى الإقبال على الحياة؛ قانعا بأن المقام فيها قليل (من مجزوء الكامل):

خذ من زمانك ما صفا ودع الذي فيه الكدَرَ

فالعمرُ أقصـــر مدة من أن يُمـحَّص بالغِيَر[٧٦]

فها هو حرف الجر (من) الدال على البعضية في قوله (خذ من زمانك) فهي لفظة غير محددة الوقت، ناصحا المتلقي بألا يأمنه ، فعليه الاستمتاع بما يتحصل عليه من صفا زمانه. وها هو يتمنى عودة أيام الشباب التي ولَّت لعله يثبت أمامها مرة أخرى، فيقول من مجزوء الكامل:

لله دَرّي في التشبيبة من أخي لَهْوٍ أريبِ

أيامَ يحملني الشباب على التهاونِ بالذنوب[٧٧]

وتلك التجربة عبر صورها المتتابعة في الأبيات تدل على ذلك الإيقاع الذي غلب على الشاعر وجعل هناك شيئا من التوتر يغدو ويروح، وذلك بالفعل حال الشاعر فلا يكاد يأمن إلى الزمان وينعم بمحبوبته حتى يسحقه الأخير سحقا من جديد، فمن شواهد صفا أيامه ونعماء حياته ما قاله في (ورد) من الكامل:

أنظرُ إلى شمس القصور وبدرِها وإلى خزاماها وبهجةِ زهرِها

لم تبلُ عينك أبيضًا من أسودٍ جمع الجمال كوجهها في شعرِها[٧٨]

ثم نراه يعود متأوها نادما على قتلها ، من الكامل:

أشفقتُ أن يُدلي الزمان بغدرِه أو أُبتُليَ بعد الوصالِ بهجره

قمرٌ أنا استخرجته من دَجْنِه لِبليَّتِي وجلوتُه من خِدرِه[٧٩]

في البيتين السابقين تفصح لنا الصورة من جديد عن علاقة الشاعر بزمانه ، فالشاعر يخشى من فعل الزمان حتى صار الخوف دأبه وديدنه. وقد أشار د مصطفى ناصف إلى تلك الحالة النفسية المسيطرة على

الشاعر القديم عامة بقوله " وليس في وسع باحث يأخذ أمور الشعر مأخذا لا يخلو من الجد– أن يغفل الإحساس بالخطر أو الشر الذي لا يفرغ منه عقل شاعر (...)أو الخوف مما يسمى الدهر "[٨٠] وقد أدى ذلك إلى عدم إحساس الشاعر بالأمان والاستقرار[٨١] حتى إنه صار لا يأمن على نفسه من نفسه.

لقد بدت الصورة الرائعة التي رسمها الشاعر لذلك القمر البريء المندس في دجن الليل، فهو كالفرخ الصغير الذي تخشى عليه أمه من الخروج وحده من دون تمرس ودُربة على الطيران، هذا حال قمره، فلقد أخرجه بيديه من وسط ذلك السواد الداجن المستشري في فضاءات الكون ؛ لكي ينتشي بوجوده وينعم بجواره ، ويمكننا أن نسحب تلك الصورة على زوجته(ورد) فقد أخرجها من النصرانية إلى الإسلام، هذا من باب توقع الاطمئنان لزمانه فقد توهم أنه لن ينقلب عليه، وهنا تبدأ لحظة التوتر إذ إنه في الوقت نفسه يخشى أن يفعل دهرُه بقمره –الذي جلَّاه بيديه وجعله لامعا في سماء حياته– يخشى أن يقدمَه له طوعا ، فما يُرجف قلبَ الشاعر هو أن يفعل به ما فعله بغيره من قبل بأن يكون سببا في هجره محبوبته بعد أن فرح حينا بوصالها ، ورغم ذلك كله خاب ظنه فقد قتلها ثم ندم:

فقتلتُه وبه عليَّ كرامة  مِلء الحشا وله الفؤاد بأسره

فها هو الزمان يتلاعب به ويخرجه من حزنه حينا ويزج به فيه حينا آخر، فكان الشاعر في تلك اللحظ الفارقة بمثابة معول الزمان ويده ، ومن ذلك نتبين أنه لا تكاد تنتهي لحظة التوتر حتى تبدأ من جديد فهو " توتر ناتج عن ظهور حاجة أو شبه حاجة أو تنبيه ثم خفض للتوتر نتيجة للإشباع أو إزالة التنبيه (...) وهكذا تكون لحظة انتهاء تجربة هي لحظة بداية تجربة جديدة"[٨٢] .

وقد رسم الشاعر للدهرِ صورةً جديدة؛ إذ جعله يُعرِّش على قدرٍ حافل من المصائب التي لا تنتهي، فيقول (من السريع):

يطلب من فاجِئةٍ مَعقِلا  وهو لما يطلبُ لا يَعقِلُ

بيْنا على ذلك إذ عرَّشتْ  في عرشه داهية ضِبْبُلُ[٨٣]

وها هو يتخذ من الاستعارة دليلا على المفارقة مشيرا إلى عنت الدهر وصلفه ، إذ إنه لا يتخلى عن إرادته ولا يُجبِر مظلوما إلا لعلة، ولا يعطي إلا إذا أخذ، فيقول في تعزيته جعفر بن علي الهاشمي وقد توفت عنه زوجته: (من السريع)

نحن فداءٌ لك من أمةٍ  والأرضُ والآخرُ والأولُ

إذا عفا عنك وأُودى بها  ذا الدهرُ فهو المحسنُ والمُجملُ[٨٤]

تتجلى الاستعارة في البيت الثاني إذ شبه الشاعرُ الدهرَ بالإنسان المحسن المعطاء، لكنه جعل ذلك العطاء عطاءً مجذوذًا مشروطا بالأخذ الأكبر من الطرف الآخر الضعيف وهو الإنسان ، فالبيت الثاني ينطوي على كناية مفادها إن الزمان مقايض ماهر لكن مقايضته تكون وقتية وغير مأمونة العواقب ولا مكفولة، وذلك عينه ما دفع الشاعر إلى تلك الحالة من التوتر النفسي الكامنة وراء الخوف من الموت التي شكلت الصورة وملامحها مما جعله ينحرف بلغته إلى الثناء على الزمان ويمدحه بقوله( فهو المحسن المجمل) لأنه ترك لهم نفسا كريمة هي نفس( جعفر) ولكنه في الوقت ذاته أودى بحياة زوجته، وهذا إن دل فيدل على قيمة الصورة الشاعرية التي يرسمها الشاعر في خياله أولا ثم ينقلها عبر قناة الاتصال المعرفي إلى خيال القاريء وبمقدور الشاعر عبر صوره وتصوراته أو خيالاته أن يبعث اللغة من جديد وخاصة إذا علمنا أن الشاهد الشعري التالي( نزلنا على حكم الزمان...) في رثاء جعفر ذاته يدل على تفوق الشاعر على نفسه في الانتقال بالصور وتطويعها وفقا للحالة النفسية والشعورية الآنية، فاستطاع الشاعر أن يتخذ من شعره أداة لرسم لوحة لذاته المتوترة وهذا حال الشاعر القادر، ولاشك حال الشعر العظيم كما قال باشلار "فللشعر العظيم تأثير كبير على روح اللغة، إنه يوقظ صورًا امَّحتْ، ويؤكد في الوقت ذاته طبيعة الكلام غير المتوقعة"[٨٥] مع الوضع في الاعتبار قيم تلك الانحرافات اللغوية والمفارقات التي تعمق الدلالة وتضيف معنى إلى معنى.

ومن صوره البيانية التي كان لها من الأثر القوي في بيان بطش الزمان وقوة بأسه في مقارعته الإنسان الذي يرضى بالقليل لكن الزمان لا يرضى له بذلك، فها هوينتقل إلى التصريح بالخضوع والرضوخ والانصياع لأمره، كأن الشاعر قد رفع رايته البيضاء مؤذنا بالاستسلام، ولكن هيهات ما يرجوه، فيقول في رثاء جعفر بن علي الهاشمي (من الطويل) :

نزلنا على حكم الزمان وأمــره وهل يقبلُ النَّصفَ الألدُّ المشاغبُ

ويضحكُ سنُّ المرءِ والقلبُ موجعُ ويرضى الفتى عن دهره وهو عاتبُ[٨٦]

فالزمان الخصم اللدود لبني البشر الذي لا يقبل لهم العدل ولا الإنصاف، وكأن الشاعر في انتقالاته ما بين لفظتي الزمان والدهر يصرح بأنه وقع بين شقي رحى القدر وما يتمخضان عنه من الموت ، فلا مناص من أيهما ولا مفر. ولا يمكنني أن أتجاوز أو أتغافل عن تلك الصورة الرائعة التي زينها الشاعر وغلفها بالفرحة والضحك والسرور لكنها موغلة في الأسى والحزن فهي صورة تستوجب الاحتفاء، فهي تعج بالطاقات الإيحائية وتشع أنينا بالربط بين الظاهر والباطن (ويضحك سن المرء والقلبُ موجع) فهي كناية عن صمت المضطر لقبول واقع الأمر ، فتلك الصورة عبرت بجلاء عن البداية والنهاية، فالبداية تكمن في ذلك الابتسام الذي يبدو على ثغر الإنسان ويبين من سنِّه، أما النهاية فتتجلى في ذلك القلب الموجع بالآلام من دون شكوى، وإذا ما وجدنا وشيجة بين الشطرين الأول والثاني لوجدنا أن المنطقي قول: (ويضحك سنُ المرء ويرضى الفتى عن دهره) ويكون الشطر الثاني (والقلب موجع وهو عاتب) فذلك هو الترتيب المنطقي للوحدات اللغوية في

السياق المتجاور ، ولكن المفارقة اللغوية بين الشطرين أرست لنا قواعد جديدة في مضمار ديك الجن الشعري وصوره الخلابة، فمقياس جودة الصورة كما يقول د علي عشري زايد يكمن في " قدرتها على الإشعاع ، وما تزخر به من طاقات إيحائية، فبمقدار ثراء الصورة الشعرية بالطاقات الإيحائية ترتفع قيمتها الشعرية "[٨٧] فديك الجن اتخذ من المفارقة سبيلا للتعبير عن فساد الزمان وضعف الإنسان عبر التجاور اللفظي من ناحية والتباعد الدلالي من ناحية أخرى .

خاتمة المبحث الثاني:

ومهما يكن من أمر فيمكننا الذهاب بالقول إن ديك الجن استطاع أن يُخضع الشعر لنفسه ولغرضه الذي يرومه ومعناه الذي يبتغيه" وكانوا يقولون: ليكن الشعر تحت حكمك، ولا تكن تحت حكمه"[٨٨] وهنا استطاع الشاعر أن يطوعه لفكره واستبطان ذاته المختبة تحت رداء القدَر، فجعل من التشبيهات والاستعارات والكنايات خير معبر عما يختلج نفسه، ولا يقوى على معالجته في الحياة ، وكأنه أراد أن يتلمس من يشاركه هجومه على الزمان فلم يجد حوله من أحد سوى خياله المتسع قانعا بأن الخيال خارج سيطرة زمانه.

**خاتمة البحث ونتيجته:**

**وحريٌّ بي أن أقول في هذا المقام الختامي:**

**١- إن ديك الجن لا يكتم حقيقةً تكشف عن نفسها بين طيات ديوانه، فقد تقنع –كما يبدو– بقناعٍ نفسي متخذا من موضوعات شعره براثنَ للانقضاض على زمانه وقدَرِه اللذيْن شكلا معا تهديدا للشاعر في كل وقت وحين وكانا يتربصان به مبرزَّيْن له سلاحَ الموت الذي ظل يمس روحه دائما، وقد تجلى لنا ذلك في تلك العلائق المتناثرة في طيات الديوان.**

**٢- إن علاقة الشاعر بالزمان منذ القدم يغلب عليها التصادمية الصرفة، ولئن حاول أن يتودد إليه فلا جدوى، فالزمان متربص به ولا يجعله يهنأ ولا يريح له خاطرا هذا من جانب ، ومن جانب آخر كان الشاعر لا يتغافل عن زمانه بل يقف له بالمرصاد مهاجما، ومن ثم فقد تناصبا العداء لكن الغلبة في النهاية – لا شك– للزمان الذي كان ينقضُّ على كل من يحبهم الشاعر ؛ فقد بدت مأساته الكبرى بفقده ولده رغبان مرورا بزوجته ورد وغلامه بكر ، وتأثره بموت أبي تمام .**

**٣- إن هيمنة الزمان على الشاعر قد انعكست على أغراضه وموضوعاته فاتخذ من المدح تارة والعتاب تارة آخرى والرثاء تارة ثالثة ذريعة لصب جام غضبه على الزمان الذي أفقده صوابه وجعله كالذي يتخبطه الشيطان من المس. ولا يجب أن نغفل ما انطوت عليه – أحيانا –تلك الأغراض من الشعور بخيبة الأمل واليأس، فكان يترقق إلى الغيب لكي يهديه سواء السبيل بغية تلمس حقيقة ذاته التي بدت له كالسراب.**

**٤- مما تمخض عنه البحث كذلك أن الرثاء غلب بقية الأغراض حتى إنه يمكننا التصريح بأنه لم يكن يرثي زوجته بقدر ما كان يرثي نفسه على ما أصابه شأنه شأن غيره من الشعراء الذين أصابهم العَياء والعِيُّ حين لهثوا وراء الحقيقة، علما بأنه لم يكن يرثي ليتكسب بل كان يرثي لأنه يحب:**

**ما شدةُ الحرصِ من شأني ولا طلبي ولا المكاسبُ من هَمِي ولا أرَبي**

**لكن نوائـبُ نابتـن وحادثةٌ والدهرُ يطرُق بالأحداث والنُّوَبِ**

**٥- ومما تمخض عن تلك الدراسة أن ديك الجن قد سار في كثير من أشعاره في فلك الشعراء القدامى الذين انتبهوا إلى البحث عن الأمن بعد الخوف ، فكان التوتر والقلق وخشية المستقبل من مسببات هجومه على الزمان. كما كان لموقفه من الموت نصيب من شعره، وذلك بسؤاله عن قيمة الحياة ما دام الإنسان مسلوب الإرادة أمام ذلك الزمان الأشوس، فكان تصويره للزمان دائما قائما على الفتك والقتل والأخذ بغير حق ولئن أعطى إنسانًا شيئا فإن المصائب هي صاحبة المقام الرفيع في التقديم.**

٦- حاول الشاعر التصدي للزمان منفردا حينا، ومتسربلا بلغته الشاعرة حينا آخر، لكن من دون جدوى. وبناء على ما سبق فإن الزمان عند الشاعر كان صورةً لكل شيء يرفضه ولكل عائق أمامه ولكل ظلم ، لذلك لم تنجح محاولته في التقرب منه ، بل كانت تنطفيء جذوة تفاؤل الشاعر بين عشية وضحاها.

أما عن التوصيات التي تمخضت عن هذه الدراسة:

إن ديك الجن شاعر يستحق الدراسة من جهات عدة تتجلى في:

أولا : البحث عن الطبع والتكلف في شعره ، كذلك فإن الرثاء الذي يتمحور حوله ديوانه يتطلب بحثا عميقا ودراسة متأنية لبيان الفترة الزمنية وأثرها في شعره.

ثانيا : وما أراه كذلك يستحق الدراسة هو الإيقاع ودلالته المختلفة، ولماذا ألح وأصر على البحر (المنسرح) في كثير من قصائدة رغم أن كثيرا منها في الرثاء، علما بأن ذلك يعد مخالفة لما تواضع عليه النقاد بأن الرثاء يناسبه البحر الطويل؛ لأنه خير معبر عن الحالة النفسية التي يكون عليها الشاعر ويناسب النفس الشعري الطويل الموازي للتفعيلات الطويلة.

ثالثا : بيان العلاقة بين شعر ديك الجن وأبي تمام والنظر في شواهد تأثر الثاني بالأول.

## الهوامش

[1] د عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي ،دار الثقافة، بيروت ، لبنان،ط٣، ١٩٧٣، ص٢٣٩

[2] سورة لقمان : الآية ٣٤

[3] لقد كان من عادات العرب قديما سبّ الدهر إذا أصابتهم مصيبة أو ابتلاء أو حلت بهم نازلة، فكانوا يسخطون على الدهر ولا يعلمون أن الله – سبحانه وتعالى– هو الذي يُسير الأحداث ويسبب الأسباب ويقدر الأقدار ويقلب الليل والنهار.

[4] فهي دراسة أو تجربة قد يشوبها الخطأ أحيانا وقد تُصيب، ومهما يكن من أمر فإن الخوض فيها –كما قالت ريتا عوض " أمر حتمي لمن أدرك أنه ليس من حداثة بدون تراث، وأن علاقة أمة ما بتراثها هي وعيها لحضورها في الماضي ولحضور ماضيها في الحاضر وحتمية استمراره في المستقبل" د ريتا عوض : بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امريء القيس) دار الآداب ، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص٢٠

[5] أشار د ميشال زكريا إلى قيمة الاتحاد في لفظة (بنية) بأن "المبدأ الأساسي هو أن اللغة تكون تنظيما تتحد أجزاؤه بعلاقة التماسك. هذا التنظيم يُنظم وحدات هي الإشارات الملفوظة التي تتخالف وتتحد بصورة متبادلة ، ويفيد المذهب البنياني بأولوية التنظيم بالنسبة إلى العناصرفي السياق الكلامي" دميشال زكريا : الألسنية ( علم اللغة الحديث) المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت ، لبنان، ط١، ١٩٨٥، ص٦٥، وقد نظر د صلاح فضل إلى تلك البنائية بمفهومها العام بأنها " تتمثل في البحث عن العلاقات التي تعطي للعناصر المختلفة قيمة وضعها في مجموع منتظم" د صلاح فضل : نظرية البنائية،مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب ، القاهرة، ٢٠٠٣، ص١٣٣.

[6] تحدث د تمام حسان عما يفرق بين الزمن النحوي والزمان بقوله : إن " الزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثواني والدقائق والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب والعصور، فلا يدخل في تحديد معنى الصيغ المفردة، ولا في تحديد معنى الصيغ في السياق، ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحوي" إذن فالزمان عند د حسان وقت مطلق غير محدد، وهذا عينه ما أقصده، لكن في الوقت نفسه أرى أن الشاعر هنا يتخذ من الزمن النحوي معراجا وصولا للزمان المطلق. دتمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦، ص٢٤٢

[7] أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم ، القاهرة د.ت ص ٢٧٠

[8] ابن منظور: لسان العرب،دار صادر بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ١٩٩/١٣

[9] ديان مكدونيل : مقدمة في نظريات الخطاب ، ترجمة د عز الدين إسماعيل . المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص١١١

[10] وإذا كنا نتحدث عن الزمن الاسترجاعي فإن الزمان الماضي هو المسيطر على الأحداث، أما إن كنا نتطلع لما هو كائن في المستقبل فإن الزمان الاستشرافي هو سيد الموقف، ويبقى الزمن الحاضر بمثابة وعي الإنسان بقدرته على الفصل بين ما هو مسترجع وما هو مستشرف، وذلك الزمن هو القادر على بث التفاعلات والأحداث ومزجها لتكوينه عالما آخر مستحضرا مدركا متخيلا في وعي الشاعر وينأى به عن االزمن المقيس، هنا تتجلى قيمة الغائب والحاضر في الزمن ، وبناء على ما تقدم فإن "كل ما ندركه وكل ما نتذكره هو حضور واستحضار. فالصورة الغائبة في الذاكرة هي عدم، لا وجود لها خارج عملية استحضارها...فهي ليست شيئا غائبا ، أي ليست شيئا في غيابها، وليست مخزونة في خزان الذاكرة" د سامي أدهم : فلسفة اللغة ،تفكيك العقلي اللغوي،المؤسسة الجامعية للنشر،بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٣، ٧٦

[11] لم يغفل الشكلانيون قيمة الانحرافات والمعايير وأنها تتبدل من سياق اجتماعي وتاريخي إلى آخر– "وأن الشعر بهذا المعنى يتوقف على الموقع الزمني الذي تجد نفسك فيه ، وواقعة أن قطعة من اللغة هي (مغرّبة) لا يضمن أن تكون كذلك في كل زمان ومكان: فهي ليست مغربة إلا قبالة ألسنية معيارية معينة" تيري إيغلتون: نظرية الأدب ، ترجمة ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، سوريا ، ١٩٩٥، ص١٧

[١٢] د وهب أحمد روميَّة : شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ، سلسلة عالم المعرفة، عدد مارس ، ١٩٩٦، ص١٨٥.

[١٣] د أحمد مطلوب و عبد الله الجبوري ،مقدمة ديوان ديك الجن ،ص ١٥

[١٤] أما عن علاقته بأبي تمام فتتضح لنا من خلال ما ذكره ابن خلكان " حدث عبد الله بن محمد بن عبد الملك الزبيدي قال: كنت جالساً عند ديك الجن، فدخل عليه حدث فأنشده شعراً عمله، فأخرج ديك الجن من تحت مصلاه درجاً كبيراً فيه كثير من شعره فسلمه إليه وقال: يا فتى تكسب بهذا واستعن به على قولك. فلما خرج سألته عنه فقال: هذا فتى من أهل جاسم،يذكر أنه من طيء، يكنى أبا تمام، واسمه حبيب بن أوس، وفيه أدب وذكاء وله قريحة وطبع" ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د إحسان عباس، دار صادر ، بيروت، ١٩٩٤، ١٨٥/٣

[١٥] ذلك كما رأى أ. أ ريتشاردز في قيمة الدوافع في توجيه اختيارات الشاعر بشكل عام" بأنه لن تفيده في شيء دراسته لنتاج الشعراء الآخرين، اللهم إلا إذا كانت دراسة مشوبة بالعاطفة" ولا ينكر أثر الشعراء السابقين في اللاحقين بقوله " حقيقة إنه قد يستطيع أن يتعلم الكثير من غيره من الشعراء لكن على شرط أن يدعهم يؤثرون فيه تأثيرا عميقا، إنه لن يتعلم منهم شيئا عن طريق الدراسة السطحية لأسلوبهم " ويعول على قيمة التجربة بقوله" فالدوافع التي تحدد للقصيدة شكلها إنما تصدر عن جذور العقل، وما أسلوب الشاعر سوى النتاج المباشر للطريقة التي تنتظم بها نزعاته، وما قدرته الرائعة على تنظيم الكلام سوى جزء من قدرة أكثر روعة على تنظيم تجربته" أ.أ.ريتشاردز :مباديء النقد الأدبي والعلم والشعر، ترجمة محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض وسهير القلماوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥، ٣٨٨، وفي السياق ذاته عن أثر السابق في اللاحق وأيهما له الغلبة : التراث الذي يستعين به الشاعر من القديم أم الجانب الإبداعي، فقد كان للدكتور محمد زكي العشماوي رأي في ذلك بأن " المادة المكتوبة من فكر وآثار أو آراء أو كتب إنما تمثل الجانب الثقافي للشاعر،فهي تدخل في تكوين ثقافته وليس لها من حيث هي مادة تدخُّل في إبداعه" د محمد زكي العشماوي: أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧،ص١٩.

[١٦] الأصفهاني: الأغاني، تحقيق، أحمد زكي صفوت، هيئة الكتاب، القاهرة، ط٢٠١٠، ٥١/١٤

[١٧] ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ١٨٤/٣

[١٨] د عبد الله التطاوي: الشاعر مفكرا ، دار غريب ، القاهرة، ١٩٩٦، ص٣٢

[١٩] د إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥، ص٥٠. في معرض حديثه عن موضوع الميتافيزيقا أشار د إمام إلى السؤال عن الزمان وتعريفه، بأنه من الوهلة الأولى يعني الوقت إذا نظرت إلى ساعتك ، "ولكن لو سألك سائل: ما الزمان؟ ومن أين جاءت معرفتك له ؟ لوجدت أن الأمر ليس سهلا" ص٢٣–ص ٢٤

[٢٠] بيرجيرو: السيميائيات، دراسة الأنساق السيميائية غير اللغوية،ترجمة د منذر عياشي، دار نينوَى، دمشق، سوريا،ط١، ٢٠١٦، ص٢٨

[٢١] ديك الجن : ديوانه ، تحقيق د أحمد مطلوب و عبد الله الجبوري، دار الثقافة، بيروت ، لبنان، ١٩٦٤، الديوان ص٣٢

[٢٢] الديوان ص ٥٣

[٢٣] دمحمد رجب الوزير:السياق اللغوي ودراسة الزمن في اللغة العربية،عالم الكتب،القاهرة، ٢٠١٥، ص١١٠

[٢٤] يمكن مراجعة صنوف ذلك النوع من الجمل المصدرة بظرف فيما يعرف بالجملة الزمنية في كتاب السياق اللغوي ودراسة الزمن في اللغة العربية ( السابق ) ص ٥٧

[٢٥] الديوان ص١٠٠

[٢٦] الديوان ص١٠٢

[٢٧] الديوان ص ٨٥

[٢٨] جون لاينز : اللغة والمعنى والسياق: ترجمة د عباس الصادق الوهاب، دار الشئون الثقافية ، بغداد، العراق، ط١، ١٩٨٧، ص٦٢

[٢٩] ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق ،محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الجيل بيروت، ط٥، ١٩٨١، ١٤٩/٢.

[٣٠] د جابر عصفور: قراءات في النقد الأدبي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.ص٨٢

[٣١] الديوان ص٨٩

[٣٢] د إبراهيم صحراوي، السرد العربي القديم ،الأنواع والوظائف والبنيات، منشورات الاختلاف ، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨ ص١٦٤

[٣٣] تفعيلته: مستفعلن مفعولات مستفعلن --- مستفعلن مفعولات مستفعلن ، يعد البحر المنسرح من الأبحر المهجورة قديما ورغم ذلك غلب على شعر ديك الجن ، وقد يكون السبب وراء ذلك تفضيل الشاعر له عن غيره، أو لرغبته في مخالفة من اتبعوا المألوف من الأبحر كالطويل والكامل والوافر، أو لقربه من الرجز كما ذكر ابن الأثير على لسان الجوهري حول العلاقة بين أبحر الشعر "وإلا فالسريع هو من البسيط، والمنسرح والمقتضب من الرجز، والمجتث من الخفيف؛ لأن كل بيت مركب من مستفعلن فهو عنده من الرجز طال أو قصر، وكل بيت ركب من مستفعلن فاعلن فهو من البسيط طال أو قصر، وعلى هذا القياس سائر المفردات والمركبات عنده" ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/ ١٣٧

[٣٤] الديوان ص ٣٩

[٣٥] الديوان ص٩٩

[٣٦] الديوان ص ٤٦

[٣٧] القاضي الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص٤١٢

[٣٨] الديوان : ص١٤٤

[٣٩] الديوان ص: ٤٠

[٤٠] سورة الدخان الآية ٥٩

[٤١] الديوان ص١٥٧

[٤٢] الديوان :ص ١٥٩

[٤٣] الديوان: ص ١٥٣–١٥٤

[٤٤] الديوان ص ٢١١

[٤٥] جوزيف فندريس: اللغة، تعريب ،عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٥٠، ص٢٣١

[٤٦] يقصد به استعمال الكلمة في غير ما وضعت له من باب التجاوز للمعنى الأصلي ،مع وجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد، مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى الأصلي ، مثلما نجده في التشبيه والاستعارة والكناية. وقال ابن رشيق "والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز" ابن رشيق القيرواني : العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ٢٦٦/١ وقال عبد القاهر الجرجاني "واعلم أن الذي يوجبُه ظاهر الأمر، وما يَسْبِق إلى الفكر، أن يُبْدَأ بجملةٍ من القول في الحقيقة والمجاز ويُتْبَعَ ذلك القولَ في التشبيه والتمثيل، ثم يُنسَّق ذِكْرُ الاستعارة عليهما، ويُؤْتَى بها في أثرهما، وذلك أن المجاز أعمُّ من الاستعارة" عبد القاهر الجرجاني:أسرار البلاغة، قدم له وعلق عليه محمود محمد شاكر ،دار المدني، جدة ، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩١، ص٢٩ ( بعد المقدمة)

[٤٧] د علي البطل: الصورةفي الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري،دار الأندلس، ط٢، ١٩٨١ ص٢٥

[٤٨] لقد أكدت د بشرى موسى صالح على قيمة الصورة وقوتها في تسجيل مرحلة من المراحل الأدبية بقولها إن الصورة "هي المرآة التي لا تعكس الخصوصية والوجه الإبداعي للشاعر فحسب بل إنها تحمل سمات المرحلة الشعرية التي يعد الشاعر جزءا

منها " د بشرى موسى صالح : الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث ، بيروت، لبنان– الدار البيضاء، المغرب،ط١، ١٩٩٤، ص١٣

[٤٩] هنا لا بد من طرح سؤال يؤطر النقاش ويعمقه حول تلك القضية القديمة الحديثة ألا وهي قضية علم النفس والبلاغة، فهل كان الشاعر القديم على دراية بتلك العلاقة بين العمل الفني وما يُثار حول نفسه ووجوده من قضايا فلسفية ووجودية وفق ما يحيط به؟!، وهنا ينبغي أن نذكر أن الشاعر القديم شأنه شأن الشاعر الحديث من حيث عملية الشعور والإحساس ومحاولة اختراق الحد المعرفي لديه ،فالقديم كان يعود أدراجه من دون الوصول أو التوصل إلى جديد يُذكر في مضمار معارفه ، لكنه في الوقت ذاته كان على يقين بأن هناك شيئا ما لا يمكنه إدراكه وهو كائن حوله وموجود ، أما الحديث فتظل محاولاته قائمة وبنائية على ما سبقها، لكن هل سيتخطى حدود تلك المعرفة المقيدة ؟! وقد علق الأستاذ أمين الخولي على ذلك– متحدثا عن القدماء بقوله :" ولعل ذلك يرجع إلى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسي والوقوف على حقيقة النفس وقواها، دون عناية بالخصائص، ووصف المظاهر النفسية في الحياة الإنسانية، وهي الناحية التي اتجه إليها المحدثون" أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧، ص١٤٠.

[٥٠] الديوان : ص٦٧–٦٨ ( الأبيات السابقة كائنة في القصيدة ذاتها، وقد ضمها الباحث إلي بعضها بعضا لبيان كثافة لفظة الدهر وسيطرتها على المقاليد اللغوية للشاعر ودفتها)

[٥١] د عيد بلبع: مقدمة في نظريةالبلاغة النبوية،السياق وتوجيه دلالة النص،بلنسية للنشروالتوزيع،القاهرة، ط١، ٢٠٠٨،ص٤٤٧

[٥٢] بييرجيرو: السيميائيات، ص١٢

[٥٣] الديوان ص ٧٥

[٥٤] الديوان ص٧٧

[٥٥] الديوان ص١٧٤

[٥٦] الديوان : ص٩٧

[٥٧] د عز الدين إسماعيل : التفسير النفسي للأدب،مكتبة غريب، القاهرة، ط٤، ١٩٨٤، ص٢٢

[٥٨] ذكر ليتش في تناولة للتداولية عن إيثار الجمل الموجبة على السالبة بأنه "مادام يمكن التعبير عن المعنى بالجمل الموجبة فلم نفرض الجمل السالبة في السياق التعاوني التواصلي، لأن السوالب أقل فائدة عن الإخبار من مقابلها الموجبات، إن كانت الأمور على حال واحدة(...)ولكنه علق الأمر على مسببات استخدام السوالب مثل: (إني لا أحب كينيت) بدلا من ( إني أكره كينيت) فذلك للتخفيف، وبرر استخدام السوالب إذا كان الهدف منها لفت الانتباه".جيوفري ليتش : مباديء التداولية ،ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣، ص١٣٤– ١٣٥وهذا يذهب بنا إلي أن التداولية تبحث في كل علم " وتهتم بكل ما يتصل باللغة وممارستها، كانها تبحث في نظرية تواصلية شاملة لكل عناصر الحدث الكلامي" باديس لهويمل: التداولية والبلاغة العربية،مجلة المخْبر،أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر،العدد السابع، ٢٠١١، ص١٦٨

[٥٩] الديوان : ص ١٨٠

[٦٠] الديوان ص ٢١١

[٦١] الديوان ص ٩٦

[٦٢] نستامها: أي ما زال هناك ما يمكن عرضه للبيع من متاع الدار، أما أنت فلا فقد ذهبتَ.

[٦٣] عرم: اشتد وشرس

[٦٤] الديوان : ص١٠٣

[٦٥] د عبد الرحمن بدوي: الزمان الوجودي، ص٢١

[٦٦] الديوان ص ٣٣

[٦٧] الديوان ص ١٧٣

[٦٨] وفي هذا الصدد صارت القصيدة القديمة كما يقول د وهب أحمد رومية " سلسلة من الشراك الخادعة يفضي بعضها إلى بعضها الآخر حتى تستقر – ويستقر صاحبها معا– بين يدي الممدوح" د وهب أحمد روميَّة : شعرنا القديم والنقد الجديد ،

ص١٤٣. ورغم أن الشاعر لم يكن يرجو من مدحته مالا ولا جزل عطاء فإنه كان متأثرا بالقدماء في بعض عناصر تشكيل القصيدة.

[٦٩] الديوان : ص٢١١

[٧٠] د عبد الله التطاوي: الشاعر مفكرا ،ص ٣٣

[٧١] الديوان ص٨٠

[٧٢] د أحمد مختار عمر : علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ١٩٩٣، ص٣٩. وقد أفاد د أحمد مختار عمر في تحديده أنواع المعنى الأخرى المستخدمة في السياقات المختلفة وعبر عنها بتلك المصطلحات: المعنى الأساسي أو المركزي أي المفهومي والإدراكي المتعارف عليه . والمعنى الإضافي أو الثانوي ما يطرأ على الذهن عند ذكر لفظة بعينها . والمعنى الأسلوبي حسب العلاقة والرتبة ونوع المتلقي والمعنى الإيحائي . ص٣٦-٤٠

[٧٣] محمد الملاخ: الزمن في اللغة العربية بنياته التركيبية والدلالية، الدار العربية( ناشرون) بيروت،لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠٠٩، ص ٤٤٧

[٧٤] الديوان ص٨٤

[٧٥] أشار دكتور إحسان عباس في معرض حديثه عن قيمة الأخلاق في الشعر مبينا موقف قدامة من الهجاء بأنه لا ضير فيه– في رأي قدامة– طالما يقود إلى العظة " فلما كان الهجاء إنكارًا لإنسانية المهجو صح حينئذ أن نعيره بفقدان هذه القاعدة. لكي نحقره إلى نفسه فيتعظ بحاله غيره" ولعل ذلك ما كان يرجوه ديك الجن بأن يصرف ابن عمه عن فعل الموبقات ، لذلك وجد في الهجاء غايته وهدفه.د إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٨٣، ص١٩٧

[٧٦] الديوان : ص١٧٠

[٧٧] الديوان ص ١٥٣

[٧٨] الديوان : ص١٦٨

[٧٩] الديوان ص٩٢

[٨٠] د مصطفى ناصف : قراءة ثانية لشعرنا القديم ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ،د.ت، ص١٧٨

[٨١] وفي علاقة النص الإبداعي بفكرة الأمان، ربط رابح الأطرش بين ما تهدف إليه علوم الحضارات الإنسانية عامة في هذا المضمار ومنه النص الفني " إن الحضارات الإنسانية القديمة (كانت) تسعى جاهدة وهي تؤسس بعضا لسوكاتها على المستوى الحياتي إلى إنجاز فعل ما يحسسها بالأمان والاطمئنان والاستمرار والخلود، والنص الإبداعي هو أحد أهم هذه الإنجازات ( المهمة)" رابح الأطرش: مفهوم الزمن في الفكر والأدب، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، عدد مارس ٢٠٠٦ ص ٣.

[٨٢] د مصطفى سويف: الأسس النفسية للإبداع في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، ١٩٥١، ص٥٢

[٨٣] الديوان : ص٦٨

[٨٤] الديوان ص٧١

[٨٥] غاستون باشلار: جماليات المكان،ترجمة غالب ملسا،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط٢، ١٩٨٤، ص ٢٥

[٨٦] الديوان ص٧٢

[٨٧] د علي عشري زايد : عن بناء القصيدة العربية الحديثة ،مكتبة الآداب، القاهرة،ط١، ٢٠٠٨، ص٨٧

[٨٨] ابن رشيق: العمدة، ٢١١/١

## المصادر والمراجع

### أولًا : المصادر


- الأصفهاني: (أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد –ت ٣٥٦هـ)

١- الأغاني، تحقيق، أحمد زكي صفوت، هيئة الكتاب، القاهرة، ط٢٠١٠.

- ابن خلكان: ( أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر–ت ٦٨١هـ)

٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناءالزمان،تحقيق دإحسان عباس،دارصادر،بيروت، ١٩٩٤.

- ديك الجن : ( أبو محمد عبد السلام بن رغبان الحِمصي – تـ ٢٣٦هـ)

٣- ديوانه: تحقيق دأحمد مطلوب وعبد الله الجبوري،دار الثقافة،بيروت، لبنان، ١٩٦٤.

- ابن رشيق القيرواني: ( أبو علي الحسن – ت٤٥٦هـ)

٤- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق ،محمد محي الدين عبد الحميد ،دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١.

- عبد القاهر الجرجاني: ( أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن – ت ٤٧١هـ)

٥- أسرار البلاغة، قدم له وعلق عليه محمود محمد شاكر ،دار المدني، جدة ، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٩٩١.

- القاضي الجرجاني: (أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني– ت ٣٩٢هـ)

٦- الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي،مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

- ابن منظور: ( محمد بن مكرم ،أبو الفضل جمال الدين الأنصاري– ت ٧١١هـ)

٧- لسان العرب،دار صادر بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ

- أبو هلال العسكري: ( الحسن بن عبد الله – ت٣٩٥هـ)

٨- الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم ، القاهرة، د.ت

**ثانيا : المراجع**

**أ- المراجع العربية**


- **د إبراهيم صحراوي:**

**٩- السرد العربي القديم ،الأنواع والوظائف والبنيات،منشورات الاختلاف ، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨**

- **د إحسان عباس :**

**١٠- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٨٣.**

- **د أحمد مختار عمر :**

**١١- علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ١٩٩٣.**

- **د إمام عبد الفتاح إمام :**

**١٢- مدخل إلى الميتافيزيقا، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥**

- **أمين الخولي:**

**١٣- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، هيئة الكتاب، القاهرة، ٢٠١٧**

- **د بشرى موسى صالح :**

**١٤- الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث ، بيروت، لبنان- الدار البيضاء، المغرب،ط١، ١٩٩٤.**

- **د تمام حسان :**

**١٥- اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦.**

- **د جابر عصفور:**

**١٦- قراءات في النقد الأدبي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢.**

- **د ريتا عوض :**

**١٧- بنية القصيدة الجاهلية (الصورة الشعرية لدى امريء القيس) دار الآداب ، بيروت، ط١، ١٩٩٢.**

- **د سامي أدهم :**

**١٨- فلسفة اللغة ،تفكيك العقلي اللغوي،المؤسسة الجامعية للنشر،بيروت، ط١، ١٩٩٣.**

- د صلاح فضل :

١٩- نظرية البنائية،مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب ، القاهرة، ٢٠٠٣.

- د عبد الله التطاوي:

٢٠- الشاعر مفكرا ، دار غريب ، القاهرة، ١٩٩٦.

- د عبد الرحمن بدوي :

٢١- الزمان الوجودي ،دار الثقافة، بيروت ، لبنان،ط٣، ١٩٧٣، ص٢٣٩

- د عز الدين إسماعيل :

٢٢- التفسير النفسي للأدب،مكتبة غريب، القاهرة، ط٤، ١٩٨٤.

- د علي البطل :

٢٣- الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري،دار الأندلس، ط٢، ١٩٨١

- د علي عشري زايد :

٢٤- عن بناء القصيدة العربية الحديثة ،مكتبة الآداب، القاهرة،ط١، ٢٠٠٨

- د عيد بلبع:

٢٥- مقدمة في نظرية البلاغة النبوية، السياق وتوجيه دلالة النص، بلنسية للنشر والتوزيع،القاهرة، ط١، ٢٠٠٨.

- د محمد رجب الوزير:

٢٦- السياق اللغوي ودراسة الزمن في اللغة العربية،عالم الكتب،القاهرة، ٢٠١٥

- د محمد زكي العشماوي:

٢٧- أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٧

٢٨- محمد الملاخ:

- الزمن في اللغة العربية بنياته التركيبية والدلالية، الدار العربية( ناشرون) بيروت،لبنان- منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر- دار الأمان، الرباط، المغرب، ط١، ٢٠٠٩.

- د مصطفى ناصف :

٢٩- قراءة ثانية لشعرنا القديم ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ،د.ت

- د مصطفى سويف:

٣٠- الأسس النفسية للإبداع في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، ١٩٥١.

- د ميشال زكريا :

٣١- الألسنية ( علم اللغة الحديث) المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، لبنان،ط١، ١٩٨٥

ب- المراجع المترجمة

- أ.أ.ريتشاردز :

٣٢- مباديء النقد الأدبي والعلم والشعر، ترجمة محمد مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض وسهير القلماوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥.

- بييرجيرو:

٣٣- السيميائيات، دراسة الأنساق السيميائية غير اللغوية،ترجمة د منذر عياشي، دار نينوَى، دمشق، سوريا،ط١، ٢٠١٦

- تيري إيغلتون:

٣٤- نظرية الأدب ، ترجمة ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، سوريا ، ١٩٩٥.

- جوزيف فندريس:

٣٥- اللغة: تعريب،عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ،مكتبة الأنجلو المصرية،القاهرة ، ١٩٥٠.

- جون لاينز :

٣٦- اللغة والمعنى والسياق: ترجمة د عباس الصادق الوهاب، دار الشئون الثقافية ، بغداد، العراق، ط١، ١٩٨٧.

- جيوفري ليتش :

٣٧- مباديء التداولية ،ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣.

- ديان مكدونيل :

٣٨- مقدمة في نظريات الخطاب،ترجمةد عز الدين إسماعيل.المكتبة الأكاديمية،القاهرة،ط١، ٢٠٠١

- غاستون باشلار:

٣٩- جماليات المكان،ترجمة غالب ملسا،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، لبنان ط٢، ١٩٨٤.

**ثالثًا: الدوريات**

- باديس لهويمل:

٤٠- التداولية والبلاغة العربية،مجلة المخْبر،أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر،العدد السابع، ٢٠١١.

- رابح الأطرش:

٤١- مفهوم الزمن في الفكر والأدب، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، عدد مارس ٢٠٠٦

- د وهب أحمد روميَّة :

٤٢- شعرنا القديم والنقد الجديد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة، عدد مارس ، ١٩٩٦.

# بلاغة التركيب الوصفى فى الحديث النبوى

## "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان أنموذجا"


**دكتورة**

**هانم محمد حجازى الشامى**

أستاذ النقد والبلاغة المساعد

كلية الآداب – جامعة كفر الشيخ

**ملخص البحث باللغة العربية:**

**إن المتأمل فى أسلوب الحديث النبوى يجد فى ترتيب ألفاظه، وبناء تراكيبه، وصوغ أساليبه قصدية فى الإنتاج ، تتمثل فى خاصيتى التضام والتقارن، تهدف الأولى إلى الإجراءات المستعملة في توفير الترابط بين عناصر ظاهر النص. والثانية: تشمل عناصر المعرفة ، من مفاهيم وعلاقات تضمن للنص الاستمرارية والتوجيه نحو هدفٍ ما. ويتضح من قصدية التركيب ثلاث خواص؛ خاصية عقلية، خاصية توجه أو تعلق، خاصية تمثيل معرفى. تصب جميعها فى مجرى التواصل؛ ليقيم تصورًا جامعًا بين النص ومتلقيه.**

**ويأتى البحث للكشف عن أسلوبية التركيب الوصفى المقترن بالأسلوب المجازى، والكشف عن أنظمته الجمالية، وأسراره البلاغية؛ بوصفه أداةً يتوسل بها إلى درك المعاني، والوقوف على المقاصد المستكنَّة فيه. ويستثمر البحث معطيات اللسانيات النصية الحديثة، وضوابطها الإجرائية أساسًا للتحليل من خلال دراسة البنية التركيبية، ومحددات العلاقة التى تربط بين الألفاظ، وطرائق ائتلافها، وأسلوب ترتيبها، ومن ثم الوقوف على دلالاتها، والكشف عن دقائق معانيها. هذا التساند الذي يكسب الكلام سبكًا وحبكًا، وجمالاً ورونقاً– متخذًا (التناص) محورًا – معتمدًا على تداولية الأسلوب الذي يتخذ –في الأساس– مستويين من التعبير عن الأفكار وتصويرها: عملية تصوير لفكر المُبَلِّغ، وعملية إدراك المادة المُبلَّغة التى تختلف وفقًا لإنتاجية التلقى.**

ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

## Eloquence of descriptive structure and stylistic prophetic expression

## "Al Luwlu wa Al Marjan as agreed by the two Sheikhs: Model"

**The meditator in the style of the Prophetic Hadith finds in the order of its words, composition of its structures, and the formulation of its styles are intentional in production; represented by collocation and comparison features. The first feature aims at the procedures used to provide interconnection between elements of the text. The second feature includes the elements of knowledge such as concepts and relationships that ensure continuity and direction of the text towards a goal. There are three properties evident from structural intention: mental property, property of orientation or attachment, and property of knowledge impersonation. All of them pour into the course of communication, to establish a comprehensive perception between the text and its recipients.**

**The aims of this research are to reveal the stylistic prophetic expression represented in the descriptive structure associated with the metaphorical style, and to**

**explore its aesthetic purposes and rhetorical secrets; as a tool to understand the meanings, and to identify the hidden purposes enshrined in it. The research utilizes the data of modern linguistics and its procedural controls as a basis for analysis through studying the syntactic structure, relationship determinants that connects the words, its coalition modalities, its arrangement style and then to stand on its significance and to reveal its precise meanings. This interconnection provides the speech with cohesion, coherence, beauty and splendor. This takes the intertextuality as axis and depends on the deliberative style, which uses two levels of ideas expression and figuration; one of them figure the sender ideas and the other level is perception of the sending articles which varies according to the productivity of the recipients….**

**مقدمة :**

**اتسمت البلاغة النبوية بقدرتها على التصوير الموحى، والتشبيه الموضح، والاستعارات المعبرة عن الواقع ، الكاشفة عن أبعاده، والكنايات المشتملة على الرمز والإيحاء؛ ليبرهن على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يؤثر التعبير عن المعنى بالصورة الحسية المستمدة من البيئة؛ لتقريبها إلى الأذهان، ثم إن الخطاب النبوى له خصوصيات في استعمال الألفاظ، فقد اختص كثيراً من الألفاظ باستعمالات خاصة به مما يدل على القصد الواضح في التعبير، فاستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر،.، فَجُمِعَ له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته[i].**

**وكان من أبرز مظاهر الخطاب النبوى اعتماده على الوصف ، بوصفه وسيلةً رئيسةً للتصوير من جهة، وأثره في بناء التركيب (السبك/ الحبك)، حيث الترابط النحوى، والالتحامى من جهة أخرى؛ لذا كان عماد البحث إحصاء الصفات الواردة فى أحاديثه ﷺ؛ لبيان جمالية الوصف التصويرى التوضيحى المبنى على الترابط الرصفى والمفهومى، فكان كلامه ﷺ على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية، فجاء فى الأولى مُسددَ اللفظ، مُحكم الوضع، جزل التركيب، متناسِب الأجزاء، واضح الصلة بين اللفظ ومعناه، واللفظ وضريبه في التأليف والنسق،...، وفى الثانية حسن المعرِض، بيِّن الجملة، واضحَ التفصيل، ظاهِرَ الحدود جيدَ الرصفِ، متمكن المعنى، بديعَ الإشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان من سمو المعنى؛ وفصل الخطاب، وحكمة القول، ودنو المأخذ، وإصابة السر[ii]....**

**محتويات البحث:**

**- تشتمل الدراسة على ملخص، ومقدمة، وثبت بجدول إحصائى يتناول أنواع الصفة التى وردت فى(كتاب اللؤلؤ والمرجان)، ثم عرض تحليلى يتناول عدة مباحث:**

**المبحث الأول: فى مفهوم المصطلح، ويعرض مفهوم المركب وأقسامه، ومفهوم التركيب والتضام، والتركيب والتلازم، ثم يُظهر خصوصية المعنى بين (الوصف والصفة)، موضحًا الوصف والصفة عند اللغويين، والوصف والصفة عند البلاغيين.**

**المبحث الثانى: بناء التركيب النبوى وفاعلية السياق، ويشتمل على نقطتين: الأولى: بلاغة (القيد/ الصفة) وفاعلية التشبيه التمثيلى. الثانية: بلاغة (القيد/ الصفة) وفاعلية الاستعارة التمثيلية. ثم بيان بأهم النتائج المترتبة على ذلك.**

**الإطار الذى يتبناه البحث:**

**–اتبع البحث المنهج التكاملى الذي يأخذ من مختلف المناهج، لاسيما المنهج الإحصائى؛ لاعتماده على إحصاء الظاهرة وتصنيفها، ومدى تأثيرها فى تشكيل الأسلوب، وارتباطها بغيرها من الظواهر الأخرى. كما يعتمد البحث على المنهج التحليلى الذى يكشف عن أسرار جمال الوصف، وفاعليته فى تشكيل المجاز، ولا يغفل البحث عن الاستعانة بالمنهج السيميائى؛ لأهميته ودوره فى بيان المنظومة التواصلية بأطرافها المعروفة ، من متكلم ومتلق ورسالة ووسيلة اتصال؛ إذ الفعل الدلالي لا يمكن تصوره بمعزل عن المحيط النفسي والاجتماعي والظرفي الذي يوجد ضمنه محلل الخطاب. مما يجعل النص النبوى نصاً منفتحاً، لا تحتويه قراءة، ولا يمكن لأي تأويل أن يغلقه، هذه السمة جعلته يحقق إعجازه الأدبى البلاغي في إحداث التوازن الإبداعي بين جمالية رصفه ونظمه المنتظم، ونسق الوجود المتغير.**

**– عمد البحث إلى تتبع الإحصاء؛ لبيان عنصر التضام فى التابع والمتبوع، وأنَّ مجيء التابع لم يكن عبثاً، وإنما لعلة بلاغية اقتضاها المقام، وحثَّ عليها السياق، مبيِّنًا فاعلية (القيد/ الصفة) بصوره المتنوعة فى الأحاديث التى أُشير إلى إحصاء الصفة فيها، مع بيان الوصف التعبيرى بوصفه**

أداةً للتصوير، ولا أدَّعى أننى ألممت بكل الأحاديث، بل أتناول بعضها بالتحليل البلاغى مع الإشارة إلى المواضع الإحصائية الأخرى لمن أراد التبحر فيها.

– جاء اختيار كتاب (اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان أنموذجا)؛ إذ جمع فيه المؤلف الأحاديث المتفق عليها في صحيحى البخاري ومسلم.

–اعتمد كتاب (اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان)، على تعريف الحديث النبوي عند شيخ الإسلام ابن تيمية: "الْحَدِيثُ النَّبَوِيُّ– هُوَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ– يَنْصَرِفُ إلَى مَا حُدِّثَ بِهِ عَنْهُ ﷺ بَعْدَ النُّبُوَّةِ: مِنْ قَوْلِهِ وَفِعْلِهِ وَإِقْرَارِهِ"[iii]. ومن هنا كان عدد الأحاديث التي جمعها مؤلف الكتاب(٢٠٠٦)[iv].

– اتجهت الدراسة إلى الأحاديث الممثلة فى الأقوال فقط، واعتبرت الفعل والإقرار من باب السنة.

– بلغ عدد الأحاديث التى جاءت– فى الكتاب– مكررة بالراوى نفسه، و اللفظ ذاته (٢٦) ستة وعشرين حديثًا، أرقامها كالآتي: (٨٦، ١٢٠٠)– (٩٢، ١٥٢٩)– (١٠٧، ١٨٥٤)– (١٩٤، ١٥٣١)– (٨٠٥، ٨٠٧)– (٩٥٨، ١٠٨٢)– (٩٥٩، ١٠٨٣)– (١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠)[v]، (١٢٤٣، ١٢٤٤)، (١٤٦٣، ١٨٩٠)، (١٥٥٢، ١٧٦٧)، (١٧١٣، ١٧٢١، ١٧٤٦).

– بلغ عددُ الأحاديث التى جاءت باللفظ ذاته مع اختلاف الراوى: (٢١) واحدًا وعشرين حديثًا، أرقامها كالآتي: (٣٢٧، ٣٢٩)– (٨٤٤–٨٤٥)– (٩٩٣، ٩٩٤)– (١١٣٤، ١١٣٥)– (١٤٥٢، ١٤٥٣)– (١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠)– (١٤٩٧، ١٤٩٨)– (١٥٣٥، ١٥٣٦)– (١٦٨٤، ١٦٨٥)– (١٨٦٢، ١٨٦٣).

–وردت أحاديث للراوى ذاته، فى السياق نفسه، مع اختلاف بعض الألفاظ، ولم تعده الدراسة من باب التكرار[vi].

**ثبت بإحصاء الصفات الواردة في كتاب اللؤلؤ والمرجان:**

| م | نوع الصفة | رقم الحديث و الصفة الواردة فيه |
|---|---|---|
| ١ | الصفة المفردة | (٥)المفروضة(٨) المكتوبة–المفروضة (١١) أَهْلِ كِتَابٍ (٢٩) الآخِرِ٣٠ الآخِرِ–الآخِرِ–الآخِرِ(٣٧) خَالِصًا (٤٩) الْحازِمِ (٥٠) مَبْرورٌ (٥٦) الْمُوبِقاتِ–الَّتي –الْمُؤْمِناتِ–الْغافِلاتِ(٦٨) أَليمٌ (٦٩) مُخَلَّدًا –مُخَلَّدًا– مُخَلَّدًا (٧١) مُسْلِمَةٌ–الْفاجِرِ(٨١) كامِلَة–كامِلَةً–كَثيرَةٍ –واحِدَةً(٨٤)صبر– مُسْلِمٍ(٨٧)أَمِينًا(٩٢) شَدِيدٍ (٩٤) الْمَمْلُوكُ(٩٥) مُقْسِطًا(١٠٠) الَّذِي(١٠١) بَارِدًا–بَارِدًا(١٠٢) مُمْتَلِيءٍ–الدُّنْيا،– الدُّنْيَا، –الصَّالِحِ – الصَّالِحِ– الثَّانِيَةِ–الدُّنْيَا –السَّادِسَةِ –الدُّنْيَا–الصَّالِحِ– قَاعِدٌ–الْمِسْكُ(١٠٣) أَبْيَضَ – الدُّنْيَا–الثَّانِيَةَ –الثَّالِثَةَ–الرَّابِعَةَ– الْخَامِسَةَ–السَّادِسَةِ– السَّابِعَةَ– الْمَعْمُورُ–بَاطِنَانِ –ظَاهِرَانِ(١٠٤) آدَمَ–طُوَالاً –جَعْدًا – مَرْبُوعًا– مَرْبُوعَ الْخَلْقِ– سَبِطَ الرَّأْسِ–خَازِنَ النَّارِ(١٠٦) رَبْعَةٌ– أَحْمَرُ(١٠٧) الدَّجَّالَ–أَعْوَرُ– الْيُمْنَى–طَافِيَةٌ(١٠٨) رَجِلُ الشَّعَر–آدَمُ –الرِّجَالِ،–ابْنُ –جَعْدًا–قَطِطًا –أَعْوَرَ الْعَيْنِ– الْيُمْنَى–الدَّجَّالُ(١١٣) عدْنٍ(١١٥) واحِدًا––مَزِلَّةٌ–مفَلْطَحَةٌ–عُقَيْفَاءُ –مَخْدُوشٌ (١١٦) ملتوية (١٢٠) واحِدٍ–شَكُورَ–الأَيْمَنِ(١٢٣)ابن(١٢٤) شَدِيدٍ(١٢٥) الأَسْفَلِ(١٣١) كَثِيرًا–كَثِيرًا–كَثِيرًا(١٣٢) مُسْلِمَةٌ–الْبَيْضَاءِ – الأَحْمَرِ–الأَسْوَدِ(١٣٣) شَدِيدٌ –الْبَيْضَاءِ –الأَسْوَدِ(٢٢٦) النَّبِيُّ– الصَّالِحِينَ– صَالِحٍ (٢٢٧) مَجِيد (٢٢٨) مَجِيدٌ(٢٥١) الأَوَّلِ(٢٩٥) الْوَاحِدِ(٢٩٨) الْحَرَامُ– الأَقْصى (٣٠٥) الصَّالِحُ(٣١٦) النَّجَّارَ(٣٤٥) الدَّجَّالِ(٣٨٢) سَمِينًا–حَسَنَتَيْنِ(٣٨٧) الَّذِي(٣٨٩) الْخَمْسِ(٤٣٢) وَاحِدَةً(٤٣٤) الدُّنْيَا–الآخِرِ(٤٤٤) طَوِيلٌ(٤٥٢) الْمُعَقَّلَةِ(٤٦٠) الَّذِي– الَّذِي–الَّذِي–الَّذِي(٤٦١)الْكِرَامِ (٤٩٣)الثَّانِيَة –الثَّالِثَةِ –أَقْرَنَ– الرَّابِعَةِ– الْخَامِسَةِ (٤٩٥)مُسْلِمٌ (٤٩٦)الَّذي(٥٢٢)ابن(٥٢٤) الدَّجَّال(٥٣١) مُسَمًّى(٥٣٣) الأُولَى(٥٥١) الْعظيمَيْنِ(٥٥٤) الْمُؤمِنُ–الْفَاجِرِ(٥٥٨) |

| | | |
|---|---|---|
| | | صَالِحٌ(٥٦٩)ابن(٥٧٤) الْجَامِعَةُ–الْفاذَّةُ(٥٨٢) رَابِحٌ– رَابِحٌ(٥٨٩) الْمَلْهُوفَ(٥٩٠) الطَّيِّبَةُ(٥٩٣) الْوَاحِدُ(٥٩٥) طَيِّبٍ(٥٩٧) طَيِّبَةٍ(٥٩٩) الصَّفِيّ–الصَّفِيّ(٦٠١) سَارِقٍ–سَارِق–زَانِيَةٍ –زَانِيَةٍ –غَنِيٍّ–غَنِيٍّ–سَارِقٍ –زَانِيَةٍ –غَنِيٍّ(٦٠٢) الْمُسْلِم–الأَمِينُ– الَّذِي–مؤَقَّرًا–طَيِّبًا(٦١٠) الْعَادِلُ(٦١١) شَحِيحٌ(٦١٢) الْعُلْيَا–السُّفْلَى–الْعُلْيَا–السُّفْلَى(٦١٣) الْعُلْيَا–السُّفْلَى(٦١٤) حُلْوَةٌ–الْعُلْيَا–السُّفْلَى(٦١٦) الَّذِي (٦٢٥) حُلْوَةٌ(٦٢٦) حُلْوَةٌ(٦٣٢) شَدِيدَةً(٦٤٣) حُدَثَاءُالأَسْنَانِ– سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ(٦٥٥) أُمِّيَّةٌ(٦٧٨) مُتَتابِعَيْنِ(٧٠٧) صَائِمٌ(٧٢٣) الأَوَاخِر–الأَوَاخِرِ(٧٢٤) الأَوَاخِر–الأَوَاخِرِ– الأَوَاخِر(٧٢٦) الأَوَاخِرِ(٨٤٩) الآخِرِ(٨٦٠) الآخِرِ(٨٨٠) جَبَلٌ(٨٨١) الْحَرَامَ(٨٨٢) الْحَرَامَ(٩١٣) كَائِنَةٍ(٩١٤) كَائِنَةٍ(٩٢٤) الْمُدْلِجِيَّ(٩٣٤) الآخِر(٩٥٠) الآخِر(٩٦٤) مُسْلِمًا(٩٧٢) مُحَفَّلَةً(٩٩٨) مَعْلُومًا(١٠١٥) الْبَحْرِيُّ(١٠٣٤) مَعْلُومٍ–مَعْلُومٍ–مَعْلُومٍ(١٠٤١) ذَكَرٍ(١٠٥٢) مُسْلِمٍ (١٠٥٣) صَالِحًا(١٠٧٠) الأَشْعَرِيُّونَ(١٠٧١) بْنَ(١٠٧٣) سَاقِطًا(١٠٨٠) الْمَمْلُوك–الصَّالِح(١٠٩١)مُسْلِم–الزاني(١٠٩٤)حُرُمٌ–مُتَوَالِيَاتٌ(١١٠٠) ابْنَةَ (١١٠٦)الثَّالِثَةَ (١١٢١)بْنِ (١١٢٦)الآخِرِ–الآخِرِ–الآخِرِ (١١٢٧) الآخِرِ(١١٣٢) بْنِ(١١٤٥) بْنِ–بْنِ(١١٦٢) الرَحْمن–الرَّحِيمِ–رَسُولِ اللهِ– عَظِيمِ الرُّومِ(١١٧٢) بْنِ–بْنِ– بْنِ– بْنِ– بْنِ(١١٧٣) بْنِ(١١٧٩) بْنِ(١١٩٨) بْنِ(١٢٠٥) الْمُسْلِمِ(١٢٠٩) الَّذِى–الَّذِي(١٢١٢) جَاهِلِيَّةً(١٢٥٠) قَائِمَةٌ(١٢٥٥) الْمُعَلَّمَةَ(١٢٥٩) الْمُعَلَّمِ(١٣١٠) مُغْلَقًا(١٣٣٤) وَاحِدٍ(١٣٣٥) وَاحِدٍ(١٣٥١) مُرَجِّلٌ جُمَّتَهُ(١٣٥٩) واحِدَةٍ(١٤٠٤) الثَّلاَثَةِ(١٤١٢)ابن (١٤٢٩) الْهِنْدِيّ(١٤٣٠) السَّوْدَاءِ(١٤٣٧) طَيِّبَةٌ(١٤٣٨) الصَّالِحَةِ(١٤٤٧) رَطْبَةٍ(١٤٦٧) مُضْطَجِعٍ–قَائِمٌ–الأُولَى–مُسْتَلْقٍ–قَائِمٌ–الآخَرِ–الأَوَّلِ–الأُولى–عُرَاةٌ–أَحْمَرَ– سَابِحٌ–كَثِيرَةً–كَرِيهِ–مُعْتَمَّةٍ–طُوِيلٌ–عَظِيمَةٍ–مَبْنِيَّةٍ– مُعْتَرِضٌ–الْبَيْضَاءِ–الأَوَّلُ– الْمَكْتُوبَةِ–الْعُرَاةُ–الَّذِي –الطَّوِيلُ –الَّذِينَ (١٤٦٩) شَدِيدَةٌ (١٤٧١) الْكَثِيرِ– |

| | | |
|---|---|---|
| | | الْكَثِير–أُخْرَى(١٥٢٧) ابْنُ(١٥٢٩) شَدِيدٍ(١٥٣٢) الأَحْمَرِ(١٥٣٥) بْنِ(١٥٣٨) زَكِيَّةً(١٥٤٥) بن(١٥٤٨) ضَعِيفًا(١٥٥٦) وَاحِدٌ(١٥٦٥) الأُمَّةَ–بْنُ(١٥٨٥) الأَعْلَى(١٥٩٢) وَاحِدٍ(١٦٠٤) بن(١٦٠٥) بن(١٦١٤) بن(١٦١٥) الوثقى–بْنُ(١٦٢٤) بنِ–كَرِيمًا(١٦٢٦) وَاحِد–وَاحِدٍ(١٦٢٧) وَاحِدَةٌ(١٦٣٣) بن(١٦٥١) المِائَةِ(١٦٥٤) رَكِب–ذو – الأَمَةُ(١٦٧٤) الذِي(١٦٧٦) الذِي(١٦٧٧) الرَّجِيم(١٦٨٧) طَيِّبَةً–خَبِيثَةً(١٦٩٧) مَنْفُوسَةٍ(١٧٠٧) الْخَصِمُ(١٧٤٨) فَلاَةٍ(١٧٥٠) وَاحِدًا(١٧٥٣) عاصِفٍ(١٧٧٣) الْعَظِيمُ–السَّمِينُ(١٧٧٧) بَيْضَاء–عَفْرَاءَ(١٧٧٨) وَاحِدَةً(١٧٩٠) مُعْتَدِلَةً(١٧٩١) واحِدَةً(١٧٩٥) شَكُورًا(١٧٩٨) الصَّالِحِينَ(١٨٠١) الجواد–الْمُضَمَّرَ–السَّرِيعَ(١٨٠٣) الْغَارِبَ –الشَّرْقِيِّ (١٨٠٤) الدُّرِّيَّ– الْغَابِرَ(١٨٠٥) دُرِّيٌّ–الأَنجُوجُ–الْعِينُ–وَاحِدٍ(١٨٠٦) مُجَوَّفَةٌ(١٨١١) أَمْلَحَ(١٨١٣) الْمُسْرِعِ(١٨١٤) مَتَضَعِّفٍ – جَوَّاظٍ– مُسْتَكْبِرٍ(١٨١٥) عَزِيزٌ –عَارِمٌ– مَنِيعٌ(١٨١٦) بْنِ–بن(١٨١٧) عُرَاةً– غُرْلاً(١٨١٨) عُرَاةً–غُرْلاً–الصَّالِحُ(١٨٣٥) عَظِيمَةٌ(١٨٤١) الَّتِي(١٨٤٥) الْمُطْرَقَةُ(١٨٥٠) كَذَّابُونَ (١٨٥٥) الْكَذَّاب (١٨٥٦) بَارِدٌ – بَارِدٌ–بَارِدٌ(١٨٦٤) وَاحِدًا(١٨٦٨) حَسَنٌ–حَسَنٌ–حَسَناً–عُشَرَاءَ–حَسَنٌ–حَسَنًا–حامِلاً–وَالِدًا(١٨٨٧) وَاحِدٍ |

| ٢ | الجملة الفعلية | رقم الحديث و الصفة الواردة فيه |
|---|---|---|
| | | (١٦) أَشْهَدُ لَكَ بِها(٢٠) يَشْهَدُ(٤٠) ادَّعَى– لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ نَسَبٌ(٤٤) يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقابَ(vii) (٤٥) يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقابَ(٥١) تَصَدَّقُ(٦٨) لا يَنْظُرُ اللهُ– بايَعَ إِمامَهُ –أَقامَ سِلْعَتَهُ(٨٠) يعملها–يعملها(٨٤) يَقْتَطِعُ بِها مَالَ (٨٦) اسْتَرْعاهُ اللهُ –لَمْ يَجِدْ رائِحَةَ الْجَنَّةِ(٨٧) رَدَّهُ عَلَيَّ– رَدَّهُ عَلَيَّ(٩٣) أَوْحَاهُ اللهُ(٩٤) آمَنَ بِنَبِيِّهِ–كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ(١٠٢) أَسْمَعُ فِيهِ(١٠٤) أَرَاهُنَّ اللهُ(١٠٨) تَضْرِبُ لِمَّتُه–يَقْطُرُ رَأْسُهُ مَاءً–يَطُوفُ بِالْبَيْتِ(١١٥) |

| | | |
|---|---|---|
| | | تَعْرِفُونَهُ(١١٩) قَدِ امْتُحِشُوا–عَمِلُوهُ–قَدَّمُوهُ –يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ–يُعَلِّمُنِي–أَحْمَدُهُ بِهَا(١٢٠) لَمْ يَغْضَبْ– لَمْ يَغْضَبْ–لَمْ يَغْضَبْ –لَمْ يَغْضَبْ–لَمْ يَغْضَبْ –دَعَوْتُهَ–لَمْ يَفْتَحْهُ(١٢٧) تَوضَعُ–يَغْلِي(١٢٨) أَبَلُّهَا بِبَلاَلِهَا(١٢٩) تُضِيءُوُجُوهُهُمْ (١٣٠) لاَ يَدْخُلُ أَوَّلُهُمْ(١٣١) سَدَّ الأُفُقَ، سَدَّ الأُفُقَ، سَدَّ الأُفُقَ، يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ(١٣٥) لاَ يُحَدِّثُ(١٩٤) يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ(٢١٦) حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأْذِينَ(٢٨٣) يَسْتُرُهُ(٢٩٩) لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ(٣١٦) أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ(٣٤٣) تَسْمَعُهُ الْبَهَائِمُ(٣٧٤) مَا انْتَظَرْتُمُوهَا(٣٨٣) يَؤُمُّ النَّاسَ(٣٨٧) مَا كَانَتْ تَحْبِسُهُ(٤٣٢) تُوتِرُ لَهُ(٤٤٢) بَالَ الشَّيْطَانُ(٤٥٠) لاَ يَدْرِي(٤٥١) أَسْقَطْتُهَا(٤٦٦) آتَاهُ اللهُ–آتَاهُ اللهُ(٤٦٧) آتَاهُ اللهُ–آتَاهُ اللهُ(٤٩٥) لاَ يُوَافِقُهَا(٥٢٤) لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ(٥٣١) جَعَلَهَا اللهُ(٥٥٠) تُقَدِّمُونَهَا، تَضَعُونَهُ(٥٧٦) تكون له إبل –تطؤه بأخفافها –لاَ يُؤَدِّي حَقَّهَا(٥٩١) ينزلان(٥٩٣) يَلُذْنَ بِهِ(٥٩٩) تَغْدُو بِإِنَاءٍ(٦٠٠) انْبَسَطَتْ عَنْهُ–قَلَصَتْ(٦١٠) يُظِلُّهُمُ اللهُ–نَشَأَ فِي عِبَادَةِ–تَحَابَّا فِي اللهِ–اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا–طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ–تَصَدَّقَ–ذَكَرَ اللهَ(٦١١) تَخْشَى الْفَقْرَ(٦٣٩) يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ–يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ–يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ(٦٤٠) يتلون كتاب الله– لا يجاوزهم– يمرقون(٦٤١) تَحْقِرُونَ–لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ– يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ(٦٤٢) يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ–يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ–لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ–يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ(٦٤٣) يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ– يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ –لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ(٦٤٤) يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ–لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ–يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ(٦٥٥) لاَ نَكْتُبُ وَلاَ نَحْسُبُ(٦٥٩) لا يَنْقُصَانِ(٦٧٣) يَدَعُ الْمُتَعَمِّقُونَ(٧٠٧) يفْرَحُهُمَا(٧٠٨) يُقَالُ لَهُ–يدْخلُ مِنْهُ الصَّائمُونَ–لاَ يَدْخُلُ مِنْهُ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ(٧٣١) لاَ يَجِدُ نَعْلَيْنِ–مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ(٧٤٥ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ(٧٥٧) كَتَبَهُ اللهُ(٧٨٦) حَرُمَ مِنْهُ (٨٤٩) تؤْمِنُ بِاللهِ(٨٥٩) حَرَّمَ اللهُ(٨٦٠) يُؤْمِنُ بِاللهِ(٨٦١) كَانَ قَبْلِي (٨٦٤) يَحْدُمُنِي–يُحِبُّنَا(٨٧٢) تَأْكُلُ الْقُرَى (٨٧٤) تَنْفِي الْخَبَثَ (٨٧٦) يُبِسُّونَ– يُبِسُّونَ– يُبِسُّونَ(٨٧٧) يَنْعَقَانِ |

| | | |
|---|---|---|
| | | بِغَنَمِهِمَا (٨٨٠)يُحِبُّنَا(٩٠٥)سَمَّاهُمْ(٩٢٩)تُلاَعِبُهَا (٩٣٠) تُلاَعِبُهَا (٩٣١) تُلاَعِبُهَا (٩٣٢) تُلاَعِبُهَا (٩٤٥) عُجِّلُوا طَيِّبَاتِهِمْ(٩٥٠) تُؤْمِنُ بِاللهِ(٩٥٨) يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ(٩٦٠) لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، لَيْسَ فِي كِتَابِ(٩٦٤) أَعْتَقَ امْرَءًا(٩٩١) قَدْ أُبِّرَتْ(١٠٠١) يَغْرِسُ غَرْسًا–كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ(١٠٠٥) قَدْ أَفْلَسَ(١٠١٤) لاَ يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا(١٠٢٨) لاَ يَعْلَمُهَا كَثِير–يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى(١٠٣٠) تلاَعِبُهَا (١٠٥٢) يُوصِي فِيهِ(١٠٥٣) يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ–تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ(١٠٥٩) لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ(١٠٦٠) لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ(١٠٧٢) يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ(١٠٧٣) يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللهِ(١٠٩١) يَشْهَدُ(١٠٩٤) يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ. (١١١١) تَفْتَرُونَهُ(١١٣٣) يُعْرَفُ بِهِ(١١٤١) مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ–بَنَى بُيُوتً–اشْتَرَى غَنَمًا(١١٧١) فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ–يَقْتُلُهُ رَسُولُ الله(١١٧٣) قَدْ أَظَلَّتْنِي(١١٧٤) دَمِيتِ(١١٨١) توقِدُونَ(١٢٠١) تَخْفِقُ(١٢٠٢) جَاءَ بِهِ لَهُ رُغَاءٌ– جَاءَ بِهَا لَهَا خوَارٌ –جَاءَ بِهَا تَيْعَر(١٢٠٩) تُنْكِرُونَهَا(١٢١١) يَهْدُونَ(١٢٢٠) تُؤَدِّي صَدَقَتَهَا(١٢٣١) يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ(١٢٣٢) يَدْخُلُ الْجَنَّةَ(١٢٣٨) يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ –يَدْخُلاَنِ الْجَنَّة(١٢٤٥) يُصِيبُهَا– يَتَزَوَّجُهَا(١٢٤٦) عُرِضُو–يَرْكَبُون–عُرِضُوا(١٢٤٧) يَمْشِي(١٢٥٠) لاَ يَضُرُّهُمْ(١٣٠١) أَسْكَر(١٣٥١) يَمْشِي–تُعْجِبُهُ نَفْسُهُ(١٣٨٥) تَسَمَّى(١٤٢١) تُوَافِقُ الدَّاءَ(١٤٤٦) سَجَنْتُهَا(١٤٤٧) يَمْشِي–يَلْهَثُ(١٤٤٨) يُطِيفُ–كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ(١٤٥٥) يَرِيهِ(١٤٦٧) يسبح–قَدْ جَمَعَ عِنْدَهُ–يَحُشُّهَا–لاَ أَكَادُ أَرَى رَأْسَهُ–يَجْرِي–خَلَطُوا عَمَلاً(١٤٦٩) يُحِبُّنَا(١٤٧١) قَبِلَتِ الْمَاءَ–أَمْسَكَتِ الْمَاءَ –لاَ تُمْسِكُ مَاءً(١٤٧٢) اسْتَوْقَدَ نَارًا(١٤٧٣) بَنى بَيْتًا(١٤٧٤)بَنى دَارًا(١٤٧٦) أَعْرِفُهُمْ(١٤٧٧) أَعْرِفُهُمْ(١٥١٨) يَتَنَزَّهُونَ(١٥٢٠) لَمْ يُحَرَّمْ(١٥٢٧) يسْرِقُ(١٥٣٢) لا يُرِيدُ (١٥٣٨) حَمَلُونَا(١٥٤٣) يَسُوقُ(١٥٤٥) يَجُرُّهُ(١٥٤٨) يَفْرِي فَرِيَّهُ(١٥٥٣) تُصِيبُهُ(١٥٥٤) تُصِيبُهُ(١٥٥٦) يَفتَحُ اللهُ(١٥٥٧) يُحِبُّهُ اللهُ(١٥٥٩) يَحْرُسُنِي(١٦٢١) |

| | | |
|---|---|---|
| | | سَمِعَهُ مِنِّي(١٦٤٥) يَغْزو فِئَامٌ(١٦٤٦) تَسْبِقُ شَهَادَةُ(١٦٤٧) يَخُونُونَ(١٦٥٤) يُقَالُ لَهُ(١٦٦٢) يُصِيبُهُ أَذًى(١٦٦٣) تُصِيبُ المُسْلِمَ(١٦٨٢) يَمْشِي(١٦٩٠) تُقَدِّم(١٦٩٦) يَقُولُ(١٧٠٠) قَدَّرَ اللهُ عَلَيَّ(١٧١٠) يُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ(١٧١٧) نَزَلَ بِهِ(١٧٤٧) نَزَلَ مَنْزِلاً(١٧٥٢)لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا–لاَ يُعَذِّبُهُ أَحَدًا(١٧٥٤) يَغْفِرُ–يَغْفِرُ–يَغْفِرُ(١٧٦٠) قَتَلَ(١٧٧٧) لَيْسَ فِيهَا مَعْلَمٌ لأَحَدٍ(١٧٩٠) حَتَّى يَقْصِمَهَا اللهُ(١٧٩٢) لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا(١٧٩٩) يَسِيرُ الرَّاكِبُ–لاَ يَقْطَعُهَا(١٨٠٠) يَسِيرُ الرَّاكِبُ–لاَ يَقْطَعُهَا(١٨٠١) يَسِيرُ الرَّاكِب–مَا يَقْطَعُهَا(١٨٠٤) آمَنوا بِاللهِ(١٨٠٥) يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ–لاَ يَبُولُونَ(١٨٠٦) لاَ يَرَاهُمُ الآخَرُونَ(١٨٢٨) أصَابَ الْعَذَابُ(١٨٢٩) قَدِ اقْتَرَبَ– فُتِحَ الْيَوْمَ(١٨٣٩) تُضِيءُ أَعْنَاقَ(١٨٤٤) يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ(١٨٥٣) لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ (١٨٥٦) تُحْرِقُ(١٨٧٩) يَبْتَغِي بِهِ(١٨٨٦) لاَ يُدْرَى مَا فَعَلَتْ(١٨٨٨) أحسبه.

| ٣ | شبه جملة | رقم الحديث و الصفة الواردة فيه |
|---|---|---|
| | | (٨) مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ(١١) مِنْ أَمْوالِهِمْ(٢٠) مِنْ قَلْبِهِ(٧٤) مِنْ نارٍ(٩٤) مِنْ أَهْلِ(١٠٠) مِنَ السَّمَاءِ– عَلَى كُرْسِيٍّ(١٠٢) مِنْ ذَهَبٍ(١٠٨) كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ أُدْمٍ–علَى مَنْكِبَيْ رَجُلَيْنِ–كَأَشْبَهِ مَنْ رَأَيْتُ بِابْنِ قَطَنٍ،(١١٩) فِي نَارِ جَهَنَّمَ(١٢٠) لِرَبِّي عَزَّ وَجَلّ(١٢٥) مِنْ نَارٍ(١٢٦) منَ النَّار(١٦٢) مِنْ مَاءٍ(٢٩٩) مِنْ أُمَّتِي(٣١٤) مِنَ الْجِنِّ–مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ(٣٧٢) منْ أَهْلِ الأَرْضِ(٣٧٣) مِنَ النَّاسِ(٣٧٥) مِنَ الْجِنِّ(٣٨٣) مِنْ نَارٍ(٣٩٢) كَسِنِي يُوسُفَ(٤٥٦) مِنْ مَزَامِيرِ(٥٢٠) مِنْ آياتِ اللهِ(٥٢١) مِنْ آياتِ اللهِ(٥٢٢) مِنَ الْجَنَّةِ(٥٢٥) مِنْ آيَاتِ اللهِ(٥٢٧) من الناس–مِنْ آيَاتِ اللهِ (٥٩٥) مِنْ كَسْبٍ(٦٢٢) مِنْ ذَهَبٍ (٨٥٩) مِنْ نَهَارٍ(٨٦٠) مِنْ نَهَارٍ(٨٦١) منْ مُزَيْنَةَ(٨٧٨) مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ(٨٧٩) مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ(٨٩٨) مِنْ حَدِيدٍ(٩٠٠) مِنَ السَّبْيِ(٩٥٩) مِنْ مَمْلُوكِهِ– فِي |

| | | |
|---|---|---|
| | | مَالِهِ(٩٧٠) مِنْ تَمْرٍ(١٠٣٨) مِنَ الأَرْضِ(١٠٩٤) كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ(١١٠٠) مِنْ حُدُودِ اللهِ(١١٠٦) مِنْ شَعَرٍ(١١١٠) منْ حُدُودِ اللهِ(١١١٤) مِنَ النَّارِ(١١٧٣) عَلَى وَجْهِي(١٢١١) عِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ،(١٢٣٤) فِي سَبِيلِ اللهِ(١٢٣٦) فِي سَبِيلِ اللهِ(١٢٣٩) فِي سَبِيلِ اللهِ– فِي سَبِيلِ اللهِ(١٢٤٦) مِنْ أُمَّتِي–فِي سَبِيلِ اللهِ–مِنْ أُمَّتِي– فِي سَبِيلِ اللهِ(١٢٤٧) عَلَى الطَّرِيقِ(١٢٤٩) مِنْ أُمَّتِي(١٢٥٠) بِأَمْرِ اللهِ(١٢٥١) مِنَ الْعَذَابِ (١٤١٢) مِنْ زُرَيْقٍ–مِنَ النَّاسِ(١٤٤٦) فِي هِرَّةٍ(١٤٥٧) مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ(١٤٥٨) مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ(١٤٦٧) مِنْ حَدِيدٍ–مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ(١٥٤٨) عَلَى قَلِيبِ(١٥٤٧) فِي الْجنَّةِ(١٥٧٥) مِنْ قَصَبٍ(١٦٤٣) فِي ذَاتِ يَدِهِ(١٦٥٤) مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٦٩٠)مِنَ النَّارِ(١٧٧٧) كَقُرْصَةِ نَقِيٍّ(١٨٠٥) فِي السَّمَاءِ–عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ(١٨٠٦) فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ(١٨١٨) مَنْ أُمَّتِي (١٨٣٩) مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ( ١٨٤٤) مِنْ قَحْطَانَ (١٨٦٨) مِنْ إِبِلٍ–مِنْ بَقَرٍ– مِنَ الْغَنَمِ(١٨٨٦) مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ. |
| ٤ | الجملة الاسمية | رقم الحديث و الصفة الواردة فيه |
| | | (٧٣) به جرح (١٠٦) كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ –كَأَنَّمَا خَرَجَ مِنْ دِيمَاسٍ (١٠٨)–عَلَيْهِ خَطَاطِيفُ (١١٥) لهَا شَوْكَةٌ عُقَيْفَاءُ(١٢٩) هُمْ سَبْعُونَ أَلْفًا(١٣٠) مُتَمَاسِكونَ– آخِذٌ بَعْضُهُمْ بعضًا– وُجُوهُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ(٤٦٠) ريحها طيب(٦٠٠) عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ (٦١٠) لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ– قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ (١٠٧٧) فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ (١١٢٢) فِيهَا ذَهَبٌ (١١٤٤) لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ(١٢٠١) لَهَا ثُغَاءٌ–لَهُ حَمْحَمَةٌ–لَهُ رُغَاءٌ(١٢٠٢) لَهُ رُغَاءٌ– لَهَا خوَارٌ(١٣٦٣) فِيهِ كَلْبٌ(١٣٦٤) فِيهِ كَلْبٌ(١٥٤٧) عَلَيْهَا دَلْو (١٥٧٤) لاَ صَخَبَ فِيهِ–فِيهِ إِدَامٌ(١٥٧٥) لاَ صَخَبَ فِيهِ(١٨٠٨) كلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّهَا(١٨٣٥) دَعْوَاهُمَا وَاحِدةٌ(١٨٤٥) نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ–كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ(١٨٥٨) هُوَ خَيْرُ النَّاسِ |

**توصلت الدراسة إلى ما يلي:**

**– عدد الأحاديث التى اشتملت على الفعل والإقرار (السنة): (٦٦٨) ستمائة وثمانية وستون حديثًا.**

**–عدد الأحاديث التى جاءت قولًا: (١٣٣٨) ألف وثلثمائة وثمانية وثلاثون حديثًا وهى التى اعتمدت عليها الدراسة.**

**– عدد الأحاديث التى جاءت قولًا – بعد حذف الأحاديث المكررة: (١٣١٦) ألف وثلثمائة وستة عشر.**

**– بلغ عدد الأحاديث الخالية من الصفات– بعد حذف الأحاديث المكررة[viii]: (٩٣٤) تسعمائة وأربعة وثلاثين حديثًا، بنسبة مئوية قدرها: ٧١%.**

**–عددُ الأحاديث التى اشتملت على الصفات– بعد حذف الأحاديث المكررة: (٣٨٢)[ix]. ثلثمائة واثنان وثمانون حديثًا، بنسبة مئوية قدرها:٢٩%.**

**– بلغ عدد الأحاديث التى اشتملت على الوصف بالمفرد: (٢٠٦) مائتين وستة أحاديث، وعدد الأحاديث التى اشتملت على الوصف بالجملة الفعلية: (١٨٣) مائة وثلاثة وثمانين حديثًا، وعدد الأحاديث التى اشتملت على الوصف بـ (شبه الجملة): (٧٢) اثنين وسبعين، وعدد الأحاديث التى اشتملت على الوصف بالجملة الاسمية: (٢٣) ثلاثة وعشرين حديثاً. ومن المعلوم أن الحديث الواحد قد يشتمل على الصفة بأنواعها، أو على نوعين منها.**

**– جاء الوصف بالمفرد في: (٣٩١)[x] ثلثمائة وإحدى وتسعين صفة، والوصف بالجملة الفعلية: (٢٧١) مائتين وإحدى وسبعين صفة، والوصف بـ شبه الجملة: (٨٨) ثمانٍ وثمانين، والوصف بالجملة الاسمية: (٣٢) اثنتين وثلاثين صفة.**

**–تبين أن الصفات المفردة قد حازت المقام الأول، فالمفرد هو الأصل، والجملة واقعةٌ موقعَه، والبسيط أوّلٌ، والمركّب ثانٍ، ويأتى الوصف بالمفرد فى أحاديث بعينها[xi]. إلا أن السياق قد يحتم استعمال المركب فى الموضع الذى يستدعيه، فنجد الجملة الفعلية المعبرة عن الاستمرارية ووصف الحدث مشاهدًا للعيان، والمتخيل كأنه واقعٌ، لاسيما أن الأحاديث النبوية جاءت مناسبة**

لكل زمان ومكان[xii]. أما شبه الجملة فقد كان فيه التوضيح عنصرًا رئيسًا[xiii]. واحتلت (الكاف) التشبيهية مكانة توضيحية[xiv]. ونجد الجملة الاسمية فى –معظم الأحاديث –جاءت بلاغة التقديم والتأخير فيها محورًا رئيسًا[xv]؛ لعلة بلاغية اقتضاها المقام. مردها" خُصوصيةٌ في كيفيَّة النَّظْم، وطريقةٌ مَخْصوصةٌ في نَسَق الكَلِم بَعْضِها على بَعض،...، وهو تَرتيبٌ للغَزْل والنسج على وَجْهٍ مخصوصٍ[xvi]. ويعمد البحث إلى بيان النتائج المترتبة على ذلك فى الخاتمة.

المبحث الأول: فى مفهوم المصطلح.

المركب: [xvii]**compound, Complex** قول مؤلف من كلمتين أو أكثر لفائدة، سواء كانت الفائدة تامة، مثل: (النجاة في الصدق) أم ناقصة، مثل: نور الشمس، الإنسانية الفاضلة، إن تتقن عملك[xviii]. ويعد المركب الوصفى من أقسام المركب البيانى[xix]. والمركب الوصفي مثل: الرجل الفاضل، ومن الأعلام القديمة: القاضي الفاضل، لو سمي رجل: بالرجل الفاضل، يعني: نعت منعوت، هذا يسمى: مركباً توصيفياً تقييداً، تجعل الكلمة الثانية قيداً في الأولى[xx]. وعند النحاة :تابع مكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته، نحو :مررت برجل كريم، ويقال له: الحقيقي، أو هو من صفات ما تعلق ، به نحو :مررت برجل كريم أبوه، ويقال له: السببي[xxi]. والنعت والمنعوت كالشيء الواحد، فصار ما يلحَق الاسم يلحق النعتَ. وإنَّما قلنا: إنّهما كالشيء الواحد من قِبَل أنّ النعت يُخْرِج المنعوتَ من نوع إلى نوع أخصَّ منه، فالنعتُ والمنعوت بمنزلةِ نوع أخصَّ من نوع المنعوت وحده[xxii].

التركيب والتضام **Collocation**:

التضام قرينة على المعنى بحسب ما يرهص به حيز اللفظ ، من افتقار إلى لفظ آخر أو اختصاص به، أو مناسبة بين هذا اللفظ وغيره ،أو مفارقة بين اللفظين[xxiii]، والتضامّ طلُّب إحدى الكلمتين للأخرى في الاستعمال على صورة تجعل إحداهما تستدعي الأخرى "[xxiv]، ومعنى ذلك أن تأليف الكلام ونظمه لا يأتى عبثًا بل يحكمه قوانين ومبادىء، وفى ذلك يقول عبد القاهر: "واعلمْ أنَّ ممَّا هو أَصلٌ في أنَ يدِقَّ النظرُ، ويَغْمُضَ المَسْلكُ، في توخِّي المعاني التي عرفتَ: أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجِملة إلى أن تضَعَها في النفس وضعًا واحدًا، وأن يكونَ حالُكَ فيها حالَ الباني يَضعُ بيمينه ههنا في حالِ

ما يَضَعُ بيَسارِه هناك. نَعم، وفي حالِ ما يُبْصر مكانَ ثالثٍ ورابعٍ يَضعُهما بَعْدَ الأَوَّلَيْن"[xxv]. فإذا كان الهدف من الألفاظ هو الإفصاح عن أغراضنا في تراكيب معينة فإن "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد"[xxvi]. ولكن المتكلم يعمد إلى الضم لتوصيل غرض مقصود، هذا الضم ذاته له شروط مخصوصة، "فالفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنّما تظهر بالضّم على طريقة مخصوصة[xxvii]. هذا يجعل الكلمة يستند معناها بالمصاحبة لكلمة أخرى، وهو ما تكلم عنه القدامى والمحدثين تحت اسم" النظرية السياقية"[xxviii]. ويشمل التضام أمورًا، منها: الافتقار، والاختصاص، والوصل، والذكر، والتلازم، والمناسبة المعجمية، والذهنية وغيرها[xxix]. وأقصد التلازم هنا بوصفه صورة من صور التضام، تلازم الوصف والموصوف، فلا يستغنى الأول عن الثانى، بل يتطلبه، لغرض يقتضيه المقام، ويأتلفه التركيب.

## التركيب والتلازم:Conjugation

ومن صور التضام: (التلازم)، ومجاله المركبات والأبواب ذوات العلاقات الخاصة، كالتبعية، والإضافة وغيرها[xxx]. وتدور مادة (لزم)، فى اللغة العربية حول الارتباط وعدم المفارقة، يقول الجوهرى: لزمت الشيء ألزمه لزوماً، ولَزِمْتُ به ولازَمْتُهُ. واللِزامُ: المُلازِم، والالتزام: الاعتناق[xxxi]. ويقول ابن فارس: اللَّامُ وَالزَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى مُصَاحَبَةِ الشَّيءِ بِالشَّيءِ دَائِمًا[xxxii]. وملازمة الشيء: عدم مفارقته[xxxiii]. وملازمة الشيء: المداومة عليه، لَزِمَ الشَّيْءُ: أَيْ أَثْبَتُّهُ وَأَدَمْتُهُ، وَلَزِمْتُهُ أَلْزَمُهُ: تَعَلَّقْتُ بِهِ وَلَزِمْتُ بِهِ فلا يُفارَقُهْ(xxxiv)،المُلازَمة لِلشَّيْءِ والدوامُ عَلَيْهِ[xxxv]. واللُّزُوم: كَون أحد الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ لَا يتَصَوَّر وجوده بِدُونِ الآخر[xxxvi]. اللُّزُوم: هُوَ يسْتَعْمل بِمَعْنى امْتنَاع الانفكاك اصْطِلَاحاً، وَبِمَعْنى التّبعِيَّة لُغَة[xxxvii]. "ولما كانتِ المعاني إنما تَتبيَّنُ بالألفاظِ، وكانَ لا سبيلَ للمرتِّب لها والجامعِ شَمْلَها، إلى أن يُعْلمكَ ما صنَعَ في ترتيبها بفِكْره، إلا بترتيبِ الألفاظِ في نُطْقه، تجوَّزوا فكنُّوا عن ترتيبِ المعاني بترتيبِ الألفاظِ، ثم بالأَلفاظ بحذْفِ "الترتيبِ"، ثم أَتْبَعوا ذلك منَ الوصفِ والنعْت ما أبانَ الغرضَ وكشفَ عن المُراد: كقولهم: "لفظٌ متمكّنٌ"، يُريدون أنه بموافقةِ معناهُ لمعنى ما يليهِ كالشَّيءِ الحاصلِ في مكانٍ صالحٍ يطمئنُّ فيه "ولفظٌ قلِقٌ نابٍ"، يُريدون أنه مِنْ أجْل أنَّ معناهُ غيرُ موافقٍ لِما يَليه، كالحاصل في مكانٍ لا يَصْلُح له، فهو لا يستطيعُ الطمأنينةَ فيه إلى سائرِ ما يجيءُ في صفةِ اللفظِ، مما يُعْلَم أنه مستعارٌ له

مِنْ معناه، وأنهم نَحَلوه إيّاهُ، بسببِ مضمونهِ ومؤدَّاه"[xxxviii]. ويرتبط هذا بمفهوم المناسبةvowel harmony لدى تمام حسان، الذى قسمها إلى (المناسبة المعجمية) و (المناسبة الذهنية)، أما الأولى؛ فتتطلب شروطاً صياغية و تركيبية معينة فى تتابع المفردات، ومن هذه الشروط أن يكون بين عناصر الجملة مناسبة من حيث معناها المعجمى،...، والثانية؛ تحول دون التناقض إلا لمؤشر أسلوبى،...، وهو جانب من جوانب التضام الذى هو عنصر من عناصر الرصف النحوى[xxxix].

وقد أدرك عبد القاهر الجرجاني سمة التماسك، فصاغ نظرية "النظم" حيث أكّد فيها أهمية تعلق أجزاء الكلام بعضه ببعض مشبها واضع الكلام بمن "يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة، فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة"[xl].

## الوصف/ الصفة:Adjective ، Description

الوصف عند اللغويين[xli]: وصفت الشيء وصفاً وصفة. والهاء عوض من الواو،...، وتواصفوا الشيء من الوصف. واتصف الشيء، أي صار مُتَواصَفاً. [xlii]، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء، ويقال: اتصف الشيء في عين الناظر، إذا حمل الوصف[xliii]. والنعت هو ما يطلبه المتبوع وفقاً لما يقتضيه المقام الذى سيق من أجله،"وهو التابع المقصود بالاشتقاق وضعاً، أو تأويلاً مسوقاً لتخصيص، أو تعميم، أو تفصيل، أو مدح، أو ذم، أو ترحم، أو إيهام، أو توكيد[xliv].

فالنّعت تابعٌ متمُّ ما سبق ... بوسمه أو وسم ما به اعتلق[xlv].

فالنعت تخصيص بالوصف للموصوف، أو لذى علاقة به، وذلك لتحديده، أو مدحه أو ذمه[xlvi].

الفرق بين الصفة والوصف: [xlvii]

قيل: هما مترادفان، يقول الشريف الجرجاني (ت/ ٨١٦هـ): الوصف: عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه، أي يدل على الذات بصفة، كأحمر، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود، وهو الحمرة، فالوصف والصفة مصدران، كالوعد والعدة[xlviii]. ويجعلهما محمد علي السَّراج بمعنى واحد: النعتُ ومعناه الوصف هو ما يوضح

متبوعه[xlix].وقال القاضي الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ) الْوَصْف: فِي اللُّغَة بَيَان سير الشَّيْء وخصائله – وَعند النُّحَاة كَون الِاسْم دَالاً على ذَات مُبْهمَة مَأْخُوذَة مَعَ بعض صفاتها سَوَاء كَانَت هَذِه الدّلَالَة بِحَسب الْوَضع مثل أَحْمَر. أَو بِحَسب الِاسْتِعْمَال مثل: (أَربع) فِي: (مَرَرْت بنسوة أَربع). وَقد يسْتَعْمل مرادفاً للنعت الَّذِي من التوابع[l]. قال التهانوي (ت/ ١١٥٨هـ) الصفة والوصف مترادفان لغة. ومعنى الصفة بيان المجمل، وبيان الأهلية للشيء، وبيان معنى في الشيء،....، وفرق بعض العلماء قائلًا: الوصف يقوم بالموصوف، والصّفة تقوم بالواصف؛ فقول القائل زيد عالم، وصف لزيد باعتبار أنّه كلام الواصف لا صفة له، وعلمه القائم به صفة لا وصف[li].

ويرى الخليل (ت/١٧٠هـ) أنَّ "النَّعْتُ وصف الشيءِ بما فيه إلى الحسن مذهبُه، إلا أن يتكلّفَ متكلّفٌ، فيقول: هذا نعت سوء[lii]. ويوافقه الصاحب بن عباد (ت/ ٣٨٥هـ)[liii]، وابن فارس(ت/٣٩٥هـ) [liv]. ويفرق الجوهري (ت/٣٩٣هـ) بين الوصف والصفة ممثِّلًا بقول: طرفة بن العبد:

إنِّي كَفَانِيَ مِنْ أمْرٍ هَمَمْت بِه ... جار كَجَارِ الْحُذَاقِيِّ الَّذِي اتَّصَفَا[lv].

يقول الجوهرى: أي صار مَوصوفاً بحسن الجوار. وقول الشماخ يصف بعيراً:

إذا ما أَدْلَجتْ وَصَفَتْ يداها ** لها إدلاجَ ليلةَ لا هجوعِ[lvi].

يريد أجادت السير،...، وأمَّا النحويون فلا يريدون بالصفة هذا؛ لأنَّ الصفة عندهم هي النعت، والنعت هو اسم الفاعل نحو ضاربٍ، أو المفعول نحو مضروبٍ، أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه[lvii]. ويؤيده قول ابن فارس(٣٩٥هـ): الصفة: الأمارة اللازمة للشيء، ..، ويقال: اتصف الشيء في عين الناظر، إذا حمل الوصف. ويقال: وصف البعير وصوفاً، إذا أجاد السير[lviii].

ويفرق العسكرى(٣٩٥هـ) بينهما: بأنَ الْوَصْف مصدر وَالصّفة فعله، وَفعله نقضت، فَقيل: صفة، وَأَصلهَا: وَصفَة، فَهِيَ أخص من الْوَصْف؛ لِأَن الْوَصْف اسْم جنس يَقع على كَثِيره وقليله، وَالصّفة ضرب من الْوَصْف، مثل: الجلسة والمشية، وَهِي هَيْئَة الْجَالِس والماشي؛ وَلِهَذَا أجريت

الصِّفَات على الْمعَانِي، فَقيل: (العفاف وَالْحيَاء) من صِفَات الْمُؤمن، وَلَا يُقَال أَوْصَافه بِهَذَا الْمَعْنى؛ لِأَن الْوَصْف لَا يكون إِلَّا قولاً، وَالصّفة أجريت مجْرى الْهَيْئَة، وَإِن لم تكن بهَا، فَقيل للمعاني نَحْو: (الْعلم وَالْقُدْرَة) صِفَات؛ لِأَن الْمَوْصُوف بهَا يعقل عَلَيْهَا كَمَا ترى صَاحب الْهَيْئَة على هَيْئَة، وَتقول: هُوَ على صفة كَذَا، وَهَذِه صِفَتك كَمَا تَقول: هَذِه حليتك، وَلَا تَقول هَذَا وصفك إِلَّا أَن يعْنى بِهِ وَصفه للشَّيْء[lix]. ويستدرك العسكرى: الوصف: ما كان بِالْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ كالقيام والقعود. وَالنَّعْتُ بِمَا كَانَ فِي خَلْقٍ أَوْ خُلُقٍ، كالبياض والكرم[lx].

ويفرق بينهما الراغب الأصفهانى (ت/ ٥٠٢هـ): الوَصْفُ: ذكرُ الشيءِ بحليته ونعته، والصِّفَةُ: الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، ..، والوَصْفُ قد يكون حقّاً وباطلاً. قال تعالى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ } [النحل: ١١٦] ؛ تنبيهاً على كون ما يذكرونه كذبًا[lxi].

ويظهر الفرق ابن الأثير(ت: ٦٠٦هـ) متبعاً الخليل والصاحب بن عباد وابن فارس ،بقوله: النَّعْتُ: وصفُ الشَّيْءِ بِمَا فِيهِ مِنْ حُسْن. وَلَا يُقَالُ فِي الْقَبِيحِ، إِلَّا أَنْ يَتَكلَّف مُتَكلِّف، فَيَقُولُ: نَعْتَ سُوءٍ، وَالْوَصْفُ يُقَالُ فِي الحَسَن وَالْقَبِيحِ[lxii]. وقال أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ) الصّفة: عبارَة عَن الْعَوَارِض كالقيام وَالْقعُود، ومَا يُوصف بِهِ الْأَشْيَاء على اخْتِلَاف أَنْوَاعهَا وأجناسها يُسمى نعتاً ووصفاً. وهو بذلك يفرق بين النعت والصفة، ويجعل النعت والوصف أعم من الصفة[lxiii].

وإذا كانت الصفة تقوم بالموصوف، وهى ملازمة له، فإن الوصف أعم وأشمل؛ لوقوعه على القليل والكثير، فالوصف تصوير الواصف لشكل الأشياء، وهو عام، فإذا ما توجَّه نحو الصفة الخاصة اللصيقة بالأشياء صار صفة لا وصفاً. والوصف أنواع؛ فهناك الوَصْف العنواني: وهو يعبر به عنوانه وَوَصفه عن الموضوع ذاته، وهناك الوصف التاريخى الذى يعبر به عن حقبة زمنية، والوصف الحسى، والخيالى، والوصف التزامنى ..، وفى جميع أنواع الوصف يقوم بدور تواصلى؛ إذ يضطلع من الوهلة الأولى باستثمار المتاح من الآليات اللغوية وتحميل المعنى رسالة معينة مقصودة يتحرك فى إنجازها عن طريق الأفعال الكلامية التى تنقسم إلى أفعال لفظية وأفعال إنجازية وتأثيرية.

**أما عن الوصف عند البلاغيين فأقول :**

**عرفه قدامة بن جعفر (ت/ ٣٣٧هـ)،فقال: الوصف إنما هو ذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات، ولما كان أكثر وصف الشعراء إنما يقع على الأشياء المركبة من ضروب المعاني، كان أحسنهم وصفاً من أتى في شعره بأكثر المعاني التي الموصوف مركب منها، ثم بأظهرها فيه وأولاها، حتى يحكيه بشعره، ويمثله للحس بنعته[lxiv]. ويقول ابن رشيق(ت/ ٤٦٣ هـ): وأحسن الوصف ما نعت به الشيء حتى يكاد يمثله عياناً للسامع،..، وأبلغ الوصف ما قلب السمع بصراً ،..، وإن من الشعراء والبلغاء من إذا وصف شيئاً بلغ في وصفه، وطلب الغاية القصوى التي لا يعدوها شيء: إن مدحًا فمدحا، وإن ذماً فذماً[lxv]. ويبين ابن رشيق علاقة الوصف بالتصوير، وتفاضل الناس فيه، فمنهم من يجيد وصف شيء ولا يجيد وصف آخر، ومنهم من يجيد الأوصاف كلها وإن غلبت عليه الإجادة في بعضها[lxvi]. وأصل الوصف الكشف والإظهار، ومعناه الأدبي تصوير خواص الأشياء الحسية والمعنوية باللغة، وهو كالرسم في أنهما من الفنون الجميلة وفي اعتمادها على الألوان للإفهام والتأثير، وفي انقسامهما من إلى نوع واقعي وآخر مثالي جميل، وكلاهما يتناول الأشياء في حاليها المستقرة الثابتة والمتغيرة المتتابعة. والوصف –فوق ما له من قيمة فنية تظهر في نصوصه نظمًا ونثرًا– يدخل في تكوين الفنون الأدبية الأخرى كالرواية، والرحلات، والتاريخ، والخطابة، والرسالة،...، ولما كان هذا الفن معتمدًا على الخيال في التصوير كانت عبارته حاوية هذه الصورة الخيالية ،من تشبيه، ومجاز، واستعارة ومبالغة، ومقابلة؛ لأن في كل صورة من هذه مزية لتقوية المعنى أو تجسيده، أو إلحاقه، بما هو أقوى منه؛ استجابة لقوة العاطفة والانفعال[lxvii]. ويضع أحمد الشايب لذلك شروطاً، منها أنه: يجب أن يكون الكلمات من الدقة بحيث تكون صدًى صادقًا لما تحكي من صوت، أو تؤدى من معنى ولون، لذلك حسن الاستعانة بالنعوت التي تزيد في التحديد أو الروعة؛ ليكون الوصف كاشفًا حاكيًا ما وراءه[lxviii].**

**والوصف التركيبى، علاقة تركيبية بين الصفة والموصوف؛ لوجود رابط بينهما، فإذا كان مفردًا بالوصف يحتمل ضمير (الربط)؛ بدلالة المطابقة، وإن كان المفرد مصدرًا يكون بالمعاقبة، أما الجملة فيشترط فى منعوتها ضمير يعود على المنعوت[lxix].**

ويظهر ذلك جليًا فى تعالق الوصف بالموصوف فى الأحاديث النبوية، وفى دقة التصوير وائتلاف الصورة من تشبيه، واستعارة، وكناية، وغيرها، وقد جاء الوصف فيه تخصيصًا بالتنكير أو تفصيلًا بالتعريف، أو مدحًا وثناءً، أو تعريضًا وذمًا، أو تأكيدًا لرفع الإيهام، أو تفسيرًا [lxx]. حاويًا أهم العناصر التي تميز الموصوف وتكون مصدر البيان والتأثير فيه، فالأسلوب اللفظي فى الحديث النبوى حكاية للأسلوب المعنوي، ويتحقق بذلك ائتلاف اللفظ والمعنى.

ومن هنا يعمد البحث إلى عرض بعض الصور الخيالية المعتمدة على الصفة بمعناها النحوى؛ بيانا لتعالقها بالموصوف، والمعنى البلاغى بما تحمله من تصوير أسلوبى؛ لإظهار صدى الاختيار، وسمة الانتقاء بما تحمله من ترغيب وترهيب أو تنغيم أو تبئير ملائم للوصف" حيث إن العلاقة بين اللغة والواقع، والعلامة ومرجعها لا تتلخص إلا فى المعنى المشيد عن طريق وصف اللغة للأشياء" [lxxi]، وعليه فإن الوصف حدث كلامى يوجد فى جميع الخطابات لاسيما الخطاب الأدبى حيث يقوم بوظيفة توصيلية بين المنتج والمتلقى.

## المبحث الثانى: بناء التركيب النبوى وفاعلية السياق

إن الخطاب النبوى من أجلّ النعم، فما أجدرنا أن نشكر هذه النعمة! وذلك بأن نتخذه نورًا نهتدي بهديه، ومصباحًا نسير في ضوئه؛ ونصل إلى هذا بتفهُم معانيه، ومعرفة أساليبه، والوقوف على الأغراض المستكنة فيه، وإن من الأحاديث ما يفسر بعضه بعضًا، وقد جاء البيان النبوى لحال يقتضيه المقام ويستدعيه. وللسياق النبوى أنواع ينبغي مراعاتها عند دراسته ،منها: الأحوال والمواقف الداعية إليه؛ باعتباره الإطار الذى يوجد فيه المقال، والأغراض والمقاصد في إيراد الكلام، والسياق اللغوي الذي يصوره النظم التركيبى وتترجمه الأساليب البلاغية. ويتناول هذا المبحث التصوير التركيبى بنوعيه، وائتلاف المعانى داخل الخطاب بطريق العلاقات السياقية .

### أولاً: بلاغة (القيد/ الصفة) وفاعلية التشبيه التمثيلى:

إن كلمة أهل العلم مُجمِعة على أنه لا سبيل لفهم الأحاديث النبوية وتدبرها ، والتعرف على أسرارها البيانية إلا بتعاطي علوم البلاغة؛ فلها مزيد اختصاص بمعرفة معانيها، وتفصيل وجوه الإعجاز فيها، لاسيما إذا كان ذلك مقترنا بأحوال الصياغة، وسر الرصف؛ فالأحاديث النبوية جاءت فى معظمها مقترنة بالقيد، وقد تحدث البلاغيون عن أهميته، وعلى التفريعات البلاغية

المترتبة عليه، فنجد التشبيه المقيد بأنواعه ،سواء أكان (مرسلًا، أم مؤكدًا مفصلًا، أو مركبًا/ تمثيليًا) ، ونرى التفريعات الاستعارية المتعلقة بالقيد: (الاستعارة المطلقة، والمجردة، والمرشحة)، كما أن المجاز العقلى مجاز إسنادى، فالتجوز في الإسناد التركيبي هو المسوغ الفني، أو المبرر الاستعمالي لهذه الصيغة المجازية دون الأصل الحقيقي. إلى جانب ذلك، تظهر أهميته فى المنظومة التواصلية؛ ذلك أنَ اقتران التشبيه أو الاستعارة بالقيد تعين المتلقى على الكشف عن إرادة المعنى، وإيضاحه؛ "إذْ به يخرجُ المعنى متَّصِفاً بصفةٍ حِسّيةٍ، تكادُ تعرضهُ على عيانِ السَّامعِ، فما تقع عليه الحواس أوضح مما لا تقع عليه، والشاهد أوضح من الغائب، والمعاينة الحسية أدعي لإيضاح الحقائق"[lxxii]، كما أن العلم المستفادَ من طرق الحواسِّ أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حدِّ الضرورة، يفضلُ المستفاد من جهة النَّظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: ليس الخَبرُ كالمُعاينة، ولا الظنُّ كاليقين[lxxiii].

وقد أفاض البلاغيون فى أهمية التشبيه ودوره فى فاعلية الوصف، فهو: "صفة الشيء بما قاربه وشاكله[lxxiv]."أو هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل[lxxv]. أو "أن تثبت لهذا معني من معاني ذاك أو حكماً من أحكامه، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد، وللحجة حكم النور"[lxxvi]. و"التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبهاً به واشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقاً من آخر مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس[lxxvii]. أو هُوَ إِلْحَاقُ شَيْءٍ بِذِي وَصْفٍ فِي وَصْفِهِ. وَقِيلَ: الدَّلَالَةُ عَلَى اشْتِرَاكِ شَيْئَيْنِ فِي وَصْفٍ[lxxviii]، أو إدراك ما بين أمرين من صلة[lxxix]. والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه: منها إخراج ما لا نفع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة. ومنها إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به العادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها إخراج مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة[lxxx].

ونستشف من خلال التعريف إدراك العلماء قيمة (القيد/ الصفة) في فاعلية التشبيه، وقد وضعوا فى بيان الصفة فى المشبه أغراضًا، منها: بيان حال المشبه، وذلك حينما يكونُ المشبَّهُ مبهماً غيرَ معروفِ الصفةِ، الّتي يراد إثباتُها له قبلَ التشبيهِ، فيفيدُه التشبيهُ الوصفُ، ويوضحُه المشبَّهُ به[lxxxi]. ومنها، بيانُ إمكانِ المشبَّهِ؛ وذلك إنَّما يكونُ إذا كان المدَّعِي يدَّعي شيئًا لا يكونُ إمكانُه ظاهرًا؛ فيحتاج إلى التَّشبيهِ لبيانِ إمكانه؛ ليثبتَ في ذهنِ السامعِ إمكان

حدوثه[lxxxii]. أو بيان مقدار حال المشبه في القوّة والضّعف، وذلك إذا كان المشبه معلوماً، معروف الصفة التي يُراد إثباتها له معرفة إجمالية قبل التشبيه بحيث يراد من ذلك التشبيه بيان مقدار نصيب المشبه من هذه الصفة ، وذلك بأن يعمدَ المتكلَم لأن يبين للسامع ما يعنيه من هذا المقدار[lxxxiii]. أو تقرير حال المشبه، وتمكينه في ذهن السامع، بإبرازها فيما هي فيه أظهر، أو بيان إمكان وجود المشبه، بحيث يبدو غريباً يُستبعد حدُوثه، والمشبه به يزيل غرابته، ويُبين أنه ممكنُ الحصول، أو مدحه وتحسين حاله، ترغيباً فيه، أو تعظيماً له، بتصويره بصورة تهيج في النفس قوى الاستحسان، أو تشويه المشبه وتقبيحه، تنفيراً منه أو تحقيراً له، بأن تصوره بصورة تمجها النفس، ويشمئز منها الطبع، أو استطرافه بحيث يجيء المشبه به طريفاً، غير مألوفٍ للذهن[lxxxiv].

ويوضح أبو موسى قيمة القيد في فاعلية التشبيه بقوله: "من عادة القرآن في رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود وأحوال الصياغة ما يجعلها معبرة تعبيراً دقيقاً عن الغرض المطلوب، ولهذه القيود والأحوال شأن في صورة التشبيه"[lxxxv]. وإذا كان من عادة القرآن ذكر القيود التي تعبر تعبيراً دقيقاً عن الغرض، فإن ذلك من عادة الحديث النبوي، وتعد تلك الخصيصة من أبرز مقوماته الحيوية فى إقامة الصورة، وفى ذلك يقول الرافعى:" وإنما فلسفة البيان الفني أن تمتد الحياة من النفس إلى اللفظ، فتصنع فيه صنعها، فتفصل العبارة الفنية عن كاتبها أو قائلها وهي قطعة من كلامه؛ لتستحيل عند قارئها أو سامعها قطعة من الحياة في صورة من صور الإدراك"[lxxxvi]. وكلام النبى "كلما زدته فكرًا زادك معنى، وتفسيره قريب، قريب كالروح في جسمها البشري، ولكنه بعيد، بعيد كالروح في سرها الإلهي، فهو معك على قدر ما أنت معه"[lxxxvii]. وقد جاء البيان النبوى ليصف الموصوف حتى يحكيه ويمثله للعيان، فنراه يقلب السمع بصراً، والمعقول محسوساً، والمتخيل كأنه مرئى . وسوف يتناول البحث ذلك بالتطبيق من خلال تلوينات الصورة فى التشبيه التمثيلى[lxxxviii].

١- وصف أحوال المسلمين يوم القيامة:

١٣٢ – حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي قبَّةٍ، فَقَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ:

أَتَرْضَوْنَ أَنْ تَكُونُوا شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْنَا: نَعَمْ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَنَّةَ لاَ يَدْخُلُها إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إِلاَّ كَالشَّعَرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ، أَوْ كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ[lxxxix].

جاء الخطاب النبوى لتقرير البشارة بأسلوبية الاستفهام: (أَتَرْضَوْنَ؟) ثم عظَّم من أمر تلك البشرى بأسلوب التدريج؛ ليكون أعظم لسرورهم، "ولم يخبرهم ﷺ أنهم النصف ابتداءً؛ "لأن التدريج أوقع فى النفس وأبلغ فى الإكرام، ولأن الإعطاء مرةً بعد أخرى دليلُ الاعتناء بالمعطى، أو لتتكرر منهم عبادة الشكر[xc]." وتبع ذلك بوصف كاشف جامع لكل معالم الصورة موضحًا بلاغة الصفة بأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، أي مؤمنة منقادة لأوامر الشرع ونواهيه، وهنا توضح الصفة الموصوف، فوضع الإسلام شرطاً لذلك، ثم وضح القيد هنا مصير تلك النفس ومآلها ومقدارها بقوله عليه الصلاة والسلام: "وَمَا أَنْتُمْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ إِلاَّ كَالشَّعَرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَسْوَدِ، أَوْ كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ" ثم بيَّن الخطاب النبوى بالأسلوب التشبيهى التقييدى نسبة أمة محمد إلى أهل الشرك في القِلَّةِ (كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود) (أَوْ كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جِلْدِ الثَّوْرِ الأَحْمَرِ) تنويع من النبي ﷺ والمراد بالأحمر هنا الأبيض كما في حديث " بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ، وَالأَسْوَدِ [xci]. وحاصله: أنتم –مع عددكم القليل بالنسبة إلى الكفار– نصفُ أهل الجنة.

**٢–بيان الأحكام، والدعوة إلى تنمية العقل؛ وترقية التفكير:**

حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: "الْحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ؛ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ؛ أَلاَ وَإِنَّ لِكلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ [xcii].

يبين الحديث النبوى تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أقسام: حلال بيّن كلٌّ يعرفه، وحرامٌ بيّن كلٌّ يعرفه، ومشتبه لا يعرف هل هو حلال أوحرام؟ وأردف الخطاب فى القسم الثالث بجملة الصفة: (لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ)؛ ، ولم يقل: لايعلمهن أكثر الناس، فلو قال: لصار الذين يعلمون قليلاً. إذاً فقوله: (لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ)، إما "لقلة علمهم، وإما لقلة فهمهم، وإما لتقصيرهم في

المعرفة"[xciii]. وطبيعة السياق تجعل التركيب يأخذ طابع الشرط؛ فمن تجنبها فقد أخذ البراءة، ومن مارسها أو خالطها فقد وقع فيها، فرتب الجزاء على الشرط، وإن كان الجزاء محذوفاً، وتقديره: (من وقع في الشبهات وقع في الحرام)، وهنا يأتى البيان النبوى بأسلوبية التمثيل المقترنة بالصفة: (من وقع في الشبهات مثله مثل راعٍ)؛ فآثر الخطاب تشبيه المعقول بالمحسوس الملموس الذي لا يخفى حاله، ووجه التشبيه حصول العقاب. ولكن ما صفة الراعى؟ (يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى)؛ "والحمى: المكان الممنوع من الرعي، يقال: حميت الحمى، فإذا امتنع منه قلت: أحميته"[xciv]، والحمى: المحظورُ على غيرِ ما ملكه، وهو الذي لا يقرب احترامًا لمالكه، وهو المَحْمِيُّ، فالمصدرُ فيه واقعٌ موقعَ اسمِ المفعول[xcv]، وعلة الشبهة؛ أنها شبهت بغيرها مما لا يتبين به حكمها على التعيين[xcvi]، وذلك "أنه قد يُتخذ مكانٌ يُحمَى فلا يُرعَى فيه إما بحق أو بغير حق، والراعي حول هذه القطعة يقرب أن يقع فيه؛ لأن البهائم إذا رأت هذه الأرض المحمية مخضرة مملوءة من العشب فسوف تدخل هذه القطعة المحمية، ويصعب منعها، كذلك المشتبهات إذا حام حولها العبد فإنه يصعب عليه أن يمنع نفسه عنها" [xcvii].

وضرب لذلك مثلاً فقال "وما المعاصي إلا كالأرض التي يحميها الملوك، فيخصونها ببهمهم ويمنعونها من غيرهم، فمن ترك من الرعاة منطقة حولها، لا يرعى فيها بهمه أمن الوقوع في الحمى، وسلم من سخط الملوك والتعرض لعقابهم، ومن رعى في المنطقة المجاورة لا يأمن الوقوع فيه، فالله سبحانه وتعالى هو الملك حقًّا، وحماه محارمه كذلك المعاصي هي حمى الله في أرضه، والشبهات منطقة حولها فمن ترك الشبهات كان للمعاصي أترك، ومن خالطها كان إلى الوقوع في المعاصي أقرب"[xcviii].

والمعنى أن حمى الله محارم الله، لذا جاء بأسلوب التنبيه: (ألَّا)؛ وفي إعادتها وتكرارها دليلٌ على فخامة شأن مدخولها وعظم موقعه، وأتبع ذلك بالتوكيد: (إنِّ)؛ للتحذير من الاقتراب منها؛ لأن محارم الله كالأرض المحمية لبعض الملوك لا يدخلها أحد، وهي المحرمات التي ورد الشرع بها؛ " لذا جاء هنا (أَلاَ وَإِنَّ) بـ (الواو) إشعاراً بأن بين الجملتين مناسبة؛ إذ هو بالحقيقة تشبيه للحرام بالحمى، وللمشتبه بما حوله فلابدَّ فيه من مشاركة بينهما. وترك الواو في الثاني؛ إشعاراً لكمال الانقطاع بين الجملتين، وبالبون البعيد بين حمى الملوك، وحمى الله تعالى الذي هو الملك الحق لا ملك حقيقة إلا له تعالى، أو إشعاراً بكمال الاتحاد؛ إذ لما كان لكل ملك حمى كان لله

تعالى حمى لأنه ملك الملوك"[xcix]. ومحارم الله – سبحانه – من ترك منها ما قرب فهو من متوسطها أبعد، ومن تحامى طرف الشيء أمن عليه أن يتوسط، ومن طرف توسط[c]. وهنا تتضح أسلوبية التناص فى الخطاب النبوى، وأنه _ عليه الصلاة والسلام _ لاينطق عن الهوى فقد قال: «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ بَأْسٌ»[ci]. أي: يترك ما لم ينه عنه الشارع حذراً من الوقوع فيما نهى[cii].

ثم بيّن أنّ في الجسد مضغة صلاحها صلاح للجسد كله، وفسادها فساد له، وقيل المراد بـ (المضغة) هنا "العقل"[ciii]، وليس المراد بالصلاح والفساد اللحمة الصنوبرية، وإنما المعنى القائم بها الذي هو محلُّ الخطاب والتكليف[civ]، استدلالاً بقوله تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [الحج: ٤٦]. وقوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ }[ق: ٣٧]. يعني: "لمن كان له عقل[cv]." وخَصّ القلبَ بذلك؛ لأنه أمير البدن، وبصلاح الأمير تصلح الرعية، وبفساده تفسد[cvi]. ففى صلاح العقل واستقامته إدراكًا وتفكيرًا، يكون صلاح الأعضاء، فلا تعمل إلا خيرًا، ولا يصدر عنها إلا حسنًا. فالحديث يحذرنا من الشبهات، والوقوف في مواقف الرّيب، ويدعونا إلى الاحتراس والحذر؛ لذا استعملت: (إذا) التى تفيد تحقق الوقوع غالباً، وَقَدْ تأتي بمعنى:"إن" كما جاءت فى هذا الحديث.

وغرض التشبيه تقرير صفات التشبيه فى ذهن السامع، وهذا الغرض يكثر في تصوير الأمور المعنوية والذهنية في صورة حسية مشاهدة حتى تأخذ الصورة مكانها في نفس السامع، وتستقر في ذهن المخاطب؛ "لأن النفس إلى الحس أميل، والمعاينة الحسية أدعي لإيضاح الحقائق"[cvii]. قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: التَّمْثِيلُ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ لِكَشْفِ الْمَعَانِي، وَإِدْنَاءِ الْمُتَوَهَّمِ مِنَ الْمُشَاهَدِ، ...، فالمضروب به المثل يأتى لأمرٍ تستدعيه حال المتمثل له وتستجرّه إلى نفسها، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية[cviii].

٣–صلاح الأخلاق وتقويمها والرفعة بالمجتمع:

ونرى وقع الصورة البيانية وأثرها فى تقويم الأخلاق فى قوله _صلى الله عليه وسلم _: " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ، قَدِ اضْطُرَّتْ أَيْدِيهِمَا إِلى ثُدِيِّهِمَا

وَتَرَاقِيهِمَا؛ فَجَعَلَ الْمُتَصَدِّقُ كَلَّمَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ، وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ؛ وَجَعَلَ الْبَخِيلُ كُلَّمَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ قَلَصَتْ، وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ بِمَكَانِهَا[cix].

يبدأ الخطاب النبوى بضرب المثل لِلْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ باستخدام أداتى التشبيه: (ك و مثل)، ثم أتبعهما بالتنكير: (رجلين)، لكن ما صفتهما: (عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ)، "فَشَبَّهَهُمَا بِرَجُلَيْنِ أَرَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَلْبَسَ دِرْعًا يَسْتَتِرُ بِهَا مِنْ سِلَاحِ عَدُوِّهِ فَصَبَّهَا عَلَى رَأْسِهِ لِيَلْبَسَهَا. وعلة اختيارها؛ أنَ الدُّرُوع أَوَّلُ مَا تَقَعُ عَلَى الصَّدْرِ وَالثَّدْيَيْنِ إِلَى أَنْ يُدْخِلَ الْإِنْسَانُ يَدَيْهِ فِي كُمَّيْهَا:[cx]، وهنا يظهر دور القيد: ( انْبَسَطَتْ عَنْهُ حَتَّى تَغْشَى أَنَامِلَهُ، وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ)، فجعل المنفق كمن لبس درعًا سابغًة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه، ويتمدد الجانب للاستعارى للجبة فقد أخذت تمحو أثر مَشْيه بسبوغها وكمالها. والضد يظهر حسنه الضد، فامتد التمثيل للبخيل فهو مَثَل رَجُلٍ غُلَّتْ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ كُلَّمَا أَرَادَ لبْسَهَا، ماذا حدث له؟ هنا تظهر سيمولوجيا لفظة: (قلصت)، التى تناسب لفظة: (من حديد)؛ لتعكس أثر الجبة فى عنق صاحبها ولزومها تَرْقُوَتَهُ، فبدلاً من أن تكون (الجبة/ الجنة) [cxi] وقاية وحماية له، صارت ثقلاً ووبالاً عليه.

ويتكلم الرافعى عن جمالية التناسب بين الألفاظ فيقول: "إن الفن العجيب في هذا استخدام لفظة: (الحديد) الذي يراد به طبيعة الخير والرحمة في الإنسان، فهي من أشد الطبائع جمودًا وصلابة واستعصاء متى اعترضتها حظوظ النفس الحريصة وأهواؤها، ومع ذلك فإن السخاء بالمال يبسط منها وينتهي في الطبع إلى أن يجعلها لينة، فلا تزال تمتد وتسبغ حتى يكون، والإنفاق راضها رياضة عملية كرياضة العضل بأثقال الحديد، ومعاناة القوة في الصراع ونحوه؛ أما الشحيح فلا يناقض تلك الطبيعة ولكنه يدعها جامدة مستعصية لا تلين ولا تستجيب ولا تتيسر"[cxii]."وَالْمُرَادُ أَنَّ الْجَوَادَ إِذَا هَمَّ بِالصَّدَقَةِ انْفَسَحَ لَهَا صَدْرُهُ، وَطَابَتْ نَفْسُهُ فَتَوَسَّعَتْ فِي الْإِنْفَاقِ. وَالْبَخِيلُ إِذَا حَدَّثَ نَفْسَهُ بِالصَّدَقَةِ شَحَّتْ نَفْسُهُ فَضَاقَ صَدْرُهُ وَانْقَبَضَتْ يَدَاهُ[cxiii]." والمعنى أن المنفق إذا همَّ بالصدقة انبسطت يداه بالعطاء واعتاد ذلك ، وإذا أمسك صار عادة ملازمة له.

وهنا وقعت أسلوبية: (اللف والنشر) على غير ترتيب، فقدم المتصدق على البخيل فى العملية التفصيلية، وخالف ترتيب الإجمال الذى بدأ الحديث به. وأوقع المتصدق مقابلاً للبخيل،

والمقابل الحقيقى السخى، وهو ما يسمى بـ" التخالف"؛ إيذانًا بأن السخاوة هي ما أمر به الشرع وحثّ عليه. وخص المشبه بهما بلبس (الجنتين/ الجبتين) من الحديد، إعلامًا بأن القبض والشح من جبلة الإنسان وخلقته، وأن السخاوة من عطاء الله وتوفيقه يمنحها من يشاء من عباده، وخص اليد بالذكر؛ لأن السخى والبخيل يوصفان ببسط اليد وقبضها، فإذا أريد المبالغة في البخل، "قيل: (يده مغلولة إلي عنقه، وثديه وتراقيه). وإنما عدل من (الغل إلى الدرع)؛ لتصوير معنى الانبساط والتقلص"[cxiv]، وجاءالتصوير النبوى لحركتى العطاء والمنع، المعبر عنهما بالانبساط والانقباض/ التقلص، بأسلوبية التركيب؛ إذ شبه السخى الذى منحه الله تعالى حب العطاء بالحركة النفسية: (اتساع الصدر)، والحركة الجسدية: (مطاوعة اليد)، بالمرتدى الدرع ، فإذا أراد إخراج يده منها سهُل عليه ذلك، والبخيل على خلافه يصوره الجمل الوصفية: (قَلَصَتْ، وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ بِمَكَانِهَا). وهنا يقول الرافعى: " وقد جعل الجبة من الثدي إلى التراقي، وهذا من أبدع ما في الحديث؛ لأن كل إنسان فهو منفق على ضروراته، يستوي في ذلك الكريم والبخيل، فهما على قدر سواء من هذه الناحية؛ وإنما التفاوت فيما زاد وسبغ من وراء هذا الحد، فههنا يبسط الكريم بسطه الإنساني، أما البخيل فهو "يريد"؛ لأنه إنسان، والإرادة علم عقلي لا أكثر، فإذا هو حاول تحقيق هذه الإرادة وقع من طبيعة نفسه الكزة فيما يعانيه من يوسع جبة من الحديد لزقت كل حلقة من حلقاتها في مكانها، فهي، مستعصية متماسكة، فهو يوسعها فلا تتسع"[cxv].

–وَقيل: ضرب الْمثل بهما لِأَن الْمُنفق يستره الله بِنَفَقَتِهِ وَيسْتر عوراته فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة كستر هَذِه الْجُبَّة لَابسهَا، والبخيل كمن لبس جُبَّة إِلَى ثدييه فَيبقى مكشوفاً ظَاهر الْعَوْرَة مفتضحا فِي الدَّارين. أو المعنى أَن الْمُنفق إِذا أنْفق كفرت الصَّدَقَة ذنُوبه ومحتها، كَمَا أَن الْجُبَّة إِذا أسبغت عَلَيْهِ سترته وَوَقته، والبخيل لَا تطاوعه نَفسه على الْبَذْل فَيبقى غير مكفر عَنهُ الآثام، كَمَا أَن الْجُبَّة تبقي من بدنه مَا لَا تستره، فَيكون معرض الْآفَات[cxvi] .

– ويتناص هذا الحديث مع غيره من الأحاديث النبوية حرصاً على فضيلة الإنفاق، والتحذير من شح النفس، ففى حديث أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ " قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: " يَعْمَلُ بِيَدِهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ". قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَفْعَلَ؟ قَالَ: " يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ ". قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: " يَأْمُرُ بِالْخَيْرِ أَوْ بِالْعَدْلِ ". قَالَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَفْعَلَ؟ قَالَ: " يُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ؛ فَإِنَّهُ لَهُ صَدَقَةٌ "»[cxvii]. وفى حديث

أبى هريرة: "السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ، وَالبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللهِ بَعِيدٌ مِنَ الجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ، وَالْجَاهِلُ السَّخِيُّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَابِدٍ بَخِيلٍ[cxviii]." وفى حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ: "خَصْلَتَانِ لاَ تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: البُخْلُ وَسُوءُ الخُلُقِ[cxix]. وفى حديث أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ: "لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ خِبٌّ وَلاَ مَنَّانٌ وَلاَ بَخِيلٌ[cxx]. وفى حديث ثَوْبَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَفْضَلُ الدِّينَارِ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى عِيَالِهِ، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَابَّتِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ[cxxi]. وفى حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: " الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُحْشَ؛ فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْفُحْشَ، وَلَا التَّفَحُّشَ، وَإِيَّاكُمْ والشُّحَّ؛ فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ: أَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ، فَقَطَعُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ، فَبَخِلُوا، وَأَمَرَهُمْ بِالْفُجُورِ، فَفَجَرُوا[cxxii] ". وفى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الصَّدَقَةِ أَعْظَمُ أَجْرًا؟ قَالَ: " أَمَا وَأَبِيكَ لَتُنَبَّأَنَّهُ: أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ، تَخْشَى الْفَقْرَ، وَتَأْمُلُ الْبَقَاءَ، وَلَا تُمَهِّلُ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ[cxxiii]. وفى حديث أبي الدرداء« مَثَلُ الَّذِي يَتَصَدَّقُ أَوْ يُعْتِقُ عِنْدَ الْمَوْتِ مَثَلُ الَّذِي يُهْدِي بَعْدَ مَا يَشْبَعُ» [cxxiv]. وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «شَرُّ مَا فِي الرَّجُلِ شُحٌّ هَالِعٌ، وَجُبْنٌ خَالِعٌ»[cxxv]. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَالْإِيمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ»[cxxvi]. وفى حديث عَائِشَةَ، قَالَتْ: اجْتَمَعَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقُلْنَ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَيَّتُنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ فَقَالَ: " أَطْوَلُكُنَّ يَدًا "، فَأَخَذْنَا قَصَبًا فَذَرَعْنَاهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ أَطْوَلَنَا ذِرَاعًا، فَقَالَتْ: تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَانَتْ سَوْدَةُ أَسْرَعَنَا بِهِ لُحُوقًا، فَعَرَفْنَا بَعْدُ إِنَّمَا كَانَ طُولُ يَدِهَا مِنَ الصَّدَقَةِ، وَكَانَتْ امْرَأَةً تُحِبُّ الصَّدَقَةَ[cxxvii].

وهذا يقرر فلسفة أخرى أن السعادة الإنسانية الصحيحة في العطاء دون الأخذ، وأن الزائفة هي في الأخذ دون العطاء؛ وذلك آخر ما انتهت إليه فلسفة الأخلاق؛ فما المرء إلا ثمرة تنضج بموادها، حتى إذا نضجت كان مظهر كمالها ومنفعتها في الوجود أن تهب حلاوتها فإذا هي أمسكت الحلاوة على نفسها لم يكن إلا هذه الحلاوة بعينها سبب في عفنها وفسادها من بعد[cxxviii].

٤– الدعوة إلى حسن اختيار الصحبة:

يظهر حرص النبى ﷺ على اختيار الأصحاب الصالحين، والتحذير من ضدهم. ومثَّل النبي ﷺ لهذين مبيناً أن الجليس الصالح بما يحمله من مسك وما هو عليه من صفات فمن يجالسه تكون أحواله في مغنم وخير، وأما مصاحبة الأشرار بمن ينفخ كيراً – وهو آلة من الجلد ينفخ بها الحداد على النار فى قوله" :مَثَلُ جَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ، وَنَافِخِ الْكِيرِ؛ فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً" [cxxix]. ومن المعلوم أن عدوى الأخلاق السيئة كعدوى الأمراض، ومجالسة الصالحين جُنَّة، وقد ذُكر ذلك فى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ: «إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً فُضُلًا عَنْ كُتَّابِ النَّاسِ، يَطُوفُونَ فِي الطُّرُقِ، يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ، ...، فَيَقُولُ اللَّهُ لِمَلَائِكَتِهِ: أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ، قَالَ:، فَقَالَ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ: إِنَّ فِيهِمْ فُلَانًا لَيْسَ مِنْهُمْ إِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ، قَالَ: فَهُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَى جَلِيسُهُمْ»[cxxx].

يبدأ إنجاز الفعل الكلامى بالتمثيل معتمدًا على التفصيل بعد الإجمال، وأسلوبية (اللف والنشر)؛ لتمثيل الهيئة في نفوس السامعين، فالجليس الصالح كحامل المسك، والجليس السوء كنافخ الكير، ويظهر بناء الأسلوب من خلال: أسلوبية الوصف التى توضح عموم المنفعة العائدة على الأول، أو أقل الضرر الذى يعود على الثانى فالصفة –هنا– مُدَّعاةٌ لمجموعِ الكلمةِ دون آحادِ حروفِها:

(الصالح رِيحًا طَيِّبَةً ) ، (السَّـوْءِ رِيحًا خَبِيثَةً)، وجمالية الحذف الممثلة فى:

| | |
|---|---|
| جَلِيسِ الصَّالِحِ | وَ..... السَّوْء |
| إِمَّا أَنْ يُحْـذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً | إما.....وإِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً |

فلم يذكر لفظة :(الجليس) مع لفظة السوء، ولم يذكر العطاء بلا مقابل كما ذكر مع الأول، وتفسير الاستبعاد الذى تَقَصَّده النص مرجعه أسباب عدة، إما مخالفة جلسة الأول عن الثانى، والبون البعيد بينهما، أو أن السوء–فى وصوله– لا يحتاج إلى مجالسة، لذا جاءت: (إمَّا)

التفصيلية ثلاث مرات مع الأول؛ لتعطى خصالًا ثلاثاً، فالريح الطيبة إمّا بالإهداءأو الهبة، وإمّا بالبيع، وإما بالجوار؛ ليدل على عموم الفائدة، وتعدد أوجه الخير والترغيب فيه، يبرهن عليه استخدام لفظة:( يحـذيـك) ،التى تعنى العطاء بلا مقابل، والتى استُبعدت مع الثانى؛ لعدم وجود الخير الواصل منه، وجاءت مرتين مع الثانى؛ لذيوع السوء منه سواءً بالجلسة أو بغيرها، وإما استهجانًا وتحقيرًا له، ومن هنا اعْتُمِد على التقابل غير متساوى المسافات الذى يظهر الفروق بين الجلستين.

ويظهر حسن الاختيار فى لفظة: (جلـيس)، على زنة: (فعـيل) ؛إذ وردت بصيغة مشتركة بين صيغتى المبالغة والصفة المشبهة، أما الصيغة الأولى فتدل على تكثير اللفظ لتكثير المعنى بالعدول عن معتاد حاله، ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع، أو جليس (صفة مشبهة) يسوغه جانب اللزوم فى الفعل، والمعنى المنبثق من الماضي المتصل بالزمن الحاضر[cxxxi]. فتدل على لزوم الجليس لصاحبه ومداومته له. والاختلاف بين الصيغتين يحسمه دلالة الأحداث، هل تشير للتجدد والاستمرار، أم للثبات والاستقرار، وعلى كليهما يشير اللفظ إلى التعدد اللانهائى من الدلالات وفقاً لأسلوبية التلقى، خاصة إعمال الرمز فى ذلك؛ فالريح الطيبة تستمر وقتاً، وهى أداة توصيلية للتنعم، واتساع الصدر، وبشاشة الوجه، يدعمه حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»[cxxxii]. وحديث أبِي هُرَيْرَةَ: «الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ»[cxxxiii]، وحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» (**cxxxiv**)، والأخرى ترمز إلى الإحراق وتطاير الشرر، وبالتالى الاختناق، وضيق الصدر، وعبوس الوجه....، يتناص هذا مع القرآن الكريم فى قوله تعالى: {وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا . يَاوَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا . لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا } [الفرقان: ٢٧ – ٢٩]. ولنأخذ حسن الجوار فى أقل ما يستفاد منه الرائحة الطيبة. وأما الشر الذى يصيبه المرء من مصاحبة الأشرار فإنه على خلاف ذلك.

**ثانياً: بلاغة (القيد/ الصفة) وفاعلية الاستعارة التمثيلية**

**تُعد الاستعارة من المقومات الرئيسة فى الأحاديث النبوية؛ إذ هى وليدة بنية الواقع[cxxxv]، ووسيلة مفهومية ومعرفية لإدراكه، وظاهرة لغوية وفكرية وأداة فى تصور العالم والأشياء؛ فالاستعارة النبوية استعارة تفاعلية، تنطلق من المعنى باعتباره مرتبطًا بالسياق، وبالنسق التصورى عند المتكلم الذى يعمد إلى توجيه المتلقى؛ ليجعله طرفًا فى العملية التواصلية؛ انطلاقًا من أن فهم الاستعارة ينبثق من ثقافة وإدراك مستقبل الخطاب، وتنشيط الخصائص الموسوعية التي تتناسب مع السياق، مما يجعل التأويل الاستعاري يختلف باختلاف الثقافات، ومقاصد المتلقي وأهدافه، وطبيعة الاستعارة، فيجعلها صالحة فى كل زمان ومكان.**

**تميزت الاستعارات النبوية بعدة أمور ، منها:**

**– الاستعارة فى الحديث وسيلة بيانية، لها إسهاماتها في تجسيد الأفكار وتشخيصها، وإيضاح المعاني والتعبير عنها.**

**–استمد الحديث الشريف استعاراته من الظواهر الكونية والصفات الثابتة فى الأشياءالتى يعرفها كل مستقبل للخطاب.**

**– وفقًا للمسلمة السابقة فإن استعاراته _صلى الله عليه وسلم_ (مُبَنْيَنَة) في التصور الذهني للمتلقى، وفقاً لإدراكاته، وارتباطاته ببيئته، وتجاربه الحياتية.**

**– الغاية من استعارات الحديث غاية تفهيمية، وبناء تصويري لأشياء جديدة فهى استعارات مفهومية؛ إذ تأتى لغرض رئيس، هو التفهيم لأمور لا نعرفها، أو لم نرها من قبل، وعلينا أن نتخيله فى حدود ما لدينا من طاقة ذهنية، ووسائل بيئية محيطة.**

**– تتحول استعارات الحديث إلى مصدر لاستعارات جديدة؛ نظرا "لاستمراريتها"[cxxxvi]، فهى صالحة لمختلف الأزمان، متغيرة متجددة بتغير وتأويل قارئيها.**

**ونجمل القول فى هذا بكلام مفتاح: "إن المعنى ثابت غير متغير؛ لأن مقاصد المتكلم التى صدر عنها المعنى معطاة بكيفية نهائية. أما المتغير فهو الدلالة التى يمنحها كل مؤول للنص بحس مقاصده ومقصديته، وبهذا الثبات الذى يضمن الاستمرارية والاشتراك والتغير الذى يراعى مختلف السياقات يمكن التحدث عن صحة التأويل؛ فالمعنى هو موضوع الفهم، والتأويل والدلالة هى**

موضوع الحكم والنقد، ومهما اختلفت التأويلات فإنها تكون غير متناقضة؛ لأنها معتمدة على أرضية معنوية مشتركة قابلة لإعادة الإنتاج، تلك هى المقاصد[cxxxvii].

وسوف يتناول البحث ذلك بالتطبيق من خلال تنويعات الاستعارة التمثيلية.

ا- الحث على الإنفاق وحب البذل والعطاء، وقد مثّل له الرسول ﷺ فى قوله: "الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ"[cxxxviii].

- يأتى السياق النبوى بأسلوبية الخبر حثًّا على الإنفاق، و بذل العطاء مستخدمًا الوصفية الضدية عنوانًا لذلك (العليا/ السفلى)، وهما كنايتان عن العطاء والأخذ، يدعهما إحداث المفارقة بأسلوبية التفضيل (خير). وسلك الخطاب النبوى بالاستعارة التصريحية المركبة طريقًا للتصوير؛ فـ (العلو) لليد المعطية فى الفضل، و(الدنو) لليد الآخذة؛ لأنها مصب الأخذ، والقرينة أن المنفق لا يرفع يده على يد الآخر حتى يكون هناك علو و دنو، بل قد تكون يد الآخذ أكثر علوًا وقتذاك، ومرجع علو الأولى؛ أنها خيرٌ في النفع للسائلين.

- وإنما ذكر الجارحة/ اليدين؛ لأنهما الآلة التي تعطى وتأخذ، وتبسط وتقبض، وقد كنى عنها الرسول ﷺ فى موضع آخر حثًّا على الصدقة والإنفاق فى حديث عَائِشَةَ، أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ قُلْنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا"[cxxxix].

– ثم وجّه الخطاب النبوى شرطًا لأفضلية الصدقة؛ "وهى ما بقي صاحبها بعدها مستغنيًا بما بقي معه، وتقديره: أفضل الصدقة ما أبقت بعدها غنى يعتمده صاحبها ويستظهر به على مصالحه وحوائجه"[cxl]. و المراد بذلك أن المتصدق إنما يجب عليه الصدقة إذا كانت له قوة من غنى، والظهر –هنا– عبارة عن القوة، فكأن المال للغنى بمنزلة الظهر الذي عليه اعتماده، وإليه سناده. ومن ذلك قولهم: "(فلان ظهر لفلان) إذا كان يتقوى به ويلجأ"[cxli].

ومورد المثل: أن المسلمين كانوا عند حفر الخندق بالمدينة يرتجزون بقول جعيل بن سراقة الضمري"[cxlii]:

سَمّاهُ مِنْ بَعْدِ جُعَيْلٍ عَمْرًا ... وَكَانَ لِلْبَائِسِ يَوْمًا ظَهْرًا [cxliii]

والظّهْر: الْقُوَّة والمعونة[cxliv]. وعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ وَاسِعٍ الْأَزْدِيِّ[cxlv]، قَالَ: " لَا يَطِيبُ هَذَا الْمَالُ إِلَّا مِنْ أَرْبَعِ خِلَالٍ: سَهْمٌ فِي الْمُسْلِمِينَ، أَوْ تِجَارَةٌ مِنْ حَلَالٍ، أَوْ إِعْطَاءٌ مِنْ أَخٍ مُسْلِمٍ عَنْ ظَهْرِ يَدٍ، أَوْ مِيرَاثٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ "[cxlvi]. ومنه قول القائل: "أعْطَى عَنْ ظهْرِ يَدٍ"[cxlvii] أي؛ عن امتناع وقوة ولم أعطه عن خيفة وذلة(cxlviii). والمقصود –هنا– عن اختيار ومشيئة، واستظهار وقوة. يقول الخطابى: أي أعطاه تبرعًا على غير عوض،...، وحقيقته أن أفضل الصدقة ما أخرجه الإنسان من ماله بعد أن يستبقي منه قدر الكفاية لأهله وعياله[cxlix]، ولذلك يقول ﷺ: "وابدأ بمن تعول". يؤكد ذلك الثعالبى بقوله: أعطيته مالاً عن ظهر يدٍ، يعني تفضُّلاً ليس من بيع ولا من قرْض؛ أي ابتداءً لا عن مكافأةٍ[cl]. والفائدة في ذكر (الظــهر)؛ هي أن الشَيء إذا كان في بطن اليد كان صاحبُهُ أملَكَ لحفظه، وإذا كان على ظهرها عَجَزَ صاحبها عن ضبطه؛ فكان مبذولًا لمن يريد تناوله. وهذا يُضْرب لمن يُنَالُ خيره بسهولة من غير تعب[cli].

٢–بيان أسباب الاستهانة بالإنسان والبعد عنها: وقد مثّل له الرسول ﷺ فى حديث عَبْدِ اللهِ ابْن مَسْعُودٍ رضي الله عنه، قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ نَامَ لَيْلَهُ حَتَّى أَصْبَحَ، قَالَ:" ذَاكَ رَجُلٌ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنَيْهِ أَوْ قَالَ: فِي أُذُنِهِ"[clii].

ضرب الخطاب النبوى مثلاً لمن يستخف به ويتحكم فيه، ويصير طوع أمره تهكما به وسخرية منه برجل نام ليله حتى أصبح فكان الجزاء أن (بال الشيطان فى أذنه)، وهذا مثل يضرب فيمن ظهر اختلاله، وبان انحلاله، فكأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن الشيطان قد أفسده وفسخ عقده"[cliii]. وأصله مأخوذ من الإفساد، وعلى ذلك قول الشاعر[cliv]:

إذا رَأَيْت أنجماً من الْأسد ... جَبهته أَو الخراة والكتد[clv]

بَال سهيلٌ فِي الفضيخ ففسد ... وطاب ألبان اللقَاح وَبرد[clvi]

مَعْنَاهُ أَن الفضيخ يفْسد عِنْد طُلُوع سُهَيْل فَكَأَنَّهُ بَال فِيهِ[clvii]، فعبر عن إفساده له ببوله فيه، تشبيها بالبائل في الماء؛ لأنه يفسد عذبه، ويمنع شربه، وهنا "شبَّه هَذَا الغافل عَن الصَّلَاة؛ لتثاقله فِي نَومه بِمن وَقع الْبَوْل فِي أُذُنه فثقل سَمعه وَفَسَد حسه[clviii]."وقيل إنه كناية عن ازْدِرَاءِ وكمال استهانة الشيطان به وتمكنه تمكن قاضي الحاجة من محل قضائها[clix]، والمعنى: أَنَّ الشيطان

استولى عليه واستخف به حتى اتخذه كالكنيف المُعَدِّ للبول[clx] ويضرب بهذا لمن استخف بإنسان وخدعه ،يقال: (بال في أذنه)، على سبيل الاستعارة التمثيلية، وأصل ذلك في دابة تفعل ذلك بالأسد إذلالاً له[clxi].

وَقَالَ الطِّيبِيُّ :خَصَّ الْأُذُنَ بالذكر –وَإِنْ كَانَتِ العين أنسب بالنوم– إشارة إلي ثقل النوم، فإن المسامع هي موارد الانتباه بالأصوات ،...، وخص البول من بين الأخبثين؛ لأنه مع خباثته أشد مدخلاً في تجاويف الخروق والعروق، ونفوذه فيها، فيورث الكسل في جميع الأعضاء[clxii].

وقد تناص هذا مع غيره من الأحاديث؛ ففى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ، إِذَا هُوَ نَامَ، ثَلَاثَ عُقَدٍ. يَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ: عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ، فَارْقُدْ. فَإِنِ اسْتَيْقَظَ، فَذَكَرَ اللَّهَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ. فَإِنْ تَوَضَّأَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ. فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ. فَأَصْبَحَ نَشِيطًا، طَيِّبَ النَّفْسِ. وَإِلَّا، أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلَانَ»[clxiii]. في هذا الحديث دعوة إلى عدم الإهمال ؛ فإنما منشأ ذلك عن تمكن الشيطان واستهانته بالإنسان، حتى يحول بينه وبين الأعمال الصالحة.

**٣–الدعوة إِلَى الْفِطْنَةِ والحزم، والتحذير من الغفلة :**

يسوق الخطاب النبوى مثَّلا للمؤمن إذا نكب من وجه أن لا يعود لمثله، وأن يحذر مما يخاف سوء عاقبته، وفيه دعوة المحاذرة للمرء من الشيء قد ابتلى بمثله مرة، وجاء الأدب النبوى فى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لاَ يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ"[clxiv].

وكان لمفهوم (الأثر) [clxv] دورٌ واضحٌ فى كتابة لفظة: (يلدغُ)، و (يلدغِ)؛ فقد جاء روايته بِضَم الغين على معنى الْخَبَر، وبكسرها على معنى الْأَمر. قَالَ الْخَطَّابِيُّ: هَذَا لَفْظُهُ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ أَمْرٌ، أَيْ: لِيَكُنِ الْمُؤْمِنُ حَازِمًا حَذِرًا لَا يُؤْتَى مِنْ نَاحِيَةِ الْغَفْلَةِ فَيُخْدَعُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ فِي أَمْرِ الدِّينِ كَمَا يَكُونُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَهُوَ أَوْلَاهُمَا بِالْحَذَرِ، وَقَدْ رُوِيَ بِكَسْرِ الْغَيْنِ فِي الْوَصْلِ فَيَتَحَقَّق معنى النَّهْيِ عَنهُ[clxvi]. قال الطيبى :المعنى على النهي:" لا يخدعن المؤمن، ولا يؤتين من ناحية الغفلة فيقع في مكروه"[clxvii].

– ولا يمكن فهم الغرض من التمثيل دون ملاحظة الوظيفة الإثارية له، فإذا علمنا أن أصل المثل: أنّ النَّبِيُّ ﷺ أَوَّلُ مَا قَالَهُ لِأَبِي عَزَّةَ الْجُمَحِيِّ[clxviii]. وَكَانَ شَاعِرًا فَأُسِرَ بِبَدْرٍ فَشكى عَائِلَةً وَفَقْرًا فَمَنَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَطْلَقَهُ بِغَيْرِ فِدَاءٍ فَظَفِرَ بِهِ بِأُحُدٍ فَقَالَ مُنَّ عَلَيَّ وَذَكَرَ فَقْرَهُ وَعِيَالَهُ فَقَالَ لَا تَمْسَحْ عَارِضَيْكَ بِمَكَّةَ تَقُولُ سَخِرْتُ بِمُحَمَّدٍ مَرَّتَيْنِ وَأُمِرَ بِهِ فَقُتِلَ. وقال النَّبِيّ ﷺ حِينَئِذٍ: "لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ واحد مَرَّتَيْنِ"[clxix].

– وكان لسيمولوجيا الصوت تأثيرٌ؛ فثمة تناسب بين لفظة: (اللَّدْغُ)–وهو العض والإصابة مِنْ ذَوَاتِ السُّمُومِ – للفظة: (الجحر) الذى لا يخرج منه إلا كل مكروه. وحسُن مجيء الوصفية بـ (واحد)، لدفع ألا يحدث هذا ولا يتكرر من جهة بذاتها، فحالُ "الصفةِ معَ الموصوفِ هو حال التأكيدِ مع المؤَكَّدِ"[clxx]. وللتحذير ألَّا يخدع، فاستحال الخداع كاللدغ، وليكن حذرًا فى نفي وجوده مطلقًا؛ لذا جاء فى حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: «الْمُؤْمِنُ كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ[clxxi]. والْمُرَادُ بِالْمُؤْمِنِ –هنا– الكامل، فتعريف المسند إليه؛ لبيان حاله، فهو الَّذِي قَدْ أَوْقَفَتْهُ مَعْرِفَتُهُ عَلَى مشتبهات الأمور حَتَّى صار يَحْذَرُ مِمَّا سيحدث.

ويتناص هذا مع حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا حَلِيمَ إِلَّا ذُو عَثْرَةٍ، وَلَا حَكِيمَ إِلَّا ذُو تَجْرُبَةٍ"[clxxii]. والمعنى: أن المرء لا يوصف بالحلم ولا يترقى إلى درجته حتى يركب الأمور ويجربها فيعثر مرة بعد أخرى فيعتبر ويتبين مواضع الخطأ ويجتنبها. وكذلك من جرب الأمور علم نفعها وضرها والمصالح والمفاسد، فلا يفعل ما يفعل إلا عن الحكمة[clxxiii].

وهَذَا الخبرُ من بليغ الْحِكْمَة الَّتِي أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعلمهَا أُمته، والعاثُر إِذا كَانَ لبيبًا، والمجرِّب إِذا كَانَ مُحنَّكًا أريبًا، فَتبين هَذَا مغبة عثرته، وتهذَّب هَذَا بعواقب تجربته، استشعرا الحذار، وأنعما الِاعْتِبَار، واستصحبا الاستبصار، فتحرزا من العثار، وتنزَّها عَنْ تورُّطِ الْخبط والاغترار، وَقَدْ قَالَ بعض الْعلمَاء:

لقَدْ عثرتُ عَثْرَة لأُختبرْ ... سَوف أكيسُ بعْدهَا وأسْتَمِر[clxxiv]

يُؤَيّد هَذَا وَيشْهد لَهُ قول النابغة [clxxv]:

وَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ ... بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرَا

وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ... حَلِيمٌ إِذَا مَا أَوْرَدَ الْأَمْرَ أَصْدَرَا [clxxvi]

ولهذا فإن من ذاق الشر أو جرَّبه– من التائبين المحسنين– يكون أشد كراهةً له، وأشد نفوراً تحذيرًا منه، وأكثر بعدًا عنه؛ لأنه عرف بالتجربة قبح آثاره، ونتيجة عواقبه.

٤–الدعوة إِلَى الكلام الطيب والعمل الصالح :

حثَّ الخطاب النبوى على العمل الصالح ومن أهم آلياته: (الكلـمة)، ولكن ليست أيةكلمة! "فإثبات الصفةِ بإثباتِ دَليلِها، وإيجابَها بما هُو شاهِدٌ في وجودِها، آكدُ وأبلغُ في الدعوى"[clxxvii] لذا جاءت الوصفية؛ لبيان ماهيتها(الطَّيبة)، وأصل الطَّيِّبِ: ما تستلذّه الحواسّ، وما تستلذّه النّفس، ويختلف باختلاف متعلقه"[clxxviii]، " والغالب أن استعمال الطيب بمعنى المستحسن المرغوب فيه"[clxxix]. فإذا علمنا أنه ﷺ يريد من الوصفية أن الكلمة بلغت إلى حد معين من الأثر الإيجابى فكان لها تأثير الصدقة ووقعها فى النفس ومن ثم الكيان ككل.

وقد نُصَّ عليه فى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ: " وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ "[clxxx]، وفى حديث عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ،: "اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ"[clxxxi]، وقال تعالى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ }[فاطر: ١٠]. وقد جعل الله تعالى الطيب من القول سبيلًا للوصول إلى (صراط الحميد)، وهو الدين الإسلامى المحمود سالكه بأقواله وأفعاله فى قوله تعالى: {وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ } [الحج: ٢٤].

ووجه الشبه بين الطيب من القول والصدقة؛ أن وَقْعَ طيب الكلمة فى نفس المتلقى وقوع الصدقة بـ(المـال) فى نفس المتصدق عليه، وأثرها فى جلب الفرحة، ودفع سؤال المضرة؛ لذا قال تعالى: {وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ } [فصلت: ٣٤]، يقول الزمخشرى:"ووضع التي هي أحسن موضع الحسنة؛ ليكون أبلغ في الدفع بالحسنة؛ لأنّ من دفع بالحسنى هان عليه الدفع بما هو دونها....، ويكون بالصبر

عند الغضب، والحلم عند الجهل، والعفو عند الإساءة"[clxxxii]؛ لذا جاء فى حديث أَبِي أُمَامَةَ : «صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ"[clxxxiii].

أما الإخبار عنها بـ (صـدقة)، فيقول الساعاتى: "سماها صدقة على طريق المقابلة وتجنيس الكلام، .....، ومعنى كونه صدقة أن ثوابه كثواب من تصدق بالمال، والمراد بالصدقة الثواب، وفى هذا الكلام إشارة إلى أن الصدقة لا تنحصر فى الأمر المحسوس منه فلا تختص بأهل اليسار –مثلاً –بل كل واحد قادر على أن يفعلها فى أكثر الأحوال بغير مشقة[clxxxiv]. يؤيده ويبرهن عليه حديث جابر بن عبد الله: " كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَإِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ"[clxxxv] . وفى حديث أَبِي ذَرٍّ: «لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، فَالْقَ أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ»[clxxxvi]. والصدقة باب عظيم يرجى بها الثواب عند الله، وقد حبَّب الرسول ﷺ هذا إلى أمته عن طريق تمثيل "المؤمن" بـ "النـخلة" كناية[clxxxvii]، وهى الشجرة الطيبة التى ذكرت فى قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} [إبراهيم: ٢٤]، ومثّل الرسول ﷺ لـ( بلال) بها صراحة فى قوله ﷺ :«مَثَلُ بِلَالٍ كَمَثَلِ نَخْلَةٍ تَأْكُلُ مِنَ الْحُلْوِ وَالْمُرِّ ثُمَّ تُمْسِي حُلْوًا كُلَّهُ»[clxxxviii]. وهنا يظهر أثر(الكلمة الطيبة) ووصفها، يقول عبد القاهر:" فمحالٌ أن تكونَ للشيء صفةٌ، ثم لا يصحُّ العلمُ بتلك الصفةِ إلا من بعد عدمه. ومَنْ ذا رأى صفةً يَعْرى موصوفُها عنها في حالِ وجودِهِ، حتى إذا عُدِمَ صارت موجودةٌ فيه؟ وهل سَمِع السامعون، في قديم الدهر وحديثه، بصفةٍ شرطُ حصولِها لمَوْصوفِها أَنْ يُعْدَمَ الموصوفُ؟"[clxxxix]. وجملة الأمر أن حاجة الشيء في وجوده إلى شيء آخر، لا يمنع أن يكون شيئًا مستقلًا بنفسه معلومًا، لا يصح وجود صفة من غير موصوف، ثم لا يمنع ذلك أن تكون "الصفة" في نفسها معلومة. تفسير ذلك: أنه لا يصح وجود سواد وحركة في غير محل، ثم لم يمنع ذلك أن يكونا معلومين في أنفسهما[cxc].

وتلعب الصفة دوراً فى التنوع الاستعارى ، بوصفها" أداة تنشط الحس الجمالى، وتكيف السلوك مع الواقع عن طريق تفعيل الجهاز الرمزى الجماعى، وبناء المنظومة الثقافية للقيم والبناء المعرفى، وهى تستدعى عند المتلقى معارف موسوعته تغذيها حصيلة التجارب اليومية"[cxci]. ولهذا فإن التلاحم العضوي بين النظم التركيبى والحالة النفسية يمثله جوهر الشكل البلاغي، أو الأسلوب التعبيرى، الذى يتنوع بتنوع الصور الدلالية المعبرة عنه....

**الخـاتـمـة:**

- **يمثل الخطاب النبوى الأداء اللفظي الذي يتجلي في أنماط التعبير، وهو ضرب من النظم يمثله ثلاثة أغراض؛ عملية الإقناع بالوسائل العقلية. وعملية الإمتاع التى تمثل الخاصية الاستطاقية/ الجمالية. وعملية الإثارة الممثلة فى البعد التواصلى/ التداولى.**
- **من جمالية النظم فى الخطاب النبوى فاعلية عنصر التضام؛ إذ إن الصفة وسيلة التكميل بدلالتها على معنى في الموصوف أو في شيء من سببه؛ ليزدادَ المتلقى ثقةً بالحُجة، واستظهاراً على الشبهة، وإزالة للبس. ومقصد ذلك النظم والترتيب، والتأليف والتركيب، والنسج والتصوير، وموقع التأثير، وكيفية التدليل؛ لذا نجد أنَّ الخطاب النبوى استعمل الصفة بأنواعها، فجاء الوصف بالمفرد فى المقام الأول[cxcii]، يليه الوصف بالجملة الفعلية، ثم شبه الجملة، وأخيراً يأتى الوصف بالجملة الاسمية.**
- **الوصف بالمفرد يحمل عنصرًا تركيبياً[cxciii]؛ لأن الصفة تحتاج إلى الموصوف، كاحتياج الفعل إلى الفاعل، والصفة مشتقةٌ، والمشتق يحمل ضميرًا يعود على متبوعه، وعلى ذلك يأتى الإسناد، ويتحقق التلازم الذى يرم اتحاد الصفة مع موصوفها فهو مُدَّعاةٌ لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها، ولم يُتصوَّر حصول الوصف إلا بهذا المجموع، كما أنّ كل جملة وقعت صفةً، فهى تؤول بالمفرد، ولها موضعه من الإعراب.**
- **غلب الوصف بالمفرد لغرض التقييد والتخصيص، أو التوضيح، أو التدليل، أو الإبانة، أو الثناء والتعظيم، أو الذم والتحقير..... وقد كثر فى سياق وصف رؤيا النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ بلغ:(٢٥) خمسًا وعشرين صفة، ووصف رحلة الإسراء والمعراج، إذ بلغ عدد الصفات (١٤)أربع عشرة، وفى ثبوت أجر المتصدق:(٩) تسع صفات، وفى وصف الفتن مثل وصف المسيح الدجال(٩) تسع صفات، وهذا مرجعه أن الوصف بالمفرد دلَّ على ثبوت الصفة الموجَّهة إلى الشخص الموصوف وحصولها من غير أن يحدث شيئا فشيئًا. كما غلب الوصف بكلمة: (ابن)؛ وذكرها لإزالة اللَّبس من جهة، والتبيين من جهة أخرى، فالخطاب النبوى موجه لكل عصر، وذكر الاسم كاملاً، لمعرفة الشخص المُتَحَدَّث عنه، ومن المعلوم أن إزالة اللبس أن تكونَ الصفة غير معلومةٍ عند المخاطَب، وغير ثابتة– حتى إن كانت معلومة لدى الصحابة– فوجودها يهدف إلى العلم بها. وقد يقصد بذكر لفظة: (ابن) الخروج من وضع**

النفي والإنكار، إلى موضع الثبوت والاستقرار كما فى الأحاديث التى ذكرت (المسيح ابن مريم).

- غلب الوصف بالجملة الفعلية فى سياق وصف يوم القيامة وأحداثها ؛إذ بلغ عدد الصفات فى الحديث الواحد:(٦) ست صفات، وفى سياق تساؤل المؤمنين عن رؤية الله تعالى: (٦) ست صفات، وفى ذكر الخوارج وصفاتهم:(٤) أربع، وفى رؤيا الرسول – صلى الله عليه وسلم– عن الذى يخلط عملا صالحًا وآخر سيئًا، أو من يأخذ القرآن فيرفضه، أو الذى ينام عن الصلاة المكتوبة، أو من يكذب الكذبة تبلغ الآفاق، أو الرجال والنساء العراة:(٦) ست صفات؛ ومقصد هذا أن ذكر هذه الأشياء دال على الحال، وما يحدث لهم فى الاستقبال، والوصف بالفعلية أنسب وأغنى للإخبار المتمثل فى الاستمرار، ونقل التمثيل به مشاهدًا للعيان، إلى جانب أن الوصف بالفعل إخبار عن العادة.
- جاء الوصف بأشباه الجمل في سياق فضل ؛إذ حيث بلغ: (٤) أربع صفات، وفى حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل: (٣) ثلاث، وفى سياق التشبيه الحسن للمسيح، وعكسه للمسيخ، حيث يبدو الفرق بين الحالين عن طريق أسلوبية (الكاف) التشبيهية، ونجد ذيوع الوصف بها فى سياقات التمييز، والتوضيح، والبيان.
- جاء الوصف بالجملة الاسمية؛ لبيان العناية بالشيء المقدم، إما لتخصيصه، والتأكيد عليه، أو الاهتمام به، حيث إن الوصف بالاسم يأتى لعلة رمزية لدفع توهم واهم، أو شك متردد، أو تأكيد الخبر وتحقيقه؛ يؤكد ذلك ويبرهن عليه ظهور أسلوبية التقديم والتأخير في إحصائها، وقد غلب ذكر الوصف بها فى سياق صفة الجنة ؛إذ نجد فى الحديث الواحد: (٣) ثلاث صفات، وفى سياق تحريم الغلول(٣) ثلاث صفات، وفى وصف موسى وعيسى عليهما السلام، ويغلب على الوصف بالاسمية عنصرا (التقديم والتأخير)، واستعمال أداة التشبيه (كأن)؛ لقصدية الاهتمام، وتقريب الشيء إلى الأذهان. وإذا نظرنا إلى الصفة عموماً علمنا أنها تأتى لثُبوت المعنى للشيء، ثم تَختلفُ في كيفيّة ذلك الثبوت، وفى تحويل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان.

– تأتى الصفة فى الأحاديث النبوية للتشخيص العياني المعتمد على التقديم الحسي للصورة الذهنية، وبالتالى يمتلك الخطاب النبوى مجالًا تأثيريًا عنوانه الترابط بين (النص) و (الفعل)، ومقصده ترجمة ذلك إلى أداء سلوكى فعلى يتمثله المتلقى محققًا البعد التواصلى.

– يحقق التمثيل فى الخطاب تفاعل المتلقى مع الأحداث، حيث يقوم في تصويره للمشهد التمثيلى بعملية تركيبية، ينقل خلالها المعنى من المورد إلى المضرب، ويكون هذا الانتقال نقطة الانطلاق للمتلقي في تحليل البعد التركيبى؛ ليرتبط مصيره التأويلى بآلية تكوينه ارتباطاً تلازمياً يستقر على ضوئه تشييد المعنى الذى هو خلاصة هذه الإجراءات.

– يُعَدُّ التمثيل أداة منهجية ضرورية؛ لصرف الذهن من المعقول إلى المحسوس ومن ثَمَّ يغدو البعد التمثيلى أكثر طواعيَّة واستخدامًا للأداء التصويري، فتتسع له الصياغة اللغوية التركيبية، بجميع فروعها ومستوياتها؛ إما عن طريق التنويعات التشبيهية، أو الجماليات الاستعارية.

– إنّ أهمية الوصف التصويرى تكمن، إذن، في تجاوز الاتجاه الأوحد والمعنى (القريب / السطحى) لتعكس تفاعل المتلقّي مع الصور التي ألقيت في ذهنه وتجاوبه معها. ومن ثمَّ التقدير الصحيح لها، وخلاصة التفاعل هذه تصبح المنظار الذي من خلاله يرى (القارئ / المؤوّل) المعنى (البعيد/ الغير المباشر)؛ لهذا فإن إدراك معانى الوصف فى الخطاب النبوى يعدُّ شرطاً أساسياً لفهم النص وتأويله؛ فهي طريقة لتعددية المعنى، وتوليد الدلالات.....

– السياق التمثيلى فى الحديث هو الإطار الذى فيه المقال. وتأتى أهميته من دوره فى فهم المعنى، حيث يعد المرجعية الخلفية التي تُمَكِّن المتلقى من تفسير النص وفهمه، والتفاعل معه؛ فالحديث الشريف يخاطب أهل كل زمان ومكان، وهذا يفرض على المتلقي اكتساب فهْم متجدِّد له بتغير الأحوال في كل عصر. ومن هنا فإن إنتاج المعنى مرجعه إلى المتلقي، ومدى قدرته على التفاعل مع دلالات النص ؛ لتحديد قصدية الخطاب وإبراز دلالاته وأبعاده المعنوية؛ لذا يتطلب اهتماماً خاصاً بنسقه التركيبي لفحص مفرداته من جهة، وبيان القرائن التي سمحت بإخراج اللفظ من دائرة الظاهر إلى دائرة التأويل من جهة أخرى.

**الهوامش**

---

**(i)ينظر: عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين (١٣/٢)، مكتبة الهلال، بيروت: ١٤٢٣ هـ.**

**(ii) ينظر: مصطفى صادق الرافعي (ت: ١٣٥٦هـ)،إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (ص: ٢٢١)،دار الكتاب العربي–بيروت٢٠٠٥ .**

**(iii) تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية(ت: ٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦–٧/ ١٨)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،١٩٩٥م.**

**(iv)محمد فؤاد بن عبد الباقي(ت: ١٣٨٨هـ)، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، المقدمة(ح)دار الحديث، القاهرة– ١٩٨٦.**

**(v) يلاحظ أن الأحاديث الثلاثة:(١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠) عن عائشة رضى الله عنها، جاءت باللفظ ذاته، لكن الحديث الأول كان فى سياق سؤال أَزْوَاجَ النَّبِيِّ عليه الصلاة والسلام عن ميراثهن، أمّا الثانى والثالث ففى سؤال فَاطِمَةَ بنت الرسول عليه الصلاة والسلام عن مِيرَاثَهَا. ينظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٢/ ٢٠٩)**

**(vi) على سبيل المثال أحاديث رقم: (١٣٠٢، ١١٣٠)، (١٢٨٥، ١٢٨٦)، وقد تختلف الرواة فى الحديث ذاته فى ألفاظ قليلة ولم نعده تكرارًا مثل الأحاديث أرقام: (٥٢١، ٥٢٥، ٥٢٩، ٥٣٠)– (١٣٨١، ١٣٨٣)– (١٧٩٩، ١٨٠٠).**

**(vii)يجوز فيها أمران: أن تكون جملة حالية من الضمير المتصل فى قوله: (لا ترجعوا). ويجوز أن تكون صفة. وقد ورد هذا الحديث ثلاث مرات، باختلاف الراوى، وزيادة بعض الألفاظ؛ لذا لم نعده من باب التكرار.**

**(viii) أرقام الأحاديث <u>المكررة الخالية من الصفة</u> مثبتة فى متن البحث، وعددها (٣٢) اثنان وثلاثون، وهى <u>التى لا يوجد تحتها خط. وسوف يثبت فى الإحصاء رقم واحد فقط منها. أى سوف يعتمد الإحصاء على (١٥) خمسة عشر حديثًا فقط.</u>**

**(ix) أرقام الأحاديث التى جاءت مكررة وتشتمل على صفات (١٥) خمسة عشر حديثًا، هى: (٨٦، ١٢٠٠)، (١٠٧، ١٨٥٤) (١٩٤، ١٥٣١)،(٩٥٨، ١٠٨٢)، (٩٥٩، ١٠٨٣)،**

(١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠)، (١٥٣٥، ١٥٣٦). وسوف يعتمد الإحصاء على رقم واحد فقط، أي: (٧) سبعة.

(x) تجدر الإشارة إلى أن المفرد من الصفات يحتوى على ضمير يعود على المنعوت، فهو تابعه ومتضامه، وسوف تبرهن الدراسة على ذلك فيما بعد.

(xi)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ١٠٢ -١٠٣ (١/ ٣٥)، ١٠٤ - (١/ ٣٨)، ١٠٨ - (١/ ٤٠)، ٦٠١ - (١/ ٢١٢)، ١٤٦٧ - (٣/ ٨٤).

(xii) قال النحاة: إن الوصف بالجملة الفعلية أقوى منه بالجملة الاسمية؛ لأن الفعلية متضمنة لفعلٍ، والفعل في معنى المشتق، بل هو من المشتقات، وأما الاسمية قد تخلو من المشتق، فتقول مثلاً: زيدٌ رجلٌ، زيدٌ هذا مبتدأ ورجلٌ خبر ليس فيه مشتق، إذاً قد تخلو الجملة الاسمية من وصف دال على ذات ووصف .. من وصف يعني اسم فاعل أو اسم مفعول دال على صفة. ينظر: أبو محمد بدر الدين عليّ المرادي المالكي (ت : ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٢/ ٩٥٥)،المحقق : عبد الرحمن علي سليمان،دار الفكر العربي- ٢٠٠٨م--علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن الأَشْمُوني (ت: ٩٠٠هـ)، شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك (٢/ ٣٢٢)،دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- ١٩٩٨مـ.

(xiii)على سبيل المثال أحاديث رقم: (٧٤)، (٩٤)، (١٠٢)، (١١٩)، (١٢٥)، (١٢٦)، (١٦٢)، (٢٩٩)، (٣١٤)، (٣٧٢).. الخ.

(xiv)على سبيل المثال أحاديث رقم: (١٠٨)، (٣٩٢)، (١٠٩٤)، (١١٧٧).

(xv)على سبيل المثال أحاديث رقم: (٧٣)، (١١٥)، (٦٠٠)، (١٠٧٧)، (١١٢٢)، (١١٤٤)، (١٢٠١)، (١٣٦٣)، (١٣٦٤)، (١٥٤٧)، (١٥٧٤).

(xvi)أبو بكر عبدالقاهر الجرجاني(٤٧١هـ)دلائل الإعجاز (٣٦)، المحقق: محمد رضوان الداية/ محمد فايز الداية، دار قتيبة، ١٩٨٣م.

(xvii)ينظر ترجمة المصطلحات عند: محمد بن علي بن القاضي محمد الفاروقي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٩٣٩)،المحقق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت- ١٩٩٦م.

(xviii)مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية،(ج١٢/١)، مراجعة:عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت١٩٩٣م.

(xix)المركب البياني: كل كلمتين كانت ثانيتهما موضحة معنى الأولى. وهو ثلاثة أقسام: وهو ما تألف من الصفة والموصوف، وهو ما تألف من المؤكِد والمؤكَد، وهو ما تألف من البدل والمبدل منه.

(xx) يتوسع في المفهوم الوصفي فلا يقتصر فيه على النعت، بل يدخل فيه كل ما أفاد معنى الوصفية، كالحال والظرف والعدد، ينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن (ص: ٣٠١)، دار العلم للملايين،ط: ٢٤، ٢٠٠٠. وينظر: أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، شرح ألفية ابن مالك للحازمي (١٥/ ٧).

(xxi)- محمد علي السَّراج، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل (ص: ١١٦)، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر - دمشق- ١٩٨٣ م.- تكملة المعاجم العربية (١٠/ ٢٥١).

(xxii)ابن يعيش بن علي بن أبي السرايا أبو البقاء، (ت: ٦٤٣هـ)، شرح المفصل (٢/ ٢٤٤).تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- ٢٠٠١ م.

(xxiii)تمام حسان، الخلاصة النحوية، (ص: ٨١)، عالم الكتب، القاهرة ، ٢٠٠٠م.

(xxiv)تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها (ص: ٩٤) ، عالم الكتب،ط:٥.-٢٠٠٦م.

(xxv) دلائل الإعجاز : (٩٣).

(xxvi) نفسه : (ص: ٣٥٣).

(xxvii)السابق: (ص: ٢٥٢).

(xxviii)محمد محمد يونس على، المعنى وظلال المعنى(أنظمة الدلالة فى العربية)،(ص: ١٢٢) المدار الإسلامى، بيروت/لبنان، ٢٠٠٧.

(xxix) تمام حسان، اجتهادات لغوية، (ص: ٤٦)، عالم الكتب، القاهرة2007 م.

(xxx) نفسه، (ص: ٤٩).

(xxxi) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري(ت: ٣٩٣هـ)،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٢٩). المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت،ط:١٩٨٧ م.

(xxxii) أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة (٥/ ٢٤٥)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- ١٩٧٩م.

(xxxiii) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم (٩/ ٥٨)،المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت- ٢٠٠٠ م.

(xxxiv) أحمد بن محمد الفيومي(ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٥٥٢)،المكتبة العلمية – بيروت.

(xxxv) محمد بن مكرم ،جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب (١٢/ ٥٤٢)، دار صادر- بيروت – ١٤١٤ هـ.

(xxxvi)القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٣/ ١٢٠). عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت٢٠٠٠م.

(xxxvii) أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية(ص: ٧٩٥)، المحقق: عدنان درويش/ محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

(xxxviii) دلائل الإعجاز :(٦٤).

(xxxix) تمام حسان، اجتهادات لغوية، (ص: ٥٠: ٥١).

(xl)دلائل الإعجاز (٢٨١).

(xli)يعتمد البحث على بيان الوصف فى الحديث الذى اشتمل على الصفة؛ وقد بيَّن البحث علة اختيار المصطلحين؛ إذ إن الوصف أكثر عمومًا وشمولًا، فهو واقع فى الأحاديث التى اشتملت على الصفة وغيرها.

(xlii) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٣٨).

(xliii)أحمد بن فارس بن زكرياء(ت ٣٩٥هـ)، مجمل اللغة (ص: ٩٢٧)، المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت- ١٩٨٦ م.

(xliv) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني(ت: ٦٧٢هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص: ١٦٧)،المحقق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧م.

(xlv) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني(ت: ٦٧٢هـ)، ألفية ابن مالك (ص: ٤٤)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

(xlvi)تمام حسان، الخلاصة النحوية، (ص: ١٧٦).

(xlvii) يفرق بعض العلماء بين الصفة والنعت، والذى عندى أنهما واحد، ونورد رأى العسكرى فى ذلك إذ يقول: الصفة أَعم من النَّعْت، قَالَ: فعلى هَذَا يَصح أَن ينعَت الله تَعَالَى بأوصافه لفعله؛ لِأَنَّهُ يفعل وَلَا يفعل، وَلَا ينعَت بأوصافه لذاته؛ إِذْ لَا يجوز أَن يتَغَيَّر. وَالَّذِي عِنْدِي أَن النَّعْت هُوَ مَا يظْهر من الصِّفَات ويشتهر؛ وَلِهَذَا قَالُوا: هَذَا نعت الْخَلِيفَة، كَمثل قَوْلهم الْأَمين والمأمون والرشيد، وَقَالُوا: أول من ذكر نَعته على الْمِنْبَر الْأَمين، وَلم يَقُولُوا صفته، وَإِن كَانَ قَوْلهم الْأَمين صفة لَهُ عِنْدهم؛ لِأَن النَّعْت يُفِيد من الْمعَانِي الَّتِي ذَكرنَاهَا مَا لَا تفيده الصّفة ثمَّ قد تتداخل الصّفة والنعت فَيَقَع كل وَاحِد مِنْهُمَا مَوضِع الآخر؛ لتقارب معنييهما، ويجوز أَن يُقَال : الصّفة لُغَة والنعت لُغَة أُخْرَى وَلَا فرق بَينهمَا فِي الْمَعْنى، وَالدَّلِيل على ذَلِك أَن أهل الْبَصْرَة من النُّحَاة يَقُولُونَ: الصّفة، وَأهل الْكُوفَة يَقُولُونَ: النَّعْت وَلَا يفرقون بَينهمَا، فَأَما قَوْلهم: نعت الْخَلِيفَة فقد غلب على ذَلِك كَمَا يغلب بعض الصِّفَات على بعض الموصفين بِغَيْر معنى يَخُصُّهُ فَيجْرِي مجْرى اللقب فِي الرّفْعَة ثمَّ كَثُرُوا حَتَّى اسْتعْمل كل وَاحِد مِنْهُمَا فِي مَوضِع الآخر. ينظر: الفروق اللغوية (ص: ٣٠).

–وَقيل: النَّعْت يسْتَعْمل فِيمَا يتَغَيَّر من الْجَسَد. وَالصّفة تَشْمَل الْمُتَغَيّر وَغير الْمُتَغَيّر، فالصفة عنده أعم من النعت . ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص: ٩٠١).

(xlviii)علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)التعريفات (ص: ٢٥٢)،دار الكتب العلمية بيروت –١٩٨٣م.

(xlix) اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل (ص: ١١٦).

(l) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٣/ ٣١٣).

(li) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٠٧٨).

(lii) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)،العين (٢/ ٧٢)، المحقق: مهدي المخزومي/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. – الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص: ٢٠٥).

(liii) إسماعيل بن عباد بن العباس، المشهور بالصاحب بن عباد (ت: ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة (١/ ٨٠). المحقق: محمد حسن آل ياسين عالم الكتب ، ١٩٩٤م.

(liv) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص: ٢٠٥).

(lv) لم أعثر عليه فى ديوان طرفة بن العبد، وهو موجود فى: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٣٩)و مجمع الأمثال (١/ ١٦٣)،و نهاية الأرب في فنون الأدب (٣/ ٢٤).

(lvi) ديوان الشماخ بن ضرار (ت: 22هـ / ٦٤٢ م)، ص:(٤٠)، المحقق: صلاح الدين الهادي، دار النشر: دار المعارف ١٩٦٨م.

(lvii) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٣٩).

(lviii) مجمل اللغة (ص: ٩٢٧).

(lix) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت: ٣٩٥هـ)،الفروق اللغوية (ص: ٣١)، المحقق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة .

(lx)أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، معجم الفروق اللغوية = الفروق اللغوية بترتيب وزيادة (ص: ٥٤٥)،المحقق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ.

(lxi) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت/ ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٧٣)،المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت– ١٤١٢ هـ .

(lxii) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٧٩) ، المحقق: طاهر أحمد الزاوى/ محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت– ١٩٧٩م.

(lxiii) الكليات الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص: ٩٠١).

(lxiv) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت: ٣٣٧هـ)، نقد الشعر (ص: ٤١)، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.

(lxv) أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت/ ٤٦٣ هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (٢/ ٢٩٤– ٢٩٥). المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل– ١٩٨١ م.

(lxvi) نفسه (٢/ ٢٩٥).

(lxvii) أحمد الشايب، الأسلوب (ص: ١٠٣- ١٠٤)، مكتبة النهضة المصرية، ط: ١٢، ٢٠٠٣م.

(lxviii) نفسه (ص: ١٠٥).

(lxix)تمام حسان، الخلاصة النحوية، (ص: ١٧٦).

(lxx) ينظر: أغراض الوصف في معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/ ٢٦٦)، الإيضاح في علوم البلاغة (٢/ ٤١).

(lxxi)أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة مقاربة سيميائية فى فلسفة العلامة، (ص: ٨٧)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٥م.

(lxxii العمدة في محاسن الشعر وآدابه(٢٨٧/١). -وينظر: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث،(١٨٨).

(lxxiii) أسرار البلاغة-( ١٢١).

(lxxiv) العمدة في محاسن الشعر وآدابه (٢٥٦/١).

(lxxv)علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني(ت: ٣٨٤هـ)،النكت في إعجاز القرآن ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (ص: ٨٠).المحقق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط: ٣، ١٩٧٦م.

(lxxvi) أسرار البلاغة، (٧٨ : ٧٩).

(lxxvii)يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي(ت: ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، (١/ ٣٣٢)، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:٢ – ١٩٨٧ م.

(lxxviii)أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن (٣/ ٤١٤)،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه- ١٩٥٧ م.

(lxxix)أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي (ت: ١٣٨٤هـ)، من بلاغة القرآن (ص: ١٤٥)، نهضه مصر – القاهرة، ٢٠٠٥م.

(lxxx)النكت في إعجاز القرآن (ص: ٨١).

(lxxxi)عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/ ٨٠)- الإشارات في علم العبارات - (١ / ١٢٨).

(lxxxii)محمد بن يوسف بن علي شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦ هـ)، الفوائد الغياثية (٢/ ٦٤٦)، المحقق: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية١٤٢٤ هـ.

(lxxxiii)أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت: ١٣٦٢هـ)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص: ٢٣٨- ٢٣٩)، ضبط وتدقيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

(lxxxiv)عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/ ٧٩)- عبد العزيز عتيق، علم البيان (ص: ١٠٧)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان- ١٩٨٢.

(lxxxv) هانم محمد حجازى الشامى، علم البيان بين الأصالة والحداثة(دراسة تحليلية)، (ص: ٦٨: ٧٣-١٤٢: ١٥٠- ٢١٦: ٢٢٢).

(lxxxvi) مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت/ ١٣٥٦هـ) السُّمُوُّ الرُّوحِيُّ الْأَعْظَمُ وَالْجَمَالُ الْفَنِّيُّ فِي الْبَلاَغَةَ النَّبَوِيَّة (ص: ٥٩)، المحقق: أبو عبد الرحمن البحيري بن خلف، دار البشير للثقافة والعلوم.

(lxxxvii) مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت/ ١٣٥٦هـ)، وحي القلم (٣/ ٧)، دار الكتب العلمية-٢٠٠٠م.

(lxxxviii) وعندى أن التشبيه الذى اعتمد التصوير التمثيلى تقريبًا للأذهان لا تكون وسيلته الوحيدة المثلية كما يقول بعض البلاغيين.

(lxxxix) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (١/ ٥٥).

(xc) عياض بن موسى بن عمرون اليحصبي (ت/٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٦٠٩). المحقق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر- ١٩٩٨ م.- شمس الدين البِرْماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي (ت: ٨٣١ هـ)اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٣٩). المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا- ٢٠١٢ م.

(xci)أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم(ت: ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٣٠٣). المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض–١٤٠٩– أحمد بن محمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، مسند أحمد (٢٢/ ١٦٥)، المحقق: شعيب الأرنؤوط/عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة– ٢٠٠١ م.

(xcii) حديث رقم (١٠٢٨) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان(153 /2) .

(xciii) محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، شرح الأربعين النووية(ص: ١٠٧)،دار الثريا للنشر.

(xciv) إبراهيم بن يوسف بن أدهم أبو إسحاق ابن قرقول (ت: ٥٦٩هـ)، مطالع الأنوار على صحاح الآثار (٢/ ٣٠٥). المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر.– ٢٠١٢ م

(xcv) أبو حفص عمر بن علي تاج الدين الفاكهاني (ت: ٧٣٤هـ)، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٥/ ٣٩٥)، المحقق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا– ٢٠١٠ م.

(xcvi) شمس الدين، أبو العون محمد بن سالم السفاريني (ت: ١١٨٨ هـ)،كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٦/ ٥٠٠) ،المحقق: نور الدين طالب، دار النوادر – سوريا– ٢٠٠٧ م.

(xcvii) العثيمين، شرح الأربعين النووية (ص: ١٠٧).

(xcviii)– محمد بن علي بن آدم بن موسى الوَلَّوِي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣٤/ ٨٨) ، دار آل بروم للنشر والتوزيع ٢٠٠٣ – محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي (ت: ١٣٤٩هـ)، الأدب النبوي (ص: ٣٠).دار المعرفة – بيروت، ١٤٢٣ هـ.

(xcix)محمد بن يوسف بن علي، شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري(١/ ٢٠٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان– ١٩٣٧م.

(c)عياض بن موسى اليحصبي(ت: ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٢٨٥). المحقق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر– ١٩٩٨ م.

(ci)سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني(ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير (١٧/ ١٦٨)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي–مكتبة ابن تيمية – القاهرة–١٩٩٤م.– وينظر: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت: ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم ت الأرنؤوط (١/ ٢٠٨)،المحقق: شعيب الأرناؤوط/ إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة/ بيروت– ٢٠٠١م.

(cii)محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني (ت: ١١٨٢هـ)، التحبير لإيضاح معاني التيسير (٤/ ٥٧٥)، المحقق: محَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق أبو مصعب، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض – المملكة الْعَرَبيَّة السعودية– ٢٠١٢ م.

(ciii)لمزيد ينظر:– إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٢٨٩).–الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١/ ٢٠٥). – التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣/ ١٩٠). –شرح الأربعين النووية (ص: ١١٤).

(civ)رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٥/ ٣٩٦).

(cv)تفسير الطبري = جامع البيان تحقيق شاكر (٢٢/ ٣٧٢).

(cvi) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣٤/ ٨٩).شرح الأربعين النووية (ص: ١٠٨)..

(cvii)العمدة في محاسن الشعر وآدابه(٢٨٧/١). –قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث،(١٨٨).

(cviii)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ١١١).

(cix)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان [٦٠٠]. (211 /1) .

(cx)أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري (٣/ ٣٠٦)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه :محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ .

(cxi)فى حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: " مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ، مَثَلُ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُنَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ" ينظر: مسند أحمد (١٥/ ٢٤). والجُنَّة: مَا استتر بِهِ من سلَاح أَو غَيره. وَالجُنَّة: الترس. عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٨/ ٣٠٨)، وَالنُّون أصوب، يدل عَلَيْهِ قَوْله فِي الحَدِيث نَفسه: (لزقت كل حَلقَة)، وَفِي لفظ ما اتفق عليه الشيخان: (فَأخذت كل حَلقَة موضعهَا) . وَكَذَا قَوْله: (من حَدِيد)، ورجحت هَذِه الرِّوَايَة بِمَا قَالَه ابْن قرقول، وَالْجنَّة هِيَ الْحصن فِي الأَصْل، وَسميت بهَا الدرْع لِأَنَّهَا تجن صَاحبهَا أَي: تحصنه، والجبة بِالْبَاء الْمُوَحدَة هِيَ الثَّوْب الْمعِين، والْجُبَّة بِالْبَاء لَا تحصن مثل الْجنَّة بالنُّون. وَقَالَ الطَّيِّبِيّ: هُوَ الْأَنْسَب، لِأَن الدرْع لَا يُسمى جُبَّة بِالْبَاء بل بالنُّون. ينظر: صحيح مسلم (٢/ ٧٠٨). السنن الكبرى للنسائي (٣/ ٥٦). كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٤٤٢). – شرح المشكاة للطيبي= الكاشف عن حقائق السنن (٥/ ١٥٢٥).

(cxii) وحي القلم (٣/ ١١).

(cxiii) فتح الباري (٣/ ٣٠٦).

(cxiv)شرح المشكاة للطيبي= الكاشف عن حقائق السنن (٥/ ١٥٢٥).

(cxv)وحي القلم (٣/ ١١).

(cxvi)أبو محمد محمود، بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٨/ ٣٠٩)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(cxvii)أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي(ت: ٢٠٤هـ)، مسند أبي داود الطيالسي (١/ ٣٩٩)،المحقق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر– ١٩٩٩ م – علي ابن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)، مسند ابن الجعد (ص: ٩٣)،المحقق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر – بيروت– ١٩٩٠م.– مسند أحمد (٣٢/ ٢٩٨).

(cxviii)محمد بن عيسى بن سَوْرة بن الضحاك، الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي (٣/ ٤٠٧)،المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت١٩٩٨ م.–أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي (ت: ٣٢٧هـ)،المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها (ص: ١٣٥)،المحقق: محمد مطيع الحافظ/غزوة بدير،دار الفكر – دمشق سورية–١٤٠٦ هـ. سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)،المعجم الأوسط (٣/ ٢٧)،المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد/عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني،دار الحرمين – القاهرة. وقيل: حديث غَرِيبٌ، لاَ نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، إِلاَّ مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَقَدْ خُولِفَ سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فِي رِوَايَةِ هَذَا الحَدِيثِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، إِنَّمَا يُرْوَى عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَائِشَةَ شَيْءٌ مُرْسَلٌ. ينظر:سنن الترمذي(٣/ ٤٠٧).

(cxix)– مسند أبي داود الطيالسي (٣/ ٦٦٠). –عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي (ت: ٢٤٩هـ)، المنتخب من مسند عبد بن حميد (ص: ٣٠٧)،المحقق: صبحي البدري السامرائي/محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة – القاهرة– ١٩٨٨م.– محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري(ت: ٢٥٦هـ)، الأدب المفرد بالتعليقات (ص: ١٤٧)،المحقق:سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض– ١٩٩٨ م.سنن الترمذي(٣/ ٤٠٧).

(cxx)سنن الترمذي (٣/ ٤٠٨).

(cxxi)مسند أحمد (٣٧/ ٩٠). سنن الترمذي(٣/ ٤١٠). محمد بن حبان التميمي(ت: ٣٥٤هـ)،الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان(١٠/ ٥٣)، المحقق: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة، بيروت- ١٩٨٨ م.

(cxxii)مسند أحمد (١١/ ٢٦). المعجم الأوسط (٧/ ٢٧).

(cxxiii)مسند أحمد(١٢/ ٧٥). الأدب المفرد (ص: ٢٧٢). - صحيح البخاري (٢/ ١١٠)- صحيح مسلم (٢/ ٧١٦).

(cxxiv)مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٣٢٤). - السنن الكبرى (٤/ ٣١٩).

(cxxv)مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣٣٢). مسند إسحاق بن راهويه (١/ ٣٤٦). مسند أحمد(١٣/ ٣٨٥).

(cxxvi)مسند أبي داود الطيالسي (٤/ ٢٠٧). مسند أحمد(١٥/ ٤٣٣). الأدب المفرد بالتعليقات (ص: ١٤٧).

(cxxvii)مسند أحمد(٤١/ ٣٨٦). صحيح البخاري (٢/ ١١٠).

(cxxviii)وحي القلم (٣/ ١٠).

(cxxix)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، [1687].(3/ 203) .

(cxxx)أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار(ت: ٢٩٢هـ)، مسند البزار= البحر الزخار (١٦/ ٨٨)،المحقق: محفوظ الرحمن زين الله/ عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة٢٠٠٩م.- صحيح ابن حبان (٣/ ١٣٩). الحديث: «إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً فُضُلًا عَنْ كُتَّابِ النَّاسِ، يَطُوفُونَ فِي الطُّرُقِ، يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ، فَإِذَا وَجَدُوا قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَنَادَوْا: هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِكُمْ، فَيَحُفُّونَ بِهِمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ مِنْهُمْ، فَيَقُولُ: مَا يَقُولُ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: يُكَبِّرُونَكَ وَيُمَجِّدُونَكَ وَيُسَبِّحُونَكَ وَيَحْمَدُونَكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَأَوْنِي؟ فَيَقُولُونَ: لَا، فَيَقُولُ: فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْنِي؟ فَيَقُولُونَ: لَوْ رَأَوْكَ لَكَانُوا لَكَ أَشَدَّ عِبَادَةً وَأَكْثَرَ تَسْبِيحًا وَتَحْمِيدًا وَتَمْجِيدًا، فَيَقُولُ: وَمَا يَسْأَلُونِي؟، قَالَ: فَيَقُولُونَ: يَسْأَلُونَكَ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: فَهَلْ رَأَوْهَا؟ فَيَقُولُونَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْهَا؟ فَيَقُولُونَ: لَوْ رَأَوْهَا كَانُوا عَلَيْهَا أَشَدَّ حِرْصًا وَأَشَدَّ طَلَبًا، وَأَعْظَمَ فِيهَا رَغْبَةً، فَيَقُولُ: وَمِمَّ يَتَعَوَّذُونَ؟ فَيَقُولُونَ: مِنَ النَّارِ، فَيَقُولُ: وَهَلْ رَأَوْهَا؟ فَيَقُولُونَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: فَكَيْفَ

لَوْ رَأَوْهَا؟ فَيَقُولُونَ: لَوْ رَأَوْهَا لَكَانُوا مِنْهَا أَشَدَّ فِرَارًا، وَأَشَدَّ هَرَبًا، وَأَشَدَّ خَوْفًا، فَيَقُولُ اللَّهُ لِمَلَائِكَتِهِ: أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ، قَالَ:، فَقَالَ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ: إِنَّفِيهِمْ فُلَانًا لَيْسَ مِنْهُمْ إِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ، قَالَ: فَهُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَى جَلِيسُهُمْ"

(cxxxi)– أبو الفتح عثمان بن جني(ت: ٣٩٢هـ)، الخصائص، باب قوة اللفظ لقوة المعنى (٣/ ٢٦٧-٢٦٨)،الهيئة المصرية العامة للكتاب. – عبد الله بن يوسف بن أحمد، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب– (٢ / ٤٥٨)،المحقق: مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق،ط:٦، ١٩٨٥.– وينظر: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي(ت : ٧٦٩هـ)،شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك– (٢ / ١٤١)،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، ط:٢٠ – ١٩٨٠ م.–كريم زكي حسام الدين، الدلالة الصوتية (دراسة لغوية لدلالة الصوت ودوره في التواصل)، صـ ١٨٧: ١٨٩، مكتبة الأنجلوالمصرية، الطبعة الأولي، ١٩٩٢م.

(cxxxii)– معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي (ت: ١٥٣هـ)، جامع معمر بن راشد (١١/ ١٩٩)،المحقق :حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي/ بيروت ،ط:٢ ١٤٠٣ هـ.– أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١/ ٢٠٦)،المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت،ط:٢، ١٤٠٣م.مسند أبي داود الطيالسي (١/ ١٣٥).

(cxxxiii)مسند أبي داود الطيالسي (٤/ ٢٩٩). مسند أحمد (١٣/ ٣٩٨). –المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤/ ١٨٨).

(cxxxiv)أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم (ت: ١٩٧هـ)، الجامع لابن وهب (ص: ٣٦٢)، المحقق: مصطفى حسن أبو الخير، دار ابن الجوزي – الرياض– ١٩٩٥ م.– مسند أحمد (١٣/ ٣١٩).الأدب المفرد بالتعليقات (ص: ٤٨٥).

(cxxxv)الاستعارة أداة مفهمة وتمثيل وتصور يعم كل مظاهر الفكر بما فى ذلك المفاهيم المجردة والمتصلة بالمجالات الأساسية، من قبيل الزمن، والأوضاع ،والمكان ،والعلاقات ،والأحداث ،والتغيرات،....،فالاستعارة ظاهرة مركزية غالبة فى دلالة الكلام العادى اليومى ، وهى جزء من الفكر من حيث مثلت أداة فى تـصور العالم والأشياء وتمثلها فى جميع

مظاهرها. ينظر: الأزهر الزناد ، نظريات لسانية عرفانية (ص: ١٤٢) – منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م.

(cxxxvi) تكلم العلماءعن الاستعارات الحية والاستعارات الميتة، وهم يعنون بالأخرى الاستعارات التى تداولها الجميع حتى لاكتها الألسن، واستعارات الرسول صلى الله عليه وسلم استعارة متجددة متغيرة بتغير متلقيها، فهى صالحة لكل زمان ومكان. ينظر: بول ريكور، نظرية التأويل وفائض المعنى ، ص: (٧٣ )، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٣.– عبد الإله سليم، بنيات المشابهة فى اللغة العربية، (ص: ٦٦) ، دار توبقال المغرب، ٢٠٠١م.

(cxxxvii) محمد مفتاح، مجهول البيان،(ص: ١٠٥)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٠م.

(cxxxviii)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٦١٢ – ٦١٣ – ٦١٤ (١/ ٢١٧).

(cxxxix)نفسه رقم: ١٥٩٥ (٣/ ١٥٥).

(cxl) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ، شرح النووي على مسلم (٧/ ١٢٥)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(cxli)الشريف الرضى ، المجازات النبوية (ص: ٧٥– ٧٦).

(cxlii) جعيل بْن سراقة الغفاري، وقيل: الضمري، ويقال: الثعلبي، وقيل: إنه في عديد بني سواد من بني سلمة، وهو أخو عوف، من أهل الصفة وفقراء المسلمين، أسلم قديمًا، وشهد مع النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم أحدًا، وأصيبت عينه يَوْم قريظة، وكان دميمًا قبيح الوجه، أثنى عليه النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم ووكله إِلَى إيمانه. وكان من فقراءالصحابة لما قسم النبي صلى الله عليه وسلم ، غنائم حنين، لم يعط الأنصار منها شيئا ولا كثيراً من المهاجرين، وفرقها في قريش والمؤلفة قلوبهم ليثبتوا على الاسلام ، وكان جعيل بن سراقة ممن حرم العطية فكلم سعد بن أبي وقاص النبي صلى الله عليه وسلم في شأنه ،وقال: يا رسول الله تحرم جعيلاً مع ما تعلمه من خلته ومع ما له من حرمته، وتعطى عيينة بن حصن والأقرع ابن حابس وفلاناً وفلاناً !؟. فقال عليه الصلاة والسلام: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَجُعَيْلٌ خَيْرٌ مِنْ طِلاعِ الأَرْضِ مِثْلُ عُيَيْنَةَ وَالأَقْرَعِ، وَلَكِنِّي تَأَلَّفْتُهُمَا لِيَسْلَمَا، وَوَكَلْتُ جُعَيْلاً إِلَى إِسْلامِهِ». ينظر: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة (٢/

٦٢٥)، المحقق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض- ١٩٩٨ م - أبو الحسن علي بن أبي الكرم عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة( ١/ ٣٣٨)،المحقق: علي محمد معوض/ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- ١٩٩٤ م - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)،البداية والنهاية (٤/ ٩٥)،المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي- ١٩٨٨ م.

(cxliii)وكان النبي عليه الصلاة والسلام يقول معهم: عمراً وظهراً، وكان جعيل بن سراقة يعمل معهم ويقول مثل قولهم ويضحك إليهم، فعلموا أنه لا يسوؤه ارتجازهم به. وكان النبي عليه الصلاة والسلام قد سماه عمراً، واسمه الأظهر جعيل. ينظر: محمد بن عمر بن واقد السهمي (ت: ٢٠٧هـ)، مغازي الواقدي (٢/ ٤٤٨). المحقق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت ١٩٨٩.

(cxliv) وفيه جانب إشارى ومرجعى وهو أن الضَّمِير فِي لفظة: «سَمَّاهُ» قد يكون للنّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ أَبُو ذَر «وَقد يجوز فِيهِ وَجه ثَان، وَهُوَ أَن يكون الظّهْر (هُنَا) : الْإِبِل، فَيكون الْبَيْت على وَجه آخر، تَقْدِيره : (وَكَانَ المَال للبائس يَوْمًا ظهرا)، فأضمر اسْم كَانَ وَإِن لم يتَقَدَّم مَا يفسره؛ لِأَن مساق الْكَلَام يدل عَلَيْهِ، كَمَا قَالُوا: إِذا كَانَ غَداً فأتنى، أَي إِذا كَانَ الْيَوْم غَدا» ينظر: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ)، سيرة ابن هشام (٢/ ٢١٧). المحقق: مصطفى السقا،إبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ الشلبي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة، ١٩٥٥ م.

(cxlv) محمد بن واسع بن جابر، أبو عبد الله .كان عالماً خيراً متواضعا، وكان الحسن يسميه سيد القراء، وكان يصوم الدهر ويخفي ذلك، وكان يبكي طول الليل حتى قالت جارية له: لو كان هذا قتل أهل الدنيا ما زاد على هذا. وكان يخرج فيغزو، فخرج مرة إلى الترك مع قتيبة ابن مسلم، فقيل لقتيبة: محمد بن واسع يرفع إصبعه- يعني يدعو- فقال: تلك الإصبع أحب إلي من ثلاثة آلاف عنان. وعن محمد بن هبة الله الطبري قال: كان إذا قيل: من أفضل أهل البصرة؟ قالوا: محمد بن واسع، ولم يكن يرى له كثير عبادة، وكان يلبس قميصاً بصرياً وساجا، وكان له عليه، فإذا كان الليل دخل ثم أغلقها عليه. وكان يقول: لو كان يوجد للذنوب ريح ما قدرتم أن تدنوا مني من نتن ريحي. مات بعد الحسن بعشر سنين؛ كأنه مات في سنة عشرين ومئة. ينظر:. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت:

٥٩٧هـ)،المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٧/ ٢٠٤)، المحقق :محمد عبد القادر عطا/ مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت – ١٩٩٢ م – شمس الدين أبو المظفر المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت: ٦٥٤ هـ)،مرآة الزمان في تواريخ الأعيان (١١/ ١٢٢)، المحقق: محمد بركات وآخرون،دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا– ٢٠١٣ م.

(cxlvi) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٤٦).–حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٢/ ٣٥٣).

(cxlvii)أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال (٢/ ٨)، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان.

(cxlviii) وتتخذ اللفظة معنى مخالفاً فى قوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩]، أى؛ وهم أذلاء مقهورون. تفسير الطبري = جامع البيان (١٤/ ٢٠٠).

(cxlix)أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (١/ ٧٦٣). المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود،جامعة أم القرى ،– ١٩٨٨ م.

(cl)عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، التمثيل والمحاضرة (ص: ٣١٦)، المحقق: عبد الفتاح محمد الحلو،الدار العربية للكتاب، ط:٢، ١٩٨١ م.

(cli) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار المعروف بثعلب (ت: ٢٩١هـ)،مجالس ثعلب (ص: ٨٣)– وينظر: مجمع الأمثال (٢/ ٨).

(clii)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٤٤٢ – (١/ ١٤٨).

(cliii)فسخ عقده: لما تغلب الشيطان على هذا الشخص ومنعه من صلاة الصبح كان كأنه تسبب في فسخ العقد الذي بينه وبين ربه على الطاعة والصلاة في أوقاتها ،ينظر: الشريف الرضى ، المجازات النبوية (ص: ١٠٢).

(cliv)أبو هلال الحسن بن سهل بن يحيى بن مهران العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، جمهرة الأمثال (٢/ ١٩١)، دار الفكر – بيروت.

(clv) هي أربعة كواكب خلف الطّرف معترضة من الجنوب إلى الشّمال، سطراً معوجاً، وبين كلّ كوكبين منها قيس الذّراع، والجنوبي منها هو الذي يسمّيه المنجّمون: قلب الأسد. ينظر. أبو على أحمد بن محمد المرزوقي الأصفهاني (ت: ٤٢١هـ)، الأزمنة والأمكنة (ص: ١٤١)،دار الكتب العلمية، بيروت١٤١٧م.

(clvi) الفضيخ: شراب يصنع من التمر، وهو يفسد عند طلوع سهيل، فلما كان طلوعه سبباً لفساده، جعل سهيلاً كأنه بال فيه ،ينظر: أبو محمد عبد الله بن محمد البَطَلْيَوسي(ت: ٥٢١ هـ)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب (٣/ ٢٦٦)،المحقق: مصطفى السقا و حامد عبد المجيد،مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة١٩٩٦ م.

(clvii)جمهرة الأمثال (٢/ ١٩١).

(clviii)جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٣٠٤)،المحقق: علي حسين البواب،دار الوطن – الرياض.

(clix)مطالع الأنوار على صحاح الآثار (١/ ٥٥٣).

(clx) ابن حجر، فتح الباري (٣/ ٢٨).

(clxi)إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٣٩). محمد علي بن محمد بن إبراهيم البكري (ت: ١٠٥٧هـ)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٦/ ٦٣٤)،اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٤ م.– وأصل ذلك دابة يهابها الأسد فَيَفعل ذلك به. أو أن تلك الدابة النمر، وأنه يستطيل على الأسد فى بعض البلاد حتى يفعل ذلك به لِيُذلَّه.

(clxii)شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٤/ ١٢٠٢).

(clxiii)موطأ مالك (١/ ١٧٦) ، مسند أحمد (١٢/ ٢٥٨) وصحيح البخاري (٢/ ٥٢).

(clxiv)اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ١٨٨٧ - (٣/ ٣٢٨).

(clxv)علم (الأثر) هو مفهوم أطلقه (جاك دريدا)على علم الكتابة، وكيفيتها، وما يترتب عليها من دلالات وتوليدات للنص وفقًا لإدراك المتلقى، أما مفهوم العلامة فأطلقه (دوسوسير) على الصوت، وما يتبناه من سيمولوجيا. ينظر: هانم حجازى، النقد الأدبى الحديث(رؤى واتجاهات)، ص:٢٥، ٢٦– ٩٠، ٩١. مكتبة زاهر، كفر الشيخ، ٢٠١٥م.

(clxvi)أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (٣/ ٢٢٠٢).

(clxvii)شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (١٠/ ٣٢٢١).

(clxviii) اسمه عمرو بن عبد الله، وكان شاعرًا يحرض بشعره على قتال المسلمين، وَكَانَ مِنَ الْمَمْنُونِ عَلَيْهِمْ بِلَا فِدْيَةٍ يَوْمَ بَدْرٍ، تَرَكَهُ رَسُولُ اللَّه- صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِبَنَاتِهِ، وَأَخَذَ عَلَيْهِ عَهْدًا أَلَّا يُقَاتِلَهُ، ثم رجع إلى مكة، فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ: يَا أَبَا عَزَّةَ، إِنَّكَ امْرُؤٌ شَاعِرٌ، فَأَعِنَّا بِلِسَانِكَ فَاخْرُجْ مَعَنَا، فَقَالَ: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَنَّ عَلِيَّ فَلَا أُرِيدُ أَنْ أُظَاهِرَ عَلَيْهِ. قَالَ : بَلَى، فَأَعِنَّا بِنَفْسِكَ، فَلَكَ اللَّهُ عَلَيَّ إِنْ رجعت أن أعينك، وإن أصبت أن أَجْعَلَ بَنَاتِكَ مَعَ بَنَاتِي يُصِيبُهُنَّ مَا أَصَابَهُنَّ مِنْ عُسْرٍ وَيُسْرٍ. فَخَرَجَ أَبُو عَزَّةَ يَسِيرُ فِي تهامة ويدعو كنانة، ويقول:

إِيهًا بَنِي عَبْدِ مَنَاةَ الرُّزَّامَ ..... أَنْتُمْ حُمَاةٌ وَأَبُوكُمْ حَامْ

لَا يَعْدُونِي نَصْرُكُمْ بَعْدَ الْعَامِ ... لَا تُسْلِمُونِي لَا يَحِلُّ إِسْلَامْ

فَدَعَا رَسُولُ اللَّه – صَلَّى اللَّه عليه وسلم –أَنْ لَا يُفْلِتَ يَوْمَ أُحُدٍ ، فَمَا أُسِرَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَجُلٌ غَيْرُهُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ امْنُنْ عَلَيَّ، وَدَعْنِي لِبَنَاتِي، وَأُعْطِيكَ عَهْدًا أَلَّا أَعُودَ لِقِتَالِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عليه وسلم: لَا تَمْسَحْ عَلَيَّ عَارِضَيْكَ بِمَكَّةَ تَقُولُ قَدْ خَدَعْتُ مُحَمَّدًا مَرَّتَيْنِ، فَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَتْ عُنُقُهُ.. ينظر: .– دلائل النبوة للبيهقي (٣/ ٢٨٠) – شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)،تاريخ الإسلام (٢/ ١٦٨)، المحقق: عمر عبد السلام التدمري،دار الكتاب العربي، بيروت،ط:٢– ١٩٩٣ م.– البداية والنهاية (٤: ٤٦) .

(clxix) ابن حجر، فتح الباري (١٠/ ٥٣٠).

(clxx)دلائل الإعجاز (٢٤٣).

(clxxi)أبو محمد عبد الله المعروف بالشيخ الأصبهاني (ت: ٣٦٩هـ)، أمثال الحديث (ص: ٣٠٦)، المحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية – بومباي – الهند– ١٩٨٧م.– أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي (ت: ٤٥٤هـ)، مسند الشهاب القضاعي (١/ ١٠٧)،المحقق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة – بيروت،ط:٢، ١٩٨٦. وانفرد الشيخ الأصبهانى برواية: «الْمُؤْمِنُ كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ وَقَّافٌ، مُتَثَبِّتٌ عَالِمٌ وَرِعٌ، لَا يَعْجَلُ، وَالْمُنَافِقُ هُمَزَةٌ لُمَزَةٌ حُطَمَةٌ، لَا يَقِفُ عِنْدَ شُبْهَةٍ، وَلَا يَنْزِعُ عَنْ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ كَحَاطِبِ لَيْلٍ لَا يُبَالِي مِنْ أَيْنَ كَسَبَ وَفِيمَا أَنْفَقَ. الأصبهاني " أمثال الحديث (ص: ٣٠٦).

(clxxii)هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ ينظر: أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني(ت: ٩٢٣هـ)، شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٩/ ٧٩)،المطبعة الكبرى الأميرية، مصر،ط:٧، ١٣٢٣ هـ. -عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، قوت المغتذي على جامع الترمذي (١/ ٤٨١)،جامعة أم القرى، مكة المكرمة - ١٤٢٤ هـ- علي بن محمد، أبو الحسن القاري (ت: ١٠١٤هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٣١٦٣)، دار الفكر، بيروت - لبنان- ٢٠٠٢م.

(clxxiii)شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (١٠/ ٣٢٢٢).

(clxxiv)أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهرواني (ت: ٣٩٠هـ)، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي (ص: ٢٤٤)،المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- ٢٠٠٥ م.

(clxxv)وقد دعا له النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قائلًا: "أَجَدْتَ لَا يَفْضُضِ اللَّهُ فَاكَ". قَالَ يَعْلَى فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ وَقَدْ أَتَى عَلَيْهِ نَيِّفٌ وَمِائَةُ سَنَةٍ وَمَا ذَهَبَ لَهُ سِنٌّ . وبقى حتى وفد على عبدالله بن المعتز فى أيَّامه بمكة، وامتدحه، فقال له يا أبا ليلى: إن أدنى وسائلك عندنا الشعر، لك فى مال الله حقان: حقّ رؤيتك رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، وحقٌّ بشركتك أهل الإسلام فى فيئهم. ثمَّ استحسن صلته وأجازه. ينظر: أبو نعيم أحمد بن عبد الله مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، دلائل النبوة (ص: ٤٥٩)، المحقق: محمد رواس وعبد البر عباس،دار النفائس، بيروت،ط:٢،- ١٩٨٦ م. - أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)،إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع(٢/ ٢٦٤)،المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت- ١٩٩٩ م.- ديوان النابغة الجعدى، (ص: ٧١).

(clxxvi)ديوان النابغة الجعدى، (ص:- ٨٥- ٨٦) البوادر : الإسراع فى بتَ الأمور وعلاجها.

(clxxvii)دلائل الإعجاز (٧٢).

(clxxviii)المفردات في غريب القرآن (ص: ٥٢٧).

(clxxix)معجم الفروق اللغوية (ص: ١٩٦).

(clxxx) الحديث: "كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ؛ يَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا أَو يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ

الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ" اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان٥٩٠ - (١/ ٢٠٧).

(clxxxi)مسند أبي داود الطيالسي (٢/ ٣٦٩)- مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٥١). - مسند أحمد (٣٠/ ١٨٤).

(clxxxii)تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٤/ ٢٠٠).

(clxxxiii)المعجم الكبير للطبراني (٨/ ٢٦١).وقد روى هذا الحديث باختلاف السند، ينظر: الجامع الصحيح للسنن والمسانيد (٦/ ٢٨٨).-المعجم الأوسط (٦/ ١٦٣).- مسند الشهاب القضاعي (١/ ٩٣).

(clxxxiv)أحمد بن عبد الرحمن بن البنا الساعاتي (ت: ١٣٧٨ هـ)الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (٩/ ١٧٤)، دار إحياء التراث العربي.

(clxxxv)مسند أحمد (٢٣/ ١٦١)- الأدب المفرد بالتعليقات (ص: ١٥٨). سنن الترمذي (٣/ ٤١٤).

(clxxxvi)مسند أحمد (٣٥/ ٤٠٨).- صحيح مسلم (٤/ ٢٠٢٦).- صحيح ابن حبان (٢/ ٢٨٢).

(clxxxvii)وفى حديث عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنّ رَسُولَ اللَّهِ -صلي الله عليه وسلم - قَالَ: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ» ؟ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، قَالَ: فَاسْتَحْيَيْتُ، فَقَالُوا: حَدِّثْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هِيَ؟ قَالَ: «النَّخْلَةُ»قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَحَدَّثْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بِالَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا " ينظر: موطأ مالك (ص: ٣٣٨) مسند أحمد (٨/ ٢٠٥).

(clxxxviii)الأصبهاني، أمثال الحديث (ص: ٤٠٨).

(clxxxix)دلائل الإعجاز (٤٠٧).

(cxc)نفسه (٥٦٢).

(cxci) عبد العزيز خواجة، أنماط العلاقات الاجتماعية فى النص القرآنى(ص: ١٥٠)،دمشق، سوريا، ٢٠٠٧.

(cxcii)جاءالوصف بالمفرد على طريقة الأصل؛ لأنَّ الوصفَ بالمفردِ أصلٌ للوصفِ بالجملة. ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير. (١/ ٤٠٦)، (١/ ٤١٥)،المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ. – قال سيبويه: كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعْنَى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم. عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر، الملقب بـ سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، الكتاب(١/ ٣٤)،المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٣- ١٩٨٨ م. وقال عبد القاهر:"اعلمْ أنَّا لم نَجدْهُم اعْتَمدوا فيه شيئاً يَجري مَجرى الأَصْل، غيرَ العنايةِ والاهتمامِ" دلائل الإعجاز (١/ ١٠٧).

(cxciii) اعلم أنّ كلَّ جملة وقعتْ صفةً، فهي واقعةٌ موقعَ المفرد، ولها موضعُ ذلك المفردِ من الإعراب، فإذا قلت: "مررت برجلٍ يضربُ"، فقولُك: "يضربُ" في موضع "ضارب"، فأبدًا تُقدِّر ما أصبتَ مكانَه فعلاً باسم فاعلٍ إن كان المنعوتُ كذلك، وباسمِ مفعول، إن كان المنعوتُ كذلك. وكذلك الجارُّ والمجرور، وتقديره بما يُلائم معناه، تقول في قولك: "هذا رجلٌ من بني تميمٍ"، تقديره: تميميٌّ، و"تميميٌّ" بمعنى منسوبٍ، وفي قولك: "هذا رجلٌ من الكِرام"، تقديره: كريمٌ، فإن قيل: فلِمَ زعمتم أنّ المفرد أصلٌ، والجملة واقعةٌ موقعَه، فالجوابُ أنّ البسيط أوّلٌ، والمركّبَ ثانٍ، فإذا استقَلّ المعنى بالاسم المفرد، ثمّ وقع موقعَه الجملةُ، فالاسمُ المفردُ هو الأصلُ، والجملةُ فرعٌ عليه.،...، واعلم أن الظرف إذا وقع صفةً، كان حكمُه كحُكْمه، إذا وقع خبرًا إن كان الموصوفُ شخصًا لم تصفه إلّا بالمكان، نحو: "هذا رجلٌ عندك"، ولا تصفه بالزمان. لا تقول: "هذا رجلٌ اليومَ، ولا غدًا"؛ <u>لأنّ الغرض من الوصف تَحْلِيَةُ الموصوف</u> بحالٍ تختصّ به دون مُشارِكه في اسمه ليُفْصَل منه، والزمانُ لا يختصّ بشخص دون شخص. ينظر ابن يعيش: شرح المفصل (٢/ ٢٤٣).

<u>المصادر :</u>


- القرآن الكريم
- الحديث النبوى
- محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد (ت: ١٣٨٨هـ)، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار الحديث، القاهرة، ١٩٨٦م.

# المراجع


- إبراهيم بن يوسف بن أدهم أبو إسحاق ابن قرقول (ت: ٥٦٩هـ)، مطالع الأنوار على صحاح الآثار، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر.– ٢٠١٢ م.

-أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت: ١٣٦٢هـ)، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

- أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي (ت: ١٣٨٤هـ)، من بلاغة القرآن، نهضة مصر – القاهرة، ٢٠٠٥م.

-أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط:٣، ٢٠٠٣ م.

- أحمد الشايب، الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط: ١٢، ٢٠٠٣م.

- أحمد بن عبد الرحمن بن البنا الساعاتي (ت: ١٣٧٨ هـ)، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي.

- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه :محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ .

- أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت: ٨٤٥هـ)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع،المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية – بيروت– ١٩٩٩ م.

-أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السبكي (ت: ٧٧٣ هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح،المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت/ لبنان/ ٢٠٠٣ م

- أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: ٣٩٥هـ):

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون –١٩٩٧م.
- مجمل اللغة، المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت– ١٩٨٦ م.
- مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر– ١٩٧٩م.

- أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني(ت: ٩٢٣هـ)،إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،المطبعة الكبرى الأميرية، مصر،ط:٧، ١٣٢٣ هـ.
-أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، مسند أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة- ٢٠٠١ م.
-أحمد بن محمد الفيومي (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،المكتبة العلمية – بيروت.
- أحمد يوسف، الدلالات المفتوحة مقاربة سيميائية فى فلسفة العلامة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٥م.
- الأزهر الزناد ، نظريات لسانية عرفانية ، منشورات الاختلاف،٢٠١٠م.
- إسماعيل بن عباد بن العباس، المشهور بالصاحب بن عباد (ت: ٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين عالم الكتب ، ١٩٩٤م.
- أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش/ محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.
--أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار(ت: ٢٩٢هـ)، مسند البزار= البحر الزخار،المحقق: محفوظ الرحمن زين الله/ عادل بن سعد، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة٢٠٠٩م.
- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم(ت: ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض-١٤٠٩هـ .
- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني،المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت،ط:٢، ١٤٠٣م.
- أبو بكر عبدالقاهر الجرجاني(٤٧١هـ):
  - أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة.
  - دلائل الإعجاز، المحقق: محمد رضوان الداية/ محمد فايز الداية، دار قتيبة، ١٩٨٣م.
- أبو بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي (ت: ٣٢٧هـ)،المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها،المحقق: محمد مطيع الحافظ وغزوة بدير،دار الفكر – دمشق سورية-١٤٠٦ هـ.

-تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية(ت: ٧٢٨هـ)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،١٩٩٥م.

- تمام حسان:
  - اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة2007 م.
  - الخلاصة النحوية، عالم الكتب، القاهرة ، ٢٠٠٠م.
  - اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب،ط:٥-٢٠٠٦م.

- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ):
  - كشف المشكل من حديث الصحيحين،المحقق: علي حسين البواب،دار الوطن – الرياض.
  - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، المحقق :محمد عبد القادر عطا/ مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت – ١٩٩٢ م

- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت- ٢٠٠٠ م.

- أبو الحسن علي بن أبي الكرم عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- ١٩٩٤ م

- أبو حفص عمر بن علي تاج الدين الفاكهاني (ت: ٧٣٤هـ)، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، المحقق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا- ٢٠١٠ م.

- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير،المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠ هـ.

- خليل بن شاهين الظاهري، غرس الدين (ت: ٨٧٣هـ)، الإشارات في علم العبارات،دار الفكر- بيروت.

- أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي(ت: ٢٠٤هـ)، مسند أبي داود الطيالسي،المحقق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر – مصر- ١٩٩٩ م .

- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت: ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم،المحقق: شعيب الأرناؤوط و إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة/ بيروت- ٢٠٠١م.
-سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني(ت: ٣٦٠هـ):
- المعجم الأوسط ،المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد/عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني،دار الحرمين – القاهرة.
- المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي-مكتبة ابن تيمية – القاهرة- ١٩٩٤م.

-أبو سليمان بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)،المحقق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود،جامعة أم القرى ،١٩٨٨ م.
-شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، شرح المشكاة للطيبي= الكاشف عن حقائق السنن، المحقق: عبد الحميد هنداوي،مكتبة نزار مصطفى الباز /مكة المكرمة- الرياض- ١٩٩٧ م.
-الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني(ت: ٦٤٢ م)، ديوان الشماخ ، المحقق: صلاح الدين الهادي، دار النشر: دار المعارف ١٩٦٨م.
- شمس الدين البِرْماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني (ت: ٨٣١ هـ)اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا- ٢٠١٢ م.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)،تاريخ الإسلام، المحقق: عمر عبد السلام التدمري،دار الكتاب العربي، بيروت،ط:٢- ١٩٩٣ م.
-شمس الدين، أبو العون محمد بن سالم السفاريني (ت: ١١٨٨ هـ)،كشف اللثام شرح عمدة الأحكام ،المحقق: نور الدين طالب، دار النوادر – سوريا- ٢٠٠٧ م.
- شمس الدين أبو المظفر المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت: ٦٥٤ هـ)،مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، المحقق: محمد بركات وآخرون،دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا- ٢٠١٣ م.

-صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن ، دار العلم للملايين،ط: ٢٤، ٢٠٠٠.
-عبد الإله سليم، بنيات المشابهة فى اللغة العربية، دار توبقال المغرب، ٢٠٠١م.
-عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي (ت: ٢٤٩هـ)، المنتخب من مسند عبد بن حميد،المحقق: صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة - القاهرة- ١٩٨٨م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، قوت المغتذي على جامع الترمذي (١/ ٤٨١)،جامعة أم القرى، مكة المكرمة - ١٤٢٤ هـ.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ)،العين، المحقق: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
-عبد العزيز خواجة، أنماط العلاقات الاجتماعية فى النص القرآنى،دمشق، سوريا، ٢٠٠٧م.
- عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان- ١٩٨٢م.
-أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن ،المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه- ١٩٥٧ م.
- أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله ، المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين للحاكم،المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت- ١٩٩٠م.
-عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي(ت : ٧٦٩هـ)،شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، ط:٢٠ - ١٩٨٠ م.
- أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي (ت: ٤٥٤هـ)، مسند الشهاب القضاعي،المحقق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة - بيروت،ط:٢، ١٩٨٦
- عبد الله بن يوسف بن أحمد، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق: مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق،ط:٦، ١٩٨٥.
-عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، التمثيل والمحاضرة، المحقق: عبد الفتاح محمد الحلو،الدار العربية للكتاب، ط:٢، ١٩٨١ م.

- عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: ٢١٣هـ)، سيرة ابن هشام، المحقق: مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة، ١٩٥٥ م.
- أبو على أحمد بن محمد المرزوقي الأصفهاني (ت: ٤٢١هـ)، الأزمنة والأمكنة،دار الكتب العلمية، بيروت١٤١٧م.
- علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)، مسند ابن الجعد،المحقق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر- بيروت- ١٩٩٠م.
- أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت/ ٤٦٣ هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل- ١٩٨١ م.
- علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني(ت: ٣٨٤هـ)،النكت في إعجاز القرآن ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، المحقق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر،ط: ٣، ١٩٧٦م.
- علي بن محمد، أبو الحسن القاري (ت: ١٠١٤هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت - لبنان- ٢٠٠٢م.
- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت -١٩٨٣م.
-علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن الأُشْمُوني (ت: ٩٠٠هـ)، شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك،دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- ١٩٩٨مـ.
- عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين مكتبة الهلال، بيروت: ١٤٢٣ هـ.
- عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر، الملقب بـ سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، الكتاب،المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٣- ١٩٨٨ م.
- عياض بن موسى بن عمرون اليحصبي (ت/٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، المحقق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر- ١٩٩٨ م.
-أبو الفتح عثمان بن جني(ت: ٣٩٢هـ)، الخصائص، باب قوة اللفظ لقوة المعنى،الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)،البداية والنهاية،المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي- ١٩٨٨ م.
- أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهرواني (ت: ٣٩٠هـ)، الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي،المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- ٢٠٠٥ م.
- أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت/ ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن،المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت- ١٤١٢ هـ .
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)،الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،دار دار المعرفة، ٢٠٠٩م.
- القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: ق ١٢هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت٢٠٠٠م.
- قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت: ٣٣٧هـ)، نقد الشعر، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.
-كريم زكي حسام الدين، الدلالة الصوتية (دراسة لغوية لدلالة الصوت ودوره في التواصل)، مكتبة الأنجلوالمصرية، ١٩٩٢م.
- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، المحقق: طاهر أحمد الزاوى و محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت- ١٩٧٩م.
- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري(ت: ٢٥٦هـ):
  - الأدب المفرد بالتعليقات،المحقق:سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض- ١٩٩٨ م.
  - صحيح البخاري،المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة١٤٢٢هـ.

- محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني (ت: ١١٨٢هـ)، التحبير لإيضاح معاني التيسير، المحقق: محَمَّد صُبْحي بن حَسَن حَلّاق أبو مصعب، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض - المملكة الْعَرَبيَّة السعودية- ٢٠١٢ م.
- أبو محمد بدر الدين عليّ المرادي المالكي (ت : ٧٤٩هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ،المحقق : عبد الرحمن علي سليمان،دار الفكر العربي- ٢٠٠٨م
-محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان تحقيق شاكر،المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر - ٢٠٠١ م.
- محمد بن حبان التميمي(ت: ٣٥٤هـ)،الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة، بيروت- ١٩٨٨ م.
- محمد بن حسين الشريف الرضي، المجازات النبوية، تصحيح: مهدي هوشمند، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.
- محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دارالنهضة العربية ، ١٩٧٩.
- محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، شرح الأربعين النووية، دار الثريا للنشر.
-- محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي (ت: ١٣٤٩هـ)، الأدب النبوي ،دار المعرفة – بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني(ت: ٦٧٢هـ):
  - ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
  - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد،المحقق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧م.
- أبو محمد عبد الله بن محمد البَطَلْيَوسي(ت: ٥٢١ هـ)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب،المحقق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد،مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة١٩٩٦ م.
- أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بالشيخ الأصبهاني (ت: ٣٦٩هـ)، أمثال الحديث ، المحقق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية - بومباي - الهند- ١٩٨٧م.

- أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم (ت: ١٩٧هـ)، الجامع لابن وهب، المحقق: مصطفى حسن أبو الخير، دار ابن الجوزي – الرياض– ١٩٩٥ م.
- محمد بن علي بن آدم بن موسى الوَلَّوِي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار آل بروم للنشر والتوزيع ٢٠٠٣ م.
-محمد علي السَّرَاج، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دار الفكر – دمشق– ١٩٨٣ م.
-محمد بن علي بن القاضي محمد الفاروقي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،المحقق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت– ١٩٩٦م.
- محمد علي بن محمد بن إبراهيم البكري (ت: ١٠٥٧هـ)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين،اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ٢٠٠٤ م.
- محمد بن عمر بن واقد السهمي (ت: ٢٠٧هـ)، مغازي الواقدي، المحقق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت ١٩٨٩.
-محمد بن عيسى بن سَوْرة بن الضحاك، سنن الترمذي،المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت١٩٩٨ م.
- محمد محمد يونس على، المعنى وظلال المعنى(أنظمة الدلالة فى العربية)، الإسلامى، بيروت/لبنان، ٢٠٠٧.
-أبو محمد محمود، بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- محمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر– بيروت
- محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٠م.
- محمد بن يوسف بن علي شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦ هـ):
  - الفوائد الغياثية، المحقق: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية١٤٢٤ هـ.
  - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان– ١٩٣٧م.
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١)، صحيح مسلم، دار طيبة– ٢٠٠٦م.

- مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت/ ١٣٥٦هـ):
  - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،دار الكتاب العربي–بيروت٢٠٠٥ م.
  - السُّمُوُّ الرُّوحِيُّ الْأَعْظَمُ وَالْجَمَالُ الْفَنِّيُّ فِي الْبَلَاغَة النَّبَوِيَّة، المحقق: أبو عبد الرحمن البحيري ، دار البشير للثقافة والعلو.
  - وحي القلم، دار الكتب العلمية–٢٠٠٠م.
- مصطفى غلاييني، جامع الدروس العربية، مراجعة:عبد المنعم خفاجة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت١٩٩٣م.
- معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي (ت: ١٥٣هـ)، جامع معمر بن راشد،المحقق :حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي/ بيروت ،ط:٢ ١٤٠٣ هـ
- ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي(ت: ٨٠٤هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي، دمشق – سوريا– ٢٠٠٨ م.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت،ط:١٩٨٧ م.
- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ):
  - دلائل النبوة، المحقق: محمد رواس و عبد البر عباس،دار النفائس، بيروت،ط:٢،–١٩٨٦ م.
  - معرفة الصحابة، المحقق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض–١٩٩٨ م.
- هانم محمد حجازى الشامى:
  - علم البيان بين الأصالة والحداثة(دراسة تحليلية)، مكتبة الآداب، القاهرة–٢٠١٤م.
  - النقد الأدبى الحديث(رؤى واتجاهات)، مكتبة زاهر، كفر الشيخ، ٢٠١٥م.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت: ٣٩٥هـ):
  - جمهرة الأمثال ، دار الفكر – بيروت.
  - الفروق اللغوية، المحقق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة .

-يعيش بن علي بن أبي السرايا أبو البقاء، (ت: ٦٤٣هـ)، شرح المفصل.تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان– ٢٠٠١ م.
-يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي(ت: ٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:٢ – ١٩٨٧ م.

**المراجع المترجمة**

- بول ريكور، نظرية التأويل وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٣.-
- رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت: ١٣٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية ، نقله إلى العربية وعلق عليه:محمَّد سَليم النعَيمي/ جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية– ٢٠٠٠ م.