

رسائل جامعية (٩)

التصحيح البيهقي

في فتح الباري شرح صحيح البخاري

دراسة مقارنة

الجزء الثاني

تأليف الدكتور

محمد محمد عبد السلام السوقي

أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بالقاهرة

جامعة الأزهر الشريف

دار الحرم للنشر والتوزيع

التصوير البياني في فتح الباري شرح صحيح البخاري دراسة ومقارنة

إعداد الدكتور

محمد عبد العليم الدسوقي

أستاذ البلاغة والنقد في كليتي الدراسات العليا واللغة العربية
جامعة الأزهر بالقاهرة

إشراف

أ.د فريد النكلاوي

أستاذ ورئيس قسم البلاغة والنقد الأسبق

في كلية اللغة العربية بالقاهرة



دار الحرم للنشر والتوزيع

خلف جامعة الأزهر بالدراسة



التصوير البياني في
فتح الباري شرح صحيح البخاري



التصوير البياني
في فتح الباري شرح صحيح البخاري
دراسة ومقارنة

أطروحة علمية لرسالة مقدمة من الباحث
محمد محمد عبد العليم دسوقي
للحصول علي
درجة العالمية «الدكتوراة» في البلاغة والنقد

إشراف
الأستاذ الدكتور
فريد محمد بدوي النكلاوي
أستاذ ورئيس قسم البلاغة والنقد الأسبق في كلية اللغة العربية بالقاهرة

وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة



دار الحرم للنشر والتوزيع

إِهْدَاء

- إلى أستاذي المفضل: أ.د. فريد النكلاوي إعرابًا وتقديرًا.
- إلى روح والدي الذي وافته المنية قبل أن يرى ثمرة كفاحه.
- إلى روح والدتي التي عانت الكثير وكانت لا تكف عن الدعاء لي ليل نهار.
- إلى كل من مدَّ لي يد المساعدة حتى خرجت هذه الرسالة على صورتها تلك.

المقدمة

الحمد لله على سابغ نعمائه، والشكر له على وافر آلائه، والصلاة والسلام على صفوة رسله وأنبيائه، وعلى آله وأصحابه وسائر أوليائه .. أما بعد.

فلقد شاء الله - عز جاهه وتقدست أسماؤه- أن ينزل بيانه القرآني على أمة هي أفصح الأمم لهجة وأصفاها بياناً وأعذبها منطقاً وأقومها لسان وأقواها حجة .. وجاء البيان النبوي مواكباً لنزول هذا البيان القرآني مفصلاً لمجمله، ومخصصاً لعمومه، ومقيداً لمطلقه، جاء مصوغاً في أسلوب أخذ بالألباب .. وكان صاحبه في بلاغة لسانه ونصاعة كلامه وفصاحة بيانه مضرب الأمثال ومحل الإعجاب، وموضع الدهش وحديث الناس، حتى عجب من ذلك صفيه وصديقه أبو بكر رضي الله عنه فقال يا رسول لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت الذي هو أفصح منك!! .. فكان جوابه (أدبني ربي فأحسن تأديبي)^(١).

ولقد كان- عليه من الله الصلاة والسلام- يعتز بما منحه الله إياه من صفاء القريحة ونقاء الفطرة وخلابة المنطق وبراعة الأسلوب فطفق يقول متحدثاً بنعمة ربه: (أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش)^(٢)، (أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان سعد بن بكر)^(٣) ولقد أرسل عباراته هذه بين العرب جميعاً ولو كان منهم من هو أفصح منه لعارضوه به، ولكن أنى وقد عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوهها وأعظم صورها وكان الله محض اللسان العربي وألقى زبدته على لسانه، وكفاه شرفاً أنه الرسول المجتبي، والنبى المرتضى، والموحى إليه من قبل العلى الأعلى القائل عنه في محكم التنزيل: (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) [النحل: ٦٤] والقائل: {وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم [الشورى: ٥٢]!؟

(١) ذكره السيوطي في الجامع الكبير، ورمز المناوي لصحته في تخريجه لأحاديث الجامع الصغير.

(٢) قال الشهاب الخفاجي في شرحه لكتاب الشفا للقاضي عياض: «إنه وإن كان موضوعاً لكن معناه صحيح ومتفق مع حديث (أنا أعربكم .. الحديث).

(٣) رواه ابن سعد عن يحيى بن يزيد السعدي مرسلأ، ورواه الطبراني عن أبي سعيد الخدري لكن بلفظ: (أنا أعرب العرب، ولدت في بني سعد، فأنى يأتيني اللحن؟) وهو كسابقه لا أصل له لكن معناه صحيح.

وإن هذا البيان النبوي الذي حظيت به أمة الإسلام، وشرفت بالانتساب لصاحبه النبي العدنان، لجدير أن يكون نبراس حياة تعيش الأمة به وله وعليه، وجدير كذلك أن يعكف جهابذتها على مدارسته، ويقبع- على مر العصور وكر الدهور- أفاضاً أجيالها ليستخرجوا درره وليرتشفوا من معينه العذب، وينهلوا من نبعه الفيض، ويستظلوا بظلاله الوارفة.

وتأتي جهود ابن حجر العسقلاني عمدة المحققين وسيد الحفاظ والمحدثين- وهو الذي أتشرف بالحديث عنه وعن موسوعته المسماة بـ (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)- ضمن جهود عديدة عمدت إلى استظهار ما في النسق النبوي الكريم وإبراز ما تضمنه من لطائف ودقائق، وتحلى به من سمات وخصائص وهذه الجهود وإن كانت في مجملها قليلة^(١) إذا ما قورنت بما دار حول أسلوب القرآن الكريم، لكن يكفيها أنها كشفت عن بعض من جوانب هذا السحر الحلال والبيان الجامع الذي أشرق من طبع مهذب مصقول، ومن خلق في البلاغة عريق أصيل.

ولقد كان الدافع وراء اختياري لموضوع (التصوير البياني في فتح الباري) راجعا إلى عدة أسباب:

أولها: ما لهذا الكتاب من مكانة سامية فاقت الوصف، خاصة وأنه قد حوى في طياته ضمن ما حوى العديد من الفوائد الحديثية، والجليل من الفرائد الأدبية، والكثير من النكات البلاغية .. وكذا ما لصاحبه من شرف عظيم وشأو كبير تميز به من بين أقرانه وتقرده به من بين سابقيه على نحو ما سنبين في الكلام عنه في التمهيد إن شاء الله تعالى.

ثانيها: ما وجدته من إشارات لأوجه البيان المتعددة من تشبيه ومجاز وكناية وتعريض، كشف الحافظ النقاب عنها وعرض لها في صورة تستأهل الوقوف عليها والالتفات إليها، لما لها من أهمية قصوى في مجال الدرس البلاغي.

وحسب هذه الإشارات أنها حوت ومثلت حصاد وخالصة ما تمخضت عنه عقول وجهود كل من سبق ابن حجر من أئمة أهل السنة وأصحاب الحديث.

ثالثها: ما أحسست به من رغبة ملحة في أن أسهم بجهود متواضع في الكشف عن بعض جوانب البيان النبوي، والوقوف على شيء من مناحي الإبداع في كلام الصادق

(١) أذكر منها على سبيل المثال: (المجازات النبوية) للشيخ الشريف الرضي، و(الفائق في غريب الحديث) للزمخشري، و(عمدة القاري) للبدر العيني، و(إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) لمصطفى صادق الرافعي) والحديث النبوي من الوجهة البلاغية) د. عز الدين السيد، و(بلاغة الرسول) د. علي محمد العمري و(التصوير الفني في الحديث النبوي) د. محمد الصباغ- ومن الرسائل: (البيان النبوي) د. محمد رجب بيومي، و(البلاغة النبوية دراسة وتحليل) د. صباح دراز، و(التصوير الفني في الحديث النبوي) لمحمود حسين نوبة، و(الجانب البياني في شرح العيني) د. ربيع عبد المحسن، و(التشبيه في الحديث الشريف) د. عبد العزيز خضر.

المصدق .. وأعلم أنني لست لذلك بأهل وأن ذاك شرف لا أستحقه، ولكنها الرغبة التي اعتملت في نفسي وتملكت أوصالي ووجدتها تلح عليّ حتى ما أجد منها فكاكاً، وأزعم أن هذه الدراسة تعد إلى حدٍّ ما إضافةً متواضعةً أمل أن تضيف شيئاً جديداً يكشف عما في هذا النسق النبوي الكريم الذي لا ينضب معينة ولا تنتهي عجائبه.

هذا ولقد عنيت بالتصوير البياني ذلك الذي ارتضاه المتأخرون من التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة من تشبيه ومجاز وكناية، ولم أقصد به المعنى الواسع والشامل لعلوم البلاغة الثلاثة على نحو ما ذهب إليه علماء البلاغة في عصورها المتقدمة وبخاصة على يد عبد القاهر الجرجاني .. إذ ذاك أمر لا تكفيه مئات الرسائل .. وإني إذ أختار في هذه الرسالة مصطلح البيان من جسد البلاغة لانتماش الصورة التعبيرية في كتاب (فتح الباري) عذري أن هذا المصطلح قد ضمّ الوسائل الرئيسية في التعبير عن مراداته .

وفي اعتقادي أن هذه الدراسة تُعدّ الجزء الأول لما جاءت من دراسات^(١) عني فيها أصحابها بتناول مظاهر التصوير الفني في شتى أغراضه ومضامينه من تصوير باللون والحركة والنعمة، ومن عرض للأفكار والمشاعر والخيال والعاطفة، ومن استكناه لجوانب الشكل والمضمون، ومن ثم فقد أغناني ذلك عن أن أشير إليه ثانية في هذه الدراسة، وتركز جهدي في استقصاء المسائل البيانية للوقوف على وجهة نظر ابن حجر والمقارنة بينه- في تناول ما جاء من نصوص السنة على حدها- وبين غيره من شراح الحديث المبرزين متبعاً في ذلك الخطوات التالية:

(١) ذكر أكبر قدر من النماذج التي عرض لها ابن حجر وتحليلاته رحمه الله لها بهدف التعرف على مسلكه البلاغي في فنون علم البيان.

(٢) التنبيه على أهمية ما عرّض له في كتابه موضوع الدراسة، لكونه قد أبان أثناء معالجته لصحيح السنة عن مواطن السحر والجمال في كلامه .

(٣) بدأت كل باب من أبواب الرسالة بمدخل عرّجت فيه على تصور ابن حجر لفنون علم البيان المختلفة، وأعقبته بموجز لما تضمنه الباب، وللتنبيه على ما لم يأت مناسبة الحديث عنه في أبواب الرسالة.

(٤) بذلت الجهد في تخريج جل الأحاديث التي عرّضت لها، ولم يفتني - إتماماً للفائدة - أن أبين عن معاني مفردات ما غمض من نصوص تناولتها، وأن أشير إلى أبواب الصحيح التي ورد فيها ما استشهدت به نظراً لتعدد ولكثرة طبعات الكتاب.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقوم على مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب حوي كلُّ باب

(١) من نحو ما تضمنته رسالة (التصوير الفني في الحديث النبوي) للباحث محمود حسين نوبة، دكتوراه مخطوطة بكلية اللغة العربية .. بالقاهرة. وغيرها.

منها عدة فصول، ثم أعقبت ذلك كله بالخاتمة والفهارس.

أولاً: المقدمة: وقد ذكرت فيها أهمية الموضوع والأسباب التي دفعنتي لاختياره، كما ضمّنتها خطة البحث وما اشتمل عليه من أبواب وفصول.

ثانياً: التمهيد: وقد استعرضت فيه- وفي إيجاز شديد- نبذة مختصرة عن صاحبي الصحيح والفتح، وما بذلاه من جهود مضيئة في خدمة الحديث الشريف وعلوم السنة المطهرة.

ثالثاً: الأبواب والفصول: وقد تناولت في.

الباب الأول: منها التشبيه في موسوعة ابن حجر المسماة بـ (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) وقد جاء هذا الباب في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ويدور حول التشبيهات المفردة ويشمل الحديث عن عدة مباحث تتعلق بأحوال الطرفين من حيث الحسية والعقلية، والوحدة والتعدد، كما يتضمن جهود ابن حجر في استكناه دلالات أدوات التشبيه ومالها من أثر في تأدية المعنى المراد، ويتضمن كذلك أحوال وجه الشبه والأغراض التي قصد إليها البيان النبوي، كما يبرز الجهود المضيئة التي بذلها صاحب الفتح في استظهار ما للقيود من أثر في تصوير معاني ومرادات النبي .

الفصل الثاني: وقد جعلته فيما عرض له ابن حجر من تشبيهات السنة المركبة وقد شمل ذلك ما ذكر فيه أهم أجزائه المشيرة إليه في الصياغة اللفظية وإن كانت الصورة المقصودة مركبة، وما جاء منها على هيئة موازنات، وكذا ما جاء منها على هيئة كيفيات لم يظهر فيها مقابلة كل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابلة يصح تشبيهه به .. وغيرها مما يجوز فيه أن يُقابل كل جزء من المشبه بما يلائمه من المشبه به .. وأبنت في أثناء ما عرضت له عدم تحبيذ ابن حجر للفصل بين أجزاء الكيفيات المركبة حتى فيما يصح فيه استساغة المقابلة بين أجزاء طرفي التشبيه.

الفصل الثالث: وقد خصّصته في الحديث عن التشبيهات مضمرة الأداة مما جاء في صحيح السنة وعرض له ابن حجر، وقد شمل ذلك أنواعه المختلفة من نحو ما أطلق عليه البلاغيون مسمى التشبيه البليغ، وكذا ما جاء ضمناً، وما كان مفاداً من التجريد، واستعرضت في مبحث آخر ما مال إليه وارتأه فيما يخص قضية علاقة التشبيه محذوف الوجه والأداة بالمجاز.

الباب الثاني: وقد جعلته عن المجاز اللغوي بنوعيه ومن ثم جاء في فصلين.

الفصل الأول: خصّصته في الحديث عن المجاز المرسل وعلاقاته على ضوء ما جاء في كتاب (فتح الباري)، وأظهرت من خلال ذلك جهود ابن حجر في إبراز ملامح الصور البيانية المتعلقة بعلاقات المجاز المرسل المتعددة.

الفصل الثاني: جعلته في الحديث عما قام به ابن حجر من دراسة تطبيقية لأنواع الاستعارة في البيان النبوي، وأظهرت من خلال تناوله كيف كان اهتمامه منصباً حول ما يهدف إليه هذا اللون من التصوير البياني، بما ينم عن إدراك واع في تناول النصوص وشرحها وتحليلها بعيداً عن تقسيمات البلاغيين واصطلاحاتهم. أما

الباب الثالث: فقد كان عن الكناية في الفتح، وبعد أن مهدت للباب بأن عرضت لتعريف الكناية لدى ابن حجر والفرق بينها وبين التعريض وأبنت عن مدى تأثيره في ذلك بما ذكره صاحب الكشاف .. وجعلته كذلك في فصلين:

الفصل الأول: تناولت فيه تحليل الحافظ لكنايات الحديث النبوي بصورها المتعددة والتي تعارف البلاغيون عليها .. بيد أنني راعيت في ذلك المقامات التي وردت فيها هذه الأنواع من الكناية وذكرت في كلِّ بعضاً من النماذج التي عرض لها ابن حجر فيما يخص هذه الأنواع وكيفية تناوله لها.

الفصل الثاني: أفردته بالحديث عن كيفية معالجة ابن حجر لنصوص السنة التي جاءت على حد التعريض، مراعيًا أيضًا المقامات التي ورد فيها هذا اللون من التصوير البياني وذاتاً في هذا الصدد، العديد من الشواهد التي تناولها ابن حجر وأظهرت- بما وفقني الله إليه- مدى اهتمام ابن حجر باستكناه ما تميز به أسلوب البيان النبوي من مراعاة لمقامات الأحوال وسياقات الكلام.

وقد جاء **الباب الرابع** بفصوله الثلاثة تحت عنوان: ابن حجر العسقلاني في الميزان، ليُجمل الكلام عن الجانب النظري لتأصيل مسائل البيان عن ابن حجر على ضوء ما استقر من أصول وقواعد لدى علماء البلاغة، وذلك بهدف الوقوف على مدى استيعاب ابن حجر لأراء البلاغيين فيما يتعلق بطرق البيان المختلفة، وذلك بعد التعرف على طريقة معالجته وكيفية توظيفه إياها لخدمة البيان النبوي وإبراز ما احتواه من أغراض بلاغية وما اشتمل عليه من قيم دلالية.

رابعاً: الخاتمة: وقد ذكرت فيها نتائج البحث وأبنت عن الملامح العامة لمعالجات ابن حجر لمسائل البيان في إطار ما عرض له من تحليلات لنصوص السنة المشرفة.

خامساً: أعقبت ذلك بفهارس جمعت فيها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما وقعت عليه عيناى من مراجع ومصادر، وقد تلا ذلك كله فهرس للموضوعات.

وبعد. فإن ليطيب لي أن أسجل جزيل شكري وعظيم امتناني لكل من الأستاذين الجليلين: الأستاذ الدكتور/ محمد جلال الذهبي، والأستاذ الدكتور/ فريد محمد بدوي النكلاوي أستاذي البلاغة والنقد؛ بالكلية لتفضلهما بالإشراف على هذا الرسالة ومنحها رعايتهما الفائقة وتوجيهاتهما السديدة.

ويعلم الله أنني بذلت في هذه الدراسة أقصى ما استطعت من جهد حتى جاء- بعون

الله وفضله- على هذه الصورة فإن كنت قد وفقت فذلك من الله عز وجل ثم من توجيهات أساتذتي الأفاضل، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني اجتهدت وما قصرت .. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل،،،



تمهيد

في التعريف بصاحبي الصحيح والفتح

أولاً: التعريف بالإمام البخاري (١٩٤-٢٥٦ هـ) وبكتابه الجامع الصحيح

نسب البخاري ومولده ونشأته:

هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه^(١) الجعفي البخاري^(٢)، ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة خلت من شهر شوال سنة أربع وتسعين ومائة، من أصل فارسي متواضع .. يقول أهل بخاري: (كان بردزبه فارسياً على دين قومه، ثم أسلم ولده المغيرة على يد اليمان الجعفي، وأتى بخاري)، مات إسماعيل ومحمد صغير فنشأ في حجر أمه ثم حج مع أمه وأخيه أحمد، وكان أسن منه فأقام هو بمكة مجاوراً يطلب العلم ورجع أخوه أحمد إلى بخاري فمات بها^(٣).

وكان محمد بن إسماعيل - فيما رواه الحسن بن الحسين البزار - نحيف الجسم لا بالطويل ولا بالقصير يميل إلى السمرة^(٤)، وقد ذهب عيناه في صغره فرأت والدته الخليل إبراهيم^(٥) في المنام، فقال لها: يا هذه قد ردَّ الله على ابنك بصره بكثرة دعائك، فأصبح وقد ردَّ الله عليه بصره^(٦)، ونشأ رحمه الله على الزهد والورع فما طعم الحرام قط حتى روى عنه قوله: (ما توليت شراء شيء قط ولا بيعه، كنت أمر إنساناً فيشتري لي)، قيل له: ولم؟ قال: (لما فيه من الزيادة والنقصان والتخليط)، وقد ورث ذلك عن أبيه الذي قال: (لا أعلم من مالي درهماً من حرام ولا درهماً من شبهة)،

(١) بردزبه بفتح الباء وسكون الراء وكسر الدال وسكون الزاي وفتح الباء بعدها، كلمة فارسية تعني الزراع.
(٢) البخاري بضم الباء وفتح الخاء وبعد الألف راء: نسبة إلى بخارا وهي من أعظم مدن ما وراء النهر، بينها وبين سمرقند مسافة ثمانية أيام (وفيات الأعيان) لابن خلكان ٢١٩١/٤.
(٣) ينظر هدى الساري المقدمة لفتح الباري ص ٥٠٢.

(٤) تذكرة الحفاظ للإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (٢/٥٥٥) دار إحياء التراث العربي ط ١٣٧٤.
وينظر (ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري) تأليف الإمام النووي وتحقيق على حسن عبد الحميد ص ٢٦ دار الكتب العلمية - بيروت.

(٥) مما يدل على صلاحها وتقواها .. ينظر هدى الساري لابن حجر ص ٥٠٢.

ومن ثم فقد كان رحمه الله مجاب الدعوة^(١) ومما ورد عنه في ذلك قوله: (دعوت ربي مرتين فاستجاب لي- يعني في الحال- فلن أحب أن أدعو بعد، فلعله ينقصني حسناتي)^(٢).

قال في المصابيح: «ومن تمام رسوخه في الورع أنه كان يحلف- بعد أن ابتلى بفتنة خلق القرآن- أن الحامد عنده والذام من الناس سواء، يريد أنه لا يكره أحدًا طبعًا وإن ذمه شرعًا»^(٣) على الرغم من كثرة ما أودى به.

وكما نشأ البخاري على الورع نشأ كذلك على الصلاح ومكارم الأخلاق، فقد كان قليل الأكل، كثير الإحسان إلى الطلبة مفطر الكرم^(٤)، وكان أمةً .. دينًا فاضلاً يحسن كل شيء^(٥) .. قال يوماً لأبي معشر الضرير: (اجعني في حل يا أبا معشر)، فقال، (من أي شيء؟)، فقال: (رويت حديثاً يوماً فنظرت إليك وقد أعجبت به وأنت تحرك رأسك ويديك، فتبسمت من ذلك)، فقال: (أنت في حل يرحمك الله يا أبا عبد الله) .. وحكى عنه الحافظ أبو الفضل السليمانى إن إنساناً رفع من لحيته قذاة وهو في مجلسه بالمسجد وطرحها إلى الأرض، قال: فرأيت محمد بن إسماعيل قد مد يده فرفع القذاة من الأرض، فأدخلها في كفه، فلما خرج من المسجد رأيت أخرجها وطرحها، فكأنه صان المسجد عما تصان عنه لحيته^(٦).

أما عن اجتهاده في الطاعة والعبادة فحدث ولا حرج، وفقد وصل استغراقه في مناجاة ربه إلى الحد الذي قال عنه أبو بكر بن المنير: كان محمد بن إسماعيل يوماً يصلى، فلسعه الزنبور سبع عشرة مرة، فلما قضى صلاته قال: انظروا أي شيء هذا الذي أذاني في صلاتي؟ فنظروا، فإذا الزنبور قد ورمه في سبعة عشر موضعاً ولم يقطع صلاته، وقال: (كنت في آية فأحببت أن أتمها)^(٧).

وتكثر طاعته وتزداد عبادته ويعظم تقربه إلى ربه في شهر رمضان، حيث يجتمع إليه أصحابه فيصلى بهم، ويقرأ في كل ركعة عشرين آية، ويظل كذلك إلى أن يختم القرآن، وكان يقرأ في السحر بما بين النصف إلى الثلث من القرآن، فيختم عند

(١) لقوله ' لسعد: (يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة).

(٢) ينظر هدى الساري لابن حجر ص ٥٠٤.

(٣) صحيح البخاري بشرح التاودي المري المالكي ٢٠/١ مكتبة المصطفى- القاهرة.

(٤) هدى الساري ص ٥٠٥.

(٥) شرح التاودي ١٧/١.

(٦) ينظر هدى الساري ص ٥٠٤، ٥٠٥ وشرح التاودي ١٤/١.

(٧) كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للعلامة الشنقيطي ٩١/١ ط. دار البشير- عمان ١٩٨٨م وتاريخ بغداد ١٢/٢.

السحر في كل ثلاث ليال، وكان يختم بالنهار في كل يوم ختمة، ويكون ختمة عند الإفطار كل ليلة، ويقول: (عند كل ختمة دعوة مستجابة)^(١).

رحلته في طلب العلم والحديث ومكانة جامعته الصحيح:

كان البخاري منذ صغره شغوفاً بطلب العلم والحديث، وفي ذلك يقول متحدثاً بنعمة ربه: (ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب)، قيل: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ قال: (عشر سنين أو أقل، ثم خرجت من الكتاب فجعلت أختلف إلى الداخلي وغيره)، فقال- الداخلي- يوماً فيما كان يقرأ للناس: (سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم) .. فقلت: (إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم)، فانتهرني فقلت له: (ارجع إلى الأصل إن كان عندك)، فدخل فنظر فيه، ثم رجع فقال: (كيف هو يا غلام)؟، فقلت: (هو الزبير وهو ابن عدي عن إبراهيم)، فأخذ القلم وأصلح كتابه وقال لي: (صدقت)، فقيل للبخاري: ابن كم حين رددت عليه؟ فقال: (ابن إحدى عشرة سنة)، ويستكمل البخاري حديثه عن نفسه بما يدل على قوة حفظه وسرعة بديهته فيقول: «فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع أصحاب الرأي»^(٢).

قال سهل بن السري، قال البخاري: «دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين، وإلى البصرة أربع مرات، وأقمت بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصى كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين» .. وقال حاشد بن إسماعيل: (كان البخاري يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام، فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام فلمناه بعد ستة عشر يوماً)، فقال: (قد أكثرتم عليّ فأعرضوا على ما كتبتم)، فأخرجناه، فزاد على خمسة عشر ألف حديث، فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نُحْكِم كتبنا من حفظه^(٣).

ومن طرائف ما حدث من عجيب حفظه رحمه الله ما رواه أبو الأزهر قال: كان بسمرقند أربعمائة محدث فتجمعوا وأحبوا أن يغالطوا محمد بن إسماعيل، فأدخلوا إسناد الشام في إسناد العراق، وإسناد العراق في إسناد الشام، وإسناد الحرم في إسناد اليمن، فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة^(٤) .. ولا أدري أين كل هذا - وغيره مما سيأتي بيانه - ممن لا يكفون عن الطعن فيه على مدار الحقب والأزمان، وهم لم يؤتوا عشر معشار ما آتاه الله من فضله، وسبحان من يؤتي فضله من يشاء من عباده ويمنعه ممن يشاء.

(١) ينظر (هدى الساري) لابن حجر ص ٥٠٥، وتاريخ بغداد ١٢/٢.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦/٢، ٧ ط. دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان)، وهدى الساري ص ٥٥٢، وينظر شرح البخاري للتاودي ١١/١، ١٢.

(٣) ينظر هدى الساري ص ٥٠٢.

(٤) كوثر المعاني الدراري للشنقيطي (٩٩/١).

هذا، وجامع الإمام البخاري الصحيح هو أول كتاب في السنة اجتمعت فيه الشروط الدقيقة في الصحة، وتجرد من الأحاديث الحسنة والضعيفة، وقد كان لتأليف الصحيح قصة جاءت على لسانه وفيها يقول: «كنت عند إسحاق بن راهويه فقال بعض أصحابنا: لو جمعتم كتابًا مختصرًا لسنن النبي فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب»^(١) إ.هـ.

وقد كان الدافع له في تنفيذ ما اعترزم عليه، رؤيا رآها وكأن بيده مروحة وهو يذب عن وجه رسول الله ، فعُبرَّت له بذلك^(٢)، وساعده على هذا العمل الجليل ما منحه الله إياه من عقلية حافظة وبديهة قوية حتى صار في ذلك مضرب الأمثال.

يقول سليم بن مجاهد: «كنت عند محمد بن سلام فقال: لو جنت قبل، لرأيت صبيًا يحفظ سبعين ألف حديث، قال: فخرجت في طلبه، فقلت: أنت الذي تقول: أحفظ سبعين ألف حديث؟ قال: نعم، وأكثر ولا أجيبك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومسكنهم، ولست أروى من حديثهم إلا ولي فيه أصل من الكتاب والسنة»^(٣) و«يقول محمد بن حمدون: سمعت البخاري يقول: أحفظ مائة ألف حديث صحيح، وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح، ويقول ورقة: سمعته يقول: ما نمت البارحة حتى عددت كم أدخلت في تصانيفي من الحديث، فإذا نحو مائتي ألف حديث»^(٤).

وسئل رحمه الله وقد كان في جنازة عن الأسماء والعلل، فإذا به يمر فيها مثل السهم، كأنه يقرأ {قل هو الله أحد}^(٥)، ويحكى ابن عدى أن البخاري لما قدم بغداد، اجتمع أصحاب الحديث وعمدوا إلى مائة ألف حديث قلبوا متونها وأسانيدها، ورفعوا إلى كل رجل عشرة، فلما غص المجلس وأطمأن أهله وفرغ العشرة من إلقاء تلك الأحاديث المقلوبة التفت البخاري إلى الأول وقال له: أما حديثك الأول فقلت فيه كذا، وصوابه كذا، وحديثك الثاني قلت فيه كذا، وصوابه كذا .. واستمر فيها على الترتيب إلى آخرها، فاقر الناس له بالحفظ وأذعنوا له، قال ابن حجر في المقدمة: وهنا يُخضع للبخاري، فما العجب من رده الخطأ إلى الصواب، إنما العجب من حفظه الخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة^(٦)، وقال مرة- وقد سئل عن حديث: يا أبا فلان،

(١) سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين الذهبي ٤٠١/١٢ مؤسسة الرسالة ط ٢ سنة ١٩٨٤ تحقيق شعيب الأرنؤوط وصالح السمر.

(٢) مقدمة شرح البخاري للتاودي ١١/١.

(٣) هدى الساري ص ٥٠٧.

(٤) هدى الساري ص ٥١٢ وينظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٥٥٦/٢.

(٥) هدى الساري ص ٥١٢.

(٦) وفيات الأعيان ابن خلكان تحقيق د. إحسان عباس ١٨٩/٤ ط دار صادر بيروت سنة ١٩٧١ م وينظر هدى الساري ص ٥١١.

تراني أدلس، وقد تركت عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر، وتركت مثلها أو أكثر منها لغيره لي فيه نظر؟^(١)، والكلام في ذلك كثير^(٢).

مؤلفات البخاري ومكانة جامعه الصحيح بينها:

بلغ عدد ما جمعه الإمام البخاري في الصحيح سبعة وتسعين وثلاثمائة وسبعة آلاف حديثاً بالمكرر، سوى المعلمات والمتابعات والموقوفات، وقيل: خمسة وسبعين ومائتين وسبعة آلاف سواها، وعددها بإسقاط المكرر أربعة آلاف^(٣).

وقد استخرج رحمه الله كتابه في ستة عشر عاماً من ستمائة ألف حديث^(٤)، وبذل في استخراجها وانتقائه جهداً مضمياً، يروى صاحب (سير أعلام النبلاء) عن محمد بن يوسف البخاري قوله: (كنت مع محمد بن إسماعيل بمنزله ذات ليلة فأحصيت عليه أنه قام وأسرج يستنكر أشياء يعلقها في ليلة، ثمان عشرة مرة)، وقال محمد بن أبي حاتم الوراق: (كان أبو عبد الله- البخاري- إذا كنت معه في سفر يجمعنا بيت واحد إلا في القبط أحياناً، فكنت أراه يقوم في ليلة واحدة خمس عشرة مرة إلى عشرين مرة في كل ذلك يأخذ القداحة فيورى ناراً ويسرج ثم يُخرج أحاديث فيعلم عليها)^(٥).

وهكذا ظل - يواصل ليله بنهاره حتى وعي ما جمَع على نحو قيل له فيه:

تحفظ جميع ما أدخلت في المصنف؟ فقال: (لا يخفي علىّ جميع ما فيه)^(٦).
وقد وزع هذه الأحاديث المنتقاة والمختارة على النحو التالي: بدء الوحي ٥، الإيمان ٥٠، العلم ٧٥، الوضوء ١٠٩، غسل الجنابة ٤٣، الحيض ٣٧، التيمم ١٥، فرض الصلاة ٢، الصلاة في الثياب ٣٩، القبلة ١٣، المساجد ٧٦، سترة المصلي ٢٠، مواقيت الصلاة ٧٥، الأذان ٢٨، فضل صلاة الجماعة وإقامتها ٤٠، الإمامة ٤٠، إقامة الصفوف ١٨، افتتاح الصلاة ٢٨، القراءة ٣٠، الركوع والسجود والتشهد

(١) منهج الإمام البخاري في علم الحديث د. يوسف الكناي ص ٧ مكتبة المعارف- الرياض ط. سنة ١٩٨٤م وينظر هدى الساري ص ٥٠٥.

(٢) والبخاري مع هذا لم يكن مجرد حافظ يسمع الحديث ويخترنه في ذاكرته، بل كان يقرن الرواية بالدراية، كما كان له ملكة فقهية ممتازة حتى إن قتيبة بن سعيد سئل ذات يوم عن طلاق السكران، فدخل البخاري فقال قتيبة للسائل: هذا أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعلى بن المدني قد ساقهم الله إليك، وأشار إلى البخاري.

(٣) ينظر إتحاق القاري بمعرفة جهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري لمحمد عصام الحسيني ص ٣٧، ومقدمة حاشية السندي على البخاري ٣/١.

(٤) تاريخ بغداد للبغدادي ٨/٢، ومقدمة حاشية السندي على البخاري ٣/١.

(٥) سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين الذهبي ٤٠٤/١٢.

(٦) السابق ٤٠٢/١٢، ٤٠٣.

٥٢، انقضاء الصلاة ١٧، اجتناب أكل الثوم ٥، صلاة النساء والصبيان ١٥، الجمعة ٦٥، صلاة الخوف ٦، صلاة العيدين ٦، الوتر ١٥، الاستسقاء ٣٥، الكسوف ٢٥، سجود التلاوة ١٤، القصر ٣٦، الاستخارة ٨، التحريض على قيام الليل ٤١، النوافل ١٨ الصلاة بمسجد مكة ١٩، العمل في الصلاة ٢٦، السهو ١٤، الجنائز ١٥٤، الزكاة ١١٣، صدقة الفطر ١٠، الحج ٢٤٠، العمرة ٤٢، الإحصار ٤٠، جزاء الصيد ٤٠، الإحرام وتوابعه ٣٢، فضل المدينة ٢٤، الصوم ٦٦، ليلة القدر ١٠، قيام رمضان ٦، الاعتكاف ٢٠، البيوع ١٩١، السلم ١٩، الشفعة ٣، الإجارة ٢٤ الحوالة ٣٠، الكفالة ٨، الوكالة ١٧، المزارعة والشرب ٢٩، الاستقراض وأداء الديوان ٢٥ الأشخاص ١٣^(١) الملازمة ٢، اللقطة ١٥، المظالم والغصب ٤١، الشركة ٢٣، الرهن ٨، العنق ٣٤ المكاتب ٦ الهبة ٦٩، الشهادات ٥٨، الصلح ٢٢، الشروط ٢٤، الوصايا والوقف ٤١، الجهاد والسير ٢٥٥، بقية الجهاد ٤٢، فرض الخمس ٥٨، الجزية والموادعة ٦٣، بدء الخلق ٢٠٢، الأنبياء والمغازي ٤٢٨ جزء آخر بعد المغازي ١٠٨، التفسير ٥٤٠، فضائل القرآن ٨١، النكاح والطلاق ٢٤٤ النفقات ٢٢، الأطعمة ٧٠، العقيقة ١١، الصيد والذبائح وغيره ٩٠، الأضاحي ٢٠، الأشربة ٦٥، الطب ٧٩، اللباس ١٢٠، المرض ٤١، اللباس ١٠٠، الأدب ٢٥٦، الاستئذان ٧٧، الدعوات ٧٦، ومن الدعوات ٣٠، الرقاق ١٠٠، الحوض ١٦، الجنة والنار ٥٧، القدر ٢٨، الإيمان والنور ٣١، كفارة اليمين ١٥، الفرائض ٤٥، الحدود ٣٠، المحاربون ٥٢، الديات ٥٤، استتابة المرتدين ٢٠ الإكراه ١٣، ترك الحيل ٢٣، التعبير ٦٠، الفتن ٨٠، الأحكام ٨٢، التمني ٢٢، إجازة خبر الواحد ١٩، الاعتصام ٩٦، التوحيد وعظم الرب وغير ذلك إلى آخر الكتاب ١٩٠^(٢).

وقد قال البخاري عن كتابه الذي حوي جميع هذه الأبواب: (لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر)، وروي عنه إبراهيم بن معقل قوله: (ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح)^(٣)، وروي عنه قوله: (ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك واصلت ركعتين).

ورأه الوراق في المنام يمشي خلف النبي والنبي يمشي، فكلما رفع قدمه وضع البخاري قدمه في ذلك الموضع، وقال أبو جعفر العقيلي لما ألف البخاري كتاب الصحيح عرضه على أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلى بن المديني، وغيرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، قال العقيلي: والقول

(١) الأشخاص بكسر الهمزة: إحضار الغريم من موضع إلى موضع .. والمراد أن يمنع الغريم من التصرف حتى يعطيه حقه.

(٢) (ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري) تأليف الإمام النووي ص ٤٦-٤٩.

(٣) وقد تشدد البخاري في تحرى السنة إلى حد لم يبلغه غيره فهو لم يعط الحديث حكم الاتصال إلا إذا ثبت عنده، اتصال كل راو ممن روي عنه غير مكثف- لإعطاء الإسناد حكم الاتصال- بالمعاصرة على نحو ما ارتأه غيره من أئمة الحديث.

فيها قول البخاري وهي صحيحة^(١).

وقد بلغ عدد مشايخه الذين خرَّج عنهم فيه: مائتين وتسعة وثمانين^(٢) .. وأما رواته وتلامذته فقد سمع هذا الجامع من مؤلفه تسعون ألف رجل، ذلك لأنه قد أتم تأليف جامعهم هذا قبل وفاته بثلاث وعشرين سنة على الأقل، فشهد له فيه القاضي والداني وأثنى عليه علماء عصره بما هو له أهل، فمن قائل: (إنه آية من آيات الله تمشي على ظهر الأرض)، ومن قائل: (إن فضله على العلماء كفضل الرجال على النساء)، ومن قائل: (كأنه لم يخلق إلا للحديث)، ومن قائل: (ما في الدنيا مثل محمد بن إسماعيل) .. إلخ^(٣).

بل إن الإمام مسلماً- وهو من هو- كان كلما دخل عليه البخاري يقول له: (دعني أقبل رجلك يا طبيب الحديث في عله ويا سيد المحدثين)^(٤)، وقد أشاد به إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل الذي ورد عنه قوله: (ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل)^(٥)، وقال الإمام الذهبي: (جامع البخاري أجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله تعالى: وهو أعلى في وقتنا إسناداً للناس ولو رحل الشخص لسماعه ألف فرسخ ما ضاعت رحلته)^(٦)، وقال عنه إسحاق بن راهويه: (يا معشر أصحاب الحديث انظروا إلى هذا الشاب واكتبوا عنه فإنه لو كان في زمن الحسن بن أبي الحسن البصري لاحتاج إليه، لمعرفته بالحديث وفقهه)^(٧).

ومؤلفاته - من غير الصحيح كثيرة معظمها في الحديث ورجاله، وأهمها: الأدب المفرد- وأسامي الصحابة- والأشربة- وبر الوالدين- والتاريخ الكبير والوسط والصغير-

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ١٩٠/٤ ومقدمة شرح البخاري للتاودي ٢٢/١-٢٣، وهدى الساري لابن حجر ص ٩، إتحاف القاري ص ٢٦.

(٢) وينحصر في خمس طبقات: الأولى: من حدثه عن التابعين كمحمد بن عبد الله الأنصاري عن حميد عن أنس، ومكي بن إبراهيم وأبي عاصم النبيل كلاهما عن يزيد ابن عبيد عن سلمة بن الأكوع. الثانية: من كان في عصرهم ولم يسمع من ثقات التابعين كابن أبي ياس وأبي مسهر. الثالثة: الوسطى وهي جل مشائخهم وهم من لم يلق التابعين وحدث عن أكابر أتباع التابعين كسليمان بن حرب وقتيبة بن سعيد ونعيم بن حماد ويحيى بن معين وعلى بن المديني وأحمد بن حنبل ونظرانهم. الرابعة: فقهاؤه في الطلب كمحمد بن يحيى الذهلي وأبي حاتم الرازي. الخامسة: قوم في مرتبة طلبته سنناً وإسناداً أخذ عنهم للفائدة كعبد الله بن حماد الأملي وعبد الله الخوارزمي.

(٣) هدى الساري ص ٥٠٨، ٥١٠، وإتحاف القاري ص ٢٧، وتاريخ بعداد ٩/٢.

(٤) مقدمة حاشية السندي على البخاري ٣/١.

(٥) هدى الساري ص ٥٠٧.

(٦) مقدمة شرح التاودي على البخاري ص ٢٢. وينظر إتحاف القاري ص ٢٦.

(٧) هدى الساري لابن حجر ص ٥٠٧.

وثلاثيات البخاري والمراد به هو ما اتصل رسول الله ، بثلاثة رواة- وكتاب الحديث النبوي- وخلق أفعال العباد- ورفع اليدين في الصلاة- وكتاب الضعفاء الصغير- والعلل- والفوائد والقراءة خلف الإمام- والكنى- والمبسوط- والهبة .. وقد تنازع - المذاهب الأربعة والصحيح أنه مجتهد^(١).

وفاته: ظل - طوال حياته يتردد بين الأمصار وأقام ببغداد ونيسابور، وخرج منها بسبب فتنة خلق القرآن بعد مخاصمة مع الذهلي- محمد بن يحيى- وقد توعده الأخير بقوله: (لا يساكنني محمد بن إسماعيل في البلد)، فخشي البخاري وسافر إلى بلده بعد شوق إليها فاستقبله أهلها استقبالا يليق به ونصبوا له القباب ونثروا عليه الدراهم والدنانير، ثم أرسل إليه أميرها أن يأتيه بالصحيح ويحدثه في قصره فامتنع - قائلاً: (لا أذل العلم ولا أحمله لأبواب السلاطين، فإن كانت له حاجة به فليحضر مسجدي أو داري، وإن شاء منعتني من التحديث فيكون لي عند الله عذر) فحصلت بينهما وحشة، وأمره بالخروج من البلاد، فدعي عليه وأجيببت دعوته.

وخرج البخاري بعد ذلك إلى (بيكند) ثم إلى (خرتتك) إحدى قرى سمرقند وكان له بها أقرباء فنزل عندهم، وبلغه أنه قد وقع بسببه بين أهل البلدة، فتنة فقوم يريدونه وقوم يكرهونه، فترك ذلك بالغ الأثر في نفسه، قال ابن عدي: سمعت عبد القدوس بن عبد الجبار يقول: سمعت البخاري ليلة من الليالي- وقد فرغ من صلاة الليل- يقول في دعائه: (اللهم قد ضاقت عليّ الأرض بما رحبت فاقبضني إليك) قال: فما تم الشهر حتى قبضه الله، وكان ذلك ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين، ومات- عليه من الله سحائب الرحمة والرضوان- عن عمر يناهز الثنتين والستين عامًا تقريبًا وفي نفس العام الذي مات فيه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل- عليهما من الله الرحمة والرضوان.

يقول عبد الواحد بن آدم في خبر وفاته: (رأيت النبي مناما وهو في جماعة من أصحابه واقفاً في موضع، فسلمت عليه وقلت: ما وقوفك هنا يا رسول الله؟، قال: أنتظر محمد بن إسماعيل، ثم بلغنا الخبر أنه مات تلك الليلة)، وقد أوصى رحمه الله أن يكفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ولا عمامة، ففعل به ذلك، ولما وُضع في قبره فاح من ترابه رائحة طيبة كالمسك وجعل الناس يختلفون إلى قبره أياماً يأخذون من ترابه^(٢).

فجزاه الله عن الإسلام وعن نبي الإسلام، وعن المسلمين خير الجزاء.

(١) مقدمة السندي ٣/١ .. وينظر إتحاف القاري ص٣٩، هدى الساري ص٥١٦.

(٢) مقدمة التاودي ١/٢٠-٢١، وهدى الساري ص٥١٥/٥١٨.

ثانياً: التعريف بالحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢ هـ/

١٣٧٢-١٤٩٠م^(١) وبكتابه فتح الباري

نسب ابن حجر ومولده ونشأته:

ابن حجر، هو: الإمام العلامة الحافظ علم الأئمة الأعلام، عمدة المحققين وخاتمة الحفاظ المبرزين والقضاة المشهورين، أبو الفضل: شهاب الدين^(٢) الكتاني العسقلاني ثم القاهري الشافعي^(٣)، ترجم لنفسه في كتابه (رفع الإصر عن قضاة مصر) (٨٥/١) فقال: «أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني الأصل، المصري المولد والمنشأ، نزيل القاهرة، ولد في شعبان سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة»^(٤).

وهو وإن كان مولده ورفاته بالقاهرة إلا أن أصله من عسقلان^(٥) مدينة على بحر الشام من أعمال فلسطين يقال لها عروس الشام وبها مشهد رأس الحسين رضي الله عنه^(٦) .. وشهرته ابن حجر^(٧) نسبة إلى آل حجر قوم يسكنون الجنوب الآخر على بلاد الجريد وأرضهم قابس^(٨) مات عنه والده وهو طفل في شهر رجب سنة سبع وسبعين وسبعمائة، وماتت أمه قبل ذلك وهو طفل، فنشأ يتيماً، وكفله الرئيس الشهير زكي الدين أبو بكر بن نور الدين علي الخروبي كبير التجار بمصر، ولم يدخل الكتاب حتى أكمل خمس سنين وكان له به ذكاء وسرعة حافظة بحيث إنه حفظ سورة مريم في يوم واحد، وأكمل حفظ القرآن وله تسع سنين^(٩) عند الصدر السفطي^(١٠) شارح مختصر التبريزي كما حفظ العمدة وألفية ابن العراقي، ومختصر ابن الحاجب والملحمة وغيرها^(١١) وكان لشدة ذكائه وسرعة بديهته يحفظ الصحيفة

(١) الأعلام لخير الدين الزركلي ١٧٨/١ ط. دار العلم للملايين بيروت ط ٦ سنة ١٩٨٤ م.

(٢) ذيل تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن علي الحسيني الدمشقي الذهبي ٣٢٦/٣.

(٣) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للمؤرخ الناقد شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ٣٦/٢.

(٤) مقدمة فتح الباري للسيد أحمد صقر ٣٧/١ ط. الأهرام لجنة إحياء التراث الإسلامي.

(٥) الأعلام لخير الدين الزركلي ١٧٨/١.

(٦) الكنى والألقاب الشيخ عباس القمي ٢٦٢/١ مؤسسة الوفاء بيروت ط ١٩٨٣ م.

(٧) وهو غير شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر المصري الهيثمي مفتي الحجاز وصاحب الصواعق المحرقة (الكنى والألقاب للقمي ٢٦٢/١).

(٨) شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ الفقيه الأديب، أبي الفرج عبد الحي ابن العماد الحنبلي ٢٧٠/٧ ط. المكتبة التجارية للطباعة بيروت لبنان.

(٩) ذيل التذكرة ٣٢٦/٣ ومقدمة الفتح ط الأهرام ٣٧/١.

(١٠) نسبة إلى سفت بمصر.

(١١) الضوء اللامع للسخاوي ٣٦/٢.

من الحاوي الصغير من مرتين الأولى تصحيحًا والثانية قراءة في نفسه ثم يعرضها حفظًا في الثالثة^(١).
وقد جاء في ذيل تذكرة الحفاظ أنه كان متين الديانة، حسن الأخلاق، لطيف المحاضرة، حسن التعبير، عديم النظر، لم تر العيون مثله .. جد في طلب العلوم وبلغ الغاية القصوى في الكناية والكشف والقراءة^(٢) كما جاء في (شذرات الذهب) و(الأعلام) أنه كان صبيح الوجه، للقصر أقرب ذا لحية بيضاء. نحيف الجسم، فصيح اللسان، شجي الصوت، عظيم الحذق^(٣).

ومع أنه كان كثير التبكي في تاريخه على مشايخه وأصحابه لاسيما الحنفية منهم والشافعية^(٤) إلا أنه كان شديد الحلم لهم والتواضع لعلمائهم، كما عرف بالتحري للحلال والبذل وحسن العشرة ومزيد المداراة ولذيذ المحاضرات، وكان كذلك يتميز بميله لأهل الفضائل، وإنصافه في البحث ورجوعه إلى الحق، وخصاله التي لم تجتمع لأحد من أهل عصره، ومن ثم شهد له القديما بالحفظ والثقة والأمانة والمعرفة التامة والذهن الوقاد والذكاء المفرط وسعة العلم ..^(٥) مع كثرة الصوم ولزوم العبادة واقتفاء السلف الصالح.

رحلته في طلب العلم والحديث وشغله التدريس والقضاء:

بدأ ابن حجر طلب العلم في سن مبكرة فقد حج في أواخر سنة أربع وثمانين وسبعمائة وجاور بمكة في السنة التي بعدها، ولم يتهيأ له أن يصلى بالناس التراويح إلا في سنة خمس وثمانين وسبعمائة وقد أكمل اثنتي عشرة سنة وكان وصيه- (الخروبي)- قد جاور في تلك السنة واستصحبه معه إذ لم يكن له من يكفله، وسمّع في تلك السنة صحيح البخاري على مسند الحجاز (عفيف الدين عبد الله النشاوري)^(٦)، كما بحث في صغره (عمدة الأحكام) على (الجمال بن ظهيرة) ثم قرأ على (الصدر الأبيطي) بالقاهرة شيئاً من العلم، وبعد بلوغه لازم أحد أوصيائه (الشمس بن القطان) في الفقه والعربية والحساب وغيرها، وقرأ عليه جانباً كبيراً من الحاوي، وكذا لازم في الفقه والعربية (النور الأدمي) وتفقه به (الأنباسي) فبحث عليه في المنهاج وغيره وأكثر من ملازمته أيضاً لاختصاصه بأبيه وب (البقيني)، لازمه

(١) ذيل تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن علي الذهبي ٣٢٦/٣.

(٢) تذكر ذيل للذهبي ٣٣٦/٣.

(٣) شذرات الذهب لابن العماد ٢٧٠/٧ والأعلام للزركلي ١/١٧٨.

(٤) تذكرة ذيل الحفاظ للذهبي ٣٦/٣.

(٥) الضوء اللامع للسخاوي ٣٩/٢.

(٦) ينظر مقدمة الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني للشيخ جاد الحق ص ١٠ وينظر كذلك ذيل تذكرة الحفاظ ٣٢٦/٣.

مدة وحضر دروسه الفقهية وقرأ عليه الكثير من الروضة ومن كلامه على حواشيها، وبـ (ابن الملقن) قرأ عليه جزءاً كبيراً من شرحه الكبير على المنهاج، ولازم (العز بن جماعة) في غالب العلوم التي كان يقرؤها وحضر دروس (الهمام الخوارزمي) ومن قبله (قنبر العجمي)، وأخذ أيضاً عن (البدر بن الطنبدي) و(ابن الصاحب) و(الشهاب أحمد بن عبد الله البوصيري)، وتعلم اللغة على (المجد الفيروز آبادي) صاحب القاموس، والعربية على (الغماري) و(المحب بن هشام)، والأدب والعروض ونحوهما على (البدر البشتكي)، والكتابة عن (أبي علي الزقناوي) و(النور الدماصي)، والقراءات على (التنوشي).

وَجَدَّ في الفنون حتى بلغ الغاية، واجتمع له من الشيوخ المشار إليهم والمعول في المشكلات عليهم ما لم يجتمع لأحد من أهل عصره؛ لأن كل واحد منهم كان متبحراً في علمه ورأساً في فنه^(١).

وحبب إليه الحديث فأقبل عليه بكلية وطلبه من ستة ثلاث وتسعين وسبعمائة، ولكنه لم يلزم الطلب إلا في شهر رمضان من سنة ست وتسعين وفيها عكف على الزين العراقي^(٢)، وأتقن علم الحديث عنده ولازمه عشرة أعوام^(٣) فانتفع بملازمته وقرأ عليه ألفيته وشرحها ونكته على ابن الصلاح دراية وتحقیقاً والكثير من الكتب الكبار والأجزاء القصار، وحمل عليه من أماليه جملة واستملي عليه بعضها، وتحول إلى القاهرة فسكنها، ثم ارتحل إلى البلاد الشامية والمصرية والحجازية، وأكثر من المسموع فسمع العالي والنازل وأخذ عن الشيوخ والأقران فمن دونهم^(٤). وظل كذلك حتى انتهى إليه معرفة علم الرجال وعلل الأحاديث وغير ذلك، وصار هو المعول عليه في هذا الشأن في سائر الأقطار، وقدوة الأمة وعلامة العلماء، وحجة الأعلام ومحبي السنة^(٥) وتصدى بعد ذلك لنشر الحديث وعكف عليه مطالعة وقراءة وتصنيفاً وإفتاء.

وقد كانت إقامته بدمشق مائة يوم خيراً وبركة، فقد حصل فيها سماعاً نحو ألفي جزء حديثية حتى صار آية في حفظ الحديث ومدارسته^(٦)، وفي ذلك يشير صاحب ذيل التذكرة إلى القول: بأنه بلغ الغاية القصوى في الكشف والقراءة، فمن ذلك أنه قرأ البخاري في عشرة مجالس من بعد صلاة الظهر إلى العصر، ومسلم في خمسة

(١) الضوء اللامع للسخاوي ٣٧/٢ وشذرات الذهب لابن العماد ٢٧١/٧.

(٢) الضوء اللامع للسخاوي ٣٧/٢.

(٣) ينظر مقدمة الدر الكامنة لابن حجر للشيخ جاد الحق ص ١٠.

(٤) الضوء اللامع ٣٧/٢.

(٥) شذرات الذهب لابن العماد ٢٧١/٧.

(٦) ينظر مقدمة الدر الكامنة ص ١١.

مجالس في نحو يومين و شطر يوم، والنسائي الكبير في عشرة مجالس كل مجلس منها قريب من أربع ساعات، وأغرب ما وقع له في الإسراع أنه قرأ في رحلته الشامية المعجم الصغير للطبراني^(١) في مجلس واحد فيما بين صلاة الظهر والعصر، وفي مدة إقامته بدمشق، قرأ فيها قريباً من مائة مجلد مع ما يعلقه ويقضيه من أشغاله، وأملى من نحو مائة مجلس أو أزيد، ثم إن عزمه فتر عن ذلك فلما كان في صفر سنة سبع وعشرين وثمانمائة عاد إلى الإملاء، فأكمل في إملائه تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب في مجلدين، وشرع في تخريج أحاديث الأذكار للنووي^(٢).

بل لقد حكى الشعراني في ذيل طبقاته عن السيوطي أنه قال: «كان ابن حجر يحفظ ما يزيد على عشرين ألف حديث، وكان يقول: الشروط التي اجتمعت فيّ الآن، بها أسمى حافظاً، وهي: الشهرة بالطلب، والأخذ من أفواه الرجال، والمعرفة بالجرح والتعديل، والمعرفة بطبقات الرواة ومراتبهم، وتمييز الصحيح من السقيم حتى يكون ما يستحضره من ذلك أكثر مما لا يستحضره، مع استحضار الكثير من المتون .. فهذه الشروط من جمعها فهو الحافظ»^(٣) إ.هـ.

وبذا يصبح - وقد انتهت إليه- على حد قول السيوطي- الرحلة الرياسية في الحديث في الدنيا بأسرها، فلم يكن في عصره حافظ سواه^(٤) .. وقد حُكي أنه شرب ماء زمزم ليصل إلى مرتبة الذهبي في الحفظ فبلغها وزاد عليها، ولما حضرت العراقي الوفاة قيل له من تخلف بعدك؟ قال: ابن حجر ..^(٥) وأهله ذلك لأن يتولى تدريس الحديث بالمدرسة الجمالية الجديدة فأملى فيها ثم قطعه لما تركها في سنة أربع عشرة وثمانمائة، وتشاغل بالتصنيف، ثم ولى مشيخة البيبرسية، ثم تدريس الشافعية بالمدرسة المؤيدية الجديدة، كما تولى ابن حجر عدة مناصب هامة كالإفتاء بدار العدل والخطابة بالجامع الأزهر، ثم جامع عمرو بن العاص، وأمانة خزانة الكتب بالمدرسة المحمودية التي كانت إذ ذاك أغنى مكتبات القاهرة بالمخطوطات النادرة والمراجع النفيسة، ودرس في أكثر المدارس المشهورة الفقه والحديث.

ثم ولى القضاء في السابع والعشرين من المحرم سنة سبع وعشرين وثمانمائة، وصُرف فيما بعد عنه في ذي الحجة في نفس السنة، ثم أعيد مرة ثانية في رجب من سنة ثمان وعشرين وثمانمائة وصُرف سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة، ثم أعيد للمرة

(١) ويقع في مجلد ويشتمل على نحو ألف وخمسمائة حديث بأسانيدها، لأنه خرَّج فيه عن ألف شيخ عن كل شيخ حديثاً أو حديثين كما قال ابن طولون (ينظر هامش ذيل التذكرة ٣/٣٣٦).

(٢) ينظر ذيل تذكرة الحفاظ ٣/٣٣٦.

(٣) هامش ذيل التذكرة ٣/٣٣٤.

(٤) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي ٣٦٣/١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار إحياء الكتب العربية (الطبي) ط ١ سنة ١٩٦٨.

(٥) ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ٣/٣٨١.

الثالثة في جمادي الأولى من السنة التي تلتها، وصُرف في شوال سنة أربعين وثمانمائة، ثم أعيد للمرة الرابعة في شوال من السنة التي تلتها، وصُرف في المحرم سنة تسع وأربعين وثمانمائة، ثم أعيد للمرة الخامسة من السنة التي تلتها وصُرف أول سنة إحدى وخمسين وثمانمائة، وأعيد للمرة السادسة في ربيع الأول سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة ولكنه عزل نفسه في آخر جمادي الآخرة من نفس السنة لزهده في القضاء ولكثرة ما توالى عليه من المحن والأنكاد، وقد صرح بأنه لم تبق في بدنه شعره تقبل اسم القضاء بعد أن زادت مدته فيه على إحدى وعشرين سنة.

مصنفات الإمام ابن حجر ومكانة (فتح الباري) بينها:

زادت مصنفات ابن حجر على المائة والخمسين مصنفًا معظمها في فنون الحديث ومنها ما هو مطبوع ككتابه: (الإصابة بمعرفة الصحابة) و(إنباء الغمر بأبناء العمر) و(بلوغ المرام في أحاديث الأحكام) و(تبصير المنتبه في تحرير المشتبه للذهبي) و(تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة) و(تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي) و(تهذيب التهذيب) و(توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس) و(الدر الكامنة في أعيان المائة الثمانية) و(الرحمة الغيثية عن الترجمة الليثية) و(رفع الإصر عن قضاء مصر) و(سنن العجب فيما ورد في فضل رجب) و(القول المسدد في الذب عن مسند أحمد) و(الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف) و(لسان الميزان) و(مختصر الترغيب والترهيب للمنذري) و(مراتب الموصوفين بالتدليس) و(نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر).

ومنها ما هو مخطوط كـ (إتحاف المهرة بأطراف العشرة) و(الإيثار بمعرفة رجال الآثار) و(تسديد القول في مختصر الفردوس) و(الزهر المطول في بيان الحديث المعلول) و(المجمع المؤسس بالمعجم المفهرس) و(المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية) و(نزهة الألباب في الألقاب)، ومنها أماليه وهي متنوعة كـ(الأمالي المصرية) و(الأمالي الحلبية) وغيرها. ولعل جُلها الآن طبع.

وقد خَصَّ البخاري صحيح البخاري بعنايته فألف في أحوال رجاله كتابًا أسماه (الإعلام بمن ذكر البخاري من الأعلام) و(تغليق التعليق) واختصره في كتاب (التشويق إلى وصل المبهم من التعليق)، واختصر الأخير في كتاب آخر أسماه (التوفيق لوصل المبهم من التعليق) كما ألف فيما يخص الصحيح كتاب (الاستبصار على الطاعن المعثر) و(أطراف الصحيحين) و(انتقاض الاعتراض في الرد على البدر العيني) و(بغية الراوي بأبدال البخاري) و(بيان ما أخرجه البخاري عاليًا) و(تجريد التفسير من صحيح البخاري على ترتيب السور) و(تجريد ثلاثيات البخاري) و(وتلخيص كتاب الحجة) و(فوائد الاحتفال في بيان أحوال الرجال) و(المهمل من شيوخ البخاري) و(نكت الحافظ ابن حجر على تنقيح الزركشي) ..

وغير ذلك^(١).

وتأتي على رأس هذه الكتب التي جعلها على الصحيح كتابه المشهور (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) ومقدمته المسماة بـ (هدى الساري) ويقعان في أربعة عشر مجلداً، وهو من أعظم شروح البخاري .. وانفراده بما يشتمل عليه من الفوائد الحديثية والنكات الأدبية والفرائد الفقهية، يغني عن وصفه لاسيما وقد امتاز بجمع طرق الحديث التي ربما يتبين من بعضها ترجيح أحد الاحتمالات شرحاً وإعراباً^(٢).

ولم يُنسب ذلك أن يعرض في كتابه الفتح لذكر أسماء رواة الحديث وأنسابهم ومواقفهم مع رسول الله ، أو مع غيره وعدد الأحاديث التي رووها .. وقد كان ابتداء تأليفه في أوائل سنة سبع عشرة وثمانمائة على طريق الإملاء بعد أن كملت مقدمته .. إلى أن انتهى في أول يوم من رجب سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، ولما انتهى ابن حجر من كتابه (الفتح) أقام وليمة عظيمة لم يتخلف عنها من وجوه المسلمين إلا نادراً، وذلك بالمكان المسمى بـ (التاج والسبع وجوه) وكان ذلك يوم السبت ثاني شعبان سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، قال تلميذه السخاوي: «وكان يوماً مشهوداً لم يعهد أهل العصر مثله بمحضر من العلماء والقضاة والرؤساء والفضلاء»^(٣) والأئمة، كالغياتي والوفائي والسعد الديري، وقال الشعراء في ذلك فأكثرُوا ووقعت بينهم في ذلك اليوم مطارحة أدبية، وكان المصروف في الوليمة المذكورة هذه نحواً من خمسمائة دينار وانتشر الكتاب في الآفاق، وذبح صيته وطلبه ملوك الأطراف بالاستكتاب واشترى بنحو ثلاثمائة دينار وكثرت طباعته لما فيه من علم وفير وفوائد عظيمة^(٤).

منهج ابن حجر البلاغي في كتابه (فتح الباري):

أما عن منهجه البلاغي في كتابه الفتح وبالذات ما كان متعلقاً بالتصوير البياني- موضوع الدراسة- فيبدو فيه بوضوح، عنايته الفائقة بإبراز السمات الإبداعية في النسق النبوي الكريم، واستكناه ما اشتمل عليه النص الشريف من نكات بلاغية وأسرار

(١) ينظر مقدمة الفتح ٤٠/١ وما بعدها، وشذرات الذهب لابن العماد ٢٧٢/٢٧٣.

(٢) وقد كانت طريقته في الأحاديث المكررة أنه يشرح في كل موضع ما يتعلق بمقصد البخاري يذكره فيه ويحيل بباقي شرحه على المكان المشروح فيه، وربما وقع له ترجيح أحد الأوجه في الإعراب أو غيره من الاحتمالات أو الأقوال في موضع، وفي موضع آخر غيره .. إلى غير ذلك مما لا طعن عليه بسببه لكونه مما لا ينفك عنه أحد من الأئمة (ينظر كشف الظنون لأية الله العظمى ٥٤٨/١، وإتحاف القاري لمحمد عصام الحسيني ص ٧٣).

(٣) البدر الطالع للشوكاني ٨٧/١ ولم أعثر على النص في ترجمة السخاوي لابن حجر في الضوء اللامع ولعله ذكر ذلك في موضع آخر.

(٤) ينظر كشف الظنون ٥٤٨/١ والبدر الطالع للشوكاني ٩٠/١ والضوء اللامع للسخاوي ٣٨/٢.

تعبيرية، دون ما التفات إلى التقسيم والتفريع؛ ذلك أن الغالب على اتجاهه البلاغي النزعة التحليلية، ولا يعني ذلك بحال أنه أغفل إبان شروحه وتحليلاته لنصوص السنة مصطلحات متأخري علماء البلاغة ولكنه كان نادر العناية بها، ومن ثم كان منهجه أقرب ما يكون إلى منهج القدماء في تحليل النصوص^(١).

وكان له في كشف المسائل البلاغية واستظهار أوجه الحسن والجمال فيها- إضافة إلى استظهاره ما اشتمل عليه النسق الكريم من مسائل فقهية وأصولية وإبرازه لما يهدف إليه من الترغيب في الفضائل والترهيب من الرذائل- جهد واضح وسعي مشكور.

على أن ابن حجر لم يفته في غضون ذلك أن يُبين عن معاني مفردات النص موطن الدراسة بياناً شافياً معتمداً في ذلك على أمثال (الصحاح) للجوهري و(المفردات) للراغب و(النهاية) لابن الأثير وغيرهم^(٢).. كما يبدو نبوغه واضحاً في بيان المسائل النحوية والصرفية مستشهداً بكلام أهل الشأن في هذا الميدان من أمثال (سيبويه) و(جمال الدين ابن مالك)^(٣) على نحو ما فعل عندما عرض لحديث عائشة وقد ذكر عندها ما يقطع الصلاة- الكلب والحمار والمرأة فقالت: (شبهتمونا بالحمير والكلاب والله لقد رأيت النبي، يصلى وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى النبي، فأنسل من عند رجليه) فقد نقل عن ابن مالك قوله:

«في هذا الحديث جواز تعدى المشبه بالباء، وأنكره بعض النحويين حتى بالغ فخطأ سيبويه في قوله شبه كذا بكذا، وزعم أنه لا يوجد في كلام من يوثق بعربيته، وقد وجد في كلام من هو فوق ذلك وهي عائشة ~ قال: والحق أنه جائز وإن كان سقوطها أشهر في كلام المتقدمين وثبوتها اللازم في عرف العلماء المتأخرين»^(٤).

وقد ساعده على مثل هذا الاستيعاب لآراء السابقين على هذا النحو إمساكه - بأطراف العلوم العربية والبلاغية وجولاته في ميادينها، وأخذه إياها من رجالها والمتبحرين فيها، فلقد أخذ اللغة على نحو ما أشرنا، عن المجد الفيروز آبادي صاحب القاموس، كما تعلم العربية عن الغماري والمحب بن هشام، وتعلم الأدب

(١) وينظر في ذلك على سبيل المثال ما ذكرناه له إبان شرحه لأحاديث (مثل المؤمنين في ترحامهم ..)، و(من وقع في الشبهات وقع الحرام كراع يرعى حول الحمى ..) إلى آخر ذلك.

(٢) على نحو ما ذكرناه له ص ١٣٢ من البحث.

(٣) بل إن كثيراً ما كان يستشهد بأشعار العرب لدعم ما يذكره ويرجحه على نحو ما ذكرناه له إبان شرحه لحديث أم زرع.

(٤) فتح الباري ٤٦٧/١ باب التطوع خلف المرأة.

والعروض ونحوهما عن البدر البشتكي^(١) حتى تفوق في ذلك كله وامتدحه الكبار، وتبجح فحول الشعراء بمطارحته^(٢)، وقال الشعر الحسن الذي هو أرق من النسيم^(٣)، حتى قال بعضهم: «إنه كان شاعرا طبعًا، محدثًا صناعة، فقيها تكلفًا»^(٤) وشهد له بذلك أصحاب التراجم حتى قال عنه ابن العماد إنه قد «تولع بالنظم وقال الشعر الكثير المليح إلى الغاية»^(٥) وجاء في الأعلام: «إنه كان فصيح اللسان راوية للشعر»^(٦).

ومن الطبيعي والحال هكذا أن يأخذ حظه من فنون البلاغة المختلفة ويرتشف من معينها، وينظر في الأمهات من كتبها، ويتعلم ضروبها على يد الفحول من رجالاتها، وهذا ما حكاه عنه بالفعل أحد تلامذته المؤرخ الناقد شمس الدين السخاوي ت ٩٠٢ حيث قال: «إنه لازم العز بن جماعة في غالب العلوم التي كان يقرؤها دهرًا ومما أخذه عنه (شرح المنهاج الأصلي)، و(جمع الجوامع) وشرحه، للعز، والمختصر الأصلي والنصف الأول من شرحه للعضد، والمطول وعلق عليه بخطه»^(٧).

وهذا نص صريح دلنا فيه السخاوي- وتبعه فيه الإمام الشوكاني ت سنة ١٢٥٠ هـ^(٨) - على مدى ولوج ابن حجر في ميدان البلاغة وعلى مدى شغفة بالمهم من كتبها، إذ من المعلوم بدهاءه، أن شروح تلخيص الفزويني وعلى رأسها المطول لسعد الدين التفتازاني تأتي دائمًا في المقدمة لمن أراد أن يستقى البلاغة من منابعها الأصيلة، والأهم من ذلك أنه يدرسها على الفحول من علماء عصره والمبرزين من أهل زمانه.

وإذا عرفنا ما (للعز بن جماعة)^(٩) ت سنة ٨١٩ هـ. وهو واحد ممن أخذ عنهم

(١) الضوء اللامع للسخاوي ٣٧/٢ وشذرات الذهب لابن العماد ٢٧١/٣.

(٢) شذرات الذهب لابن العماد ٣٩/٢.

(٣) تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني ٣٢٧/٣.

(٤) شذرات الذهب لابن العماد ٢٧١/٣.

(٥) شذرات الذهب ٢٧٠/٧.

(٦) الأعلام للرزكلي ١٧٨/١.

(٧) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٣٧/٢ بتصرف.

(٨) حيث نص هو الآخر على أن ابن حجر «بحث في ذلك على الشيوخ وتفقه بالبقيني. والعز بن جماعة، وعليه أخذ غالب العلوم الآلية والأصولية كالمنهاج وجمع الجوامع وشرح المختصر والمطول» كذا في (البدر الطالع) للشوكاني ٨٧/١.

(٩) الذي قال عنه السخاوي أنه كان فائقًا في تفننه في علوم كثيرة وكان يقول عن نفسه: «أنا أقرأ في خمسة عشر علمًا لا يعرف علماء عصري أسماءها» (الضوء اللامع ٣٨/٢).

ابن حجر علوم العربية وبلاغتها .. من فضل لتأكد لنا من ناحية أخرى مدى تبحر ابن حجر في علوم البلاغة ومدى توسعه فيها واستيعابه لفنونها .. ذلك أن العز بن جماعة واحد من القلائل الذين أثروا المكتبة البلاغية وتصدوا بالشرح والتحليل لما كتبه الخطيب .. فلا بن جماعة مختصر على التلخيص، وله حاشية على شرح عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي، وله ثلاث حواش على المطول لسعد الدين التفتازاني، وله حاشية كذلك على المختصر له^(١).

وسنرى من خلال دراستنا لكيفية معالجة ابن حجر لصور البيان المختلفة- التشبيه والمجاز والكناية والتعريض- ومن خلال تطبيقاته لما ورد على حدّها في صحيح السنة كيف أنه استعان بجهود هؤلاء الجهابذة الأعلام في خدمة البيان النبوي، وأستكنه ما انطوي عليه من قيم دلالية .. ولأجل أن معظم كتب ابن حجر من غير الفتح كانت في علوم الحديث ورجاله- وقد سنجح لي الوقت أن أطلع على بعضها- فقد خلت في مجملها من التعرض لتدقيقاته البلاغية، وقد سوغ ذلك لكثير من الذين ترجموا لابن حجر وأظهروا أهمية كتابه: (فتح الباري) أن ينصوا على أن هذا الكتاب بالذات قد تميز عن سائر كتبه بما اشتمل عليه من الفوائد والنكات الأدبية^(٢).

أما عن تفاصيل ذلك والخوض في غماره وكيفية هذه المعالجة والدخول في أغوار تلك التطبيقات وطريقة توظيف قواعد البلاغة في استظهار ما في أحاديث البخاري من براعة وبيان، فهذا ما ستكشف عنه هذه الدراسة بإذنه سبحانه.

وفاته:

لم يبق ابن حجر بعد أن عزل نفسه من القضاء في سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة إلا نحو ستة أشهر لم يزل خلالها على جلالته وعظمته في النفوس ومداومته على أنواع الخيرات حتى مرض، وفي أواخر مرضه بأيام يسيرة عاده قاضي القضاة سعد الدين بن الحريري الحنفي، فسأله عن حالة فأنشدته أربعة أبيات من قصيدة للإمام أبي القاسم الزمخشري وهي:

فاجعل إلهي خير عمري
وأرحم عظامي حين تنقسي
ولنت بأوزار
فبحار جودك يا إلهي

قرب الرحيل إلى ديار
وأرحم مبיתי في القبور
فأنا المسيكين
فلئن رحمت فأنت أكرم

(١) ينظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها لأحمد مصطفى المراغي ص ١٥٩، ١٦٠.

(٢) ينظر كشف الظنون لشهاب الدين النجفي ١/٥٤٧ وإتحاف القاري لمحمد عصام الحسيني ص ٧٣.

وظل في مرضه هذا إلى أن وافاه أجله بعد صلاة العشاء الآخرة من ليلة السبت المسفرة عن يوم الثامن والعشرين من ذي الحجة من نفس السنة عن عمر يناهز التسعة والسبعين عاماً، وصلى عليه قبيل الظهر بمصلى المؤمنين بالرميلة خارج القاهرة وكان له مشهد عظيم وحضر الصلاة عليه السلطان الملك الظاهر جقمق بل وحمل السلطان فمن دونه من الرؤساء والعلماء نعشه^(١) ونقل نعشه إلى القرافة الصغرى فدفن فيها بتربة بني الخروبي بين تربة الإمام الشافعي والشيخ مسلم السلمي، عليهم جميعاً من الله الرحمة والرضوان.

هذا ولقد أخبر بعض من شهدوا جنازته أن السماء أمطرت على نعشه لما وصلوا به إلى المصلى ولم يكن زمان مطر فأنشد قائلاً:

قاضي القضاء	قَد بكَ
كَانَ مَشِيئَةً	وَأَنْهَى
مَنْ	أَلَمَّ
(٢)	أَلَمَّ

ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء النبلاء، منهم الأديب شهاب الدين أبو الطيب الحجازي الأنصاري، وضمن مرثيته الأبيات التي تلفظ بها ابن حجر قبيل رحيله وقد جاء في هذه المرثية قوله:

وقف ولها شيئاً	كَلَّ البَرِيَّةَ لِلْمَنِيَّةِ
لَمْ تَرْضَ كَمَا تَرْتِ	وَالنَّفْسُ إِنْ رَضِيَتْ بِذَا
عَنْ رَبِنَا الْبَرَّ الْمَهِيْمَنَ	وَأَنَا الْبَرَّ الَّذِي رَاضٍ
قَدْ خَلَفَ الْأَفْكَارَ	لَكُنْ سَمِمْتُ الْعَيْشَ مِنْ بَعْدِ
مَنْ كَانَ أَوْحَدَ عَصْرِهِ	هُوَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ
(٣)	أَلَمَّ

رحم الله ابن حجر بقدر ما قدم للإسلام من علم وخير، وجزاه عن الإسلام وعن نبي الإسلام وعن المسلمين خير الجزاء .

(١) ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني ٣/٣٣٨، ٣٣٩.
 (٢) حسن المحاضرة للسيوطي ١/٣٦٤، وذيل طبقات الحفاظ له ٣/٣٨٢.
 (٣) ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني ٣/٣٣٨.



الباب الأول

الصور التشبيهية في فتح الباري

مدخل

تأتي أهمية التشبيه، في أنه يعدُّ خصيصةً فطريةً في الإنسان، ووسيلةً طيِّعةً في التعبير عن مدركاته وما يجيش بنفسه، وأنه من أوليات الصور البيانية، ومن ثم فقد اتفق العقلاء على شرف قدره، وفخامة أمره في فن البلاغة، ولعل السر في ذلك أن التشبيه في حقيقة أمره قياس، والقياس كما يقول الإمام عبد القاهر «يجرى فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والأذان»^(١).

وقد رصد المبرد في كتابه (الكامل في اللغة والأدب) كثرة التشبيهات التي وردت في كلام العرب من ناحية الكم، فعبر عن ذلك بقوله: «والتشبيه كثير وهو كأنه لا آخر له»، وقوله: «والتشبيه جاء كثيرًا في كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد»^(٢).. كما رصد ابن طباطبا العلوي في كتابه (عيار الشعر) ما حواه كلام العرب من تشبيهات لكن من الناحية الموضوعية وعبر عن ذلك قائلًا: «واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها وأدركه عيانها ومرت به تجاربها»^(٣)، ومن هنا فقد كثرت ورود التشبيهات في الحديث النبوي كثرة ورودها في كلام العرب، ولا عجب في ذلك فقد جاءهم حُ بوحى الله ناصحًا وبلغتهم منكملاً ولحجة الله البالغة عليهم قائمًا.

ولما كانت الوظيفة الرئيسة للبيان النبوي، هي التوضيح والهداية لمحمود الأخلاق، والتقريب والتثبيت لركائز الإيمان ودعائم التشريع والتهديب والإصلاح، والأخذ بيد الإنسانية نحو الكمال والاكتمال وبذر أسباب الاطمئنان واليقين .. كان تصوير المعاني وتقريبها للأذهان والكشف عن حقائق الأشياء عن طريق التشبيه وضرب الأمثلة أمرًا بالغ الأهمية.

ولأن الله اختص نبيه بالرسالة والوحي، فقد عصم لسانه من الزلل، وعصم بيانه من اللغو، وعصم فصاحته من فضول الكلام وعيوبه، ومن ثم جاء «التشبيه في بيانه» لا يجمع دقائق الإبداع في لسان العربية فحسب، بل يجمع إلى ذلك كله أنه الحق الذي لا يلتبس، والهدى الذي لا يضل، والرحمة التي لا تنضب، والعلم الذي لا ينفذ، والصدق

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١١٢/١ تحقيق د. خفاجي ط ٣ مكتبة القاهرة سنة ١٩٧٩.

(٢) الكامل للمبرد ١١٥/٢، ٧٩ ط مكتبة المعارف بيروت.

(٣) عيار الشعر لابن طباطبا العلوي تحقيق د. زغلول سلام ص ٢٤، ٢٥ ط منشأة المعارف بالإسكندرية.

الذي لا يتخلف ولا يتناقض»^(١) .. ولقد شاءت إرادة المولى ﷻ أن يحفظ هذا الوحي النبوي- المفسر للوحي القرآني- متنا وشرحا عن طريق أفذاذ جهاذة آوا على أنفسهم أن يعكفوا على خدمته والدفاع عنه.

ولقد كان الحافظ بن حجر واحدا من هؤلاء، حيث سخر - في كتابه (فتح الباري) كل طاقاته وإمكاناته، لبيان الكثير من هذه الجوانب الإبداعية في بيان النبوة .. وأوضح كيف جاءت هذه التشبيهات في موضعها مبينة مقربة .. وأبان كيف أنها شغلت حس أقحاح العرب الظاهر والباطن، فملكت ألبابهم، وزكت عقولهم، وقربت قاصيهم، وهدت حائرهم، وصقلت نفوسهم، وهذبت أخلاقهم.

ولأن الحديث لإثبات تلك الحقيقة لدى الحافظ ابن حجر متشعب الجوانب ومتعدد الأركان، فقد رأيت أن أبدأ بالحديث عن طريقة معالجته للصورة التشبيهية المفردة، لتتعرف على جهوده في إبراز ملامحها البيانية، وأسرارها البلاغية .. وهنا يأتي السؤال: هل كان لمفهوم التشبيه الاصطلاحي حيز في كلام ابن حجر؟

وللإجابة عن ذلك أقول: إن المتتبع لكلام ابن حجر فيما يتعلق بهذا اللون من التصوير البياني يلحظ أنه لم يورد في كتابه (فتح الباري) سوى إشارات تتعلق بالمثَل والمثَل^(٢) - سنذكرها في حينها- مع تنويهه بما قاله المتقدمون والمتأخرون من علماء البلاغة في شأن ماهية التشبيه والوقوف على حقيقته .. ففي إشارة منه- أظفني الله بها- رأيته يطلق على التشبيه اسم (السعة) أو (الاتساع) فيقول: «في مذاهب العرب سعة، يقولون: أمر بين كالشمس، وجود كالريح، وحق كالنهار»^(٣).

والحق أن ابن حجر ت سنة ٨٥٢ هـ. حين يطلق على التشبيه مصطلح (السعة) أو (الاتساع) .. إنما يذكُرنا ببداية عصر التدوين، ويرجع بنا إلى نهاية القرن الثاني الهجري، وقد ألح اللغويون والنحاة وعلى رأسهم (سيبويه) ت سنة ١٨٠ هـ. على دراسة التشبيه تحت هذه المسميات باعتباره من أكثر الأنواع البلاغية جذبا للانتباه في الشعر الجاهلي والإسلامي^(٤).

بيد أن الذي أشار إليه ابن حجر هنا لم يمنعه إبان تناوله لتشبيهات البيان النبوي بالشرح والتحليل، أن يجارى البلاغيين فيما استقر عليه أمرهم مؤخرا في تعريف التشبيه من الناحية

(١) أثر التشبيه في تصوير المعنى د. عبد الباري طه سعيد ط سنة ١٩٩٢.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ١١٩/١ باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا ط ٣ دار إحياء التراث بيروت سنة ١٩٨٥.

(٣) فتح الباري ٣٩٨/١٣ باب قوله تعالى: {يريدون ان يبدلوا كلام الله}.

(٤) الكتاب لسبويه ٢١٢/١.

الاصطلاحية، وهو وإن لم ينص على ذلك صراحة .. إلا أنه يعرض لما يفيد بطريق غير مباشر في غير ما موضع من كتابه متبعاً في ذلك المنهج التحليلي.

ففي تناوله مثلاً لما ورد عن كعب بن عجرة ع - وقد قيل يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ فقال ^١: (قولوا اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد)^(١) - يستعرض ابن حجر في الفتح كلاماً كثيراً حول مسألة إلحاق المشبه بالمشبه به بعد أن لمح توهم البعض افتقاد التشبيه الوارد في الحديث لمقتضى الإلحاق، وهو أن تكون الصفة التي قصد إشراك الطرفين فيها لها زيادة اختصاص في المشبه به عنها في المشبه، وقد دعاه ذلك لأن يجلى الأمر ويخلص في النهاية إلى أن التشبيه هنا ليس على بابه إذ ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل^(٢) بل هو من باب التهيج ونحوه^(٣).

ومما يدل على توفر ابن حجر على مدلول التشبيه على الوجه الذي اصطاح عليه أهل البلاغة- أنه يذكر- استنباء لقاعدة الإلحاق في التشبيه ورداً على الذين زعموا ضرورة أن يكون وجه الشبه في المشبه به أقوى وأتم، حتى فيما كان الغرض منه بيان الحال- أنه «لما كان المراد من المشبه به- في قول الله تعالى: {مثل نوره كمشكاة {النور: ٣٥}- أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً للسامع، حسن تشبيه النور بالمشكاة»^(٤)، مشيراً في ذلك إلى حقيقة أن الغرض من التشبيه هنا هو بيان حال المشبه .. وأن ذلك يقتضى أن يكون المشبه به فقط معروفاً أو مشهوراً بوجه الشبه على وجه ما، حتى يتم تعريف المجهول من أوصاف المشبه بقياسه على الوجه المعروف أو المشهور في المشبه به ومن ثم فلا يكون هناك حجة لمن يتوهم أو يزعم ضرورة أن يكون وجه الشبه في المشبه به هنا أتم وأقوى منه في المشبه، لأن الغرض في بيان الحال يكمن في مجرد تصور الصفة في المشبه عند من يجهلها، وهذا يكتفي فيه بأن تكون الصفة في المشبه به معروفة أم مشهورة ليفيد بيانها في المشبه، وهذا هو المراد من التشبيه في حديث ابن عجرة، وقد ألمح ابن حجر إلى كل ذلك بقوله: «بل هو من بيان حال ما لا يعرف بما يعرف»^(٥).

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء ١٠ وفي التفسير والدعوات ٣١، ٣٢ ومسلم في الصلاة ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٦٩ وأبو داود في الصلاة ١٧٩ والترمذي في الوتر ٢٠ والتفسير والنسائي في السهو ٤٩، ٥٤ وابن ماجه في الإقامة ٢٥، ومالك في السفر ٦٦، ٦٧.

(٢) يقصد الضعيف بالقوى أو الناقص بالكامل لكن عدل عن ذلك لكونه لا يليق بمقام الأنبياء.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/٨ باب قوله: {إن الله وملائكته يصلون على النبي} .

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١/١٣٥.

(٥) وإن كانت تكملة عبارته - التي فيها يقول: «لأنه فيما يستقبل، والذي يحصل لمحمد» من ذلك أقوى

وهذا ينم عن عمق فكر ابن حجر ودقة نظره، إذ في ذلك ردُّ على من أورد الاستشكال سواء في الحديث أو الآية، هذا من ناحية، كما أنه يتفق في نفس الوقت مع ما تقرر من قواعد البلاغة ومال إليه جمهور البلاغيين من ناحية ثانية، ويتوافق كذلك مع سياق النصوص ومراداتها من جهة ثالثة^(١).

وكما تحدث ابن حجر عن مسألة إلحاق المشبه بالمشبه به، وهما أهم عناصر التشبيه وأبرز أركانه، تحدث كذلك عن جهات الاشتراك فيما بينهما، فأبان من خلال تطبيقاته العملية على أحاديث النبي ' أن المثلية في التشبيه ليست تعني بأن يتساوى المشبه بالمشبه به من كل الجوانب والجهات، ولكن يكفي أن يتم ذلك من جهة واحدة أو أكثر، شريطة أن يكون لهذه الجهة زيادة اختصاص بالطرفين، ففي حديث ابن عمر وقد أمره ' بالكف عن المواصلة في الصلاة والصيام قائلاً له: إنك لا تستطيع ذلك فصم وأفطر، وقم ونم، وقم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشرة أمثالها وذلك مثل صيام الدهر^(٢) يقول ابن حجر: «قوله (مثل صيام الدهر) يقتضى أن المثلية لا تستلزم التساوي من كل جهة، لأن المراد به هنا أصل التضعيف دون التضعيف الحاصل من الفعل، ولكن يصدق على فاعل ذلك أنه صام الدهر مجازاً».

ولعل العلة في عدم التساوي لديه تكمن في «أن القواعد تقتضى- على نحو ما نص على ذلك القسطلاني وأفاده أيضاً كلام ابن حجر^(٣)- أن المقدر لا يكون كالمحقق، وأن الأجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح أو المشقة في الفعل، فكيف يوازي من له حسنة واحدة في كل يوم جميع السنة، من له عشر فيه، وكيف يتساوى العامل وغيره في الأجر؟»^(٤) .. والشيء ذاته يقرره ابن حجر في تناوله تشبيه الجمهور من الفقهاء يوم الجمعة بيوم العيد بجامع أن كلا منهما لا يجوز أن يتحرى بصوم، فينقل كلاماً لابن القيم الجوزية يقرر فيه: «أن شبهه بالعيد لا يستلزم استواءه معه من كل جهة، ومن صام معه

وأتم» - توحى بأنه يشترط الأتمية فيما يتعلق ببيان الحال، وتفيد أيضاً تأييده في هذا الرأي للخطيب الذي يشترط هو الآخر ذلك، بيد أن الذي يهمننا هو إدراك ابن حجر وفهمه لهذه القواعد الأساسية التي بُني عليها التشبيه .. وسواء أوحى عبارته بتأييد جمهور البلاغيين في عدم شرطية ذلك أو بتأييد الخطيب في اشتراط الأتمية فيما يتعلق ببيان الحال، فإن هذا يدل على مجاراته لما تقرر في اعتبارات البلاغيين فيما يتعلق بمفهوم التشبيه من الناحية الاصطلاحية وما يستتبع ذلك من قواعد إلحاق المشبه بالمشبه به.

(١) أخرجه البخاري في التهجد ٣٣، ٥٩، ٦٠، والأنبياء ٣٧ والأدب ٨٤، والترمذي في الصوم ٥٣ وابن ماجة في الصيام ٢٩ وأحمد ج٤، ع٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٧٩/٤ باب صوم الدهر.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني ٦٠٤/٣، وينظر فتح الباري ١٧٨/٤ والكواكب الدراري للكرماني ١٣٥/٩.

(٤) وقد استنبط ابن حجر من عدم جواز أن يصوم المكلف جميع السنة، لطيفة مفادها أن التشبيه لا يدل على أفضلية المشبه به من كل وجه (ينظر الفتح ١٨١/٤) والشيء ذاته ينص عليه في تعليقه على حديث (وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً) يقصد في صورة دحية فيقول: «إن اتفاق الشبه لا يستلزم فضيلة معنوية، وغايته أن يكون له مزية في حسن الصورة حسب، وقد قال لابن قطن حين قال: (إن الدجال أشبه الناس به)، فقال: يضرني شبهه؟ قال: لا) (ينظر الفتح ٤/٩ باب كيف نزول الوحي).

غيره انتفت عنه صورة التحري بالصوم»^(١).

ولا يفتأ ابن حجر في ثنايا شرحه وتحليله لأحاديث أخرى،^(٢) يزيد هذا الأمر وضوحاً وتأكيداً، بما يدل على مراعاته لما استقر عليه أمر البلاغيين في كل ما يتعلق بأمر التشبيه وقواعده، من اشتراط لأن يكون المشبه به أبين ظهوراً وأكثر شيوعاً حتى يتسنى إلحاق المشبه بالمشبه به، ومن حتمية أن توجد جهة مشتركة غير مقتضية للمثلية المطلقة بين الطرفين، ومن مراعاة لأن تكون هذه الجهة أو تلك الصفة الجامعة بين الطرفين لها زيادة اختصاص بهما، خلافاً لما لا يتعلق به غرض منشئ التشبيه ولا تدخل تحت قصده^(٣).

وغنى عن البيان أن أذكر أن هذه القواعد هي بعينها الضوابط التي تضافر البلاغين على تعرف التشبيه على أساسها، وهي منه إن دلت على شيء فإنما تدل على مجاراته لما تقرر في اعتباراتهم فيما يتعلق بمفهوم التشبيه من الناحية الاصطلاحية، بيد أنه استطاع أن يوظفها في خدمة البيان النبوي، ليستكنه دقائقه وأسارره، متبعاً في ذلك المنهج التحليلي، غاضاً الطرف عن الإغراق في الحدود والتعريفات والمصطلحات.

وهذا يدل على أن ابن حجر حينما أطلق على التشبيه مصطلح (السعة) أو (الاتساع)^(٤)، لم يكن يريد استعماله على أنه مصطلح بلاغي يُحدُّ به التشبيه، خاصة وقد ذكرت أنفاً ما يدل على مدى تأثره بما قاله علماء البلاغة المتأخرون، ووقوفه على ما وصلت إليه البلاغة العربية في مراحلها التالية.. لكن يبقى أن نعترف لابن حجر أنه قد

(١) فتح الباري ١٩٠/٤ باب صوم يوم الجمعة.

(٢) ينظر على سبيل المثال فتح الباري ٤٣٣/١ باب من بني الله مسجداً و ٤٧٩/٩ باب الطاعم الشاكر. و ٣١٤/١١١ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة.. وغير ذلك.

(٣) ينظر المطول لسعد الدين التفتازاني ٣١٤ ومواهب الفتح ٣٢١/٣ من شروح التلخيص.

(٤) ينظر فتح الباري ٣٩٨/١٣ باب قوله تعالى: {يريدون أن يبدلوا كلام الله}.

ارتشف من معين أهل البلاغة والبيان فوقف على مواطئ أقدامهم، وبالتالي استطاع أن يسخر ما ارتسموه من مبادئ وما خطوه من قواعد في استظهار ما جاء في البيان النبوي وأن يقف على بعض أسراره البلاغية وقيمه الدلالية، بعمق فكر ورجاحة عقل وبعد نظر.

الأوّل الفصّل

نظرة ابن حجر

لما جاء في البيان النبوي على حدّ
التشبيهات المفردة

نظرة ابن حجر لما جاء في البيان النبوي على حدّ التشبيهات المفردة:

عُني ابن حجر عناية فائقة بإبراز الكثير من الأسرار والخصائص البلاغية التي تحتويها الصور التشبيهية المفردة الواردة في صحيح البخاري، وقد استرعى انتباهي أن نظرة الحافظ ابن حجر في تناول تلك الصور المفردة وإن كانت نظرة شاملة تتناول جميع أجزاء الصورة، إلا أن اهتمامه في تحليلاته لتلك الصور كانت تختلف من تشبيه لآخر فهو أحياناً يركز على ما اشتمل عليه التشبيه من أسرار تتعلق بكونه حسيّاً أو عقليّاً، ويعرض أحياناً أخرى لبعض من سمات ما احتواه التشبيه بسبب تعدد طرفيه أو أحدهما، فيكشف عن أثر ذلك في نظم الكلام بهدف استظهار ما في هذه الصورة التشبيهية أو تلك من حسن وبهاء، وأحياناً أخرى يجعل جل اهتمامه في الكشف عن نواحي الإبداع وأسرار البلاغة في القيود وأحوال الصياغة، ليبرز أثر ذلك في رسم الصورة التشبيهية وليستكشف ما حوته من قيم بلاغية .. وهكذا، وبقدر ما لهذه الجوانب من أهمية في إبراز الصورة التشبيهية المفردة، بقدر ما كانت اهتماماته الجادة في تحليل عناصر الصورة بقصد التعرف على خصوصياتها الجمالية، لاستظهار دقائقها بما يبرز حسن موقعها ولطيف منزعها.

وفي تقديري أن الذي كان يحكم اتجاه ابن حجر - في تناول كل ذلك وغيره مما يتعلق بأحوال الصياغة والنظم في تشبيهات النسق النبوي، هو مقامات الأحوال وسياقات الكلام، وأثر كل ذلك وتأثيره في تحقيق الأغراض المسوقة لها هذه التشبيهات، فذلك وحده في نظري هو الدافع وراء اهتمامه للتركيز على بعض جوانب الصورة دون بعضها الآخر.

وستثبت هذه الدراسة مدى قدرة ابن حجر على تحليل ما يعرض له من تشبيهات وردت في الحديث النبوي الشريف، بما يكشف عن دقة الأداء وجودة الصوغ، وبما يُبين عن مواطن الحسن والإبداع، دون ما دخول في متاهات التقسيمات التي أخذت جل اهتمام البلاغة والبلاغيين.

المبحث الأول

التشبيه المفرد بالنظر إلى الحسية والعقلية

استعمل ابن حجر مصطلحي (الحسي) و(العقلي) عند تناوله للعديد من تشبيهات النسق النبوي الكريم، وبخاصة ما يتعلق بتشبيه العقلي بالحسي المعانين^(١) وقد علل اهتمامه بهذا النوع لكونه يأتي غالباً في بيان النبوة «ليفيد- على حد قوله- أن ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس»^(٢) وتلك من أبرز مهام الرسالة التي جاء بها البيان النبوي تجديداً للقيم السامية، وتعريفاً بأنماط من المعاني التي لا يسوغها العقل الدارج على ضدها .. إلا مأخوذاً بقهر العاطفة وتأثير الوجدان^(٣) ذلك أن التشبيه على هذا النحو في مثل هذه المواطن، وكما نص على ذلك ابن حجر يكون «أبلغ في نفس السامع»^(٤).

ومما تجدر ملاحظته أن ابن حجر عندما يتناول تشبيه العقلي بالحسي، غالباً ما ينص على فائدة التمثيل الوارد على هذا النمط، ويعين الهدف من ورائه.

ففي حديث ابن عباس عن النبي ' وفيه: (أنه حُ كان أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، فإذا لقيه جبريل ' كان أجود بالخير من الريح المرسلة)^(٥): يقول ابن حجر:

«فيه جواز المبالغة في التشبيه، وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه، وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجودية، ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبهه جوده بالريح، بل جعله أبلغ في ذلك منها، لأن الريح قد تسكن، وفيه الاحتراس لأن الريح منها العقيم الضارة ومنها المبشرة بالخير، فوصفها بالمرسلة ليعين الثانية، وأشار إلى قوله تعالى: {وهو الذي يرسل الرياح بشراً} [الأعراف: ٥٧]^(٦) {الذي أرسل الرياح}

(١) وقد نص علماء البلاغة على أن المشبه والمشبه به إما أن يكون محسّين أو معقولين أو المشبه معقولاً والمشبه به محسّاً أو على العكس من ذلك، وهذا ما تقتضيه القسمة العقلية (ينظر نهاية الإيجاز للرازي ص ١٣٠ وشروح التلخيص ٣/٣٠٦ وما بعدها).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣/١٩٣ باب ما قيل في أولاد المشركين.

(٣) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية. د. عز الدين على السيد ص ١٣٦.

(٤) فتح الباري ١١/٦٢ باب من زار قوماً .. وينظر ٩/٣٦ من نفس المصدر.

(٥) أخرجه البخاري في بدء الوحي ٥، ٦ والصوم ٧ والمناقب ٢٣ وبدء الخلق ٦ وفضائل القرآن ٧ والأدب ٣٩ ومسلم في الفضائل ٤٨، ٥٠ والترمذي في الجهاد ١٥ والنسائي في الصيام ٢ وابن ماجه في الجهاد ٩ وأحمد ج ١، ج ٦.

(٦) وفي نسخ الكتاب (مبشرات) وهو مخالف للتلاوة، والتلاوة {ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات} [الروم: ٤٦].

[الفرقان: ٤٨، فاطر: ٩] ونحو ذلك، فالريح المرسلة تستمر مدة إرسالها، وكذا كان عمله ' في رمضان ديمة لا ينقطع' (١).

ثم يذكر الحافظ أن في الحديث: «استعمال أفعل التفضيل في الإسناد الحقيقي والمجازي، لأن الجود من النبي ' حقيقة، ومن الريح مجاز، فكأنه استعار للريح جوداً باعتبار مجيئها بالخير، فأنزله منزلة مَنْ جاد، وفي تقديم معمول (أجود) على المفضل عليه نكتة لطيفة وهي أنه لو أخره لظنَّ تعلقه بالمرسلة، وهذا وإن كان لا يتغير به المعنى المراد بالوصف من الأجودية، إلا أنه تفوت فيه المبالغة لأن المراد وصفه بزيادة الأجودية على الريح المرسلة مطلقاً» (١).

والمتدبر لهذا النص من ابن حجر يلحظ عدة أمور:

أولها: النص على حالة ونوعية المشبه والمثبه به من ناحية الحسية والعقلية.

وثانيها: الغرض من مجيء الصورة التشبيهية على هذا النحو من التقييد والاحتباس.

وثالثها: خصائص وأسرار المبالغة في وصفه ' بالأجودية.

ورابعها: حديثه عن أنواع الرياح وسر اختيار المرسلة منها بالذات لتكون وصفاً لأجوديته '.

وخامسها: السر البلاغي وراء استعمال ابن عباس لصيغة أفعل التفضيل، وتقديم معمولها على المفضل عليه. ولتوضيح ذلك وتفصيله أقول:

١- أما عن نوعية المشبه والمثبه به في الحديث، فيلاحظ أن ابن حجر يهتم في المقام الأول بكشف النقاب عن الحالة التي جاء عليها طرفاً التشبيه، فقد شبه ابن عباس عموم جوده ' وسرعة وصوله إلى الناس وهو أمر معنوي ومعقول .. بالريح القطر المنتشرة في البلاد، وذلك أمر ملموس ومحس للناس جميعاً، ومدرك لهم ومعين، لذا فقد حسن أن يشبه به الأمر العقلي، بهدف تقرير حال المشبه وتثبيته في الذهن، ولقد جاءت الإشارة من ابن حجر إلى ذلك بقوله: «فيه .. جواز تشبيه المعنوي بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه» (١).

٢- ولأن المراد من التشبيه هنا هو تقريب المعنى على صورة معينة، وهذه الصورة غير متحققة في التشبيه بمطلق الريح، لأن منها ما هو طيب، لعموم نفعه، ومنها ما هو

(١) فتح الباري لأبن حجر ٣٦ / ٩ بان كان جبريل ' يعرض القرآن على النبي '، وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٧٢/١ وهداية الباري للطهطاوي ١٤/٢ وشرح البخاري لزروق الفاسي ٦٩/١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٧/٩ وينظر عون الباري لصديق حسن القنوجي ٦٠/١.

(٣) فتح الباري ٣٦/٩.

عقيم ضار، فقد تم تقييد المشبه به واتصافه بالإرسال ليتناسب مع وصف كرمه ' وسخائه، ولعل هذا ما حدا بابن حجر لأن يستدرك الأمر حتى لا يُظن غير المراد، فطفق يشير إلى ما في قول ابن عباس من «احتراس، لأن الريح منها العقيم الضارة ومنها المبشرة بالخير، فوصفها بالمرسلة ليعين الثانية»^(١).

بل راح ينقل في موضع آخر من كتابه عن الزين بن المنير قوله بأن «وجه التشبيه بين أجوديته ' بالخير وبين أجودية الريح المرسلة. أن المراد بالريح ريح الرحمة التي يرسلها الله تعالى لإنزال الغيث العام الذي يكون سببا لإصابة الأرض الميتة وغير الميتة، أي فيعم خيره وبره، من هو بصفة الفقر والحاجة ومن هو بصفة الغني والكفاية، أكثر مما يعم الغيث الناشئة عن الريح المرسلة»^(٢).

وبذا يكون ابن حجر قد أبان عن العلاقة التي ربطت بين كل من المشبه والمشبه به وتمت بسببها عملية الإلحاق، كما كشف عن السر وراء إلحاق جوده ' بالريح وأنه ليس مجرد الإسراع وعدم التوقف^(٣)، إذ ذلك أمر متحقق في أنواع أخرى ضارة من الريح^(٤) كالريح العقيم .. ومن ثم فقد وصفت في الحديث بأنها (مرسلة) من قِبَل المولى ﷻ، لتفيد إلى جوار معنى عدم التوقف معنى عموم الإغاثة والرحمة، ولقد أحسن ابن عباس في هذا الاختيار للمشبه به الحسي، بغية تقريب هذا المعنى المقصود لفهم سامعه.

٣- وما ذكر أنفا في علة اتصاف الريح بالإرسال- للاحتراز عما هو ضار- هو بعينه لدى ابن حجر علة المبالغة في وصفه ' بالأجودية، وجعله أسرع من الريح؛ إذ أفاد ذلك: الإشارة إلى أن جوده ' بلغ غاية الكمال، وذلك أن ابن عباس «أثبت له وصف الأجودية ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبه جوده بالريح المرسلة، بل جعله أبلغ في ذلك منها لأن الريح قد تسكن»^(٥) .. يضاف إلى ذلك أن جوده ' يحيي القلب بعد موته بينما جود ريح الرحمة يحيي الأرض بعد موتها^(٦).

وإنما ساغ اتصاف جوده ' على الرغم من أن جوده ' أعم وأنفع لما هو معلوم في اصطلاح البلاغيين من أنه ليس بلازم أن يتساوى الطرفان في التشبيه في كل الوجوه، بل يكفي أن يتم ذلك في البعض منها وذلك بهدف التفهيم وتقريب المعنى إلى الأذهان، أما

(١) فتح الباري ٣٦/٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩٣/٤ باب أجود ما كان النبي ' يكون في رمضان.

(٣) ينظر شروح البخاري للإمام النووي ٧٥/١ إدارة المطبعة المنيرية ط أولى سنة ١٣٤٧هـ.

(٤) خاصة وأن صيغة (الريح) غالبًا ما يوتي بها في حالة ما إذا كانت ضارة والعكس صحيح .. وإلى ذلك الإشارة من ابن حجر بسوقه الآيات الكريمة.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٦/٩.

(٦) ينظر الكواكب الدراري للكرماني ٥٢/١ وعمدة القاري للعيني ٨٦/١ وحاشية الشنواني محمد بن على الشافعي على مختصر ابن أبي جمرة ص ٢٢٠.

كونه ' (أجود الناس) ف «لأن نفسه أشرف النفوس، ومزاجه أعدل الأمزجة، ومن هو كذلك يكون فعله أحسن الأفعال، وخلقه أحسن الأخلاق، ومن هو كذلك يكون أجود الناس»^(١)؛ إذ تلك هي طبيعته ' التي جُبل عليها، فلقد كان من سجاياه أن ينفق ولا يخشى من ذي العرش إقلالا، ويعطي عطاء من لا يخشى الفقر، ويبذل المعروف قبل أن يُسأله، فإذا وجد جاد وإن لم يجد وعد ولم يخلف الميعاد^(٢).

٤- ومن ذلك يعلم أن احتراس ابن عباس قد جاء في محله لإدراكه أن الريح قد تسكن، وقد يكون منها- كما سبق ذكره- الصرصر العاتية، والعقيم وغير ذلك مما لا يبشر بخير، ومن ثم جاء بكلمة (المرسلة) لترفع تلك الاحتمالات، ولتصف جوده ' خاصة في شهر رمضان بالاتصال وبأنه ديمة لا ينقطع، ولتصفه كذلك من جانب آخر بأنه ملئ بالخير والبركات والبشر وعموم النفع^(٣) .. والمهم أن ذلك كله قد انتظم في صورة محسة فطن إليها ابن حجر لكونها قد جسدت المعنى وأبانت عن المراد.

٥- كما يدلنا نص كلامه السابق عن السبب في استعمال صيغة (أفعل التفضيل) وسر تقديم معمولها على المفضل عليه، وتحليله لرواية (فلسول الله ' أجود بالخير من الريح المرسلة)، ونصه على أن الفاء هنا للسببية واللام للابتداء، وأنها قد زيدت على المبتدأ تأكيداً أو هي جواب لقسَمٍ مقدر^(٤) .. يدلنا على مدى توفره - على معرفة علوم اللغة فضلا عن إحاطته بعلوم البلاغة وضروب البيان، وعلى مقدرته الفائقة في توظيف هذه العلوم جميعها لخدمة السنة المطهرة.

ويسوق ابن حجر الروايات التي جاءت في حديث جابر بن عبد الله الذي يقول ﴿ فيه: (كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل، فكان النبي ' إذا خطب يقوم إلى جذع منها، فلما صُنع له المنبر فكان عليه، سمعنا لذلك الجذع صوتا كصوت العشار^(٥) حتى جاء النبي ' فوضع يده عليها فسكنت)^(٦)، فيذكر في الفتح حكاية هذا الصوت المنبعث من

(١) فتح المبدي على شرح مختصر الزبيدي للشيخ الشرقاوي ٢٧/١، ط دار الكتب العربية (الحملي) القاهرة سنة ١٣٣٠.

(٢) ينظر حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة للبخاري ص ٢٢٠ ط الحملي.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣٦/٩، ٣٧، وإرشاد الساري للقسطلاني ٧٢/١.

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣٧/٩، ٢٦/١ باب كيف كان بدء الوحي.

(٥) العشار: جمع عشار والعشراء: الناقة التي انتهت في حملها إلى عشرة أشهر.

(٦) رواه البخاري في المناقب .. وضمير التأنيث يعود على واحدة الجذوع التي خطب عليها '، بدليل ما ورد من كلام جابر: كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل .. فإذا خطب يقوم على جذع منها، وفي مسند ابن خزيمة: فحنت الخشبة وعند النسائي: اضطربت السارية.

الجدع، ويدقق النظر في ذلك معتمدا على روايات الحديث التي جاءت موضحة صورة المشبه من أكثر من وجه، فيذكر أنه قد (وقع في رواية عبد الواحد بن أيمن: فصاحت النخلة صياح الصبي، وفي حديث ابن الزبير عن جابر عند النسائي في الكبير: اضطربت السارية كحنين الخلوج)^(١) .. وفي حديث أنس عند ابن خزيمة: (فحننت الخشبة حنين الوالد)، وفي روايته الأخرى عند الدارمي: (خار ذلك الجذع كخوار الثور)^(٢).

ولا تتناقض بالطبع في تعدد هذه الروايات المنبئة في الظاهر عن تعدد الأصوات، ذلك أن الحديث جاء من طرق مختلفة وعن أكثر من راو، وليس بمستبعد أن يكون كل منهم قد لاحظ خصوصية معينة في نبرة الحنين المنبعث من الجذع عند سماعه له، فصورها بما يراه موضحا لهذا الصوت وبما هو معروف لدى الناس، فمن ملاحظ لما في الصوت من قوة فمعبر عنه بالصياح^(٣)، ومن ملاحظ لما فيه من ليونة فمعبر عنه بالخوار^(٤)، ومن ملاحظ لما فيه من اضطراب فمعبر عنه بالخلوج^(٥)، ومن ملاحظ لما فيه من تتابع فمعبر عنه بصوت العشار^(٦) .. وهكذا.

وأرى أن تلك الأصوات في مجملها تكاد تكون متقاربة، ومؤدية للغرض، ومُظهرة لصورة المشبه المُحسّ والمسموع بأبلغ ما يكون التوضيح، لكونها في مجملها مؤدية في النهاية للغرض المسوقة له، وهو بيان حال هذه الصفة الغريبة في المشبه، وذلك لأن المطلوب في مثل هذا التشبيه هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج ضمن المشبه به، ليفيد عدم الامتناع أو الاستحالة في المشبه بصفته، وذلك يكفي فيه أن يكون المشبه به معروفاً أو مشهوراً بوجه الشبه، وهو هنا: إحداث صوت مؤثر في النفس .. ومهما يكن من أمر ففي الحديث كما نص على ذلك صاحب الفتح «دلالة على أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكا كالحيوان»^(٧).

وكما لم ينص ابن حجر صراحة على حسية أي من طرفي التشبيه في قصة حنين

(١) الخلوج: الناقة التي انتزع منها ولدها.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٧٢/٦ باب علامات النبوة في الإسلام.

(٣) الصياح: صوت في قوة يقال صاح به دعاه وناداه وصاح عليه زجره ونهره (ينظر المعجم الوجيز ص ٣٧٥).

(٤) خار يخور: ضعف، وأرض خواره: لينة سهلة، وريح خوار: ليس بصلب و(ينظر المصباح المنير ص ١٨٣).

(٥) يقال خلع الشيء خلجا وخلجوا وخلجانا: تحرك واضطرب، واختلج العضو: اضطرب (ينظر المعجم الوجيز ٢٠٦ والمصباح المنير: ١٧٧).

(٦) وفي اللسان: عشر الحمار: تابع النهيق عشر نهقات، ووالى بين عشر ترجيعات في نهيقه (لسان العرب ٢٩٥٤/٣٣).

(٧) فتح الباري لابن حجر ٤٧٢/٦.

الجدع، فقد فعل الشيء ذاته في حديث حكيم بن حزام الذي يقول- رضوان الله عليه- فيه: سألت رسول الله ' فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألوه فأعطاني ثم قال: (يا حكيم: إن هذه الدنيا خضرة حلوة، فمن أخذها بسخاوة نفس يورك له فيه، ومن أخذها بإشراف نفس لم يبارك له فيه، كالذي يأكل ولا يشبع)^(١) فنلاحظ أن ابن حجر يُجرى هنا التشبيه الأول فيقول: "شبهه- أي المال- بالرغبة فيه والميل إليه وحرص النفوس عليه، بالفاكهة الخضراء المستلذذة، فإن الأخضر^(٢) مرغوب فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس، والحلو^(٣) مرغوب فيه على انفراده بالنسبة للحامض فالإعجاب بهما إذا اجتمعا أشد»^(٤).

هكذا دون أن يصرح بحسبة أي من الطرفين ربما لوضوح ذلك وظهوره بما لا يخفي على عاقل لكونه معلوما ضرورة .. في حين أن الكرمانى من قبله أثر أن يشير إلى ذلك حين صرح بأن الأخضر مرغوب فيه .. أي من حيث النظر والحلو مرغوب فيه .. من حيث الذوق^(٥) ربما زيادة في التأكيد وإمعانا في تقريب المعنى إلى الأذهان.

والذي أريد أن أخلص إليه في هذا الصدد، أن ابن حجر أثناء تناوله للتشبيهات محسة الطرفين، قلما يلمح إلى شيء مما احتواه طرفا التشبيه في البيان النبوي من أمور محسة، وأن السبب في ذلك قد يرجع إلى اشتها ذلك ومعرفة ما اشتملت عليه تلك الأمور المحسة، وأن تركه الإشارة إلى حسية أي من الطرفين المُحَسَّن لم يمنعه من إبراز ما احتوته التشبيهات النبوية من قيم بلاغية، وما اشتملت عليه من نواح إبداعية جاءت في بيانه ' على نحو ما ألمح في بيان العلة في اختيار الاخضرار والحلاوة في جانب المشبه به في حديث حكيم.

ويختلف الحال تماما لدى ابن حجر عندما يكون الأمر متعلقا بالتشبيه الذي يَرِدُ المشبه فيه معقولاً والمشبه به محساً، إذ نراه في كثير من الأحيان يشير في هذا النوع من التشبيهات إلى جوانب الحسية والعقلية، والفائدة من وراء مجيئه كذلك، على نحو ما رأينا في حديث ابن عباس الذي يصف فيه جوده ' بالريح المرسلّة، بل وعلى نحو ما فعل في حديث حكيم حينما علق على التشبيه الأخير والمشار إليه بقوله ': (ومن أخذها بإشراف نفس لم يبارك له فيه كالذي يأكل ولا يشبع) حيث نص على أن في الحديث «ضرب المثل

(١) رواه البخاري في الجهاد ٢٣٧ والزكاة ٤٧، ٥٠ والخمس ١٩ والرقاق ٧، ١١ والزكاة ٩٦، ١٢٢ ومسلم في الزكاة ١٢١-١٢٣ والترمذي في القيامة ٢٩ والنسائي في الزكاة ٥٠، ٨١، ٩٣ وابن ماجه في الفتن ١٨ وأحمد ج ٣.

(٢) أي من حيث المنظر.

(٣) أي من حيث التدوق.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٢٦٢/٣ بتصرف باب الاستعفاف عن المسألة، وينظر الألف المختارة لعبد السلام هارون ١٦٩/٨.

(٥) ينظر الكواكب الدراري للكرمانى ١٧/٨.

لما يعقله السامع من الأمثلة»^(١) أي المحسة.

ثم راح يعلل لذلك مبيناً «أن الغالب من الناس لا يعرفُ البركة إلا في الشيء الكثير فبين ، بالمثال المذكور أن البركة هي خلق من خلق الله تعالى، وضرب لهم المثل بما يعهدونه، فالأكل إنما يأكل ليشبع فإذا أكل ولم يشبع كان عناء في حقه بغير فائدة .. وكذلك المال ليست الفائدة في عينه، وإنما هو لما يُتَّصَلُ به من المنافع فإذا كثر عن المرء بغير تحصيل منفعة كان وجوده كالعدم»^(٢) إ.هـ .. وفي نص عبارته تلك، توضيحٌ للفائدة من وراء التمثيل بالحسي والمعهود لدى الناس، وكشفٌ لخصائص وأسرار ما احتواه واشتمل عليه.

وتكثر إشارات ابن حجر إلى قيمة هذا التشبيه، عندما يتحدث عن الأغراض البلاغية من وراء تشبيه الأمور العقلية بغيرها من الأمور المحسة من إفادة للتثبيت أو التحقيق أو التأكيد أو التقريب خاصة في التشبيهات المركبة- على نحو ما سيأتي- استحضاراً للصورة الغائبة واستظهاراً للأمور المعنوية.

ولما كان الغرض الأهم من التشبيه هو البيان والإيضاح لتقرير المعاني والصور في النفوس، ولجلاء الغامض، وإدناء البعيد .. إلى جانب أغراضه الأخرى التي سنتكلم عنها في حينها، كان التشبيه بالمعقول- وهو ما لا يدرك هو ولا مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة^(٣)- أمراً نادراً^(٤)، تكاد تعد أمثله عدا، فضلاً عن أن القول به كان مثار جدل بين علماء البلاغة، فمنهم من أجازته كابن رشيق وجمهور البلاغيين^(٥) اعتماداً على المبالغة في تنزيل المعقول منزلة المُحَسَّ أو بتخيل المعقول محساً، ومنهم من رفضه كالرمانى

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٦٢/٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وقد فرّعه البيانيون إلى ثلاثة أنواع: أ- العقلي الوجداني: وهو ما يدرك بطريق الوجدان الذي هو القوة الباطنية القائمة بالنفوس، كاللذة والألم والشبع والغضب والخوف والرضا واليأس وغيرها ومثاله ما ورد عن النبي: «بينما رجل يمشى فاشتد عليه العطش فنزل بكرة فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث من العطش، فقال لقد بلغ هذا مثل ما بلغ بي .. (ينظر الفتح ٣٢/٥ باب فضل من سقى الماء).
ب: العقلي الحقيقي أو الصرف: وهي المعاني الكلية التي تدرك بالعقل، دون ما تعلق بحاسة ما ظاهرة أو باطنة كما في قوله^٦، إن من البيان لسحرا (ينظر الفتح ١٦٦/٩ باب الخطبة، ١٩٥/١٠ باب أن من البيان لسحرا).
ج: العقلي الوهمي: وهو ما لا وجود له ولا لأجزائه أو بعضها في الواقع المادي الخارجي، ولو فرض وجوده في الخارج لكان مدركا بإحدى الحواس، كما في حديث عائشة في شأن سحره^٧.

(٤) وإن جاء في سياق الموازنات بين بعض الأمور الدينية، أو الصفات المحمودة، التي يدعو إليها الإسلام إلحاقاً للأقل بالأكثر في الثواب، بعنا للربة وبيانا للأفضل، كما في حديث (عمرة في رمضان حجة)، أو لتحقيق صفات البيان والتأثير والإيضاح كما في حديث (إن من البيان سحرا) (ينظر التشبيه في الحديث الشريف للباحث عبد العزيز خضر ص ١٠٣ ماجستير مخطوطة بالكلية).

(٥) ينظر العمدة لابن رشيق ٢٨٧ وما بعدها وينظر شروح التلخيص ٣١١/٣.

والرازي^(١) بزعم أن فيه قلباً للحقائق وبعداً عن الغرض المراد من التشبيه وهو توضيح صورة المشبه بإجلاء الغموض عنه وذلك لا يتأتى- من وجهة نظرهما- إلا إذا جعل المشبه به مُحسناً وصالحاً لأن يكون المشبه مقيساً عليه.

والحق أنني لم أعتز لابن حجر على شيء من ذلك يكشف عن وجهة نظره أو أهتدي من خلاله لما مال إليه أو ارتضاه لنفسه في هذه المسألة، اللهم إلا عند تحليله لحديث عائشة الذي قالت فيه:

(سحر رسول الله ' رجلاً من بني زريق يقال له لبيد بن عاصم حيث كان ' يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة وهو عندي لكنه دعا ودعا ثم قال: يا عائشة: أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه، أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب، ثم قال: من طبّه؟ قال: لبيد بن عاصم، قال: في أي شيء؟ قال في مشط ومشاطة وجفّ طلع نخلة ذكر^(٢) قال: وأين هو؟، قال: في بئر ذروان فأتاها رسول الله ' في ناس من أصحابه، فجاء فقال: يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء وكأن رعوس نخلها رعوس الشياطين، قلت يا رسول الله أفلا استخرجته قال: قد عافاني الله، فكرهت أن أثير على الناس فيه شراً فأمر بها فدفنت^(٣)).

فقد أجرى ابن حجر التشبيه في الحديث اعتماداً على ما جاء في الآية الكريمة التي وردت في سورة الصافات^(٤) وما جاء على السنة أهل العربية والتفسير، وجرياً على ما استقر عند جمهور البلاغيين، وأوضح بعد أن عدد روايات الحديث- قائلاً «قوله: (وكان رعوس نخلها رعوس الشياطين) .. وفي الرواية التي في بدء الخلق: (نخلها كأنه رعوس الشياطين)^(٥)، وفي رواية ابن عينية وأكثر الرواة عن هشام (كان نخلها) بغير ذكر (رعوس) أولاً.

فأوضح أن «التشبيه إنما وقع على رعوس النخل فلذلك أفصح به في رواية الباب وهو مقدر في غيرها، ووقع في رواية عمرة عن عائشة: (فإذا نخلها الذي يشرب من

(١) فقد عدّه الرازي من باب التشبيه لا بالعقلي بل بالمتخيل، والمتخيل داخل في الحسي (ينظر تفسيره الكبير ١٤٢/١٣، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ١٣٦ ونظرات في البيان د. الكردي ص ٤٧).

(٢) المشاطة: ما يخرج من الشعر عند التسريح، وجف الطلع غشاوة.

(٣) رواه البخاري في الطب ٤٧، ٤٩، ٥٠ وبدء الخلق ١١ والأدب ٥٦ الدعوات ٥٨.

(٤) وهو قوله تعالى في وصف شجرة الزقوم: {إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رؤوس الشياطين} (الصافات: ٦٤، ٦٥).

(٥) في الأصل (نخلها كأرؤوس الشياطين) على نحو ما جاء في النسخة البيروتية (دار إحياء التراث) ٢٥٨/٦ باب صفة إبليس وجنوده من كتاب بدء الخلق.

مائها قد التوى سعفه كأنه رعوس الشياطين)، وقد وقع تشبيهه طلع شجرة الزقوم في القرآن برعوس الشياطين، قال الفراء وغيره: يحتمل أن يكون شَبَّهَ طلعها برعوس الشياطين لأنها موصوفة بالقبيح، وقد تقرر في اللسان أن من قال: فلان شيطان أراد أنه خبيث أو قبيح، وإذا قبحوا مذكرا قالوا: شيطان، أو مؤنثا قالوا: غول، ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين الحيات، والعرب تسمى الحيات: شيطانا، وهو: ثعبان قبيح الوجه، ويحتمل أن يكون المراد نبات قبيح قيل إنه يوجد باليمن»^(١).

ووجهة نظر ابن حجر بالنسبة لهذا التشبيه^(٢) تتمثل في عدة أمور:
أولها: تحديد صورة المشبه والمشبه به في الحديث.

ثانيها: رأيه في التشبيه الوارد في الحديث وترجيحه لأن يكون من قبيل التشبيه بالعقلي الوهمي لا بالحسي التخيلي وتأثره في ذلك بأهل التفسير والحديث وبالتأخرين من علماء البلاغة.

ثالثها: تعرضه لأقوال أهل العلم وللاحتمالات الواردة في هذا التشبيه، وربطه بين الصورة التشبيهية الواردة في الحديث وبين ما جاء في قول الله تعالى عن شجرة الزقوم {طلعها كأنه رعوس الشياطين} [الصفات: ٦٥] ورأيه في ذلك.. ولتفصيل ذلك أقول:

أولاً: يلاحظ أن ابن حجر يسرد صيغ التشبيه الوارد في حديث عائشة كي يستظهر من خلالها معالم الصورة التشبيهية على أتم وجه وأكمل صورة، فبعد أن يوضح أن المشبه به هو (رعوس الشياطين) يعمد إلى تحديد ماهية المشبه فيجمع في شأنه بين روايات الحديث التي يمكن أن يتوهم منها من لا دربة له بألوان البيان ولا صيغ الكلام، التناقض والتباين، فقد جاء تارة ممثلاً في: (رعوس نخل بئر ذروان)، وأخرى متمثلاً في: (النخل نفسه) لا الرعوس التي تلوه، وثالثة مصوراً بمواصفات معينة، فيذكر ابن حجر ما مفاده أن روايات الحديث يفسر بعضها بعضاً ويكمل بعضها بعضاً، مُقَدِّراً المحذوف ومصرحاً بأن "التشبيه إنما وقع على رعوس النخل فلذلك أفصح به في رواية الباب وهو مقدر في غيرها»^(٣).

ثانياً: أن الذي يفهم من قوله بأنه: «قد تقرر في اللسان أن من قال فلان شيطان أراد أنه خبيث أو قبيح»^(٤)، كذا دون ما تعقيب، أنه يجعل التشبيه بمنثل هذا من قبيل التشبيه بالمعقول الوهمي لا بالحسي التخيلي، إذ لا يستساغ أن يتم التشبيه بمتخيل ليس له وجود في الواقع الخارجي بينما النصوص دالة على وجوده.

ولعل حجة ابن حجر في ذلك تكمن في إمكانية إدراك ذلك بالحواس عند تحقق

(١) فتح الباري ١٠/١٨٩ باب السحر، وينظر تهذيب المطالع لابن خطيب الدهشة (مادة رأس) دار الكتب المصرية مخطوطة رقم ٥٣٢ حديث.

(٢) الذي هو من قبيل التشبيه الحسي بالعقلي الوهمي.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠/١٨٩ باب السحر.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٠/١٨٩ باب السحر.

وجوده في الواقع، خاصة وأنه قد ثبت بالدليل القاطع من السنة قدرة الشيطان على التشكيل والتمثيل لكثير من بني البشر، فضلاً عن أن هذا التشبيه الوارد في الآية والحديث إنما هو من قبيل التشبيهات التي تعتمد على إظهار حقائق يراد إبرازها للناس، مع ملاحظة أن حقائقها غير مرئية في حياتهم الدنيوية؛ لكونها من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وذلك بالطبع لا يمنع من تحقق رؤيته في الآخرة على نحو ما نصت عليه الآية الكريمة، وليس بمستبعد أن يكون الله قد أطلع نبيه عليها في الدنيا خاصة وأن أحاديثه ' في الإسراء والرؤى المنامية دالة على أنه سبحانه قد كشف له الكثير من أمور الآخرة مما حدها لأن يضرب المثل بها في هذا الشأن.

وعليه فلا مجال لجعل هذه الصورة من الخيال المحس حتى لا يُتوهم استحالة رؤيتها أو يُظن بأن ما جاء في الآية والحديث إنما هو من نسج الخيال، كما أنه لا مجال كذلك لإدخال العقل والمنطق للذين يقضيان بأن ورود مثل هذه التشبيه إنما جاء على خلاف الأصل لكونه من تشبيه المُحسِّ بالمعقول، أو بحجة أن الغرض من التشبيه إنما هو الإيضاح والكشف والبيان، أو بزعم أنه إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله وهذا لم يعرف، أو لأن إدراك النفس للمحس أقوى وأتم وأسبق من إدراكها للمعقول مما يستلزم أن يكون المحس دائماً وأبداً هو المشبه به^(١).

ولعل هذه الأسباب مجتمعة أو بعضها منها على الأقل هي التي حدثت بأهل البلاغة وأرباب التفسير في أن ينظموا الآية الكريمة، وكذا ما ورد هنا في حديث عائشة، في سلك التشبيه بالمعقول الوهمي، وهذا ما ترتاح إليه النفس ويطمئن إليه القلب إذ ذاك أقوى في إمكانية حدوثه وإجازة وقوعه من جعله من المحس الخيالي المنبئ عن أنه هيئة غير موجودة إلا في الخيال.

وفي تقديري أن الذي أثر في توجه جل المفسرين والبلاغيين^(٢) لهذه الوجهة إضافة لما سبق، هو تأثيرهم بكلام أمثال أبي عثمان الجاحظ في كتابه (الحيوان) وأبي عبيدة في (مجاز القرآن) والذي مفاده أن الله تعالى لما جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشيطان واستسماجها وكراهيتها، وأجرى على السنة جميعهم ضرب المثل في ذلك.. رجع بالإحاش والتنفير والإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله في طبائع الأولين

(١) وفي دحض ذلك كله يقول ابن القيم: أن هذه الأشياء المعقولة لتقرر لها في الذهن وتخيلها في العقل صارت بمنزلة المحسوسات، فلما نزلت منزلة المحسوسات صح التشبيه وقويت، وصار المعقول للمبالغة أثبت في النفس وأقوى من المحسوس، فصار لذلك أصلاً يشبه به (الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة ص ٥٩).

(٢) باستثناء الرازي في التفسير الكبير ١٤٢/٣، الزمخشري في الكشاف ٣٤٢/٣، وأيضاً البهاء السبكي الذي اضطرب في ذلك فبعد أن حكى ما رآه الخطيب ومن تابعه من كون المشبه به عقلياً وهمياً ذكر أنه قد يقال: أن المشبه به مركب خيالي (ينظر عروس الأفراح ٣١٦/٣ من شروح التلخيص).

والآخرين^(١) .. وعليه فإن التشبيه الوارد في الآية والحديث لم يُجَل في سبيل شرحه وتوضيحه إلى مجهول بقدر ما هو إحالة إلى معلوم مشتهر استقرت كراهيته في أعماق الشعوب وفي طبائعها.

وبهذا يفتح الباب للدور الذي تقوم به الصورة البيانية في إثارة وجدان المتلقي حتى ولو كانت ذهنية لأنه تستعين بالخيال في استدعاء تلك الصورة القبيحة المفزعة، مما يترتب عليه إشاعة الرعب وبث الخوف من تلك الشجرة؛ ذلك أن استقرار قبورها في نفوس الناس جعلها بمنزلة المشاهد كما استقر في نفوسهم حسن الحور العين، يضاف إلى ذلك أن انخراط هذا التشبيه في الحسي التخيلي إنما يتفق مع قول الزمخشري ومع معتقد من سار على دربه من الذين يرون أن صورة أو استهواء الشياطين^(٢) في جانب المشبه مستمدة من معتقدات العرب وزعماتهم من أن الجن تستهوي الإنسان والغيلان تستولي عليه بما يعني أن ذلك لديهم ضرب من الوهم والخرافة^(٣).

ويتعارض هذا مع مذهب أهل السنة ممن يقرون أن صورة رعوس الشياطين واستهوانهم إنما هي أمور مستمدة في الواقع وإن كانت غير مشاهدة وأن القرآن الكريم- ومثله السنة العطرة- لم يعول على خرافة لأن في ميدان الحقائق الصادقة ما يفي بالأغراض بل ويزيد المعنى عمقاً وتأثيراً، وعليه فالشياطين تستهوي وتخبط وتمس وما إلى ذلك مما تشير إليه آيات القرآن الكريم.

ثالثاً: يستأنس ابن حجر لما وقع في الحديث بما جاء في قول الله تعالى {طلعها كأنه رعوس الشياطين} [الصافات: ٦٥] وتقتضيه الأمانة العلمية أن يقرر نقلاً عن الفراء وغيره عدة احتمالات في معنى ما ورد في الآية والحديث:

أولها: حمل المعنى على حقيقته وذلك هو الأولى والأخلق بالقبول، باعتبار أن الشياطين أجسام لها رعوس بالفعل تستقبحها الطباع السليمة وَيَشَبُه بها الشيء الكريه المنظر^(٤)، خاصة وأن التعبير بذلك قد جاء وفق أعراف العرب وعاداتهم، وعليه فإن اتصاف القبيح برعوس الشياطين في الكتاب والسنة والتمثيل بذلك ليس بدعاً من القول، وإنما جاء- على نحو ما أشار إلى ذلك ابن حجر^(٥)- على لسان العرب الذين نزل القرآن

(١) ينظر بيان التشبيه د. العيسوي. ص ٢٤٥، والحيوان للجاحظ ٤/١٩، ٦/٤٦١.

(٢) الواردة في قول الله تعالى: {قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هदानا اله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى اتتنا} الأنعام: ٧١.

(٣) ينظر الكشاف للزمخشري وتعليق ابن المنبر عليه ٢/٢٨.

(٤) ينظر حاشية السندي ٢/٢٢، ولامع الدراري على جامع البخاري للكنكوهي تعليق المحدث محمد بن زكريا ٧/٣٧١ ط. المكتبة الإمدادية بمكة سنة ١٩٧٥.

(٥) في قوله بأنه «قد تقرر في اللسان أن من قال: فلان شيطان أراد أنه خبيث أو قبيح» .. فتح الباري لابن حجر ١٠/١٨٩.

بلسانهم وجاءت السنة بلغتهم، بيد أن الفارق بينهما أن ما جاء بالكتاب والسنة إنما يصور حقيقة غيبية، بينما هو عند العرب قد يأتي ليصور خرافة أسطورية كما قال امرؤ القيس:

أيقنني والمَشْرِفي ومسنونة زرق كأنياب
ثأني هذه الاحتمالات التي ذكرها ابن حجر في هذا الصدد أن يكون المراد
بالشياطين الحيّات، والعرب تسمى بعض الحيّات شيطاناً وهو ثعبان قبيح الوجه^(١).

وثالثها: قوله: «ويحتمل أن يكون المراد نبات قبيح قيل أنه يوجد باليمن»^(٢) ولا يخفى ما في هذين الاحتمالين الأخيرين من تهوين؛ إذ إنهما يفضيان إلي جعل التشبيه من الحسي الخيالي مما يترتب عليه إنكار أو تعطيل حقيقة ما ورد في الآية والحديث. ولذا ساقهما ابن حجر بصيغة التمرّيض.

ويستدل على حقيقة موقف ابن حجر: بما عرّض له إبان تحليله لحديث (إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان)^(٣)، حيث يرجّح مره أخرى جانب التشبيه أو المجاز مبقياً صورة الشيطان على حقيقتها المستقبحة في النفوس والدالة على التناهي في الكراهة وبشاعة المنظر، فيشير إلى أن "إطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ شائع، وقد جاء في القرآن قوله تعالى {شياطين الإنس والجن}^(٤) وقال ابن بطال: في هذا الحديث جواز إطلاق لفظ الشيطان على من يفتن في الدين، وأن الحكم للمعاني دون الأسماء، لاستحالة أن يصير المارد شيطاناً بمجرد وروده»^(٥).

فقد دل ابن حجر على أنه يرى جعل التشبيه برؤوس الشياطين الوارد في حديث عائشة، من قبيل التشبيه بالمعقول الوهمي لا المحس الخيالي، بقوله - تعقيباً على كلام ابن بطال في حديث المارد بين المصلى -: «وهو مبنى على أن لفظ الشيطان يطلق على الجني

(١) وفيه يصف سهمه أو نصل سهمه في الفتك والرهبية فيشبهه بأنياب الأغوال، وهي صورة فيها مزيد من الرهبية لغرابتها وشذوذها، والشاعر لم يقل (ومسنونة كأغوال) وإنما قال كأنياب أغوال فأرانا فمها الرهيب الذي طالما ابتلع الأقوام.. وبذا يكون الغول خرافة ممتدة الجذور في وجدان الجاهليين وذات أبعاد متعددة.. فهي خرائب تضل عن المحجة، وهي في باطن الأرض تبتلع الموتى، وهي في الفيافي الفسيحة حيوان مسعور ولها قصص غريبة (ينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ٩٤، ٩٥).

(٢) فتح الباري ١٠/١٨٩.

(٣) المصدر السابق وينظر العمدة لابن رشيقي ١/٢٨٨.

(٤) رواه البخاري في الصلاة ١٠٠ والحدود ٣٩ ومسلم في الصلاة ٢٥٩.

(٥) بعض آية: ١١٢ من سورة الأنعام.

(٦) فتح الباري ١/٤٦٣ باب يردُّ المصلى من مرّ بين يديه.

- أي على سبيل الحقيقة- ومجازاً على الإنسي»^(١)، كذا بما يؤكد ما ساقه في حديث السحر من شأن ترجيح الاحتمال الأول.
وما ألمح إليه ابن حجر هنا صرح به العيني حين نص على أن: «قوله-٤- (فإنما هو شيطان): هذا من باب التشبيه حذف منه أداة التشبيه للمبالغة أي إنما هو كشيطان»^(٢) .. وعلى حمل المعنى على حقيقته المستقرة في النفوس سار جلُّ علماء الحديث والتفسير من قبل ومن بعد.

المبحث الثاني نظرة ابن حجر إلى التشبيه المتعدد

لقد كان لاجتماع المشبهين بهما دون المشبه^(٣) في حديث عبد الله بن عمر وقد أخذ النبي ﷺ ، بمنكيه قائلاً له: (كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)^(٤)، أثر بالغ في تأدية المعنى المراد. حتى على نفس ابن عمر راوي الحديث إذ كان يقول بعدها: (إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك ومن حياتك لموتك).

وقد أثار تقارب المشبه به المتعدد انتباه الكرمانى مما حداه لأن يطرح سؤالاً مؤداه «إذا قلت الغريب هو عابر السبيل فما وجه العطف عليه؟»^(٥) وأجاب عنه بما مفاده أن العطف يقتضى المغايرة، وفي ذلك نوع من الترقى إذ إن تعلق المسافر في مسكن يأويه أو مسكن يقطنه أقل من تعلق الغريب^(٦).

وكان ذلك مدعاة لابن حجر لأن يتوسع في شرح كلام الكرمانى هذا موضحاً أثر

(١) السابق .

(٢) عمدة القاري للعيني ٢٩١/٤ وينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٣٨/٢.

(٣) وقد اصطلح البلاغيون على تسمية ما جاء هكذا أنه تشبيه جمع، وإنما سمي بذلك لأن مُنشئه يجمع للمشبه فيه وجوه شبه، أو لأنه يجمع أموراً مشبهاً بها (ينظر حاشية الدسوقي على المختصر ٤٣٠/٣ من شروح التلخيص) .. والذي تجدر ملاحظته أن التشبيهات المتعددة إنما يغلب مجيئها على صيغة (أفعل التفضيل) ومثال ذلك ما هو داخل في (تشبيه الجمع) ما ورد في حديث أبي جحيفة الذي يصف فيه يد النبي ﷺ بأنها (أبرد من الثلج وأطيب رائحة من المسك) وسيأتي الكلام عنه مفصلاً أثناء حديثنا عن أغراض التشبيه، كما سيأتي الكلام بالتفصيل أيضاً عن حديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه: (حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من عدد نجوم السماء) وقد وردت تشبيهاته هي الأخرى بصيغة (أفعل التفضيل) ولكنها جاءت على نمط ما اصطلح البلاغيون على تسميته بالمفروق.

(٤) رواه البخاري في الرقاق ٣ وابن ماجه في الزهد ٣ وأحمد جزء ٢.

(٥) الكواكب الدراري للكرمانى ١٩٤/٢٢.

(٦) ينظر المصدر السابق.

تعدد المشبه به الوارد في الحديث في تصوير المعنى الذي جاء على سبيل الترقى على حد قول الكرماني، يقول ابن حجر - : «قال الطيبي: شبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له سكن يأويه ولا مسكن يسكنه، ثم ترقى وأضرب عنه إلى عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلد شاسع، وبينهما أودية مردية، ومفاوز مهلكة وقطاع طريق، فإن من شأنه ألا يقيم لحظة ولا يسكن لمحّة. ومن ثم عقبه بقوله: (إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء) وبقوله: (وعد نفسك من أهل القبور)^(١) والمعنى استمر سائرًا أولاً تفتر فإنك إن قصرت، انقطعت وهلكت في تلك الأودية، وهذا معنى المشبه به»^(٢).

فالتدرج في التشبيهات إنما جاء مبالغة في التزهيد، وذلك أن الغريب قد يقيم قليلاً، فليعد نفسه إذا عابر سبيل هائماً لا قرار له في سبيله، فيكفي المرء من الدنيا ما يكفي الغريب وعابر السبيل، يكفيه كزاد الراكب قلة وضآلة، حتى تتطلق فواه الروحية إلى غايتها^(٣) ويُعقب ابن حجر على كلام الطيبي هذا وكذا ما نقله عن ابن بطل مبرزاً جهة الربط بين الطرفين بقوله: «وفي ذلك إشارة إلى إيثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف، فكما لا يحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا إلى أكثر مما يبلغه المحل»^(٤).

وهذا يتمثل في رغبة العبد فيما عند الله والزهد في الدنيا و«عدم التعلق بما يثقله من متاعها الخادع الذي يعوق همته ويشغل قلبه عما هو أحق، إذ الدنيا طريق غربة يفضى بكل نفس إلى دار إقامة وقرار»^(٥) .. ذلك أن الوطن الحقيقي للمسلم هو الجنة ف «هي التي أنزل الله بها الأبوين، وإليها المرجع إن شاء الله، والإنسان في الدنيا في دار غربة كالمسافر من وطنه حتى يرجع إليه»^(٦) .. وما من شك أن «هذه الصورة التشبيهية تترك خيال ابن عمر وخیالنا يصور لنا أوصاف الغريب وعابر السبيل عند وقوفنا في الدنيا على نوافذ الآمال وأبواب المطاعم فتحدّ من جموحنا الشادر أو تورطنا المهلك»^(٧).

وهنا تكمن نكتة التشبيه التي أفاض فيها ابن حجر فيما نقله عن بطل حيث يقول: إنه

- (١) وهي زيادة جاءت في رواية الليث.
- (٢) فتح الباري لابن حجر ١١/١٩٥ باب قول النبي ، (كن في الدنيا كأنك غريب) وينظر حاشية التأودي على البخاري ٤/٢٢٨.
- (٣) ينظر دراسات في علم البيان د. صباح دراز ص ١٤.
- (٤) فتح الباري لابن حجر ١١/١٩٥، ١٩٦.
- (٥) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ١٣٧ وينظر هداية الباري للطهطاوي ١٠/٢.
- (٦) دليل الفالحين لابن علان ٩/٣. وينظر ٤٣٠/٢.
- (٧) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص ١٣٨.

«لما كان الغريب قليل الانبساط إلى الناس، بل هو مستوحش منهم إذ لا يكاد يمر بمن يعرفه مستأنس به، فهو ذليل في نفسه خائف، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره إلا بقوته عليه وتخفيفه من الأثقال غير متثبت بما يمنعه من قطع سفره، معه زاده وراحلته يبلغانه إلى بغيته من قصده .. شبهه بهما»^(١) .. وكلامه هذا يعني أن التشبيه قد اعتمد هذه النماذج الإنسانية التي لها انطباعاتها وتجربتها في الحياة، وذلك يعطي قوة هائلة في التصوير تتعكس آثاره بالطبع على نفس المخاطب^(٢).

وأود أن أنوه- إضافة لما ذكر- إلى ما لأداة الربط (كأن) من أثر بالغ في تأكيد ما أشار إليه الحديث، وفي تقوية الروابط بين المشبه وبين ما ينبغي أن يكون عليه على وجه الدقة والتمام .. بما لا تفيدته أية أداة أخرى.

وفي حديث أبي بكره عن أبيه وقد ذكر فيه أن النبي ' قعد على بعير وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه، وقال: أي يوم هذا؟ يقول الراوي: فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم، حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه^(٣) .. جاء التعدد من طرف واحد أيضًا لكنه أتى هذه المرة في جانب المشبه^(٤) حيث شمل حرمة الدماء وحرمة الأموال وحرمة الأعراض وهي في مجملها على ما هو مفاد من كلام ابن حجر نظائر، جُمع فيما بينها للإيضاح والتبيين^(٥).

وقد قُدمت الدماء في روايات الحديث المختلفة على غيرها لـ «أن دم الإنسان مقدم على ماله، وأنه أعلى منه وأثمن، وأن العقوبة على سافك دم غيره أظع من العقوبة على أخذ مال غيره فالتقديم مبني هنا على الأهمية»^(٦) .. ولأن جرائم الأموال في العادة أكثر ومواطن الشبه التي يجب أن تتقى فيها أعظم، نظرًا لتشابك المعاملات وتداخلها، فقد قدمت الأموال على الأعراض وإن كان ' قد ساوى وناظر بين الثلاثة في حرمتها هذه

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/١٩٥.

(٢) ينظر البلاغة النبوية دراسة وتحليل د. صباح دراز ص ٢٤٧ دكتوراه بالكلية.

(٣) أخرجه البخاري في باب العلم ٣٧، ٩ والحج ١٣٢ والمغازي ٧٧ والأدب ٤٣ والأضاحي ٥ والحدود ٩ والفتن ٨ والتوحيد ٢٤ ومسلم في باب الحج ١٤٧ والقسامة ٣٠ والترمذي في الفتن ٦ والتفسير والنسائي في القضاة ٣٦.

(٤) ويطلق البلاغيون- على ما جاء على هذا النحو اسم (تشبيه التسوية) لوجود التسوية فيه بين المشبهات فيما ألحقت به وبين المشبه به الواحد مع التساوي في الوجه أيضًا.

(٥) فتح الباري ٣/٤٥٤ باب الخطبة أيام منى، وينظر الكواكب الدراري ٢٧/٢٨/٢٩.

(٦) من أسرار البيان النبوي د. أحمد محمد على ص ٨٢ ط دار الصحوة سنة ٨٥.

الحرمة المغلظة^(١) .. وفي مضمون ذلك يقول ابن حجر بأن في الحديث «مشروعية ضرب المثل وإلحاق النظير بالنظير ليكون أوضح للسامع»^(٢).

وكلام ابن حجر لا يعنى بالطبع تعدد طرفي التشبيه، إذ ليس هذا هو مفاد الحديث وإلا اختل السياق^(٣) الذي يدل في حقيقة أمره على أن حرمة دم المسلم شبيهة بحرمة اليوم والشهر والبلد معاً، وأن حرمة عرضه شبيهة كذلك بحرمة اليوم والشهر والبلد وهكذا حرمة المال، فالتشبيه تعدد فيه المشبه دون المشبه به وذلك ليفيد التأكيد على حركة هذه المشبهات بما لا يدع مجالاً لشك .. وفي بيان سبب إلحاق هذه المشبهات بالمشبه به وسر تقديم سؤاله ' المتكرر عن المشبه- يقول ابن حجر: «إنما شبه حرمة الدم والعرض والمال بحرمة اليوم والشهر والبلد، لأن المخاطبين بذلك كانوا، لا يرون تلك الأشياء^(٤) ولا يرون هتك حرمتها ويعيرون على من فعل ذلك أشد العيب، وإنما قدم السؤال عنها: تذكراً لحرمتها وتقريراً لما ثبت في نفوسهم ليبيني عليه ما أراد تقريره على سبيل التأكيد»^(٥).

ومفاد كلام ابن حجر أن الغرض من التشبيه ليس مجرد بيان حال المشبه- كما دل عليه كلام العيني^(٦)- وإنما هو إضافة إلى ذلك إبرازه على وجه التمكن وذلك بتوضيح حاله في ذهن السامعين وتثبيتته في نفوسهم ليكون أكد وأعلق بقلوبهم، ولذا جاءت هذه المؤكدات العديدة والتي أشار ابن حجر إلى بعضها «ليكون كذلك أوضح للسامع»^(٧) على حد قوله، وإن هذا التأكيد لحال المشبه ليتضح أيضاً- على ما صرح به القرطبي فيما نقله عنه ابن حجر- من سؤاله ' عن الثالثة، وسكوته بعد كل سؤال منها وإنما كان ذلك منه ' بغرض استحضار فهمهم ولْيُقْبَلُوا عليه بكليتهم، وليستشعروا عظمة ما سيخبرهم عنه^(٨) وأيضاً ليتسنى له عقد صلة المشابهة بين هذا المسئول عنه وبين الدماء والأموال والأعراض في الحرمة.

وفي هذا الأسلوب حث لقوم على التنبه واليقظة، واستجماع لحواسهم لما سيلقى عليهم

(١) ينظر المصدر السابق ٨٢، ٨٣.

(٢) فتح الباري ٤٥٤/٣.

(٣) وأصبح المعنى أن حرمة الدماء تشبه حرمة اليوم، وحرمة الأعراض تشبه حرمة الشهر، وحرمة المال تشبه حرمة البلد وهذا بالطبع غير مراد البتة من الحديث، ولا هو مفاد كلام الحافظ في الفتح ودليل تعدد المشبه دون المشبه به هو العطف في الأول منهما دون الثاني.

(٤) يقصد الدماء والأعراض والأموال في أيام الجاهلية، ينظر كلامه في الفتح ١٢٩/١.

(٥) فتح الباري ٤٥٤/٣.

(٦) ينظر عمدة القاري ٣٨/٢، ٣٩.

(٧) فتح الباري ٤٥٤/٣ وينظر الكواكب الدراري ٢٨/٢، ٢٩.

(٨) ينظر فتح الباري لابن حجر ١٢٩/١، باب قول النبي ' رب مبلغ أوعى من سامع وينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ٧٢.

نظرًا لأهميته، وأيضًا تقرير حرمة شهر ذي الحجة والبلدة الحرام ويوم النحر حتى يبني على ذلك ما سيأتي فيرسُخُ في النفوس اليقظى ويثبت في القلوب الواعية إذ «مناط التشبيه- على حد قول صاحب الفتح- في قوله ' (كحركة يومكم) وما بعده: ظهوره^(١) عند السامعين لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتًا في نفوسهم مقررًا عندهم بخلاف الأنفس والأموال والأعراض فكانوا في الجاهلية يستبيحونها، فطراً الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم^(٢)، فلا يردُّ كون المشبه به أخفض رتبة من المشبه، لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع»^(٣).

ولنا على كلام ابن حجر هذا تعقيب إذ الواضح من اكتفائه بمجرد ظهور المشبه به دون أن يكون أقوى وأتم في تحقيق التشبيه .. أن الغرض من التشبيه الوارد في الحديث، هو بيان حال المشبه على ما أفاده نص كلامه عن مناط التشبيه، وهذا لا يتفق مع ما ذكره حينما أوضح في نص كلامه الذي أجرى فيه التشبيه أن ذلك قد جاء منه ' «ليبني عليه ما أراد تقريره»^(٤) مشيرًا في ذلك إلى أن غرض التشبيه، إنما هو: تقرير حال المشبه وذلك بالطبع لا يكتفى فيه بمجرد ظهور المشبه به، بل لا بد أن يكون المشبه به هذا أقوى وأتم من المشبه.

والسؤال: كيف يتسنى أن يكون المراد من التشبيه بيان حال المشبه الذي يقتضى ظهور المشبه به- على ما أفاده كلام ابن حجر- ويكون مراده من التشبيه في الوقت ذاته، تقرير وتأكيد وتثبيت حال المشبه؟ ثم أنى يتأتى أن تكون الدماء والأعراض والأموال أعظم حرمة- على ما نصت عليه الأحاديث الأخرى- ثم تأتي تلك الأشياء هنا في صورة المشبه الذي يكون عادة- فيما إذا كان الغرض تقرير حال المشبه- أخفض رتبة من المشبه به؟

لقد كان هذا التساؤل مبعث انتقاد العيني لابن حجر مما حداه لأن يعقب على ابن حجر قائلاً: «قلت لا نسلم أن الشارع قال: حرمة هذه الأشياء أعظم من حرمة تلك الأشياء حتى يرد السؤال بكون المشبه به أخفض رتبة من المشبه، وإنما الشارع شبه حرمة تلك بحرمة هذه .. من غير تعرض إلى غير ذلك»^(٥).

(١) يقصد: وان كان الأخفض رتبة.

(٢) ويتداخل هذه الثلاث يمكن أن يعد التشبيه من قبيل التشبيه التمثيلي، إذ المشبه به هو جملة هذه الحرمات الثلاث المتداخل بعضها في بعض، ولعل ما يدل على دخول حرمة يوم النحر في حرمة الشهر الحرام في حرمة البلد الحرام، هو: مجيء (في) الظرفية في جانب المشبه به. (ينظر أثر التشبيه في تصوير المعنى سعيد عبد الباري ص ١٧٢ والحديث النبوي من الوجهة البلاغية ٣٤٩).

(٣) فتح الباري ١/١٢٩ وينظر عمدة القاري ١/٤١٧ مع ملاحظة نقل العيني لعبارة ابن حجر بتمامها دون إشارة منه إلى ذلك، وينظر (من أسرار البيان النبوي) من ٨٦ وشرح البخاري لزروق الفاسي ١/٢٢٢.

(٤) فتح الباري ٣/٤٥٤.

(٥) عمدة القاري ٢/٣٨، ٣٩.

ويبدو أن العيني لم يكن مصيباً في رده على ابن حجر؛ ذلك أن الأحاديث التي أفادت أن حرمة المسلم في دمه وعرضه وماله أعظم من حرمة الشهر والبلد واليوم- وما أكثرها- لا ينبغي أن تكون بمعزل عن هذا الحديث إذ إن من المسلم به أن الأحاديث يكمل ويفسر بعضها بعضاً.

والأولى في تقديري مما ذهب إليه كل من العيني وابن حجر أن يُجعل المراد من التشبيه: بيان تقرير وتثبيت حال المشبه، وذلك لوجود التأكيدات الدالة على ذلك في سياق الحديث، على أن تكون القوة والأتمية في المشبه به والتي يستلزمها التقرير والتثبيت ليس باعتبار حكم الشرع في الحرمة، لجهل القوم بذلك، وإنما باعتبار وضوح المشبه به، لكون ظهور حرمة اليوم والشهر والبلد هي الأتم والأقوى فيما اعتاده العرب أيام جاهليتهم والأكمل والأرسخ في أذهانهم.

يعضد هذا عدم ضرورة تساوي المشبه للمشبه به في كل وجه، والاكتفاء بوجود صفة جامعة بين الطرفين، يكون لها زيادة اختصاص تبعاً لما يتعلق به غرض منشيء التشبيه أو يدخل تحت قصده، وأعني بالصفة الجامعة في هذا الحديث وضوح الحرمة لا الحرمة ذاتها .. وعليه فإن المعنى المراد من التشبيه هنا: التنبيه على وجوب أن تتضح وتظهر للجميع حرمة الدماء والأموال والأعراض ظهوراً تاماً وقوياً كما اتضحت في أذهانهم من قبل حرمة اليوم والشهر والبلد الحرام. والله أعلى وأعلم.

ومما جاء على نمط ما اصطاح البلاغيون على تسميته بالملفوف^(١) ما رواه النعمان بن بشير عن النبي ، (مَثَلُ الْمَدِينِ) في حدود الله والواقع فيها، مَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا سَفِينَةَ فَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَسْفَلِهَا وَصَارَ بَعْضُهُمْ فِي أَعْلَاهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا يَمْرُونَ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِينَ فِي أَعْلَاهَا، فَتَأَذُّوا بِهِ فَأَخَذُوا بِهَذَا فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السَّفِينَةِ فَاتَوَه فَقَالُوا: مَا لَكَ؟ قَالَ: تَأَذُّيْتُمْ بِي وَلَا بَدَّ لِي مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْجُوهُ وَنَجُّوا أَنْفُسَهُمْ وَأَنْ تَرَكَوهُ أَهْلَكَوهُ وَأَهْلَكَوْا أَنْفُسَهُمْ)^(٢) .. وهنا يلحظ ابن حجر أن كلمتي (المدِين) و(الواقع) في الحكم سواء، كما يلحظ أن ما جاء في مقابلهم في المشبه به لا يتناسب إلا مع واحد منهما، إذ كلا اللفظين في المشبه يمثلان جانباً واحداً من جانبي الصورة التشبيهية في الحديث.

لذا عمد إلى روايات الحديث الأخرى ليستصوب منها ما يُصحح المعنى بنظره، ويُكمل الصورة ويتم به السياق، وقد اختار من بين هذه الروايات ما جاء في باب الشركة^(٤) من رواية الشعبي وفيها: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَأَقِ فِيهَا) وكذا ما وقع

(١) وهو أن يتعدد كل من المشبه والمشبه، وتكون المشبهات مجتمعة في طرف والأمور المشبهة بها في طرف آخر ويسمى بالملفوف لأن المشبهات قد اقتترنت ولفت في طرف وكذلك الأمور المشبهة بها.

(٢) المدِين: هو المصانع والغاش وهو المداهن- هكذا نص عليه ابن الخطيب في تهذيب المطالع وكذا القاضي عياض في المشارق (ينظر مادة دهن في تهذيب المطالع مخطوطة بدار الكتب برقم ٥٣٢ حديث ومشارك الأنوار ٢/٢٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في الشهادات ٣٠ والترمذي في الفتن ١٢ وأحمد ج ٤.

(٤) معتبراً أن ما جاء في رواية النعمان المذكورة هنا إنما هو من تصرف بعض الرواة.

عند الإسماعيلي في باب الشركة أيضاً من رواية (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَأَقِ فِيهَا)^(١) ثم قال معلقاً على ذلك بأن:

«هذا يشمل الفِرَقَ الثلاثة وهي: الناهي عنها وهو المطابق للمَثَلِ المضروب فإنه لم يقع فيه إلا ذكر فريق فقط، لكن إذا كان المداهن مشتركاً في الذم مع الواقع صار بمنزلة فرقة واحدة.. وبيان وجود الفرق الثلاث في المثل المضروب^(٢): أن الذين أرادوا خرق السفينة بمنزلة الواقع في حدود الله، ثم من عداهم، إما: منكر وهو القائم، وإما ساكت وهو المدهن وحمل ابن التين قوله هنا (الواقع فيها) على أن المراد به القائم فيها، واستشهد بقوله تعالى {إذا وقعت الواقعة} [الواقعة: ١] أي قامت القيامة ولا يخفي ما فيه، وكأنه غفل عما وقع في الشركة من مقابلة الواقع بالقائم، وقد رواه الترمذي عن طريق أبي معاوية عن الأعمش بلفظ: (مثل القائم على حدود الله والمدهن فيها، وهو مستقيم)^(٣).

وهنا ينافح ابن حجر عن رأيه فيرد على الكرمانى^(٤) ما مال إليه هو الآخر من أن التشبيه في رواية المدهن والواقع مستقيم، فيقول: «كيف يستقيم هنا الاقتصار على ذكر المدهن وهو التارك للأمر بالمعروف، وعلى ذكر الواقع في الحد وهو العاصي وكلاهما هالك، فالذي يظهر - يعني: لدى ابن حجر - أن الصواب ما تقدم، والحاصل أن بعض الرواة ذكر المدهن والقائم وبعضهم ذكر الواقع والقائم وبعضهم جمع الثلاثة، وأما الجمع بين المدهن والواقع - يعني كما جاء في رواية - النعمان بن بشير - فلا يستقيم»^(٥).

ولو أننا دققنا النظر فيما ذهب إليه ابن حجر من ضرورة تقدير الأصناف الثلاثة حتى يستقيم التشبيه، وفي محاولاته غير الموفقة لتصويب روايات الحديث التي نصت على القائم والواقع فقط دون غيرها، كيما تصح المقابلة بين مفردات المشبه وما يناسب ذلك من جانب المشبه به - على الرغم من صحة هذا الغير - لوجدنا أنه - يميل لعد التشبيه

(١) على اعتبار أن في التعبير بـ «لفظ القائم، ما يثير في شعور المتلقي إحساساً بيقظة المدافعين عن شرع الله فهم قيام لا ينامون وكأنهم مرابطون على الثغور.. وفي التعبير عن مرتكب الإثم بـ (الواقع) إشعار بالتردي والهلاك لأن الوقوع في الأصل هو السقوط من مكان مرتفع» (أقباس من هدى النبوة د. محمد الأمين الخضري ص ٣٠، ٣١).

(٢) وما أحسن المناسبة في هذه التشبيه حين صور علو كلتا الطائفتين - القائمين ومن هم أعلى السفينة - فالقائمون على حدود الله هم الأعلى رتبة والأشرف مقاما والأفضل مكانة، والراكبون أعلى السفينة لهم العلو الحسي والمكان الرفيع، وفي الحديث كذلك تشبيه الواقعين في الحدود وهم أحط رتبة بمن أصابوا أسفل السفينة لكونهم كذلك أسفل منزلة.

(٣) فتح الباري ٢٥٥/٥ باب القرعة في المشكلات وينظر إرشاد الساري ٤١٤/٤، ٤١٥.

(٤) ونص عبارته: «في الشركة (مثل القائم) وهنا (مثل المدهن) وهما نقيضان، فإن القائم هو الأمر بالمعروف والمدهن هو التارك له - وجوابه: أنه حيث قال: القائم نظر إلى جهة النجاة وحيث قال المدهن نظر إلى جهة الهلاك، ولا شك أن التشبيه مستقيم في الحالين» (الكواكب الدراري ٢١١/١).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢٢٥/٥ وينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٢١١/١.

من قبيل الملفوف، ذلك لأنه يقصد قصدًا أوليًا إلى المقابلة بين مفردات كل من المشبه والمشبه به، ويسعى جاهدا للمقابلة بين هذه المفردات، مع أن الناظر إلى جملة الكلام بتمامه، يلاحظ أن وجه الشبه الوارد في الحديث متمثل في الهيئة المركبة من: (إهمال البعيد عن الشر: منع المُقَدِّم عليه وترتب الهلاك للجميع، باستثناء من أخذ بأسباب النجاة، كلٌ بحسبه.. ذاك بعقاب الله بسبب تركه الأخذ على يد العابث، وهذا بالغرق بسبب جموحه إلى أسباب الهلاك)^(١).

وهذا هو الأليق بحق السياق^(٢)؛ لأنه الأكثر دلالة على إصابة الغرض المسوق له الحديث، وهو الحث على إنكار المنكر والعمل على منعه قبل حصوله، ولا أظن أن هذه العلاقة بين المشبه والمشبه به أيا ما كانت صورة هذا التشبيه، تخفى على واحد كالحافظ ابن حجر، ولكن الذي يبدو من تصرفه سواء بمحاولاته المقابلة بين مفردات كل من المشبه والمشبه به أو برده كلام الكرمانى- رغم وجاهته- أنه يميل إلى عد هذا التشبيه ملفوفاً باعتبار أطرافه، وتمثيلاً باعتبار وجهه وإن لم يصرح بجعل التشبيه من قبل تشبيه المركب بالمركب على نحو ما فعل الكرمانى وغيره.

وفي تقديري أن ابن حجر لم يكن مصيباً فيما ذهب إليه، وكذا في رده على الكرمانى.. ذلك أنه لا يليق بحال أن نتهم رواية صحيحة للحديث أوردها البخاري في جامعها بأنها غير مستقيمة، ولا أدري كيف تأتي لابن حجر أن يقول بذلك، ويستमित في الدفاع عنه رغم سعة إدراكه لعلم الرواية والدراية، ورغم علمه بمدى تحرى الإمام البخاري لقبول رواية، وما معنى أن يضعها في صحيحه.

والذي أراه أن الكرمانى في تحليلاته لروايات الحديث كان أبعد نظراً من ابن حجر؛ إذ إنه ما قصد في تصحيح صورة التشبيه إلى الاقتصار على رواية واحدة في تصوير المدهن والواقع، وإنما بالنظر إلى الروايات الأخرى للحديث فأضحى مقصود كلامه أن رواية (القائم) منظور فيها إلى جهة النجاة، ورواية المدهن منظور فيها إلى جهة الهلاك، وأن التشبيه في الروايتين مستقيم وكل رواية منها اختصت بتصوير جانب من جانبي الصورة.. وعليه فالتشبيه في الروايتين مستقيم وليس كما ذهب إليه ابن حجر، ذلك إن إحداهما قد أكملت الأخرى فأبرزت حال هؤلاء وأولئك، ولكم كنت أود أن يسير ابن حجر في هذا الحديث مسيرة الجمع بين الروايات لا أن يشكك في إحدى الروايات الصحيحة له. على أن ما أقدم عليه ابن حجر في تعقبه الكرمانى وفي اتهامه لبعض الروايات بعدم الاستقامة هو الذي حدا بالعينى لأن يقرر بأنه «لا وجه لأعترض ابن حجر على الكرمانى لأن سؤال الكرمانى وجوابه مبنيان على القسمين المذكورين في هذا الحديث، وهما: المدهن المذكور هنا والقائم المذكور هناك، وهو لم يبين كلامه على التارك الأمر

(١) ينظر صفوة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٣٢٤/٢.

(٢) لأن المراد تشبيه ترك القائم بالحدود نهى الواقع فيها، بترك من في أعلى السفينة نهى من أسفلها عن الخرق، بجامع تحقق النجاة فيهما (ينظر مختصر ابن أبي جمره ص ١٥٧).

بالمعروف والواقع في الحد فلا يردُّ عليه شيء أصلاً»^(١)، وإن كان يعاب على العيني هو الآخر أنه لم يحقق فيما نقله عن الطيبي الذي يرى- على نحو ما أفاده في حديث (مثل المنفق والبخيل)^(٢) - أن هذا اللون من التشبيه هو من قبيل التشبيه المفروق وليس من الملفوف. هذا وإن أخذ على ابن حجر أنه يُظهر اعتنائه بجمع أطراف التشبيه ليخص كل مشبه بما يلائمه من المشبه به، إلى الحد الذي جعله يذكر في أثناء ذلك أن ما جاء من روايات صحيحة تخالف هذه الملاءمة إنما هو من تصرف الرواة.. إلا أن ذلك لا يثنينا عن أن نقرر حقيقة أن ابن حجر في تحليلاته واستشاداته بروايات الحديث المختلفة، لا يعنيه النظر إلى مسمى التشبيهات التي أتت متعددة أيا كانت صورة هذا التعدد، بقدر ما يعنيه القيام على حل ألفاظ روايات الحديث وسبر أغوارها واستكناه ما احتوته من معان جليلة، وذلك حتى يبرز معالم الصورة البيانية وأثر التشبيهات النبوية في تأدية المعنى المراد، وهذه محمداً للحافظ ابن حجر تذكر فنسکر.

ويسير ابن حجر في معالجة التشبيهات التي جاءت على نمط ما اصطاح البلاغيون على تسميته بالمفروق^(٣) في النسق النبوي الشريف على نفس المنهج الذي سار عليه في معالجة التشبيه الملفوف، فيجعل اهتمامه مصبواً على مقابلة كل جزء من المشبه بما يتناسب معه من المشبه به، دون اهتمام بما اصطاح عليه البلاغيون من مسميات، ودون ما تنصيص على أي من أنواعها.

وقد بدا ذلك واضحاً أثناء تحليله لحديث أبي موسى الأشعري الذي يقول فيه: « (مثل الذي يقرأ القرآن كالأترجة طعمها طيب وريحها طيب، والذي لا يقرأ القرآن كالتمرة طعمها طيب ولا ریح لها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ریحها طيب وطعمها مر، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ریح لها)^(٤) يقرر بأنه قد «وقع في رواية شعبة عن قتادة.. (المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به) وهي زيادة مفسرة للمراد، وأن التمثيل وقع بالذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهى، لا مطلق التلاوة، فإن قيل: لو كان كذلك لكثير التقسيم كأن يقال: الذي يقرأ ويعمل وعكسه، والذي يعمل ولا يقرأ وعكسه، والأقسام الأربعة ممكنة في غير المنافق، وأما المنافق فليس له إلا قسمان فقط لأنه لا اعتبار بعمله إذا كان نفاقه نفاق كفر، كان الجواب عن ذلك أن الذي حذف من التمثيل قسمان: الذي يقرأ ولا يعمل والذي لا يعمل ولا يقرأ، وهما شبيهان بحال المنافق، فيمكن تشبيه الأول بالريحانة والثاني بالحنظلة، فاكتفى بذكر المنافق والقسمان الآخرين قد ذكرا.. قوله: (ومثل الفاجر الذي لا

(١) عمدة القاري للعيني ١١/١٨٠.

(٢) وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً في الفصل الثاني إبان الحديث عما جاء من التمثيل على هيئة موازات.

(٣) وهو ما ذكر فيه مشبه ومشبه به ثم مشبه ثان ومشبه به.. وهكذا وإنما أسموه مفروقاً لأنه يُفرَّق فيه بين المشبهات بالمشبهات بها، ويفرق بين المشبهات بها بالمشبهات، أو بعبارة أخرى: لأنه يؤتي فيه مع كل مشبه بمقابلته من غير أن يتصل أحد المشبهات بالآخر أو يجاوره، بل يفرق بينهما بالمشبهات بها (ينظر مواهب الفتاح وحاشية الدسوقي على المختصر ٣/٢٨٤ من شروح التلخيص).

(٤) أخرجه البخاري في الأطعمة ٣٠ وفضائل القرآن ١٧، ٣٦ والتوحيد ٥٧ ومسلم ٢٤٣.

يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها)، وفي رواية شعبة: (وريحها مر) استشكلت هذه الرواية من جهة أن المرارة من أوصاف الطعوم فكيف يوصف بها الريح، وأجيب: ريحها لما كان كريها استعير له وصف المرارة وأطلق الزركشي هنا أن هذه الرواية وهم وأن الصواب ما في رواية الباب (ولا ريح لها)»^(١).

وهكذا يستعين ابن حجر بالروايات المتعددة في تحديد التشبيهات التي احتواها الحديث الواحد ليجمع النظر إلى النظر دون ما دخول في مصطلحات أهل البلاغة، ولعل السر في ذلك أن تلك المسميات من وجهة نظره معلومة بداهة وليس في التنصيص عليها كبير فائدة لدى غير المعنيين بالدرس البلاغي كما أنه ليس في إغفالها عظيم مضرة، إنما المهم لديه، هو: مجيء هذا التشبيه أو ذاك وصفا لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف، قد أبرزه عن مكنونه وتصويره بالمحسوس المشاهد، وقد دل قول ابن حجر: «إن التمثيل بالذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهى»^(٢) .. دل قوله هذا على أن التمثيل بالأترجة إنما هو خاص بالمؤمن الذي يعمل بما يقرأ لا الذي خالف ما اشتمل عليه، إذ ذاك القيد هو الذي يستحق به المؤمن الاتصاف بوجه الشبه، وهو: (الكمال فيما يُطلب منه)، ولا يتأتى ذلك بالطبع إلا بتجدد القراءة المفادة من التعبير بالفعل المضارع.

ذلك أن كلام الله المجيد له تأثير في باطن العبد وظاهره والعباد متفاوتون في ذلك فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك التأثير وهو المؤمن القارئ ومنهم من لا نصيب له البتة وهو المنافق الحقيقي، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه وهو المرائي، أو بالعكس وهو المؤمن الذي لا يقرؤه .. ولا يوجد ما يوافق هذه المعاني ليبرزها في صورة المحسوسات أقرب ولا أجمع ولا أحسن مما جاء في الحديث^(٣) خاصة وأن ما اشتمل عليه هذا التصوير، من نماذج متباينة في المشبه به إنما جاء منتزعا من واقع الحياة ومما له أثره المادي في معيشة الناس جميعا.

والذي يستشف من كلام ابن حجر بشأن تخصيص الإيمان بالطعوم، والتلاوة بالريح، وتعليل ذلك بـ «أن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن إذ يمكن حصول الإيمان بدون القراءة، وكذلك الطعم ألزم للجوهر من الريح فقد يذهب الجوهر ويبقى طعمه»^(٤) أنه يعد هذه التشبيهات المتعددة في هذا الحديث من قبيل تشبيه المفردات التي وُصفت وقُيِّدت بصفات لها أثرها في انتزاع وجه الشبه كل بما يناسبه، ويدل على صحة ما أقول: تعليقه

(١) فتح الباري لابن حجر ٥٥/٩ باب فضل القرآن على سائر الكلام.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وهذا ما تنبه إليه أيضا صاحب إرشاد الساري ٤٦٨/٧ وعمدة القارى ٢٢١/١٦ وفتح المبدي ٢٢٩/٣ وزاد المسلم للشنقيطي ٣٨٧/٢ والأدب النبوي لمحمد الخولي من ٢٠٥، ٢٠٦.

(٤) فتح الباري ٥٥/٩ باب فضل القرآن على سائر الكلام.

— على الزيادة التي جاءت في رواية قتادة: (المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به) بقوله: «إنها زيادة مفسرة للمراد»^(١) بينما هي في واقع الأمر جزء معتبر ومعتد به وداخل في هيئة المشبه.

والحق أن الحديث يمكن اعتباره من قبيل التمثيل الذي نُصَّ في مشبهه على أهم أجزاء الهيئة المركبة والمرادة في الحديث، ذلك أن قراءة القرآن وحدها- على النحو الذي ورد في البيان النبوي: (مثل الذي يقرأ القرآن كالأترجة)- لا تمثل مقصوده ، إنما مقصوده يتمثل في تشبيه المؤمن القارئ العامل لبيان أنه «لا يكون للمرء كمال فيما هو به إلا بالإيمان وقراءة القرآن كما لا يكون للمطعم كمال إلا بطعمه الطيب وريحه الطيب ..»^(٢) واختلال أي شرط من ذلك أو انتقاصه يقدر في مقصود التمثيل وينقص من مغزاه، ومثل ذلك معتبر كذلك في هيئة المشبه به المركبة من الطعم الطيب والرائحة الطيبة، وإلا لو فرق بين هذه الأجزاء بحجة أن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن والطعم ألزم للجوهر من الريح- كما أفاده ابن حجر^(٣) لما تم تأدية المعنى المراد من التشبيه ولفات المقصود من هذه المقابلات بين هذه الأنواع من الناس والمقصودة لذاتها ولما كان لهذه المقارنات بين المؤمن القارئ وغيره والمنافق القارئ وغيره أية فائدة تذكر.

وقد كان ابن الأثير محقا حين عدَّ هذه التشبيهات من قبيل التشبيهات المركبة مشيرًا إلى أن «هذا من باب تشبيه المركب بالمركب لأن النبي ، شبه المؤمن القارئ وهو متصف بصفتين هما: الإيمان والقراءة، بالأترجة وهي ذات وصفين هما: الطعم والريح .. وكذلك يجرى الحكم في: المؤمن غير القارئ، وفي المنافق القارئ والمنافق غير القارئ»^(٤).

وإن كنت أرى أن نوع التركيب هنا من نوع التركيب الاعتباري^(٥) الذي نُصَّ فيه على أهم أجزائه المشيرة إليه في الصياغة اللفظية- من جانب المشبه- اقتصادا على ذهن السامع الفطن، وسياق الحديث يدل على ذلك، كما يدل عليه أيضًا رواياته المتعددة المنصوص في بعضها على العمل بما في القرآن.

ومن الجدير بالذكر أن ابن حجر لم يقف عند هذا الحد من التحقيق في أمر الأفراد والتركيب والتعدد، ودليل ذلك: إشارته المتعددة إلى دلالات الحديث، وإلى بيان أثر التمثيل

(١) المصدر السابق.

(٢) الحديث النبوي من الوجوه البلاغية ص ٤١٠، ٤١١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥٥/٩.

(٤) المثل السائر لابن الأثير ١٣٧/٢، ١٣٨.

(٥) وقد تعمدت ذكره هنا لما رأيته من اجتهاد ابن حجر في جعله من المفرد المقيد هذا من جانب ولمعرفة الطريقة والكيفية التي يتعامل بها ابن حجر مع التشبيهات المتعددة من جانب آخر.

في نفوس المكلفين، ولذا نراه يوضح أن «في الحديث ضرب المثل للتقريب للفهم، وأن المقصود من تلاوة القرآن العمل بما دل عليه»^(١)، ومن هنا تظهر الحكمة في تبيين درجات الناس وتشبيهه أحوالهم بهذه الأنواع بالذات من الفاكهة وذلك:

١- لأن أعظم الصفات قد تمثلت في المؤمن الذي يحمل القرآن، ومن هنا فقد ناسبه أن يتصف بالأترجة، «التي تجمع طيب الطعم والريح، كالتفاحة .. لأنه، على حد قول ابن حجر- يُتداوى بقشرها وهو مفرح بالخاصية، ويستخرج من حبها دهن له منافع وقيل أن الحية لا تقرب البيت الذي فيه الأترج، فناسب أن يمثل به القرآن الذي لا يقربه الشياطين وغلاف حبه أبيض فناسب قلب المؤمن، وفيها أيضاً من المزايا: كبر جرمها وحسن منظرها وتفريح لونها ولين ملمسها، وفي أكلها مع الالتذاذ: طيب نكهة ودباغ معدة وجودة هضم»^(٢).

٢- ولأن المؤمن الذي لا يقرأ القرآن حلو الطعم لاستقرار الإيمان في قلبه، لكن ينقصه الريح الطيب بعد قراءته للقرآن، فقد ظهرت الحكمة في تشبيهه بالتمره فهي حلوة الطعم ولكن لا ريح لها.

٣- أما حال المنافق الذي يقرأ القرآن، فهو وإن كان قلبه خرب لخلوه من الإيمان، إلا أن تظاهره أمام الناس بقراءة القرآن- فتبدو له رائحة طيبة بسبب تلاوته تلك- جعل النبي ' يشبّهه بالريحانة؛ إذ ريحها الطيب أشبه قراءته، وطعمها المر أشبه كفره.

٤- وأسوأ من ذلك المنافق الذي لا يقرأ القرآن فهو يحمل نفساً أماره بالسوء، ولذا فإن باطنه خرب لتعطله عن الإيمان وظاهره كريه أو لا ريح له، لتلبسه بالمضار ولأنه لا يشم له خير ولا ترجى منه منفعة، ومن ثم فقد شبّه بالحنظلة لأنها كذلك .. فالحديث على هذا يبين أن الإيمان والقرآن مقياسان دقيقان في معرفة أحوال الناس، وذلك لما لهما من تأثير واضح في باطن العبد وظاهره، ولقد كان لحسن التقسيم، والمطابقة الكلية عظيم الأثر في تحقيق التشابه .. وتصوير المعنى الذي بنى عليه الحديث.

وتبدو دقة ابن حجر في إظهار أن الفضل والمزية إنما تتأتى بقدر ما أوتي الإنسان من عمل، وأنه لا يحوز أعظم المراتب إلا من كان لذلك أهل، فينص على أن «التمثيل- بالأترجة؛ لكونها أعظم الفاكهة- وقع للذي يقرأ القرآن ولا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهى، لا مطلق التلاوة»^(٣) كما يستدل بثاقب فكره على أن «ثبوت فضل قارئ القرآن

(١) فتح الباري ٥٥/٩.

(٢) المصدر السابق- قال المظهري في جهة الربط: المؤمن الذي يقرأ القرآن من حيث إنه يقرأ القرآن ويستريح الناس بصوته ويثابون بالاستماع إليه ويتعلمون منه، مثل: الأترجة يستريح الناس بريحتها (ينظر عون الباري للفتوحي ٣٣/٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥٥/٩.

على غيره، يستلزم فضل القرآن على سائر الكلام، كما فضّل الأترج على سائر الفواكه»^(١).

وبالنظر لهذه الأحاديث السابقة التي جاءت على أنماط متعددة ومتنوعة، يلاحظ أن تقسيم الطرفين من جهة التعدد، يُعدُّ من أعم التقسيمات لركني التشبيه، ذلك لأن الحديث بالنظر إلى هذا الجانب شامل للحديث عن: التشبيه الحسي والعقلي، والمفرد والمركب، والمقيد وغير المقيد.

والحق أن تحليلات ابن حجر للأحاديث التي تعدد فيها المشبه والمشبه به أو كلاهما وإن خلت من ذكر ما اصطلح عليه البلاغيون من مسميات، إلا أنها لم تخل من مراعاة لضبط هذه التقسيمات وربط كل طرف من أطراف التشبيه بما يتناسب معه من الطرف الآخر، وقد رأينا كيف عالج ابن حجر ما اشتملت عليه هذه الأنواع من تشبيهات، وكيف راعى ضبطها، وكيف ربط بين أطرافها بما يمليه ذلك من معان تستدعيه سياقات الكلام ومقامات الأحوال .. كما رأينا كيف تنبه إلى أن الوحدة أو التعدد في صور التشبيه إنما يتبعان الأغراض والمعاني المقصودة بالتصوير والتبيين، وأن التعدد في التشبيه نظير التعدد في الخبر والصفة والحال فيما يستدعي ذلك.

(١) المصدر السابق بتصرف.

المبحث الثالث

جهود ابن حجر في بيان أثر أدوات التشبيه في تأدية المعنى المراد

لابن حجر في حديثه عن معاني أدوات الربط في التشبيهات النبوية المفردة، إشارات تتم عن سعة علمه وتدل على مدى توفره على علوم البلاغة ووقوفه على مقتضيات الأحوال وصيغ الكلام وأسرار التشبيه ودلالات أدواته، كما تدل على إلمامه بالكثير من دقائق السياق في النسق النبوي الكريم.

ففي شرحه لحديث حذيفة الذي قال فيه: (كنا جلوسا عند عمر ع) فقال أيكم يحفظ قول رسول الله ' في الفتنة؟ قلت: أنا، كما قاله، قال: إنك عليه أو عليها لجريء، قلت: فتنة الرجل في أهله وماله وجاره تُكفّرُها الصلاة والصوم والصدقة والأمر والنهي، قال: ليس هذا أريد، ولكن الفتنة التي تموج كما يموج البحر) .. وضع ابن حجر أيدينا على معانٍ للكاف أفادتها مقولة حذيفة ع (أنا كما قاله)، فمع احتمال إفادتها التشابه هي عنده قد تكون زائدة للتأكيد، وقد يراد بها المثلية، وقد تكون بمعنى (على)، وقد نص ابن حجر على هذه المعاني الثلاثة قائلاً:

«قوله: (أنا كما قاله) أي: أنا أحفظ، والكاف زائدة للتأكيد، أو هي بمعنى (على)، ويحتمل أن يراد بها المثلية أي أقول مثل ما قاله»^(١).

هذا ولقد أفاد العيني هو الآخر في (عمدة القاري) نفس هذه المعاني المشار إليها هنا تقريباً فقال بجواز «أن تكون الكاف للتعليل، لأنها اقترنت بكلمة (ما) المصدرية، أي أحفظ لأجل حفظ كلامه، ويجوز أن تكون للاستعلاء، يعني أحفظ على ما عليه قوله، وقال الكرمانى: لعله- يقصد الصحابي- نقله بالمعنى، فاللفظ مثل لفظه في أداء ذلك المعنى، قلت: حاصل كلام الكرمانى، ينول إلى معنى المثلية، وهو في سؤاله نفي المثلية فانتفى بذلك أن تكون الكاف للتشبيه، وقال بعضهم- يقصد ابن حجر- الكاف زائدة، قلت: هذا أخذه من الكرمانى، ولم يبين واحد منهما أن الكاف إذا كانت زائدة ما تكون فائدته؟»^(٢).

فابن حجر يتفق مع الكرمانى في احتمال أن تكون الكاف في الحديث للمثلية، والمعنى، أنا أقوله مثل ما قاله، أي بمعناه لا بلفظة لأن المثلية التي هي بمعنى التسوية بين الطرفين في شيء ما، لا تستلزم التساوي من كل وجه بل يكفيها أن يكون التشابه من وجه

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/٢ باب الصلاة كفارة.

(٢) عمدة القاري للعيني ٩/٥.

واحد أو من بعض الوجوه لا جميعها- كما سبق تقريره^(١) .. ويتفق العيني مع ابن حجر في احتمال أن تكون الكاف هنا للاستعلاء، ويكون المعنى: (احفظ على ما عليه قوله^(٢)).

ويبدو لي أن الكرمانى وابن حجر وقد فهما من سياق النص- فيما يتعلق بمعنى المثلية- أن جواب حذيفة عن سؤال عمر إنما جاء حاملاً لمعنى الاستدراك، يريد إنني سأخبرك به وسأذكره لك، لكن بمعناه أو بمثل ما ذكره^(٣) دون التقييد بنفس لفظه، وهو في الحقيقة معنى سائغ يتحملة سياق النص خاصة وأن علمه- عليه من الله الصلاة والسلام- بحقائق الأشياء وخفيات الأمور لا يعلمه غيره ..

ومن هنا فقد أفاد كلامهما أن الكاف دالة على معنى المثلية والمشابهة، بينما كان فهم العيني للنص أن طلب عمر كان مقصوداً منه نفس قوله رسول الله^(٤) دون ما زيادة أو نقص، فتوصل العيني بناء على ذلك الفهم إلى أن المثلية الدالة على المماثلة بين المتفقين غير قائمة هنا، مريداً بذلك المطابقة التامة دون أن يكون في المشبه به خاصية زائدة تقتضى إلحاق المشبه بالمشبه به، ثم أسس على ذلك اعتراضه على الكرمانى وابن حجر ومن ثم تعقبهما بحجة أن النسق يهذى إلى ما ذهب إليه لا إلى ما قصدها، وقد أيده في هذا الفهم صاحب رسالة (الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري) قائلاً: «والحق أن العيني على صواب في اعتراضه في هذا، حيث اعتمد النسق وسياق الكلام دليلاً على دحض وجهة نظر الكرمانى»^(٥).

والمتدبر لكلا الرأيين يرى أنهما على صواب، إذ كلا المعنيين يتحملة السياق ويهذى إليه النص، ومن ثم فلا وجه لاعتراض العيني على الكرمانى وابن حجر في اجتماعهما على إفادة الكاف لمعنى المثلية والمشابهة، ولا وجه بالطبع للباحث في رسالته حينما عمد إلى استصواب رأي صاحبه على حساب (الكرمانى وابن حجر) عليهما الرحمة والرضوان.

ولأن (على) هنا مفيدة للاستعلاء، ولأنهما معا يفيدان التمكن من الشيء، بقي أن نبحث عن وجه كون الكاف هاهنا للاستعلاء، وهل إفادة الكاف هاهنا لمعنى على^(٦) وللإستعلاء، يتفق وإفادتهما التشبيهية؟ وما هي العلاقة التي تربط بين معنى الإستعلاء ومعنى التشبيهية؟

(١) وذلك في بداية هذا الباب أثناء الحديث عن نظرة ابن حجر لمدلول التشبيه.

(٢) الجانب البياني في شرح العيني في صحيح البخاري ص ٥٧ للباحث ربيع عبد المحسن. دكتوراة بالكلية .. والباحث وإن أيد العيني في تعقبه للكرمانى، وكذا ابن حجر في شأن عدم القصد إلى المثلية، فإنه والحق يقال أنصف ابن حجر في تحامل العيني عليه إذ قال: «وبالنسبة لموقفه- العيني- من ابن حجر نراه يشير إلى قوله بزيادة الكاف ثم يعترض عليه بأنه قد أخذ هذا الوجه من الكرمانى دون أن يفصح أحدهما عن فائدة زيادتهما، وحتى يتضح هذا نعود إلى نص كلام ابن حجر لنرى مدى صدق العيني في دعواه يقول ابن حجر: (الكاف زائدة للتأكيد) ومن هنا يتضح أنه لا وجه لاعتراض العيني عليه، بل إن تحامله عليه يبدو واضحاً حيث نقل كلامه مبتوراً ليكون له محل اعتراض عليه، ولو أنه نقل عبارته بتمامها ما كان لاعتراضه هذا وجه). إ.هـ.

(٣) وقد استقى العيني إفادة الكاف لمعنى الإستعلاء من ابن حجر حيث قال في الفتح: (الكاف- بمعنى على).

وللإجابة عن ذلك أقول: إنه ليس ثمة ما يمنع من إفادة كاف التشبيه لمعنى الاستعلاء لما في ذلك من دلالة تمكن هذا الصحابي من حفظ قوله ' على التمام فكأنه قال: أنا أحفظه على ما هو عليه لكون حفظي له إنما هو حفظ المتمكن الذي لم يند عنه شيء من كلام رسول الله '، وهذا أيضًا مقصود التعليل الذي أفاده كلام العيني في معنى الكاف^(١) والذي دل على علة حفظ الصحابي لكلام النبي ' وأن ذلك أمر مقصود لذاته سواء سئل عن هذا أو لم يُسأل، ولعل ما ذكره الحافظ في الفتح من احتمال جعل (الكاف) في حديث حذيفة زائدة للتأكيد يسوقنا إلى ما قيل عن (الكاف) في قوله تعالى: { ليس كمثل شيء } [الشورى: ١١] لتبيين رأيه في (كاف) التشبيه الداخلة على (مثل) وهل هي الأخرى عنده زائدة للتأكيد أم ماذا؟ خاصة وأنه قد تعرض لهذه الآية الكريمة في باب (ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله).

وخلاصة ما قيل في هذه الكاف أنها قد دخلت على (مثل) رغم أنهما مما يفيدان التشبيه بغرض إفادة التأكيد بآكد ما يكون على نفي المثلية. ولا يتأتى ذلك بتأكيد المماثلة المنفية بل إنما يكون بتأكيد نفي المماثلة، وهذا هو الذي يليق بهذا المقام .. فهي إذن جاءت لغرض بلاغي اقتضاه السياق، ولحكمة بالغة اقتضاها إثبات التنزيه المطلق لقيوم السموات والأرض جلا في علاه، «وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية وبين تأكيد نفي المماثلة»^(٢).

ولقد أكد ابن حجر هذا المعنى مستشهدًا بكلام أهل العلم من سلف الأمة وقائلا: «قال البيهقي: معنى قوله: { ليس كمثل شيء } [الشورى: ١١] ليس كهو شيء، قاله أهل اللغة: قال: ونظيره قوله تعالى: { فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به } [البقرة: ١٣٧] يريد (بالذي آمنتم به) وهي قراءة ابن عباس، قال: والكاف في قوله (كمثل) للتأكيد، فنفي الله عنه المثلية بآكد ما يكون، وأنشد لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل من أبيات:

ودينك دين ليس دينٌ كمثلته^(٣).

فقد دل كلامه هنا على أنه لا يستسيع القول بزيادة كاف التشبيه طالما أن ثمة مسوغا يدل على ما أفاده هذا الحرف من معنى إضافي، كما دل كلامه أيضًا على دخول الكاف على (مثل) في الآية ليس بدعا من القول لكثرة وروده في لغة العرب وأشعارهم إذ تقول العرب: (مثلك لا يبخل)، فينفون البخل عن مثله والمراد نفسه، وقد ساق ما يعضد ذلك من قول ورقة بن نوفل: (ودينك دينٌ ليس دين كمثلته)، و"على هذا المنهج وضعت

(١) ينظر الجانب البياني ص ٥٨.

(٢) الإنصاف على الكشاف لابن المنير ٣/٤٦٣ ط دار الفكر بيروت وينظر المفردات في غريب القرآن للأصبهاني ص ٧٠١ مكتبة الأنجلو المصرية.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٠٤/١٣ باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله، وينظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٧٥، ٢٧٦.

الآية الحكيمة قائلة: (مثلته تعالى - لو قُدر أن يكون له مثل وحاشاه- لا يكون له مثل) تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى، لا يمكن أن يكون له شبيهه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه، فلا جرم جيء فيها بلفظتين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة، ليقوم أحدهما ركنا في الدعوى والآخر دعامة وبرهاناً^(١).

وتأتي أهمية هذا التحقيق في إفادة عدم صحة القول بزيادة الكاف من عدة وجوه: أولها: التأكيد على عدم صحة ما ادعاه العيني على ابن حجر بشأن القول بزيادة الكاف وذلك حين قال فيما يخص حديث حذيفة: «وقال بعضهم - يقصد ابن حجر - الكاف زائدة، قلت: هذا أخذه من الكرمانى ولم يبين واحد منهما أن الكاف إذا كانت زائدة ما تكون فائدته؟»^(٢) فضلا عن أن هذه الدعوى غير صحيحة لنص ابن حجر على أنها إنما جاءت كذلك للتأكيد^(٣).

ثانيها: بيان أن العيني قد فاته أن يأخذ على ابن حجر القول بالزيادة أصلا- لا البحث عن الفائدة من الزيادة بعد إقرارها- صيانة لكلام الصحب الكرام عن اللغو والعبث، وحتى يبرئ ساحة بيانه - خاصة إذا كان الحديث صحيحا- من دعوى القول بالزيادة ولو أفادت مع ذلك معنى.

ثالثها: أنه كان من الممكن لابن حجر الاستغناء عما نص عليه في حديث حذيفة من كلمه (زائدة) والاكتفاء بالقول بأنها جاءت للتأكيد كما فعل في آية الشورى للعلة نفسها .. والذي أريد الخلوص إليه هو تنزيه ما ورد في السنة الشريفة من القول بالزيادة المنبئة عن العبث في القول، خاصة وأن رواية الحديث من الصحابة هم أعرف الناس بالعربية وأبعد من أن يدخلوا في كلامهم ما يعد فضلاً .. وحاشاً لكلامهم فضلاً عن كلام الله ورسوله أن يعنونه نقص أو يشوبه زيادة.

وفي حديث أسامة بن زيد وفيه يقول f: (أرسلت ابنة النبي ، إليه أن ابناً لي قبض فأتنا، فأرسل يقرئ السلام ويقول: إن الله ما أخذ وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب، فأرسلت إليه تقسم عليه لياتينها، فقام ومعه سعد بن عباد، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت ورجال، فرفع إلى رسول الله ، الصبي ونفسه تتقعقع، قال: حسبتُ أنه قال: كأنها شن^(٤) ففاضت عيناه، فقال سعد: يا رسول الله، ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء)، يقول ابن حجر: «قوله: (ونفسه تتقعقع كأنها شن) كذا في هذه الرواية وجزم بذلك في رواية حماد ولفظه (ونفسه تققع كأنها في شن)»^(٥) .. وقد اعتمد صاحب الفتح هنا رواية حماد، وفيها: (كأنها في

(١) النبأ العظيم د. محمد عبد الله دراز ص ١٣٤ .

(٢) عمدة القاري للعيني ١٥٠/٤ .

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٦/٢ باب الصلاة كفارة.

(٤) القعقة: حكاية صوت الشيء اليابس إذا حرك، والشن: القربة الخلقة اليابسة.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١٢١/٣ باب قول النبي (يعذب الميت بيباء أهله عليه).

شن) على الرغم من مجيء الخبر فيها شبه جملة وأجرى التشبيه على أساسها، دون ما لجوء إلى تأويل أو تقدير لمحفوف أو إشارة إلى أن (كان) هنا غير مفيدة للتشبيه لكون خبرها شبه جملة كما مال إلى ذلك فريق من النحاة وأهل اللغة^(١) يقول ابن حجر: «وعلى الرواية الثانية (وكانها في شن)- شبه البدن بالجلد اليابس الخلق، وحركة الروح فيها بما يُطرح في الجلد من حصة ونحوها، وأما الرواية الأولى- (كانها شن)- فكأنه شبه النفس بنفس الجلد^(٢)، وهو أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف وذلك أظهر في التشبيه^(٣)»^(٤).

وتظهر هنا دقة ابن حجر في الموازنة بين الصيغ التي جاءت في روايات الحديث لبيان أبلغية الدلالة على ضعف هذا الصبي التي أفادتها رواية أسامة (كانها شن) وذلك بسبب المبالغة المستفادة من دخول حرف التشبيه (كان) على الاسم مباشرة.. وحينما يرى ابن حجر فيها تشبيه ويعدّه أظهر في الأبلغية، فليس ذلك لاعتبارات تتعلق بمدخول (كان) وإنما لاعتبارات أخرى بعيدة عن ذلك تتعلق بالمعنى وبإفادة المبالغة وتحقيق وجه الشبه فيها بصورة أظهر وأوضح، وهو بذلك إنما يترجم ما استقر عليه أمر البلاغيين من أنه «إنما تستعمل- كان- حيث يقوى الشبه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه أهو المشبه به أم غيره؟، ولذلك قالت بلقيس عن عرشها { كأنه هو }»^(٥).

والحق أن ابن حجر في إجرائه التشبيه على مدخول (كان) شبه الجملة في رواية حماد والتي نصها: (كانها في شن)، إنما يحسم^(٦) في الحقيقة جدالاً أثير حول هذه المسألة، فقد ذهب الكوفيون وبعض المحققين إلى أن الخبر شبه الجملة إذا جاء مدخولاً لـ (كان) فإنها تفيد التقريب أو التحقيق أو الظن على نحو ما جاء في قول الحسن البصري: (كأنك بالدنيا لم تكن، وبالآخرة لم تزل)، وكذا قول ابن الأنباري: (كأنك بالشتاء مقبل)، ومعناه: (أظن)^(٧).. والصحيح ما ذهب إليه جمهور أهل اللغة وأرباب البلاغة^(٨) وذلك أنها تأتي

(١) ينظر في التشبيه د. على الجندي ١٩٥/١، ١٩٦ ط٢ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٦.

(٢) ويفهم من هذا أنه بعد رواية (كانه في شن) من قبيل التشبيه بالهينات خلافاً لرواية (كانها شن) فإنها- على ما يوحى به كلامه- من باب التشبيه بالمفرد وليس بمستبعد أن يكون لذلك مدخل في أبلغية الأخيرة منهما للدلالة على شدة الضعف.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٢١/٣.

(٤) وقد لاحظت في تعقيب العيني على هذا الحديث مدى تأثره بابن حجر، إذ يقول ما نصه: «وجه الرواية الأولى- كأنه شن- أنه شبه النفس بنفس الجلد وهو أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف، ووجه الثانية: أنه شبه البدن بالجلد اليابس الخلق وحركة الروح فيه بما يُطرح في الجلد من حصة ونحوها» (عمدة القاري ٢٧٤/٨) لكن ما يؤخذ على العيني في هذا البيان أنه ينقل كلام ابن حجر دون أن ينسبه ولا يشير فيه إلى قائله اللهم إلا فيما يعيبه عليه.

(٥) فن التشبيه ١٩٨/١ والآية في سورة النمل: ٤٢.

(٦) بجمعه بين روايتي الحديث واستناده في ذلك إلى إفادة (كان) الداخلة على شبه الجملة للتشبيه.

(٧) ينظر عروس الأفراح ٣٩٢/٣ ومعنى اللبيب ١٦٣/١ ط دار الكتب لعيسى الحلبي وفن التشبيه د. على الجندي ١٩٦/١.

(٨) ولا يمنع ذلك من وجهة نظري أنها تفيد إلى جوار التشبيه معاني أخرى إضافية من نحو ما نص عليه بعض المحققين من تقريب وظن وتحقيق على ألا يغيب عنا أن سياق الكلام هو الذي يحدد ذلك ويكشف عنه.

دائماً لتفيد التشبيه على الإطلاق وذلك هو المشهور، وباعتماد ابن حجر دخول (كأن) على شبه الجملة مفيدة التشبيه في الحديث يكون بذلك قد اعتمد المشهور من كلامهم.

والمتتبع لكلام الشعراء^(١) وهم - بالمناسبة - الحجة في حسم مثل هذه الأمور، يقطع بصحة رأي الجمهور وما مال إليه ابن حجر في إفادة (كأن) للإلحاق سواء كانت داخلة على اسم، أم على شبه جملة؛ إذ «المعنى المشهور لـ(كأن) هو التشبيه، فمهما أمكن الحمل عليه لا ينبغي العدول عنه»^(٢).

وأذكر في النهاية لابن حجر: دأبه على سبر النصوص، وتفوقه في المقارنة بين روايتها، ووقوفه على أوجه الحسن والجمال فيها، بما توفر له من ذكاء نادر في تسخير كل ذلك لاستظهار ما جاءت به نصوص السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

هذا، وفي حديث أم المؤمنين عائشة وقد ذكر عندها ما يقطع الصلاة .. الكلب والحمار والمرأة، فقالت: (شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت النبي ' يصلى وأنى على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذى النبي ' فأنسل من عند رجله).

أرادت- رضوان الله عليها- أن توضح أن وجه الشبه في الكلب والحمار يختلف عنه تماماً في المرأة، وأن تستنكر على من يفهم الحديث على غير وجهه الصحيح: ذلك- «أن الوجه فيهما: تعرض الصلاة بالفساد لما في الكلب من نجاسة السور والعرق عند قائلة، وفي الحمار من الاضطكاك والمزاحمة الموصلة إلى فساد الصلاة»^(٣) على نحو ما نص عليه صاحب (لامع الدراري).

والحق أن هذا توجيه لطيف يمكن أن يحمل عليه استنكار عائشة^(٤) .. لكن الظاهر من سياق الرواية أن عائشة لم تكن قائلة بقطع الصلاة إلا عند مرور المرأة لا على إطلاقه، على ما أفاده كلام الحافظ ابن حجر حيث قال: «الظاهر أن عائشة إنما أنكرت

(١) وأذكر من ذلك على سبيل المثال ما ذكره ابن المعتز في باب ما اختاره من التشبيه من قول البحري: يخفي الزجاجي لونها فكأنها .. في الكف قائمة بغير إناء (البدیع ص ١٢٩) وقد قال العسكري: أحسن تشبيه جاء في الهيبة قولهم: «كأن على رءوسهم الطير، وذلك أن الهائب تسكن جوارحه فكأن على رأسه طائر يخاف طيرانه» (ينظر فن التشبيه ١٩٧/١ عن ديوان المعاني لأبي هلال العسكري).

(٢) قضايا التركيب د. محمد سعد عبد الحميد ص ٤٦ ط التوفيقية.

(٣) لامع الدراري على جامع البخاري لأبي مسعود رشيد بن أحمد ٥١٤/٢، ٥١٥.

(٤) لأنه يمنع توهم امتهان المرأة كما يمنع في نفس الوقت إخراج النساء من الحكم على ما دل عليه ظاهر الحديث.

إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة في جميع الحالات لا المرور بخصوصه»^(١)، ولعل خير دليل على ذلك ما جاء في نهاية الحديث من قولها: (والله لقد رأيت النبي ' يصلي، وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة-- الحديث). وعلى هذا الحديث ظاهر لا يحتاج إلى توجيه إذ ليس في أمر المرأة وفي أمر قطعها للصلاة إلا اشتغال البال.

وعلى ذلك فإن «الحكم بتسوية الثلاثة في القطع خطأ، وإن كان النبي ' أورد الثلاثة بلفظ واحد، لكنه لم يُرد تسويتها وإنما أراد فيهما - بالقطع - غير ما أراد فيها» .. وعليه فإن وجوه الشبه تختلف في حق المرأة عنها في حق غيرها.

ولئن كان لابن حجر نصيب في التعرف على وجه الشبه هنا فإن جهوده في التعرف على ما حواه التشبيه من أوجه بلاغية لم تقف عند هذا الحد، ذلك أنه تحدث عن أداة التشبيه الواردة في الحديث وأثار فيها مسألتين أرى من المناسب أن أعرض لهما بشيء من التفصيل^(٢).

المسألة الأولى:

وتتعلق بشأن أداة التشبيه (شبهه) والتي جاءت بصيغة الماضي فقد أثار ابن حجر في شرحه لحديث عائشة مسألة تعدية الفعل (شبهه) بالباء، وراح يعرض لوجهات نظر المؤيدين والمعارضين، فسيبويه يرى جواز التعدية بالباء .. وابن مالك يرى أن المشهور في كلام القدماء تعدية أداة التشبيه (شبهه) إلى مفعولين بدون الباء، بينما يلزم تعدية الثاني منهما بالباء في عرف المتأخرين .. ويرى فريق ثالث: أن ذلك غير جائز البتة مخطئاً في ذلك إمام النجاة (سيبويه) فيما ذهب إليه.

ويعرض ابن حجر^(٣) كلام ابن مالك بشيء من التصرف دون أن يرجح واحداً من هذه الآراء، وإن كان كلامه يشتم منه رائحة التأييد لرأي ابن مالك، كما ينقل القسطلاني في كتابه (إرشاد الساري)^(٤) كلام ابن مالك أيضاً بشيء من التصرف وأرى أن أنقل كلام ابن مالك بنصه لاشتماله على ما نقله عنه ولما في الذي أسقطه ابن حجر وتصرف فيه القسطلاني من مزيد فائدة. يقول ابن مالك: «المشهور تعدية (شبهه) إلى مشبهه ومشبه به دون باء كقول امرئ القيس:

فشبهتهم في الآل لما حدائق دوم أو سفين

ويجوز أن يُعدَّى إلى الثاني بالباء فيقال: شبهت كذا بكذا ومنه قول الشاعر:

(١) فتح الباري ٤٦٧/١.

(٢) لامع الدراري ٥١٥/٢.

(٣) في فتح الباري ٤٦٧/١ باب من قال لا يقطع الصلاة شيء.

(٤) إرشاد الساري للقسطلاني ٤٧٣/١.

ولها ميسم يشبّه بعد الهـدوء عذب
المذاقة،

ومنها قوله أم المؤمنين ~: (شبهتمونا بالحمز والكلاب) وقد كان بعض المعجبين بأرائهم يُحطّئ سببويه وغيره من أئمة العربية في قولهم: (شبه كذا بكذا)، ويزعم أن هذا الاستعمال لحن وأنه لا يوجد في كلام من يوثق بعربيّتهم، والواجب ترك الباء، وليس الذي زعم صحيحاً بل سقوط الباء وثبوتها جائزان، وسقوطها أشهر في كلام القدماء، وثبوتها لازم في عرف العلماء»^(١).

فابن مالك يستشهد ببيتين من أشعار العرب- لم يذكرها ابن حجر- يدلل من خلالهما على جواز الأمرين، كما أنه يُعرب عن استنكاره على من يزعمون أن التعدية بالباء لحن، فيصفهم بأنهم مغرورون بأنفسهم ومعجبون بأرائهم رغم ابتعاد آرائهم هذه عن شاكلة الصواب في هذه المسألة.

وإن كان لي من ترجيح فليس ثمة ما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن مالك ومن نحا نحوه، ولا أعظم ردّاً على هؤلاء المنكرين لذلك من حديث عائشة ~ وهي من هي بلاغة وأدبا ولغة وبيانا.

وأهم ما في الأمر هو إثارة الحافظ بن حجر لمثل هذه المسائل المتعلقة بالنواحي البلاغية واعتناؤه بها وكشف ما حوته واشتملت عليه من خصائص وأسرار، هذا من جانب، وأمر آخر لم يقصد إليه قصداً بل أتى منه عفواً وهو إفادة الفعل (شبه) للتشبيه، ذلك أن مادة (شبه) وما يتفرع عنها من أهم الألفاظ التي تدل على المماثلة والاشتراك بين الأمرين والتي تفيد التشبيه صراحة، وتأتي أهمية هذه الأداة في أنها ك (الكاف) في الدلالة على معنى التشبيه الذي يقتضى ترجيح المشبه به على المشبه في وجه الشبه سواء في قوته في الصفة وتمامها فيه، أو في شهرته ومعرفته بها، وهي مثلها في أنها تستعمل بين المتفقين في الجنس والنوع والمختلفين فيهما وإن كانت (الكاف) أكثر منها استعمالاً^(٢).

ولعل هذا يفسر لنا صنيع أم المؤمنين عائشة وهي فصيحة قومها والعارفة بأسرار العربية في نفيها لما نفته واستنكارها ما استنكرته، لا لشيء إلا لما أدركته بثاقب عقلها من استعمال مادة (شبه) بين المختلفين في النوع والمفصي بالطبع إلى عدم التمام في جهة الربط على ما يقتضيه السياق.

المسألة الثانية:

(١) الإغريضة في الأصل: هو ما ينشق عنه الطلع من الحبيبات البيض، والميسم هو: العضو الأنثوي في الزهرة، ووظيفته استقبال حبوب اللقاح، ومراده هنا: وصفها بالحسن والجمال، من الوسامة.

(٢) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لجمال الدين محمد بن مالك الطائي النحوي ص ٦٤، ٦٥ ط أولى ١٣١٩ م مطبعة الأنوار الأحمدية، بلدة إله آباد الهندية.

(٣) شروح التلخيص ٣/٣٨٦ وبيان التشبيه ص ٣١٨.

تتعلق بما جاء في قول الحافظ في الفتح: «قوله (شبهتمونا) هذا اللفظ رواية مسروق، ورواية الأسود عنها- عائشة- (أعدلتمونا) والمعنى واحد، وتقدم من طريق على بن مسهر بلفظ (جعلتمونا كلابا) وهذا على سبيل المبالغة»^(١).

والحق أن هذه الصيغ (عدّل) و(جعل) صيغ تشبيه وأدوات ربط، قصد منها هي الأخرى إلحاق المشبه بالمشبه به، وابن حجر وأن لم يعلق هنا على هذه الأدوات إلا أن كلامه عنها في مواضع أخرى من كتابه يدل على إفادتها التشبيه، كما يدل على إدراكه لمعانيها ووقفه على دلالاتها.

فلقد جاء في باب (إمطة الأذى عن الصبي في العقيقة) قول ابن حجر: «في .. حديث (من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة) قال داود بن قيس راوية عن عمر: سألت زيد بن أسلم عن قوله: (مكافئتان) فقال: متشابهتان، وحكى أبو داود عن أحمد: المكافئتان: المتقاربتان. قال الخطابي: أي في السن، وقال الزمخشري: معناه متعادلتان كما يجزي في الزكاة وفي الأضحية»^(٢).

فهنا يلفت ابن حجر انتباهنا- خاصة فيما ينقله عن الزمخشري- إلى ما تعنيه كلمتا (كُفء) و(عدّل) وإلى موقف الزمخشري من ذلك، كما يلفت انتباهنا إلى علاقة كلتا الكلمتين بالأخرى، بما يفيد أن للوقوف على معرفة معاني هذه الأدوات دلالاته في أداء المعنى المراد على نحو ما تقتضيه سياقات النصوص، ذلك أن كلمة (كفء) وما تفرع عنها إنما تدل على المكافئ المماثل في الجنس حقيقة كما في قوله تعالى: {ولم يكن له كفوا احد} [الإخلاص: ٤]، أو ادعاء كما تقول: (فلان كفء للأسد) مثلاً، فإن في ذلك تجوزاً بتنزيل المختلفين منزلة المتفقين لغرض المبالغة^(٣) يقول في لسان العرب: «الكف: النظير والمساوي، ومنه الكفاءة في النكاح وهو أن يكون الزوج مساوياً للمرأة في حسبها ودينها ونسبها وبيتها وغير ذلك، وتكافأ الشيبان: تماثلاً»^(٤). وفي القاموس: «التكافؤ: الاستواء»^(٥).

وإذا كان البعض يرى أن الشاتين اللتين نص الحديث عليهما بلفظ (مكافئتان)، بالكسر أي مستويتان أو متقاربتان في السن، في وقت يرى فيه البعض الآخر وهو

(١) فتح الباري لابن حجر ١/٤٦٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/٤٨٦، باب إمطة الأذى عن الصبي في العقيقة.

(٣) ينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٣٢١.

(٤) لسان العرب لابن منظور ٤٣/٣٨٩٢.

(٥) القاموس المحيط للفيروز آبادي ١/٢٦٦.

المحدثون ومعهم في ذلك ابن الأعرابي أنها بالفتح (مكافأتان) أي: مشتبهتان^(١)، فإن كل فريق قد راعى فيما ذهب إليه معنى لم يراعه الفريق الآخر، وذلك أن رواية الكسر دلت على نوعية ما يجب أن تكون عليه العقيقة، وفي ذلك يقول ابن منظور: «وفي حديث العقيقة عن الغلام: شاتان مكافئتان أي متساويتان في السن، أي لا يُعق عنه إلا بمسنة، وأقله أن يكون جدًا كما يجزئ في الضحايا»^(٢) وهو في معنى ما نقله ابن حجر عن الزمخشري^(٣) كما دلت رواية الفتح على كيفية العقق بهما وفي ذلك يقول الزمخشري وإن فات ابن حجر أن ينقله عنه: «ويحتمل مع الفتح أن يراد مذبوحتان، من كافأ الرجل بين البعيرين إذا نحر هذا ثم هذا معاً من غير تفريق، كأنه يريد شاتين يذبحهما في وقت واحد»^(٤).

وألحظ في ذلك مدى الدقة التي روعيت في كلا المعنيين ومدى الثراء الذي تحمله اللفظة الواحدة في البيان النبوي كما ألحظ كذلك انعكاس ذلك كله على الصورة التشبيهية المفردة.

وكما أن كلا من الفتح والكسر في لفظة (مكافأتان ومكافئتان) أفادت في التشبيه معنى لم تفده الأخرى على ما تقتضيه دقة اللغة .. فإن كلا من الفتح والكسر في عين أداة التشبيه (عدل) أفاد كذلك معنى لم يفده الآخر وفي ذلك يقول القاضي عياض:

(العدل بالفتح: المثل وما عادل الشيء وكافأه من غير جنسه، وبالكسر ما عادله من جنسه وكان نظيره)^(٥) وإلى ذلك أيضاً ذهب الفراء^(٦) ورواه الحافظ ابن حجر عن الطبري^(٧) ومن هنا ندرك سر التعبير بالفتح فيما روي عن أم المؤمنين عائشة ~.

وفي إفادة أداة التشبيه (عدل) لمعنى المساواة والمكافأة في التشبيه على هذا النحو الذي سبق تقريره يقول ابن حجر- في تفسير قول الله تعالى: {ثم الذين كفروا بربهم يعدلون} [الأنعام: ١]، «وفي تعليق المصنف على الآية بقوله: (يجعلون له عدلاً): (أي: مثلاً)، تعالى الله عن قولهم»^(٨) كما قال - موضحاً معنى الكفاء في تفسير قوله تعالى:

(١) ينظر لسان العرب لابن منظور ٣٨٩٢/٤٣.

(٢) لسان العرب لابن منظور ٣٨٩٢/٤٣.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٤٨٦/٩.

(٤) لسان العرب ٣٨٩٢/٤٣.

(٥) مشارق الأنوار ٦٩/٢ وينظر لسان العرب ٢٨٤٠/٣٢.

(٦) ينظر عمدة القاري للعيني ٦/٧.

(٧) ينظر فتح الباري لابن حجر ١٧/٤، ١٨ باب إذا صدر الحلال.

(٨) فتح الباري لابن حجر ١٨/٤.

{ ولم يكن له كفوا أحد } [الإخلاص: ٤] أي: «أنه لم يماثله أحد ولم يشاكله، أو المراد نفي الكفاءة في النكاح نفيًا للمصاحبة، والأول أولى فإن سياق الكلام، لنفي المكافأة عن ذاته تعالى»^(١) وإن كان ليس ثمة ما يمنع- في تقديري- دلالة الأداة على نفي الكفاءة عنه أيضًا- عَظَمَ جَاهُهُ وتقدست أسماؤه- لتتزيهه سبحانه عما نسبوه إليه من اتخاذ الصاحبة والولد^(٢).

وهكذا يُلاحَظ أن ابن حجر يربط بين هذه الأدوات جميعاً، ويوقفنا على ما حوته من معانٍ جليلة وفروق دقيقة ساهمت بدورها في أداء المعنى المراد وأكسبت الصورة التشبيهية جلاءً ووضوحاً، ناهيك عن إشارته التي أفاد فيها أن ثمة أفعال تنبئ عن التشبيه وتقيد المبالغة فيه، وذلك حين ذكر أن ضمن روايات حديث عائشة رواية لها جاءت «بلفظ (جعلتمونا كلاباً) .. على سبيل المبالغة»^(٣).

ولا يبعد أن يكون قد تأثر في ذلك بعلماء التفسير، فقد أفادوا دلالتها على التشبيه وذلك في مثل قول الله تعالى { حتى جعلناهم حصيداً خامدين } [الأنبياء: ١٥]^(٤)، وقوله: { فجعلناه هباءً منثوراً } [الفرقان: ٢٣]^(٥)، وقوله: { وهو الذي جعل لكم الليل لباساً } [الفرقان: ٤٧]^(٦) ولم أعثر في مشهور كتب البلاغيين- حسب جهدي- على ما يشير إلى إفادة هذه الأداة للتشبيه .. وقد أفاض العلامة السبكي في الحديث عن أدوات التشبيه غير المشهورة، ولم يذكر ضمنها الفعل (جعل)^(٧).

وفي حديث: (من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه)، ينقل ابن حجر عن النووي قوله في التعبير بأداة التشبيه (نحو): «إنما لم يقل- ٤- (مثل)، لأن حقيقة مماثلته لا يقدر عليها أحد»^(٨) وهذا التوجيه وإن كشف عن مدلول أداة التشبيه (نحو) في أنها دالة على المقاربة بين الشئيين خلافاً لما تدل عليه أداة التشبيه (مثل) التي تقيد في أصل وضعها المساواة التامة بين الشئيين إلا فيما لا يقع

- (١) فتح الباري لابن حجر ٦٠٢/٨ .
 (٢) إشارة إلى قوله تعالى: { ذُذِّفَ ف ذُذِّفَ ف ذُذِّفَ ف } [النحل: ٥٧] وقوله في الرد عليهم: { ي ي ي ي و و و }
 تَكُنْ لِلَّهِ صَّحِيفَةً { الأنعام: ١٠١ .
 (٣) فتح الباري ٤٦٧/١ .
 (٤) ينظر الكشاف ٥/٣ .
 (٥) ينظر تفسير الرازي ٧٢/١٢ .
 (٦) ينظر الكشاف ٩٩/٣ والقرطبي ٤٧٥٤ والبحر المحيط ٥٠٤/٦ .
 (٧) ينظر عروس الأفراح ٣/٣٩٢، ٣٩٣ من شروح التلخيص .
 (٨) فتح الباري لابن حجر ٢٠٩/١ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

التعدد إلا به .. إلا أن ابن حجر قد تعقبه واستدرك على قائله بما نصه: «قلت: لكن ثبت التعبير بها في رواية المصنف في الرقاق عن طريق معاذ بن عبد الرحمن عن عثمان، ولفظه: (من توضع مثل هذا الموضوع)، وله في الصيام من رواية معمر: (من توضع وضوئي هذا) ولمسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران (من توضع مثل وضوئي هذا)»^(١).

ولأن ابن حجر - يوافق شراح الحديث بما فيهم النووي ويوافق كذلك علماء البلاغة في أن المثلية تقتضى المساواة بين الشئيين في جهات كثيرة على خلاف ما تفيد أداة التشبيه (نحو) التي لا تدل على ذلك، فقد راح يبحث عن علة أخرى يفسر بها سر التعبير في هذا الروايات التي جاءت في هذا الحديث بالأداة (مثل) على خلاف ما يقتضيه السياق في الظاهر .. ويستقر رأيه في نهاية المطاف على أن هذه الاستعمالات لـ (مثل) و(نحو) على الوجه الذي ارتضاه الجميع إنما هي على الغالب، وأنه من الجائز أن يكون التعبير بـ (نحو) من تصرف الرواة، والذي حداهم لهذا التصرف هو أن لفظة (نحو) تطلق على المثلية المفيدة للمساواة مجازاً، وفي ذلك يقول - في الفتح:

«التعبير بـ (نحو) من تصرف الرواة لأنها تطلق على المثلية مجازاً ولأن (مثل) وإن كانت تقتضى المساواة ظاهراً لكنها تطلق على الغالب، فبهذا تلتئم الروايتان ويكون المتروك بحيث لا يخل بالمقصود»^(٢).

ولقد كان من المتوقع أن يعد ابن حجر التعبير به (مثل) هو الذي من تصرف الرواة لا العكس وذلك لعدة أسباب:

أولها: أن اعتبار (مثل) هي التي من تصرف الرواة لا (نحو) هو الأنسب في مثل هذا المقام والأليق في مثل ذلك السياق، لمعرفة أن الوقوف على حقيقة مماثلة ، لا يقدر عليها غيره، وهي حقيقة لا يختلف عليها اثنان ومن ثم علل لها الإمام النووي بعد أن نص عليها.

ثانيها: استنباء لأصل الاستعمال لكل من الأداتين (نحو) و(مثل) على الحقيقة التي وضعت لها، طالما أمكن الحمل على ذلك ووجد ما يدل عليه، ويسوغ له ذلك علة الدقة في اختيار أداة التشبيه.

ثالثها: أن رواية (نحو) على ما يبدو هي الأقوى سنداً أو هي على الأقل لا تقل شأناً في قوة سندها عن الروايات التي جاءت بأداة التشبيه (مثل)، وعليه فيكون الحمل على ذلك هو الأولى .. ولعل هذه الأسباب مجتمعة أو بعضها منها على الأقل كانت سبباً مباشراً

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق. وقد نقل عبارة ابن حجر هذه صاحب دليل الفالحين ٣/٥٢٧.

في توجيه الإمام النووي الذي عيب عليه في ذلك من بعض علماء الحديث^(١) وعلى رأسهم الحافظ بن حجر.

على أن ما ذهب إليه ابن حجر في تهوين ما ارتأه النووي رغم وجاهته ومن وجهة نظري، ذهب إليه جُلُّ شراح الحديث، ففي الجمع بين روايات الحديث التي جاء بعضها بـ (مثل) وبعضها الآخر بـ (نحو) يقول القسطلاني :

«ولعلها- نحو- استعملت هنا بمعنى المثل مجازاً، أو لعله لم يُترك بما يقتضى المثلية إلا ما لا يقدر في المقصود، قاله ابن دقيق العيد، قال البرماوي في شرح العمدة: وإنما حمل (نحو) على معنى (مثل) مجازاً، أو على جل المقصود لأن الكيفية المترتب عليها ثواب معين، باختلال شيء منها يختل الثواب المترتب، بخلاف ما يفعل لامثال الأمر مثل فعله ، فإنه يُكتفى فيه بأصل الفعل الصادق عليه الأمر»^(٢) . إ.هـ.

والملاحظ أن ذهاب القسطلاني لما ذهب إليه ابن حجر لم يمنعه أن يعلل للتعبير بـ (نحو) في الحديث بنفس ما علل به النووي، حيث عقب في كتابه: (إرشاد الساري) على ما نقله عن ابن دقيق بقوله: «إنما قال (نحو وضوئي) ولم يقل (مثل) لأن حقيقة مماثلة لا يقدر عليها غيره»^(٣).

وأستطيع أن أقرر أن هذه الآراء جميعها مفضية إلى أن ثمة فارقاً في دلالة كل من الأداتين على التشبيه، وفي أن كلمة شراح الحديث قد اجتمعت^(٤) على وجوب التفارقة بين لفظة (مثل) التي تقتضى المساواة من كل وجه إلا في الوجه الذي يقتضى التباين بني الحقيقتين بحيث يخرجان عن الوحدة، وبين لفظة (نحو) التي تقتضى المقاربة في التشابه^(٥) بيد أن الذي أُلحظه من خلال استقرار ما قاله شراح الحديث عدة أمور:

١- أن علة مجيء الحديث بأداة التشبيه (نحو) تختلف عند ابن حجر عنها عما ذكره القسطلاني، ففي حين ينظر ابن حجر إلى معاني الكلمة من ناحية الفروق اللغوية، فيلاحظ فيها دلالات اللغة من ناحية الحقيقة والمجاز اعتماداً على الأصل الوضعي في استعمالها والذي مؤداه الدلالة على القصد والطريق على نحو ما جاء في معاجم اللغة^(٦) .. ينظر

(١) ينظر إرشاد الساري ٢٤٥/١ وفتح المبدي على شرح مختصر الزبيدي ١٣٦/١.

(٢) إرشاد الساري ٢٤٥/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) وذلك فيما أعلم، لأن أحداً لم يخرج عما سبق وإن نقلناه هنا عن أئمة شراح الحديث إلا العيني ومن لفه على نحو ما سنوضح ذلك تفصيلاً بإذن الله تعالى.

(٥) ينظر شروح التلخيص ٣٩٢/٣ وإرشاد الساري للقسطلاني ٢٤٥/١.

(٦) ففي لسان العرب: «النحو: القصد والطريق .. وهو في الأصل مصدر شائع، أي: نحوت نحواً،

صاحب الإرشاد فيما نقله عن ابن دقيق وغيره إلى ما بينهما من فروق تتعلق بالدلالة التشبيهية فيلحظ في (نحو) الدلالة على المقاربة في التشابه ويقارن بينها في ذلك وبين ما دلت عليه أداة التشبيه (مثل) في المساواة بين الشئيين إلا فيما لا يقع التعدد إلا به^(١) .. ولعل هذا هو السر في تعقيب القسطلاني بالذات دون ابن حجر على شرحه للحديث بقوله «إنما قال (نحو وضوئي) ولم يقل (مثل) لأن حقيقة مماثلته لا يفدر عليها غيره»^(٢).

٢- أن العيني وان اتفق مع ابن حجر في تعقبه ورده على الإمام النووي فيما يتعلق بعلّة مجيء رواية الباب بـ (نحو) دون (مثل) معللاً لذلك بنفس ما علل به ابن حجر من مجيء بعض روايات الحديث بأداة التشبيه (مثل)، إلا أن العيني لم يرق له ما ذهب إليه ابن حجر من الحكمة أو السر في ذلك، ومن ثمّ راح يعيب على ما ذكره ابن حجر- وإن لم يذكره بالاسم- قائلاً:

«وقال بعضهم: فالتعبير بـ (نحو) من تصرف الرواة لأنها تطلق على المثلية مجازاً، ليس بشيء لأنه ثبت في اللغة مجيء (نحو) بمعنى (مثل) يقال: هذا نحو ذلك أي مثله»^(٣) .. فهو هنا يعضد موقفه في الرد على ابن حجر بما جاء في اللغة على حد زعمه من إفادة الأداة (مثل) و(نحو) لمعنى المشابهة، وعليه فلا حاجة- من وجهة نظره- إلى القول بتصرف الرواة في استبدال (نحو) بـ (مثل)، وفي اعتقادي أن الأمر لو كان كما ذكره العيني من ورود (نحو) في أصل وضعها مفيدة المشابهة أو المثلية لما غاب هذا عن ابن حجر ولما لجأ للقول فيها بالمجاز^(٤).

والعيني في صنيعه هذا يلجأ بصورة متعمدة إلى بتر بعض من كلام ابن حجر، وهدفه من ذلك، أن يسلم له الرد على ما ذكره الحافظ في الفتح، خاصة وأن عبارة ابن حجر التي تفيد إطلاق (نحو) على المثلية مجازاً^(٥)، تعني أنها كانت تدل في الأغلب الأعم في أصل وضعها على الطريق والقصد إلا أنها قد تستعمل مجازاً وفي غير الغالب في تحقيق معنى المساواة والمشابهة وبهذا «تلتئم- على حد قوله- الروايتان، ويكون المتروك بحيث لا يخل

كقولك: قصدت قصدا .. قال الجوهري: يقال: نحوت نحوك أي قصدت قصدك .. وقال ابن السكيت: نحا نحوه إذا قصد» (لسان العرب ٤٣٧١/٤٨).

(١) ونص عبارته في هذا أن ما «بين (نحو) و(مثل) فرق من حيث أن لفظ (مثل) يقتضي المساواة من كل وجه إلا في الوجه الذي يقتضى التباين بين الحقيقتين بحيث يخرج عن الوحدة ولفظ (نحو) لا يقتضى ذلك، ولعلها استعملت هنا بمعنى (المثل) مجازاً» (إرشاد الساري ٢٤٥/١).

(٢) إرشاد الساري ٢٤٥/١.

(٣) عمدة القاري للعيني ٣٠٠/٢.

(٤) وقد بحثت في العديد من معاجم اللغة فما وجدت لما ادعاه العيني بشأن «إفادة (نحو) في أصل وضعها اللغوي للمشابهة» أصلاً.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢٠٩/١.

بالمقصود»^(١) .. فابن حجر إذا لم ينكر مجيء (نحو) أحيانا مفيدة التشبيه حتى يكون ثمة محلّ لانتقاد العيني عليه وتعبه له.

٣- وفي تقديري أن الذي غر العيني ومن لف لفه^(٢) هو عدم فهمهم لما أراده ابن حجر والنووي من المعاني الدقيقة التي يحويها كلٌّ من اللفظتين (نحو) و(مثل) .. ذلك أنهم قد فهموا من كلامهما أنهما ينفيان تماما إفادة (نحو) للمشابهة^(٣) كما فهموا كذلك أن المراد بالمثلية في كلامهما، المثلية المطلقة والمقتضية للتساوي التام بين المشبه والمشبه به. آية ذلك ما ذكره صاحب عمدة القاري في الرد عليهما من أن «كل واحد من لفظة (نحو) و(مثل) من أدوات التشبيه» وأنه قد «ثبت في اللغة مجيء (نحو) بمعنى (مثل) .. الخ»^(٤). وآيته كذلك ما ساقه صاحب رسالة (الجانب البياني في شرح العيني) حين وازن بين الرأيين ورجح ما رآه صاحبه من عدم التفرقة بين الأداتين قائلاً: «وحتى يتضح أي المذهبين أحق بالقبول؟ فإنه يرد سؤال: لو كانت المماثلة بين الشئيين تامة من جميع الوجوه، كما ذهب القائلون بهذا^(٥) حين التعبير بـ (مثل)، لكان الشيء المشبه هو عين الشيء المشبه به، ولا يسوغ أن يشبه الشيء بنفسه»^(٦) وقد أكد ذلك مراراً وتكراراً.

ومن ذلك قوله: «وهذا المعنى أشار إليه العيني أكثر من مرة، وهذا يعني أنه لا فرق بين أداة تشبيه وأخرى فالكل في باب التشبيه سواء»^(٧) من حيث إرادة التشبيه في بعض الصفات التي تربط بين الطرفين قل هذا البعض أو كثر، فالمهم أن الشيء لا يشبه بالشيء في جميع صفاته وأحواله سواء كانت أداة التشبيه (مثل) أو (نحو) أو غيرهما من أدوات أخرى»^(٨)، وقوله: «وضح بما لا يدع مجالاً للشك أن ما انتهى إليه العيني من أنهما سواء في الدلالة، أحق وأولى بالقبول مما ذهب إليه القائلون بأنهما ليسا سواء في الدلالة على التشبيه»^(٩).

- (١) المصدر السابق.
- (٢) وأعنى بذلك ما ذكره بهذا الصدد صاحب رسالة (الجانب البياني في شرح العيني).
- (٣) وقد ساعد على هذا الفهم عدم نص ابن حجر على إفادة (نحو) في حالة دلالتها المجازية على التشبيه لمعنى المقاربة، على نحو ما ورد في الحديث.
- (٤) عمدة القاري للعيني ٣٠٠/٢.
- (٥) ولا أدري من أين جيء بهذا الفهم لكلام النووي وابن حجر؟
- (٦) الجانب البياني في شرح العيني دكتوراه مخطوطة بالكلية للباحث ربيع محمد عبد المحسن ص ٧٠.
- (٧) وقد غاب عنه أن ثمة معان دقيقة من غير نسبة التفاوت في الربط بين الطرفين أفادها كل، قد فطن إليها أرباب البلاغة وكثير من شراح الحديث ولا بد أن يراعها كل من يهتم بالدرس البلاغي.
- (٨) الجانب البياني ص ٧١.
- (٩) المصدر السابق.

وأرى أن ما ذكره صاحب الرسالة، وكذا شيخه لا يمت لتحليلات ابن حجر والنووي لروايات الحديث بأدنى صلة، وقد سبق وأن أفضت في ذلك وبينت أن ما قصد إليه النووي وابن حجر هو بيان المعاني الدقيقة التي اشتملت عليها كل من اللفظتين، وأنهما لم ينكرا إفادة الأداتين للتشبيه، إذ ذلك أمر لا خلاف عليه .. وعليه فإنه لا محل هنا لاعتراض العيني وكذا من انتصر له، على أئمة شراح الحديث وعلى رأسهم النووي وابن حجر وابن دقيق وغيرهم، ولا مجال كذلك لاستشهاد صاحب الرسالة في ذلك بكلام ابن رشيقي في أن «التشبيه: صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسيه مناسبة كلية لكان إياه»^(١).

كما لا صحة للقول بأن الأداتين مترادفتان في إفادة التشبيه، ولعل خير ما أستأنس به هنا للرد على من قال بترادفهما: ما ساقه ابن دقيق العيد في شرح الإمام من أن «لفظ (المثل) دال على المساواة بين الشئيين إلا فيما لا يقع التعدد إلا به، هذه حقيقته، ويستعمل مجازاً فيما دون ذلك، ولفظ (النحو) يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة، وإن استعمل في المثل فبملاحظة معنى آخر»^(٢) وهذا مدلول ما نص عليه ابن حجر وكذا النووي.

والحق أن صاحب (عمدة القاري) قد أوقع نفسه في الحرج، فما انتقد فيه شارحي البخاري ومسلم في شأن تفرقتهما بين لفظتي (نحو) و(مثل) وقع هو فيه، فبعد أن استنكر على ابن حجر والنووي أمر تباين الكلمتين من ناحية الدلالة اللغوية تارة، ومن ناحية الدلالة التشبيهية تارة أخرى، زاعماً أن كليهما يفيد المشابهة على الإطلاق، نلحظ أنه في موضع آخر من كتابه يناقض نفسه فيقول: «إذا علم الفرق بين النحو والمثل علمت النكتة فيه، ف(النحو) في اللغة عبارة عن: القصد يقال: نحوت نحوك أي قصدت قصدك، و(مثل الشيء): شَبَّهه .. ثم إنهم يستعملون لفظ (النحو) بمعنى (المثل) إذا كان لهم قصد كلي في بيان المماثلة^(٣) بخلاف لفظة (المثل) فإن فيها مجرد بيان المماثلة مع قطع النظر عن غيرها»^(٤).

فالعيني وبهذا النص يسلم لابن حجر - وإن لم يقصد إلى ذلك - بما قاله، ولا أظن أن ثمة فارقاً بين ما ذكره العيني وناقض فيه نفسه هناك .. وبين ما ذكره ابن حجر، لكن الملفت للنظر هو ما انتاب العيني من ظهور روح التعارض والانتصار للرأي وإن أدى به الأمر إلى الإجحاف بالآخرين والتحامل عليهم وبتر نصوصهم، وذلك ليسلم له في النهاية

(١) العمدة لابن رشيقي تحقيق محي الدين عبد الحميد ٢٨٦/١.

(٢) عروس الأفراح للسبكي ٣٩٣/٣ من شروح التلخيص.

(٣) يعني أنها لا تستخدم في كلامهم لإفادة التشبيه إلا إذا قصد المتكلم إليها قصداً أولياً (ينظر لسان العرب ٤٨/٤٣٧١).

(٤) عمدة القاري للعيني ٢٠/٢٤٥.

صحة ما يقول.

وإذا ما ابتعدنا قليلاً عن مدلولات (نحو) و(مثل) وما أفاده من معان دقيقة في هذه الصورة التشبيهية فإننا نلاحظ أن التشبيه في الحديث يحث المسلم على إسباغ الوضوء، والاجتهاد في محاولة الاقتداء بالنبي الكريم، في وضوئه قدر المستطاع، والاقتراب من صنيعه ما وسع الجهد إذ مماثلته على وجه التمام أمر بالغ الصعوبة.. وحينئذ فيكون قول عثمان (مثل وضوئي) إنما بمقتضى الظاهر كما سبق تقريره، ولعل السر والسبب في مجيء بعض الروايات بالأداة (مثل) هو أن يجتهد العبد ويحث نفسه على أن يقتفي أثره، ويبالغ في طاعته ويستفرغ الوسع في اتباع سنته والاهتداء بهديه. والله أعلم

ويجرنا الكلام عن استعمالات (نحو) إلى الاستفاضة في تحليلات ابن حجر لحديث فضل بناء المساجد، حيث نص فيه على استعمالات (مثل) ولكن قبل عرضي لما توسع فيه ابن حجر بشأن الحديث عن استعمالات (مثل) أفق أولاً على وجهة نظره، في هذه الصورة التشبيهية المفردة^(١) وكيف جمع بين أطرافها وكشف عن بعض أسرارها، مما يعني أنه يعد الكشف عن بعض أجزاء الصورة دون بعضها الآخر بتراً لما حوته الصورة من مقاصد سامية، وقطعاً لها عن سائر أجزائها، كما يعده تشويهاً مخلاً لمعالمها وللغرض المسوقة له.

لقد حلق ابن حجر أثناء تعليقه على حديث عثمان بن عفان (من بنى الله مسجداً - قال بكير: حسبت أنه قال: يبتغى به وجه الله - بني الله له مثله في الجنة)^(٢).. حلق في أجواء معاني وخصائص التشبيه الوارد في الحديث وأبرز قيمة الفنية، وكشف الحجب عما تضمنته هذه الصورة التشبيهية من فضل القيام بهذه المكرمة، فأبان - عن أن تنكير لفظ المشبه إنما جاء لعله اقتضاها المقام وهي الدلالة على الشيوع حتى يدخل في ذلك الكبير والصغير^(٣).

وقد تأكد هذا ببيان مقدار المشبه، في زيادة نص عليها الترمذي في حديث أنس وأوردها ابن حجر جاء فيها: (صغيراً أو كبيراً)، كما تأكد مرة ثانية في زيادة أخرى لابن حبان والبخاري من حديث أبي ذر ولابن أبي شيبه عن عثمان جاء فيها أيضاً (كمفحص قطة)^(٤).. بل وبولغ في تصويرها بما هو الغاية في الصغر وذلك في رواية «لابن خزيمة

(١) يعني في حديث فضل بناء المساجد.

(٢) رواه البخاري في الصلاة ٦٥ ومسلم في المساجد ٢٤، ٢٥ والمسافرين ١٠٣ والزهد ٤٣، ٤٤ وأبو داود في التطوع والترمذي في الصلاة ١٢٠، ١٨٩، ٢٠٤ والنسائي في المساجد أو قيام الليل ٦٦، ٦٧ وابن ماجه في الإقامة ١٠٠، ١٨٥ والمساجد ١، ٩ والتجارات ٤٠ والدارمي في الصلاة ١١٣.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٤٣٢/١ باب من بنى الله مسجداً.

(٤) قال: أبو عبيد: «مفحص قطة: يعني موضعها الذي تجثم فيه وإنما سمي مفحصاً لأنها لا تجثم حتى

من حديث جابر بلفظ (كمفحص قطة أو أصغر)»^(١) .. على أن كل هذه التأكيدات على عظم الأجر والثواب مع ضالة العمل، لم تمر على ابن حجر هكذا بل راح يكشف اللثام عنها قائلاً بعد أن ذكر روايات الحديث سالفة الذكر: «وحمل أكثر العلماء ذلك على المبالغة لأن المكان الذي تفحص القطة عنه لتضع فيها بيضها وترقد عليه، لا يكفي مقداره للصلاة فيه، ويؤيده رواية جابر هذه»^(٢).

على أن ثمة معنى آخر يتحملة سياق النص ويكشف عن مدلول آخر لصورة المشبه ها هنا، ألا وهو: حمل الحديث على ظاهره بدلاً من المبالغة، وذلك رأى وجيه لم يفت ابن حجر أيضاً أن ينقله وينص عليه تكملة للفائدة المرجوة من وراء الحث على هذه الفضيلة التي غفل عنها الكثير من الناس، رغم تيسير الشارع الحكيم لأدائها، وفي ذلك يقول - : «وقيل: بل هو على ظاهره، والمعنى: أنه يزيد في مسجد قدرًا يحتاج إليه، تكون تلك الزيادة: هذا القدر، أو يشترك جماعة في بناء مسجد فتقع حصة كل واحد منهم ذلك القدر»^(٣) .. وهذه معان جليلة أفادها المشبه وعرض لها ابن حجر لإمكانية حمل السياق عليها، هذا من جانب، وللمساهمة في التوسع من دائرة المشاركة في هذه القربة حتى لا يحرم أحد ثواب ذلك .. من جانب آخر.

والملاحظ أن كل ما سبق جاء بحمل معنى المشبه على حقيقته، وليس ثمة ما يمنع من حمل معنى المشبه على المجاز بأن يراد بالمسجد موضع السجود من باب ذكر الكل وإرادة البعض، ولا حاجة في الحمل على هذا حينئذ إلى شيء مما ذكر قبلاً .. والحق أن ابن حجر في طرحه لهذا الاحتمال الذي يحمل في طياته معنى مجازياً إنما يردُّ استشكالا آخر مفاده أن ما ورد في بعض الروايات من لفظ (بني) مشعر بوجود بناء على الحقيقة، فكيف يسوغ حمل الحديث إذن على موضع السجود؟ .. وهنا ينبري - ليزيل هذه الشبهة فيقول:

«لا يمنع إرادة الآخر مجازاً، إذ بناء كل شيء بحسبه وقد شاهدنا كثيراً من المساجد في طرق المسافرين يحوطونها إلى جهة القبلة، وهي في غاية الصغر وبعضها لا تكون أكثر من قدر موضع السجود»^(٤)، والغريب في الأمر أن ابن حجر لا يدع هذا الأمر الذي يبدو مستغرباً حتى يدعمه هو الآخر بما يقويه من أدلة، إذ يورد في ذلك حديثاً لعائشة

تفحص عنه التراب وتصير إلى موضع مطمئن مستو، ولهذا قيل: فحسبُ عن الأمور إذا أكثرت المسألة عنها والنظر فيها حتى تصير منها إلى أن تتكشف لك إلى ما تقع وتطمئن إليه منها» (غريب الحديث للهروي ١٣٢/٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٣٢/١ باب من بني لله مسجداً.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق وينظر زاد المسلم فيما أتفق عليه البخاري ومسلم لمحمد حبيب الله ١٢١/٣، ١٢٢.

(٤) فتح الباري ٤٣٢/١ باب من بني لله مسجداً.

رواه البيهقي لراوي الحديث بلفظ: (وهذه المساجد التي بالطرق؟ قال: نعم) (١).

ويواصل ابن حجر استكمال ما حوته باقي أجزاء هذه الصورة، فيكشف عن المشبه به، وذلك بعد أن كشف عن صورة المشبه، فيذكر حقيقة إسناد البناء إليه B في المشبه به ويبين عن السبب في إسناد الفعل إليه سبحانه قائلاً: «قوله (بني الله) إسناد البناء إلى الله مجاز وإبراز الفاعل فيه لتعظيم ذكره جل اسمه، أو لئلا تتنافر الضمائر أو يُتوهم عود الضمير على باني المسجد (قوله: مثله) صفة لمصدر محذوف أي بني بناء مثله» (٢).

والسؤال، كيف يتسنى بناء الله B بيتا في الجنة لفاعل ذلك وفاعله لم يدخل الجنة بعد؟ ويجيب ابن حجر عن هذا مستظهاً خصائص متعلق الفعل (بني) وهو قوله ' (في الجنة) فيقول: «فيه إشارة إلى دخول فاعل ذلك الجنة إذ المقصود بالبناء له أن يسكنه، وهو لا يسكنه إلا بعد الدخول» (٣)، وذلك بالطبع شريطة أن يكون ما أقدم علي في دنياه إنما كان يبتغي به وجه الله تعالى وليس رياء ولا طلباً لسمعة أو لمغرم دنيوي أو عرض زائل، وقد كانت هذه الإشارة مفادة من قوله ' (الله) وكذا من قوله في رواية بكير - (يبتغي به وجه الله) (٤).

والحق أن هذه الوقفات الواعية والنظرات الثاقبة من ابن حجر لكل كلمة في الحديث إنما تكشف في واقع الأمر عن جانب مهم من جوانب العظمة في كلامه صلى الله عليه وسلم، وتبين عن وجه جديد من وجوه دقة اختياره عليه من الله الصلاة والسلام للألفاظ، كما أنها تدل دلالة واضحة على الغرض الذي سيق التشبيه لأجله، إذ عدم شرطية أن يكون البناء بما يتقل على النفس: دلالة على أن المراد من ذلك تسهيل القيام بهذه المهمة الجليلة ما وسع الجهد كي يرفع ويُذكر اسم الله كثيراً، وكفى فاعل ذلك فخراً أن يكون الله سبحانه هو الذي سيتولى بنفسه بناء بيت له في الجنة، ينعم فيها بعد دخوله إياها جزاء ما قدمت يداه.

وقد استفاض الحافظ هنا في تناول أداة التشبيه (مثل) واستعمالاتها وأوجه الحقيقة والمجاز فيها، فأوضح أن «لفظ (المثل) له استعمالان: أحدهما: الإفراد مطلقاً (٥) كقوله تعالى: {فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا} [المؤمنون: ٤٧] والآخر: المطابقة (٦) كقوله تعالى:

(١) ينظر المصدر السابق.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/١.

(٤) ينظر (من مقومات الدعوة في الأدب النبوي الشريف) د. فتحي فريد ص ١٢٠.

(٥) فيأتي لفظ (المثل) مفرداً حتى لو كان موصوفه مثني أو جمعا.

(٦) أي تابعاً لموصوفه إن كان جمعا فجمع أو مثني فمثني أو مفرد فمفرد.

{أمم أمثالكم} [الأنعام: ٣٨] فعلى الأول لا يمتنع أن يكون الجزاء- في حديث (بنا الله له مثله في الجنة)- أبنية متعددة، فيحصل جواب من استكثل التقييد بقوله (مثله) مع أن الحسنة بعشر أمثالها، لاحتمال أن يكون المراد: بنى الله له عشرة أبنية مثله في الجنة، والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد بحكم العدل، والزيادة عليه بحكم الفضل»^(١).

ومراد ابن حجر من ذلك أن أداة التشبيه (مثل) وإن كانت موضوعة في الأصل للدلالة على المساواة التامة إلا في الوجه الذي يقتضي التباين بين الحقيقتين كما تهدي إلى هذا قواميس العربية .. إلا أن مجيئها في معرض مجازة الله عباده المؤمنين أمر مستثنى من هذه القاعدة وذلك لسببين:

أولهما: أن ما عند الله ليس له مثل. ثانيهما: دلالة النصوص على أن الحسنة عند الله بعشر أمثالها، ولا يمنع من ذلك إتيان (المثل) في الحديث بلفظ المفرد لمجيئها في هذا النسق الكريم على صورة الأفراد المطلق غير المقيد بموصوفه، كما في قول الله تعالى: {أنؤمن لبشرين مثلنا} [المؤمنون: ٤٧]، وهذا هو الجواب المرضي عند ابن حجر .. «وأما من أجاب باحتمال أن يكون ' قال ذلك قبل نزول قوله تعالى {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها} [الأنعام: ١٦٠] ففيه بُعد، وكذا من أجاب بان التقييد بالواحد لا ينفي الزيادة عليه»^(٢).

وفي تقديري أن علة بُعد الاحتمال الأول لدى ابن حجر تكمن في افتقار ذلك إلى دليل يدل، على أنه ' قد قال الحديث قبل نزول الآية الكريمة، أما علة بُعد الثاني فهي على ما يبدو إمكانية حمل الحديث على معنى (بنا الله له عشره أبنية مثله) لكون ذلك من الحسنات التي تتوافق ونصوص التضعيف في الأجر، وبالطبع فإن مثل الشيء يختلف عن عشرة أمثاله.

«ومن الأجوبة المرضية- لدى ابن حجر لبيان سر التعبير بالمثلية في الحديث- أن المثلية هنا بحسب الكمية والزيادة حاصلة بحسب الكيفية، فكم من بيت خير من عشرة، بل من مائة .. أو أن المقصود من المثلية أن جزاء هذه الحسنة- بالذات- من جنس البناء لا من غيره مع قطع النظر عن غير ذلك مع أن التفاوت حاصل قطعاً بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة إذ موضع شبر فيها خير من الدنيا وما فيها كما ثبت في الصحيح، وقد روى أحمد من حديث واثلة بلفظ (بنا الله له في الجنة أفضل منه) وللطبراني من حديث أبي أمامه بلفظ (أوسع منه)، وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل جهة»^(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/١ باب (من بني الله مسجدا).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/١.

(٣) المصدر السابق.

وقد دل كلام ابن حجر هذا على أن مقصود المثلية هنا متحقق فقط في مسمى (البيت)، على اعتبار أن فقه المثلية في الحديث يفهم من المناظرة بين مكانة المسجد ومنزلته بين أبنية الدنيا شرفاً وطهراً وقدرًا وبين مكانة أبنية الجنة، فكما إن المسجد أفضل بناء في الدنيا فكذا ما سيبنيه الله له في الجنة سيكون أفضل بناء^(١).

وأرى أن ذلك كله غير مخرج لمعنى المثلية عما وضعت له في مصطلح أهل اللغة والبلاغة، ذلك أنها وإن لم تكن متحققة في الكم والكيف فهي متحققة على وجه التمام في التسمية على ما أفاده الإمام النووي حيث ذكر أن قوله 'يحتمل' «أن يكون معناه: بنى الله تعالى له مثله في مسمى (البيت) وأما صفته في السعة وغيرها فمعلوم فضلها، أنها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^(٢).. وبذا يسلم لابن حجر ما ذهب إليه من إفادة (المثل) لمعنى المساواة، وإن هذا هو حقيقة ما وضعت له.

وقد أفاد ابن حجر المفارقة بين استعماله (مثل) الحقيقي والمجازي أثناء شرحه أيضًا لحديث عائشة الذي أورده المصنف في باب {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحريم: ١] فقد روى عنها أنها (قالت: كان رسول الله ' يحب العسل والحلواء وكان إذا انصرف من العصر دخل على نسائه، فيدنون من إحداهن فدخل على حفصة بنت عمر فاحتبس أكثر ما كان يحتبس، فغرت، فسألت عن ذلك فقيل لي: أهدت لها امرأة من قومها عجة من عسل، فسقت النبي ' شربة، فقلت أما والله لنحتالن له، فقلت لسودة بنت زمعة: أنه سيدنو منك فإذا دنا منك فقولي: أكلت مغاير؟ فإنه سيقول لك: لا، فقولي له: ما هذه الريح التي أجد منك؟ فإنه سيقول لك سقتني حفصة شربة عسل، فقولي له: جرسنت نحل العرْفُط^(٣)، وسأقول ذلك، وقولي أنت يا صفية ذلك، قالت: تقول سودة: فوالله ما هو إلا أن قام على الباب فأردت أن أبادئه بما أمرتني به فَرَقًا منك^(٤)، فلما دنا منها قالت له سودة: يا رسول الله أكلت مغاير. قال: لا، قالت: فما هذه الريح التي أجد منك؟ قالت سقتني حفصة شربة عسل، فقالت: جرسنت نحل العرْفُط، فلما دار إلي قلت له نحو ذلك، فلما دار إلى صفية قالت له مثل ذلك، فلما دار إلى حفصة قالت يا رسول الله ألا أسقيك منه؟ قال: لا حاجة لي

(١) ينظر أثر التشبيه في تصوير المعنى د. سعيد عبد الباري ص ٨٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٥، ١٥.

(٣) أي لَحَسَت النحل العرْفُط، والعرْفُط بضم العين والفاء: شجر الطلع وله صمغ هو المغاير كريحه الراححة، (كذا في المشارق) وفي الفتح: عن ابن قتيبة هو نبات له ورقة عريضة تفرش بالأرض، وله شوكة وثمره بيضاء كالقطن مثل زر القميص، وهو خبيث الراححة (ينظر مشارق الأنوار ٧٦/٢ وفتح الباري ٣١٢/٩).

(٤) أي خوفًا منك. والخطاب للنبي، وخوفها: من أن تُغضب عائشة فيغضب هو لغضبها.

فيه، تقول سودة والله لقد حرّمناه، قلت لها: اسكتي^(١) (٢).

وهنا يلحظ ابن حجر التعبير بـ (مثل) تارة وبـ (نحو) تارة أخرى، وقد دعاه ذلك لأن يفصح عن أن «السر فيه أن عائشة لما كانت المبتكرة لذلك عبّرت عنه بأي لفظ خطر بيالها حينئذ، فلها قالت: (نحو) ولم تقل (مثل)، وأما صفة فإنها مأمورة بقول شيء- مماثل- فليس لها فيه تصرف، إذ لو تصرفت فيه لخشيت من غضب الأمرة لها، فلها عبّرت عنه بلفظ (مثل)»^(٣) لكنه يعقب على هذا بما يعكّر على هذا الوجه قائلاً: «هذا الذي ظهر لي في الفرق أولاً، ثم راجعت سياق أبي أسامة فوجدته عبّر بالمثل في الموضوعين فغلب على الظن أن تغيير ذلك من تصرف الرواة»^(٤).

فابن حجر هنا يبيّن مرة أخرى عن الفرق بين أداتي التشبيه (نحو) و(مثل) ولا يتنازل عن رأيه في أن مفاد (المثل) فيما وضع له في أصل التخاطب، هو: المساواة التامة إلا فيما لا يقع التعدد إلا به، إذ ذاك هو الأصل في استعمالها .. ودليل إصراره على ذلك ما ذكره من أمر السيدة صفة ~ من أنها لما كانت مأمورة بتنفيذ ما أمّلته عليها السيدة عائشة ~، لا جرم عبّرت بـ (المثل) الذي يفيد المساواة التامة إذ ليس لها- على حد قوله- أن تتصرف في قولها (جَرَسَتْ نَحْلَهُ العُرْفُط) بالتغيير، لكونها مأمورة بأن تقول ما أملى عليها.

وهذا توجيه طيب، لكن الذي يؤخذ على ابن حجر هو تسرعه بإطلاق حكم (تصرف الرواة)، وذلك عندما يتعذر حمل المعنى على ما لا يليق بالمقام .. وعلى نحو ما رد العيني كلامه في حديث (من توضأ مثل وضوئي هذا ..) وتعبّر تعليقه هناك بأن ذلك من تصرف الرواة^(٥)، فقد فعل معه في حديث عائشة الشيء ذاته، قائلاً: «ولا ينبغي أن يُظن بالرواة التعبير بالظن الفاسد، فأقل الأمر فيه أن يقال: هذا من باب التفنن فإن فيه تحصيل الرواق للكلام فافهم»^(٦)

وأرى نفسي تميل إلى هذا التحليل المتأدب من العيني مع الصحب الكرام عليهم

(١) كأنها خشيت أن يفشو ذلك فيظهر ما دبّرت من كيدها لحفصة وقد أطاعتها سودة ولم تجسر على الصريح بالإنكار عليها لما تعلم من مزيد حب النبي ، لها أكثر، فخشيت إذا خالفها أن تُغضبها، وإذا أغضبها لا تأمن أن تغير عليها خاطر النبي وهي لا تحتمل ذلك.

(٢) رواه البخاري في الأشربة والطب ٤ والطلاق ٨ والحيل ١٢، ومسلم في الرضاع ٨٨، وأبو داود في الأشربة ١١، والنسائي في الطلاق ١٧ والإيمان ٢٠ والنساء ٤ وأحمد ٥٩/٦، ٨٩، ٢٢١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣١٢/٩ (لم تُحرّم ما أحلّ الله لك).

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر ص ٨٦ من هذه الدراسة.

(٦) عمدة القاري للعيني ٢٠/٢٤٥.

الرضوان، وإن كنت لا أوافقه في أن (نحو) و(مثل) في إفادة المشابهة سواء، وقد تم الكلام عن ذلك فيما سبق^(١).

أما في حديث المقداد بن عمرو، وقد قال ﷺ فيه: يا رسول الله إن لقيت كافراً فاقتلنا، فضرب يدي بالسيف قطعها، ثم لاذ بشجرة وقال: أسلمت لله، أقتله بعد أن قالها؟ قال رسول الله: (لا تقتله .. فإن قتلته فإنه بمنزلك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال) فينقل ابن حجر كلام ابن التين في دلالة لفظة (بمنزلة) على التشبيه مشيراً إلى تحديد جهة الربط التي أراد، في هذه الصورة التشبيهية أن يشرك من خلالها المشبه بالمشبه به فيقول: «نقل ابن التين عن الداودي، قال: معناه إنك صرت قاتلاً كما كان هو قاتلاً، قال: وهذا من المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه، وإنما أراد أن كلا منهما قاتل ولم يرد أنه صار كافراً بقتله إياه»^(٢). إ.هـ.

«وحاصله- كما صرح بذلك القسطلاني- اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالأول أنه مثلك في صون الدم، والثاني أنك مثله في الهدر، وقيل معناه: أنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر»^(٣) وقيل: معناه: «أنت بقصد قتله تكون أثماً كما كان هو أيضاً بقصد قتلك أثماً فالتشبيه بالإثم»^(٤) انتهى من كلام العيني.

وفي كلام العسقلاني والعيني والقسطلاني ومن قبل هؤلاء جميعاً الكرمانى دلالة واضحة على إفادة كلمة (بمنزلك) للتشبيه وإن لم يصطلح عليها أهل البلاغة، والحق أن الذي أحظه في تعدد جهات النظر فيما يتعلق بوجه الشبه، والذي يتلخص في إباحة الدم مع اختلاف الموجب، يرجع في المقام الأول إلى: دقة التحري في جهة الربط وضرورة الوصول إلى العلاقة الصحيحة التي جمعت بين الطرفين بما لا يتعارض مع المعتقد الصحيح أو مع نصوص السنة الأخرى، كما يرمى إلى استكناه الغرض المسوق له التشبيه واستظهار المقصود والهدف المراد من ورائه من إرادة الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه على حد قول الحافظ ابن حجر -^(٥).

والشيء ذاته أحظه عند ابن حجر أثناء تعليقه على قول النبي ﷺ لعليّ (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى .. إلا أنه لا نبيّ بعدي) فقد أبان - عن دلالة كلمة (بمنزلة) لإلحاق المشبه بالمشبه به، بيد أن ابن حجر هذه المرة ينبه إلى بُعد

(١) ينظر ص ١١٥ من هذه الدراسة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٦٠/١٢ كتاب الديات وينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٤/٢٤.

(٣) إرشاد الساري ٤٣/٩ وينظر المنتخب من السنة ١٢٢/٦.

(٤) عمدة القاري للعيني ٣١٣/١٩ وينظر شرح الكرمانى على البخاري ٤/٢٤.

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر ١٦٠/١٢.

جهة الربط، بما يفيد أنها من قبيل التشبيه البعيد الذي لا ينتقل وجه الشبه فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد تأمل وتفكر وتثبت لكونه مما لا يسرع الخاطر إليه عند بديهية النظر إلى المشبه فيقول :-

«استُئِدُّ بحديث الباب على استحقاق على للخلافة دون غيره من الصحابة، فإن هارون كان خليفة موسى، وأجيب: بأن هارون لم يكن خليفة موسى إلا في حياته لا بعد موته لأنه مات قبل موسى باتفاق، أشار إلى ذلك الخطابي، وقال الطيبي: معنى الحديث أنه متصل بي نازل مني منزلة هارون من موسى، وفيه تشبيه مبهم بيَّنه بقوله: (إلا أنه لا نبيَّ بعدي)، فعُرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة بل من جهة ما دونها وهو الخلافة، ولما كان هارون إنما كان خليفة في حياة موسى دل ذلك علي تخصيص خلافة علي للنبي ' بحياته»^(١).

فابن حجر هنا يسير في ركاب أهل الحديث وعلى رأسهم الطيبي ليجري ما في التشبيه من خصوصية توافرت في جزء من صورة المشبه به، أريد بها إشراك الطرفين فيها، وتمثل هذه الخصوصية في الوقت ذاته نكته التشبيه والهدف المروم من ورائه، وهو في الحديث «الاتصال من جهة الخلافة لا النبوة وفي الحياة لا بعد الممات» وعليه فإنه ' بذلك يكون قد «سلب النبوة ليجب بقية المنازل التي كانت لهارون من موسى»^(٢).

وهنا يشير القسطلاني رادًا على الشيعة- القائلين بأحقية علي بالخلافة بعد النبي ' بالقياس على موسى وهارون • إلى أن «القياس ينتقض بموت هارون المقيس عليه قبل موت موسى، وإنما كان خليفته في حياته في أمر خاص، فكذلك هاهنا، وإنما خصه بهذه الخلافة الجزئية دون غيره لمكان القرابة»^(٣) .. وآية ذلك أنه «إنما قاله لعل حين خرج إلى تبوك ولم يستصعبه فقال: (أتخلفني مع الذرية؟). فقال: (أما ترضى .. إلى آخره) فضرب المثل باستخلاف موسى هارون على بني إسرائيل حين خرج إلى الطور، ولم يُرد به الخلافة بعد الموت»^(٤)، لأن هارون كان خليفة موسى في حياته، وفي وقت خاص وعليه فيكون الأمر كذلك فيمن ضرب له المثل.

ولنا أن نتأمل - رغم هذه الخصوصية التي نُصَّ عليها في الحديث وجاءت بمثابة التقييد للمطلق، والتخصيص للعام - لنا أن نتأمل وقع هذا التشبيه النبوي الرائع في نفس الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ؓ، ولنا أن نتحسس وقع هذه الصورة البيانية من رفع

(١) فتح الباري لابن حجر ٦٠/٧ باب مناقب علي بن أبي طالب.

(٢) تحرير التحرير لابن أبي الأصبغ ٥٧٧/٣.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني.

(٤) عمدة القاري ٢٩١/١٣ وينظر الكواكب الدراري ٢٤٥/١٤، وهداية الباري ١٨٢/١.

لمعنوياته ومن إحساس بالثقة في نفسه وفي كفاءته، ولنا أن نستشعر كذلك قوتها وقد نزلت كالصاعقة المدمرة على الغلاة لتكون حجة عليهم لا لهم.

هذا وإن لم يُعَنَّ أحد من شراح التلخيص بالحديث بهذه الأداة التي سبق وأن تحدثت عنها مبيئاً دورها ومفادها، وموضحاً مدلولها وأثرها في رسم الصور التشبيهية التي وردت فيها، فقد كانت لفظة (الأخ) - وهي كذلك من الأدوات غير المصطلح عليها في إفادة التشبيه، وإن أفادته ودلت عليه- أحسن حالاً في ذلك من سابقتها، حيث تعرض البهاء السبكي لهذه الأخيرة وكشف عن دلالتها على التشبيه وأفصح عن معناها ومغزاها^(١)، وقد كان لابن حجر نصيب واضح وجهد بارز في استكناه ما اشتملت عليه من معان جليلة وأثار عظيمة، فعلى حديث ابن أبي مليكة- الذي جاء فيه أنه لما قدم وفد تميم ارتفعت أصوات أبي بكر وعمر عند رسول الله ' فنزل {يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي} .. إلى قوله: {عظيم} [الحجرات: ٢، ٣] قال ابن أبي مليكة: قال ابن الزبير: فكان عمر بعد .. إذا حدث النبي ' بحديث حدثه كأخي السرار، لم يسمعه حتى يستفهمه^(٢) - يعلق في كتابه الفتح فيقول:

«السَّرار، بكسر السين المهملة وتخفيف الراء، أي: الكلام السر، ومنه المساررة، وأما قوله: (كأخي) فقال ابن الأثير معنى قوله: (كأخي السرار) كصاحب السرار^(٣) قاله الخطابي ونقل عن ثعلب أي المعنى: كالسرار، ولفظ (أخي) صلة، قال: والمعنى كالمناجي سراً. انتهى .. وقال صاحب الفائق: لو قيل: إن معنى كأخي السرار كالمسارر لكان وجهها، والكاف في محل نصب على الحال، وعلى ما مضى تكون صفة لمصدر محذوف، وقوله: (لا يسمعه حتى يستفهمه)، تأكيد لمعنى (كأخي السرار)، يخفض صوته ويبالغ حتى يحتاج إلى استفهامه عن بعض كلامه، وقال في الفائق: الضمير في (يُسمعه) للكاف، إن جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية، فإن أعربت حالاً فالضمير لها أيضاً إن قُدِّر المضاف، وليس قوله: (لا يسمعه) حالاً من النبي ' لركاكة المعنى حينئذ»^(٤).

هكذا نص عليه ابن حجر .. وفي هذه الصورة التشبيهية التي وردت في كلام ابن الزبير- على نحو ما ألمح الحافظ في الفتح- تصوير رائع وبيان صادق لحال الصحابي

(١) حيث قال عنها ما نصه: «والأخ حقيقته: المساوي لغيره في أب أو أم، ثم أطلق على المشارك في القبيلة أو في الدين ثم استعمل في كل مساوي» (عروس الأفرح ٣٩٣/٢) وكلامه واضح في إفادة أخ للمشاركة والمساواة.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام ٥.

(٣) ينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣٦٠/٢.

(٤) فتح الباري ٢٣٧/١٣ باب ما يكره من التعمق والتنازع.

الجليل عمر بن الخطاب وهو يحادث رسول الله ' حتى لكأننا نستحضر هذا المشهد المؤثر الذي يجلس فيه عمر إلى النبي وهو يتلقف إحدى أذنيه الشريفتين ليُلقي فيها ما يحلو له من كلام وما يعنّ له من أسرار، وإنه لمنظر مثير حقا يعكس أدب عمر الجم وإننا لنحس من خلال هذا المشهد الذي رسمته هذه الصورة التشبيهية الرائعة بمدى ما تجمّل به الفاروق من احترام وتقدير لسيد الخلق ' كما نحس بمدى انعكاسات الآية الكريمة عليه وبمدى وقعها على قلبه وعلى تصرفاته وعلى طبيعته التي جبل عليها من قبل.

ويشهد له بهذا كله هذا التشبيه الذي ينم عن مناجاة لا تكاد تسمع ويدل على إحساس مرهف لا يكاد يوجد له نظير، دل عليه ابن الزبير في قوله تعقيبا على هذه الصورة البيانية المؤثرة: (ولم يسمعه حتى يستفهمه) وقد جاءت هذه المقولة من ابن الزبير بمثابة التأكيد لما جسده الصورة التشبيهية (كأخي السرار) وبمثابة البيان والتوضيح لما كان يحدث من عمر ع على وجه التمكين.

وأقرر هنا أن هذا المعنى الذي تضمنته هذه الأداة وأفادته، ما كان له أن يظهر بهذه الصورة لو أنه أتى في الكلام بغيره، وخلاصة ما ذهب إليه ابن حجر وغيره فيما يتعلق بإعراب ومعنى عبارة ابن الزبير يتلخص فيما يلي:

أ- أما من ناحية أوجه إعراب الكاف في قوله (كأخي السرار)، فهي إما في محل نصب على الحال ويكون التقدير: حدثه مثل الشخص المسار، وإما أن تكون في محل نصب على الوصفية صفة لمصدر محذوف، والتقدير: حدثه حديثاً مثل المساررة أو على جد قول السبكي: كلمه كلاماً مثل المساررة^(١).

ب- وأما من ناحية المعنى: فيرى ابن الأثير أن معنى (كأخي السرار) أي (كصاحب السرار) ويرى ثعلب أن المعنى: كالسرار أو كالمناجي سرّاً، ويراه الزمخشري كالمسارر أو كمثل المساررة^(٢) كما جاء في عروس الأفراح .. وعلى كلّ فهي- على ما أفاده كلام ابن حجر نقلاً عن أهل اللغة والبلاغة- مفيدة التشبيه وتعني خفض الصوت، ولقد دل الحديث بما اشتمل عليه من دقة في اختيار هذه الأداة بالذات دون غيرها على هذا، بل وعلى المبالغة فيه، وقد رأينا مدى مساهمتها في إعطاء صورة حقيقية لتعظيم الصحابة الكرام وعلى رأسهم أبو بكر وعمر لسيد الأولين والآخرين ع^(٣) وإنما جاء ذلك كله مصوراً في حقيقة الأمر لما تضمنه قول الله تعالى في آية الحجرات {يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض} [الحجرات آية

(١) ينظر فتح الباري ٢٣٧/١٣ والفائق للزمخشري ١٠/١ ولسان العرب ١٩٩٢/١٢ وعروس الأفراح ٣٩٣/٣ وعمدة القاري ٢٠/٢٠ وإرشاد الساري ١٠/٣١٦.

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) حتى وصل الأمر بواحد ممن شملتهم ونزلت بحقهم آية الحجرات .. وهو ثابت بن قيس بن شماس- من فرط تأثره وندمه على ما بدر منه- أن قعد في الطريق يبكي ذلك حتى استدعاه النبي ' فقال له ما يبكيك يا ثابت؟ قال ع: أنا صيِّتٌ وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في، فقال له ' : أما ترضى أن تعيش حميداً، وتقتل شهيداً وتدخل الجنة؟ فقال: رضيت ببشرى الله تعالى ورسوله ' ولا أرفع صوتي أبداً على صوت رسول الله .. (ينظر تفسير ابن كثير ٤/٢٠٧ ط مكتبة مصر بالجالة).

[٣، ٢]

هذا وقد اعتمد ابن حجر ما اعتمده البخاري نقلاً عن ابن عباس في إفادة (لعل) التشبيه، وذلك في قول الله تعالى في حق قوم هود {أتبنون بكل أربع آية تعيثون} . وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون] فقال ما نصه: «قال ابن عباس: (لعلكم تخلدون) كأنكم ليلة الأيكة وهي الغيضة .. وقد قرأ أبي بن كعب (كأنكم تخلدون) وقرأ ابن مسعود: (كي تخلدوا) وكان المراد أن ذلك بزعمهم، لأنهم كانوا يستوثقون من البناء ظناً منهم أنها تحصنهم من أمر الله، فكأنهم صنعوا الحجَرَ صنيع من يعتقد أنه يخلد»^(١).

ولم يكتف ابن حجر بإقرار مجيء (لعل) للتشبيه حتى راح يرد على من قصر ورودها كذلك على آية الشعراء بقوله: «حكى البغوي في تفسيره عن الواحدي قال: كل ما في القرآن (لعل)، فهي للتعليل إلا هذا الحرف، فإنه للتشبيه كذا قال، وفي الحصر نظر لأنه قد قيل مثل ذلك في قوله {لعلك باخع} [الكهف: ٦]»^(٢).

والحق أن تأييد ابن حجر لورودها مفيدة التشبيه واستئناسه لذلك بما قيل في آية الكهف، جاء مسبقاً بكلام أصحاب التفاسير الذين اعتمدوا هم الآخرون ما قاله ابن عباس في تفسيره لآية الشعراء، وعلى رأس هؤلاء المفسرين العلامة الزمخشري إذ يقول: «{لعلكم تخلدون} : ترجون الخلود في الدنيا أو تشبهه حالكم حال من يخلد، وفي حرف أبي- بن كعب أي في قراءته- (كأنكم)»^(٣).

وإن كان الطاهر بن عاشور قد رجح أن تكون (لعل) في آية الشعراء على بابها، أي للترجي، وهو: طلب المتكلم شيئاً مستقرب الحصول عليه .. فقد وجه الآية على أن الكلام تهكم بهم، أي أرجو لكم الخلود بسبب تلك المصانع^(٤) .. لكن يعكر على ما ذهب إليه: قراءة أبي بن كعب (كأنكم تخلدون)، إذ هي حجة في إفادة التشبيه، كما يعكر عليه كذلك تفسير حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس للآية الكريمة.

وألحظ فيما سبق ذكره بصمات ابن حجر بيّنة واضحة في الوقوف على ما لهذه الأدوات من أثر بالغ في تأدية المعنى المراد، وتدلتنا إشارات وتجلياته لما عرض له من شواهد بهذا الخصوص على نفاذ بصيرته وبراعة تصويره وإبرازه لهذا الأثر في إطار من التناول الكلي والتحليل المنهجي لصور البيان التشبيهي في جوامع كلمه ، بما ينم عن سعة أفق ورحابة صدر.

(١) والآية وإن كانت من تشبيه الأحوال والهيئات - لكونه سبحانه قد أراد تشبيه هؤلاء في صنيعهم ظانين أن أبنيتهم ستحصنهم وتمنعهم من بأس الله بمن يعتقد أنه سيخلد في الأرض ويظن أنه لن يترك ما تحصل واستحوذ عليه من متاع دنيوي- إلا أنني أثرت الكلام ها هنا عنها تيمناً للفائدة واستظهاراً لجهود ابن حجر في استقصاء أدوات التشبيه والتعرف على ما أفادته من معان.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٠٣٠/٨.

(٣) الكشف للزمخشري ١٢٢/٣.

(٤) ينظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٢٨/١٩.

المبحث الرابع

التشبيه لدى ابن حجر بالنظر إلى وجه الشبه

وعلى نحو ما كان التركيز من ابن حجر في تناول الصورة المفردة للتشبيه، منصبا على الحديث عن أدوات التشبيه وما لها من أثر بالغ في تأدية المعنى المراد.. فقد كانت معالجاته في كثير من الأحيان تتركز في المقام الأول على الحديث عن أوجه الشبه، وما تضمنته تلك الأوجه من قيم بلاغية، باعتبارها كذلك العنصر المؤثر في صور التشبيه حتى في غير النسق النبوي الشريف، والنتيجة المتحققة من ربط المشبه بالمشبه به، والهدف المبتغى من الإلحاق الذي يتم بين هذين الركنين الأساسيين في أي من صور التشبيه، ولهذا قيل في تعريفه أنه: الأمر الكلي الذي يشترك فيه الطرفان تحقيقاً أو تخيلاً^(١).. وكان كلياً؛ لأنه يجمع صفات من كل من الطرفين، وذلك بالطبع لا يمنع أن ثمة صفات أخرى لكنها غير داخلة في التشبيه لكونها خارجة عن مقصود المتكلم.

ولقد أولى البلاغيون لوجه الشبه عناية خاصة فرصدوا أحواله وخرجوا من ذلك بعدة مباحث تتعلق بذكره أو حذفه، وبكونه حسيّاً أو عقليّاً، وما إذا كان العقلي هذا غرزيّاً أم غير ذلك، كما استرعى انتباههم وصفه بالإفراد أو التركيب أو التعدد، ووصفه كذلك بالوضوح والظهور أو بالخفاء والبعد إلى غير ذلك من مسائل ووجوه لفتت أنظارهم وأثارت انتباههم.

ولمّا لهذه المسائل من أهمية في تحقيق المعنى المراد، فقد كان لابن حجر نصيب وافر في الإشارة في كثير من تشبيهات النسق النبوي الكريم، إلى وجوه الشبه وذلك بهدف تحديد معالمها، وبيان أثرها البارز في تأدية المعنى المراد، كما أنه يهدف من خلال لمحاته إلى وجوه الشبه هذه، إلى إبراز معالم الصورة التشبيهية برمتها لاستظهار عناصرها واسكانها مواقع التأثير فيها، وذلك بتسليط الأضواء على ما احتوته هذه الصور من سمات فنية وخصائص بلاغية.

ففي تعليقه مثلاً على قول حذيفة: (إن أشبه الناس دلاً وسمّاً وهدياً برسول الله ' لابن أم عبد، من حيث يخرج من بيته إلى أن يرجع إليه، لا ندري ما يصنع في أهله إذا خلا)^(٢) يقول: «في الحديث فضيلة لابن مسعود جليلة لشهادة حذيفة له، بأنه أشد الناس

(١) والمراد بالتحقيقي في حد الوجه ما كان قائماً بالطرفين حقيقة كما في التشبيه الوارد في سؤال الأعرابي: (ما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجر ب فيجر بها؟) وفيه يقول ابن حجر: «شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء» (فتح الباري ١٠/١٩٨ باب لا هامة) .. أما الوجه التخيلي فهو ما لا يكون قائماً بأحد الطرفين إلا على سبيل التخيل والتأويل، ومثاله ما جاء عن أبي هريرة من قول النبي: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وأن الله يتقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبه كما يربي أحدكم فله حتى تكون مثل الجبل) (والفلو: هو المهر وسمى بذلك لأنه يقلي أي: يعظم) وعن بيان ما احتواه التشبيه من تخيل يقول ابن حجر: «جهة الربط هنا بين المشبه والمشبه به، إنما هي الزيادة البينة في كل، وهي على ما هو بين في الحديث متخيلة في المشبه (وإن الله يتقبلها ثم يربها) متحققة في المشبه به (كما يربي أحدكم فله)» (فتح الباري ٣/٢١٧).

(٢) رواه البخاري في فضائل الصحابة ٢٧ والأدب ٧٠ وأبو داود في الأدب ١٤٤ والترمذي في المناقب

شبهًا برسول الله ' في هذه الخصال، وفيه توقي حذيفة حيث قال: (من حيث يخرج إلى أن يرجع) فإنه اقتصر في الشهادة له بذلك على ما يمكنه مشاهدته، وإنما قال: (لا أدري ما يصنع في أهله) لأنه جوز أن يكون إذا خلا، يكون في انبساطه لأهله يزيد أو ينقص عن هيئة رسول الله ' في أهله، ولم يُرد بذلك إثبات نقص في حق عبد الله ﷺ، وقد أخرج أبو عبيد في غريب الحديث: أن أصحاب عبد الله بن مسعود كانوا ينظرون إلى سَمته وهدية ودله^(١) فيتشبهون به، فكان الحامل لهم على ذلك حديث حذيفة».

«وقد استشكل الداودي الشارح بقول حذيفة في ابن مسعود قول مالك: (كان عمر أشبه الناس بهدى رسول الله '، وأشبه الناس بعمر ابنه عبد الله، وبعبد الله ابنه سالم ..) ويمكن الجمع باختلاف متعلق الشبه بحمل شبه ابن مسعود: بالسَمْت وما ذكر معه، وقول مالك: بالقوة في الدين ونحوها .. وفي السنن ومستدرک الحاكم عن عائشة قالت: (ما رأيت أحدًا كان أشبه سَمًّا وهديًا ودلاً برسول الله ' من فاطمة ؓ ..) وعن عبد الرحمن بن جبير بن نفير: حج عمرو بن الأسود، فرآه ابن عمر يصلى فقال: (ما رأيت أشبه صلاة ولا هديا ولا خشوعا ولا لبسه برسول الله '، من هذا الرجل)»^(٢).

فها هو ذا - يوقفنا على مجموعة من التشبيهات المفصلة يجمع رواياتها، وينص على وجه الشبه فيها، وقد جاء بعضها تمييزًا كما في: (دلا) و(سمتًا) و(هديًا) و(خشوعًا) و(لبسة) .. كما جاء البعض الآخر منها مجرورًا بحرف الجر كما في قول مالك: (كان عمر أشبه الناس بهدى رسول الله ') وأهم ما يلفت النظر في كلام ابن حجر إطلاقه لعبارة (متعلق الشبه) على جهة الربط التي جمعت بين المشبه والمشبه به، ناهيك عما احتواه تناوله من نظرات صائبة في أحوال النظم والصيغة سواء فيما يتعلق بالألفاظ وما توحيه من معان مشعة في هذا المقام أو ذلك، بحيث لا تصلح رديفتها أن تقوم مقامها، أو ما يتعلق من احترازات دلت على الدقة في التعبير والتحري في الوصف.

وغنى عن البيان أن أشير إلى أن جملة هذه الأوصاف التي جاءت في كلام حذيفة وكذا في باقي الروايات التي عرض لها ابن حجر في هذا الصدد، إنما جاءت على جهة الانفراد والاستقلال^(٣) بحيث لم اقتصر على بعضها دون البعض ما اختل التشبيه مما يعني أن وجه الشبه فيها من قبيل المتعدد.

٣٧، ٦٠ وأحمد ٥/ ٣٨٩، ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٢.

(١) المراد بالدل: حسن الحركة في المشي والحديث، والسَمْت بفتح السين: حسن المنظر في أمر الدين ويطلق أيضًا على القصد في الأمر، والهدى، وهو قريب من معنى الدل، قال الكرمانى: وهما من السكنة والوقار (ينظر الفتحة ٤٠٩/١٠ وعمدة القارى ١٩٩/١٨ وإرشاد السارى ٦٣/٩ وحاشية التاودى على البخارى ٤/ ١٦٧، ١٦٨).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤١٩/١٠، ٤٢٠ باب الهدى الصالح.

(٣) لا على طريق المزج والتركيب.

ومما جاء على هذه الوتيرة- لكنه هذه المرة مقدر، لدلالة السياق عليه:- ما عرض له ابن حجر في تفسيره لقول الله تعالى: {يوم يكون الناس كالفراش المبثوث} [القارعة: ٤] حيث كشف عن حقيقة أن في «تشبيه الناس يوم البعث بالفراش، مناسبات كثيرة بليغة، كالطيش، والانتشار، والكثرة، والضعف، والدلة، والمجيء بغير رجوع، والقصد إلى الداعي، والإسراع، وركوب بعضهم بعضاً، والتطير إلى النار»^(١).

وهذه الوجوه- التي أطلق عليها ابن حجر عبارة (مناسبات كثيرة)- قد جاءت على طريقة ما اصطاح البلاغيون على تسميته بالوجه المتعدد، ويكشف عدم تصريح ابن حجر بنوعية هذا الوجه عن طبيعته في عدم الاهتمام بالنص على مصطلحات البلاغيين.

لكن إن أمكن التسامح مع ابن حجر في هذا الجانب لما لا يترتب عليه من عظيم فائدة، فإنه يعاب عليه من جانب آخر عدم تعرضه للقيد الوارد في التشبيه، والمتمثل في قول الله تعالى (المبثوث) وذلك نظراً لما اشتمل عليه هذا القيد من أهمية في الكشف عما تضمنه التشبيه في الآية الكريمة إذ تبرز هذه الكلمة حال الناس يوم القيامة وتصورهم وهم خارجون من قبورهم في هلع وطيش ورعب، يجعلهم يسيرون بسرعة في كل اتجاه وأوب، مع ما يظهر عليهم من الذل والضعف والتخاذل.

وذلك بالطبع لا يمنع من أن توصف معالجات ابن حجر للتشبيه في النسق النبوي الكريم في شكلها العام بالمنهجية التحليلية والنظرة الشمولية .. ومما يدل على ذلك، تعليقه على ما ورد في باب الصراط عن أبي هريرة عن النبي ' (يُضرب جسر جهنم فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وبه كلاليب مثل شوك السعدان، أما رأيتم شوك السعدان؟ قالوا بلى يا رسول الله قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله فتخطف الناس بأعمالهم .. الخ)^(٢) حيث يقول :-

«السعدان: جمع سعدانة، وهو: نبات ذو شوك يُضرب به المثل في طيب مرعاه، قالوا مرعى ولا كالسعدان»^(٣) قال الزين بن المنير: تشبيه الكلاليب بشوك السعدان خاص بسرعة اختطافها وكثرة الانتشاب فيها مع التحرز والتصون تمثيلاً لهم بما عرفوه في الدنيا وأفوه بالمباشرة، ثم استثنى إشارة إلى أن التشبيه لم يقع في مقدارهما»^(٤).

وينص ابن حجر هنا على وجه الشبه الذي لم يُنصّ عليه في سياق النسق الكريم لاشتهاره ومعرفة العرب- وهم أهل بيئة صحراوية- به .. والملاحظ أنه لم يقف على حد

(١) فتح الباري لابن حجر ٥٩٢/٨ سورة القارعة وينظر في ذلك شرح الكرمانى ٢٠٩/١٨ والكشاف ٢٧٩/٤ وإرشاد الساري ٤٣٣/٧، والتحرير والتنوير ٥١٢/٣، وأبو السعود ٨٩٨/٥ وإعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش ٥٦٥/١٠، ٥٦٦.

(٢) رواه البخاري في الأذان ١٢٩ والتوحيد ٢٤ والرقاق ٥٢ ومسلم في الإيمان ٢٩٩ وأحمد ح٢.

(٣) وفي زبدة البخاري: أن له شوك تشبه به حمة الثدي وهو من أفضل مراعي الإبل .. (ينظر زبدة البخاري للعلامة عمر ضياء الدين ص ٥٩) قال العيني هو نبات له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم (عمدة القاري ٣٢/٢).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٨٣/١١ باب الصراط جسر جهنم، وينظر أعلام السنن للخطابي ٢٤٢/٢.

ذكر الوجه، بل عمد- وهو ينقل عن الزين بن المنير- إلى الحديث عن لجوئه ح إلى التشبيه بما يعهده المتلقون في دنياهم، وأبان عن أن الهدف من ذلك هو توضيح صورة المشبه في أذهان المخاطبين وتقريب المعقول الذي لم يشاهدونه بعد، بما هو محسوس ومتعارف لديهم وإنها لـ «صورة تعتمد على الوصف والتشبيه والموازنة، فالصراط موضع تزل فيه الأقدام، وفيه خطاطيف، وهذا وصف .. والصراط أدق من الشعرة واحد من السيف، وهذه موازنة .. والناس يملون كطرف العين وكالبرق وكالريح، وهذه تشبيهات»^(١).

على أن ابن حجر حين ينتبه لمدى الترابط الذي بين المشبه والمشبه به، ويتعرف على الصلة التي انعقدت بين هذين الطرفين رغم الفروق الواضحة بينهما، لا يفوته أن يكشف عن الغرض المسوق له التشبيه، وعن العلة في اختيار هذا المشبه به، وعما تميز به من دقة في التصوير، وبراعة في التمثيل .. كما لا يفوته كذلك أن يسلط الضوء من طرف خفي ومن خلال تعرضه لتحليل قوله : (غير أنها لا يُعلم قدر عظمتها إلا الله) إلى ما دل عليه هذا القيد وذاك الاستثناء الذي صاحب هذه الصورة التشبيهية من عظمتها وضخامة هذه الكلايب التي لا يستطيع المرء من العصاة منها فكاكا.

وغنى عن البيان أن نذكر أن التشبيه هنا من قبيل التشبيه المجمل، ووصف بالمجمل لأن الوجه أجمل وطوي واستغني عن مجبئه لدلالة السياق عليه ومعرفة السامعين به، واقتصاداً على أذهان المتلقين، لأن التشبيه من مزاياه: الإيجاز وإثارة ملكات السامع النفسية والعقلية باستثمار كل ما يمكن أن يوجي به المشبه به الذي هو الأصل في انتزاع الوجه على نحو ما رأينا في هذا الحديث وكذا في الآية الكريمة قبله، ولقد أصاب البهاء السبكي حين دل على أن في حذف وجه الشبه نوع قوة حيث يترك نفس السامع تذهب فيه كل مذهب^(٢) .. كما أدرك البلاغيون وعلى رأسهم الخطيب القزويني وشراح التلخيص^(٣) أن الوجه حين يكون ظاهراً فليس ثمة حاجة تدعو إلى ذكره، لأن ذلك يعد فضولاً تنأى عنه البلاغة، وإماتة للملكات الذهنية والخيالية.

والذي أريد أن أخلص إليه في هذا الصدد، أن الكلام البليغ- ويأتي على قمته كلام أفصح العرب ' حين يُذكر فيه الوجه فلأجل علة بلاغية اقتضاها السياق .. فحينما يراد به مثلاً تقرير صفة معينة في أذهان المتلقين، أو حينما يكون الوجه خفياً غير واضح، فإنه يتعين ذكر الوجه والتنصيص عليه، وذلك حتى لا يكون في الكلام الغاز أو تعمية كما هو الحال في كلام حذيفة السابق .. كما يتعين حذفه إذا كان الأمر على العكس من ذلك اعتماداً على فطنة السامع وتنزيهاً للكلام عن اللغو على نحو ما ألمح إلى ذلك ابن حجر في تناوله

(١) التصوير الفني في الحديث النبوي ص ٢١٤، ٢١٥ لمحمود لطفي الصباغ.

(٢) ينظر عروس الأفراح لبهاء السبكي ٤٧١/٣ من شروح التلخيص.

(٣) ينظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٥٩/٣ وشروح التلخيص ٤٤٣/٣.

لحديث أبي هريرة عن الصراط.

وإذا كانت تشبيهات البشر يكتنفها في كثير من الأحيان شيء من الخلل فيذكر فيها الوجه حيث لا يحسن ذكره، ويحذف منها حيث لا يحسن حذفه، فإن التشبيهات في كلام أفصح الخلق ع من النمط العالي الضارب بجذوره في البراعة والإبداع.

ويكفي أن نستأنس لذلك فيما نُصِّف فيه على وجه الشبه أو ما يدل عليه، بما رواه ابن عمر من قوله: (إنما الناس كالإبل المائة، لا تجد فيها راحلة) وبما رواه أبو هريرة من قوله: (مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع من حيث أتتها الريح كفاتها، فإذا اعتدلت تكفأ بالبلاء، والفاجر كالأرزة^(١) صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء)^(٢) - وهو في معنى وعلى تقدير: (إن المؤمن يتكفأ بالبلاء كما أن الخامة إذا اعتدلت تتكفأ بالريح) - لنرى ما لذكر هذين الوجهين من أثر في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق.

ثم لنرجع البصر كرتين لننظر ما أحدثه حذف الوجه فيما روى عن عائشة وقد أظهرت عدم رغبتها في تصدي أبيها للإمامة مرارا وتكرارا، وقوله - عليه من الله الصلاة والسلام - لها تأكيدا وتبكيئا: (إنك صواحب يوسف، مُروا أبا بكر فليصل بالناس) وكذا ما روى عن أبي هريرة من قوله: في التشبيه التركيبي على ما سيأتي (مثل ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها فجعل الرجل يزعجهن ويغلبنه فيقتحمن فيها فانا أخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقحمون فيها)^(٣) .. من وقع في القلب وأثر في النفس وإعمال للعقل حتى تذهب فيه النفس كل مذهب، ثم لننظر إلى ما احتواه هذا النوع من التشبيه أو ذاك من دقة في الصياغة وروعة في الأداء وبراعة في التصوير.

وكما أن مقتضيات الأحوال تقضى أحيانا بأن ينص على جهات الربط في تشبيهات النسق النبوي الشريف وتقضى أحيانا أخرى بعكس ذلك، فيأتي كل حين بذليغا^(٤) في بابه .. فإن السياقات والمقتضيات تقضى كذلك أن تأتي التشبيهات أحيانا سهلة المأخذ قريبة التناول^(٥)، وتقتضى أحيانا أخرى «أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا ينزع إليه خاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يُشبه به، بل بعد تثبت وتذكر

(١) الأرزة: يفتح الهمزة وقيل بكسر ها وسكون الراء بعدها زاي كذا للأكثر، وقال أبو عبيدة هي فيها بوزن فاعلة: وهي الثابتة في الأرض، وقيل: إنه يطول طولا شديدا ويغلظ، وقيل هو شجر الصنوبر.

(٢) ولنا مع هذين الحديثين الشريفيين وقفة في الفصل الثاني من هذا الباب والحديثان ينظران في فتح الباري ٢٨١/١١، ٨٧/١٠، ٨٨.

(٣) ينظر فتح الباري ٢٦٦/١١ باب الانتهاء عن المعاصي.

(٤) أعني بلغ الغاية في الحسن واللطافة لا أنه قد حذف منه الوجه والأداة.

(٥) وهو ما يسمى بالقرب: وهو كل تشبيه ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى تأمل وتفكير لأن وجه الشبه في المشبه به مما يسرع حضوره إلى الذهن عند حضور المشبه إليه.

وفكر للنفس في الصور التي تعرفها، وتحريكٍ للوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب عنه»^(١) على حد قول الإمام عبد القاهر.

ونستضيء في ذلك بما أطلعنا على مكنون أسرارهِ الحافظُ ابن حجرٍ ومنتخِرٍ من تحليلاته ما ورد في كلام عائشة ~ من حديث طويل تحكى فيه قصة (الإفك)، وتصف من خلاله النبي ' حين نزل الوحي عليه بخبر براءتها قائلة: (فو الله ما رام رسول الله ' أحد من أهل البيت حتى أنزل إليه، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء^(٢))، حتى أنه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق، وهو في يومٍ شاتٍ من ثقل القول الذي ينزل عليه^(٣) إلخ، فالجمان- بضم الجيم وتخفيف الميم وهو المقيس عليه في هذا التشبيه- أمر معروف حين يقع على الحس أو يستحضر في النفس، فهو كما يقول ابن حجر: «اللؤلؤ، وقيل: حبٌ يُعمل من الفضة كاللؤلؤ، وقال الداودي: خرز أبيض»^(٤) .. وانتقال هذه الأوصاف المستقاة من التشبيه والمتمثلة في البياض واللمعان والصفاء من المشبه، وهو: ذاك العرق المتصيب من سيد الكائنات '، إلى المشبه به والمتمثل في صورة هذا الذي يتزين به. لا يحتاج إلى تذكر لوضوحه وقرابته ولكونه أمرًا مشاهدًا ومما يسرع إليه الخاطر عند استحضار صور المشبه.

وفي تحديد جهات الربط بين طرفي هذا التشبيه وفي بيان ما سبق تقريره يشير ابن حجر إلى أن عائشة ~: «شبهت قطرات عرقه ' بالجمان لمشابهتها في الصفاء والحسن»^(٥)، وهذا التشبيه على الرغم من ظهور وجه الشبه وسهولة إدراكه لكونه داخلًا في عداد التشبيهات الجمالية التي لا تفصيل فيها لكنه يُثبت حقيقة أن «ليس كل القائلين سواء في الغوص لاختيار أدقها وأعمقها وإظهارها في الصور اللانقة»^(٦) .. وها هو ذا تشبيه السيدة عائشة الذي جاء غاية في الروعة والإبداع من الوجهة الفنية والتعبيرية، يشهد بذلك.

ومما هو على شاكلة، ما تقدم في قرب التشبيه وعدم النص فيه على وجه الشبه ما ورد في حديث أنس عن الاستسقاء، وفيه يصف رضوان الله عليه ما حل به وبقومه فيقول: (أصاب أهل المدينة قحط على عهد رسول الله '، فبينما هو يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال يا رسول الله؛ هلكت الكراع، هلكت الشاء فادع الله يسقينا فمد يديه ودعا، قال أنس،

(١) أسرار البلاغة ١٨/٢.

(٢) ما رام أي ما فارق، والبرحاء بضم الباء وفتح الراء هي شدة الحمى وقيل شدة الكرب وقيل شدة الحر.

(٣) رواه البخاري في المغازي ٣٤ والشهادات ١٥، وفي التفسير، ومسلم في التوبة ٥٦ والفتن ١١٠ والترمذي في الفتن ٩ وابن ماجه في الفتن ٣٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٨٦/٨ باب قوله {لولا إذ سمتوه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً}.

(٥) فتح الباري ٣٨٦/٨.

(٦) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ١٠٥.

وإن السماء لمثل الزجاجة، فهاجت ريح أنشأت سحابا، وفي رواية له أخرى يقول ع: لا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة ولا شيئا وما بيننا وبين سلع^(١) من بيت ولا دار، فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت قال: والله ما رأينا الشمس سئا، وفي رواية إسحاق، حتى ثار السحاب أمثال الجبال أي لكثرت^(٢).

والحديث برواياته التي جمع الحافظ ابن حجر أطرافها، يتناول بعضا من فيض عطاء الله على أمة حبيبه ع، ويبيّن عن سنّة من سنن الإسلام تُشرع عندما يحل بالمسلمين قحط، وذلك ليشدّد اتصالهم بالله في البأساء والضراء، كما يكشف عن معجزة من معجزات نبي الله تتمثل على نحو ما أشار صاحب الفتح «في إجابة الله دعاء نبيه 00% عقبه أو معه .. وامتثال السحاب أمره بمجرد الإشارة»^(٣) .. كما يصور الحديث الغيث وهو ينهمر- على من حضر الواقعة ومن لم يحضر- بعد انقطاع، والسماء التي تجدّ في مطرها بعد أن كانت كالزجاجة في الصفاء، ورحمات الله وهي تتابع بعد أن كاد أن يعم القحط ويسود الغرق والشقاء.

ويذكر ابن حجر جهات الربط في تشبيهات الحديث بما يفيد قربها، لكون ذلك- على نحو ما يستدعيه المقام ويقتضيه السياق- مما يسرع حضوره إلى خاطر بمجرد حضور المشبهات فيقول:

"وقع في رواية ثابت في علامات النبوة قال أنس: (وإن السماء لفي مثل الزجاجة) أي لشدة صفائها، وذلك مشعر بعدم السحاب .. قوله (مثل الترس)^(٤) أي مستديرة ولم يُرد أنها مثله في القدر، لأن في رواية حفص بن عبيد الله عند أبي عوانة (فنشأت سحابة مثل رجل الطائر وأنا أنظر إليها)، فهذا يشعر بأنها كانت صغيرة وفي رواية ثابت: (فهاجت ريح أنشأت سحابا ثم اجتمع)، وفي رواية قتادة: (حتى ثار السحاب أمثال الجبال) أي لكثرت، وفيه (ثم لم ينزل عن منبره حتى رأينا المطر يتحادر على لحيته)^(٥) بأبي هو وأمي ع.

وكلام ابن حجر في تصوير هذه التشبيهات السالفة والوصول فيها إلى وجوه الشبه،

(١) سلع: جبل معروف بالمدينة.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ٤٠٣/٢ باب الاستسقاء في المسجد الجامع، ٤٧٠/٦ باب علامات النبوة في الإسلام.

(٣) فتح الباري ٤٠٦/٢.

(٤) الترس: آلة مستديرة كان يُتوقى بها في الحرب. (ينظر لسان العرب ٤٢٨/٥).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٤٠٤/٢ وينظر ٤٧٠/٦.

إنما يعكس مدى اهتمامه في تحديد العلائق التي تربط بين المشبهات والمشبّهات بها، ونظراً لشهرتها لم يحر ابن حجر فيها خلافاً؛ إذ من السهولة بمكان، إدراك ما بين السماء والزجاجة من صفاء، وما بين السحابة وآلة الترس المستديرة والمستعملة في الحروب، وما بين ثوران السحاب وتتابع المطر بغزارة وكثرة .. والجبال، لكون ذلك كله- على نحو ما يستدعيه مقام الوصف لهذا المشهد الرائع- مما يسرع حضوره إلى خاطر بمجرد حضور المشبهات، إذ هي أمور ظاهرة يسهل إدراكها.

ولأن الوقت وقت انفراجة بعد شدة ويسر بعد عسر، والمقام مقام تحدث بنعمة الله ووصف لما هو مشاهد وليس ثمة ما يدعو لكّد العقول وإجهاد الأذهان في وصف ما يحدث، فقد جاء التشبيه القريب هنا معبراً عن الواقع المعاش ساعتئذٍ أبلغ تعبيراً ومصوراً للحالة التي كانوا عليها أصدق تصوير، بحيث لو جاءت هذه التشبيهات مغايرة لذلك لكان ضرباً من العبث والتكلف وفضول الكلام.

وجدير بالذكر أن اتصاف التشبيهات القريبة بالابتدال لكونها أمراً جميلاً، أو لكون المشبه فيها يتردد على الحواس كثيراً، إنما يكون على ما يصنعه العوام من التشبيهات الساذجة السهلة التي لا يتأنق فيها الخيال ولا تصوغها ملكة أدبية، أما ما عدا ذلك من بليغ القول وفصيحه فلا يتطرق إليه هذا الوصف ولا يقترب منه لا من قريب ولا من بعيد وذلك لعدة أسباب:

أولها: اكتسابها أحياناً روح القداسة والروحانية والجلال، لورودها في الكتب المنزلة أو كانت مما نطق بها الرسل وأصحابهم وحكام البشرية، كما في تشبيه القرآن للقمر في نقصه بعد الزيادة بالعرجون القديم، وتشبيه الرسول ' الناس بأنهم سواسية كأسنان المشط والمسلم بالنخلة وغير ذلك مما فيض القول فيه وفي الكشف عن مظاهر حسنه وجماله.

ثانيها: ارتباطها بأسباب تجعلها مشبّعة بالمعاني والتجارب والذكريات التي أحاطت بها^(١)، ولاستمدادها -كما قرر ذلك ابن طباطبا العلوي والقاضي الجرجاني- من عناصر نفسه أو كونية عامة^(٢)

ثالثها: أن السياقات المشبّعة بالإيحاءات والرموز قد تتناول الأشياء المطروحة في مرامي الأبصار والحواس، فتفرغ عليها روحاً جديدة وصنعة تجعل هذه الأشياء معرضاً للبراعة في التصوير، أو يلحق به الحواس من الصنعة واللطائف ما يجعله شيئاً ذا مذاق جديد.

(١) كقصّة النذير العريان التي ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل لنفسه بها، وكتلك التي كتب لها الخلود وسارت بها الأمثال مدحاً أو ذمّاً، كالتمثيل بحاتم في الكرم وسحبان في الفصاحة .. الخ.

(٢) كالتشبيه بالقمر والشمس والطبي والريم والمها والغصن والندى والأسد والجبل والبحر .. إلى غير ذلك مما توافرت فيه عناصر الدقة والبهاء والرفقة والجمال والقوة والعظمة والجبروت.

رابعها: أن الصورة الجديدة إذا كانت النفس تجد لها لذة، فإن الأشياء المألوفة أيضًا مما تجد النفوس عندها لذة «لأن الإلف مع الشيء- كما نص على ذلك السكاكي- لا يتحصل إلا بتكرره على النفس، ولو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شيء عند النفس، ولا تمتنع إذ ذاك نزعها إلى مألوف، والوجدان يكذب ذلك»^(١)، وبالتالي فإن القرب ليس دائمًا سببًا للابتذال.

خامسها: لا يجوز تعميم المقاييس في هذه المسألة لأننا ينبغي أن نعتمد النصوص الجيدة- أي كانت صورتها التي جاءت عليها- ونبرز ما فيها من أسرار ودقائق، خاصة وأن البلاغة تقفن ما استطاعت لتراكيب وصور البلغاء، لا للتراكيب والصور الصادرة عن سواهم^(٢).

وبهذه الأسباب وغيرها يتأكد لنا أن القرب والشبوح لا يتصادمان مع بلاغة الصورة ولا مع قوة تأثيرها، ولا يبعدان بها عن مجال السمو الأدبي .. وبالتالي فإنها تحول دون أن تصدر أحكاما على تشبيهه من التشبيهات المعتبرة بالابتذال لمجرد أن المشبه به فيها يتردد على الحواس أو لكونه أمرا جميلاً، وهذا- بالطبع- فيما يتعلق بخيالات الأدباء وتشبيهات الشعراء، فما بالك بتشبيهات خيرة الناس وأفصحهم ممن ارتضاهم الله لصحبة نبيه ' عليهم من الله الرحمة والرضوان؟ وما بالك بتشبيهاته هو عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم؟

ونتساءل هل يمكن لأحد أن يدعى أو يتوهم أن تشبيه أنس السحابة المستديرة بالترس، أو تصويره السماء في صفائها وجلائها بالزجاجة، أو تمثيل كثرة المطر في عظمة وشدة بأسه بالجمال، وكذا تشبيه البراء وجه النبي ' بالقمر^(٣) وتشبيه عائشة لعرقه بالجمان تشبيهات مبتذلة؟

إن هذه التشبيهات- على نحو ما رأينا- فضلاً عن أنها وقعت موقع السحر على نفوس أرباب الفصاحة وأصحاب البيان الأول، جاءت كذلك على ما اقتضته مقامات الأحوال فأصاب الغرض على أحسن حال، وحققت الفائدة منها على أتم وجه، ورغم ما سطره ابن حجر في استكناه ما حوته من بيان، واستظهار ما اشتملت عليه من روعة أداء وجمال تصوير، فإن ما ذكره يعد بجانب ما لم يُذكر- مما تضمنته هذه التشبيهات من أثر وقع على النفوس وسحر تأثير على القلوب- .. قليل من كثير وجزء من كل وغيض من فيض.

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٦٦.

(٢) ينظر بيان التشبيه ص ٣٦٧، ٣٦٨، وفن التشبيه د. على الجندي ١٥٤/٢ والتصوير البياني د. محمد أبو موسى ص ١٥٦.

(٣) وسيأتي الكلام عنه إبان حديثنا عن القيد في نهاية هذا الفصل إن شاء الله.

- وبعيداً عن تقسيمات البلاغيين للتشبيه باعتبار وجه الشبه فإن ابن حجر يضرب بسهم في خبايا ما أريد به إشراك طرفي التشبيه من صفات، وذلك إبان تحليله لحديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه: ' (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنما مثل المسلم فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي. قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها النخلة فاستخيت، ثم قالوا: حدثنا ما هي؟ قال: هي النخلة) ^(١) .. ليبين عن جهات الربط التي جمعت بين المشبه والمشبه به فيقول:

«وجه الشبه بين النخلة والمسلم من جهة عدم سقوط الورق؛ لما رواه الحارث ابن أسامة في هذا الحديث من وجه آخر عن ابن عمر ولفظه: كنا عند رسول الله ' ذات يوم فقال: (إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا يسقط لها أنملة- أتدرون ما هي؟ قالوا: لا .. قال هي النخلة، لا تسقط لها أنملة ولا تسقط لمؤمن دعوة)، ووقع عند المصنف في الأطمعة من طريق الأعمش قال: حدثني مجاهد عن ابن عمر قال: بينا نحن عند النبي ' إذ أتى بجمار فقال: (إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم)، وهذا أعم من الذي قبله.

وبركة النخلة موجودة في جميع أجزائها، مستمر في جميع أحوالها فمن حيث تطلع إلى أن تيبس تؤكل أنواعا، ثم بعد ذلك ينتفع بجميع أجزائها حتى النوى في علف الدواب، والليف في الحبال وغير ذلك مما لا يخفي، وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الأحوال ونفعه مستمر له ولغيره حتى بعد موته، ووقع عند المصنف في التفسير عن طريق نافع عن ابن عمر قال: كنا عند رسول الله فقال: أخبروني بشجرة كالرجل لا يتحات ورقها، ولا، ولا، ولا .. كذا ذكر النفي ثلاث مرات على طريق الاكتفاء، فقيل في تفسيره ولا ينقطع ثمرها ولا يعدم فيؤها ولا يبطل نفعها» ^(٢).

هكذا يبرع ابن حجر- من خلال سرده لروايات الحديث الأخرى- في النفاذ إلى مقصود النبي ' من وراء سوق هذه الصورة التشبيهية .. وذلك عن طريق التعرف على وجوه الشبه الصحيحة التي تم عن طريقها، ربط المشبه بالمشبه به.

وكأنني بآبن حجر وهو ينص على ما صح من ذلك بالأدلة الدامغة، يريد أن ينوه إلى أن علاقات الربط في التشبيه يجب أن تعتمد على القرائن الدالة على مقصود المتكلم مما له اعتبار في الطرفين .. وفي تقديره أن هذه العلة هي التي أساغت للحافظ أن يستبعد ما ليس له علاقة بين ركني التشبيه في الحديث مما توصل إليه كثير من المجتهدين على غير دليل ثابت- واصفا إياها بأنها مزاعم باطلة ومشيراً لسبب ذلك بما يفيد أنها لا تقوى أن تمثل العلاقة الوشيجة التي قصد من خلالها أن يلحق المشبه بالمشبه به- فجعلته يقول:

«وأما من زعم أن موقع التشبيه بين المسلم والنخلة من جهة كون النخلة: إذا قُطع رأسها ماتت، أو لأنها تموت إذا غرقت، أو لأن لطلعها رائحة مني الآدمي، أو لأنها تعشق، أو لأنها تشرب من أعلاها، فكلها أوجه ضعيفة، لأن جميع ذلك من المشبهات

(١) رواه البخاري في العلم ٤، ٥، ٥٠ ومسلم في المنافقين ٦١ والترمذي في الأدب ٧٩ وأحمد ٦١/٢.

(٢) فتح الباري ١١٩/١ باب قول المحدث حدثنا، وينظر شرح مسلم للنووي ١٥٦/١٧.

مشترك في الآدميين لا يختص بالمسلم، وأضعف من ذلك قول من زعم أن ذلك لكونها: خلقت من فضلة طين آدم، فإن الحديث في ذلك لم يثبت»^(١).

وتدل هذه الإشارة من ابن حجر على أن هذه الصفات التي ذُكرت آنفا لا يتعلق بها غرض التشبيه في الحديث، ولا تدخل تحت مقصود^٢، إذ لا علاقة لكل ذلك بسباق الكلام، حيث القصد إلى تشبيه إنسان بعينه، ألا وهو المسلم بهذه النخلة، وإذا كان الأمر كذلك، فليس المراد مطلق وصف يجمع بينهما، وإنما المراد: وصف معين أراده^٣ لِيبرز من خلاله حقيقة هذا المشبه ويكشف عن طريقة ما يتمثل فيه من صفات استحق من أجلها أن يكون مسلماً وأن تكون النخلة مثلاً له.

وهذا ما أفاده ابن حجر من نصه الأول الذي ذكر فيه ما تضمنه الحديث من إشارات لافتة كشفت عن مقدار الحاجة إلى الروية وإعمال الفكر في استحضار النظر الملائم، وذلك بغرض إيقاظ مشاعر الصحب الكرام، وحثهم على أن يتدبروا في شأن ذلك المشبه به، ويتعرفوا عليه حتى يأخذوا منه تلكم الصفات الحميدة التي جمعت بينه وبينهم، فيجتهدوا في التوصل إليها والعمل بها.

ولأن المقام هنا مقام تعليم وتقرير فقد استدعى استحضار صورة المشبه به عن طريق عناصر تشويق متعددة، وقد تمثل بعضها بالفعل في بيانه^٤ بوصف الشجرة بأنها لا يتساقط ورقها، وكذا بتوجيه سؤاله^٥ إليهم بقوله: فحدثوني ما هي؟ ثم بما يوحى به هذا السؤال من تنبيه المخاطبين حتى يستقبلوا ما يلقي إليهم بوعي شديد وحرص بالغ، فيستقر في أذهانهم ويرسخ في قلوبهم ويثبت في نفوسهم.

وسواء كان المراد من التشبيه تشبيه المسلم بالنخلة أو العكس على ما أفادته بعض الروايات، فإن الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه، وتثبيت صفته في أذهان المتلقين وتأكيدهما أيما تأكيد على حد ما انتهى إليه الإمام ابن حجر حين ذكر أن ضمن ما يستنبط من الحديث .. «ضرب الأمثال والأشباه لزيادة الإفهام وتصوير المعاني لترسُّخ في الذهن، ولتحديد الفكر في النظر في حكم الحادثة»^(٢) .. وقد أفاده منه الإمام العيني ونقله عنه بمضمونه^(٣).

هذا ولقد تطرق ابن حجر هنا إلى حقيقة أن الاعتبار من وجوه الشبه في التشبيه مشروط بما له دخل في تحقيق التشابه بين الطرفين مهما تباعدت أو تقاربت صورة الانتقال من المشبه إلى المشبه به، وهذه النظرة الثاقبة واللفتة الواعية هي التي جعلته يقرّ ما كان له دخل في تحقيق التشابه- سواء في هذا الحديث أو غيره- مما يكون أسبق إلى الحواس والعقل، ويستبعد ما ليس له دخل مما يكون وجوده قادحاً في تحقيق هذه المشابهة

(١) فتح الباري ١/١٢٠.

(٢) فتح الباري ١/١٢٠.

(٣) عمدة القاري ١٥/٢ ونص عبارته: «فيه- أي الحديث- جواز ضرب الأمثال والأشباه لزيادة الإفهام، وتصوير المعاني في الذهن، وتحديد الفكر، والنظر في حكم الحادثة»؛ وبالمطبع دون أن يشير على من نقل عنه كما هي عادته.

بين ركني التشبيه، ولقد ترجم - هذه القاعدة البلاغية في قوله عما تضمنه حديث ابن عمر السابق: إن «في الحديث إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه، فإن المؤمن لا يماثل شيء من الجمادات ولا يعادله»^(١).

بيد أن هذه القاعدة التي نص عليها ابن حجر قد تأخذ صوراً متعددة وأشكالاً مختلفة فقد يكون ثمة وجوه شبيهة عديدة تحوي في طياتها أكثر من صفة.. لكن منها ماله دخل في تحقيق التشابه فيبقى، ومنها ما ليس كذلك فيستبعد كما في حديث ابن عمر السابق، وقد يتكون وجه الشبه بأن ينظر المنشئ إلى المشبه فيستعرض جميع أوصافه ويتمثلها في نفسه ويعتبرها كلها، ثم يطلب له نظيراً يجعله مشبهاً به قد تحققت فيه تلك الأوصاف قاطبة، كما في قوله ٤: (مثل المجاهد في سبيل الله- والله أعلم بمن يجاهد في سبيله- كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع)^(٢)، وقد يكون المراد والمعتبر في وجه الشبه خصوصية معينة في الوصف الذي يراد إشراك الطرفين فيه تكون هي المرادة من التشبيه كما في قوله ٤: (إنكن صواحب يوسف)^(٣).

ولقد فطن ابن حجر إلى ذلك كله وأظهر استيعابه لضروب البيان وألوان التشبيه وأوجه الربط فيها.

ففي مقولة النبي ٤ 'لأم المؤمنين عائشة ~: (كنت لك كأبي زرع لأم زرع، إلا أنه طلقها وإني لا أطلقك)^(٤) استثنى ٤ الشيء المكروه الذي وقع فيه أبو زرع، «دفعاً- على نحو ما أوضح ذلك ابن حجر- لإيهام عموم التشبيه، بجملة أحوال أبي زرع، إذ لم يكن فيه ما تدمه النساء سوى ذلك، وقد وقع الإفصاح بذلك وأجابت هي عن ذلك جواب مثلها في فضلها وعلما»^(٥).. مشيراً في ذلك إلى قولها رضوان الله عليها (يا رسول الله: بل أنت

(١) فتح الباري ١/١٢٠.

(٢) وسيأتي الكلام عن هذا التشبيه في الفصل التالي من هذا الباب بإذنه تعالى.

(٣) وعن جهة الربط بين طرفي التشبيه هنا يقول ابن حجر: «المراد أنهن مثل صواحب يوسف في إظهار خلاف ما في الباطن، والمراد بذلك عائشة وزليخا ووجه المشابهة بينهما أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته، وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها كونه لا يُسمع المأمومين ليكائه، ومرادها أن لا يتشائم الناس به» (فتح الباري لابن حجر ٢/٢٠٢، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، وينظر المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي ٢/٨١).

(٤) وذلك على أثر قول أم زرع: (زوجي أبو زرع فما أبو زرع: أناس من حُلِّي أذني) أي: ملاً أذنيها بما جرت به عادة النساء من التحلي به من قرط وشنف من ذهب ولؤلؤ ونحو ذلك، (وملاً من شحم عَضُدِي) أرادت الجسد كله لأن العَضُد إذا سمنت سمن سائر الجسد، (وبجَحني فبجَحَّت إلي نفسي) فرحني وعظمني فعظمت إلي نفسي، (ووجدني في أهل غنيمة بشق فجعلني في أهل سهيل وأطيظ ودانس ومُنق) تريد: أنه نقلها من شظف عيش أهلها إلى الثروة الواسعة من الخيل والإبل والزرع وغير ذلك، (فعنده أقول فلا أقبَح) أي: فلا يرد علي لكثرة إكرامها لها وتدللها عليه، (وأرقد فاتصيح) إشارة إلى أن لها من يكفيها مؤونة بيتها ومهنة أهلها، (وأشرب فاتفتح)، أي: أشرب حتى لا أجد مساعاً ولا يقطع عليها حتى تتم شهوتها منه، وقد أتت بألفاظ كلها على وزن (اتفعل) إشارة إلى تكرار الفعل وملازمته.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٩/٢٢٥ باب حسن المعاشرة مع الأهل وينظر زاد المسلم ١/٣٢٥.

خير من أبي زرع).

وردا على سؤال قد يطراً، كيف يتأتى التشبيه بأبي زرع وهو 'أفضل خلق الله وخير إنسان لأهله؟ يقول ابن حجر - : «كأنه ' قال ذلك تطبيبا لها وطمأنينة لقلبها»^(١) .. ويستطرد ابن حجر في تعقيبه على ذلك مؤكدا ما سبق وأن أكد عليه من قبل. فيقول ضمن ما يستفاد من الحديث: «وفيه أن التشبيه لا يستلزم مساواة المشبه بالمشبه به من كل جهة لقوله ' : (كنتُ لكِ كأبي زرع)^(٢) والمراد ما بيّنه بقوله في رواية الهيثم في (الألفة) إلى آخره لا في جميع ما وصف به أبو زرع من الثروة الزائدة والابن والخادم، وما لم يذكر من أمور الدين كلها»^(٣) أو ما كان - بالطبع- من أبي زرع في شأن تطليقه لزوجته، وذلك وحده هو شر شيء عند النساء، حتى لكان ما أطالت فيه أم زرع من مدح لزوجها لا يساوي ما ذمته به من أمر كسرهما بطلاقها^(٤).

والشيء ذاته يفعله ابن حجر إبان تناوله لحديث الحارث بن هشام وقد (سأل رسول الله قائلاً له: يا رسول الله: كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله ' : أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس^(٥) وهو أشده عليّ .. الخ)^(٦) حيث يعيب- صاحب الفتح- على الكرمانى تعريفه للجرس بأنه: «ناقوس صغير أو سطل في داخل قطعة نحاس يعلق منكوساً على البعير، فإذا تحرك تحركت النحاسة ما أصابت السطل فحصلت الصلصلة»^(٧). فيتعقبه من وجهين:

الأول: خاص بالتعريف ذاته.

والثاني: وهو ما يهمننا كون ذلك صوتاً مذموماً ومنهياً عنه شرعاً، إذ كيف يتسنى والأمر كذلك أن يشبهه به صوت محمود وهو صوت الوحي الذي ينزل على نبي الهدى صلوات الله عليه وسلامه عليه، ناهيك عما يترتب على ذلك من إلحاق كامل بناقص وذلك غير مستساغ؟

وإجابة على هذا الاستشكال وتعقيباً على كلام الكرمانى الذي سبق ذكره، يقول الحافظ ابن حجر: «قوله: (قطعة نحاس) معترض لا يختص به وكذا البعير- أي والجرس

(١) فتح الباري ٢٢٥/٩.

(٢) وقد جاء التعبير بقوله (كنتُ) دلالة على الشجبة والجبلة التي جبل عليها أي كان فيما مضى وهو باق كذلك.

(٣) فتح الباري ٢٢٦/٩، ٢٢٧.

(٤) ينظر روح التوشيح حاشية المغربي على الصحيح ص ٣١٤.

(٥) الصلصلة: صوت الحديد والجرس والفخار مما له طنين هكذا نص عليه في المشارق ٤٤/٢، وفي عون الباري: الصلصلة في الأصل: صوت وقوع الحديد بعضه على بعض، ثم أطلق على كل صوت له طنين (عون الباري ٣٦/١).

(٦) رواه البخاري في بدء الوحي ٢ وبدء الخلق ٦ ومسلم في الفضائل ٨٧، والترمذي في المناقب والنسائي في الافتتاح ٣٧ ومالك في القرآن ٧ وأحمد ١٥٨/٦، ١٦٣، ٢٥٧.

(٧) فتح الباري ١٦/١ باب كيف كان بدء الوحي، الكواكب الدراري للكرمانى ٢٧/١.

أيضاً غير مختص بالبعير- وكذا قوله (منكوساً) لأن تعليقه على تلك الصورة هو وضعه المستقيم له، فإن قيل: المحمود لا يشبه بالمذموم إذ حقيقة التشبيه إلحاق ناقص بكامل، والمشبه الوحي وهو محمود والمشبه به صوت الجرس وهو مذموم، لصحة النهي والتنفير من مرافقة ما هو معلق فيه، والإعلام بأنه لا تصحبهم الملائكة كما أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما، فكيف يشبه ما فعله الملك بأمر ينفر منه الملائكة؟ .. الجواب: أنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها بل ولا في أخص وصف، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما، فالمقصود هنا بيان الجنس، فذكر ما ألفت السامعون سماعه، تقريباً لأفهامهم- ثم يقول مستعينا كعادته بكلام أهل العلم:

والحاصل أن الصوت له جهتان جهة قوة، وجهة طنين، فمن حيث القوة وقع التشبيه به ومن حيث الطرب وقع التنفير عنه وعلل بكونه زممار الشيطان، قال الخطابي: يريد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتنبهته أول ما يسمعه حتى يفهمه بعد، وقيل: بل هو صوت حفيف أجنحة الملك، والحكمة في تقدمه: أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى مكان لغيره، ولما كان الجرس لا يحصل صلصلة إلا متداركة وقع التشبيه به دون غيره من الآلات^(١)»^(٢).

وكما هو واضح فلقد استطاع ابن حجر في هذا النص أن يصبوب الأنظار تجاه جهة الاشتراك التي وقع التشبيه فيها حيث القصد إلى أمر معين من صلصلة الجرس وهو ما فيه من قوة صوت^(٣)، إذ ذاك القدر من التشبيه هو الذي جعل ركني التشبيه متآلفين متوافقين، وقد ساعد على هذا الفهم أنه لا يعقل بحال من الأحوال أن يُمَثَّل صوت الوحي بذلك الصوت المذموم، وذلك بسبب معارضة الوحي ذاته لذلك ووصفه إياه بأنه زممار الشيطان هذا من جهة، ولكراهة الملك لرنين الطرب ولصوت الطنين الذي يذهب بالنفس من جهة ثانية، ولاستحالة أن يلحق كامل بناقص- من ناحية ثالثة.

ولقد بنى ابن حجر فهمه هذا على قاعدة دفع إبهام عموم التشبيه وعدم استلام التشبيه مشاركة المشبه للمشبه به في جميع أوصافه، والتي أعادها وأكد عليها مرارا وتكرارا^(٤).

(١) فتح الباري لابن حجر ١/١٦، ٤٣٦/٨ وأعلام الحديث للخطابي ١/١٢١ وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ١/٥٨٨ ومسلم بشرح النووي ١٥/٨٨.

(٢) ولم يفت ابن حجر وهو يجيب عن ذلك أن يقارن بين التشبيه بصلصلة الجرس وبين ما جاء في بعض الروايات الأخرى في شأن التشبيه (بدوى النحل) مشيراً إلى عدم تعارضها باعتبار أن سماع الصلصلة إنما كان بالنسبة إليه هو .. خلافاً لصوت الدوى الذي خص به الحاضرون .. يدل على ذلك قول عمر: كما نسمع عنده مثل دوى النحل (ينظر الفتح ١/١٥٠). ولا يبعد أن يكون سر التعبير بذلك في الحاليين راجع إلى ما بينهما من تفاوت في درجة تلقي الوحي قوة وضعفاً، ومن ثم فقد ناسب أن يشبهوا هم سماعهم للوحي بدوي النحل الذي هو أقل قوة من صلصلة الجرس.

(٣) وقد ذكر ابن حجر مثل ذلك أثناء تعليقه على حديث أبي هريرة وفيه (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان) الفتح ٤٣٦/٨ باب (حتى إذا فزع عن قلوبهم).

(٤) ينظر فتح الباري ١/٤٣٣ باب من بنى لله مسجداً، ٤/١٧٩ باب صوم الدهر، ٤/١١٠ باب صوم يوم الجمعة، ٩/٤٧٩ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر، ١١/٣١٤ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة ..

ولم ينس ابن حجر أن يشير من طرف خفي لما تضمنته هذه الصورة من تشبيه المعقول بالمحس، وما يحمله ذلك من تجسيد للمعاني وتقريب للأفهام على حد قوله .. وبذا يكون قد أوقفنا كعادته على مظاهر التأثير ومواطن الإبداع في هذه الصورة البيانية في النسق النبوي الشريف ملفتا الأنظار إلى أنه ح إذا أراد أن ينبئ أصحابه بما لا عهد لهم به، صاغ لهم أمثلة من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوا ما لم يشاهدوه.

والذي يبدو من ذلك أن الحافظ قد استوعب جيداً دراسة البلاغيين فيه يخص هذا الأمر وأخذ يطبقه على الحديث الشريف، فلقد كشف الإمام عبد القاهر من قبل عن مزية هذا الضرب من التشبيه، مقررًا أن وجه الجودة فيه ليس مرتبطاً بمقدار المعنى والعمل على زيادته، وإنما هو مرتبط بكيفية بروزه وإدراك النفس له، فإدراكه في صورة المشاهد يزيد النفس أنسا به وقبولاً له؛ ذلك أن العلم الأول مستفاد من طريق الحواس وهو يفضّل المستفاد من جهة العقل في القوة والاستحكام، وكأنك بهذا الضرب من الكلام تتوسل للغريب بالحميم وللجديد الصلبة بالحييب القديم^(١).

ويدل تكرار ابن حجر لقاعدة دفع إيهام عموم التشبيه على مدى أهميتها في التعرف على صيغ التشبيه والوقوف على حقائق وجوه الشبه فيه، كما يدل صنيعة هذا على أنه يعدها أصلاً لا بد من مراعاته في كل تشبيه، وركيزة من ركائز البيان التشبيهي، ومعلماً من معالمه لا بد من توافره طالما قصد إلحاق أمر بآخر، وإلا لأضحى الأمر من قبيل تشبيه الشيء بنفسه وذلك أمر لا يقبله عقل ولا يستسيغه منطق.

المبحث الخامس

ابن حجر والحديث عن أغراض التشبيه في بيان النبوة

لقد ركز ابن حجر أثناء تحليله للتشبيهات المتعددة والواردة في حديث عبد الله بن عمرو والخاص بوصف الحوض^(١)، على الكلام بوجه خاص، عن الغرض المراد من الحديث والتشبيهات التي حوّاها، وهو بيان مقدار المشبه سعة وكثرة، ففي تناوله لقوله النبي: «(حوضي مسيرة شهر)^(٢)» عنى بجمع ما ورد في هذه المسافة واهتم بالكشف عن المراد من تحديدها، وعمّا إذا كان التنصيص على هذه المسافة مقصوداً لذاته أم أن المراد هو التوضيح والتقريب بهدف التفهيم وإظهار سعة رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين، فأشار في الفتح إلى أن ثمة اختلافاً كثيراً وقع في تقدير مساحة الحوض بناء على ما استشكل في اختلاف الروايات المحددة لهذه المسافة، ذلك أنه قد «وقع في حديث أنس .. كما بين أيلة وصنعاء من اليمن^(٣) .. وفي حديث حذيفة مثله لكن قال عدن^(٤) بدل صنعاء وفي حديث أبي ذر ما بين عُمان^(٥) إلى أيلة».

وهنا يعقب ابن حجر على هذه الروايات بقوله: «وهذه الروايات متقاربة لأنها نحو شهر أو تزيد أو تنقص^(٦)»، كما يوضح أن ثمة روايات أخرى للحديث أفادت أن المسافة دون ذلك وذكر منها: «ما وقع في حديث عقبة بن عامر عند أحمد (كما بين أيلة إلى الجحفة)، وفي حديث جابر (كما بين صنعاء إلى المدينة)، وفي حديث ثوبان (ما بين عدن وعمّان البلقاء)^(٧)»، ونحوه لابن حيان عن أبي إمامة .. وعند عبد الرزاق في حديث ثوبان (ما بين بصرى إلى صنعاء) أو (ما بين أيلة إلى مكة وبصرى) .. وعند أحمد .. (ما بين مكة وعمّان .. وفي رواية الحسن عن أنس (كما بين مكة إلى أيلة) أو (بين صنعاء ومكة) .. وفي حديث أبي سعيد .. (ما بين الكعبة إلى بيت المقدس) وفي حديث عتبة (كما بين

(١) ونصّه: (حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء) وهو من قبيل التشبيه المفروق .. أما عن جزئيات التشبيه الوارد في وصف ماء الحوض (ماؤه أبيض من اللبن، وألين من الزبد، وأحلى من العسل)، وأبرد من الثلج) فقد جاءت على حد ما أسماه البلاغيون بتشبيه الجمع.

(٢) رواه البخاري في الرقاق ٥٣ ومسلم في الطهارة ٣٦/٣٨ والفضائل ٢٧/٣٤، ٣٦ والترمذي في القيامة ١٥/١٤ وابن ماجه في الزهد ٣٦ وأحمد ج ١، ج ٢، ج ٣، ج ٤.

(٣) أيلة: مدينة كانت عامرة وهي بطريق بحر القلزم من طرف الشام، وإليها تنسب العقبة عند المصريين .. وصنعاء باليمن احترازاً من صنعاء التي بالشام.

(٤) بفتحيتين: بلد مشهور على ساحب البحر أو آخر سواحل اليمن.

(٥) بضم المهملة وتخفيف الميم: بلد على ساحب البحر من جهة البحرين.

(٦) فتح الباري ٣٩٧/١١ بتصرف.

(٧) بفتح المهملة وتشديد الميم وتنسب إلى البلقاء لقربها منها، والبلقاء بلدة بفلسطين.

البيضاء إلى يُصرى»^(١).

وقد عقب أيضاً على هذه الروايات بقوله: «وهذه المسافات متقاربة وكلها ترجع إلى نحو نصف شهر أو يزيد على ذلك قليلاً أو ينقص»^(٢) وعن وجوه الجمع بين هذه الروايات جميعها .. يقول القاضي عياض فيما نقله عنه ابن حجر: «هذا من اختلاف التقدير لأن ذلك لم يقع في حديث واحد فيعد اضطراباً من الرواة، وإنما جاء في أحاديث مختلفة من غير واحد من الصحابة سمعوه في مواطن مختلفة، وكان النبي ' يضرب في كل منها مثلاً ليعد أقطار الحوض وسعته بما يسنح له من العبارة ويقرب ذلك، للعلم ببعد ما بين البلاد النائية بعضها من بعض، لا على إرادة المسافة المحققة، قال: فبهذا يجمع بين الألفاظ المختلفة من جهة المعنى»^(٣).

لكن ما موقف الحافظ نفسه من هذه المسألة، خاصة وأنه قد تعقب عياض وذكر أن في كلامه «نظر، من جهة: أن ضرب المثل والتقدير إنما يكون فيما يتقارب، وأما هذا الاختلاف المتباعد الذي يزيد تارة على ثلاثين يوماً وينقص إلى ثلاثة أيام فلا»^(٤).

الذي يبدو من كلام ابن حجر أنه قد ارتضى في طريقة الجمع بين هذه الروايات ما ارتضاه القرطبي والنووي، حيث قال الأول: «ولعل ذكره للجهات المختلفة بحسب مَنْ حضره ممن يعرف تلك الجهة، فيخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، وأجاب النووي بأنه ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة، فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة، وحاصله أنه يشير إلى أنه أخبر أولاً بالمسافة اليسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها، كأن الله تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شيء فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة»^(٥)»^(٦).

وفي عدم تعقب ابن حجر لكلامي القرطبي والنووي دلالة على أنه قد ارتضى ما ارتضياه، وأرى إذا كان الأمر كذلك، أن لا وجه لما ادعاه العيني معقبا على كلام ابن حجر الأول بأن «في نظره نظر، لأنه يحتمل أنه ' لما أخبر بثلاثة أيام كان هذا المقدار، ثم أن الله تعالى تفضل عليه باتساعه شيئاً بعد شيء وكلما اتسع أخبره ما اتسع، وكل من روى بمقدار خلاف ما رواه غيره بحسب ذلك، وبهذا الوجه يحصل الجواب الشافي عن

(١) البيضاء: بلد معروف بين مكة والمدينة، وبصرى: بلد معروف بطرف الشام من جهة الحجاز.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٩٧/١١.

(٣) المصدر السابق وينظر مسلم بشرح النووي ٥٨/١٥.

(٤) فتح الباري ٣٩٧/١١.

(٥) فتح الباري ٣٩٨/١١.

(٦) ومما جاء في طريقة الجمع أيضاً ما نقله ابن حجر عن بعضهم من أن اختلاف التقدير «باختلاف السير البطيء .. والسير السريع .. ويحمل رواية أقلها وهو الثلاث: على سير البريد، فقد عهد منهم قطع مسافة الشهر في ثلاثة أيام» (ينظر الفتح ٣٩٨/١١).

الاختلاف المذكور»^(١) إهـ .. ذلك أن ما ادعاه العيني لنفسه وأفاد أنه من بنات أفكاره، قد سبق إليه النووي وارتضاه لنفسه صاحب الفتح.

والعجيب في الأمر أن يشيد بالعيني في هذا المنحى أحد الباحثين بما يفيد التأييد لتعقيب العيني على ابن حجر، وبما يدل في الوقت ذاته على عدم اطلاع الباحث على ما جاء عن ابن حجر والنووي في هذا الصدد حيث قال في رسالته ما نصه:

«وهكذا تبرز دقة العيني في الجمع بين هذه الروايات المختلفة بما يشير إلى فيض عطاء الله على رسوله ، فهو عطاء متجدد وفضل لا ينقطع والرسول ٥٠% يخبر عن المقدار الذي يكون عليه هذا الحوض الشريف طولا وعرضا كل مرة بحسب ما يطلعه المولى ، فهو حيناً كان مسيرة ثلاثة أيام، ثم تفضل الحق عليه حيناً فحيناً، فأخذ يباعد ما بين ناحيته طولا وعرضا منه وفضلاً»^(٢).

إذ إن هذا، هو بعينه مضمون جواب النووي على ما استشكل في الحديث، وقد ادعاه العيني لنفسه كما رأينا مع أنه مسبوق به، وذلك يؤكد ما سبق ذكره من أن العيني لا يذكر باقي كلام ابن حجر، ثم يعقب عليه بما تعمد تركه، وذلك ليسلم ما يدعيه على ابن حجر، وليبذ هو في صورة الذي أتى بما لم يأت به الأوائل، في حين أن ما يذكره في كثير من الأحيان إما منقول عن سبقوه بنصه، أو بمضمونه، يضاف إلى ذلك أن عدم تنصيب العيني على مصادر نقوله- وذلك يحدث منه كثيراً- مما يقدر في منهجه ويضيف إلى هناته هنوات.

ومن الجدير بالملاحظة أن ابن حجر كما جمع- بما ارتضاه من أقوال العلماء- بين الروايات الدالة على قلة المسافة وكثرتها، لبيان مقدار المشبه مسافة، فقد جمع أيضاً بين ما جاء في ذلك لبيان مقداره طولا وعرضا، مستنداً إلى ما ورد من زيادة في صحيح مسلم وابن حبان جاء فيها «وزواياه سواء»^(٣)، وذكر - أن «هذه الزيادة تدفع تأويل من جمع بين مختلف الأحاديث في تقدير مسافة الحوض على اختلاف العرض والطول»^(٤).

فواضح إذن من خلال تحليلات ابن حجر لروايات الحديث ومحاولاته في الجمع بينها، أن الغرض من التشبيه هنا إنما هو بيان مقدار المشبه، وأنه ليس على وجه التحديد وإنما على سبيل التقريب والتقدير إظهاراً لسعة رحمة الله على عباده المؤمنين، وقصداً

(١) عمدة القاري للعيني ١٣٨/٢٣.

(٢) الجانب البياني في شرح العيني للباحث ربيع عبد المحسن ص ١٠٢ .. وقد جاء في تعقيبه على ذلك، بأنه ليس من المستبعد أن يكون في ذلك إشعار بتزايد عدد المسلمين وكثرتهم يوماً بعد يوم، وأن في ذلك بشرى من الله بازدياد أمة محمد ، ولا يخفي ما في ذلك من تكلف.

(٣) ينظر فتح الباري ٣٩٦/١١ وينظر مسلم بشرح النووي ٦٢/١٥.

(٤) فتح الباري ٣٩٦/١١.

إلى التذكير بعظيم فضل الله عليهم وعلى نبيهم يوم القيامة.

ولقد جاء في نفس حديث ابن عمرو السابق ما يفيد دلالة الحديث كذلك على بيان المقدار في العدد، وذلك في قوله ' عن الحوض: (وكيزانه كنجوم السماء) وفي رواية أنس: (أكثر من عدد نجوم السماء)، وفي ذلك على ما هو مفاد من كلام ابن حجر، وعلى نحو ما هو بيّن في روايات الحديث: بيان لكثرة عدد الأباريق التي يتوارد عليها أهل السنة يوم القيامة، وبيان لمقدار زيادتها ووفرة عددها بما يدل على أنها تزيد عن عدد المترددين عليها ذهاباً وإياباً ..

ويُفهم من ذلك أن عدد نجوم السماء الذي ألحق به المشبه ليس مقصوداً لذاته، وإنما ورد هكذا على سبيل التقدير والتقريب أيضاً بغرض التفهيم، ومن ثم جاءت الإشارة من ابن حجر إلى ذلك بقوله:

«قوله: (وكيزانه كنجوم السماء) في حديث أنس (فيه من الأباريق كعدة نجوم السماء) ولأحمد من رواية الحسن عن أنس: (أكثر من عدد نجوم السماء)»^(١) فقد دلت صيغة أفعال التفضيل التي ساق ابن حجر روايتها على خصوصية تفوق المفضّل وهو المشبه على المفضّل عليه في الصفة المراد إشراك ركني التشبيه فيها، وهي هنا: الكثرة في العدد، وذلك بغرض الكشف عن بيان مقدار المشبه.

وإذا ما انتقلنا من وصف الحوض في سعته وطوله وعرضه وعدد كيزانه، إلى سائر التشبيهات التي وردت في وصف مائه وقد جاءت هي الأخرى بطريق أفعال التفضيل وذلك قوله: ' (مائه أبيض من اللبن، وألين من الزبد، وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج) لدلنا ذلك أيضاً على مدى ما حبا الله به أمة رسوله ومصطفاه من خير عميم وفضل عظيم جزاء ما عملوه في دنياهم من تمسك واعتصام بهديي القرآن والسنة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ويهدي إليه من ينيب.

والذي تجدر ملاحظته أن مجيء هذه التشبيهات المتعددة- سواء التي جاءت في وصف ماء الكوثر أم التي جاءت في باقي صفات هذا الكوثر فدلّت على وفرة اتساع واستطابة ريح إلى غير ذلك- أضفت بمجيئها على هذا النحو لونا من الإيجار والتركيز والمبالغة والاستقصاء لأحوال المشبه، بحيث لو عبر عنه بطريق غير هذا الذي أطلق البلاغيون عليه مسمى تشبيه الجمع والتشبيه المفروق، لاحتاج الأمر فيه إلى شرح كثير، ولكن لا غرو فقائله هو الذي أوتي فصل الخطاب وجوامع الكلم؟ ولقد تنبه أبو هلال العسكري إلى خصائص مثل هذه الألوان من التشبيهات المتعددة إبان تعرضه لقول امرئ القيس:

(١) فتح الباري لا يرن حجر ٣٩٨/١١ باب في الحوض.

وكشح لطيف كالجديل وساق كأنبوب
مُخصَّصاً حيث أوضح أن من مزايا هذا النوع من التعدد: جمعه لأكثر من تشبيه في بيت واحد وهو بذلك يحمد للشاعر دقته ونفاد حسه واستقصاءه لمعظم أحوال الموصوف^(١).

هذا ولقد دل كلام ابن حجر أثناء تحليلاته لما الغرض منه بيان مقدار حال المشبه على ما هو معلوم لدى البلاغيين، من أن ذلك يتحقق حينما يكون المشبه معلوم الصفة بوجه ما، ثم يأتي التشبيه بعد ذلك لتحديد وتبيين مقدار هذه الصفة قوة وضعفاً وزيادة وقلة وبعداً وقرباً^(٢).. ومثال ذلك عنده مما الغرض منه بيان المقدار في الكثرة والعظم ما جاء في حديث زيد بن خالد من قول رسول الله: (من جهز غارياً في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غارياً في سبيل الله بخير فقد غزا)^(٣).

وهذا الحديث يتضمن تشبيهاً يعرض ابن حجر فيه لعدة مسائل:

الأولى: الأخذ بظاهر هذه الرواية وما جاء على شاكلتها مما يفاد منه بيان المقدار وهو هنا المثلية في الأجر، وفي ذلك يقول: «قوله: (فقد غزا) قال ابن حبان: معناه أنه مثله في الأجر وإن لم يعز حقيقة، ثم أخرجه عن وجه آخر عن بسر بن سعيد بلفظ: (كُتِبَ له مثل أجره غير أنه لا ينقص من أجره شيء) ولا بن ماجة وابن حبان من حديث عمر نحوه لكن بلفظ: (من جهز غارياً حتى يستقل كان له مثل أجره حتى يموت أو يرجع)، وأفادت إفتائين: إحداهما: أن الوعد المذكور مرتب على تمام التجهيز وهو المراد بقوله (حتى يستقل) .. ثانيهما: إنه يستوي معه في الأجر إلى أن تنتضي تلك الغزوة»^(٤).

الثانية: بيان ما استشكل في بعض روايات الحديث بشأن ضبط تجديد الأجر المترتب على تجهيز الغازي وبيان مقدار ذلك على وجه الدقة، وقد تسنى لابن حجر أن يجمع بين الروايات السابقة وبين روايتي أبي سعيد اللتين جاء فيهما قوله - وقد بعث بعثاً -: (ليخرج من كل رجلين رجل والأجر بينهما) وقوله أيضاً: (للقاعد وأيكم خلف الخارج في أهله وماله بخير، كان له مثل نصف أجر الخارج)^(٥).. وأفاد ابن حجر من هاتين الروايتين الأخيرتين الـ "إشارة إلى أن الغازي إذا جهز نفسه وقام بكفاية من يخلفه بعده كان له من

(١) ينظر الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٥٥ وما بعدها.

(٢) ينظر نظرات في البيان د. الكردي ص ١١٩ و فن التشبيه ٢٢٠/١.

(٣) رواه البخاري في الجهاد ٣٨ وكذا مسلم ١٣٥، ١٣٦، وأبو داود ٢٠ والنسائي في الجهاد ٤٤ والدارمي ٢٦ والترمذي في الفضائل ٦ وأحمد.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٨/٦ باب فصل من جهز غارياً وينظر حاشية السندي ١٤٥/٢.

(٥) أي نصف أخر الخارج والخالف.

الأجر مرتين" (١) وذلك باعتبار أن قيامه بتجهيز نفسه وإعداد رحلته وعدته وعتاده يستحق عليه من الله مقدار أجر الغازي، كما أن كفايته لغيره بعد خروجه هو لهذه المهمة يستحق عليها أجرًا آخر، هو: أجر الخالف فكان بذلك محققًا للأجرين معاً، وعليه فإن إتيانه بوحدة من هاتين المهمتين له عليها نصف ذلك وهذا يمثل بالطبع أجرًا كاملاً.

ولقد مكنته قدرته - على التوفيق بين روايات الحديث على هذا النحو لأن يرد على القرطبي بعد أن تحمل الأخير في تفسيره لروايتي أبي سعيد السابقتين فزعم أن «لفظ: (نصف) يشبه أن تكون مقحمة أو مزيدة من بعض الرواة» (٢).

والقرطبي يجنح إلى هذا الرأي رغم صحة الرواية التي أفادته ودلت عليه، ومن هنا فقد تعقب ابن حجر القرطبي فيما ذهب إليه ورد كلامه قائلاً: إنه «لا حاجة لدعوى زيادتها بعد ثبوتها في الصحيح، والذي يظهر في توجيهها أنها أطلقت بالنسبة إلى مجموع الثواب الحاصل للغازي والخالف له بخير، فإن الثواب إذا انقسم بينهما نصفين كان لكل منهما مثل ما للأخر فلا تعارض بين الحديثين» (٣).

وبذا يكون ابن حجر قد وُفق في أن يُبدى براعة نادرة لبيان وتحديد مقدار الآخر في تشبيهات الحديث الواردة على اختلاف ألفاظها، واستطاع أن يجمع بينها (٤) بعد أن كفانا مؤونة التأويلات البعيدة من مثل ما ذهب إليه القرطبي ومن سار على دربه.

وكما يهدف الغرض من الصورة التشبيهية أحياناً إلى بيان مقدار المشبه قله أو كثرة، فقد يأتي أحياناً أخرى مراداً به بيان مقداره قريباً أو بُعداً، ومن ذلك على سبيل المثال ما أشار إليه ابن حجر - في حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) الذي روى فيه قول الرسول ' بين التكبير والقراءة .. (اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب .. الحديث) - من تقرير لحقيقة المباعدة في هذه الصورة فقد خلص إلى أن «موقع التشبيه - في الحديث متمثل في- أن النقاء المشرق والمغرب مستحيل فكأنه أراد أن لا يبقى لها اقتراب بالكلية» (٥).

لكن السؤال إذا كانت المباعدة بين المشرق والمغرب وحقيقتها أمراً مستحيلاً فكيف

(١) فتح الباري ٣٨/٦.

(٢) السابق .

(٣) فتح الباري ٣٨/٦. بتصرف.

(٤) وقد فعل - الشيء ذاته في تناوله لروايات حديث: من شهد الجنابة حتى يصلي فله قيراط ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان، قيل وما القيراطان؟ قال مثل الجبلين العظيمين (ينظر في ذلك فتح الباري ١٥٣/٣، ١٥٥ باب من انتظر حتى تدفن ٢).

(٥) فتح الباري لابن حجر ١٨٣/٢ بتصرف باب ما يقوله ممجد التكبير.

تسنى أن يلحق بها مباحة العبد للذنب على الرغم من أنه مجبول على فعل المعصية والاقتراب منها والوقوع فيها؛ إذ كل ابن آدم خطاء؟

ويجيب ابن حجر عن هذا قائلاً: إن: «المراد بالمباحة- في دعائه ' هو- محو ما حصل منها، والعصمة عما سيأتي، وهو مجاز لأن حقيقة المباحة إنما هي في الزمان والمكان»^(١).. وقد زاد من اقتراب هذه الصورة إلى الأذهان ما ذكره العيني في هذا الصدد من أن (ما) في قوله (كما باعدت) مصدرية، وعليه فإن تقدير الكلام: باعد بيني وبين خطاياي كتبعيدك بين المشرق والمغرب، ولما استحال التقاء المشرق والمغرب شبه -على سبيل التمني والدعاء- أن يكون اقترابه من الذنب كاقتراب المشرق والمغرب^(٢)، ويتضح من تقرير ابن حجر والعيني سر التعبير بلفظ المباحة، وأثر المبالغة التي أفادها هذا اللفظ في تحقيق الغرض من التشبيه.

ولا يخفى ما تضمنه هذا النص من تحفيز للعبد لأن يأخذ بالأسباب المؤدية إلى تحقيق ذلك قدر المستطاع حتى يتسنى له طريق الجنة ورضاء الله عنه، إذ لا قيمة لدعاء كهذا يتقاعس صاحبه عن الأخذ بأسباب إجابته وقبوله عند الله، ولقد أكد ما يرمى إليه الغرض من طلب التطهير الكامل الذي لا يترك شيئاً من الذنوب والمعاصي، أنه لما كان الدنس في الثوب الأبيض أظهر من غيره من الألوان وقع التشبيه به في قوله ' وبعد دعائه السابق تعليماً لأمته: (اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس).

وفي ذلك دلالة على أن أثر الذنوب في قلب المسلم هو بمثابة الوسخ في الثوب الأبيض، قليلاً لا يخفى وكبيرهما يفسد، ولذا فقد أفاد ذكر الثلج والبرد بعد الماء شمول أنواع الرحمة والمغفرة بعد العفو وفي ذلك دلالة كذلك على أن المغفرة تجلي القلب جلاء الماء للثوب الأبيض وأن على المسلم أن يجمع بين نقاء الباطن والظاهر^(٣).

ومن الأمثلة التشبيهية الشهيرة والدالة على بيان مقدار قرب الثواب ما ورد عن سهل الساعدي عن النبي ' : (أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين) .. وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً في الفصل الثاني من هذا الباب بإذن الله تعالى.

هذا ولقد مر بنا تناول ابن حجر لحديث الأترجة وكيف أبان عن أن الغرض من تشبيهات الحديث، بيان حال المؤمنين (القارئ للقرآن منهم وغير القارئ)، وبيان حال المنافقين (القارئ للقرآن وغير القارئ)، ومعلوم بدهشة أن الكلام عن بيان حال المشبه وكذا إمكان وقوعه أو تقريره- داخل في عداد الحديث عن أغراض التشبيه، وقد ذهب

(١) فتح الباري لابن حجر ١٨٣/٢ باب ما يقوله مجد التكبير.

(٢) ينظر عمدة القاري ٣٣/٥.

(٣) ينظر أثر التشبيه في تصوير المعني ص ٨٤، ٨٥ وفتح الباري ١٨٣/٢.

الخطيب القزويني إلى أن ذلك يستلزم أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وأشهر من المشبه^(١) لأن حاصل تلك الأغراض:

تعريف حال المشبه، أو تعريف مقداره، أو تعريف إمكانه، أو تقرير ثبوته في الذهن بواسطة إحقاقه بالمشبه به، فلو لم يكن المشبه به أعرف وأكمل بالوجه، للزم أن يكون في التشبيه تعريف مجهول بمجهول، وهو موافق في وجوب أن يكون المشبه به أتم وأشهر من المشبه لشراح التلخيص، لكن قيدوا ذلك بما يتعلق بغرض التقرير فحسب، ولم يشترطوا الأتمية في سائر الأغراض الأخرى، معللين ذلك بـ: «أن بيان الإمكان وبيان الحال لا يقتضيان إلا الأشهرية ليصح القياس ويتم الاحتجاج في الأول (بيان الإمكان) ويعلم الحال في الثاني (بيان الحال) .. وكذا بيان المقدار لا يقتضى الأتمية، بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا أزيد ولا أنقص، ليتعين مقدار المشبه على ما هو عليه، و»أما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعاً (الأتمية والأشهرية) لأن النفس إلى الأتم والأشهر أميل فالتشبيه بزيادة التقرير والتقوية أجدر"^(٢).

ومن خلال تتبعي لما أرتاه ابن حجر فيما يتعلق بهذه المسألة المثارة لاحظت أنه يميل لمذهب الخطيب القزويني في ضرورة أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم (أي: أقوى) وأشهر من المشبه فيما يتعلق ببيان الحال، ذلك أنه إبان استعراضه لحديث كعب بن عجرة وقد قيل فيه: يا رسول الله؛ أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟، قال: قولوا: اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، (اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد) استشكل في (فتح الباري) مجيء التشبيه على هذا النحو لأن المشبه عادة ما يكون دون المشبه به كي يتسنى إحقاق الأول بالثاني، وقد لاحظ ابن حجر أن الأمر هنا على العكس من ذلك، ومن ثم ذكر في «محصل الجواب: أن التشبيه ليس من باب إحقاق الكامل بالأكمل بل .. من باب بيان حال مالا يعرف بما يعرف لأنه فيما يستقبل والذي يحصل لمحمد ٤ من ذلك أقوى وأكمل^(٣)»^(٤).

فالغرض من التشبيه هو بيان حال المشبه وهو ما أفاده ابن حجر، وهذا مبني على أن

(١) ينظر الإيضاح للقزويني ص ٣٥٨ تحقيق د. خفاجي.

(٢) شرح السعد على التلخيص ٣/٤٠٠، ٤٠١ وينظر باقي الشروح.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/٤٣٣ باب قوله {إن الله وملائكته يصلون على النبي} .

(٤) وقد أجيبت عن ذلك بأجوبة أخرى، من بينها: أن قاعدة أن يكون المشبه دون المشبه به ليست مطردة، ودليله ما جاء في قوله ب: {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح { النور: ٣٥ وإلا فأين نور المشكاة من نوره تعالى؟ ومنها: أنه قال ذلك تواضعا منه ٤ ليعلم أمته اكتساب تلك الفضيلة، ومنها: أن التشبيه إنما وقع لأصل الصلاة بأصل الصلاة لا للقدر بالقدر، فهو كقوله تعالى: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح { النساء: ١٦٣ وقوله: {وأحسن كما أحسن الله إليك { القصص: ٧٧ (ينظر فتح الباري ١١/١٣٤ وينظر صفوة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٣/١٩٩ وهداية الباري للطهطاوي ١/٢٧٧).

صفة المشبه به معلومة معروفة في حين أن صفة المشبه- ساعة سؤال الصحب الكرام عليهم الرضوان كانت مجهولة- غير معلومة بدلالة سؤالهم ك عن كيفية الصلاة عليه،^(١) وقد جاء علمهم بصفة المشبه به، وهي كيفية الصلاة على إبراهيم^٢ ومعرفة حال صورته من قول الله تعالى: {قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد} [هود: ٧٣]، وإذا علمت صفة المشبه به وعُرف حاله، أمكن معرفة صفة المشبه المجهولة بعد إلحاقه بالمشبه به وقياسه عليه.

بيد أن الملفت للنظر هو نص ابن حجر في محصلة الجواب على أن ما يحصل لمحمد ، من شأن الصلاة عليه يعني في المستقبل أقوى وأتم^(٣) وذلك ما لم يشترطه شراح التلخيص في بيان الحال خلافاً للخطيب الفزويني، والحق أن بيان الحال لا يقتضي- حتى يصح القياس عليه ويتم الاحتجاج به- إلا الأشهرية على نحو ما ذهب إليه شراح التلخيص، ذلك أن الغرض في بيان الحال يقتضي «أن المخاطب جاهلٌ به، طالب لمجرد تصوره، وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه، فإذا قيل ما لون ثوبك المشتري؟ قلت كهذا، فيحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا له سواد؛ لأن ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواد لأنه زائد على مطلق التصور، والزائد على مطلق التصور غير مطلوب»^(٤) على نحو ما نص عليه الدسوقي في حاشيته على السعد.

ويبدو أن هذه الحقيقة وإن كانت معلومة لدى ابن حجر^(٥) إلا أنه لم يسر عليها، آية ذلك:

١- تمحله في الانتصار لرأيه القائل بضرورة أن يكون المشبه به أتم وأقوى فيما يتعلق ببيان الحال، (وهو غرض التشبيه في حديث كعب بن عجرة) وذلك بزيادته لجملة «فيما يستقبل»^(٦) .. وهدفه من وراء هذه الزيادة على ما يبدو، خشية أن يُظن أن عدم شرطية أن يكون المشبه به أقوى وأتم في الوجه، يستلزم إلحاق الأعلى بالأدنى أو

(١) وقد زاد من إلحاقهم في السؤال عن ذلك، أنهم لما أمروا بالصلاة عليه وفهموا أن الصلاة منه سبحانه ومن ملائكته نوع من تعظيم لأنق بشأن ذلك النبي الكريم، لم يدروا ما اللائق منهم في شأنه، فسألوه عن كيفية تعظيمهم وأرشدهم ' إلى ما هو أولى أنواعه، وفي ذلك: إيماة إلى عجزهم عن الصلاة اللائقة بمكانته عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليمات، وذلك بقوله لهم ضمناً: إن كان ولا بد فاطلبوها من العلى القدير جل شأنه (ينظر هداية الباري ٢٧٦/١).

(٢) الفتح ٤٣٣/٨.

(٣) حاشية الدسوقي على شروح السعد ٤٠٠/٣ وينظر مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ٤٠٠/٣، ٤٠١ من شرح التلخيص.

(٤) بدليل قوله في «محصل الجواب: إن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل» .. (الفتح ٤٣٣/٨). وبدليل رده على من شرط الأتمية في بيان الحال واستدلاله في الرد عليه بقوله تعالى: {مثل نوره كمشكاة فيها مصباح} [النور: ٣٥] ينظر المصدر السابق (١١/١٣٥).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٤٣٣/٨ باب قوله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي}.

بالمعنى الأدق إلحاق الأكل بالكمال- على حد تعبيره- وحاشا أن يكون هذا هو المراد من التشبيه في هذا الحديث، والحق أن هذا تصور خاطئ لأن المقصود من التشبيه هنا هو مجرد معرفة طريقة الصلاة عليه ، بدليل سؤالهم عن كيفية حصول ذلك وهذا لا يشترك أتمية المشبه به.

٢- إصراره على رأيه المؤيد لما اشترطه الخطيب وترجيحه إياه وعدم تعرضه لخلافه، رغم ذهاب بعض شراح الحديث كالعيني لما ارتضاه شراح التلخيص من عدم اشتراط الأتمية فيما يتعلق ببيان الحال.

٣- نصح على احتمال ألا يكون الحديث أصلاً من باب التشبيه وذلك قوله «ومحصل الجواب أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل بل من باب التهيج ونحوه .. ولا يخفى ما في هذا الوجه من بعد .. أو أن يكون ذلك قد صدر منه ، قبل أن يعرف أنه أفضل من إبراهيم »^(١) .. ولا شك أن ذلك «يحتاج- على حد قول أحد الباحثين- إلى معرفة تاريخية بالوقت الذي سبق فيه هذا القول الشريف، وهل كان ، يعرف لحظه أن نطق بهذا التشبيه أنه أفضل أم لا»^(٢).

٤- تصريحه كذلك- على تقدير دخول التشبيه في باب الإلحاق - باحتمال أن يكون التشبيه قد «وقع للمجموع بالمجموع لأن مجموع آل إبراهيم أفضل من مجموع آل محمد، لأن في آل إبراهيم الأنبياء بخلاف آل محمد»^(٣) .. لكن لا يخفى ما فيه من تكلف، خاصة وأنه هو نفسه لم يرقه هذا الطرح؛ إذ يعكس عليه - على حد قوله - «التفصيل الواقع في غالب طرق الحديث، إذ لم يقع قوله { في العالمين } إلا في ذكر آل إبراهيم دون ذكر آل محمد»^(٤).

والأحق بالقبول في كل هذا أن يكتفي بالأشهرية فيما الغرض منه بيان الحال دون ما اشتراط لأن يكون المشبه به أقوى وأتم في الوجه من المشبه^(٥)، إذ لو لزم هذا الشرط لما صح أن تشبه الصلاة على نبينا ، بالصلاة على إبراهيم لكون محمد ، وعلى جميع

(١) السابق .

(٢) الجانب البياني في شرح العيني ص ٦٥، ٦٦.

(٣) فتح الباري ٣٣/٨.

(٤) ينظر المصدر السابق ١٣٥/١١.

(٥) وقد أصاب الطيبي حينما أبان عن ذلك بقوله: ليس التشبيه المذكور من باب إلحاق الناقص بالكمال، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .. وقال الحلبي: سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت في بيت إبراهيم- {رحمة الله عليكم وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد} [هود: ٧٣] وقد علم أن محمدًا وآل محمد أفضل من أهل بيت إبراهيم، فكأنه قال: أجب يا رب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك في محمد وآل محمد، كما أجبته عندما قالوا في آل إبراهيم الموجودين حينئذ، لذلك ختم بما ختمت به الآية وهو قوله: {إنه حميد مجيد} [هود: ٧٣] (ينظر الفتح ١٣٥/١١).

الأنبياء والمرسلين .. أفضل من إبراهيم، ولقد أصاب العيني حين اكتفى في كتابه (عمدة القاري) لما كان الغرض منه بيان الحال بمجرد الأعرافية والأشهرية في المشبه به، دون ما حاجة إلى كونه أتم وأقوى في الصفة المراد بيانها، متأثراً في ذلك بمذهب المتأخرين من علماء البلاغة إذ يقول في كتابه عمدة القاري وفي ثنايا تحليله لهذا الحديث:

«قوله (كما صليت على إبراهيم) هذا ليس من باب إلحاق الناقص بالكامل بل من باب بيان حال مالا يعرف بما يعرف، وما عرف: الصلاة على إبراهيم وآله، وأنه ليس إلا في قوله تعالى: {رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت} [هود: ٧٣]»^(١).

وعليه «فيكون المعنى- والكلام له في موضع آخر من كتابه- أي: كما تقدمت منك الصلاة على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فنسأل منك الصلاة على محمد وعلى آل محمد»^(٢) .. وإنما يرجع السبب في ترجيحي هنا لما ارتأه العيني على ما ذهب إليه ابن حجر إلى اتفاق ما مال إليه العيني مع الراجح من كلام جمهور البلاغيين، هذا من جانب، ولكونه الأقرب إلى العقل والأدل عليه بالنص من جانب آخر، ولأنه الأفهم من سياق الكلام، والأبعد عن التكلف، والأولى على ما يقتضيه المقام في عقد صلة المشابهة بين المشبه والمشبّه به من جانب ثالث.

هذا، ومن أغراض التشبيه المشهورة والتي ما فتئ ابن حجر يذكر بها كلمات استدعى المقام ذلك، وكان المراد من التشبيه الإفصاح عنه والقصد إليه: تقبيح المشبه وتشويه صورته، وذلك بإيقاع قبحه في ذهن السامع لتنفيره عنه بواسطة الحاقّة بمشبه به ذي وصف قبيح، فيتخيل قبح المشبه عن طريق هذا الإلحاق.

ففي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الذي يقول فيه: (اسمعوا وأطيعوا وأن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)^(٣)، يشير ابن حجر إلى هذه الصورة المستبشعة مخبراً أنه ع «إنما شبه رأس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره أسود، وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها»^(٤).

وإنما يرجع أمر تبشيع صورة المشبه به في الحديث إلى أسباب دعتة ع لأن يتخير هذا المنظر بالذات ليكون مضرب مثله في تحقيق الهدف الذي يريده من وراء ذلك، إذ أنه ع يريد أن يبين عن المقياس الحق للوالي الذي يجب له السمع والطاعة دون ما نظر إلى

(١) عمدة القاري ١٥/٢٦٣.

(٢) عمدة القاري ١١/١٢٦.

(٣) الزبيبة: واحدة الزبيب المأكول المعروف الكائن من العنب إذا جف .. والحديث رواه البخاري في الأذان ٥٤، ٥٥٦ والأحكام ٤ وابن ماجة في الجهاد ٣٩.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٣/١٠٤- باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن في معصية.

اعتبار آخر، أما ما يوجب هذا الحق فهو أن يقيم الوالي كتاب الله فيمن ولي عليهم فيحل ما أحل الله ويحرم ما حرم ويوجب ما أوجب، ويسير على هدى الله دون أن يحيد عنه أو يبتغي الهدى في غيره، وأما الاعتبارات الأخرى التي لا يصح النظر إليها ولا تبيح الخروج وشق عصا الطاعة فقد مثل لها النبي ﷺ بأدناها ليكون ما سواه أولى بلاغة بالحكم فقال: (وان استعمل عليكم عبد حبشي)، ولما كان العبد قد يرد لونه على غير السواد، قيده بهذه النسبة ليؤكد سواده، ثم أوغل في هذا التأكيد بعبارة التشبيه التي تبين مقدار ما وصل إليه هذا العبد من السواد وتجعد الشعر فقال: (كأن رأسه زبيبة)^(١).

ولقد توصل ابن حجر إلى أسباب القبح ودواعيه التي اجتمعت في صورة المشبه به حتى أضحي مضرب المثل في كراهة المنظر وبشاعة الصورة فيبين أنه «شبهه بذلك لصغر رأسه، وذلك معروف في الحبشة، وقيل لسواده، وقيل لقصر رأسه وتفلفله»^(٢) وإن هذا التشبيه المعيب والمحقق للغرض المسوق له لـ «يرسم في رعوس المسلمين صورة لا تنسى لطاعة الوالي، كلما نظروا إليه اقتترنت صورته بها، فرضيت نفوسهم عنه ما كان مقيماً لكتاب الله فيهم، وليس الرسول حاقراً بذلك أحدًا وهو الذي جاء بفك الرقاب ومحو الرق وإثبات الأخوة والمساواة بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، فلا مفاضلة إلا بالتقوى وإنما هي المجازاة الأسلوبية لمألوف العرب والناس، وقد جاءت العبارة لإثبات الحق بالسمع والطاعة لا لنفيه، وإقامة الكتاب في معنى التقوى التي لا تحصل الأكرمية والتفاضل إلا بها، فإن اتقى الناس أولاهم بإقامة كتاب الله سبحانه»^(٣).

ولعل هذا ما أوجزه ابن حجر في عبارته التي أوضح فيها ما يرمى إليه هذا التشبيه حينما ذكر أن «وجه الدلالة منه على صحة إمامة العبد أنه إذا أمر بطاعته فقد أمر بالصلاة خلفه»^(٤) .. ذلك أن الناس لا تقاس عند الله بالمنظر بل بالمخبر وصدق الله القائل: {إن أكرمكم عند الله اتقاكم} [الحجرات: ١٣] وصدق رسوله القائل: (إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم).

هذا ولم يفت ابن حجر أن يشير إلى الغرض من التشبيه الوارد في كلام ثامنة من

(١) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ١٤٢.

(٢) فتح الباري ١/٤٨، ١٤٩ باب إمامة العبد والمولى، وينظر الألف المختارة من صحيح البخاري. لعبد السلام هارون ١/١٠٣.

(٣) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص ١٤٢، ١٤٣.

(٤) فتح الباري ١/٤٨، ١٤٩ .. وأقول: إنه وليس بمستبعد أن يكون هذا من باب الإخبار بالغيب، يعني: أن نظام الشريعة يختل حتى يتولى على الناس العبيد كما حصل بتولي السلطنة بمصر لكافور الإخشيدي وقد كان عبداً حبشياً خصياً. اشتراه سيده بثمانية عشر ديناراً (ينظر الجواهر اللؤلؤية في شرح الأربعين النووية لمحمد الحرداني ص ٢١٨) .. وإن بدا في هذا الوجه شيء من التكلف لأن السياق دال على صحة إمامة العبد طالما أن ثمة تحاكم لما أنزل الله.

أنت قصتهن في حديث السيدة عائشة ~ والمسمى بحديث أم زرع والتي قالت فيه: (زوجي المس مس أرنب والرياح ريح زرنب) زاد الزبير في روايته: (وأنا أغلبه والناس يغلب)، وكذا في رواية عقبه عن النسائي وفي رواية عمر عنده وكذا الطبراني، لكن بلفظ (ونغلبه) بنون الجمع.

لُيِّين عن أنها أرادت من وصفها لزوجها تعظيمه وتحسين صورته، ويبدو ذلك واضحاً من خلال وقوفه في (فتح الباري) على حل ألفاظ هذه التشبيهات البليغة، إذ من المعلوم أن «الأرنب .. وهو الممثل به هنا- دويبة لينة المس ناعمة الوبر، والزرنب بوزن الأرنب، لكن أوله زاي وهو- على حد قول الحافظ في الفتح- نبت طيب الريح وقيل هو شجرة عظيمة بالشام بجبل لبنان لا تثمر، ولها ورق بين الخضرة والصفرة، كذا ذكره عياض واستنكره ابن البيطار وغيره من أصحاب المفردات، وقيل: هو حشيشة دقيقة طيبة الرائحة وليست ببلاد العرب وإن كانوا ذكروها، قال الشاعر:

بأبــــي أنــــت كــــأنا نر عليــــه
وقيل: هو الزعفران، وليس بشيء .. وفيهما حذف تقديره الريح منه والمس منه .. وصفته بأنه لين الجسد ناعمة و .. طيب العرق لكثرة نظافته .. وأما قولها: (وأنا أغلبه والناس يغلب) فوصفته مع جميل عشرته لها وصبره عليها بالشجاعة وهو كما قال معاوية: يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام»^(١).

وعلى هذا المعنى الذي أفاض فيه ابن حجر تتضح معالم هذه الصورة التشبيهية المتعددة بحمل هذه الألفاظ على حقيقتها الموضوعية لها في اصطلاح التخاطب، وليس بمستبعد أن يكون مرادها بهذه التشبيهات التي تميزت على حد قول القاضي عياض بـ «حسن المناسبة والموازنة والتسجيع»^(٢) .. لازم ما تلفظت به إذ ذلك احتمال وارد لم يفت ابن حجر أن يشير إليه وينبه عليه حينما قال: «ويحتمل أن تكون كنت بذلك عن طيب حديثه أو طيب الثناء عليه لجميل معاشرته»^(٣).

كما لم يفته كذلك أن يُبين عما احتوته واشتملت عليه زيادة الزبير من قولها: (وأنا أغلبه والناس يغلب) من بديع اللفظ ودقة الصوغ، حيث نص - على أن «قولها (والناس يغلب) .. فيه نوع من البديع يسمى التتميم»^(٤)، لأنها لو اقتصرنا على قولها (وأنا أغلبه) لظن أنه جبان ضعيف، فلما قالت: (والناس يغلب) دل على أن غلبها إياه إنما هو من كرم

(١) فتح الباري ٢١٦/٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) وهو أن يؤتي في كلام- لا يوهم خلاف المراد- بفضلة تفيد نكتة كالمبالغة.

سجاياه فتممتْ بهذه الكلمة المبالغة في حسن أوصافه»^(١).

وأياً ما كان الأمر فإن المراد من سوقها لهذه العبارات تزيين المشبه وتحسينه في ذهن السامعات، ومعلوم بدهاءة أن ذلك الغرض البلاغي إنما يكون بسبب ربطه بمشبه به حسن فيه وجه الشبه فتسري إلى المشبه صفات الحسن مما تميل إليه النفوس وترغبها فيه، عملاً بالقاعدة المقررة في الطباع بأن ما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر تحت تأثير البيان وخطابته^(٢).

وإذا كان غرض تزيين المشبه وتعظيمه قد بدا واضحاً في كلام الثامنة فقد غمض في كلام الخامسة من صواباتها، حتى أضحى ما ساقته من تشبيهات بليغة مثار جدل بين علماء اللغة والحديث، فمن ذهب إلى أنها قد أرادت منه مدحاً، ومن قائل: إنها أرادت به ذمًا.. ذلك أن ما وصفت به زوجها من صفات قالت فيها: (زوجي: إن دخل فهد وان خرج أسد ولا يسأل عما عهد) احتمل هذا واحتمل ذلك، ومن هنا تضاربت فيه الأقوال فقد «قال أبو عبيد - فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر- (فهد) بفتح الفاء وكسر الهاء مشتق من الفهد، وصفتَه بالغفلة عند دخول البيت على وجه المدح، وقال ابن حبيب: شبهته في لبنة وغفلته بالفهد، لأنه يوصف بالحياء وقلة الشر وكثرة النوم، وقوله: (أسد) بفتح الألف وكسر السين مشتق من الأسد، أي: يصير بين الناس مثل الأسد، وقال ابن السكيت: تصفه بالنشاط في الغزو، وقال ابن أبي أويس: معناه إن دخل البيت وثب على وثوب الفهد، وإن خرج كان في الإقدام مثل الأسد، فعلى هذا يحمل قولها: (وثب) على المدح والذم.

فالأول وهو المدح: تشير إلى كثرة جماعه لها إذا دخل، فينطوي تحت ذلك تمدحها بأنها محبوبة لديه بحيث لا يصير عنها إذا رآها.. وأما الذم: فإما من جهة أنه غليظ الطبع ليست عنده مداعبة ولا ملاعبة قبل المواقعة، بل يثب وثوباً كالوحش، أو من جهة أنه كان سيء الخلق يبطش بها ويضربها»^(٣).

وإن كان «أكثر الشراح- كما أوضح ذلك صاحب الفتح- قد شرحوه على المدح، فالتمثيل بالفهد من جهة كثرة التكرم^(٤) أو الوثوب، وبالأسد من جهة الشجاعة، وبعدم السؤال من جهة المسامحة»^(٥).

وواضح في إبراز ابن حجر لمعالم هذه التشبيهات، واستكناهاه لما حوته من معان

(١) فتح الباري ٢١٦/٩.

(٢) ينظر شروح التلخيص ٤٠٢/٣ وبيان التشبيه ٣٨٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢١٣/٩ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٤) ولهذا قالوا في المثل: (أكسب من فهد) وأصله أن الفهود الهرمة تجتمع إلى فهد منها فتى، فيتصيد عليها كل يوم حتى يشبعها.

(٥) فتح الباري ٢١٣/٩، ٢١٤.

دلالية وقيم بلاغية، ماله من جهد بين واستقصاء جيد بدا واضحا في سرده لجُلِّ ما ذكره أئمة العلم وأهل اللغة والحديث.

ولا يفوتني أن أشيد بما احتوته هذه التشبيهات جميعها من خصائص تُمثِّل بعضها فيما تضمنته واشتملت عليه من تمثيل بالزرورع والدواب والوحوش وعوامل الصحراء، مما يكشف عما للبيئة العربية ومظاهر الحياة فيها من تأثير بالغ في حياة العرب، «وهم أهل وبر صحونهم البوادي وسقوفهم السماء فليست تعدو أو صافها ما رأوا منها وفيها»^(١) .. وقد انعكس ذلك بدوره على نحو ما رأينا على ضرب الأمثال وعقد التشبيهات تصويراً لمحمود الأخلاق ومذمومها .. كما تمثل بعضها الآخر في مجيئها على هذا النمط التعددي بالذات والذي تعارف البلاغيون على تسميته بالتشبيه المفروق، وقد تميز دون سائر الأنواع الأخرى بالإيجاز والتركيز، كما تميز في نفس الوقت بالاستقصاء لمعظم أحوال الموصوف، بحيث لو سلك قائله في البيان عما أراده طريقاً آخر، لاحتاج فيه إلى شرح كثير.

ويأتي تركيز ابن حجر على استظهار الغرض من هذه النصوص التي أوردناها على سبيل المثال لا الحصر، للدلالة على أهمية ذلك عنده، ولتأكيد على أن غرض التشبيه هو هدف المتكلم والباعث له في عقد الصلة بين الأمرين بقصد الإلحاق والمشابهة؛ وذلك أنه إنما يراد بالغرض من التشبيه «الأسباب والدواعي التي تحمل البليغ على العدول عن الأسلوب الذهني المجرد، إلى أسلوب التشبيه المصوّر»^(٢).

وقد ذكر البيانون أن هذه الأغراض متنوعة، فمنها ما يعود إلى المشبه به ومنها ما يعود إلى المشبه به وهو الأعم الأغلب في التشبيهات، وقد جاء ذلك منهم بحكم استقرارهم للتشبيهات الواردة عن العرب والأدباء وبحكم العقل أيضاً، إذ المشبه أصل في الكلام وغيره تبع له، لأنه هو المحكوم عليه أو الموصوف أو المقيس بالنسبة إلى المشبه به المقيس عليه، وكل ذلك يقتضى عودة الغرض إليه^(٣).

وفي إشارة لافتة إلى ما الغرض منه عائد على المشبه به، ينقل صاحب الفتح- أثناء شرحه لما أورده أحمد وابن سعد وابن حبان عن أبي هريرة (ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله ' كأن الشمس تجري في جبهته)^(٤) - عن الطيبي قوله: «شبه جريان الشمس في فلكها بجريان الحسن في وجهه '، وفيه عكس التشبيه للمبالغة»^(٥)، يقصد المبالغة في

(١) ينظر الكامل للمبرد ١١٥/٢، ٧٩.

(٢) بيان التشبيه ص ١٩٦، ٣٧٥.

(٣) ينظر مواهب الفتاح للمغربي ٣/٣٩٠ من شروح التلخيص ونظرات في البيان ص ١١٨.

(٤) رواه أحمد ٣٥٠/٢، ٣٨٠، والترمذي في المناقب ١٢.

(٥) فتح الباري ٤٤٥/٦.

اتصاف المشبه به بوجه الشبه وإيهام أن الوجه في المشبه به أشهر وأقوى منه في المشبه وهو ما يُطلقُ البلاغيون عليه: (التشبيه المعكوس أو المقلوب).

والذي يفهم من كلام الإمام عبد القاهر وجمهور البلاغيين في هذا المجال، أن القلب في التشبيهات الصريحة إنما يجيء سهلاً على سبيل الحقيقة متى كان الغرض بيان حال المشبه وصفته بعد العكس كما كان قبله، وذلك بأن يجمع بين المشبه والمشبه به في الصورة أو الشكل أو اللون دون ما قصد لإلحاق الناقص في وجه الشبه بالكامل فيه، كما في تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بالنجوم، والسيف بالبرق والبرق بالسيف .. إلى غير ذلك مما ساقه الإمام^(١).

أما إذا كان بين الطرفين تفاوت في الوصف الذي أنشئ من أجله التشبيه وكان غرض المتكلم إلحاق الناقص في وجه الشبه بالكامل فيه للمبالغة والدلالة على امتياز المشبه على أمثاله في ذلك الوصف، فلا يتيسر العكس على سبيل الحقيقة كما تيسر في النوع السابق .. وإنما يتيسر العكس على سبيل التخيل والادعاء، وذلك بأن يخيل البليغ ويوهم سامعه أن المشبه به في الظاهر - وان كان مشبهاً في الحقيقة - قد كمل وزاد في وصفه حتى فاق الكامل المعروف، وصار جديراً بأن يجعل أصلاً مشبهاً به، والكامل فرعاً مشبهاً.

يقول عبد القاهر في أسرار البلاغة «قد يقصد الشاعر على عادة التخيل أن يوهم في الشيء - هو قاصر عن نظيره في الصفة - أنه زائد عليه في استحقاقها واستيجاب أن يجعل أصلاً فيها، فيصح على موجب دعواه وسرفه إلى أن يجعل الفرع أصلاً، وإن كنا إذا رجعنا إلى التحقيق لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه، ومثاله قول محمد بن وهيب^(٢):

وبدأ الصباح كأنه ووجه الخليفة حين

فهذا على أنه جعل وجه الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل في النور والضياء من الصباح، فاستقام له بحكم هذه النية أن يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة أصلاً ..»^(٣).

ذلك أنه قد خيل بهذا التشبيه أن وجه الخليفة قد زاد في الضياء وانتهى منه إلى أبعد غاية حتى صار أولى من الصبح .. فظاهر هذا التشبيه أن قائله يباليغ في وصف الصباح بالضياء، وحقيقته أنه يباليغ في وصف الخليفة، وهذا هو غرضه في الحقيقة حسب ما يقضي به السياق في القصيدة، لا بيان حال الصبح.

(١) أسرار البلاغة ٦٩/٢ وينظر شروح التلخيص ٤٠٧/٣ وما بعدها ومفتاح العلوم ١٦٣.

(٢) شاعر عباسي اتصل بالمأمون ومدحه وكان يمدح آل البيت، وكان مؤدب الفتح بن خاقان وزير المتوكل .. والبيت من قصيدة له في مدح المأمون.

(٣) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٨٧/٢ تحقيق د. خفاجي.

وعليه فهو لم يُخرج الفرع بجعله أصلاً في الظاهر عن كونه فرعاً في الحقيقة، ومن ثم كانت فائدة هذا القلب عائدة على المشبه به في اللفظ وإن كان مشبهاً في الحقيقة^(١).

«وجهته الساحرة- على حد قول الإمام عبد القاهر- أنه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر، ويُفيدُكها من غير أن يُظهر ادعاؤه لها، لأنه وضع كلامه موضع من يقيس على أصل متفق عليه، ويزجى الخبر عن أمر مسلم لا حاجة فيه إلى دعوى ولا إشفاق من خلاف مخالف، وإنكار منكر، وتجهم معترض»^(٢).

بيد أن هذه المبالغة التي استساغها علماء البلاغة بالإجماع.. لما هو معلوم ضرورة من أن الأتم والأشهر في النور والضياء هو الصباح وليس وجه الخليفة، من الصعوبة بمكان استساغتها في حق من هو ذلك أهل، إذ من المعلوم بداهة أنه ' .. كان في ضيائه وبهائه مضرب الأمثال.

وفي تقديري أن ما ذهب إليه الإمام الطيبي حينما جاري البلاغيين فيما يتعلق بما جاء في حديث أبي هريرة من أمر وصف حسنه ' وجعله من باب (عكس التشبيه للمبالغة) - على نحو ما أفاده ونقله عنه الحافظ في الفتح^(٣) - إنما كان بحكم استقراره للتشبيهاً الواردة عند العرب والأدباء، وبحكم أن المشبه أصل في الكلام وغيره تبع له لأنه هو المحكوم عليه أو الموصوف أو المقيس بالنسبة إلى المشبه به المقيس عليه. والحقيقة تنبئ بأن التسوية في ذلك بين ما جاء في مدح الخليفة المأمون وبين ما جاء في وصفه '، يشوبه كثير من الغبن والإجحاف في حق من أرسله الله نوراً وهدى للعالمين، بل إنها لتنبئ كذلك عن أنه حُ قد فاق في حسنه وبهائه- بشهادة من وصفوه^(٤)- الشمس والقمر معاً، ويكفي أن القرآن وصف الشمس بأنها السراج الوهاج^(٥) بينما وصفه ' بأنه السراج المنير^(٦) ومن المعروف أن الاقتراب من الشمس- لوهجها وشدة حرّها- يضر ولا ينفع وعكس ذلك يقال في الاقتراب منه '، والقمر كذلك يأفل ويذهب صوته في كثير من الأحيان، بل قد يستعاض عنه في الضياء بغيره ليلاً أو نهاراً والأمر على العكس من ذلك في حقه حُ .. وكيفينا من ذلك ما رواه أبو هريرة ﷺ ، ومن قبل ذلك ومن بعد قول الله وهو أصدق القائلين: {قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين} [المائدة: ١٥] وقوله جل

(١) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ١٦٣ وبغية الإيضاح ٤٣/٣، ٤٤ وشروح التلخيص ٤٠٧/٣، ٤١٠.

(٢) أسرار البلاغة ٨٧/٢، ٨٨.

(٣) فتح الباري ٤٤٥/٦ باب صفة النبي '.

(٤) ينظر فتح الباري باب صفة النبي ' ٤٤٠/٦ وما بعدها.

(٥) إشارة إلى قول الله تعالى: {وجعلنا سراجاً وهاجاً} [النبا: ١٣].

(٦) إشارة إلى قوله B: {وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً} [الأحزاب: ٤٦].

ذكره: {يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً} [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] ع وعلى ذريته وآل بيته والسالكين على دربه والعاملين بسنته إلى يوم الدين.

ونستطيع أن نخلص من كل ما عرض له ابن حجر من أغراض جاء النسق الكريم لإفادتها، إلى إدراكه أن من الأغراض ما يعود على المشبه ومنها ما يعود على المشبه به، وأن وجه الشبه في كل هذا لا بد أن تكون له مزية في المشبه به لا توجد في المشبه كان يكون وجوده في المشبه به أظهر وأشهر أو أقوى وأتم، سواء كان ذلك على سبيل الحقيقة مما يعود الغرض فيه إلى المشبه، أو على سبيل الادعاء مما يعود الغرض فيه إلى المشبه به في الظاهر.

ولقد تطرق ابن حجر - أثناء تحليله لحديث أبي هريرة ولفظه (إن للطاعم الشاكر من الأجر ما للصائم الصابر)^(١) - لما تطرق إليه البلاغيون من أمر قصد التساوي بين الطرفين في وجه الشبه مساواة تامة وعدم إرادة زيادة أحدهما على الآخر حتى وإن كانت تلك الزيادة موجودة في الواقع، كما في قولنا مثلاً: (تشابه يد وحاتم في الكرم)، وذلك لاقتضاء المقام المبالغة في ادعاء التساوي، أو لأن الغرض بيان أصل الاشتراك في الصفة وإطراح الزيادة جانباً، فيكون الأحسن في مثل هذا: العدول عن صيغة التشبيه إلى صيغة التشابه لكون كل من الطرفين مشبهاً ومشبهاً به احترازاً من ترجيح أحد المتساويين على الآخر في وجه الشبه)^(٢).

والذي ألحظه في حديث أبي هريرة السابق هو ميل جمهور شراح الحديث وعلى رأسهم ابن بطال والطبيي والكرماني وقد ساق ابن حجر كلامهم، إلى جعل التشبيه في الحديث من هذا القبيل أي من باب التشابه الذي لم يقصد منه إلحاق ناقص في الوضوح والقوة بكامل، فقد نقل ابن حجر عن ابن بطال قوله: «هذا من تفضل الله على عباده أن جعل للطاعم إذا شكر ربه على ما أنعم به عليه ثواب الصائم الصابر، وقال الكرماني: التشبيه هنا في أصل الثواب لا في الكمية ولا الكيفية، والتشبيه لا يستلزم المماثلة من جميع الأوجه، وقال الطبيي: ربما توهم متوهم أن ثواب الشكر يقصر عن ثواب الصبر فأزيل توهمه - يعني أنهما عند الله متساويان في الثواب كما نص على ذلك الكرماني - أو وجه الشبه اشتراكهما في حبس النفس، فالصابر يحبس نفسه على طاعة المنعم والشاكر يحبس نفسه على محبته إياه»^(٣).

(١) رواه البخاري في الأظعمة ٥٦ والترمذي في القيامة ٤٢ وابن ماجة في الصيام والدارس في الأظعمة، وأحمد ٢٨٣/٢، ٢٨٩، ٢٤٣/٤.

(٢) ينظر المفتاح ص ١٦٤ وبغية الإيضاح ٤٦/٣، ٤٧ وشروح التلخيص ٤١٢/٣ وما بعدها والمطول ٣٣٥.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤٧٩/٩ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر وما بين الشرطتين ينظر فيه

وعلى الرغم من سوق ابن حجر لكلام أئمة الحديث على النحو الذي ذكرته إلا أنه لا يميل إلى جعل الحديث من باب التشابه بل يراه من باب الإلحاق على ما يقتضيه الحال، ويؤكد رأيه هذا بأسلوب التمرّيز لمن خالفه حيث يقول: «وفي الحديث.. رفع الاختلاف المشهور في الغني الشاكر والفقير الصابر وأنها سواء، كذا قيل»^(١)، ثم يعلن عن رأيه في وضوح تام فيقول:

«ومساق الحديث يقتضي تفضيل الفقير الصابر، لأن الأصل في المشبه به أن يكون أعلى درجة من المشبه، والتحقيق عند أهل الحذق أنه لا يجاب في ذلك بجواب كلي، بل يختلف الحال باختلاف الأشخاص والأحوال، نعم عند الاستواء من كل جهة، وفرض رفع العوارض بأسرها، فالفقير أسلم عاقبة في الدار الأخرى، ولا ينبغي أن يعدل السلامة شيء»^(٢).. ويضطرنا كلام ابن حجر هذا إلى التعرض لعدة أمور:

أولها: رأى من قال أن ما ورد في حديث أبي هريرة ليس من قبيل التشبيه بل هو من التشابه وهم جمهور شراح الحديث.

ثانيها: رأيه هو في هذه المسألة.

ثالثها: موقفه وشراح الحديث من مصطلحي التشبيه والتشابه.

١- ومن خلال ما ساقه ابن حجر ونقله عن ابن بطل والكرماني والطبي، نلاحظ أن جميعهم لا ينظر في حديث أبي هريرة على أنه عقد صلة بين طرفي تشبيه قصد منه إلحاق المشبه بالمشبه به حقيقة أو ادعاء، وإنما أريد به مجرد الجمع بين الطرفين في الوجه دون ما قصد إلى إلحاق ناقص بكامل، وهو ما اصطاح البلاغيون على تسميته بالتشابه، وجهة الجمع هنا كما هو مفاد كلامهم هو أصل الاستحقاق، أي: استحقاق الثواب واشتراك الطرفين في حبس النفس، وقد أوشك ابن حجر أن يميل إلى ذلك الرأي حينما استنبط من الحديث «رفع الاختلاف المشهور في الغني الشاكر والفقير الصابر وأنها سواء»^(٣) لولا أنه أعقب ذلك بقوله: «كذا قيل»^(٤).

٢- ولكم أعجبنى ابن حجر وهو يتحفظ على هذه الآراء التي سبق إليها والتي تقضى بجعل الحديث من باب التشابه قائلًا: «والتحقيق عند أهل الحذق أنه لا يجاب في

الكواكب الدراري ٦٦/٢٠ وإرشاد الساري ٢٤٧/٨، ٢٤٨.

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٧٩/٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤٧٩/٩.

(٤) وينظر تلميحات له بهذا الصدد في تناوله لحديث النعمان وفيه (أكل ولدك نحلته مثله)، (الفتح ١٦٤/٥ باب الهبة للولد) وكذا في تناوله لقول الله تعالى: {فَقُفِّ} [البقرة: ٢٥] (ينظر الفتح ٢٤٤/٦) باب ما جاء في صفة الجنة وكذا ما ذكره في باب سورة الزمر ٤٤٦/٨.

ذلك بجواب كلى بل يختلف الحال باختلاف الأشخاص والأحوال»^(١) .. فابن حجر هنا يهدينا من خلال تعليقه على هذه الصورة البيانية إلى حسه البلاغي المرهف في اعتبار مقامات الأحوال، فيضع أيدينا على بعض اللمسات الفنية في هذا التشبيه الرائع ليقطع الشك باليقين ويحسم بذلك نقاشا طال مداه بين أهل الحديث في أيهما أفضل .. الطاعم الشاكر أم الصائم الصابر؟ ..

بيد أن هذا الطرح الذي ذهب إليه الحافظ، هو أيضاً محط سؤال استرعى انتباه الحافظ نفسه مفاده، فماذا لو تساوى من كل جهة؟.

إن الإجابة تقضى بجعل التشبيه حينئذ على بابه، من إلحاق ناقص في القوة والوضوح، بكامل فيهما .. ولكن كيف يلحق الأول منهما وهو في الحديث: الطاعم الشاكر وقد أتى مشبهاً، بالصائر الصابر وهو المشبه به، مع أن الذي يمليه العقل وتقتضيه قاعدة الإلحاق هو العكس من ذلك، لما للطاعم الشاكر من زيادة اختصاص في الإنفاق والتضحية والبذل والعطاء ومقابلة النعمة بشكر المنعم؟.

إن كل هذه الأسئلة كانت محط اهتمام وموضع تساؤل الحافظ نفسه، مما حداه لأن يبحث عن صفة يكون المشبه به فيها أرفع مكاناً وأعلى رتبة وأوضح شأنًا من المشبه حتى يصح ويتم له إلحاق المشبه في حديث أبي هريرة بالمشبه به، فإذا به يتلمسها ويجدها متمثلة في: (سلامة العاقبة)، وإلى السؤال والجواب الإشارة بقوله: «نعم عند الاستواء من كل جهة وفرض رفع العوارض بأسرها، فالفقير أسلم عافية في الدار الآخرة ولا ينبغي أن يُعدَّل بالسلامة شيء»^(٢).

إن تلك الإشارة من ابن حجر إنما جاءت معبرة عن الصفة التي تميز بها الفقير الصابر والخصوصية التي قد تكون سببا في تفضيل النبي إياه على الطاعم الشاكر، والتي بها ومن خلالها تم إلحاق المشبه بالمشبه به، وذلك حتى يتسنى له جعل الحديث من باب التشبيه لا التشابه .. وقد تبعه في ذلك بعض شراح الحديث وعلى رأسهم الإمام القسطلاني في كتابه (إرشاد الساري)^(٣).

ولو عقدنا موازنة بين ما ذهب إليه ابن حجر وبين ما راق للكرماني- ومن رأي رأيه- حين نص على أن «التشبيه هنا في أصل الاستحقاق- أي استحقاق الثواب- لا في الكمية ولا في الكيفية»^(٤)، مما يعني أنه داخل في باب التشابه الذي يقتضى التساوي في تحصيل الثواب لا في باب التشبيه الذي يقتضى إلحاق المشبه بالمشبه به، وتأملنا ما

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٧٩/٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٧٩/٩.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني ٢٤٧/٨، ٢٤٨.

(٤) الكواكب الدراري للكرماني ٦٦/٢٠.

يقتضيه السياق، لرأينا أن حمل الحديث على التشبيه وجعله على بابه أولى، طالما أن ثمة صفةً قد وُجدت وأمكن أن يكون لها ميزة أو زيادة اختصاص في المشبه به عنها في المشبه، إذ إن ذلك هو الأصل ولا يعدل عنه طالما أمكن الحمل عليه.. وهذا هو الذي مال إليه ابن حجر ومن ثم عبر عنه قائلاً: «إن مساق الحديث يقتضى تفضيل الفقير الصابر لأن الأصل أن المشبه به أعلى درجة من المشبه»^(١).

والحق أن الواقع يشهد لصحة ما ذهب إليه ابن حجر، ذلك لأن الطاعم الشاكر يكثر حسابه يوم القيامة بقدر ما أوتي من الغني في العاجلة وبقدر ما أعطى من المال في الدنيا، وكلما كثر ماله عظم حسابه^(٢).. ومن هنا كان الصائم الصابر في قلة حسابه أكثر أماناً وأعظم اطمئناناً وأسلم عاقبة يوم القيامة. وقد ورد في الصحيح أن من حوسب عذب^(٣)، وقلما ينجو من حساب الله أحد ذلك أن حسنات العبد موقوفة على القبول، فإن لم تقع الرحمة المقتضية للقبول لا يحصل النجاء.

وجدير بالملاحظة أن أبين أن «صورة الاختلاف - الذي جرى بين شراح الحديث في كونه من التشبيه أو التشابه - كامنة في فقير ليس بحريص وغنى ليس بممسك، إذ لا يخفي أن الفقير القانع أفضل من الغني البخيل، وأن الغنى المنفق أفضل من الفقير الحريص»^(٤) على نحو ما صرح بذلك ابن الجوزي ونقله عنه ابن حجر في باب الرقاق^(٥) وهذا أمر لا يختلف عليه اثنان، ولقد تنبه ابن حجر إلى هذا الاحتراس وألمح إليه بقوله: «نعم عند الاستواء من كل جهة وفرض رفع العوارض بأسرها.. إلخ»^(٦).

٣- على أن الذي تعارف عليه البلاغيون واستعملوه في الدلالة على تساوي المشبه والمشبه به دون ما قصد إلى إلحاق أحدهما بالآخر حقيقة أو ادعاء، هو: مصطلح التشابه، وهو مصطلح وإن لاحظته الحافظ ابن حجر وألمح عليه في حديث أبي هريرة السابق إلا أنه لم ينص صراحة عليه ولا على مدلوله ومفهومه على النحو الذي ورد في كلام البلاغيين^(٧) الذين مثلوا له بنحو قول أبي إسحاق الصابي:

- (١) فتح الباري ٤٧/٩.
(٢) وفي ذلك يقول ع: (لا تزولا قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع)، وذكر منها: (وعن ماله من أين اكتسبه؟ وفيه أنفق؟).
(٣) رواه البخاري في باب (من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه) ينظر الفتح ١٥٦/١.
(٤) فتح الباري ٢٣٠/١١ باب فضل الفقر.
(٥) المصدر السابق.
(٦) فتح الباري ٤٧٦/٩.
(٧) خلافاً للعيني الذي أفاض فيه أثناء تحليله وشرحه لقول الله B: { لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى { [البقرة: ٢٦٤] (ينظر عمدة القاري ٢١٨/١).

تشابه دمعي إذ جرى
فمن مثل ما في الكأس عيني
وقول صاحب بن عباد:
رق الزجاج وراقبت
فكأنما خمر
وكأنما قرح ولا

فقد بدأ من كلامهما أنهما لم يعمدا إلى إلحاق طرف بآخر، بل قصد الأول إلى تساوي الدمع والدمام في الحمرة فأتى بصيغة التشابه الدالة على أنه لا يميز بينهما، وأعقب ذلك باستخدام لفظ (مثل) دالاً بها على التشابه أيضاً، وقصد الثاني إلى ادعاء استواء القرح والخمر في الرقة والصفاء، فأتى في كلامه بما يدل على ذلك.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه، أي لأئمة الحديث أن يفهموا من النسق الكريم معنى التشابه وليس فيه ما ينص على لفظة التشابه أو التساوي بين الطرفين على عكس ما جاء في قولي أبي إسحاق والصاحب اللذين وضح من صياغة شعرهما مدلول التشابه، وذلك بتنصيبهما على مصطلحه المتعارف عليه؟

وللإجابة على ذلك أقول: إن استخدام صيغ التشابه بألفاظها المختلفة- تشابه وتمائل وتشاكل وتساوي .. إلى آخر صيغ التفاعل اللازمة، والتي يسند فيها الفاعل إلى اثنين للدلالة على حصول معناها في الطرفين- لا ينافي لفظ (مثل) واشتبه) وما يتفرع منهما للدلالة على نفس المعنى، من: (إرادة الجمع بين الطرفين في صفة وإفادة تساويهما فيها بقطع النظر عن تمييز أحدهما عن الآخر في الظهور والوضوح)^(١)، ويدل على ذلك استخدام الشعارين في كلاميهما (مثل) و(كان)، ولعل في هذا ما يفسر لنا استخدام شراح الحديث وعلى رأسهم الكرمانلي- على نحو ما رأينا- لفظ التشبيه بدلا من التشابه، وإن كان للتشبيه أغراضه في: إلحاق المشبه بالمشبه به، وللتشابه أغراضه في: تحقيق التسوية بين طرفي التشبيه والمشاركة بينهما.

وأيا ما كان الأمر فإن مما تجدر ملاحظته أن القصد من الحديث إن أريد به الإلحاق كما يقضي به كلام ابن حجر، فقد أوقفنا - على وجهه .. أما إن قصد به الجمع بين الطرفين في تحقيق الثواب والتساوي أو التقارب بينهما حقيقة على رأي القائلين به، فإن البدء بالطاعم الشاكر وجعله مشبهاً، راجع إلى غرض المتكلم لعدة بلاغية كالاهتمام به أو كونه موضوع حديثه، لا كونه أقل شهرة ووضوحاً من المشبه به .. فلا يرد أن تقديمه يلزم بالضرورة أن يكون أدنى منزلة وأقل درجة من الفقير الصابر الذي جاء في الحديث في صورة المشبه به.

ولقد فطن ابن يعقوب المغربي إلى ذلك الأمر فأشار إليه قائلاً: «قد يكون أحد الطرفين عنده- المتكلم- أهم، إما لكونه أول خاطر لمحبتة فيه، أو لكونه هو المخبر عنه

(١) ينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٤٠٠، ٤٠١.

فيقدم، لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيُخبر عنه بكونه كالآخر، وذلك كمن لقي فرسه أو سئل عن حاله في الجملة، أو شغف به فأراد الإخبار عنه فيقول: (غرة فرسي كياقوته في كف ملك) وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لأنها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر، بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وإنما قدمه للاهتمام به محبة أو ذكرا، فإن كان ثمة شيء آخر فهو غير مقصود، وقد يكون حديثه أو لا في أحد الطرفين فانجر الكلام إلى وصفه، فيناسب تقديمه وجعله مشبها لأن أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك، وهذا من معنى الاهتمام .. لأن إجراء الشيء على المناسب الأصلي من التقديم، مما يقتضي الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم»^(١).

وكلامه واضح في أن الأمر في التشابه موقوف على مقصود المتكلم، فإن كان مراده إلحاق ناقص في الوجه بزائد عليه تقدم عليه أو تأخر عنه، فهو: التشبيه، وإلا فهو التشابه إذا كان مراده مجرد الجمع بين الطرفين دون ما نظر إلى زيادة أحدهما أو نقصانه، وعليه فإن ما يحدث في صيغة التشابه من تقديم أحد الركنين وتأخير الثاني إنما هو لغرض بلاغي استدعى تقديم المقدم وتأخير المؤخر من نحو الاهتمام به، أو لكونه هو: المخبر به أو عنه .. إلى غير ذلك.

(١) مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي ٤١٥/٣ من شروح التلخيص.

المبحث السادس

جهود ابن حجر بالنظر إلى القيود وأثرها في

تصوير المعنى

لقد أدرك ابن حجر بثاقب نظره ما للقيود بالذات من مدخلية في إبراز وجه الشبه واستظهار الغرض المروم من التشبيه، ذلك أن القيد يمثل والحالة هذه جزءاً مهماً من تمام الصورة وعنصراً أساسياً من عناصرها.

فلاحظ في تناوله مثلاً للصورة التشبيهية التي وردت على لسان الصحابي الجليل كعب بن مالك والتي يقول فيها: (لما سلمت على رسول الله ٤ قال رسول الله .. وهو يبرق وجهه من السرور: أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك^(١))، قال: قلت: أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا، بل من عند الله .. وكان رسول الله ٤ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر الحديث^(٢) .. نلاحظ أن ابن حجر بقدر ما كان يعني بتحديد معالم التشبيه، بقدر ما كانت عنايته كذلك بالحديث عن أثر القيد الذي احتواه كلامه ٤، إذ أثار تشبيه وجه النبي ٤ بالقطعة من القمر استغرابه وتعجبه، ذلك أن المشهور والمتعارف عليه لدى شعراء العرب وفي «كلام البلغاء- والكلام لابن حجر-: تشبيه الوجه بالقمر بغير تقييد»^(٣).

وكعب بن مالك صاحب هذا الوصف- وهو من هو- واحد من بين فحول شعراء وبلغاء العرب، فهو يعلم موقع التشبيه بالقمر كما يعلم أن ما جرى التعارف عليه هو التشبيه بالقمر ذاته وليس بالقطعة منه، وفي نفس الوقت هو هنا وفي التشبيه بالمقيد لا ينشئ تشبيهاً إلا وهو يروم معناه، ولا يصف وصفاً إلا وهو يعي حقيقة ما يصف به ويعرف أبعاد ما يرمي إليه، فما هو إذن السر البلاغي الذي حدا بكعب أن يقصد إلى ذلك القيد قصداً أولياً؟ .. هل يكمن ذلك السر يا ترى في الاحتراز عن السواد الذي في القمر وهو المسمى بالكأف، إذ لو شبه بالمجموع لدخلت هذه القطعة في المشبه به، وغرضه إنما هو التشبيه على أكمل الوجوه فلذلك قال: (وكأنه قطعة قمر) يريد القطعة الساطعة

(١) يريد بشارته بتوبة الله عليه إثر اعتذاره عن تخلفه في المشاركة مع النبي ٤ في غزوة تبوك، وقد استشكل ابن حجر هذا الإطلاق، فأوضح أن يوم إسلامه هو خير أيامه والحديث يدل على خلاف ذلك .. وأجاب: بأنه مستثنى تقديراً ثم قال معلقاً: «والأحسن في الجواب أن يوم توبته مكلّم ليوم إسلامه، فيوم إسلامه بداية سعادته ويوم توبته مكلّم لها، وإن كان يوم إسلامه خير أيامه فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من يوم إسلامه المجرّد عنها» (ينظر فتح الباري ٩٩/٨).

(٢) رواه البخاري في المعاقب ٢٣ والمغازي ٧٩ ومسلم في التوبة ٥٣ والترمذي في التفسير.

(٣) فتح الباري ٩٩/٨.

الإشراق الخالية من شوائب الكدر؟^(١).

هذا احتمال وارد بيد أن ابن حجر لا يحبذ ولا يميل إليه^(٢) فهو عنده «ليس بقوى، لأن المراد تشبيهه بما في القمر من الضياء والاستنارة، وهو في تمامه لا يكون فيها أقل مما في القطعة المجردة»^(٣) خاصة- وهذا مما يزيد الأمر تعجبا لدى ابن حجر على ما يبدو- أن وصفه ' بالقمر هكذا وبدون قيد جاء في الصحيح، وذلك في باب صفة النبي ' ففي حديث البراء وقد سئل ' أكان وجه النبي ' مثل السيف؟ قال: (لا بل مثل القمر)^(٤) فلم يأت بالقيد الذي ورد في حديث كعب.

واستبعاد ابن حجر لأن تكون علة القيد بالقطعة من القمر، والواردة في حديث كعب ما في القمر من كلف، لم يمنعه من أن يستقصى ويبحث عن علل أخرى يفسر لنا من خلالها سر ذلك القيد وسبب إتيانه في حديث كعب دون حديث البراء، وتوفيقا بين الحديثين وحتى تتضح معالم هذا القيد الوارد في تشبيه كعب يشير الحافظ - إلى أنه: «قد ذُكرت في صفة النبي ' بذلك توجيهاً، ومنها: أنه للإشارة إلى موضع الاستنارة وهو الجبين، وفيه يظهر السرور كما قالت عائشة: (مسرورا تبرق أسارير وجهه)، فكأن التشبيه وقع على بعض الوجه فناسب أن يشبهه ببعض القمر»^(٥).

ويكمل ابن حجر هذه التوجيهات وتلك الأجوبة والاحتمالات في موضع آخر فيقول: «لعله كان حينئذ ملثماً، ويحتمل أن يريد بقوله (قطعة قمر) القمر نفسه»^(٦)، فيكون مجازاً من قبيل إطلاق البعض وإرادة الكل. ولعل ما يدعم الاحتمال الأول من بين هذه الاحتمالات الثلاثة، والذي يميل إليه ابن حجر على ما يبدو: ما «وقع في حديث جبير بن مطعم عند الطبراني وفيه: (التفت إلينا النبي ' بوجهه مثل شقة القمر)، فهذا محمول على صفته عند الالتفات، وقد أخرج الطبراني حديث كعب بن مالك من طرق في بعضها (كأنه

(١) وهو ما أجاب به الشيخ سراج الدين البلقيني حيث قال بأن «وجه العدول: أن القمر فيه قطعة يظهر منها سواد وهو المسمى بالكلف فلو شبه بالمجموع لدخلت هذه القطعة في المشبه به وغرضه إنما هو التشبيه على أكمل الوجوه .. الخ» (ينظر زاد المسلم لمحمد حبيب الشنيطي ٤/٤٦٠).

(٢) وإن حبذه العيني باعتبار أن المقام مقام تحسين وتزيين لوجه النبي ' ومن هنا فقد روعي في القمر ما روعي من حسن الهيئة وكمال الإشراق وقد دل على ذلك قول الصحابي (استنار وجهه) وبذا فيكون القيد من وجهة نظره قد أعان على إبراز هذا المعنى وتوضيحه (ينظر عمدة القاري للعيني ٨/٥٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/١٠٠ وبنظر فتح المبدي ٣/١٦٨.

(٤) رواه البخاري في المناقب ٢٣ والفضائل ١٠٩ والترمذي في المناقب ٨ والدارمي في المقدمة ١٠ وأحمد ٢٨١/٤: ٥/١٠٤.

(٥) فتح الباري ٨/١٠٠.

(٦) والذي يقضي بحمله على ظاهره وحقيقته.

دائرة قمر)»^(١).

فابن حجر هنا يوجه التشبيه في الحديث كما يوجه القيد الذي اشتمل عليه ذلك التشبيه، توجيهها صحيحاً يتحملة السياق، ويعضد رأيه بما جاء من روايات أخرى مماثلة وذلك كله بهدف استظهار ما في القيد من قيمة بلاغية، كما أنه ينأى بنفسه عن التعسف في توجيه القيد بما يتعارض مع الذوق البلاغي أو بما لا يتناسب والمعنى الصحيح الذي يستساغ من صيغة ولفظ الحديث النبوي الشريف، وهو في النهاية لا يرى أن القيد مخرج للمشبه أو للمشبه به عن دائرة الأفراد، كما أنه لا يفتأ يبدي رأيه فيما يتعلق بمسألة القيد، بما يفيد تأثره بالمتأخرين من علماء البلاغة.

ونتبين من خلال هذه التوجيهات وتلك الاحتمالات سאלفة الذكر، والتي علل بها الحافظ في الفتح وجود القيد في حديث كعب، أن ثمة فارقاً بين التشبيه الوارد في حديثه وبينه في حديث البراء بما يعنى دقة التشبيه في حديث كل منهما.

فقد أفاد - أن التشبيه في حديث كعب لم يقصد به وصف وجهه ، كاملاً وإنما قصد به وصف الحبين الذي يظهر فيه السرور، وبذا يكون التشبيه قد وقع على بعض الوجه، وأفاد القيد تحديد هذا البعض، ووصفه على النحو المشاهد .. بينا التشبيه في حديث البراء قصد منه وصف الوجه كاملاً فهو من قبيل التشبيه بالمطلق لا بالمقيد، وشتان ما بين اللونين، كما أن الصفة التي أريد إشراك المشبه والمشبه به في حديث كعب هي: الضياء والاستنارة كما صرح بذلك ابن حجر، بينما تمثلت الصفة المراد إشراك الطرفين فيها في حديث البراء في الحسن والاستدارة على نحو ما أفاده أيضاً كلامه إذ يقول في توضيح الوجه في الأخير ما نصه:

«كأن السائل- في حديث البراء- أراد أنه مثل السيف في الطول؟ فرد عليه البراء، فقال: بل مثل القمر أي في التدوير، ويحتمل أن يكون أراد مثل السيف في اللمعان والصقال؟ فقال: بل فوق ذلك، وعدل إلى القمر لجمعه الصفتين من التدوير واللمعان، ووقع في رواية زهير المذكورة: أكان وجه رسول الله ، حديدًا مثل السيف؟ وهذا يؤيد الأول، وقد أخرج مسلم من حديث جابر بن سمرة أن رجلاً قال له: أكان وجه رسول الله مثل السيف؟ قال: لا، بل مثل الشمس والقمر، مستدير^(٢)، وإنما قال: (مستديراً) على أنه جمع للصفتين، لأن قوله: (مثل السيف) يحتمل أن يريد به الطول أو اللمعان فرده المسئول رداً بليغاً، ولما جرى التعارف في أن التشبيه بالشمس إنما يراد به غالباً الإشراق، والتشبيه بالقمر إنما يراد به الملاحظة دون غيرهما، أتى بقوله: (وكان مستديراً)،

(١) فتح الباري ابن حجر ٤٤٧/٩ باب صفة النبي .

(٢) وعليه فإن ما ذهب إليه ابن علان في دليل الفالحين ١/ ١٢٥ من القول بأن كعباً «أثر ذكر القمر لأنه يُمكن من النظر إليه ويُونس من شاهده من غير أذى يتولد عنه، بخلاف الشمس فإنها تغشى البصر وتؤذيه) - وقد تبعه في ذلك أحد الباحثين في رسالته: (الجانب البياني في شرح ابن علان للباحث عبد الفتاح العشماوي ٤٨ ماجستير مخطوطة بالكلية) - فيه نظر لأمرين:

الأول: ثبوت التشبه بالشمس في صحيح مسلم من رواية جابر بن سمرة.
والثاني: عدم تعلق التشبيه بالشمس بما ذكره ابن علان لعدم دخوله تحت قصد منشى التشبيه على ما هو بين في الحديث، وإلا لما صح منه تشبيه وجه النبي ' بالشمس.

إشارة إلى أنه أراد التشبيه بالصفتين مع الحسن والاستدارة»^(١).
وبذا تظهر العلة في تنصيب جابر على صفة الاستدارة بالذات، إذ إن هذه الصفة قد جاءت على ما يبدو في روايته معبرة عما يُعدّ زيادة عن المتعارف عليه في التشبيه بالقمر من شأن الاتصاف بالحسن، ذلك أنه «إنما أراد أن يضيف إلى ذلك اتصافه بالاستدارة حتى تكتمل وترتسم ملامح صورة المشبه في الذهن على أتم وجه وعلى نحو ما قصد إليه السائل في سؤاله.

ولكن ثمة سؤال يطرح نفسه وهو ما الذي حدا بهذا السائل أن يسأل عن وجه رسول الله فيجعله كالسيف بالذات، رغم أن المتعارف عليه تشبيهه بالشمس أو القمر أو بهما كما جاء في روايات الحديث الأخرى؟ وإجابة عن ذلك نقول:

إنه ربما وصله من أوصاف الصحابة لوجه النبي ، ما يدل على ذلك خاصة وأنه قد ورد من «حديث أبي هريرة في صفته ، (كان أسيل الخدين، شديد سواد الشعر، أكحل العينين، أهدب الأشفار .. الحديث) وكان قوله: (أسيل الخدين)- على نحو ما نص على ذلك صاحب الفتح- هو الحامل على توجيه السائل لسؤاله على هذا الوجه، أكان وجهه مثل السيف؟ قال أبو عبيد في شرحه- في محاولة منه للجمع بين روايات الحديث- يريد أنه لم يكن في غاية من التدوير بل كان فيه سهولة وهي أحلى عند العرب»^(٢) قال في اللسان: «السائلة من الغرر: المعتدلة في قصبه الأنف، وقيل: هي التي سألت على الأرنبه حتى رثمتها، وقيل السائلة الغرّة التي عرضت في الجبهة وقصبه الأنف، وقد سألت الغرة أي استطالت وعرضت، فإن دقت فهي الشمراخ .. وفي صفته . سائل الأطراف أي: ممتدها»^(٣).

والذي ألاحظه أن ابن حجر هنا قد استطاع برهافة حسه أن يدرك هذه الفروق الدقيقة في تلك التشبيهات العديدة والمتشابهة، ولقد كان في ذلك أوفر حظاً وأحسن حالاً من صاحب عمدة القاري الذي اكتفى بإرجاع السبب في العدول عن التشبيه بالسيف إلى التشبيه بالقمر وبالشمس، إلى: مجرد الذبوع والشهرة قائلاً:

«بل التشبيه به- أي القمر- أبلغ لأن التشبيه بالقمر لوجه الممدوح، شائع ذائع وكذا بالشمس»^(٤) .. ولعل ما ذكرناه لابن حجر قبلاً في سر ذلك هو الأوجه والأجدر بالقبول.

ومما تجدر ملاحظته أنه وعلى الرغم من هذه الاجتهادات المختلفة في التعليل لهذه القيود الواردة في روايات وتشبيهات الحديث فإن الواضح- من خلال هذه التحليلات التي كشفت عن آراء أصحابها- ظهور وجه الشبه في المشبه وسهولة إدراكه وذلك بسبب كثرة

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٤٥/٦ باب صفة النبي .

(٢) فتح الباري ٤٤٥/٦، ٤٤٦.

(٣) لسان العرب ابن منظور ٢٤/٢١٧٣.

(٤) عمدة القاري ١٣/١٦٩.

تكراره على الحواس، وإنما يرجع السر في ذلك إلى أن واصفي وجهه ' قد قصدوا من رواء أوصافهم وتشبيهاتهم هذه، إشراك طرفي التشبيه في وصف أو صورة انطبعت في الذاكرة حتى يكون التشبيه قريب التناول سهل الحضور على نحو ما يقتضيه المقام هنا، ولقد بلغ قرب التشبيه بالقمر في الاستدارة والملاحة- وهذا ما لاحظته ابن حجر وفهمه من حديث البراء- حدًا، جعل الصحابي الجليل يعده بمثابة الرد القاطع والحاسم على من تساءل في روايتي البراء وجابر بن سمرة عن صفة وجهه ' .

وفي تناوله لحديث عائشة الذي تقول فيه: (أول ما بُدئ به رسول الله ' من الوحي^(١)) الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح^(٢)) - وقد شبهت ~ الرؤيا المنامية للنبي ' في وضوحها وجلائها وظهورها بفلق الصبح- ينقل ابن حجر كلامًا للراغب مفاده أن المشبه به في الحديث وهو قول عائشة (فلق الصبح) مقيدٌ بإبانة بعضه عن بعض .. ويذكر أن جماعة من أهل اللغة والتفسير قد تعقبوا الراغب في توجيهه هذه وذهبوا إلى أن المراد بالفلق هنا: الشق الذي في الحبة من الحنطة والنواة، وليس الإبانة عن البعض، وفي ذلك يقول- في الفتح:

«أخرج الطبري من طريق الضحاك {فالق الإصباح} [الأنعام: ٩٦]: خالق النور، نور النهار، وقال بعض أهل اللغة: (شَقُّ الشيء)، وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض، ومنه: فلق موسى البحر فانفلق، ونقل الفراء أن (فطر وخلق وفلق) بمعنى واحد، وقد قيل في قوله تعالى: {فالق الحب والنوى} [الأنعام: ٩٥] أن المراد به: الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة، وهذا يرد على تقييد الراغب^(٣)»

فمفاد كلام الراغب أن المشبه به مقيد وليس مطلقاً وأن القيد لديه له أثره الواضح في وجه الشبه، وهو هنا: وضوح الشيء بعد خفائه، وظهور بعضه من بعض، وهو في نفس الوقت وبصنيعه هذا وإن لم يعد القيد الوارد في الحديث جزءاً من المشبه به^(٤)، إلا أنه على ما يبدو من كلامه يجعله شرطاً فيه على نحو ما ذهب إلى ذلك بعض متأخري البلاغيين كالبيهاء السبكي^(٥).

وفي تقديره أن السياق وإن أفاد أن المشبه به هنا من قبيل التشبيه المفرد المقيد، إلا أنه لا يساعد على ترجيح ما يراه الراغب في تحقيق وجه الشبه ولا في إظهار الغرض

(١) وإنما ابتدئ بالرؤيا لئلا يفجأه الملك ويأتيه بصحيح النبوة، فلا تحتمله قوت البشرية (كذا جاء في التجريد بحاشية الشرقاوي والغزي ص٥).

(٢) رواه البخاري في بدء الوحي ٣ وفي التفسير، والتعبير ١ ومسلم في الإيمان ٢٥٢ والترمذي في المناقب ٦ وأحمد ٦/١٥٣، ٢٣٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/١٢/٣٠ باب أول ما بدئ به رسول الله من الرؤيا الصالحة.

(٤) بدليل أنه لم يعده من المركب.

(٥) ينظر عروس الأفراح ٣/٤٢٣، ٤١٨ من شروح التلخيص.

المسوق له في الحديث .. ومن هنا فقد ذهب أهل اللغة إلى تفسير الفلق بالشَّق^(١) ويبدو من كلامهم أنهم جعلوا الشق مضرب المثل في الوضوح، إذ هو الذي يظهر من خلاله فلقتي الحبة والنواة، كما أنه آية في الظهور والدلالة على قدرة الله β ، ولعل قول الراغب نفسه: إن منه (فلق موسى البحر فانفلق)^(٢)، يدل على ترجيح هذا المعنى الذي مال إليه جمهور المفسرين واللغويين، لا على إبانة البعض من البعض.

وكأنني بهم وقد استشكلوا كلامه وأدركوا جهة الربط بين طرفي التشبيه على الوجه الصحيح والمراد والذي يقتضيه السياق، فجعلوا معنى الفلق: الشق، وفي ذلك يقول الزمخشري: «{فالق الحب والنوى} [الأنعام: ٩٥] بالنبات والشجر، وعن مجاهد أراد الشقين اللذين في النواة والحنطة»^(٣).

وليس بمستبعد على حد مفهوم كلامهم وعلى ما أفاده كذلك ابن حجر، أن يكون الفلق هو الصبح^(٤)، لكنه لما كان مستعملاً في هذا المعنى وغيره أضيف إليه للتخصيص والبيان إضافة العام إلى الخاص، وقد ذهب إلى: هذا القاضي البيضاوي^(٥)، وإن كنت أميل إلى صحة المعنيين، ذلك أن قوله جلا جلاله: {فالق الحب والنوى} يتناسب مع تفسير الفلق بالشق، كما أن قوله جلا في علاه: {فالق الإصباح} يتناسب وتفسير الكلمة بالضياء والصبح، وليس ثمة تناقض في ذلك ولا غضاضة في حمل الكلمة الواحدة على أكثر من معنى، والذي يفصل في ذلك إنما هو قرائن الأحوال في سياق النصوص.

والذي يدل عليه فحوى حديث عائشة ~، والذي نحن بصده، هو: تفسير الفلق بالضياء .. ذلك أن السيدة عائشة حين أرادت أن تكشف عن حقيقة رؤياه ' المنامية ووقوعها على النحو الذي يفيد التحقق على وجه التمام لما هو الغاية في الظهور والوضوح .. أرادت أن تلحقه بما هو مثال في ذلك، وهو: وضوح ضوء الصباح، إذ هو باد لكل ذي عينين^(٦) وهذا ما أراه الأنسب للسياق والذي يبدو من كلام ابن حجر أنه يميل إليه- وأراه في هذا مصيباً- بل إنه - علل ذلك بكونه آية في الظهور والوضوح فقال:

(١) يقول في اللسان: الفلق المكان به الشق، وفلقت النخلة وهي فالق: انشقت عن الطلح والكافور (لسان العرب ٣٤٦٢/٢٨).

(٢) ينظر مفردات الراغب ص ٥٧٩ تحقيق د. محمد أحمد خلف الله.

(٣) الكشف للزمخشري ٣٧/٢.

(٤) قال الفراء: الفلق الصبح، يقال: (هذا أبيض من فلق الصبح)، وقال الزجاج: (بياض الصباح) (اللسان ٣٤٦٢/٣٨).

(٥) وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ١١٩/١ وقال الخطابي: فلق الصبح: (ضياء الصبح إذا انفلق وتميز عن ظلمة الليل وظهر نوره وانبلج) (ينظر أعلام السنن ١٢٨/١).

(٦) بل حتى للأعمى الذي يدرك وجوده بما يلمسه من حر الشمس.

«المراد بفلق الصبح: ضياؤه»^(١)، وخص بالتشبيه لظهوره الواضح الذي لا شك فيه»^(٢).
على أن ابن حجر لم يفته أن يؤكد ويفصل القول في أهمية هذا القيد في غير ما
موضع من كتابه، ليكشف اللثام عن أنه الغاية في تحقيق المعنى المراد وليبين أيضاً عن
أثره وما أضفاه من معنى جليل، رآه قد أسهم إلى حد كبير في إبراز ملامح هذه الصورة
التشبيهية المفردة، فراح ينقل عن ابن أبي جمرة قوله: إنه: إنما شبهها- الرؤيا- بفلق
الصبح دون غيره، لأن شمس النبوة كانت الرؤيا مبادئ أنوارها، فما زال ذلك النور يتسع
حتى أشرقت الشمس، فمن كان باطنه نورياً كان في التصديق بكرياً كأبي بكر، ومن كان
مظلماً كان في التكذيب خفاشاً كأبي جهل، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر
ما أعطى من النور»^(٣).

ولقد أدرك ذلك المعنى صاحب شرح المشكاة فأشار إليه بقوله: «إن للفلق شأن
عظيم، ولذا جاء وصفاً لله تعالى في قوله {فالق الإصباح} [الأنعام ٩٦]، وأمر
بالاستعاذة برب الفلق»^(٤)، لأنه ينبئ عن انشقاق ظلمة عالم الشهادة وطلوع تباشير الصبح
بسلطان الشمس وإشراقها الأفاق، كما أن الرؤيا الصالحة مبشرة تنبئ عن وفور أنوار
عالم الغيب وإنارة مطالع الهدايات، بسبب الرؤيا التي هي جزء يسير من أجزاء
النبوة»^(٥).

ومن الجدير بالملاحظة أنه وكما قُيد المشبه به هنا بضوء الصبح ولم يقيد بغير ذلك
كضوء المصباح مثلاً أو ضوء القنديل أو خلافه، لكون ذلك بالطبع غير مود للمعنى
المراد، فإن المشبه قد جاء هو الآخر مقيداً ومتمثلاً في رؤياه هو، وليست رؤيا أحد سواه
.. وإنما ترجع أهمية القيود إلى أنها- على نحو ما ألمعنا- تعمل على تقوية الشبه بين
الطرفين وتجعل التشبيه أكد في الدلالة على الغرض المسوق له الكلام^(٦).
والذي يُستشف من خلال تحليلات ابن حجر لكلام الراغب عن القيد، أنه لا يرى أن
القيود مُخرجة لأيٍّ من طرفي التشبيه- المشبه أو المشبه به- عن دائرة الأفراد حتى يكون
التشبيه المقيّد داخلاً- على نحو ما يرى الإمام عبد القاهر- في مصاف الهيئات والأحوال
المركبة»^(٧).

(١) ينظر مشارق الأنوار للقاضي عياض ١٥٨/٢ وشروح البخاري للإمام النووي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٨/١ باب كيف بدء الوحي وينظر عمدة القاري للعيني ٦٧/١.

(٣) فتح الباري ٢٩٨/١٢ وينظر حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة للبخاري ص ١٨.

(٤) وذلك قوله تعالى: {قل أعوذ برب الفلق} .

(٥) ينظر إرشاد الساري للقسطاني ١١٩/١.

(٦) ينظر الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة لابن القيم ص ٦٢.

(٧) حيث ذكر في (أسرار البلاغة) من الأمثلة قولهم: (هو كالفياض على الماء والراقم عليه وكالحادي
وليس له بعير، وكمن يجمع السيفين في غمد وكناثر الجوز على القبة، وكمنبغى الصيد في عريسة الأسد،
وكالصفو بعد الكدر)، وسوى بينها وبين قوله تعالى في شأن بني إسرائيل: {مثل الذين حملوا التوراة ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا} (الجمعة: ٥) في التركيب لأنه يرى أن وجه الشبه منتزع مما بين

وابن حجر في عدم سيره في مسألة القيد على طريقة عبد القاهر، إنما يتجه بدوره إلى مذهب المتأخرين، فيؤثر جعل المقيد من قبيل التشبيه المفرد، ولعله قد نظر في ذلك إلى أن القيد تابع و متمم للمقيد وليس جزءاً منه^(١) وقد مر ما يدل على ذلك أثناء تناولنا لحديث الأترجة، ولحديث: (كان أجود بالخير من الريح المرسله) وأحاديث البراء وكعب وجابر في وصف وجهه .

وإذا تسنى لابن حجر أن يعالج الصورة التشبيهية المفردة مصرحاً بما تضمنته من قيد، ومسلطاً الضوء على ما يحدثه هذا القيد أو ذلك من أثر بالغ في أداء المعنى المراد على نحو ما رأينا، فإن عدم تصريحه في كثير من الأحيان بهذه القيود لم يمنعه من أن يبين عن أسراها ويوضح خصائصها وموقعها وأثرها في أداء المعنى المراد.

ففيما أورده البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سبط الشعر ينطف أو يهراق رأسه ماء، قلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، ثم ذهبت التفت، فإذا رجل جسيم أحمر، جعد الرأس، أعور العين، كأن عينه عنبة طافية، قالوا: هذا الدجال .. الحديث)^(٢) .. يقول في الفتح:

«وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد: (وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مخصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري) فوصف عينيه معاً، ووقع عند أبي يعلى من هذا الوجه: (أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري)، ولعلها أبين، لأن المراد بوصفها بالكوكب، شدة انقادها .. ووقع في حديث أبي بن كعب عند أحمد والطبراني: (إحدى عينيه كأنها زجاجة خضراء)، وهو يوافق وصفها بالكوكب» .. ثم يقول:

«وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المخصص في غاية البلاغة، وأما تشبيهها

القبض والماء من ارتباط، وليس من القبض نفسه، ذلك أن فائدة قبض اليد على الشيء، هو: أن يتحصل فيها، فإذا كان الشيء مما لا يتماسك ففعلك القبض في اليد لغو لا فائدة منه .. وهكذا في البواقي .. ولذا يجب أن يتعلق حكم التصوير والمشابهة بمجموعها، وبوجد الشبه إن شبهت ما بينهما، على التشابك والتداخل دون التباين والتزايل (ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢١٣/١: ٢٢١).

(١) يذكر السبكي أن الفرق بين المفرد المقيد وبين المركب، أن المركب: كل واحد من أجزائه جزء الطرف، والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والمقيد شرط تابع له لا جزء منه .. وينقل صاحب المطول عن السيد الشريف في شرحه للمفتاح كلاماً مشابهاً لذلك، بينما يحيل ابن يعقوب المغربي على قصد المتكلم باعتبار ذوقه المقتضي للاهتمام بشيء أكثر من غيره، أو لعدم الاهتمام إلا بالمجموع .. وأما الرجحان باعتبار السامع، فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم .. والحامل على أحد القصدتين، هو: وجود الحسن فيه دون الآخر (ينظر عروس الأفراح للسبكي ٤٢٣/٣، ٤١٨ من شروح التلخيص وحاشية عبد الحكيم على المطول ص ٤٢٢ ومواهب الفتح ٤٢٢/٣ من شروح التلخيص)

(٢) السبط الذي ليس فيه تكسر كشعر العجم (المشارك ٢٠٤/٢) والجعد: الذي فيه التواء وتقبض، على عكس المسترسل، وينطف أو يهراق رأسه: أي يقطر منه الماء (ينظر مشارق الأنوار ٢٠٤/٢، ١١ والمصباح المنير ٦١١٠١٠).

بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك، فإن كثيراً ممن يحدث له في عينه النوء، يبقى معه الإدراك فيكون الدجال من هذا القبيل»^(١) .. ويقول في موضع آخر: إن معنى قوله: «وكان إحدى عينيه عنبة طافية»^(٢): «أي بارزة وهو من طفا الشيء يطفو بغير همز إذا علا على غيره»^(٣)، وشبهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن نظائرها»^(٤).

فهو هنا يضع أيدينا على ما أحدثته هذه القيود لإيضاح صورة المشبه البشعة والعجيبة الشكل .. حتى يبدو ما كان منها غائبا غير مشاهد، كأنه حاضر مائل يُدرك بالأبصار، وترنو إليه الأنظار، كما أنه يوقفنا على حقيقة أن لا تناقض في تعدد الروايات واختلاف ألفاظها إذ إن اختلاف الأوصاف، إنما جاء بحسب اختلاف العينين.

ولقد تنبه لهذا أيضاً الإمام النووي حيث قال بعد أن عدد هذه الروايات في الحديث: «يجمع بين الأحاديث وتصحح الروايات، بأن تكون المطموسة والممسوحة»^(٥) التي ليست بحجاء ولا ناتئة، هي: العوارء الطافئة بالهمز وهي العين اليمنى^(٦)، وتكون الجاحظة والتي كأنها كوكب وكأنها نخاعة هي الطافية بغير همز وهي العين اليسرى^(٧)»^(٨).

والحق أن مثل هذه الإشارات من ابن حجر والنووي، تدلنا على ما لهذه القيود من شأن عظيم وأثر بالغ، في الكشف عن الصورة الحقيقية للمشبه، وهو أمر لا يتنبه إليه إلا المعنى بابرار ما احتوته تشبيهات البيان النبوي من دقة متناهية .. وقد بدا واضحاً كيف أبرزت القيود هنا ما في التشبيه من دلالة على كذب المسيح الدجال، وأن شاهد كذبه في وجهه، وأن الذي يخدع الناس بحيلة مطموس البصر والبصيرة، وإن قليلاً من العقل كفيل

(١) فتح الباري لابن حجر ٨٣/١٣ باب ذكر الدجال.

(٢) أخرجه البخاري ٢٠٧/٧، ١٣/٩، ومالك ١٢٠، وأحمد ٩٢٧/٢.

(٣) قال في النهاية: «هي الحبة التي قد خرجت عن حد نبتة أخواتها، فظهرت من بينها وارتفعت، وقيل أراد به الحبة الطافية على وجه الماء شبه عينه بها» النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٣٠/٣ وينظر الفائق للزمخشري ٢٤٤/٢.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٧٧/٦ باب قول الله تعالى: وينظر عمدة القاري للعيني ٨٧/١٣.

(٥) كما في رواية مسلم عن حذيفة (ممسوح العين عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغطي البصر) (مسلم بشرح النووي ٦١/١٨).

(٦) جاء في المنتخب أنه "شبه حذقة عين الرجل بالعنبة الطافية في الهيئة وهي صورة من صور العور أن تبقى الحذقة مع ذهاب نعمة الإبصار" (المنتخب ٩٠٦/٣، ٩٠٧).

(٧) صحيح مسلم بشرح النووي ٢٣/٣.

(٨) ولقد توهم النووي في وصفه لليسرى بأنها نخاعة، ذلك أن هذا الوصف الذي يتناسب مع رواية الهمزة في طافئة لا الباء، ويدل على صحة ما ذهبت إليه: معارضة كلامه في ذلك لرواية أبي سعيد عند أحمد ونصها: «وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى كأنها في حائط مجصص» (ينظر الفتح ٨٢/٢٣).

بدفعه ودمغه، وفي هذه دعوة إلى استنباط ما يهدم الباطل من نفسه، فإن الباطل دائماً ما يحمل في طياته آيات بطلانه مثلما يحمل الحق دائماً فيه آيات قوته وجلاله، ولعل ما ذكره ع في صورة الحديث يشير إلى هذا المعنى فهو يقول:

«إن الله لا ييسر لأعداءه، إلا أن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن إحدى عينيه طافية»^(١) أي أن الله سبحانه متنزه عن صفات الحوادث وعن جميع النقائص، وأن الدجال بشكله غير المألوف حين يحمل جنته وناره، ويوهم الناس أنه إله يحي ويميت .. هو في الحقيقة: مخلوق من خلق الله ناقص الصورة، فينبغي أن يعلم الناس هذا لئلا يغتر بالدجال من يرى تخيلاته وما معه من الفتنة، إذ لو كان إلهاً حقاً لكان أولى بأن يكون في هيئة حسنة^(٢).

(١) أخرجه البخاري ١٦٤ / ٤ وأحمد ٣٧ / ٢ وأبو عوانة ١٤٨ / ١ والبيهقي في التفسير ١٢٧ / ٢.

(٢) ينظر أثر التشبيه في تصوير المعنى د. عبد الباري طه سعيد ص ٤٧.

الفصل الثاني

نظرة ابن حجر

لما جاء في البيان النبوي
على حدّ التشبيهات المركبة

مدخل

لقد اتفقت آراء جمهور البلاغيين على تخصيص ما انتزع من مجموع طرفي التشبيه التركيبي من غير ظهور المقابلة بين أجزاء كل، وكذا ما جاء مفرداً مراداً به جملة أشياء كونت هيئة معتبرة في الطرفين بمسمى (التشبيه التمثيلي)^(١)، على الرغم من تباين آرائهم في تحديد ماهية هذا اللون من التشبيه والوقوف على حقيقته، بسبب اختلافهم في تحديد الصورة التي عليها وجه الشبه الذي يراد من خلاله إشراك الطرفين فيه والذي به وعن طريقه يتم تحديد الصورة التشبيهية وما إذا كانت من قبيل التمثيلي أم لا.

وما يهمنا هنا هو موقف الحافظ ابن حجر من هذه المسألة .. فما هي وجهة نظره التي نستطيع أن نحدد من خلالها الفروق الدقيقة بين التركيب والتمثيل؟، وما هو الطريق الذي اختاره وانتهجه في تحديد معالم التشبيه التمثيلي الذي يمثل على ما يرى جمهورهم شكلاً من أشكال الصورة التشبيهية المركبة؟. إن الإجابة عن هذه التساؤلات تفرض علينا أن نلقي الضوء على نقطتين أساسيتين أعتقد أن ابن حجر استطاع من خلالهما أن يحدد لنا وجهة نظره، ويوقفنا على حقيقة التشبيه التمثيلي وما يتعلق به من مسائل وأحكام.

النقطة الأولى: التعريف اللغوي والاصطلاحي للتمثيل.

النقطة الثانية: علاقة الصورة التشبيهية المركبة بالصورة التمثيلية التي هي متفرعة عن سابقتها والفروق المميزة بين هذه وتلك.

أما عن النقطة الأولى: فلقد تعرض ابن حجر لتعريف التمثيل من الناحية اللغوية، كما استعرض بعضاً من كلام أهل اللغة فيما يتعلق بهذا الأمر، وذلك أثناء شرحه لحديث ابن عمر الذي يقول فيه: «(إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وأنها مثل المسلم- الحديث) حيث قال في الفتح ما نصه:-

«قوله (لا يسقط ورقها وأنها مثل المسلم)، كذا في رواية أبي ذر بكسر ميم (مثل) وإسكان المثلثة وفي رواية الأصيلي وكريمة بفتحها وهما بمعنى، قال الجوهري: مثله ومثله كلمة تسوية، كما يقال شَبَّهه وشَبَّهه بمعنى، قال: والمَثَل بالتحريك ما يضرب من

(١) ينظر شروح التلخيص ٣/ ٤٣٢، ٤٣٣ وبيان التشبيه ٢٥٩، ٢٥٠.

الأمثال» إ.هـ^(١).

فواضح أن شأن ابن حجر في هذا^(٢) شأن سائر البلاغيين في اتفاهم مع أهل اللغة الذين اجتمعت كلمتهم على إن الشبه لغة: هو المثل، والتشبيه هو التمثيل: يقال أشبهه وشابهه: مائله، وشبّهه: مثله، والشبه، والشبّه، والشبّه والمثّل والمثّل والمثّل وزنا ومعنى وعليه فإن مادة شبه ومثل لغة: وكذا ما يتفرع منهما مترا فإن وعلى معنى واحد^(٣).

وقد لاحظت من خلال استقرائي لمعالجات ابن حجر فيما جاء على حد التمثيل أنه لم يسر في تعرضه للمعنى الاصطلاحي للتمثيل مسيرة الزمخشري ذلك أن الزمخشري يرى أن التشبيه من الناحية الاصطلاحية يرادف التمثيل فهو يطلق كلمة التشبيه على ما يسمى عند غيره تمثيلاً أو تشبيهاً، كما يطلق كلمة التمثيل على ما يسمى عند غيره تشبيهاً أو تمثيلاً^(٤)، وعنه في ذلك يقول السعد: - «وأما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه»^(٥) .. فما هي إذاً وجهة نظر ابن حجر لمصطلح التشبيه التمثيلي إذا كان الأمر كذلك؟

هنا يحين الكلام عن النقطة الثانية لنطوف مع ابن حجر ومع شروحه وتحليلاته لتشبيهات النسق النبوي الكريم بغية الوقوف على الفروق والسمات المميزة للتمثيل لديه، والتعرف على بعض ملامح الصورة الفنية والبلاغية للتشبيه التمثيلي.

ويطيب لي في هذا المقام أن أعرض لرأيه الذي ضمنه في ثنايا شرحه لحديث أبي هريرة والقائل فيه ع: (إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون: لولا موضع اللبنة؟!)، وفي رواية قال: (فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين) إذ يقول -:

(١) فتح الباري لابن حجر ١ / ١١٩ باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا.

(٢) وإن كان كغيره ممن يتسامحون في استعمال التشبيه بدل التمثيل أحياناً، ما دام ذلك لا يضير البلاغة، وأيضاً لما بينهما من أصالة وفرعية، فحيث يطلق التمثيل يسمى الأسلوب تشبيهاً لكونه متفرعاً عنه.

(٣) وقد نقل الميداني صاحب كتاب (الأمثال) ص ٥ عن المبرد أن المثل: قول سائر يشبه فيه حال الثاني بالأول، من المثال، والأصل فيه التشبيه. فقولهم: مثل بين يديه أي وقف مشبهاً الصورة المنتصبة وقد جاءت الإشارة بذلك من الراغب وابن منظور ونصاً على أن المثل يقال على وجهين: أحدهما: بمعنى المثل قال بعضهم: وقد يعبر بهما عن وصف الشيء مثل قوله تعالى: {مثل الجنة التي وعد المتقون}

الثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني وهو أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه خصّه بالذكر فقال {ليس كمثل شيء} ينظر (المفردات ٧٠٠، ٧٠١ واللسان ٤٦ / ٤١٣٢ وما بعده. ومقدمة الأمثال في القرآن لابن القيم ص ٢١٨.

(٤) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ٢٦.

(٥) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٣٩.

«قوله: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً) قيل: المشبه به واحد والمشبه جماعة فكيف صح التشبيه؟ وجوابه: أنه جعل الأنبياء كرجل واحد لأنه لا يتم ما أراد من التشبيه إلا باعتبار الكل، وكذلك الدار لا تتم إلا باجتماع البنين، ويحتمل أن يكون من التشبيه التمثيلي وهو: أن يوجد وصف من أوصاف المشبه ويشبه بمثله من أحوال المشبه به فكأنه شبه الأنبياء وما بُعثوا به من إرشاد، ببيت أسست قواعده ورفع بنيانه وبقي منه موضع به يتم صلاح ذلك البيت»^(١) .. والحق أن هذا التعريف الذي عرج فيه ابن حجر على حد التشبيه التمثيلي يحتم علينا تأمله لننتهي في هذا الصدد إلى الوقوف على أمور ثلاثة تتعلق بضوابط التشبيه التمثيلي وما إذا كان ثمة فارق بينه وبين التركيبي لدى ابن حجر أم لا؟.

الأمر الأول: أن ابن حجر وبهذه الإشارة الخفية والمتمثلة في قوله: «ويحتمل أن يكون من التشبيه التمثيلي»^(٢)، والتي جاءت منه بعد محاولات لإجراء التشبيه في الحديث الشريف على نمط المقابلة بين الأجزاء المتضمنة في كل من المشبه والمشبه به ولكن دون جدوى لعدم وجود النظير الذي يصح المقابلة له .. أبان عن مذهبه في الفرق بين كل من التشبيه التركيبي والتمثيلي، كما أبان كذلك عن أنه يسير في ذلك على نهج المتأخرين في وضع الضوابط التي تميز هذا عن ذلك، بل وأكدت عبارته مرة أخرى على أنه يضع حائلاً يحول دون انخراطه في عداد من لا يرون أنه ثمة فرقاً بين التشبيه والتمثيل كالزمخشري إن صح نسبه هذا إليه^(٣).

الأمر الثاني: أن هذا الفرق الذي ارتضاه ابن حجر لنفسه في التمييز بين التركيب والتمثيل، إنما يكمن في أن التشبيه المركب، هو: الذي يتم فيه تشبيه مجموع مفردات المشبه بمجموع مفردات المشبه به بحيث يكون طرفاه كترتان مجتمعتان من أجزاء معتبرة وبحيث لو أمكن المقابلة بين أجزاء هذين الطرفين المركبين أصالة أو تبعاً^(٤)، لم يختل التشبيه بالكلية وإن ذهب رونقه وقل حسنه، وقد أطلق البلاغيون على ما كان أمره

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٣٦/٦ باب خاتم النبيين.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ولقد تعقب أستاذنا د. محمد أبو موسى هذا الرأي معللاً عدم صحة ما نسب إلى الزمخشري بأن أكثر البلاغيين قد تسامحوا حينما ساقوا كلامه الذي نص فيه على أن المثل والمثل والمثل كالتشبه والشبه والتشبيه، وحينما نصوا على أنه قد أطلق التشبيه على بعض صور التمثيل. كما انحى في كتابه (البلاغة القرآنية عند الزمخشري) باللائمة على هذا الصنيع مدلاً على عدم صحة قولهم: بأن إطلاق الزمخشري التشبيه على بعض صور التمثيل ليس دليلاً كافياً على صحة دعواهم لعموم التشبيه لهما عند من يفرق بينهما (ينظر البلاغة القرآنية. د. أبو موسى ص ٤٠٢، ٤٠٣ دار الفكر العربي).

(٤) كان يتم تشبيه فرادى معزولاً بعضها عن بعض بنظائرها أصالة ويأتي تشبيه المجموع بالمجموع الباقى. وكذا ما يتم فيه تشبيه المجموع بالمجموع أصالة مما يلزم منه تشبيه المفرد بالمفرد تبعاً كما في قول أبي طالب الرقي: (وكان أجرام النجوم لوامعاً * درر نثرن على بساط أزرق). وكقول بشار: (كان مثار النقع فوق رؤوسنا * واسيفنا ليل تهوي كواكبها). ولا يخفى أن بيتي أبي طالب وبشار وإن أمكن ردهما إلى أجزاء إلا أن ذلك يفقد التشبيه قيمته ويذهب برونقه فيضعف أثره في النفس.

كذلك تشبيه المركبات أو تشبيه الهيئات .. بينما التشبيه التمثيلي يكمن لدى ابن حجر - وهو كذلك عند جمهور البلاغيين - في أنه: المركب الذي يتم فيه دخول أداة التشبيه على كيفية ملتزمة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت وذلك بهدف وصف الغائب والتمثيل له بحاضر مشاهد يؤدي معنى هذا الغائب، دون ما قصد إلى المقابلة بين مفردات كل من المشبه والمشبه به أصالة أو تبعاً ودون أن يتكلف لواحد منها واحد يقدر شبهه به إلا بشيء من التعسف والتكلف^(١).

كما أفاد ابن حجر في كلامه أنه لا يلجأ إلى هذا المنحى إلا حينما تتعذر المقابلة أو تستحيل بسبب الإخلال في المعنى أو عدم القصد إلى ذلك، وهذا ولا شك هو أهم ما يميز التشبيه التمثيلي من وجهة نظر ابن حجر عن غيره على نحو ما أفاده نص كلامه.

الأمر الثالث: أفاد اتجاه ابن حجر في احتمال جعل التشبيه في حديث أبي هريرة من قبيل التشبيه التمثيل، أن دخول كاف التشبيه على (رجل) - بناء على هذا الاحتمال - ليس باعتباره مشبهاً به، وإنما باعتباره عنصراً مهماً من عناصر هذه الصورة المركبة في المشبه به ليتسنى تشبيه الكيفية الحاصلة التي لم يقصد النزوع إلى مفرداتها قصداً، وإنما انتزعت من مجموع أجزاء روعيت ولم يتكلف لواحد منها واحد يقدر شبهه به .. بكيفية مماثلة في صورة المشبه به.

والذي يستشف من خلال كلام ابن حجر وتطبيقاته لهذا الضابط على نصوص النسق النبوي الكريم أنه يدخل في ذلك ما أطلق عليه البلاغيون اسم: (التركيب الاعتباري)^(٢) مما كان الوجه المركب فيه هيئة منتزعة من وصف لوحظ فيه جملة أوصاف كونت الهيئة أو من مفرد لوحظ فيه أشياء جمعت الكيفية الحاصلة في كل من المشبه والمشبه به على نحو ما جاء في بيت ذي الرمة في وصف شرارة النار المنبعثة من الزند حيث قال:

وسقط كعين الديك عاورت صاحبي أباهُ وهياناً

١ - ٢ - ١

وكذا ما جاء في قول أبي قيس الأسلت:

وقد لاح في الصباح كعنقود ملاحية حين

فالطرفان في كلٍّ من البيتين السابقين مفردان في الظاهر^(٣) .. لكن لوحظ فيهما عند

(١) ينظر شروح التلخيص ٣٠/٤٢٠، ٣٤٢ وما بعدهما وينظر الأمثال من الكتاب والسنة للحكيم الترمذي ص ٦٢ تحقيق البجاوي.

(٢) وهو ما عبر عنه بلفظ واحد ولكن المقصود مراعاة صفات متعددة تتكون منها هيئة تنتزع من هذا المفرد فهو مركب معنى لا لفظاً.

(٣) ويفهم من هذا أنه لا تنافي عندهم بين أفراد الطرفين في الصيغة اللفظية وتركيب الوجه المنتزع منهما، ذلك لأنه قد لوحظ في الطرفين المفردين لفظاً في كل من البيتين السابقين عدة أوصاف مشتركة بينهما ومجموعة علي هيئة خاصة تحقق التشابه بينهما تبعاً لمراد القائل وسياق التشبيه.

أخذ الوجه: الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص في البيت الأول، والهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض الصغار المقادير في مرأى العين وإن كانت كباراً في الحقيقة على نظامها الخاص، في البيت الثاني .. وغني عن البيان أن أشير إلى أن المراد بالوصف في تعريف ابن حجر أو بالمفرد في كلام البلاغيين، هو: ما لوحظ فيه جملة أشياء تكونت منها الهيئة الحاصلة في كل من المشبه والمشبّه به.

وفي اعتقادي أن تعريف ابن حجر الذي سبق أن عرضنا له يتطابق تماماً مع مفهوم التشبيه التمثيلي لدى جمهور البلاغيين، بيد أن الفارق بين هذا وذلك أن تعريف ابن حجر منظور فيه إلى طرفي التشبيه، بينما هو عند علماء البلاغة منظور فيه إلى وجه الشبه.

وتفصيل ذلك يكمن في أن ابن حجر لم يكتف في تحديد معالم التمثيل بالوقوف عند حد النظر إلى وجه الشبه، بل نفذ إلى صميم الصورة التشبيهية فراعى ما يكتنف ركنيها الأساسيين من أمر إمكانية المقابلة بين أجزاء كل من المشبه والمشبّه به أو عدم إمكانية ذلك على نحو ما هو واضح في تعريفه.

أما البلاغيون فقد بنوا تعريفهم على أساس وجه الشبه، فذهب الإمام عبد القاهر إلى أن وجه الشبه إذا كان أمراً بيئاً بنفسه متحققاً في الطرفين لا يحتاج إلى تأويل في استخلاصه وصرف عن الظاهر^(١) فهو التشبيه غير التمثيلي أو الظاهر أو الصريح أو الخالص أو الأصلي الحقيقي أو التشبيه فقط كما عبر عنه في مواطن عديدة من كتابه (أسرار البلاغة)^(٢) .. وأما إذا كان وجه الشبه في حاجة إلى تأويل وصرف عن الظاهر لكون المشبه غير مشارك للمشبّه به في حقيقة وجه الشبه الظاهري وجنسه، بل في مقتضاه ولازمه فهو غير التمثيلي أو المثل أو التشبيه التمثيلي، ويتحقق ذلك فيما إذا كان الشبه عقلياً غير غرزي سواء كان مفرداً كما في قولنا: (ألفاظ فلان كالعسل في الحلاوة)^(٣) أو متعدداً^(٤) أو مركباً^(٥) .. بينما ذهب السكاكي إلى أن التشبيه متى كان وجهه

(١) وذلك بأن يكون الوجه متحققاً حساً في الطرفين، أو بأن يكون عقلياً ثابتاً تقررًا في الطرفين مثل الكيفيات النفسية من الأخلاق والغرائز والطباع كالكرم والجبن والبخل والدهاء والمكر والقوة والضعف والذكاء والغباء والبلادة .. إلخ.

(٢) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١/١٩٣ وما بعدها تحقيق د. خفاجي.

(٣) لأنه يحتاج إلى ضرب من التلطف وقرراً من التأمل إذ الألفاظ لا توصف بالحلاوة على سبيل الحقيقة لذا يحتاج الأمر فيها إلى تأويل بارادة ما تستلزمه الحلاوة من قبول النفس للشيء وحسن وقعه فيها.

(٤) نحو كلام كالعسل في الحلاوة وكالماء في الصفاء وكالنسيم في الرقة.

(٥) وهو ما انتزع الوجه فيه من عدة أمور يجتمع بعضها إلى بعض ويُستخرج الشبه من مجموعها، ومثاله قول ابن المعتز:

اصبر على مريض الحسو * د فان صبرك قاتله ** كالنار تأكل بعضها * إن لم تجد ما تأكله
يقول عبد القاهر في بيتي ابن المعتز ما نصه: «إنه تمثيل لأن تشبيه الحسود إذا صُبر عليه وسُكت عنه وتُرك غيظه، يتردد فيه بالنار التي لا تمد بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً .. مما حاجته إلى التأويل ظاهره بينة»
أسرار البلاغة ١/٢٠١ وينظر الإيضاح القزويني ٣٧٢.

كان وجهه مركبا عقلياً غير حقيقي فإنه يُخص باسم التمثيل^(١)، وهو بذلك يلتقي مع شيخ البلاغيين في نوع من التشبيه التمثيلي المركب ويخالفه في غيره وفي المفرد والمتعدد من التمثيل، وقد أخذ السكاكي وجهته هذه فيما يبدو من عناية الإمام بالتمثيل المركب ووضعه في أعلى درجات التمثيل، وفاته أن المعول عليه في التمثيل عند عبد القاهر هو ما في وجهه من التأويل فالتأويل هو روح التمثيل عند عبد القاهر دون التركيب.

ويرى الخطيب ومعه في ذلك شراح التلخيص أن التشبيه التمثيلي، هو: ما كان وجه الشبه فيه منتزعاً من متعدد أمرين أو أكثر، وهو متحقق في كل تشبيه يكون وجه التشبيه فيه مركبا تركيباً حقيقياً لكونه موجوداً بصيغته اللفظية ودلالته المعنوية، كما في بيت بشار بن برد في تشبيه آثار المعركة من الغبار الذي يعلو الرؤوس مع تداخل حركة السيوف فيه:

كأن مثار النقع وأسيفنا ليل تهوى

أو تركيباً اعتبارياً مما كان الوجه المركب فيه هيئة منتزعة من مفرد أو وصف لوحظ فيه جملة أو صاف كوّنت الهيئة الحاصلة في كل من المشبه والمشبه به، كما هو الحال في بيتي ذي الرمة وأبي القيس السابقين^(٢).

على أن ابن حجر في انتهاجه هذا النهج وحكمه على صورة التشبيه التمثيلي من خلال الطرفين خاصة فيما يتعلق منها بالتشبيهات المركبة التي لا يظهر فيها لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به- كما رأينا عندما فعل في حديث: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بني داراً .. الحديث)^(٣) - إنما يتحسس فيما ذهب إليه: طريقة الإمام عبد القاهر ويسير سيره في منزع له آخر عندما اعتدّ في معرفة التشبيه التمثيلي هذه المرة بالطرفين لا بالوجه، فقد أصل شيخ البلاغة لهذا الفرق من التشبيه وعدّ ما انتزع من المجموع من غير ظهور المقابلة بين الأجزاء، من قبيل: التشبيهات التمثيلية المركبة، وجعل ذلك فرقاً آخر يمكن أن يضاف إلى الفروق التي أوردها للتمييز بين التشبيهات

(١) ينظر مفتاح العلوم ١٦٤، ١٦٥.

(٢) فقوله: (تهوى)، مضارع بمعنى: تتهاوى أي: تتساقط من غير انقطاع، وعليه فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من الغبار والسيوف المتألفة خلاله مع حركتها واختلاف جهات هذه الحركة. والمشبه به هيئة الليل الذي تتهاوى كواكبه على حركات وأشكال معينة تحدث عند ذلك، وأشك أن مراد الشاعر اعتبار ما مضى من التهاوي، إذ يفيد ذلك أن التهاوي قد انقطع وبقي الليل بلا كواكب فلا يناسب ما وجد في المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك هيئة المجموع التي تفوت معها الدقة التركيبية المرعية لدى الشاعر لو لم تعتبر المقابلة بين أجزاء طرفيه على هذا النحو .. أو اعتبر أن في هذا البيت تشبيهين .. ينظر شروح التلخيص ٣/ ٤٢١، ٣٦١.

(٣) ينظر بغية الإيضاح ٣/ ٥٧، ٥٩ وشروح التلخيص ٣/ ٤٣٢، ٤٣٣.

(٤) إذ استشكل في الحديث المذكور مجيء المشبه جماعة، بينما جاء المشبه به مفرداً، فأجاب عن ذلك بقوله أنه جعل الأنبياء كرجل واحد لأنه لا يتم ما أراد من التشبيه إلا باعتبار الكل، وكذلك الدار لا تتم إلا باجتماع البنين (الفتح ٦/ ٤٣٦ وسيأتي تفصيل ذلك).

الأصلية والتشبيهات التمثيلية، لكنه فرق خاص بالمركبات^(١).

ومن الطبيعي أن يُدخل ابن حجر في إطار هذا اللون من التشبيهات: الأمثلة المضروبة كما أدخل تشبيه الصفات والهيئات والكيفيات الملتزمة .. ونلمح ذلك من خلال كلامه عن حديث: (مثلي ومثل ما بعثني الله كمثلي رجل أتى قومًا فقال رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان فالنَّجاء النجاء .. إلخ) .. إذ قال ما نصه:- «قوله: (مثلي) بفتح الميم والمثلثة، والمثل الصفة العجيبة الشأن يوردها البلوغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والتفهم»^(٢).

كما نلمحه من تسليمه لابن بطال استخدام كلمة المثل في نفس هذه القصة، إذ نقل عنه قوله: «النذير العريان: رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم (ذي الخُلصة)، فقطع يده ويد امرأته، فانصرف إلى قومه فحذرهم فضرب به المثل في تحقيق الخبر»^(٣) .. وكذا نلمحه من قوله فيما بعد: «فضرب النبي ' لنفسه ولما جاء به مثلاً بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه، تقريباً لأفهام المخاطبين بما يألّفونه ويعرفونه»^(٤).

ويجدر بنا الآن أن نبدأ حديثنا عن التشبيه التمثيلي الذي خصه ابن حجر من بين التشبيهات المركبة بما جاء مفرداً أو وصفاً ملحوظاً فيه جملة أوصاف المشبه، شَبَّهَ بِمَثَلِهَا من أحوال المشبه به، ثم نتبع ذلك بالحديث عما انتزع من مجموع طرفي التشبيه التركيبي من غير ظهور المقابلة بين أجزاء كلٍّ، وهو ما يكاد يكون مفاد رأيه فيما يتعلق بهذا الجانب- لنرى كيفية معالجته لنماذجه ولأمثله في النسق النبوي الكريم بعد أن عرضنا لتصوره ولمفهومه عنه.

(١) ينظر أسرار البلاغة ٢/ ٥٧ وما بعدها تحقيق د. خفاجي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٦٥ باب الانتهاه عن المعاصي.

(٣) المصدر السابق.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٦٥.

المبحث الأول ما جاء من الأحاديث وصفاً لوحظ فيه أشياء

ومما هو على شاكلة ما جاء مفرداً ملحوظاً فيه جملة أجزاء هي في مجموعها هيئة المشبه:- ما ورد في باب: (أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله) من حديث أبي هريرة وفيه يقول: (مثل المجاهد في سبيل الله- والله أعلم بمن يجاهد في سبيله- كمثل الصائم القائم، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه أن يدخله الجنة أو يرجعه سالمًا مع أجر أو غنيمة)^(١).

فلقد ألمح ابن حجر إلى ما احتواه المشبه من: ذكر لأهم أجزائه المشيرة إليه في الصياغة اللفظية وإن كانت الصورة المقصودة مركبة ومكونة من هيئة خاصة تحقق التشابه بينه وبين المشبه به، تبعاً لمراد القائل وسياق التشبيه .. وأبان في تحليله وشرحه هذا الحديث أن: «قوله (مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن يجاهد في سبيله): فيه إشارة إلى اعتبار الإخلاص .. قوله: (كمثل الصائم القائم)، ولمسلم عن طريق أبي صالح عن أبي هريرة: (كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام) زاد النسائي من هذا الوجه: (الخاشع الراكع الساجد)، وفي الموطأ وابن حبان: (كمثل الصائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع)، ولأحمد والبخاري من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: (مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم نهاره القائم ليله)».

ثم يعقب ابن حجر على ذلك بما يفيد احتواء المشبه هنا على هيئته الخاصة ليزيد الأمر في ذلك وضوحاً فيقول: «شبه حال الصائم القائم بحال المجاهد في سبيل الله في نيل الثواب في كل حركة وسكون، لأن المراد من الصائم القائم من لا يفتر ساعة عن العبادة، فأجره مستمر، وكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب .. لحديث (إن المجاهد لتستن فرسه فيكتب له حسنات)^(٢)، وأصرح منه قوه تعالى: {ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب} [التوبة: ١٢٠، ١٢١]»^(٣).

وفي تعقيب ابن حجر على قوله: (والله أعلم بمن يجاهد في سبيله) بعبارة: «فيه إشارة إلى اعتبار الإخلاص» وإحالتها - لحديث أبي موسى الذي فيه: أن جاء رجل إلى النبي: فقال: الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله قال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) .. وكذا في إجراءات التشبيه في حق المجاهد وقوله في شأنه: «شبه حال الصائم القائم بحال المجاهد في سبيل

(١) رواه مسلم في الإمارة ١١٠ والبخاري في الجهاد؟ وكذا النسائي في الجهاد أو ابن ماجه ١ ومالك ١.

(٢) يستن أي يمرح بنشاط، وقال الجوهرى: «هو أن يرفع يديه ويترحمهما معاً وقال غيره: أن يلج في عدوه مقبلاً أو مديراً»

(٣) فتح الباري ٦/ ٥ باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله

الله في نيل الثواب في كل حركة وسكون، لأن أراد من الصائم القائم من لا يفتر ساعة عن العبادة فأجره مستمر وكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب .. إلخ»^(١) .. بيان صريح لما في المشبه من هيئة معتبرة أفادت الاستمرارية في تحصيل الثواب بتواصل الأعمال التي تناسبه على نحو ما أفاده المشبه به، كما يدلنا أيضاً على ما لهذه القيود والهيئات المعتبرة من أهمية في تحقيق الغرض المسوق له الكلام، خاصة وأن ذلك منصوص عليه، ومُستدلُّ به في نصوص الكتاب والسنة.

وإنه لحسن أن ينبه ابن حجر على أهمية ذلك، وأن يسوق الأدلة على ضرورة توافر عنصر الإخلاص لبيان موقع التقيد ولاستظهار التركيب الذي احتواه المشبه وأفاده، حتى يقي المسلمون أنفسهم غوائل الشرك بضرورة انصرافها في هذه الأوقات الحرجة عن كل ما عدا الله، وتتقوى نفوسهم على إتمام ما يقدمون عليه على أفضل ما ينبغي إحساناً وبقينا وكماً، فيكون أثر ذلك أعظم ونفاده أرجى، إذ كانوا يعلمون عن يقين أن ما عند الله مضمون لا يفوتهم إن في الدنيا وإن في الآخرة.

والحق أن هذا التصرف من ابن حجر، ليذكرنا بما ذهب إليه الإمام عبد القاهر حين أبصر أن وجه الشبه في مثل قولهم: (هو كالفابض على الماء) مُنتزَعٌ مما بين القبض والماء من ارتباط وليس من القبض نفسه)^(٢) .. وتدلنا مراعاة ابن حجر الحالة والهيئة التي عليها المشبه في حديث (مثل المجاهد في سبيل الله) مع ما سبق وأن ذكرته له إبان تناولي لحديث عائشة من أنه ' كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح .. على أن الفیصل في إثارة ابن حجر التقيد على التركيب أو العكس، هو ما تمليه سياقات النصوص خاصة وأن الأمر في ذلك راجع إلى مقصود المتكلم.

والواضح من خلال سرد ابن حجر لروايات حديث الصائم القائم، والتي استقاها من صحيح مسلم ومن النسائي والموطأ وابن حبان ومسند أحمد والبخاري، والتي مؤداها: استمرارية العبد في تقربه إلى الله بشتى أنواع الطاعات بحيث لا يفتر عن ذلك ولا ينقطع حتى يرجع المجاهد بما ناله من أجر أو غنيمة، أنه يعد المشبه به هو الآخر من قبيل المركب، وإنما تكمن نكته التشبيه هنا في أن الصائم القائم ممسك نفسه عن الأكل والشرب واللذات والكف عن تضييع الوقت في غير طاعة، وكذا المجاهد ممسك لنفسه عن كل شيء لمحاربة العدو وحابس نفسه على من يقاتله، وكما أن الصائم الذي لا يفتر ساعة من العبادة مستمر الأجر فكذلك المجاهد على ما ألمح إليه ابن حجر لا تضيع ساعة من ساعاته بغير أجر^(٣).

(١) السابق.

(٢) ينظر أسرار البلاغة ١/ ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤.

(٣) ينظر فتح الباري ٥/٦.

ويتضح بذلك جهة الربط بين صورتَي المشبه والمشبه به وأنها متمثلة في عظم الأجر المدخر عند الله لكل من الرجلين، من جراء الاستمرارية في الطاعة وبذل الجهد في العبادة.. وقد أفاد تركيب المشبه به المشعر باستمرار الحماس فيما يقوم به بالأداء الكامل من غير تقصير في شيء منه، أفاد استدامة ما يتحصل عليه المجاهد حتى يعود من جهاده، وهنا نحس أن هذا فعلاً ما صورَه النبي ' فوق طاقة البشر، لا يستطيع أحد القيام به، وإن عمله فليس بمستطيع بلوغ استمرار الحماس القلبي والنشاط العملي فيه، مما يُعلي من قدر الجهاد المشروع في سبيل الله أكثر فأكثر.

ولقد جاء قول النبي ' فيما رواه عبد الله بن عمر (إنما الناس كالإبل المائة لا تجد فيها راحلة)^(١)، على نمط ما كان لدى العرب في مضارب أمثالهم، فقد أورد الخطابي فيما نقله عن ابن حجر أن «العرب تقول لمائة من الإبل: إبل، يقولون (لفلان إبل) أي: مائة بعير (ولفلان إبلان) أي مائتان»^(٢).

والقصد من ذلك التمثيل - الذي جاء في النسق الكريم: غاية في الروعة وآية في الإفصاح والكشف عن المراد - بيان «أن الناس في عزة وجود الكامل، كالإبل في عزة وجود الكامل مع الكثرة في كل منهما، إلا أن مصدوق الكامل في الناس، هو: المهذب من القبائح الزائد فيما لا يعني، ومصدوقه في الإبل: النجيب المحتمل للأثقال الحسية، وذلك أن الراحلة في اللغة هو البعير المعد للرحل وحمل الأثقال لقوته، سواء كان جملاً أو ناقه، فالمعنى أن المرَضِيَّ شرعاً وطبعاً، المنتخب أخلاقاً وزهداً، هو: في عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجبية المعدّة للرحل التي لا تكاد توجد مع كثرة الإبل»^(٣).. بيد أن هذا الذي نص عليه ابن يعقوب المغربي في شروح التلخيص إنما يَحْمِلُ في طياته أحد معنيين أوردهما الحافظ نقلاً عن الخطابي، وفيهما يقول:

«تأولوا هذا الحديث على وجهين: أحدهما، أن الناس في أحكام الدين سواء، لا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفيع على وضيع، كالإبل المائة التي لا يكون فيها راحلة.. فهي تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها، والثاني: - وهو ما مال إليه المغربي- أن أكثر الناس أهل نقص، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً فهم بمنزلة الراحلة في الإبل الحمولة ومنه قوله تعالى: { ولكن أكثر الناس لا يعلمون }^(٤)»^(١).

(١) رواه البخاري في الرقاق ٣٥ ومسلم في فضائل الصحابة ٢٣٢ والترمذي في الأدب ٨٢ وابن ماجه في الفتن ١٦ وأحمد ج ٢.

(٢) فتح الباري ١١ / ٢٨١ باب رفع الأمانة.

(٣) ينظر مواهب الفتح للمغربي ٤ / ٢٢٧ من شروح التلخيص وينظر الأمثال للحكيم الترمذي ص ٣٩.

(٤) الأعراف: ١٨٧، يوسف: ٢١، ٤٠، ٦٨، النحل: ٣٨، الروم: ٦، ٣٠، سبأ: ٢٨، ٣٦، غافر: ٥٧، الجاثية: ٢٦.

والذي يعيننا في هذا المقام هو ما نبه إليه ابن حجر من دقة بالغة لهذه الفروق التي أثرت معنى هذه الصورة التمثيلية، والتي تمثلت في روايات الحديث المتعددة .. فقد أفاد الحافظ في الفتح أنه على الرواية التي جاءت بغير الألف واللام وبغير (لا تكاد) يكون المعنى «لا تجد في مائة إبل، راحلة تصلح للركوب!»؛ لأن الذي يصح للركوب ينبغي أن يكون وطيباً سهل الانقياد، وكذا لا تجد في مائة من الناس، من يصلح للصحبة؛ بأن يعاون رفيقه ويلين جانب»^(١).

وما دل عليه ابن حجر هنا في عبارة (الناس كإبل ..) هو ما يقتضيه التشابه المنبئ عن معنى التسمية، لأن الغرض فيه بيان أصل الاشتراك في الصفة وإطراح الزيادة جانباً .. ولما كان هذا المؤدى الذي أفاض فيه ابن حجر يقتضي ألا تتواجد كلمة (مائة) على اعتبار أن كلمة (إبل) تفيدها قال -: «فعلى هذا فالرواية التي بغير ألف ولام يكون قوله (مائة) تفسيراً لقوله (إبل)، لأن قوله (كإبل) أي (كمائة بغير) ولما كان مجرد لفظ (إبل) ليس مشهور الاستعمال في المائة، ذكر المائة توضيحاً ورفعاً للإلباس»^(٢) .. وأما عن رواية ابن عمر والتي أوردها البخاري في صحيحه وفيها يقول ع: (إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة) فإن الذي يدل عليه كلام ابن حجر أن هذه الرواية مفضية إلى معنى التشبيه والإلحاق، لما ما في المشبه به من مزيد خصوصية أحق بسببها المشبه بالمشبه به، غير أن ابن حجر لم يصرح بهذا الوجه اكتفاء على ما يبدو بما نقله عن الخطابي في شأنه حيث نص الأخير على أن المعنى الثاني فيما يحمله الحديث من معان وأوجه يعني: «أن أكثر الناس أهل نقص، وأما أهل الفض فعددهم قليل جداً فهم بمنزلة الراحة في الإبل الحمولة»^(٣). وهذا المعنى هو بعينه ما أفاده كلام ابن يعقوب المغربي الذي سبق ذكره.

على أن ابن حجر وإن لم ينص أو يصرح بهذا الوجه الذي يقتضي إفادة التشبيه لا التشابه إلا أنه ألمح إليه مرتين، مرة عند ترجيحه إياه بعد استعراضه لأراء أئمة العلم في مدلول الحديث، ومرة أخرى عند عقده المقارنة بين صياغتي الحديث وروايته.

أما عن المرة الأولى: فقد أبدى فيها من خلال سوقه لكلام أهل العلم، مناقشاً ومحللاً ومرجعاً تدعيمه لما ورد في النسق النبوي الكريم من إفادة معنى التشبيه حيث قال - ما نصه: «نقل عن ابن قتيبة^(٤) أن الراحلة هي النجبية المختارة^(٥) من الإبل للركوب فإذا

(١) فتح الباري ١١ / ٢٨١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) فتح الباري ١١ / ٢٨١.

(٥) ينظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٣٣.

كانت في إبل، عرفت .. ومعنى الحديث- على ما يقتضيه كلامه في حمل المعنى على التشابه- أن الناس في النسب كالإبل المائة التي لا راحة فيها فهي مستوية»^(١).

ثم نقل في تعقيبه على كلام ابن قتيبة عن الأزهري قوله: «وقول ابن قتيبة غلط، والمعنى- أي المناسب للسياق- أن الزاهد في الدنيا، الكامل فيه، الراغب في الآخرة قليل، كقلة الراحلة في الإبل» .. وعن النووي قوله: «هذا أجود، وأجود منهما قول آخرين: أن المرَضِيَّ الأحوال من الناس الكامل الأوصاف قليل» .. (قلت - والكلام لابن حجر-: هو الثاني- يعني قول الأزهري- إلا أنه خصه بالزاهد والأولى تعميمه، قال القرطبي: الذي يناسب التمثيل: أن الرجل الجواد، الذي يحمل أثقال الناس والحملات عنهم، ويكشف كربهم، عزيز الوجود كالراحلة في الإبل الكثيرة، وقال ابن بطال: معنى الحديث: إن الناس كثير والمرَضِيُّ منهم قليل، وإلى هذا المعنى أوما البخاري بإدخاله في باب رفع الأمانة لأن من كانت هذه صفته فالاختيار عدم معاشرته»^(٢).

فابن حجر هنا لم يكتف بترجيح الرأي القائل أن الحديث أدخل في باب التشبيه والالتحاق من دخوله في باب التشابه والمساواة، بل إنه يُعني بالنظر والالتفات إلى علة ذلك، وإلى ما بين الطرفين من علاقة مؤاخاة وموامة فيكشف عما هو أدخل في إحداث هذه العلاقة .. ومفاد ما أورده أن ليس ثمة موامة على الإطلاق لجعله من التشابه، بدليل أنه لم يتعقب الأزهري في تغليظه ابن قتيبة فيما مال إليه في هذا الأمر .. وليس ثمة موامة كذلك في حال جعله من باب التشبيه تهدف إلى تحديد هذه العلاقة، أو تقصرها على معنى الزهد، إذ لا يوجد ما يدعو إلى هذا أو يدل على التخصيص ومن ثم كان الأولى- على حد قوله- تعميمه، لإفادة معنى أن «أهل الفضل عددهم قليل جدًا فهم بمنزلة الراحلة في الإبل الحمولة»^(٣).

أما عن المرة الثانية التي أبدى فيها ابن حجر رأيه في إفادة الحديث هنا لمعنى (التشبيه) لا (التشابه)، فذلك أثناء إبرازه لجوانب الإبداع الفني والبلاغي لرواية (الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة) والمفيدة- برأيه- لمعنى التشبيه، وعن ذلك يقول :-
«والرواية بإثبات (لا تكاد) أولى، لما فيها من زيادة المعنى ومطابقة الواقع»^(٤).

(١) أي الكاملة الأوصاف الحسنة المنظر.

(٢) وقد ذكر أبو هلال العسكري في كتاب جمهرة الأمثال هذا الحديث كدليل على أنه لا فضل لأحد على أحد في أحكام الدين (ينظر جمهرة الأمثال ١ / ٥٢٣)، كما ذكره الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) في ذكر البديع من الكلام، وعلق عليه المحقق بمضمون كلام الأزهري (ينظر إعجاز القرآن ط دار المعارف ص ٦٧).

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٨١ بتصرف باب رفع الأمانة .. وينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٦ / ١٠١ وشرح مسلم للنووي ١٦ / ١٠١.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٨١.

(٥) المصدر السابق.

ومثل هذا - ولا شك - يدلنا على كيفية تعامل ابن حجر العسقلاني مع النص النبوي الشريف بما ينم عن بصيرة نافذة بأحوال النظم ودقائق الصياغة، ذلك أن فائدة مثل هذا التمثيل الملتقط من واقع البيئة العربية الخبيرة بالأسفار وانتخاب الإبل بيّنة، وسبب الأناج، وإن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء كاشفاً الأستار عن الحقائق مبرزاً لخبائات المعاني .. كساها أبهة وكسبها منقبة^(١) ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس إليها، ودعا القلوب إليها، واستثار^(٢) لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا، وقصر الطباع على أن تعطىها محبة وشغفاً^(٣).

وها نحن نتلمس ذلك كله فيما ورد في هذا التمثيل النبوي الشريف الذي طبقت شهرته الآفاق، ولعلنا ننتهي في هذا إلى الوقوف على دقة نظر الحافظ ابن حجر من خلال تتبع محمود لجل ما قيل فيه، وانتهاءً موفق إلى ما هو الأنسب بالمقام ودلالة الحال، ناهيك عما تميز به - من أخذ ورد، وتأثر وتأثير، وترجيح واستقصاء لكل ما عرض له أئمة العلم وأعلام الهدى.

وفي إخبار النبي ' عما سيحدث بين يدي الساعة في حديث أبي هريرة والذي يقول فيه ' : (إن الإيمان ليأرز^(٤) إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جرها)^(٥) .. يكشف ابن حجر عن صورة المشبه به التي أريد التمثيل وإلحاق المشبه بها، ويبين عن أنه متمثل في الحية التي «تنتشر من جرها في طلب ما تعيش به، فإذا راعها شيء رجعت إلى جرها»^(٦) مرة ثانية.

فقد ألمح الحافظ هنا إلى الكيفية التي لوحظت في المشبه به ولم يُنص عليها في المشبه اكتفاء بذكرها هناك، واعتماداً على فطنة المتلقي .. وقد قصد إلى التمثيل بـ (أروز الحية) لكونها أبين ظهوراً، فضلاً عن كون ذلك أمراً مدرّكاً ومحسّساً، وقد اتفق البلاغين على أن المعقول حينما يلحق بالحسي يكون أشهر وأوضح وأتم في وجه الشبه من المعقول، والتمام عادة ما يكون بحسب الظاهر من الإدراك لا بحسب حقيقة الأشياء وما

(١) أبهة: عظمة .. منقبة: مفخرة.

(٢) شب: أوقد .. استثار: أهاج.

(٣) ينظر أسرار البلاغة / ١ / ٢٢٥ د. خفاجي.

(٤) إن كانت الزاي مخففة فهي من أرزت الشجرة تأرز إذا أنبتت في الأرض، وأما إن كانت مشددة فهي من أرزت الجراة ورزت: إذا أدخلت ذنبها في الأرض لتلقي فيها بيضها (النهاية لابن الأثير ١ / ٣٧، ٣٨ ينظر الفائق ١ / ١٣).

(٥) أخرجه البخاري في المدينة ٦، ومسلم في الإيمان ٢٣٢، ٢٣٣ وكذا الترمذي ١٣ وابن ماجه في المناسك ١٠٤.

(٦) فتح الباري ٤ / ٧٥ باب الإيمان يأرز إلى المدينة.

بينها من علاقات، وغني عن البيان أن أشير إلى أن تجمع الحية وفرارها إلى موطنها، هو خير ما يضرب به المثل في الهرب والانكماش.

وفي الكشف عن صورة المشبه يقول الحافظ في الفتح: «وكذلك الإيمان انتشر في المدينة وكل مؤمن له من نفسه سائق إلى المدينة لمحبهته في النبي ، فيشمل ذلك جميع الأزمنة لأنه في زمن النبي ، لتعلم منه، وفي زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم للاقتداء بهديهم، ومن بعد ذلك لزيارة قبره ، في مسجده والتبرك في مشاهدة آثاره وآثار أصحابه»^(١).

وفي نص كلامه إشارة ضمنية إلى هيئة المشبه الماثلة في صورة الإيمان وكيفية انتشاره منذ زمن بعثته ، وبدء خروجه من المدينة بعد خلوص أهل الإيمان إليها، وإلى يوم ذيوعه في الخافقين وبلوغه في العالمين، وإشارة ضمنية إلى طريقة انضمامه بعد ذلك وانحساره في المدينة ثانية وذلك بخلوص أهل الإيمان إليها كما خرجوا منها لنشره أولاً، وإن هذه لهي بعينها الغربية التي حدث عنها الصادق المصدوق حين قال: (بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء)^(٢)، والتي يصورها ح في حديث أبي هريرة الفأنت تصويراً صادقاً ومؤثراً حتى يقرب المعنى ويبدو المراد.

ذلك أن التمثيل لـ (أروز الإسلام) إلى مواطنه الأولى بـ (أروز الحية في حجرها)، مثل بارز في تجمع الإسلام ورجوعه إلى تلك البقاع التي تكفل الله بحفظها .. ومن هنا فقد «جعل ٥٠% المدينة كالوجار للإسلام، يتقص إليها وينضم إلى حماها، لأنها قطب مداره ونقطة ارتكازه»^(٣) على حد ما قاله الرضي في المجازات.

ومن الجدير بالذكر أن لجوء الحية بعد تطوافها أو في أوان شدتها إلى حجرها وإن كان مشهداً منظوراً إلا أن اجتماعه .. مع المشبه لا يخطر على بال وهذا في حد ذاته سبب من أسباب قوة التأثير في التمثيل أشار إليه شيخ البلاغيين بقوله:

«فإن أبيت إلا أن تعرف أسباب التأثير للتمثيل وفخامة المعنى به، ونبالته وشرفه وكماله، فارجع إلى ما تعلمه علم اضطرار وطبع، وهو: أن أنس النفس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكني، وتنقلها عن العقل إلى الإحساس،

(١) المصدر السابق وينظر عمدة القاري ٨/ ٣٠ وإرشاد الساري ٣/ ٣٣٦ وفتح المبدي ٢/ ٤٥.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان ٢٣٢ والنسائي في الإيمان ١٣ وابن ماجه في الفتن ١٥ والدرامي ي الرقاق ٤٢ وأحمد ج ١، ٤٠.

(٣) المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٨٥.

و عما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع»^(١).

و واضح في حديث أم زرع وفي كلام رابعة من تحدثن - بعد جلوسهن وتعاقدهن على أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً^(٢) - حين قالت: (زوجي كليل تهامة لا حر ولا قرّ ولا مخافة ولا سامة)^(٣) .. واضح أن مقصودها من ذلك المدح لزوجها وتحسين صورته، وذلك بـ «تمثيلها الممدوح باعتدال المزاج، المستلزم حسن الخلق وكمال العقل اللذين ينتجان لين الجانب وطيب المعاشرة»^(٤) .. كما وصفته بـ «أنه- على حد قول ابن الأنباري فيما نقله عنه ابن حجر - حامي الزمار، مانع لداره وجاره، ولا مخافة عند من يأوي إليه، ثم وصفته بالجود .. وقال غيره: قد ضربوا المثل بليل تهامة في الطيب لأنها بلاد حارة في غالب الزمان، وليس فيها رياح باردة، فإذا كان الليل كان وهج الحر ساكناً، فيطيب الليل لأهلها بالنسبة لما كانوا فيه من أذى حر النهار، فوصفت زوجها بجميل العشرة واعتدال الحال وسلامة الباطن، فكأنها قالت: لا أذى عندي ولا مكروه، وأنا آمنة منه فلا أخاف من شره، ولا ملل عنده فيسأم من عشرتي أو ليس بسبيئ الخلق فأسأم من عشرته، فأنا لذيدة العيش عنده كلذة أهل تهامة بليلهم المعتدل»^(٥). انتهى من كلام ابن حجر.

وقد دل كلامه على أن التمثيل بليل تهامة لم يُقصد لذاته إنما قُصد منه جملة هذه المعاني التي أشار إليها، من: اعتدال الحال والشعور بالأمن والأمان وبلذة العيش وغير ذلك من الأمور المستوحاة والمستدل عليها من خلال هذا التمثيل الذي بلغ الغاية في الروعة.

ونخلص من ذلك أن طرفي التشبيه هنا وإن ظهرا في صورة مفردين في الظاهر لكن لوحظ فيهما عند أخذ الوجه: الهيئة الحاصلة في كل منهما.

ومن خلال ما عرض له الحافظ هنا، فقد تركت لنا هذه الصورة التمثيلية انطباع الارتياح من قبّل هذه المرأة تجاه زوجها، وأعطت وصفاً كاملاً ينم عن انسجامها في معيشتها معه بأروع أسلوب وأبلغ بيان، وقد استعانت في وصفها هذا بعوامل الطبيعة، فمزجت به تشبيهها بما يكشف عن مدى معرفتها لمواطن التأثير المنبئ عن تعظيمها شأن زوجها واطمئنانها في العيش معه.

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١/ ٢٣٤ بتصرف تحقيق د. خفاجي.

(٢) وذلك في حديث روته أم المؤمنين عائشة اشتهر بمسمى حديث أم زرع.

(٣) أخرج حديث أم زرع البخاري في النكاح ٢ ومسلم في فضائل الصحابة ٩٢.

(٤) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ٢٩٣.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢١٣ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

المبحث الثاني

ما جاء من التمثيل على هيئة موازنات

وثمة طريقة من طرائق التعبير في البيان النبوي، تعتمد في إبراز التشبيه التمثيلي على المقابلات .. وذلك بأن يؤتى في التنسيق بصورتين متقابلتين قد تحددت معالم التشبيه فيهما وعُلم وجه الحسن أو القبح من سياقهما بما يفيد نوعاً من المقابلة اللطيفة فضلاً والمقارنة المقصودة لذاتها، ولا شك أن هذا النوع من المقابلة فضلاً عن كونه يحمل في طياته صورة من صور الجمال التعبيري، فإنه يأتي على نمط يدع للخيال مجال التدبر ليخلق في أودية التصوير ويعطي للعقل فرصة التفكير ليبحث عما احتواه التمثيل وتضمنه وذلك لتحقيق غرضين:

الأول: منهما تقوية الإقبال على أمر أو التنفير منه، وبذا فهو يضيف على التشبيه نوعاً من التزيين لما هو حسن بهدف الاستكثار منه أو التقيح لما هو سيء بهدف الابتعاد عنه والحد منه.

والثاني: وهو في خدمة الأول: إشباع الحاسة الفنية بالتأثير الوجداني، خاصة وأن الوظيفة الرئيسية للبيان النبوي تتمثل في هداية النفوس الحائرة بغية التأثير عليها وتوجيهها توجيهاً صحيحاً، كما تتمثل في الكشف عن حقائق الأشياء بغية تقيحها وتأكيداها، ولا تخفى فاعلية التشبيه التمثيلي بالذات في هذا الصدد، فقد ذكر البيانون في علة استراحة النفس إلى هذا النوع من التشبيه وارتفاع قيمته البيانية كلاماً يحمل طابع المعرفة بأحوال النفس ومتطلباتها في عملية الإدراك، ولندع للنسق النبوي مجالاً لينطق بهذه الحقائق ولنتخير بعض النماذج لنتعرف في ضوء ذلك على كيفية معالجات الحافظ بن حجر لما جاء على هذا النمط من التمثيل.

في حديث عبد الله بن مسعود الذي يقول فيه^٤: (إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه فقال به هكذا .. قال أبو شهاب: بيده فوق أنفه)^(١) .. يكشف ابن حجر عن مضمون هذين التشبيهين الذين انعقد عليهما مبدأ المقارنة بين مؤمن يخشى الله ويتقه وبين فاجر لا يأبه بما يقدم عليه من ذنب أو ظلم في حق نفسه وفي حق غيره، فيقول في معرض حديثه عن النموذج الأول معللاً وذاكراً الحكمة من التمثيل بالجبل بالذات دون غيره:

«قوله: (إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه) قال ابن أبي جمرة: السبب في ذلك أن قلب المؤمن منور، فإذا رأى من نفسه ما يخالف ما ينور به قلبه عظم الأمر عليه، والحكمة في التمثيل بالجبل أن غيره من المهلكات قد يحصل

(١) أخرجه البخاري في الدعوات والترمذي في القيامة ٤٩ وأحمد ١/ ٣٨٣.

التسبب إلى النجاة منه بخلاف الجبل إذا سقط على الشخص لا ينجو منه عادة»^(١).

وأنه لحسن من ابن حجر أن يكشف لنا عن علة هذا الإحساس النفسي لدى المؤمن وعن السبب في اختياره ' أشد أنواع المهلكات التي لا ينجو منها الإنسان عادة، لإيضاح مدى الخطر الذي يتعرض له من يفرط في جنب الله، وقد كشف هذا التمثيل عن حقيقة أن المؤمن الورع أشد هرباً من ذنبه ممن يكاد أن يتهاوى عليه جبل أشم، يوشك أن يسقط عليه وهو قاعد تحته ولا يستطيع منه فكاًكاً.

ولا شك أن هذه اللمسات الفنية في بلاغة النبوة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام تعكس في هذا التشبيه وفي المقام الأول مدى ما يعايشه المؤمن من مراقبة الله ﷻ، والخوف منه، إذ أن «حاصله- على حد قول الحافظ بن حجر- أن المؤمن يغلب عليه الخوف لقوة ما عنده من الإيمان فلا يأمن العقوبة بسببها، وهذا شأن المسلم- عادة- أنه دائم الخوف والمراقبة يستصغر عمله الصالح ويخشى من صغير عمله السيء»^(٢) .. على العكس تماماً في حال الفاجر المجاهر بمعصيته دون ما خوف من عذاب أو عقاب، وفي تصوير حال الأخير والكشف عن خبايا خبثه تأتي بعض الروايات بـ (كأن) التي تدل على قوة الشبه بين طرفي التشبيه، وكأنه من فرط استهتاره وخبث طويته لا يفرق بين فعل المعصية وعدم فعلها، بل لا يفرق بين عمل المعصية وعمل الطاعة فهو لا يروعه شيء.

ويستظهر ابن حجر هذه المعاني جميعها ويستكنه الحكمة من وراء تشبيه الذنب في حق من هذه هيئته بأخف أطير فيقول:-

«قوله: (وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب)، في رواية الإسماعيلي: (ويرى ذنوبه كأنها ذباب مر على أنفه)، أي: ذنبه سهل عنده لا يعتقد أنه يحصل له بسببه كبير ضرر كما أن ضرر الذباب عنده سهل وكذا دفعه عنه .. (قوله: فقال به هكذا) أي نحاه بيده أو دفعه، هو من إطلاق القول على الفعل، قالوا: وهو أبلغ .. قوله (قال أبو شهاب: بيده فوق أنفه)، هو: تفسير لقوله (فقال به) .. قال ابن أبي جمر: السبب في ذلك أن قلب الفاجر مظلم ففوق الذنب خفيف عنده، ولهذا تجد من يقع في المعصية إذا وعظ يقول: هذا سهل، .. ويستفاد من الحديث أن قلة خوف المؤمن ذنوبه تدل على فجوره، والحكمة من تشبيه ذنوب الفاجر بالذباب: كون الذباب أخف الطير وأحقره وهو ما يعاين ويُدفع بأقل الأشياء»^(٣).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما الوجه في ذكر حط الذباب على الأنف ودفع

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٨٧. باب التوبة وينظر عمدة القاري للعيني ١٨/ ٣٤١.

(٢) فتح الباري ١١/ ٧، ٨٨.

(٣) فتح الباري ١١/ ٨ بتصرف وينظر حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمره للبخاري ص ٢٩٤ وعمدة القاري لبدر الدين العيني ١٨/ ٣٤١.

الفاجر إياه، على الرغم من أن المعروف أن الذباب لا يفتأ يحط- إن حدث ذلك- على العين؟ وهل ثمة معنى تؤديه الإشارة باليد من قِبَل هذا الفاجر حتى يتكرر ذكره في الحديث وبغير ما صورة؟

في الإجابة عن ذلك ينقل ابن حجر مرة أخرى كلامًا طيبًا لابن أبي جمرة يقول فيه:- «وفي ذكر الأنف مبالغة في اعتقاده خفة الذنب عنده، لأن الذباب قلما ينزل على الأنف وإنما يقصد غالبًا العين» .. يريد أن في ذلك تصوير دقيق لما عليه حال هذا الفاسق من شأن الاستهانة بالذنب ثم يقول: «وفي إشارته بيده تأكيد للخفة أيضًا، لأنه بهذا القدر اليسير يدفع ضرره»^(١).

وهنا تكمن أبلغية التصوير في الدلالة على المعنى المراد، ذلك أن الفاجر من فرط ما هو فيه من الاستهتار بالمعصية، لا يستشعر خطرها ويزعم أنه يستطيع أن يدفع ضررها عن نفسه بأهون الأسباب وبأقل التصرفات.

وقد بدا الآن واضحًا أن الذي تهدف إليه هاتان الصورتان بما اشتملتا عليه من دقائق لفظية ووسائل إيضاحية، هو: عقد للمقارنة بين نوعين من الناس، نوع يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه، فهو يرى ذنوبه مهما دقت في عينيه عظيمة، ومهما قلت في حسابانه كثيرة، لأنه لا ينظر إلى صِغَر الذنب ولكن إلى عظم من يذنب في حقه، ولذا فهو على غاية من الخوف من الله والاحتراس من الذنوب «لأنه- على حد قول المحب الطبري فيما نقله عنه ابن حجر- على يقين من الذنب وليس على يقين من المغفرة»^(٢) .. وآخر في قلبه مرض يستعلن بفسقه ويجاهر بمعصيته ويستتهين بذنبه فهو على نهاية من قلة المبالاة والاحتفال بأمر نفسه.

والأمر في هذا وذاك مائل في المكلفين كلّ بحسبه، فأظهاره في صورة محسة أمر هو غاية في الأهمية وذلك حتى تقام الحجة وتتكشف الحقائق وتتحدد المواقف ورجاء أن تزداد صورة كلّ إلى أذهان المخاطبين قربًا، خاصة وأن صورة المشبه في كلا التشبيهين وهي صورة الذنب عند كلا النوعين من الناس أمر عقلي غير مدرك، ومن هنا جاءت أهمية التشبيه بأمر حسية خير وسيلة لإبراز ما احتوته هاتان الصورتان من «الحض على محاسبة النفس واعتبار العلامات الدالة على بقاء نعمة الإيمان» على حد قول ابن حجر^(٣).

وقد لفت هذا الأمر انتباه الحافظ ابن حجر فراح بعد أن حلل النص تحليلًا دقيقًا يقتضيه السياق، وبعد أن بين أثر هذه الصورة التشبيهية في تحقيق الغرض المسوق له

(١) فتح الباري ١١/ ٨٨ وينظر عمدة القاري ١٨/ ٣٤١.

(٢) فتح الباري ١١/ ٨٨.

(٣) فتح الباري ١١/ ٩١.

التشبيه .. راح يستنبط من الحديث ضمن ما يستنبط أن فيه «ضرب المثل- بما يمكن و- بما يصل إلى الأفهام من الأمور المحسوسة»^(١).

وقريب من هذا ما رواه أبو هريرة عن النبي^ص: (مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع من حيث أُنْتَهِيَ الرِّيحُ كَفَاتَهَا، فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكْفَأُ بِالْبَلَاءِ، وَالْفَاجِرُ كَالْأَرْزَةِ صَمَاءً، مَعْتَدِلَةٌ حَتَّى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ) .. ففيه كذلك تمثيل بديع رائع ومقابلة بين نوعين من الناس يضرب النبي^ص المثل لهما بما هو معهود لدى المخاطبين، بغية أن تتكشف الحقائق وتتحقق الفائدة المرجوة من وراء سوقهما^(٢).

وهنا يعرض ابن حجر- كعادته- لآراء أهل العلم مستعيناً بها، ولروايات الحديث الأخرى كاشفاً من خلالها عن جهات الربط بين المشبه والمشبه به في كلا المثلين فيقول عن الأول منهما: «قوله (كالخامة) بالخاء المعجمة وتخفيف الميم: هي الطاقة الطرية اللينة الغصة»^(٣) .. قال الخليل: الخامة الزرع أول ما ينبت على ساق واحد^(٤) .. ونقل ابن التين عن الفزاز أنه ذكرها بالمهملة والفاء وفسرها بالطاقة من الزرع، ووقع عند أحمد في حديث جابر: (مثل المؤمن مثل السنبله، تستقيم مرة وتخر أخرى)، وله في حديث لأبي بن كعب: (مثل المؤمن مثل الخامة تحمر مرة وتصفّر مرة) .. ووقع عند مسلم: (تقينها الرّيح، تصرعها مرة، وتعدلها أخرى) وكان ذلك باختلاف حال الرّيح فإن كانت شديدة، حرّكتها فمالت يميناً وشمالاً حتى تقارب السقوط، وإن كانت ساكنة أو إلى السكون أقرب، أقامتها»^(٥).

هكذا هو حال المؤمن الذي يمثل الشق الأول في هذه المقابلة يصوره النبي^ص وما فتئ البلاء يلم به الفينة بعد الفينة والحين بد الحين حتى يستوفي أجله الذي كتب له، ومثله

(١) المصدر السابق.

(٢) والمثل في الحديث على تقدير: إن المؤمن يتكفأ بالبلاء كما أن الخامة إذا اعتدلت تنكفأ بالريح.

(٣) وهذا الحديث من أحسن الأحاديث معنى وأحسنها لفظاً ومن ثم فقد ألف فيه ابن رجب الحنبلي كتاباً أسماه: (غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع) .. والحديث رواه البخاري في التوحيد ٢١ والمرض ١ ومسلم في المنافقين ٥٨ / ٥٩، ٦٠، والترمذي في الأدب ٧٩، ٨٩، والدرامي في الرقاق ٣٦ وأحمد ج ٢، ج ٣، ج ٦.

(٤) وفي ذلك إشارة إلى مرونة المؤمن في مواجهة الأحداث وأنه سرعان ما يعود إلى رشده إذا ما حزبه أمر أو وسوس إليه الشيطان، فهو تشبيه تمثيلي عند الجميع لكون وجه الشبه فيه مركباً عقلياً، وهو: مطلق الاعتدال حين تكون الظروف مواتية ومطلق المرونة في مواجهة الظروف المناوئة وسرعة العودة إلى الحال الأصلية (ينظر بيان التشبيه ص ٣٤١).

(٥) ينظر مشارق الأنوار ١ / ٢٤٩، ٢٥٠.

(٦) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٧ وينظر تهذيب المطالع لابن خطيب الدهشة ٢ / ٩٠.

في ذلك كمثل الخامة من الزرع لا تزال الريح تميلها عن استقامتها فتارة تصرعها فتهدى بها منخفضة ذاهبة ذات اليمين وذات الشمال، وتارة تتركها تعود سيرتها الأولى من الاعتدال والاستواء، وكذلك يظل شأنها حتى ينضب ماؤها وتيبس عروقها وأغصانها ويغيب منها معين الحياة.

ويكمن سر هذا التمثيل فيما تضمنه من دقائق وأسرار، ذلك أن المؤمن لا يزيده الابتلاء إلا قوة في إيمانه وتمكيناً في عقيدته، فهو لا يزال بالصبر والرضا على البلاء يزداد سموً روحياً حتى يلقي ربه وهو على الحالة التي تقر عينه بما كسب في الدنيا من خير وما أعد له في الآخرة من فوز، لكون الابتلاء بالنسبة له مكفر لسيئاته رافع لدرجاته.

«والسر فيه- على حد قول ابن حجر في تعليقه على قول النبي ' (ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها، إلا كفر الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها) (١) - أن البلاء في مقابلة النعمة، فمن كانت نعمة الله عليه أكثر كان بلاؤه أشد، ومن ثم ضوعف حدُّ الحرِّ على العبد، وقيل لأمهات المؤمنين {من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين} [الأحزاب: ٣٠]» (٢).

فالإيمان الذي في قلب المؤمن مثله كمثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء فيعيش على الإيمان ويموت ويبعث عليه، وإنما الرياح - وهي بلايا الدنيا - تقلب جسمه يمناً ويسرة (٣) .. وحيز هذه البلايا الذي يعود عليه كحيز الريح الذي يصلح الخامة فهو يقلبها ذات اليمين وذات الشمال في صعود وهبوط، فتواجهها الشمس تتغلغل أشعتها في ثناياها من أقصاها إلى أدها، وذلك أصلح لشأنها وأمنع لجانبها إذ إنه يكسبها الحياة والنماء والقوة حتى تستوي قائمة على سوقها ثم تهيج في عاقبة أمرها.

وعن التمثيل الوارد في حق الفاجر يقول ابن حجر «قوله (ومثل المنافق كالأرزة) يفتح الهمزة وقيل بكسرها وسكون الراء .. وقال أبو عبيدة هي بوزن فاعلة وهي الثابتة في الأرض .. وقال أبو حنيفة الدينوري الراء ساكنة وليس هو من نبات أرض العرب ولا ينبت في السبخ بل يطول طولاً شديداً ويغلظ، قال: وأخبرني الخبير أنه ذكر الصنوبر وأنه لا يحمل شيئاً وإنما يستخرج من أعجازه وعروقه الزفت، قال ابن سيدة: الأرز: العرعر، وقيل: شجر بالشام يقال لثمره الصنوبر، وقال الخطابي: الأرزة مفتوحة الراء واحدة الأرز وهو شجر الصنوبر .. وقالوا هو شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح

(١) وفي رواية أخرى: (ما من مسلم يصيبه أذى إلا حاتَّ الله عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر)، وفيهما شبه ' حال المريض أو المبلى ثم محو السيئات عنه سريعاً، بحال الشجرة وهبوب الرياح الخريفية وتناثر الأوراق عنها .. فهو تشبيه تمثيلي لانتزاع الأمور المتوهمة في المشبه من المشبه به ووجه الشبه: الإزالة الكائنة على سبيل السرعة (ينظر فتح المبيدي ٢/ ٢٩١ وحاشية التاودي ٤/ ٧٧).

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٩٢ باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل.

(٣) ينظر غاية النفع لابن رجب الحنبلي ص ٢٧.

ويقال له: «الأرزن»^(١).

والحق أن هذه المعاني جميعها في معنى الأرزة والتي أطال ابن حجر في بسطها، تحمل في مجموعها الصورة الواضحة المكتملة والتي أراد النبي ' من خلالها تشبيه الفاجر بها.

إذ هو ممثل بالشجرة الضخمة في عدم مرونتها في مواجهة تقلبات الحياة وفي عدم تحريك الريح لها حتى يرسل الله عليها ريحاً عاصفة تجتثها من الأرض دفعة واحدة وتقصمها .. فقد «نقل ابن التين عن الداودي- فيما نص عليه ابن حجر- أن معناه انكسارها من وسطها أو أسفلها»^(٢) .. وهو ممثل بالطول والغلظ الذي يتميز به شجر الصنوبر الذي يحمل في جوفه الهواء وفي ثمره الخواء، حاشا الزفت الذي يستخرج منه كما أورد ذلك ابن حجر نقلاً عن الدينوري، وهكذا الفاجر «جسمه قوي لا تقبله رياح الدنيا، وأما قلبه فإنه ضعيف تلاعب به الأهواء المضلة فتقلبه يمنة ويسرة»^(٣) .. فضلاً عن كونه كالشجرة المنجعة التي ليس لها نفع ولا تصلح إلا لوقيد النار ولذا فإنه لا يُطعم فيه، ولا يُطعم في تناول ثمرته لامتناعها.

وهو ممثل كذلك بالاستعظام الذي يعترى هذا النوع من الشجر على نحو ما أورد ابن حجر كذلك فيما نقله عن بعضهم من أنه: (شجر معتدل صلب لا يحركه هبوب الريح)^(٤) وهكذا حال الفاجر وهو «لقوته وتعاضمه يتقاوى على الأقدار ويستعصي عليها، كشجرة الصنوبر التي تستعصي على الرياح ولا تتطامن معها فتسلط عليه ريح عاصف لا يقوى عليها فتقلعه من أصله بعروقه فتهلكه كما حكى الله عن عاد»^(٥) في سورة الحاقة {وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية. سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً. فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية} [الحاقة: ٦، ٧].

وهو ممثل كذلك بالشجر في جبروته وطول عمره ومعافاته في الدنيا حيث يُترك الفاجر كالبهيمة السائمة يرتع في مراتع اللهو، ويخوض في بؤر الفسق، ويكرع من المشارب الأسنة والموارد المسمومة، وهو عن عاقبة أمره غافل لاه وسادر مستخف «لا يتفقهه الله باختباره بل يحصل به- على حد قول المهلب فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر كذلك- التيسير في الدنيا ليعسر عليه الحال، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته

(١) فتح الباري ١٠ / ٨٧ باب ما جاء في كفارة المرض وينظر مشارق الأنوار ١ / ٢٧ ومسلم بشرح النووي ١٧ / ١٥٣ وغريب الحديث للهروي ١ / ١١٧ . ١١٨، ولابن الأثير ١ / ٣٨.

(٢) فتح الباري ١٠ / ٨٧.

(٣) غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع لابن رجب الحنبلي ص ٢٧.

(٤) فتح الباري ١٠ / ٨٧.

(٥) غاية النفع لابن رجب الحنبلي ص ٣٠.

أشد عذاباً عليه وأكثر ألمًا في خروج نفسه»^(١).

وهكذا صبغ كل معني من معاني الأرزة المشبه، بصبغة مغايرة رجاء أن تكتمل صورة هذا المشبه، ويتضح أمره بشكل أتم وأكمل حتى يحذره الناس ويحذروا صنيعه.

ونلاحظ من ذلك كله أنه باتضح صورتني المشبه والمشبه به تتضح أيضًا صورة المقارنة بين المؤمن المتواضع الذي «إذا جاءه أمر الله انصاع له فإن وقع له خير فرح به وشكر، وإن وقع له مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر، فإذا اندفع عنه اعتدل شاكرًا»^(٢) كما نص على ذلك صاحب الفتح، وبين الفاجر المستعظم الذي هو على العكس من ذلك.

والحق أنه «لم تأتلف هذه الأجناس المختلفة- المؤمن والخامة، والمنافق والأزره- إلا أنه- كما ذكر الإمام عبد القاهر- لم يُراع ما يحضر العين ولكن ما يستحضر العقل، ولم يُعن بما تناله الرؤية بل بما تعلق الرؤية، ولم ينظر إلى الأشياء من حيث توعي فتحويها الأمكنة بل من حيث تعيها القلوب الفطنة .. وهذا هو الموجب للفضيلة والداعي- على حد قوله- إلى الاستحسان»^(٣).

وتفيد هذه الكلمات العذبات من شيخ البلاغة والبلاغيين: ضرورة التعمق في فهم ما يأتي من نصوص وعدم الوقوف على ظواهرها، وأهمية الغوص في معانيها وذلك ما أوقفنا على جوانبه ابن حجر فلاحظ في: اختياره ' الخامة من الزرع في جانب المؤمن والأرزة في جانب الفاجر، ما يدعو إلى التأمل والتفكير في وجه شبه كل منهما.

فالخامة من الزرع تقلبها الرياح نعم، ولكن لا تقضي عليها .. وكذلك المؤمن في مواجهة أنواع البلاء، والأرزة في الظاهر ثابتة فارعة منتصبه حجمها، ضخم منظرها نعم، ولكن إذا أصابها ريح عاتية أو عواصف شديدة اقتلعتها من جذورها، وكذا المنافق يبدو ثابتًا ولكن سرعان ما يتحطم مرة واحدة أمام حادث واحد من الأحداث الكبار.

وندرك أخيرًا من خلال التطواف والتجوال الذي اصطحبنا فيه ابن حجر في رحلته الميمونة بين أقوال أهل العلم وروايات أهل الحديث: مدى ما توافر لديه - من صبر على تتبع صور التشبيه أو التمثيل في الحديث الواحد، ومن إفادة أن كل معني من معاني الصورة الواحدة تعطي إضافة جديدة وتضيف ملمحا مغايرًا من ملامح التصوير البياني في النسق النبوي الشريف.

(١) فتح الباري ١٠ / ٨٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٨٧.

(٣) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ١ / ٢٧٧ بتصرف تحقيق د. خفاجي ..

وفي حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ح: (مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من ثديهما إلى تراقيهما، فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وفرت على جلده حتى تخفي بنانه وتعفو أثره، وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئاً إلا لزقت كل حلقة مكانها فهو يوسعها ولا تتسع)^(١).

يعمد ابن حجر إلى استظهار بعض ما احتواه التمثيل من جمال ألفاظه ونسجه، ومن جلال معانيه ونظمه، فيشير فيما أفاده عن الخطابي وغيره إلى أن ما جاء في الحديث إنما هو «مثل ضربه النبي للبخل والمتصدق فشبههما برجلين أراد كل واحد منهما أن يلبس درعاً يستتر به من سلاح عدوه، فصبها على رأسه ليلبسها، والدروع أول ما تقع على الصدر والثديين إلى أن يدخل الإنسان يديه في كميتها، فجعل المنفق كمن لبس درعاً سابغة فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه وهو معنى قوله: (حتى تعفو أثره) أي تستر جميع بدنه، وجعل البخيل كمثل رجل غلت يدها إلى عنقه كلما أراد لبسها اجتمعت في عنقه فلزقت ترقوته، وهو معنى قوله: (قلصت)، أي: تضامنت واجتمعت، والمراد أن الجواد إذا هم بالصدقة، انفسح لها صدره وطابت نفسه فتوسعت في الإنفاق، والبخل إذا حدثت نفسه بالصدقة شحّت نفسه فضاق صدره وانقبضت يدها»^(٢).

وما من شك في أن هذا التحليل رسم دقيق لصورة المشبه، قصد ابن حجر من ورائه بيان ما لكل على الوجه الذي يليق به .. ذلك أن الجواد بطبعه أو الكريم بتعوده كلما دعاه داعي المروءة والحق، استجاب له عن صدق وحسن ظن بالله .. وكلما جدد الإنفاق في أنواع البر المختلفة كلما كان ذلك استر له وأجدر أن يضيء عليه لباس التقوى والمجد، حتى يستحيل ذلك اللباس المعنوي درعاً سابغةً وجنّةً ضافيةً، ومثلها من المشاهدات مثل تلك الدرع الطيبة التي إذا أخذ صاحبها يضيفها على جسده طأوعته في سهولة ويسر، حتى تصبح سابغةً فضفاضة تخفي بنانه وتعفو أثره، وحرى بدرع هذا شأنها أن تكون حصناً حصيناً لصاحبها لا تُمكن العدو أن يمسه حتى في أصغر أطرافه وهو بنانه.

أما البخيل فيكفي في التشنيع عليه والتمثيل لسوء عاقبته أنه يعيش ذميماً عارياً من ثياب المجد والتقوى، مهاناً في الدنيا مهاناً عند الله، ومثله في المشاهدات مثل الأحمق الذي لبس تلك الدرع الضيقة العسيفة فأخذت بثدييه وترقوته شادة يديه إليها، وهو كلما حاول أن يرخيها على جسده ارتدت كل حلقة مكانها فيبقى هكذا عارياً غرضاً لسهام الأعداء.

ولنا أن نتصور ما لهذه المقارنة بين صورتني المشبه- البخيل والمتصدق- من أثر بالغ في تحقيق الغرض المسوق له الحديث، ومن تقريب للمعنى في صورة محسنة تهدف في نهاية المطاف، إلى الحث على الإنفاق والابتعاد عن مرض الشح وداء البخل

(١) رواه البخاري في الجهاد ٨٩ والطلاق ٢٤ واللباس ٩ والزكاة ٢٨، وكذا مسلم ٧٧ والنسائي ٦١ وأحمد ج ٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣، ٢٣٨ باب مثل المتصدق والبخل وينظر أعلام السنن للخطابي ١/ ٧٦٩.

المستشري في نفوس الكثيرين من ذوي الأموال، فمن ذا الذي يتحمل أن تكون صورته مثل ذاك الذي تلتصق جبته الحديدية على جسده بحيث لا يستطيع منها فكاً لأنها تحدث في جسده ما لا يتخيله البخيل وما لا يرغب فيه، إذ كلما أراد أن يوسعها تضامّت عليه وازدادت ضيقاً؟.

هذا ولقد تعددت الأقوال في السر البلاغي وراء التمثيل بالجبتين في هذا الحديث، فمن قائل أن «ضرب المثل بهما- الجبتين أو الجبتين- لأن المنفق يستره الله تعالى بنفقاته ويستتر عوراته في الدنيا والآخرة كستر هذه الجنة لابسها، والبخيل كمن لبس جنة إلى تديبه فيبقى مكشوقاً بادي العورة مفتضحاً في الدنيا والآخرة»^(١).. ومن قائل: «إن المنفق إذا أنفق كفرت الصدقة ذنوبه ومحتها كما أن الجبة إذا سبغت عليه سرّته ووقّته، والبخيل لا تطاوعه نفسه على البذل فيبقى غير مكفر عنه الأثام، كما أن الجبة تُبقي من بدنه ما لا يستره فيكون معرضاً للآفات»^(٢).. ومن قائل: إن الحديث إنما هو «تمثيل لنماء المال بالصدقة والإنفاق، والبخل بضده»^(٣).. ومن قائل: إنه «تمثيل لكثرة الجود والبذل، وأن المعطي إذا أعطى انبسطت يداه بالعطاء وتعود ذلك وإذا أمسك صار- ذلك له- عادة»^(٤).

وهذه الأقوال وتلك الاحتمالات وإن كانت في مجملها مستساغة وواردة ويتحملها السياق، إلا أن أقربها للفهوم، وادعائها بالقبول، ما سبق أن ذكرناه للخطابي فيما نقله عنه الحافظ في الفتح، على أن ما ورد في الحديث من تمثيل لصورتي البخيل والمتصدق- وهما مشبهان قد اجتمعا في طرف ثم ضرب لكل منهما المثل بما يلائمه من المشبه به في الطرق الآخر- إنما جاء على نمط ما تعارف البلاغيون على تسميته بالملفوف.

ولعل إشارة بهذا الصدد جاءت فيما سبق ذكره في مقدمة كلام الخطابي الذي نقله عنه ابن حجر، إلا أن مجيء التمثيل الوارد بعد ذكر المشبهين تنمة لجملة التشبيه، وعدم ذكرهما استقلالاً يحول دون القول بأن التشبيه الوارد في الحديث مفروق على نحو ما زعم ذلك كل من الإمامين الطيبي والعيني^(٥).. غير أن الملاحظ أن الحافظ ابن حجر لا يعنيه كثيراً مثل هذه التقسيمات ولا مسمياتها بقدر ما يعنيه الوقوف- على نحو ما رأينا - على أغوار الصورة التشبيهية ومقابلة كل مشبه بما يناسبه في المشبه به، وهدفه من ذلك إنما يكمن في المقام الأول في الكشف عن حقيقة مفردات كلّ بغض النظر عن نوعية

(١) مسلم بشرح النووي ٧، ٢٠٩.

(٢) عمدة القاري ٧/ ٢٤٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٣٣٨ وينظر مسلم بشرح النووي ٧/ ١٠٩.

(٤) فتح الباري ٣/ ٣٣٨ بتصرف.

(٥) حيث نقل في العمدة عن الطيبي قوله «شبه السخي إذا قصد التصدق يسهل عليه، بمن عليه الجنة ويده تحتها، فإذا أراد أن يخرجها منها يسهل عليه، والبخيل على عكسه، والأسلوب من التشبيه المفروق» عمدة القاري للعينبي ٨/ ٢٠٩.

التشبيه أو مسماه.

هذا وقد تعقب القاضي عياض- وأيده في ذلك الحافظ ابن حجر- من أورد الحديث مورد الخبر لا التمثيل^(١) زاعماً أن المراد من الحديث أن الله يستر المنفق في الدنيا والآخرة بخلاف البخيل فإنه يفضحه^(٢) .. وما أجمل ما ذكره الزين بن المنير فيما يشبه الرد على ذلك من أن التمثيل هنا قام مقام الدليل على تفضيل المتصدق على البخيل، لذا فقد اكتفى المصنف بذلك^(٣) عن أن يضمّن الترجمة مقاصد الخبر على التفصيل^(٤) فضلاً عما للتمثيل من تأثير على النفس وتقريب إلى الفهم وتبيين لحال المشبه وإظهار لصورته. ويهمننا هنا أن نعرض لمسألتين أثارهما الحافظ ابن حجر من خلال شرحه لحديث أبي هريرة هذا:

الأولى: ما ورد من اختلاف للروايات حيث جاءت رواية أبي هريرة التي معنا في صحيح البخاري بلفظ (لزقت)، بينما جاءت رواية مسلم بلفظ (انقبضت)، إضافة إلى روايات أخرى لم تخرج عن حيز هذين المعنيين .. وهنا يرى ابن حجر بعد أن عدد هذه الروايات أن «المفاد واحد لكن الأولى- لزقت- ونُظر فيها إلى صورة الضيق، والأخيرة- انقبضت- نُظر فيها إلى سبب الضيق»^(٥) .. وتكشف هذه اللفظة الرائعة من ابن حجر .. عن مدى توافره على فهم صياغة النصوص، وعن مدى تعرفه على الدلالة الحقيقية للصياغة المُحكمة والرائعة في تشبيهات النبي الكريم ، كما تكشف كذلك عن أهمية النظر إلى تعدد الروايات وكيف أن بعضها يكمل بعضاً لكون كل رواية منها قد أفادت معنى لم تفده أختها، بحيث تعطي جميعها في النهاية صورة كاملة لما يرمى إليه صاحب البيان النبوي عليه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام.

الثانية: ما أورده ابن حجر في شرح الحديث في باب ما قيل في درع النبي ، فقد ذكر أن لفظ الجبتين في الرواية المشهورة جاء بالباء الموحدة، وهذا هو المناسب لذكر القميص لكن في رواية أخرى جاءت بالنون، وهنا يلفت ابن حجر الأنظار في موضوع آخر من كتاب الفتح إلى أن ذلك «هو المناسب للدرع .. وإن كان الممثل به في المثل لا يُشترط وجوده فضلاً عن مشروعيته من جهة أنه مُثل بدرع الكريم، فتشبيه الكريم المحمود بالدرع يشعر بأن الدرع محمود وموضع الشاهد منه درع الكريم لا درع البخيل،

(١) وهو المهلب.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣، ٢٣٨.

(٣) حيث ترجم للباب بعنوان (باب مثل المتصدق والبخيل).

(٤) فتح الباري ٣/ ٣٣٧.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣، ٢٣٨.

وكانه أقام الكريم مقام الشجاع لتلازمها غالبًا وكذلك ضدّهما»^(١).

وفي ذلك تصوير للدنيا وكأنها ملاحم وميادين جهاد وابتلاء بأنواع التكاليف وكأنه ' يرى ألا بُد لمن يريد خوض غمار هذه الحروب أن يتخذ لنفسه جنة حصينة ودرعًا سابعة يتقي بها طعنات الرماح ومنافذ السهام ومضارب السيوف، وما الرماح هنا والسهام والسيوف إلا تلك الأنواع من الإثم والشر والرذائل التي يُمني بها الناس في حياتهم.

وأستطيع القول بعدئذ بأن هذه التحليلات التي جاءت على لسان ابن حجر على وجازتها، إنما جاءت وتجيء دائمًا ردًا على استشكالات وجوابًا عن استفسارات قد تُعرض لمن هو حديث عهد بما ترمي إليه نصوص السنة المطهرة، فقد يقول قائل إذا ناسب أن يمثل البخيل بلباس درع من حديد وهي صورة تناسبه، لما جبل عليه من قبض وإمساك فما بال المتصدق يمثل له بمثل ذلك؟ وقد يسأل سائل: ما علاقة الدرع وهو لأمة للحرب يلبسها المقاتل، بما جاء في الحديث من أمر المتصدق والبخل؟ ولعل ما ذكره ابن حجر كاف في الرد على هذه التساؤلات وأمثالها مما يمكن أن تدور بخلد سائل أو مستشكل، ولعل ما ذكره كذلك يكون خير دليل على ما سبق أن قررته آنفًا من أن ابن حجر يعكف على حل الألفاظ في النسق النبوي الكريم حتى يكشف عن أسرارها ويقابل بين أجزائها، هادفًا من وراء كل ذلك إلى الكشف عن حقيقة التشبيهات التي وردت في البيان النبوي، رافعًا الغطاء عما حوته من فصاحة وبلاغة وبيان.

ومما جاء على شاكلة ما تقدم عن طريق المقابلة ما ورد في حديث أبي موسى من قول النبي: ' (مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت)^(٢) وهذه رواية البخاري الذي انفرد بها، وعنهما يقول ابن حجر، «وانفراد البخاري باللفظ المذكور .. يُشعر بأنه رواه من حفظه أو تجوّز في روايته بالمعنى الذي وقع له، وهو أن الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة هو الساكن لا السكن، وأن إطلاق الحي والميت في وصف البيت الوارد في حديث أبي كريب والذي يقول فيه: ' (مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت) إنما يراد به ساكن البيت فشبّه الذاكر- الذي ظاهره متزين بنور الطاعة وباطنه بنور الفهم والعلم- بالحي الذي ظاهره متزين بنور الحياة وباطنه بنور المعرفة، وغير الذاكر بالبيت الذي ظاهره عاطل وباطنه باطل»^(٣).

وبناء على ذلك فإن مفاد رواية أبي كريب راجع إلى رواية أبي موسى التي أوردها

(١) فتح الباري لابن حجر ٦، ٧٦ باب ما قيل في درع النبي .

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات ٦٧ وبنحوه مسلم في المسافرين ٢١١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١ / ١٧٥ بتصرف باب (فضل ذكر الله) وينظر عمدة القاري ٢٧ / ٣٣ وحاشية الشنواني ص ٢٩٥ والمنتخب من السنة ٦ / ١٧٥.

البخاري في صحيحه، وأياً ما كان الأمر فإن ذلك يعكس مدى صعوبة تناول وتصوير أحد التشبيهين في أي من الروايتين بمنأى عن الآخر .. وليس من المستبعد أن يقع الذكر أيضاً من البيت الذي يُذكر الله فيه استصحاباً لساكنه، لاسيما وقد استنبط ابن حجر من حديث حنين الجذع «أن الجمادات قد يخلق الله لها إدراكاً كالحيوان بل كأشرف الحيوان وفيه تأييد لقول من يحمل { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } [الإسراء: ٤٤] على ظاهره»^(١).

ومعلوم بالضرورة أن التشبيه في أي من الروايتين هو من قبيل تشبيه الهيئات لقصد هـ إلى توضيح الفرق بين الذاكر بالنسبة لغير الذاكر، وكذا الفرق بين البيت الذي يذكر فيه اسم الله بالنسبة للبيت الذي لا يذكر فيه على نحو ما ورد في رواية أبي كريب، بأنه كالفرق بين الحي بالنسبة إلى الميت .. فالمقارنة في الروايتين بين ما لكل بالنسبة للآخر، هي الهدف الذي سيق من أجله التمثيل، وليس تشبيه أحدهما بالحي والآخر بالميت، وآية ذلك أن لو تم فصل التشبيهين لاختلف المعنى ولاختل الترابط الذي أوجده الصورة التشبيهية بشكلها المتكامل.

ولقد أبان كلام ابن حجر السابق عن العلاقة التي أحدثت هذا الترابط بين المشبه والمشبه به في كلا الصورتين فأظهر أنها بين الذاكر أو البيت الذي يذكر اسم الله فيه وبين الحي، وأنها ماثلة في الاعتداد به والنفع .. كما أنها بين تارك الذكر أو البيت الذي لا يذكر اسم الله فيه وبين الميت كامن في التعطيل والبطلان في الظاهر والباطن، وفي التأكيد على ذلك يقول :- «موقع التشبيه بالحي والميت، لما في الحي من النفع لمن يواليه والضرر لمن يعاديه وليس ذلك في الميت»^(٢).

هذا ولقد أضفى الوصف باسم الموصول في الحديث مزية تجسيم المعاني المعقولة ونقلها إلى حيز الموضوع تحت البصر، والمشار إليه بالبنان تعظيماً لشأنه في مقام الإغراء بالتزامه، وإغفالاً من شأنه في مقام التحقير لآزدرائه، كما مكن مجيء المضارع وتكراره في الصورتين من إفادة التجدد والتواصل كل بحسبه ليتميز فرق ما بينهما بتلك المقابلة تميزاً لا يشوبه شائبة، كما أفاد عدم التقييد فيما يتعلق بالذاكر شمولية الذكر ليعم سائر أنواعه من: تسبيح وتحميد وقراءة للقرآن وتدبر للسنة ومدارسة للعلم وليعم كذلك ذكر اللسان والقلب والجوارح.

ويستظهر ابن حجر ما تضمنه قول النبي : (مثل الجليس الصالح والجليس السوء كمثل صاحب المسك وكير الحداد .. ولا يَعْدَمُك من صاحب المسك إما أن تشتره أو تجد ريحه، وكير الحداد يحرق بيتك أو تجد منه ريحاً خبيثاً)^(٣)، من: مقابلة لطيفة بين

(١) فتح الباري ٦/ ٤٧٢ باب علامات النبوة في الإسلام.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/ ١٧٥.

(٣) أخرجه وبنحوه البخاري في الذبائح ٣١. والبيوع ٣٨. ومسلم في البر ١٤٥ وأبو داود في الأدب ١٦.

صورتين.

إحدهما: محببة إلى النفس تميل إليها وتفيد منها على أية حال، وهي صورة بائع المسك .. **وثانيهما:** مستبشعة ما أن يراها الإنسان حتى ينفر منها ويبتعد عنها حرصاً على سلامة نفسه وبدنه وتجنباً من أن يناله مكروه، وقد أريد ضرب المثل بهما لما بينهما وبين من ضربا لهما من التشابه والتناظر .. وقد أوقفنا ابن حجر على هذه الحقيقة فراح يذكر ضمن ما تضمنه الحديث: «ضرب المثل والعمل والحكم بالأشياء والنظائر»^(١)، وفي ذلك: إيماء لما بين المشبه والمشبه به في الحديث، وإشارة لما تميز به البيان النبوي من حسن المناسبة، ودقة الاختيار .. ذلك أن حامل المسك المضروب به المثل الأول محبوب ممتع ونافع مفيد في كل حالاته التي استقصاها المشبه به ببراعة، فناسب أن يلحق به الجليس الصالح إعلاء لمكانته وتعظيمًا لشأنه .. وقد أفاد استقصاء المشبه به الملفوظ استقصاء مماثلاً في جانب المشبه بهيد أنه مقدر وملحوظ ليعم ذلك طيب القول وصالح العمل وحسن العادات وكريم الخصال وحسن السيرة.

أما عن نافخ الكير فحتى يتحقق الغرض من ضرب المثل به فيما أشار إليه ابن حجر من «النهى عن مجالسة من يتأذى بمجالسته في الدين والدنيا»^(٢)، فقد جاءت عناصر صورته مقصورة على: النار وشررها المتطاير، ودخان الفحم الخانق، والوجوه المغبرة، والقذارة المتناثرة، والأثر المادي، وحرق الثياب، والرائحة التي تبعث على الانقباض، ومن ثم ألحق به جليس السوء قصدًا إلى ذمة وتهجينه وتنفيرًا من الاقتراب منه أو التعامل معه، ويوازن الخيال بين هذا وذلك موسعًا دائرة التصوير ومحكمًا للعقل على ضوئه^(٣) وذلك حتى يتحقق - كما قال ابن حجر - «النهى عن مجالسة من يتأذى بمجالسته في الدين والدنيا، والترغيب في مجالسة من ينتفع بمجالسته فيهما»^(٤).

والذي ألاحظه أن التشبيه التمثيلي في الحديث السابق قد أوضح المعنى وصوره، وأبان عن الغرض وأوجزه وقد زاد من توضيحه إلحاق المشبهين بمشبهين بهما مفصلين وقد ظهرا من تفصيل القول فيهما كأنهما الأصل في حين أن المشبهين وإن نصّ عليهما لكن يبدوان وكأنهما قد تركا وضرب عنهما صفحاً وتسمى هذه الحالة: ترشيح التشبيه وهذا أمر شائع في البيان النبوي وصورته كما أشار صاحب (فن التشبيه)- نقلاً عن أحد الباحثين - أن يبدأ بذكر طرفي التشبيه ثم يوهم تناسي أحدهما وأكثر ما يكون المشبه، ثم يأخذ في ذكر أحوال المشبه به كأنه ليس في الكلام غيره، إلا أن هذه الأحوال يلحظ العقل عند ذكرها أن

(١) فتح الباري ٤ / ٢٥٨ باب في العطار وبيع المسك.

(٢) فتح الباري ٤ / ٢٥٨.

(٣) ينظر البلاغة النبوية دراسة وتحليل. دكتور صباح دراز ص ٢٥٣، ٢٥٤ دكتوراه مخطوطة بالكلية، والمنتخب من السنة ٣ / ٧٠٨.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٢٥٨.

لها ما يقابلها في المشبه، كما أشار إلى أن من فوائد هذا الترشيح: الاختصار والاقتصار على انتباه السامع^(١) .. وتتمثل فائدة استقصاء حالات المشبه به في كلا صورتين فضلاً عما سبق ذكره، في: إفادة المبالغة ترغيباً وترهيباً، ترغيباً في مجالسة الصالحين من الناس والاقتراب منهم، وترهيباً من التحذير من مجالسة أهل الشر والسوء، أو الاحتكاك بهم.

ونظرة متأنية إلى نص عبارة ابن حجر التي يقول فيها: «قوله (لا يَعدَمُك) .. أي لا يعدمك أحد الخصلتين أي لا يعدوك، تقول: (ليس يعدمني هذا الأمر)، أي: ليس يعدوني، وفي رواية أبي ذر بضم أوله وكسر الدال من الإعدام أي لا يعدمك صاحب المسك أحد الخصلتين»^(٢) .. تراه قد ألمح إلى ما احتواه التمثيل من استقصاء لصور الانتفاع المباشر في حق الجليس الصالح بالابتياح منه، ولا يتأتى ذلك فيما يناسب التمثيل إلا بالحمل على إسداء النصح والإرشاد ومدارسة العلم والمعاهد على عمل الطاعة وغير ذلك مما يعود عليهما معاً بخيري الدنيا والآخرة، كما يصور انتفاعه غير المباشر منه بشم الريح الطيبة، ويدخل في عداد ذلك بالطبع فيما يناسب التمثيل: اقتفاء أثره في صلاحه، وبذا تنمو في نفسه محبة الخير، والعكس من ذلك متحقق في حق جلس السوء عياداً بالله منه.

ولم يفت ابن حجر أن ينبه على أن ظاهر الكلام في رواية الحديث المذكور أن المشبه به (الكير) والمناسب للتشبيه أن يكون صاحبه لا الكير نفسه^(٣) خاصة وقد جاء في رواية أبي أسامة قوله ' (كحامل المسك ونافخ الكير) .. كما لم يفته أن يميظ اللثام عن مدلولات مفردات الحديث، إذ يقول ما نصه:-

«قوله: (وكير الحداد) .. حقيقته: البناء الذي يركب عليه الزق، والزق هو الذي ينفخ فيه، فأطلق على الزق اسم (الكير) مجازاً لمجاورته، وقيل الكير: هو الزق نفسه، وأما البناء فاسمه (الكور)»^(٤).

ويدلنا ذلك على مدى توافر ابن حجر على حل ألفاظ النسق النبوي وتحريير القول في الحقيقي منها والمجازي بعد الوقوف على تتبع استخداماتها، وقد عرفنا من قبل كيف استطاع أن يقف على كثير من معالم التمثيل في هذا الحديث وغيره، من خلال تتبعه الدقيق لهذه اللطائف المفيدة والمعاني الجليلة التي استظهر بها ومن خلالها ما حوته نصوص السنة المطهرة وما رامته من أغراض وهدت إليه من معان.

(١) ينظر فن التشبيه د. علي الجندي ١/ ١٨٨.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٥٨.

(٣) وينظر إرشاد الساري ٤/ ٣٩ والكواكب الدراري ١٠/ ٣ وعمدة القاري ٩/ ٣٠٨.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٥٨.

المبحث الثالث

ابن حجر ونظرته إلى التمثيل بالكيفيات في البيان النبوي

لوحظ في النسق النبوي الكريم كثرة مجيء التشبيهات التمثيلية التي جاءت على نمط الكيفيات الملتزمة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يُقَدَّرُ شبيهه به، ومن أمثلة ذلك ما جاء في حديث المستورد بن شداد فيما أخرجه البخاري مسلم والترمذي والنسائي من طريق ابن أبي حازم والذي يقول فيه: (والله ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فليُنظر بم يرجع)^(١) وعن بيان مقدار مدى القلة المنبئ عنها هذا التمثيل يقول ابن حجر مستعرضاً كلام أهل العلم ومستظهرًا من خلاله معالم هذه الصورة التمثيلية:-

«قال القرطبي: هذا نحو قوله تعالى: {قل متاع الدنيا قليل} [النساء: ٧٧] وهذا بالنسبة إلى ذاتها، وأما بالنسبة إلى الآخرة فلا قدر لها ولا خطر وإنما أورد ذلك على سبيل التمثيل والتقرير، وإلا فلا نسبة بين المتناهي وبين ما لا يتناهي، وإلى ذلك الإشارة بقوله (فليُنظر بم يرجع؟) .. وفي عدم تعقب ابن حجر لما ذكره القرطبي هنا دلالة على أن هذا هو مذهبه ورايه في هذا التمثيل، خاصة وأنه قد أشار إلى معنى ما نص عليه القرطبي وراح يؤكد، كاشفاً عن الهدف الذي يرمي إليه النسق النبوي الشريف وقائلاً: «ووجهه أن القدر الذي يتعلق بالأصبع من ملء البحر لا قدر له ولا خطر، كذلك الدنيا بالنسبة إلى الآخرة»^(٢).

ومفاد ما ذكره ابن حجر هنا: أن التمثيل لم يرد به قياس مقدار معين بل نفي وجود تناسب البتة بين ما ضرب به المثل وما ضرب له، وفي اللجوء إلى التمثيل بهذه الطريقة التي عمد إليها ح: نقلٌ للخبر مستدلاً عليه بالدليل، وإشارةً لإثبات أنه حقيقة مرئية وبديهة ملموسة ومُشاهدة، يضاف إلى هذا أن قسمه الذي تصدر هذا المثل دليل آخر لتقرير ما احتواه من حقيقة أمر الدنيا حتى يرسخ ذلك في نفوس الملتقيين وأذهان السامعين، و«حتى لا تفتنهم سعة حاضرهم وزخرفة ما حصلوا منها غروراً وما فاتهم منها ندمًا، إذ إن ما يملك منها الناس جميعاً من البدء إلى النهاية يعادل لتفاهته وقلته: ما يصيب من البلل أصبغاً غمست في اليم كله، بينما اليم كله تشبهه الآخرة لبقائها واتساع أرجائها وعمق

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ٢ ومسلم في الجنة ٥٥ والترمذي في الزهد ١٥ وابن ماجه في الزهد ٣ وأحمد ٢٣٠، ٢٢٩/٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/١٩٤ باب مثل الدنيا في الآخرة.

طبقاتها في كلا جانبيها من ثواب الأبرار وعقاب الفجار»^(١).

ولقد أحسن ابن حجر في استعراضه لجوانب هذا المثل وكذا في تنبيهه إلى ما تضمنه من تقريب للأفهام، وإلا فلا نسبة- على حد قوله- بين المتناهي وغير المتناهي- لاسيما وقد دل السؤال الوارد في الحديث والمتمثل في قوله ' (فليُنظر بم يرجع؟) على الخبر المحذوف في صورة المشبه، لكون الجار والمجرور في قوله ' (في الآخرة) متعلق بمحذوف تقديره: مثل الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (كمثل لا شيء) ..

وفي محصلة هذا المعنى الإجمالي لهذه الصورة التمثيلية يقول ابن حجر :-
«والحاصل أن الدنيا كالماء الذي يعلق في الأصبع من البحر، والآخرة كسائر البحر»^(٢)
وكلاماً مثل هذا نص عليه الطيبي -^(٣).

ومما هو مثال في تقبيح صورة المشبه وتشويه صورته .. هذا التشبيه التمثيلي الوارد في حديث ابن عباس والذي يقول فيه ح: - (العائد في هبته العائد في قبئه) وفي رواية أخرى له (ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قبئه) .. فالروايتان تُلغان في الاستقباح والتهجين كل مدى، ويرسم التمثيل هنا صورة للبخل العائد في هبته تنفره هو شخصياً وتقززه زجراً وردعاً ودفعاً له عن الوقوع في هذا الفحش من الفعل، وفي تصوير بشاعة منظر من يُقدم على ذلك وفي أخذ العبر والعظات منه يعلق صاحب الفتح - قائلاً: «قوله (ليس لنا مثل السوء)، أي لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن ننصف بصفة ذميمة يشابهنا فيها أخص الحيوانات في أحوالها قال الله تعالى: {لله لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى} [النحل: ٦٠] ولعل هذا أبلغ في الزجر عن ذلك، وأدل على التحريم مما لو قال مثلاً: (لا تعودوا في الهبة)»^(٤).

وتبدو من خلال هذا النص دقة نظر ابن حجر في التنبيه على مواطن التأثير في نظم كَلِمه ' بعد أن أوقفنا أولاً على مدلولات ما أشارت إليه صياغة هذا التشبيه المؤثر من ضرورة ألا يقع المسلم في مثل ذلك حتى لا ينخرط في عداد من كان هذا المنظر القبيح وصفاً له، وإنما ترجع أبلغية ما ورد عن النبي ' وما جاء في نسق كلامه الشريف من زجر وتبكييت إلى أن التشبيه التمثيلي أبرَزَ عناصر الصورة التي أريد إلحاق المشبه بها فوصَفَ من يقدم على هذه الفعلة البشعة وهي الرجوع فيما وهبه ذلك البخل بأحط صفة في أفقر حيوان.

(١) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية. د. عز الدين السيد ص ١٠١.

(٢) فتح الباري ١١/ ١٩٤.

(٣) فيما نقله عنه صاحب عمدة القاري ٨/ ٤٢٨ وإرشاد الساري ٩/ ٢٣٧.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٥/ ١٧٩ باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته.

وقد هيأت عناصر الصورة استحضار ذلك المشهد كما ساعدت على أداء المعنى المراد من التمثيل فالكلب وشبعه ثم قيئه ثم معاودته في هذا القيء .. كل ذلك كشف عن صورة المشبه به المستقبحة والمضروب بها المثل، ثم طبع هذا المنظر البغيض على صورة المشبه بعد أن طمست معالم ذلك المشبه بذكر تفاصيل صورة المشبه به، حتى وكأنه لم يعد أمامنا إلا هذا الحيوان الكريه المنظر البشع الصورة، إظهاراً للمشبه في معرض التشويه والتفدير والتقييح حسماً لهذا المرض الخبيث ودفعاً لهذه المفسدة القبيحة^(١) .. وقد عدّ الحافظ ابن حجر - هذا الأسلوب من قبيل المبالغة في الزجر كقوله: «(من لعب بالنردشير، فكأنما غمس يده في لحم خنزير)^(٢)».

ولم يرغب عنه أن يوقفنا في موضع آخر من كتابه (فتح الباري) على الغرض المسوق له هذا التشبيه حيث يقول - : «قوله (كالعائد في قيئه) استدل به على تحريم ذلك لأن القيء حرام، قال القرطبي: (وهذا هو الظاهر من سياق الحديث)^(٣) .. ويحتمل أن يكون التشبيه للتفدير خاصة، لكون القيء مما يستقذر وهو قول الأكثر^(٤) .. ولعل سر ذهاب أهل العلم على حمل الحديث على التشبيه المنبئ عن مجرد التنفير، عدم التصريح بحرمة الرجوع في الهبة ومن ثم فقد بدا أن «الغرض من التشبيه على حد ما قال الإمام العيني: تقييح صورة ذلك الفعل، أي: كما يقبح أن يقيء ثم يأكل، كذلك يقبح أن يتصدق بشيء ثم يجره إلى نفسه بوجه من الوجوه»^(٥) .. وهذا ما أفاده السندي أيضاً في حاشية على صحيح البخاري^(٦).

وتزداد بشاعة هذه الصورة في التصريح بأكل الكلب لقيئه الذي عاوده، فيما أورده الإمام مسلم في صحيحه وقد نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح من لفظ- (مثل الذي يرجع في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يرجع في قيئه فيأكله)، وله في رواية بغير .. إنما مثل الذي يتصدق بصدقته ثم يعود في صدقته كمثل الكلب يقيء ثم يأكل قيئه^(٧).

ولا يخفى ما في هذه التشبيهات المقررة لقبح ذلك العمل والمنبئة عن فقدان شعور

(١) ينظر (البلاغة النبوية، دراسة وتحليل) د. صباح دراز ص ٢٦١ رسالة دكتوراه.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ١٨٠ / ٥ والحديث أورده مسلم في الشعر ١٠ وابن ماجة في الأدب ٤٣ وأحمد ٣٥٢ / ٥، ٢٥٧، ٢٦١.

(٣) وقد قال به ابن علان حيث نص على أن التشبيه بالكلب الفاعل ما ذكر، هو: للاستفاد والتفدير للتحريم (دليل الفالحين ٤ / ٤٦١).

(٤) فتح الباري ٣ / ٢٧٥، وينظر إرشاد الساري ٣ / ٧٥ وفتح المبدي ٢ / ٨٥.

(٥) عمدة القاري للعيني ٧ / ٣٤٦ وينظر عون الباري للفتنوي ٢ / ٤٨٤.

(٦) تنظر حاشية السندي على صحيح البخاري ٢ / ٩٦.

(٧) فتح الباري لابن حجر ١٨٠ / ٥.

مرتكبه بمعالي الأمور، من تأثير على النفس، فلا ريب أن من شاهد ذلك من هذا الحيوان أو تصور وقوعه من نفسه سينفر من عمل كل ما يؤدي إلى هذا المصير، ومن ثم يكون ذلك خير زاجر وأفضل رادع له عن سوء عمله هذا المناقض لفضيلة وشرف الأخلاق^(١).

وكثيرة هي تشبيهات النبوة مما الغرض منها تقبيح صورة المشبه أو التنفير من فعله، وقد أتت منه ح لتوضيح صورة ما من الصور، أو لبيان حكم شرعي في مسألة ما من المسائل بعيداً عن الإلغاز والتعمية، وقد دلت في مجملها على تحذير المكلفين من الوقوع فيما ينبغي عدم الوقوع فيه تنبيهاً للأذهان وتقريباً للأفهام.

ثم يطوّف ابن حجر حول استظهار حقيقة نمط من الناس، ورد ذكره في النسق النبوي الكريم، لا يفتأ يتمدح بما ليس له، فقد أورد البخاري تحت باب (المتشبع بما لم ينل وما ينهى عن افتخار الضرة) عن أسماء أن امرأة قالت يا رسول الله: إن لي ضرة فهل على جناح إن تشبعت من زوجي غير الذي يعطيني، فقال رسول الله: (المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور)^(٢).. ويتلخص موقف ابن حجر حيال هذه الصورة التمثيلية في ثلاث نقاط.

أولها: استعراضه لصورة المشبه ولآراء أهل العلم في تحديد مدلوله.

ثانيها: استعراضه لصورة المشبه به.

ثالثها: سر التثنية التي جاءت في صورة المشبه به.

(١) أما عن صورة المشبه فيعرض ابن حجر لعدد من الآراء التي تكشف عن مراده في ذلك ففي حين يرى الزمخشري في الفائق- وقد نقله عنه صاحب الفتح- أن التشبيه واقع على «المتشبه بالشبعان وليس به، واستعير للتخلي بفضيلة لم يرزقها»، يميل أبو عبيد إلى وقوعه على «المتزين بما ليس عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل، كالمراة تكون عند الرجل ولها ضرة فتدعي من الحظوة عند زوجها أكثر مما عنده، تريد بذلك غيظ ضررتها، وكذلك هذا في الرجال»^(٣).

(٢) أما عن صورة المشبه به فنلاحظ أنها قد تمثلت في عديد من الصور، استطاع الحافظ أن يقرّب بينها ويجمع شتاتها من أفواه جهابذة أهل العلم، وقد أدركوا بنفوسهم المشرقة وبصائرهم النافذة ما يومئ إليه هذا التمثيل.. وأذكر من هذه الصور ما نقله ابن حجر عن الخطابي من أن الثوب مثل، ومعناه: أنه صاحب زور وكذب، كما يقال لمن

(١) ينظر هداية الباري من ترتيب أحاديث البخاري للطهطاوي ٢٥٨/١.

(٢) رواه البخاري في النكاح ١٠٦ ومسلم في اللباس ١٢٦ والترمذي في البر ٨٧ وأحمد ج ٦ وبنحوه لأبي داود في الأدب ٨٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩/٢٦٠ باب المتشبع لما لم ينل وينظر الفائق للزمخشري ١/٣٢٨ وغريب الحديث للهروي ٢/٢٥٢.

وُصِفَ بالبراءة من الأذناس: (طاهر الثوب)، والمراد به: نفس الرجل^(١)، وقريب منه ما ذكره أبو عبيدة من أن المراد بالثياب: الأنفس كقولهم: (فلان نقي الثوب) إذا كان بريئاً من الدنس، و(فلان دنس الثوب) إذا كان مغموصاً عليه في دينه، ومنها ما ساقه - عن أبي سعيد الضرير من أن المثل مضروب بمن يستعير ثوبين يتجمل بهما ليوهم أنه مقبول الشهادة لنبل هيئته وحسن ثوبيه فيقال: (أمضاها بثوبيه)، يعني: الشهادة، فأضيف الزور إليهما فقيل: (كلايس ثوبي زور) ..

ومنها أيضاً: ما نقله كذلك عن ابن التين من أن التشبيه وقع بالذي يلبس ثوبي وديعة أو عارية يظن الناس أنهما له، ولباسهما لا يدون لأنه سرعان ما يفتضح بكذبه، وأراد بذلك تنفير المرأة عما ذكرت خوفاً من الفساد بين زوجها وضررتها لئلا يورث ذلك بينهما البغضاء فيصير كالسحر الذي يفرق بين المرء وزوجه، ومنها: ما نقله في الفتح عن الزمخشري من أن التشبيه وقع بلباس ثوبي زور أي ذي زور، وهو: الذي يتراعى للناس بأن يتزيا بزوي أهل الصلاح رياء وأضاف الثوبين إليه لأنهما كالملبوسين^(٢).

وفي تقديري أن جميع هذه الأقوال التي استقصى ابن حجر من خلالها جل ما قيل عن طرفي هذا التمثيل، مؤداها في النهاية واحد، إذ إنها تتلخص في أن النبي ' أراد أن يشبه المتمدحة أو المتمدح مظهرًا للشعب بما لا يحصل عليه وهو كاذب مخادع، بالذي يبالغ في التألق يلبس ثوبين ليسا له، ويوهم الناس بغناه وهو ذو متربة.

وواضح أن جميع هذه الصور التي أفاض فيها ابن حجر منضوية تحت إطار هذا المعنى، ولقد أفادت الإضافة في هذا التمثيل شمول هذه الصور وتلك الأصناف جميعها التي حواها كل من المشبه والمشبه به وأكسبت هذه الإضافة، المعنى تهويلاً لجرم المتشعب، ذلك أن هذا التشبيه- الذي أضحي مثلاً بضرب في حق كل من يمتدح بما ليس له- قد جسّد هذه الصفات التي وردت في صورة كل من المشبه والمشبه به بإبراز المتشعب في منظر محس مبالغة في التهكم والزجر.

٣- وهنا يرد سؤال: ألا يكفي أن يشبه المتشعب بما لم ينل والمتحلي بما ليس فيه وهو مفرد، بما هو مفرد بما هو مفرد مثله، فيقال مثلاً: (كلايس ثوب زور)، وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما سر التثنية التي جيء بها في المشبه به؟

وإجابة عن ذلك أقول: أن التعبير بالإفراد في جانب المشبه به غير كاف لتأدية الغرض وإتمام المعنى، نظراً لتعدد الجرم الذي وقع فيه المشبه، ومن هنا فقد جاءت التثنية بمثابة الخبر المتعدد، وقد كان هذا الأمر مثار تساؤل ابن حجر ومن ثم فقد أبان عن أن التثنية إنما جاءت «للاشارة إلى أن كذب المتحلي مثني، لأنه كذب مرتين، كذب على نفسه بما لم يأخذ وعلى غيره بما لم يعط، وكذلك شاهد الزور يظلم نفسه ويظلم المشهود

(١) كما نقل عن النووي أن المراد بالثوب: الحالة والمذهب، والعرب تكني بالثوب عن حال لابس، والمعنى: أنه كالكاذب القائل ما لم يكن (مسلم بشرح النووي ١٤ / ١١١).

(٢) ينظر فتح الباري ٩ / ٢٦٠، ٢٦١.

عليه، وقال الداودي: في التنثية إشارة إلى أنه كالذي قال الزور مرتين مبالغة في التحذير من ذلك، وقيل: إن بعضهم كان يجعل في الكم كما آخر يومهم أن الثوب ثوبان». كما نقل بنفس الصفحة عن الزمخشري قوله عن سر ذلك أنه: «أراد بالتنثية أن المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبي الزور، ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر»^(١) وفي الإرشاد: أن هذه مبالغة، وقد جاءت «إشعارًا بالاتزار والارتداء، يعني: هو زور من رأسه إلى قدمه، كما قيل:-

إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا
أو الإعلام بأن في المتشبع حالتين مكروهتين، فقدان ما تشبع به، وإظهار الباطل»^(٢).. بيد أن ابن حجر يؤيد من هذه الآراء المعنى الأول منها- وهو تعدد الجرم - مشيرًا في ذلك إلى أنه الأليق^(٣).

وما من شك أن الغرض من التمثيل متحقق أيما تحقق، عند استحضار هذه المعاني التي تضمنها كل من المشبه والمشبه به، ذلك أن التمثيل أظهر المشبه في صورة حقيقة بشعة، أظهره وقد فشا خبره بين العامة والخاصة وافتضح أمره ظاهرًا وباطنًا، وبدا كذبه وزوره من مفرق شعره إلى أخمص قدمه، وإن هذا المنظر المثير بحق، لجدير أن يمنع من لديه مثقال ذرة من إيمان من فعل ذلك، ويردع من تسول له نفسه التحلي به أو الوقوع فيه، لكونه جامعًا لأعلى مراتب الفحش من القول، والقبح من الفعل. وإننا لنكاد نتلمس من خلال هذا التشبيه التمثيلي مقولة أحد المعاصرين من أن «هذا التأثير الذي ينفخ به التمثيل، والذي يعمل عمل السحر في كياننا فيهزه من الأعماق .. له علل وأسباب متينة الصلة بالنفوس الإنسانية»^(٤).

وإن هذا التأثير الذي كشف عنه صاحب «فن التشبيه» أرى أن الحافظ ابن حجر قد أحس به، مما حداه لأن يشير إلى أن الأليق بسياق النص والأدعى لهز الكيان الإنساني من الأعماق والأنسب في معالجة النفوس الإنسانية من هذا المرض العضال، هو: أن يجعل كذب المُقَدِّم على ذلك وظلمه، متعدّد الجوانب^(٥).

ويشهد ذلك على مقدرة ابن حجر الفائقة في التعرف على مرادات النصوص في بيان النبي الكريم ، وأثرها النفسي والاجتماعي، وكيفية معالجتها لأعظم الأمراض التي تفتك ببني

(١) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢٦١ وينظر دليل الفالحين لابن علان ٤ / ٤٠١، ٤٠٢.

(٢) ينظر إلى جانب الفتح إرشاد الساري ٨ / ١٠٩ والكواكب الدراري ٩ / ١٦٠ والفائق ١ / ٣٢٨ والفتح ٩ / ٢٦١.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢٦١.

(٤) فن التشبيد- د. علي الجندي ٢ / ٢٢.

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر ٢ / ٢٦١.

البشر من: فشو للزور وانتشار للخداع وظهور للكذب، ومن هنا كان النهي عن تظاهر الإنسان بما ليس عنده بغية التكثر بذلك عند الناس والتزين بالباطل، سواء كان هذا التظاهر في الأمور الحسية كمن يستعير ثوبين يتجمل بهما ليوهم الناس أنه مقبول الشهادة لحسن منظره وكمن تدعى الحظوة عند زوجها أكثر مما عنده لتغيظ ضرتها، أو في الأمور المعنوية كمن يظهر للناس الورع والزهد وهو ليس لذلك بأهل.

وعن الدقة التي تميز بها البيان النبوي في تخير الألفاظ فيما يتعلق بحديث النعمان بن بشير والذي يقول فيه: «(مثل المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)»^(١).. يقول ابن حجر نقلاً عن ابن أبي جمرة:- «الذي يظهر أن التراحم والتوادم والتعاطف، وإن كانت متقاربة في المعنى، لكن بينها فرقا لطيفاً، فأما التراحم فالمراد: أن يرحم بعضهم بعضاً بأخوة الإيمان لا بسبب آخر، وإما التوادم فالمراد به: التواصل الجالب للمحبة والتزاور والتهادي، وأما التعاطف فالمراد به: إعانة بعضهم بعضاً كما يعطف عليه ليقويه»^(٢).

فقد لاحظ الحافظ - ما شكلته هذه الكلمات الثلاث التي تمثل جانب المشبه، والتي تعاونت جميعها في رسم الصورة المثلى لما ينبغي أن يكون عليه حال المؤمنين فأوضح المراد من كل كلمة منها بما يفيد عدم الترادف بين هذه الكلمات، وقد جاءت التفاتته هذه للإشارة إلى أن كل كلمة ترد في النسق النبوي الكريم لها معناها مغزاها ولها قيمتها الدلالية، بما ينم عن جوده السبك وحسن الصوغ وبراعة النظم في كلامه عليه من الله الصلاة والسلام، ناهيك عما أفاده التمثيل من تصوير لقوة الإيمان الذي جمع بين هؤلاء المؤمنين الصادقين وصهرهم في بوتقة واحدة، حتى أصبحوا بذلك كالجسد الواحد إذا اشتكى بعضه اشتكى كله، وفي ذلك إرشاد للمؤمنين إلى أن يبذل كل منهم وده ورحمته وعطفه للآخرين، يحس بأحاسيسهم ويشعر بشعورهم.

والحديث الشريف حين يقرر حقيقة الإيمان الصادق في قلوب المؤمنين، لا يرسلها هكذا خبراً أو أمراً يمكن حمله على الندب أو الاستحباب، وإنما يصورها على هيئة تمثيل صحيح- على حد قول ابن حجر فيما نقله عن القاضي عياض- تقريباً للفهم وإظهاراً للمعاني في الصور المرئية^(٣)، كما يبرزها عن طريق مثل يُضرب ليصور المؤمنين من خلاله أنهم متى تمسكوا بدواعي الإيمان كانوا كصورة أعضاء الجسد الواحد، إذا تألم عضو منها لم يفرد بالألم وحده دون سائر الأعضاء، بل يسري هذا الألم في كل الجسد فيسهر الجميع لسهره، ويصاب الجميع

(١) رواه البخاري في الأدب ٢٧ ومسلم في البر ٦٦ وأحمد ٤/٢٧٠.

(٢) فتح الباري ١٠/٣٦٠ وينظر حاشية الشنواني ٢٨٢، ٢٨٣ والأدب النبوي لعبد العزيز الخولي ١٢٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٦١.

بالحمى لحماءه^(١).

وفي استظهار هذا المعنى الجليل والوقوف على جهات الربط بين طرفي التشبيه فيه يقول ابن حجر: «قوله: (كمثل الجسد) أي بالنسبة إلى جميع أعضائه، ووجه التشبيه فيه التوافق في التعب والراحة».. ويؤكد عدم تنصيب ابن حجر على نوعيه وجه الشبه الذي نص عليه - وهو هنا مركب عقلي ومنتزع من طرفين عقليين - على أنه لا يعني كثيراً بذكر مصطلحات البلاغيين وعلى أنه ممن يتسامحون في ذلك ربما لوضوحه وجلاته.

ويسترعي ابن حجر الانتباه لما دلت عليه كلمة (تداعي) في التمثيل فيقول: «قوله: (تداعي) أي دعا بعضه بعضاً إلى المشاركة في الألم، ومنه قولهم: (تداعت الحيطان)، أي: تساقطت أو كادت»^(٢)، وفي ذلك تلميح إلى ما أفادته صيغة التفاعل الدالة على المشاركة الإيجابية، وتلميح كذلك إلى الدلالة على المبادرة والإسراع بالنجدة ودون تمهل، كما أفاد هذا المعنى أيضاً مجيء هذا الكلمة جواباً لفعل الشرط (اشتكى) وهو معنى ترجم له صاحب (الحديث النبوي من الوجهة البلاغية) بقوله: «وأطف اللطف في التعبير وأدقه ما يحمله لفظ (تداعي) من عجب المعاني فهو يخيل إليك أن أعضاء الجسد قد هبت للنجدة يدعو بعضها بعضاً ويناديه لإسعاف صاحبها أو مواساته. ثم يجعل تناديه ليس للصراخ بلا مغيث وإنما هو الجواب العملي المسعف والمساعد: السهر والحمى»^(٣).. يقول ابن حجر مفصلاً القول في ذلك:

«أما السهر فلأن الألم يمنع النوم، وأما الحمى فلأن فقد النوم يثيرها. وقد عرف أهل الحذق الحمى بأنها حرارة غريزية تشتعل في القلب فتشرب منه في جميع البدن فتشتعل اشتعالاً لا يضر بالأفعال الطبيعية»^(٤).. فالحافظ يريد أن يضع أيدينا على حقيقة أن الممثل به حالة جسمانية ووحداية قد جربها كل الناس، وبالطبع فقد أحسوا بها، ولذا فقد حسن أن يجعل مقياساً دقيقاً يقاس به إيمان المؤمنين في صدقهم من عدمه، ناهيك عما يحمله هذا التمثيل من شفافية النفس المؤمنة ويقظة الشعور عند كل من يريد لإيمانه دليل صدق، وكذا ما يرشد إليه من أن قوة وخير هذه الأمة يكمن في اتحادها، ورهبتها تتمثل في ترابط أبنائها.

والحق أن هذه المعاني خاصة ما جاء من تأكيد تمثّل في اتصاف الجسد بكونه واحد يستوجب أن يرى المؤمن نفسه عضواً في جسم حساس يصح بصحة الجميع ويقوى بقوته،

(١) ينظر بيان التشبيه - د. العيسوي ص ٢٨٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٣٦٠ وينظر حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة ص ٢٨٣ والمنتخب من السنة ٦١ / ٤.

(٣) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ١٥٥ وينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٤) فتح الباري ١٠ / ٣٦١.

بل ولا يستريح دون أن يبذل كل ما في طاقته لإزالة ما طرأ من وهن واستندراك ما ألم من نقص، ويكاد يشكل هذا التمثيل في الحقيقة الدواء الناجع لكل ما يعاني منه المسلمون اليوم وهو في الوقت ذاته آية صدق على ما أصابهم.

وفي تقديري أن هذا المعنى الجليل المستقى من التركيب المائل في طرفي التشبيه أدعى للقبول مما ذهب إليه ابن أبي جمرة فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر أيضاً حيث قال: «شبه النبي ' الإيمان بالجسد وأهله بالأعضاء لأن الإيمان أصل وفروعه التكليف، فإذا أخل المرء بشيء من التكليف شان ذلك الإخلال الأصل، وكذلك الجسد أصل كالشجرة وأعضاؤه كالأعضاء، فإذا اشتكى عضو من الأعضاء اشتكت الأعضاء كلها، كالشجرة إذا ضرب غصن من أغصانها اهتزت الأغصان كلها بالتحريك والاضطراب»^(١).

فدل كلامه على تفتيت هذا الترابط الذي بين أجزاء كل من المشبه والمشبّه به، والحق أن تجزئه الصورة على هذا النحو وتكلف الكلام عن المقابلة بين أجزاء طرفيها، إنما يوهن من شأن التمثيل ويضعف من قوة ترابطه، يضاف إلى هذا ما يحمله المعنى على القول بتجزئة طرفي التشبيه من إذهاب بمقصود التمثيل ورونقه، خاصة وأنه لم يرد ذكر الشجرة وأغصانها في أي من روايات الحديث التي ساقها ابن حجر وكلها تدل على نفس ما دلت عليه رواية النعمان التي نحن بصدد الحديث عنها، يقول صاحب الفتح: «وقع في رواية الأعمش عند الشعبي وخيثمة .. (المؤمنون كرجل واحد إذا اشتكى رأسه تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهل) وفي رواية خيثمة: (وإن اشتكى رأسه اشتكى كله) .. إلخ»^(٢).

ومما هو قريب الصلة بهذا المعنى ما ورد عن أبي موسى عن النبي ' قال: (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً) ثم شبك بين أصابعه^(٣). فقد شبه حُ بطريقة التمثيل أيضاً حال المسلمين فيما ينبغي أن تكون عليه علاقاتهم فيما بينهم، من التواد وتبادل المنافع الدينية والدنيوية والتراحم والتعاون على الخير، بحال البنيان المتراس المتكامل الذي تأخذ لبناته بعضها بحجز بعض، ويشد بعضها بعضاً، حتى يتحقق الغرض المرجو منها، وإذا كانت لبنات هذا البنيان هي التي يجمع بينها ليُتكون منها حائطاً قويا وسداً منيعاً، فإن الذي يجمع بين المؤمنين هو رابطة الإسلام وقوة الإيمان التي لا تعادلها قوة، والغرض من التشبيه هنا أيضاً، مائل في الحث على التوافق والتعاون والاتحاد والتآخي، وقد ألمح إلى تأكيدات وجه الشبه التي جاءت في هذا النسق النبوي بأكثر من طريقة، الحافظ ابن حجر حيث قال ما نصه: «قوله (يشد بعضه بعضاً)، هو بيان لوجه الشبه .. (قوله ثم شبك بين أصابعه) هو بيان لوجه

(١) فتح الباري ٣٦١/١٠ وينظر حاشية مختصر ابن أبي جمرة ص ٢٨٣.

(٢) فتح الباري ٣٦٠/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة ٨٨ والأدب ٣٦ والمظالم ٥ ومسلم في البر ٦٥ والترمذي في البر ١٨ والنسائي في الزكاة ٦٧/٤ وأحمد ج ٤.

الشبه أيضا أي يشد بعضهم بعضًا مثل هذا الشد»^(١).

ونتبين من نص كلام ابن حجر أنه قد راعى ما تضمنه الحديث من مبالغة أفادتها جملة هذه التأكيدات وذلك حتى يكون الأمر أرسخ في الذهن وأبلغ في الإرشاد وأقوى في النفس، ولعل هذا هو ما عبر عنه بقوله بعد: «ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته ليكون أوقع في نفس السامع»^(٢).

وابن حجر بهذه الإشارة إنما ينبه على أمر هو غاية في الأهمية يكمن فيما للإشارات والحركات من دلالة عميقة في توصيل المعاني وترسيخها في النفوس ليدلنا بذلك على مدى اهتمامه في تعليم أمته بشغل حواسهم مع عقولهم ليكون ذلك أبعد عن النسيان الذي سرعان ما يزول- لو طرأ- بما أبرزته تلك الإشارات والحركات من معان تستدعي استحضاره على وجه الدوام والاستمرار.

وهكذا تتجسد معاني الأخوة في بيانه ، بأجل صورها وأبهى حللها لتثبت حقيقة أن إذا ناب واحد منهم نائبة شَعَرَ بألمها الباؤون، فسعوا بما فيهم من العواطف لدفع الألم عنه وجلب الخير إليه، وهكذا أيضًا يرتبط كل ذلك بأوثق الروابط وبأعز ما يملكه الإنسان في دينه ودينياه، ألا وهو رباط الإيمان والحب في الله، وفي ذلك ولا شك إرشاد إلى تزكية النفس من دواعي التنافر والتدابير ليحل محلها التعاضد والتعاون لما في الأخير من سعادة المعاش والمعاد.

ومما جاء على وتيرة التمثيل بالكيفيات التي لا يظهر فيها لكل جزء، ما يقابله في الطرف الآخر قوله ، فيما رواه أبو هريرة: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها من جدعاء)^(٣)، وعمّا تعنيه كلمة (الفطرة) يقول ابن حجر: «أجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى: {فطرة الله التي فطر الناس عليها} [الروم: ٣٠]: الإسلام واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر حديث الباب: أقرؤا إن سننتم قول الله تعالى: {فطرة الله التي فطر الناس عليها}»^(٤).

على أن ابن حجر هنا لا يكتفي بذكر ما تعنيه هذه الكلمة على ضوء ما أفاده جمهور أهل العلم، بل راح يعرض لمعانٍ آخر أهمها: ما نقله عن ابن القيم من أن المراد بها: اللين،

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٣٦٩ باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضًا وينظر الكواكب الدراري للكرماني ٢١ / ١٧٩.

(٢) فتح الباري ١٠ / ٣٦٩.

(٣) رواه البخاري في الجنائز وفي التفسير والقدر ومسلم في القدر. وأحمد ٢ / ٣١٥، ٣٤١.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١٩٣ باب ما قبل في أولاد المشركين.

وعليه فيكون «المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية فلو خُلِّيَ وِعَدِمَ المُعَارِضَ، لم يعدل عن ذلك إلى غيره كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه الصارف، ومن ثم شبهت الفطرة باللين بل كانت إياه في تأويل الرؤيا^(١)»^(٢).

وفي الوقوف على نكتة التشبيه يقول الطيبي فيما نقله عنه ابن حجر أن المراد: «تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة والتهيو لقبول الدين، فلو ترك المرء عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس، وإنما يُعَدَّلُ عنه لآفة من الآفات البشرية كالقليد» إهـ .. وإلى هذا مال القرطبي في المفهم حيث صرح بأن «المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق .. كما أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة، فلو ترك كذلك كان برياً من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلاً فخرج عن الأصل وهو تشبيهه واقع ووجهه واضح»^(٣).

وسر وضوحه إنما يكمن- على ما هو مفاد من كلام ابن حجر- في دخول الإفساد والنقص على كمال الخلقة فيما هو محس ومعاين، وسر واقعيته كونه مختاراً من البيئة التي يخاطب الرسول ، فيها أصحابه، ومن ثم حَسَنَ أن يُضْرَبَ به المثل للمولود الذي يولد متهيئاً لقبول الحق طبعاً وطوعاً إذ لو خُلِّيَ وما خلق عليه لأداه إليه.

ولا يخفى ما في اختيار البهيمة بالذات بما فيها من حيوانية، من دلالة على أن ذلك هو الأنسب بأولئك الذين يشركون مع الله سواء باتباعهم أبائهم الذين طبع على قلوبهم، أو بتغييرهم لفطر أولادهم .. والأوقع في تصويرهم على أنهم قطيع يسرحون ويمرحون ويرفلون في متع الحياة دون أن يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في سبب خلقتهم أو في عاقبة أمرهم، فهم يعيشون هكذا {يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم} ^(٤).

لكن إذا كان الأمر كذلك وكان التمثيل متحققاً فيمن هذا حاله، فعلام يدل التعميم في حق من كان أبواه يهوديين أو نصرانيين أو مجوسيين، وقد يمتن الله على من يشاء منهم بنعمة الإسلام فينجو من ذلك؟ وعن هذا الاستشكال والجواب عنه يقول ابن حجر: «واستشكل هذا التركيب بأنه يقتضي أن كل مولود يقع له التهويد وغيره مما ذكر، والفرض أن بعضهم يستمر مسلماً ولا يقع له شيء .. والجواب أن المراد من التركيب أن الكفر ليس من ذات

(١) السابق .

(٢) وذهب بعضهم إلى أنها: العلم، وآخرون إلى أنها: المعرفة والإنكار، وغيرهم إلى أنها: الخلقة السليمة، وغيرهم إلى أنها: الفطرة الأبوية .. وقد تعقب ابن حجر هذه الآراء جميعها وكشف عن جهات ضعفها وأسباب عدم سلامتها أو اتفاقها مع أدلة العقل والنقل.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٩٣ وينظر حاشية السندي ٤/ ١٤٤ وهداية الباري للطهطاوي.

(٤) محمد: ١٢.

المولود ومقتضى طبيعته، بل إنما حصل بسبب خارجي فإن سلم من ذلك السبب استمر على الحق وهذا يقوي المذهب الصحيح^(١) في تأويل الفطرة^(٢).
ويُستشف من خلال هذا النص الدلالة على حقيقة أن التمثيل الوارد في الحديث، هو من قبيل التركيب الذي جاءت هيئته منتزعة من صورتَي المشبه والمشبه من غير ظهور المقابلة بين الطرفين، إذ لا يتسنى بحال من الأحوال تشبيه الفطرة بالبهيمة، ولا تشبيه سلامة الفطرة من التغيير والنقص بسلامة البهيمة من العيوب والجدع، ولا تبديل هذه الفطرة بالتهويد والتنصير بتبديل الخلق التي ولدت بها البهيمة بالتغيير والتقطيع لبعض أطرافها، وإلا لفسد المعنى، ولاستلزم ذلك الخروج عن مقصود المتكلم، إذ إن مقصوده ع من التشبيه، فضلاً عن بيان أن الإسلام دين الفطرة بيان مدى مسئولية الأبوين تجاه أولادهم .. والذي لا شك فيه أن هذا المقصود الذي يرمى إليه الحديث سيضيع في حال تكلف مقابلة أجزاء كل من المشبه والمشبه به، ولذا فقد ناسب أن يكون الترتيب- المشار إليه في كلام ابن حجر- من قبيل التمثيل بالكيفيات لا المفردات.

وقد زاد من قيمة هذا التمثيل - فضلاً عما تضمنه من تصوير للواقع المعاش - : احتواؤه على عديد من النكات البلاغية تمثل أهمها- فيما أشار إليه ابن حجر- في: (أل) الواردة في كلمة (الفطرة) حيث أفادت العهد، إشارة إلى أن ذلك هو الثابت في تقادير الله المأمور به في قوله تعالى {فأقم وجهك للدين القيم} [الروم: ٤٣]، أي: اثبت على العهد القديم .. وفي التشبيه بالمحس المعين قصداً لتقرير التشبيه وليفيد على حد قول الطيبي فيما نقله عنه الحافظ في الفتح «أن ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس»^(٣) ..

كما تمثل فيما تضمنه الاستفهام التقريري في قوله ع (هل فيها من جدعاء) من التأكيد الدال على أن كل من نظر إليها قال ذلك لظهور سلامتها، وأن على المخاطب أن يفتش إحساسه فيجيب بالنفي ليكون جوابه تصديقاً وإذعاناً، ملزماً بالافتناع .. وفي اختيار الجدعاء- مقطوعة الأذن - المفاد منه أن تصميمهم على الكفر، كان بسبب صممهم عن الحق^(٤).
ولا يخفى ما تضمنه طرفي التمثيلي من إشارة إلى الفساد الحاصل بفعل الإنسان في الشيء الذي أحسن الله خلقه، وذلك حتى يحذر كل امرئ مصير عوانه على الفطرة فلا يقدم

(١) أي القائل بأن المراد من الفطرة: الإسلام.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣/ ١١٢.

(٣) فتح الباري ٣/ ١١٣.

(٤) ينظر فتح الباري ٣/ ١٩٣ .. و(من بلاغة السنة) د. محمد بيلو أحمد ص ٩٣ مطبعة أطلس سنة ١٩٧٩
والحديث النبوي من الوجهة البلاغية. د. عز الدين السيد ص ٢٣٨.

عليها جبارًا متعسفًا، بل يسير بها على هُدى من الله متندًا حكيمًا^(١).
والناظر في التمثيل الوارد في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «(أرأيتم لو أن نهرًا
بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسًا، ما تقول؛ ذلك يبقى من درنه شيئًا؟ قال: لا يبقى من
درنه شيئًا، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا)^(٢).. يلحظ أنه تمثيل
موضَّح على حد قول الحافظ ابن حجر فيما نقله عن ابن العربي لأثر الصلاة في حياة المرء؛
ذلك «أن المرء كما يتدنس بالأقذار المحسوسة في بدنه وثيابه^(٣) وبُطَّهره الماء الكثير، فذلك
الصلوات تُطهِّر العبد من أقذار الذنوب حتى لا تبقى له ذنبًا إلا أسقطته»^(٤).
وقد كشف هذا النص عن حقيقة أن أبلغية التمثيل تبدو واضحة في إظهار المعنى
وتقريبه من الأفهام، وذلك عن طريق ضرب المثل للمعقول - وهو هنا تطهير الصلاة لما
يكون قد علق بالعبد من ذنوب ومعاصٍ - بما هو مدرك ومحس، ولقد تمثل هذا المحس في
حال المؤمن الذي يمر ببابه نهر يغتسل منه كل يوم خمس مرات.
ومعلوم ما في إبراز المعقول في صورة المحس من تقرير لحاله وتثبيت لصفته في
النفس، خاصة وأن الحديث يدعو إلى طاعةٍ تدني العبد من خالقه وتقريبه من مولاه ف
«المماثلة بين الحالين - إذن وعلى حد ما نص على ذلك صاحب (الحديث النبوي من الوجهة
البلاغية) - مقصود منها: إثبات الغاية التي هي جهتها وقد جاءت للتقرير مصرحًا بها على
وجه التقابل، فتكرار الصلوات يمحو الخطايا، كما أن تكرار الاغتسال لا يبقى من الدرن شيئًا
.. وهنا ينتقل المؤمن كلما توضأ ليصلي أو كلما سمع النداء، إلى تصور نهر لا يُجهدهُ بعده إذ
هو قريب ببابه، وتصور درن يؤذيه بقاؤه إذ هو مشين فوق جسمه، وتصور اغتسال يورث
النشاط ويزيل الدرن، فيرى نفسه مندفعًا إلى الصلاة سعيدًا بها، لينقي مما يشينه ويبرأ مما
يثقله»^(٥) أ. هـ.

ومن هنا فقد جاء التمثيل مؤد للغرض الذي سيق من أجله، وهو: الحث على الصلاة
والمحافظة على أدائها في أوقاتها، بل ومحقق فوق هذا كله للفائدة المرجوة من ورائه والتي
لخصها ابن حجر في قوله: «وفائدة التمثيل التأكيد وجعل المعقول كالمحسوس»^(٦).

(١) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص ٢٣٨.

(٢) رواه البخاري في المواقيت ٦ والترمذي في الأدب ٩٠ والنسائي في الصلاة ٧ ومالك في السفر ٩١.

(٣) الدرن: الوسخ، وقد يطلق على الحب الصغار التي تحصل في بعض الأجسام.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢ باب الصلوات الخمس كفارة.

(٥) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية. د. عز الدين السيد ص ١٥٠ وينظر دليل الفالحين لابن علان ٣٣٧ / ٢، ٣٣٨.

(٦) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢.

ولقد أفاد مجيء الأداة (لو) القصد إلى زيادة التأكيد والتقرير الذي أفاده الاستفهام وفي ذلك يقول العيني نقلاً عن الطيبي: «لفظ (لو) يقتضي أن يدخل على الفعل، وأن يجاب .. لكنه وضع الاستفهام موضعه تأكيداً أو تقريراً، والتقدير: (لو ثبت نهر صفته كذا وكذا لما بقي كذا)»^(١). والذي يتضح من عبارة الفتح من أن «في هذا الحديث مبالغة في نفي الذنوب، لأنهم لم يقتصروا في الجواب على (لا) بل أعادوا اللفظ^(٢) تأكيداً»^(٣): هو الإمعان في عرض المشبه في صورة مقررة ومؤكدة وقد جاء التكرير في (شيئاً) بمثابة التعليل لما قبله، وليلد على شمول الإزالة للذنوب مهما كان قليلاً، وأيضاً لإفادة المبالغة في التنظف التام من جميع أدران المعصية وأقدار الذنوب.

هكذا نرى ابن حجر - يبرز ما حواه التمثيل من خصائص ودقائق ويستكنه ما اشتمل عليه من لطائف وحقائق، بغية الوقوف على بعض من معالم هذه الصورة التشبيهية وخصائصها الأسلوبية بما ينم عن نفاذ بصيرة ودقة نظر.

ومما هو واضح أنه من تشبيه الهيئات ما ورد عن أبي هريرة من قوله^(٤): (كل كَلْمٍ يكلمه المسلم في سبيل الله، يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت تفجر دمًا، اللون لون الدم والعرف عرف المسك)^(٥)، فقد شبه ع حال وهيئة تَفَجَّر الكَلْم الذي يكلمه المسلم في سبيل الله يوم القيامة، بحاله وهيئته عند كَلْمه في الدنيا، وقد تبدلت رائحته التي كان عليها بمسك يفوح شذى عرفه على رؤوس الأشهاد، فالجامع: الاتفاق شكلاً والاختلاف مضموناً.

وقد استنبط ابن حجر فيما نقله عن ابن المنير أن وراء اختيار المسك بالذات- على الرغم من أنه في الأصل دماء: تحقيقاً لمعنى التشابه بين طرفي هذا التشبيه التمثيلي، دليلاً على طهارته ومسوغاً للتمدح به، ومن هنا فقد ساع للمصنف أن يأتي بحديثه في باب النجاسات بغرض الاستثناء لكونه- كما صرح بذلك حافظ عصره- دمًا انعقد، فلما تغير عن الحالة المكروهة من الدم وهي الزهم وقبح الرائحة إلى الحالة الممدوحة وهي طيب رائحة المسك، دخل عليه الحل وانتقل من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة^(٦)، وبالطبع من حالة القبح إلى حالة الحسن، وفي التعليل لذلك ينص ابن حجر على أن وجه استدلال البخاري بهذا الحديث على طهارة المسك: وقوع تشبيه دم الشهيد به، لأنه في سياق التكرير والتعظيم، فلو

(١) عمدة القاري ١٥ / ٥.

(٢) المراد باللفظ جملة: «لا يبقى من درنه شيئاً».

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢.

(٤) رواه البخاري في الوضوء ٦٧ والذبايح ٣١ والجهاد ١٠ وكذا الترمذي ٢١ وابن ماجه ١٠ والنسائي ٢٧ ومسلم في الأمانة ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦ والجنائز ٨٢ ومالك في الطهارة ٥١ والجهاد ٢٩.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١ / ٢٧٥ باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء.

كان نجسًا لكان من الخبائث ولم يحسن التمثيل به في هذا المقام.

ويبدو أن ابن حجر قصد من خلال نصيه السابقين إضافة إلى إفادة أن التمثيل إنما جيء به لبيان حالة وهيئة المشبه التي سيكون عليها يوم القيامة: استظهار الغرض المسوق له التمثيل، وقد وَضَحَ ذلك في قوله بأن الحديث جيء به في مقام وسياق التكريم والتعظيم^(١).

إذ مفاد ذلك: القصد إلى تزيين المشبه وتحسين صورته، ومن البين أن تزيين المشبه في صفاته بقياسه على مشبه به ذي صفات محبوبة من أهم العوامل التي تحفز على العمل والإخلاص لنيل النعم الجليلة في الدنيا والآخرة .. ومن البين كذلك أن تحقق هذا الغرض مرتبط ببيان أحوال وأوصاف المشبه المجهولة للمخاطبين، وعليه فإن بيان حال المشبه مع تزيين هذا الحال للترغيب فيه غرضان لا يتنافيان بل يتعانقان^(٢) .. ونكتة ذلك في الحديث أن المتعارف عليه في رائحة دماء الموتى أنها رائحة قبيحة ويزداد أمر قبحها وبشاعة منظرها عند إهراقها وإسالتها بغير حق، لكن شاءت إرادة الله أن يبعث صاحب هذه الدماء المبذولة بحق في سبيل إعلاء كلمته وقد تبدل حالها وتغيرت هيئتها على الوجه الذي تحسن به أمام الناظرين وتحمد هيئته يوم العرض الأكبر على الله.

ولقد وضع ابن حجر أيدينا على حقيقة أن تغيّر صفة الدم بالرائحة الطيبة وإخراجه من الذم إلى المدح ومن النجاسة إلى الطهارة ومن القبح إلى الحسن، دليل على أن تبدل الصفة يؤثر في الموصوف^(٣) .. وفيما قرره ابن حجر هنا إشارة إلى أن تزيين المشبه وتحسينه في ذهن السامع، إنما كان بسبب ربطه بمشبه به حسن فيه وجه الشبه، فسرى إلى المشبه صفات الحسن مما تميل إليه النفوس وترغبها فيه.

والغريب في الأمر أن ابن حجر ما وجد هذا التشبيه التمثيلي الرائع في موضع- وما أكثر الأبواب التي ورد فيها^(٤)- إلا وتناول جانبًا من جوانب أسرارها، وما هو ذا يضع أيدينا على تحديد دقيق لصورة المشبه، وذلك بعد رفع الأوهام عن صورة المشبه به فيقول:

«ولأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث معاذ بن جبل (من جرح جرحًا في سبيل الله أو نكت نكتة، فإنها تجيء يوم القيامة كأغزر ما كانت، لونها الزعفران وريحها المسك)^(٥)، وعرف بهذه الزيادة أن الصفة المذكورة لا تختص بالشهيد بل

(١) فتح الباري لابن حجر ٥٤٣/٩ باب المسك .

(٢) ينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٣٨٧.

(٣) وقد جاء في ذلك قوله «استدل بهذا الحديث على أن تبدل الصفة تؤثر في الموصوف، فكما أن تغيير صفة الدم بالرائحة الطيبة أخرجه من الذم إلى المدح، فكذلك تغيير صفة الماء إذا تغير بالنجاسة يخرج عن صفة الطهارة إلى النجاسة» (فتح الباري ١/ ٢٧٥ باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء وينظر الكواكب الدراري ٣، ٩٢ وعون الباري ١/ ٣٩٠).

(٤) ينظر فتح الباري ١/ ٢٧٤، ١٦/٦، ٥٤٣/٩.

(٥) مع الوضع في الاعتبار مغايرة ذلك عن مسك الدنيا المحال من نتن، والذي عن طبيعة تكوينه يقول الحافظ فيما

هي حاصلة لكل من جرح، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الجرح هو ما يموت صاحبه بسببه قبل اندماله لا ما يندمل في الدنيا، فإن أثر الجراحة وسيلان الدم يزول، ولا ينفي ذلك أن يكون له فضل في الجملة، لكن الظاهر أن الذي يجيء يوم القيامة وجرحه يثعب دماً من فارق الدنيا وجرحه كذلك، وبؤيده ما وقع عند ابن حبان في حديث معاذ المذكور: (عليه طابع الشهداء)، وقوله: (كأعزر ما كانت) لا ينافي قوله: (كهينتها) لأنه المراد لا ينقص شيئاً بطول العهد»^(١).

هكذا يعرض - - لروايات الحديث ويبيِّن عن الفروق الدقيقة التي تميز بين من جاءت صورته على الهيئة المراد منها التكريم والتعظيم وهي الدماء المهرقة في سبيل الله وبين غيرها.

ولا يخفى ما في التمثيل هنا من: وجازة ألفاظ وقلة عبارات وحسية طرفين، ومن شأن ذلك كله أن يحقق المقارنة ويُحدث الأثر والمسرة بالشيء الموصوف لئتم بذلك: التأثير على النفس بأعظم ما يكون، والرغبة في تحقيق الهدف المروم من حضِّ على الجهاد وحث على الإخلاص فيه، وبيان لفضل الشهادة في سبيل الله بآتم وأكمل ما يمكن.

ولم ينس ابن حجر وهو يتحدث عن طرفي التمثيل وما حوته الصورة من معالم وخصائص أن يكشف اللثام عن سر مجيء المكلوم يوم القيامة على هذه الهيئة والصورة المشرقة، فيشير إلى أن «الحكمة في بعثه كذلك: أن يكون معه شاهد بفضيلته ببذله نفسه في طاعة الله تعالى»^(٢)، ويقول في موضع آخر: «والحكمة في كون الدم يأتي يوم القيامة على هيئته، أنه يشهد لأصاحبه بفضله وعلى ظالمه بفعله، وفائدة رائحته الطيبة أن تنتشر في أهل الموقف إظهاراً لفضيلته أيضاً، ومن ثم لم يشرع غسل الشهيد في المعركة»^(٣).

كما لم ينس - أن يكشف لنا عن مواطن التقيد في التمثيل لئبين عما يجب أن يكون عليه حال من يريد لنفسه أن يحظى بهذه المنزلة، فيقول: - «وقد أشار في الحديث إلى اختصاص ذلك بالمخلص حيث قال^(٤): (والله أعلم بمن يكلم في سبيله)»^(٥).. بل إنه - ليغوص في أعماق هذه الجملة الاعترافية ليميط اللثام عن سر مجيئها هكذا فيصرح بأن

نقله عن الجاحظ: - «أنه من دويبة تكون في الصين تصاد لنوافجها وسررها، فإذا صيدت شددت بعصائب وهي مدلية يجتمع فيها دمها، فإذا نبحت قورت السرة التي عصبت ودفنت في الشعر حتى يستحيل ذلك الدم المختق الجامد مسكاً نكياً بعد أن كان لا يرام من اللثام» (ينظر فتح الباري ٩/ ٥٤٣ باب المسك).

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ١٦ باب من يجرح في سبيل الله.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١/ ٢٧٤ باب ما يقع في النجاسات في السمن والماء.

(٤) وذلك في رواية لأبي هريرة جاءت في باب (من يجرح في سبيل الله) الفتح ٦/ ١٥.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٤٣ باب المسك.

«قوله: (والله أعلم بمن يكلم في سبيله) جملة معترضة قصد بها التنبيه على شرطية الإخلاص في نيل هذا الثواب»^(١).

وتبدو دقة نظر ابن حجر بصورة ملحوظة في ربطه بين المقام الذي سيق فيه هذا التمثيل وهو مقام التكريم والتعظيم، وبين ما يتطلبه ذلك المقام من تحسين لصورة المشبه وإظهاره بمظهر لا تقبله النفس فحسب، بل وتميل إليه وتتهافت عليه.

ويلاحظ من خلال تناول ابن حجر لأمثلة التشبيه التي جاءت فيها (الكاف) داخله على اسم الإشارة، أنه يُظهر الهدف من وراء إلحاق المشبه بالمشبه به عن طريقها، ويكشف عن الغرض من مجيئه بهذه الطريقة وغالبًا ما يكون هذا الغرض متمثلًا في تحقق الوقوع وتأكيد المعنى وتوطيده في النفس، ففي تعليقه على حديث أبي هريرة الذي قال ﷺ فيه: (قال أناس يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟، قالوا: لا يا رسول الله، قال؟ هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك)^(٢)، يبرز ابن حجر إفادة حرف (الكاف) في (كذلك) للتشبيه بل ويكشف عن الوجه المحذوف من السياق فيقول:-

«المراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك ورفع المشقة والاختلاف»^(٣)، ثم يستأنس بكلام أهل العلم حتى يؤكد ما ذهب إليه ويبين عن مراد ما ذكره بهذا الصدد فيقول: «قال البيهقي: سمعت الشيخ أبا الطيب الصعلوكي يقول: والتشبيه برؤية القمر لتعين الرؤية دون تشبيه المرئي .. قال ابن الأثير: قد يتخيل بعض الناس أن (الكاف) كاف التشبيه للمرئي وهي غلط وإنما كاف التشبيه للرؤية، وهو: فعل الرائي، ومعناه: أنها رؤية مزاح عنها الشك مثل رؤيتكم القمر»^(٤)، وقال الشيخ محمد بن جمره: في الابتداء بذكر القمر قبل الشمس متابعة للخليل^(٥) .. فكما أمر باتباعه في الملة أتبعه في الدليل، فاستدل به الخليل على إثبات الوحدانية واستدل به الحبيب ، على إثبات الرؤية، فاستدل كل منهما بمقتضى حاله لأن الخلطة تصح بمجرد الوجود، والمحبة لا تقع غالبًا إلا بالرؤية .. قال: والتمثيل واقع في تحقيق

(١) فتح الباري لابن حجر ١٥ / ٦ .

(٢) رواه البخاري في التوحيد ٢٤ وفي كتاب التفسير وفي الرقاق ٥٢ ومسلم في الإيمان ٢٩٩، ٣٠٢ والزهد ١٦ وأبو داود في السنة ١٩ والترمذي في الجند ١٥، ١٦، ٢٠٢ .

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٣٧٦، ٣٧٧ باب الصراط جسم جهنم.

(٤) ينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤ / ٢٠٢ .

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: {تَتَذَكَّرُ تَتَذَكَّرُ تَتَذَكَّرُ} الآيات ٧٥، ٧٨ من سورة الأنعام.

الرؤية لا في الكيفية، لأن الشمس والقمر متحيزان والحق سبحانه منزّه عن ذلك»^(١) . هـ .
وهذا يعني أنه سبحانه ينكشف لعباده بحيث يكون نسبة ذلك الانكشاف المخصوص إلى ذاته كنسبة الإبصار إلى تلك المبصرات المادية، على أن يكون ذلك مجرداً عن ارتسام صورة المرئي وعن المحاذاة والجهة والمكان وسائر الأمور العادية التي هي من خواص رؤية المحدثات، لأنها وإن كانت أموراً لازمة للرؤية عادة فالعقل يجوز ذلك بدونها^(٢) .
وأضيف إلى ما سبق أنه لما كان الغرض من التشبيه هنا هو التأكيد والتوضيح على الوجه المذكور آنفاً، فقد عمد ، في تقرير ذلك الغرض إلى ما هو آية في الواقع المادي من الشمس والقمر، إذ من المعلوم ضرورةً أنهما آيتان محستان باديّتان لكل ذي عينين، وأن هذا ليلتفق مع مراد كلامه ، في تقريره وتأكيدده على أمر رؤية الله ﷻ بما يقطع الشك باليقين، وذلك حتى لا يعطي لمرتاب في أمر رؤيته سبحانه يوم القيامة آية فرصة لأدنى ريب .. وفي تخصيص الشمس والقمر وإلى ضرب المثل بهما دون غيرهما يشير ابن حجر إلى علة اختيارهما فيقول عن الزين ابن المنير قوله:

«إنما خص الشمس والقمر بالذكر مع أن رؤية السماء بغير سحب أكبر آية، وأعظم خلقاً من مجرد الشمس والقمر، لما خصاً به من عظيم النور والضياء، بحيث صار التشبيه بهما فيمن يوصف بالجمال والكمال سائغاً في الاستعمال»^(٣) .

ولا يفتأ ابن حجر يكشف عن أسرار هذا التمثيل، فيعرض إجابة عن سؤال مفاده: لم مثل بالشمس مع أن تحصيل الرؤية بذكر القمر كاف في تحقيق المعنى المراد؟ .. فيقول - فيما نقله عن ابن أبي جمرة: «إن القمر لا يُدرك وصفه الأعمى حساً بل تقليداً، والشمس يدركها الأعمى حساً بوجود حرّها إذا قابلها وقت الظهيرة مثلاً، فحسن التأكيد بها» .

وتعليقاً على ذلك يقول ابن حجر: «ليس في عطف الشمس على القمر إبطال لقول من قال في شرح حديث جرير: الحكمة في التمثيل بالقمر أنه تيسر رؤيته للرائي بغير تكلف ولا تحديق بالبصر بخلاف الشمس، فإنها- تيسر الرؤية بالقمر- حكمة الاقتصار عليه، ولا يمنع ذلك ورود ذكر الشمس بعده في وقت آخر، فإن ثبت أن المجلس واحد خدش في ذلك»^(٤) .

ومقصود كلام ابن حجر الإشارة إلى أن الرؤية كما تكون متحققة بغير تكلف ولا تحديق يضر بالبصر- على ما هو مفاد من التشبيه برؤية القمر- تكون كذلك آية في الوضوح والتحقق الذي لا يشوبه شائبة عندما يتم التمثيل برؤية الشمس في وقت لاحق، والذي نلاحظه

(١) فتح الباري ١١/ ٣٧٧ وينظر الفتح ١٣/ ٣٦٠ باب قول الله: {ي ي ي ي}، ومختصر ابن أبي جمرة ص ٩٢ .

(٢) ينظر المنتخب ١/ ٨٣٣ وزاد المسلم ٣/ ٤٤٥ وهداية الباري ٢/ ١٧٩ .

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٣٧٧ باب الصراط جسر جهنم .

(٤) المصدر السابق .

من ذلك أن كل كلمة لها عند ابن حجر دلالة تتضمن سرا من أسرار بلاغة الرسول وفيضاً من فيوضات بيانه ع.

وقد دل تعدد روايات الحديث على إفادة تحقيق الأمر وزيادة تأكيده؛ لأن كل رواية أفادت معنى جديداً لم تقدمه غيرها، وكل هذه المعاني قد تضامت وأكمل بعضها بعضاً لتصب في الإطار العام لما سبق التشبيه من أجله، وهو: تأكيد الرؤية وتحقق ثبوتها، ولقد برع ابن حجر في سرد هذه الروايات جميعها بإيجاز وأبان عما أفادته كل رواية من معان أكدت مراده من تقرير وتحقيق لرؤية الله ﷻ يوم القيامة بصورة هي غاية في الوضوح حتى يزال الشك ويرفع الريب وفي ذلك يقول ابن حجر:-

«قوله: (هل تُضارون) بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء، بصيغة المفاعلة من الضّر، وأصله تضارون بكسر الراء وبفتحها، أي لا تضرون أحداً ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة .. وجاء بتخفيف الراء من الضير وهو لغة في الضر، أي: لا يخالف بعض بعضاً فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك، يقال: ضاره يضيره .. وقيل: المعنى لا تضايقون أي لا تزاحمون .. كما جاء في الرواية الأخرى: لا تضامون بتشديد الميم مع فتح أوله، وقيل المعنى لا يحجب بعضكم بعضاً عن الرؤية فيضر به»^(١)، وحكى الجوهرى ضرني فلان: إذا دنا مني دنواً شديداً، قال ابن الأثير: فالمراد المضارة بازدهام (كما يفعل عند رؤية الأهله أول ليلة)^(٢)

وقال النووي أوله مضموم مثقلاً ومخففاً، قال: وروى تضامون بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف إحدى الناعين وهو من الضم، وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم، والمراد: المشقة والتعب .. وقال عياض^(٣): قال بعضهم في الذي بالراء وبالميم بفتح أوله والتشديد، وأشار بذلك إلى أن الرواية بضم أوله مخففاً ومثقلاً، وكله صحيح ظاهر المعنى .. ووقع في رواية البخاري لا تضامون أو تضاهون بالشك، ومعنى الذي بالهاء لا يشتهه عليكم ولا ترتابون فيه فيعارض بعضكم بعضاً، ومعنى الضيم: الغلبة على الحق والاستبداد به، أي: لا يظلم بعضكم بعضاً .. ورواية شعيب هل تمارون بضم أوله وتخفيف الراء: أي تجادلون في ذلك، أو يدخلكم فيه شك من المرية، وهو: الشك .. وجاء بفتح أوله وفتح الراء على حذف إحدى الناعين، وفي رواية البيهقي تمارون بإثباتهما .. وقال البيهقي: سمعت الشيخ أبا الطيب الصعلوكي يقول: تضامون بضم أوله وتشديد الميم يريد: لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم إلى بعض، فإنه لا يرى من جهة، ومعناه بفتح أوله: لا تضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وهو بغير تشديد من الضيم، معناه: لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض، فإنكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة»^(٤).

(١) ينظر المفهم بشرح مسلم للقرطبي ١/ ٤٣٨.

(٢) ينظر النهاية لابن الأثير ٣/ ٨٢.

(٣) ينظر مشارق الأنوار للقاضي عياض ٣/ ٥٧.

(٤) فتح الباري لان حجر ١١/ ٣٧٦، ٣٧٧ باب الصراط جسر جهنم.

وهكذا تبدو لنا دقة صاحب الفتح في الجمع بين هذه الروايات المتعددة بما يشير إلى فيض عطاء الله تعالى على عباده يوم القيامة، وقد عمدت لنقل كلام ابن حجر على طوله لأسباب أهمها:

١- استظهار براعة الحافظ ابن حجر في استقصائه لجوانب الصورة البيانية، وسيره أغوار معانيها واستعراضه مدلولات هذه المعاني وما ترمى إليه، وأيضاً الوقوف على مقدرته الفائقة على جمع أطراف الحديث الواحد، وذلك من خلال رواياته بهدف استكمال معالم التشبيه واستظهار مراده ح ومقصوده منه^(١).

٢- إثبات عدم صحة القول بأن «هذا الخبر من أخبار الآحاد فيما من شأنه أن يكون معلوماً»^(٢)، وقد نحى هذا المنحى الشريف الرضي متبعاً في ذلك الطريق غير السوي؛ وذلك أنه على الرغم من عدم صحة ما ذهب إليه فإن روايات الحديث وما أكثرها- فضلاً عن صريح الآيات- دالة على تواتر الخبر وعلى تضافر جهابذة العلم وأهل الفضل وأئمة الهدى على الاعتقاد والقول به، وبصحة ما تضمنه، وليس هذا مجال تفنيد مزاعم من خالفهم وتكذيب مقولات من ناوهم إذ أن ذلك من شأنه أن يخرج البحث عن طبيعته.

٣- أن المعاني التي تضمنتها كل رواية من روايات الحديث، والتي أجملها ابن حجر على كثرتها في عباراته الوجيزة، واضحة في إثبات أن ما عمد إليه ' من عقد للصلة بين المشبه والمشبه به إنما كان بهدف استظهار ما بين الطرفين من ارتباط لإفادة تحقيق وجه الشبه (وهو تحقق الرؤية) على الوجه الذي لا يدع مجالاً لشك، هذا من جانب، ثم تأكيد ذلك وتقديره من جانب آخر.

ومما هو جدير بالذكر أنه قد تم تأكيد هذا التشبيه بعدة مؤكدات تضافرت جميعها لتحقيق الغرض المسوق له هذا التشبيه، فمن استفهام صريح وواضح من الصحب الكرام عليهم الرضوان عن حقيقة ومدى إمكانية وقوع المشبه، ومن إجابة شافية عن سؤالهم وردت بطريق طرح سؤاليه ' إيقاظاً لمشاعرهم وتنبهها لأذهانهم وجذباً لانتباههم، رجاء أن يقع منهم الجواب على ما طرحوه من سؤال، ومن روايات أضفت على هذه المؤكدات المزيد من التأكيد والتوضيح، ومن كشف لصورة المشبه به لاستبعاد كل ما من شأنه أن يحد من وضوحه وظهوره، ومن تمثيل بما هو سائغ وشائع من الأمور المحسنة بهدف استيضاح الأمر وتجليته .. إلى غير ذلك.

وغاية ما يمكن الانتهاء عليه أن هذه الصورة التشبيهية بما حوته من جوانب إبداعية ووسائل توضيحية- ساهم ابن حجر في إبراز معالمها بجهد مشكور- قد أدت مهمتها في تجلية الأمر وإيضاح المعنى وتوطيده في النفس على أكمل وجه وأتم صورة، وذلك حتى يقطع '

(١) وكثيرة هي تلك المصادر التي عَدَّدت روايات الحديث وتعرضت لمعانيه، لكنها والحق يقال- دون وجازة واستقصاء ما ورد في الفتح.

(٢) المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٤٦.

بها ومن خلالها الشك باليقين وحتى لا يكون ثمة عذر لجاهل أو لجاحد أو لمتأول.

«وفي حديث أبي سعيد الخدري الذي روى فيه عن النبي ' قوله: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة)»^(١)، وكذا فيما رواه سهل بن سعد من حديث: (يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي .. ليس فيها معلّم لأحد)^(٢)، ألحظ أن ابن حجر يريد أن يكشف عن غرض من أغراض التشبيه يبين فيه عن إمكانية وقوع هذه الصفة الغريبة التي وردت في صورتي المشبه في هذين الحديثين الشريفين، وتبدو غرابة المشبه في الاستشكال المفاد من الحديث الأول والذي نقله الطيبي عن البيضاوي قائلاً فيه: «إن هذا الحديث مشكل جداً، لا من جهة إنكار صنع الله وقدرته على ما يشاء، بل لعدم التوقيف على قلب جرم الأرض من الطبع الذي عليه إلى طبع المطعوم والمأكول، مع ما ثبت في الآثار أن هذه الأرض تصير يوم القيامة ناراً، وتتضم إلى جهنم»^(٣).

وإجابة عما استشكل في هذا الأمر يجيب ابن حجر فيما نقله عن الطيبي فيقول: «وإنما دخل عليه الإشكال لأنه- البيضاوي- رأى الحديثين في باب الحشر، فظنّ أنهما لشيء واحد، وليس كذلك، وإنما هذا الحديث من باب، وحديث سهل من باب، وأيضاً فالتشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الأوصاف بل يكفي حصوله على البعض، وتقديره أنه شبه أرض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض، وشبه أرض الجنة في كونها نزلاً لأهلها ومهيأة لهم تكريمة، بعجالة الراكب زاده يقتنع به في سفره»^(٤).

وابن حجر وإن وافق الطيبي في ضرورة التفرقة بين الخبزتين الواردتين في هذين التشبيهين قائلاً: «لعل الوجه فيه، أن معنى قوله (خبزة واحدة) أي: كخبزة واحدة من نعتها كذا وكذا، وهو نظير ما في حديث سهل (كقرصة النقي): ضرب المثل بها لاستدارتها وبياضها، وضرب المثل في هذا الحديث- يعني به حديث أبي سعيد- بخبزة تشبه الأرض في معنيين.

أحدهما: بيان الهيئة التي تكون الأرض عليها يومئذ .. والآخر بيان الخبزة التي يهيئها الله تعالى نزلاً لأهل الجنة، وبيان عظم مقدارها ابتداءً واختراعاً»^(٥).

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ٤٤ ومسلم في المناققين ٣٠.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الرقاق ٤٤ ومسلم في المناققين ٣ وقرصة النقي: الدقيق النقي من الغش والنخال، ليس فيه معلم: يريد أنها مستوية. والمعلم: هو الشيء الذي يستدل به على الطريق. وقال عياض: ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا أثر ولا شيء يهتدى بها في الطرقات، وفيه تعريض بأرض الدنيا وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة بها (ينظر الفتح ١١/٣١٣، ٣١٥ وينظر مشارق الأنوار لعياض ٣/٢٨٤).

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/٣١٤ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١/٣١٤.

(٥) المصدر السابق بتصرف.

إلا أنه تعقب الطيبي في حمله الأكل من أرض الجنة التي جعلها الله نزلاً لأهلها .. على المجاز موضعاً أن «الأولى: الحمل على الحقيقة»^(١) مهما أمكن، وقدرة الله تعالى صالحة لذلك بل اعتقاد كونه حقيقة أبلغ .. ويستفاد منه أن المؤمنين لا يعاقبون بالجوع على طول زمان الموقف، بل يقبل الله لهم بقدرته طبع الأرض حتى يأكلوا منها من تحت أقدامهم ما شاء الله بغير علاج ولا كلفة»^(٢).

ولقد نبه حديث سهل بوصف أرض المحشر البياض على أنها أرض طاهرة لم تتدنس بوقوع معصية فوقها، يشير إلى ذلك تشبيهها بقرصة الخبز المصنوع من الدقيق الذي سلم من الغش وخلص من النخالة، كما أفاد قوله: (ليس فيها معلم لأحد) عدم وجود أي علامة يهتدي الناس بها في سيرهم، ويشير هذا إلى ذهاب الأرض التي ثقلنا الآن وانقطاع الصلة بها مصداقاً لقوله تعالى {يوم تبدل الرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار} [إبراهيم: ٤٨].

والحكمة في ذلك كما في بهجة النفوس: أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق. قال تعالى فيه: - {إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيماً} [النساء: ٤٠]، وقال: {فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره} [الزلزلة: ٧، ٨]، ولما كان هذا اليوم بتلك المثابة اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون المكان الذي يحشر الناس عليه ظاهراً لم تقع فيه معصية ولم يرتكب فيه ظلم^(٣) .. وهكذا تبدو هاتان الصورتان وقد أبانتا عن عظم قدرة الله TM، وعن امتنانه وتفضله على عباده المؤمنين.

والذي يفاد من خلال تحليلات ابن حجر لهذين التشبيهين: إظهار إمكانية وقوع المشبه على النحو الذي جاء في الحديث، تصويراً لحقيقة الهيئة التي ستكون عليها الأرض يوم القيامة من استدارة واستواء وبياض وضح في حديث سهل بن سعد، ومن بيان لعظم قدر وتهياة نزل، وضح في حديث أبي سعيد .. والحق أن هذا التشبيه الأخير في حديث أبي سعيد فضلاً عن كونه قد جاء بياناً لإمكانية وقوع المشبه فيه على هذه الهيئة الغريبة، فإن التشبيه يحمل في طياته على نحو ما أشار إلى ذلك ابن حجر بياناً لمقداره في العظم والزيادة، ولعل هذه الإشارة من ابن حجر تُعدّ التفاتة واعية منه تدل على أنه لا تناقض في تعدد الأغراض أو مجيء التشبيه الواحد محققاً لأكثر من غرض بلاغي، إذ الأمر في تحديد ذلك يرجع إلى سياقات الكلام ومقامات الأحوال.

(١) يعضد ذلك ما أخرجه الطبري عن سعيد بن جبير قال: (تكون الأرض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه)، وللبهقي عن عكرمة: (تبدل الأرض مثل الخبزة يأكل فيها أهل الإسلام متى يفرغوا من الحساب).

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٣١٤.

(٣) ينظر بهجة النفوس شرح مختصر البخاري لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة ٤ / ١٢٣، ٢١٤ والمنتخب من السنة ٥ / ٥٤٦، ٥٤٧.

ومن الأمثلة الواضحة والشهيرة التي سلط ابن حجر الضوء عليها لإبراز ما ترمى إليه من بيان لمقدار القرب، وهي من تشبيه الكيفيات التي لا يظهر فيها لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابلة يصح تشبيهه به، ما ورد عن سهل بن سعد الساعدي عن النبي : (أنا وكافل اليتيم في الجنة، هكذا .. وقال بأصبعيه السبابة والوسطى) ولقد عمد ابن حجر إلى استظهار المراد من هذه الصورة التشبيهية الملتئمة وبيان المقصود من القرب فيها، فقال ما نصه: «قوله: (أنا وكافل اليتيم) أي: القيم بأمره ومصالحه .. (وقوله: كهاتين) وأشار بإصبعيه .. في كتاب اللعان: (وفرّج بينهما)، أي بين السبابة والوسطى، وفيه إشارة إلى أن بين درجة النبي وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى وهو نظير الحديث الآخر (بعثت أنا والساعة كهاتين)»^(١) .. ويستفاد من هذا النص من كلام ابن حجر أمران:

أولهما: التشبيه على ما احتوته هذه الهيئة التركيبية التي أريد من خلالها الوقوف على معرفة نسبة التفاوت بين درجة النبي ' ودرجة من يكفل اليتيم يوم القيامة، والتي دلت صورة الممثل به على مدى قرابتها وأنها لا تتعدى نسبة ما بين السبابة والوسطى .. وقد تضمن كلام ابن حجر في هذا الصدد الرد بطريق غير مباشر على من زعم «أنه» لما قال ذلك استوت إصبعاه في تلك الساعة ثم عادتا إلى حالهما الطبيعية الأصلية تأكيداً لأمر كفالة اليتيم» .. وآية ذلك تعقب الحافظ - القائلين بذلك ورد مقولتهم بقوله: «إن مثل هذا لا يثبت بالاحتمال ويكفي في إثبات قرب المنزلة من المنزلة، أنه ليس بين الوسطى والسبابة أصبع أخرى»^(٢) وفي ذلك إشارة منه إلى معنى القرب وفق مراده .

ثانيهما: استظهار الغرض المسوق لأجله التشبيه، وهو: بيان مقدار المشبه على ضوء ما ورد في نصوص السنة الأخرى، ولقد أحسن ابن حجر حين توسع في الكلام عن هذا الغرض، غير مكثف بما نص عليه هنا من أن ما بين درجة النبي وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى، فراح - - يستعرض ما قيل عن قدر هذا التفاوت ويستقصي ما ذكر عن مقدار هذا القرب، ويقول مستأنساً لما ذكر بروايات الحديث الأخرى:-

«وقع في رواية لأم سعيد المذكورة عند الطبراني: (معي في الجنة كهاتين)، يعني: المسبحة والوسطى .. ويحتمل أن يكون المراد: قرب المنزلة حالة دخول الجنة لما أخرجه أبو يعلى من حديث أبي هريرة رفعه: (أنا أول من يفتح باب الجنة، فإذا امرأة تبادرنى فأقول من أنت؟، فتقول: أنا امرأة تأيمت على أيتام لي) ورواته لا بأس بهم، وقوله: (تبادرنى) أي لتدخل معي أو تدخل في إثري، ويحتمل أن يكون المراد مجموع الأمرين سرعة الدخول وعلو

(١) فتح الباري ١٠ / ٣٥٨ باب فضل من يعول يتيماً.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٣٥٨، ٣٥٩.

المنزلة»^(١).. ومما ذكره نلاحظ أن محصلة ما جاء في معنى القرب لا يخرج عن احتمالات ثلاثة:-

الأول: أن يكون المقصود به علو المنزلة ويكون بذلك قد شبه منزلة كافل اليتيم في القرب بمنزلة النبي .

الثاني: أن يكون مراد ع ذلك، الإسراع والسبق إلى دخول الجنة بأن يكون عقب دخوله ، أو معه.

الثالث: أن يكون المراد من ذلك الجمع بين الاحتمالين السابقين: علو المنزلة وسرعة الدخول.

وأياً ما كان الأمر فإن مؤدى التشبيه في الحديث بيان ما سيحظى به كافل اليتيم يوم القيامة من مكانة عند الله تعالى ومن قرب لمنزلة سيد ولد آدم ولا فخر .. خاصة وأنه عليه من الله أفضل الصلاة والسلام قد جعل حال السبابة والوسطى مشابهة ليدل بالمقرر المحض والمؤكد المشاهد على تأكيد أجر الكافل وتقرره.

والحق أن اللطائف التي فرقت على الطرفين- المشبه والمشبه به- جديرة بالإعجاب وحقيقة بالنظر، فالمعية أو المصاحبة في جانب المشبه: إرصاداً إلى جنس الجزاء الذي يدل عليه كمال العبادة، وجذبٌ لانتباه المخاطب إلى أن يسعد بهذه النعمة المثلى، ثم التعجيل بأصل المجازاة- وهو الوجود في الجنة- لتوثيق مفهوم هذه المعية المستفاد من الواو أو المصاحبة.

أما الجانب المحمول والممثل به فقد صور صورتين: إحداهما لفظية والأخرى فعلية، وجاءت اللفظية متمثلة في اسم الإشارة (هكذا) المفتوح بحرف التنبيه والذي توسطه أداة التشبيه، ثم جاء التأكيد فيما بعد بالصورة الفعلية، والمتمثلة في: الإشارة بالسبابة والوسطى، والتفريغ بينهما ليقرر ما سبق وليلفت الأذهان بشدة إلى الصورة الشاحصة، القريبة من العين المرافقة للنطق، وهي السبابة والوسطى، الممتدتان مع قبض غيرهما لتمام التمييز، والمفترق ما بينهما لكمال تمكن النظر ولتأكد رؤية الجوار بلا فارق محس، وليفهم من الجمع المعية والحضور، ومن تفاوت ما بينهما اختصاص كل منهما بدرجة ومنزلة^(٢).

ولم يغفل ابن حجر في خضم الحديث عن المعاني المستوحاة من هذا التصوير التشبيهي، لأن يعلل للغرض المسوق له التمثيل هذا، وأن ينص على نكته التشبيه مشيراً إلى العلاقة التي ربطت بين كل من المشبه والمشبه به، حيث أوضح - أن «الحكمة في كون كافل اليتيم يشبه

(١) المصدر السابق ١٠/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين علي السيد ص ١٤٢، ١٥٣، ودليل الفالحين لابن علان ٢/٧٩.

في دخول الجنة، أو شبهت منزلته في الجنة بالقرب من النبي أو منزلة النبي .. كون النبي شأنه أن يبعث إلى قوم لا يعقلون أمر دينهم فيكون كافلاً لهم ومعلمًا ومرشدًا، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه بل ولا دنياه، ويرشده ويعلمه ويحسن أدبه فظهرت مناسبة ذلك». أ. هـ^(١).

وإن كان من شيء أعتب به على ابن حجر فهو أنه يحيل أثناء كلامه وشرحه لحديث كافل اليتيم إلى ما ورد من حديث (أنا والساعة كهاتين)، رغم أن الموضوعين وإن تماثلاً في الصورة التشبيهية من ناحية الغرض إلا أن مقامات الأحوال تختلف في كل منهما عن الآخر، ومن هنا فقد لزم التنبيه على أن المقصود من حديث كافل اليتيم على نحو ما أوقفنا على ذلك ابن حجر نفسه هو قرب المنزلة أو سرعة الدخول أو هما معًا، بينما المقصود من حيث (أنا والساعة كهاتين) هو تقارب الزمان، وشتان ما بين المعنيين.

ومما هو مثال في تشبيه الهيئات ما جاء عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: كنا مع النبي في قبة فقال: (أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قلنا نعم، قال: أترضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة؟ قلنا: نعم، قال: أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة؟ قلنا: نعم، قال: إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة، وذلك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر)^(٢).

وفي حقيقة هذا التشبيه والكشف عن الغرض من سوجه يقول ابن حجر: «في حديث أبي سعيد (إن مثلكم في الأمم كمثل الشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود والرقمة في ذراع الحمار) .. قال ابن التين: أطلق الشعرة وليس المراد حقيقة الوحدة، لأنه لا يكون ثور ليس في جلده غير شعرة واحدة من غير لونه، والرقمة قطعة بيضاء في باطن عضد الحمار والفرس، وتكون في قوائم الشاة» إ. هـ^(٣).

ولعل فيما أورده ابن حجر نقلاً عن ابن التين دون ما تعقيب منه عليه، يعد تأكيداً على اعتبار الهيئة في هذا التمثيل كما يُعدّ كذلك جواباً كافياً لما استشكله الكرمانى ونقله عنه العيني من كيفية تشبيه شيء واحد وهو المسلمون وسط أهل الشرك بشيئين مختلفي المقدار .. حيث شبهوا تارة بالشعرة البيضاء في جلد ثور أسود، وشبهوا تارة أخرى بالقطعة البيضاء التي في باطن عضد الحمار، مع أن الشعرة الواحدة قليلة جداً إذا ما قورن بالرقمة في ذراع الحمار، وفي معنى ما ذكره ابن حجر أجاب الكرمانى عن ذلك بقوله: - «إن الغرض من التشبيهين أمر واحد، وهو: بيان قلة عدد المؤمنين بالنسبة إلى الكافرين غاية القلة، وهو حاصل منهما

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٥٩ وينظر هداية الباري ١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٢) رواه البخاري في الرقاق ٤٥، ٤٦ والأنبياء ٧ والتفسير، ومسلم في الإيمان ٢٧٦، ٣٨٠ وابن ماجه في الزهد ٣٤ والترمذي في الجنة ١٣ وأحمد ج ٢٠١، ٢٠٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٣٢٦ باب الحشر وينظر عمدة القاري ١٩/ ٧٠.

سواء»^(١).

وأرى أن المؤدى من كلامهما واحد، وإن ركز الكرمانى على بيان الكيفية بصورة مجملّة، بينما لجأ ابن حجر إلى تفصيل ذلك والتعليل له.

وغني عن البيان أن أشير إلى أن التمثيل هنا قد تم فيه تشبيه حال المسلمين يوم القيامة وهو ظاهرون متميزون رغم قلة عددهم وسط هذا الركام من البشر والغناء من الناس، بحال الشعرة البيضاء في كونها ظاهرة وواضحة وملفتة للأنظار بسبب مجيئها كذلك في ثور أسود، أو كالقطعة المميزة في باطن عضد الحمار، وهي على كلّ صورة مشاهدة يراها الناس بأبصارهم ويدركونها بحواسهم، لذا فقد جاءت غاية في الدقة واللطافة حيث كشفت بطريقة محسنة عن قلة عدد المسلمين وعن تميزهم وسط أهل الشرك، كما أبانت عن مدى فضل الله على الأمة المحمدية بجعلهم وهم القلة، شطر أهل الجنة وغالبية قاطنيها، وبذا يكون ' قد أفهم الساعين المراد، وأعطاهم صورة عما هو مشاهد بما هو مائل أمام أعينهم.

(١) الكواكب الدراري للكرمانى ٢٣ / ٣٩ وعمدة القاري ٢٣ / ١١٠.

المبحث الرابع

نظرة ابن حجر إلى التشبيهات المركبة التي يظهر فيها المقابل

وعلى نحو ما تناول ابن حجر التشبيهات المركبة فيما لا يظهر فيه كل من الأجزاء المنظمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به، فقد عرض كذلك من خلال بعض تحليلاته لما جاء على شاكلة التشبيه التركيبي في النسق النبوي الكريم .. لما يظهر فيه المقابل .. ففي حديث أبي هريرة عن النبي ' : (مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، فجعل الرجل ينزعهن ويغلبنه فيقمن^(١) فيها. قال: فأخذ بحجزكم عن النار وأنتم تقمحن فيها) .. وطفق ينقل في الفتح كلام الطيبي الذي يقول فيه:

«إن تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله: {ومن بتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} [البقرة: ٢٢٩]، وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه كما في الحديث الصحيح: (ألا وإن حمى الله محارمه)، ورأس المحارم: حب الدنيا واستنفاذ لذاتها وشهواتها، فشبه ' إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية من الكتاب والسنة، باستنفاذ الرجال من النار .. وشبه فشو ذلك من مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد .. وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان والكشف وتعديهم حدود الله وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حزمهم، بالفراش التي تقتحن في النار وتغلبن المستوقد على دفعهم عن الاقتحام .. وكما أن المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش لجهلها جعلته سبباً لهلاكها .. فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم»^(٢).

كما جعل ينقل عن الخليل قوله .. «وحاصله أنه شبه تهافت أصحاب الشهوات في المعاصي التي تكون سبباً في الوقوع في النار، بتهافت الفراش بالوقوع في النار إتباعاً لشهواتها .. وشبه ذبّ العصاة عن المعاصي بما حذرهم له وأنذرهم، بذب صاحب الفراش عنها»^(٣).

وكلاماً مثل هذا نقله — عن النووي وفيه يقول: «قال النووي مقصود الحديث أنه ' شبه المخالفين له بالفراش، أي: وشبه تساقطهم في نار الآخرة بتساقط الفراش في نار الدنيا مع حرصهم على الوقوع في ذلك ومنعه إياهم، والجامع بينهما إتباع الهوى وضعف التمييز

(١) التقمح: الرمي في المهالك وإلقاء الإنسان نفسه فيها (ينظر مشارق الأنوار للقاضي عياض ١٧٢ / ٢).

(٢) فتح الباري ١١ / ٢٦٧ باب الانتهاء عن المعاصي وينظر إرشاد الساري ٩ / ٢٧٨.

(٣) فتح الباري ١١ / ٢٦٧ وينظر مقومات الدعوة في الأدب النبوي د. فتحي فريد ص ١٠٨.

وحرص كل من الطائفتين على هلاك نفسه»^(١).

ويفعل ابن حجر الشيء ذاته عند تناوله لحديث أبي موسى الذي يقول فيه ' : (مثلي ومثل ما بعثني الله كمثلي رجل أتى قومًا فقال: رأيت الجيش بعيني، وإنني أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء، فأطاعه طائفة فأدلجوا على مهلم فنجوا، وكذبت طائفة فصبَّحهم الجيش فاجتاحهم) .. إذ راح ينقل عن الطيبي أيضًا مفردات هذه الصورة التركيبية فيقول: «شبهه ' نفسه بالرجل، وإنذاره بالعذاب القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح .. وشبهه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره ومن صدَّقه»^(٢).

كما نقل في كتابه الفتح إبان تعليقه على حديث أبي سعيد والذي يقول فيه ' ضمن ما يقول: (إن هذا المال خضرة حلوة، وإن كل ما أنبت الربيع يقتل حبطاً أو يَلَمَّ إلا أكله الخضرة، أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها استقبلت الشمس اجترت وتلطت وبالت ثم عادت فأكلت. وإن هذا المال حلوة من أخذه بحقه ووضع في حقه فنعم المعونة هو، وإن أخذه بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع) .. نقل ابن حجر عن الزين بن المنير قوله: «في هذا الحديث وجوه من التشبيهات بدعية:

أولهما: تشبيه المال ونموه بالنبات وظهوره.

ثانيها: تشبيه المنهمك في الاكتساب والأسباب، بالبهائم المنهمكة في الأعشاب.

وثالثها: تشبيه الاستكثار منه والادخار له، بالشَّرْه في الأكل والامتلاء منه.

ورابعها: تشبيه الخارج من المال مع عظمته في النفوس حتى أدى إلى المبالغة في البخل

به، بما تطرحه البهيمة من السلح^(٣) .. ففيه إشارة بدعية إلى استنذاره شرعاً.

وخامسها: تشبيه المتقاعد عن جمعه وضمه، بالشاة إذا استراحت وحطت جانبها مستقبلة

عين الشمس، فإنها من أحسن حالاتها سكوناً وسكينة، وفيه إشارة إلى إدراكها لمصالحها.

وسادسها: تشبيه موت الجامع المانع، بموت البهيمة عن دفع ما يضرها.

وسابعها: تشبيه المال بالصاحب الذي لا يُؤمَّن إن ينقلب عدواً، فإن المال من شأنه أن

يحرز ويشد وثاقه .. وذلك يقتضي منعه من مستحقه فيكون سبباً لعقاب مقتنيه.

وثامنها: تشبيه أخذه بغير حق بالذي يأكل ولا يشبع»^(٤).

ومما هو جدير بالذكر والملاحظة أن القول بإمكانية المقابلة بين أجزاء كل من المشبه

والمشبه به لا تعني بحال من الأحوال- على افتراض صحة المعنى أحياناً- عد التشبيه من

المفرد المتعدد، ونلمس ذلك واضحاً في الأحاديث سألفة الذكر ذلك أن الحُسْن- الذي قصد إليه '

في إظهار الهيئة التي تملأ القلوب وتشف الأسماع- في معيار البلاغة والذوق هو الصواب،

وهما هنا لا يقفان مع الجواز أو الصحة بل مع الاستحسان فصار اعتبار التركيب وتشبيه الهيئة

(١) فتح الباري ٦ / ٣١٦ باب { واذكر عبدنا داود ذا الأيدي } وشرح النووي على مسلم ١٥ / ٥٠.

(٢) فتح الباري ١١ / ٢٦٧ باب الانتهاء عن المعاصي وينظر إرشاد الساري ٩ / ٢٧٨.

(٣) يقول سلح الطائر تسلحاً من باب نفع وهو منه كالتغوط من الإنسان.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٠٧.

باليهية واجبا، لأنه أحسن منظراً وأرق ذوقاً هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الأجزاء المكوّنة للهية في الطرفين لم يُذكر واحدٌ منها على سبيل الاستقلال، بل ارتبطت ببعضها ارتباطاً وثيقاً، حيث نَسَقَ فيها ثان على أول، وثالث عن ثان، وامتزج الجميع في النظم والصياغة امتزاجاً نتج عنه هية مرادة ومقصودة في الأحاديث الثلاثة الماضية.

ولكم أعجبنى ابن حجر حين راعى هذه الأشياء جميعها فألمح إليها من خلال تحليله للأحاديث السابقة، وبصفة خاصة ما قاله إبان شرحه لحديث أن المال حلوة خضرة من أن «هذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا، وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد المقبري .. قال الأزهري. هذا الحديث إذا فرق لم يكن يظهر معناه» أ. هـ. ولا تخلو إشاراته في الحديثين الآخرين الأول والثاني عن مثل هذا.

ونستعرض الآن كلام ابن حجر في هذه الأحاديث الثلاثة بشيء من التفصيل لنقف بصورة أوضح على ما سبق وأن^(١) لفت انتباهنا إليه:

أولاً: أما ما يتعلق بحديث المستوقد، فقد ذكر - فيه أن «قوله: مثلي: أي في دعائي الناس إلى الإسلام المنفذ لهم من النار، ومثل ما تزين لهم أنفسهم من التماذي على الباطل كمثل رجل .. إلخ» .. ثم أوضح مقصوده من المثل بما يكشف عن المراد من سياق هذه الصورة التشبيهية قائلاً: «والمراد تمثيل الجملة بالجملة لا تمثيل فرد بفرد»^(٢).

فقد أبان بطريقة واضحة لا لبس فيها عن أبلغية اعتبار التركيب وكشف عن حقيقة أن مقصوده من ضرب المثل بالمستوقد: إرادة تمثيل تساقط الجاهليين وتهافت أصحاب الشهوات بمعاصيهم في نار الآخرة، وتصوير حرصهم على الانزلاق فيها بالإصرار على ما يؤدي إليها مع منعه^٣ إياهم ومبالغته في تحذيره لهم وذبه وقبضه على مواضع المنع منهم .. تصوير ذلك وتمثيله بتهافت الفراش على الوقوع في نار الدنيا لهواه وضعف تمييزه، على الرغم من ذب صاحب النار هذا الفراش عنها.

كما لم يراع- من خلال عبارته التي أجرى فيها التشبيه بين هيتي المشبه والمشبه به- النظر إلى تشبيه كل جزء من أجزاء المشبه بما يقابله من أجزاء المشبه به لعدم القصد إلى ذلك من جانب، ولتبدو الصورة في عقد المقارنة بين الهيئتين جلية واضحة من جانب آخر.

ولا يخفى ما لهذا كله من أثر بالغ في تأدية المعنى وتقريبه إلى أذهان المتلقين وتقريره في نفوسهم.

على أن ابن حجر لا يكتفي بهذه الإشارات التي تتم عن ذوق بلاغي مرهف، حتى يستأنس في ذلك بأقوال أهل العلم فيسردها ليكشف من خلالها عن معالم هذه الصورة بما مفاده: أن سر جمالها يكمن في أن تكون هكذا من قبل تشبيه الهيئات أو الجملة حتى وإن أمكن المقابلة بين أجزائها فيقول معلقاً على حديث المستوقد:-

«قال القاضي أبو بكر ابن العربي: هذا مثل كثير من المعاني، والمقصود أن الخلق لا

(١) فتح الباري ١١ / ٢٠٥.

(٢) فتح الباري ٦ / ٣٦٠.

يأتون ما يجرهم إلى النار على قصد الهلكة، وإنما يأتونه على قصد المنفعة واتباع الشهوة، كما أن الفراش يفتحم النار لا ليهلك فيها، بل لما يعجبه من الضياء»^(١).

وقال الغزالي: التمثيل وقع على صورة الانكباب على الشهوات من الإنسان بانكباب الفراش على التهافت في النار، ولكن جهل الأدمي أشد من جهل الفراش لأنها باعترار بظواهر الضوء إذا احتقرت انتهى عذابها في الحال الأدمي يبقى في النار مدة طويلة أو أبدًا^(٢).

فابن حجر من خلال هذا النص يدرك حقيقة أن كمال التشبيه وتاممه لا يكمن في ذكر مفردات كل من المشبه والمشبه به والمقابلة فيما بين أجزاء كل منهما، بل يكمن في جعل الهيئة المركبة هي المعنية والمقصودة، وذلك لئتم على أكمل وجه معنى ما أراده ' من تشبيه أمته على استتعار الحذر من خوف التورط في محارم الله، ومن وصف حاله ع وشأنه في دعوة الناس إلى الإسلام المنقذ لهم من النار والابتعاد عما تزين لهم أنفسهم.

وليس بخاف ما للتمثيل لذلك بما يشاهدونه من تأثير ظاهر، يبدو واضحاً في إبراز خفيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق، وعن هذا المعنى يقول الإمام العيني: «وهذا من تمثيل الجملة بالجملة، والمراد من ضرب المثل: الزيادة في الكشف والتنبيه للبيان»^(٣).

وحقاً ما قاله «إننا نتخيل هذه الصورة المكتملة الجوانب، ونتمثلها أمامنا نابضة المشاهد، أفعالاً وحركات سريعة متلاحقة وصراعاً ومغالبة بين الهوى والهدى .. ونتمثل ما وراء المحس من نوازع متقابلة، يدفع بعضها إلى الخير المنجي، والآخر إلى الشر المردي .. إن هذا التخيل الحسي لا يبعد كثيراً عن الحقيقة، بل لا يبعد قليلاً عنها»^(٤) .. وقد زاد من تأثير هذا التخيل الحسي ما أضفاه الحديث من استحضار لصورة الممثل به الذي وصف بالموصول ذي الصلة الفعلية المبدوءة بالمضارع لتكون معرفته أتم وليدل على التجدد والحدوث، بل وليشخص صورة المستقبل كلما شاهد المرء ناراً تتهافت عليها هذه الدواب، كما زاد من تأثيره زيادة السين والتاء

(١) وقد أعقب نقله عن القاضي ابن العربي بقوله: «قيل: إنها لا تبصر بحال، وهو بعيد .. وقيل: إنها تكون في ظلمة فإذا أرادت الضياء اعتقدت أنها كوة يظهر منها النور، فتقصده لأجل ذلك، فتحترق وهي لا تشعر .. وقيل: إن ذلك لضعف بصرها فتظن أنها في بيت مظلم وأن السراج مثلاً: كوة فترمي بنفسها إليه، وهي من شدة طيرانها تجاوزه فتقع في الظلمة فترجع إلى أن تحترق .. وقيل: إنها تتضرر بشدة النور فتقصد إطفاءه، فلشدة جهلها تورط نفسها فيما لا قدرة لها عليه، وقد ساق ابن حجر هذه الآراء بأسلوب التمريض بما يفيد أنها غير داخلة في مراده ' ولا تحت مقصوده.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٦١.

(٣) عمدة القاري للعيني ١٣/ ٦٨ وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٩/ ٢٧٧ والكواكب الدراري للكرماني في ١٠/ ٢٣.

(٤) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية. عز الدين السيد ص ١٥٦ وينظر ص ٤١١.

في استوفد لتدل هذه الإشارة على أنه عالج إيقادها وسعى في تحصيل آلتها^(١).

ثانياً: وعن بيان تشبيه الهيئة والمثل في حديث النذير العريان^(٢)، يقول ابن حجر: «قوله: (مثلي) بفتح الميم، والمثل: الصفة العجيبة الشأن يوردها البلوغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والتفهم»^(٣).

وهنا نلاحظ فهم ابن حجر الدقيق للأمور، وكأن لسان حاله يقول: ليس معنى أن يسوق الطيبي مفردات وأجزاء. هذا التشبيه التمثيلي^(٤) أن تمام كماله في فصل أجزائه بعضها عن بعض، أو عده من قبيل تشبيه المفرد المتعدد .. والحق أن ابن حجر مصيب في هذا، ذلك أن التشبيه مركب الأجزاء لا بد أن ترتبط أجزاؤه بعضها ببعض حتى تبرز أجزاء كل من المشبه به والمشبه في النظم والصيغة امتزاجاً ينتج عنه الغرض المراد من سياق الحديث، والذي يتمثل هنا في:

التأكيد على صدق الرسول ، وعلى أهمية دعوته مع حرصه على هداية الناس جميعاً، والتنبيه على الفوز العظيم لمن يؤمن بهذه الدعوة وعلى الهلاك المحقق لمن يخالفها وينأى بنفسه عنها، ولن يتم- بالطبع- تحقق هذه المعاني جميعها إلا بجعل الصورة في كل من المشبه والمشبه به متماسكة ومتكاملة يأخذ بعضها بحجز بعض .. ولعل ما يؤيد هذا الامتزاج: الاستغناء بما ذكر في صورة الممثل به عن إعادة ذكره في جانب الممثل له، مما يعني أنها في حق الممثل له صورة مشابهة ومقدرة على النحو الذي جيء به في صورة الممثل به.

وقد وقف ابن حجر أمام هذا النسق النبوي الكريم يكشف عن وجه الدقة في تخير الألفاظ وما تومئ إليه من دلالات أثرت المعنى المراد، وأدت الغرض المقصود، ففي التنصيص مثلاً على الحاسة البصرية في قوله ' (كمثل رجل أتى قومًا فقال رأيت الجيش بعيني رأسي): «إرشاد إلى أنه تحقق عنده جميع ما أخبر عنه تحقق من رأى شيئاً بعينه، لا يعتريه وهم ولا يخالطه شك»^(٥)، وفي نصب (النجاء) على الإغراء وتكرار ذلك «إشارة إلى

(١) ينظر عمدة القاري ١٣ / ٦٨.

(٢) الذي خص بالذكر لكونه أبين للعين وأغرب وأشنع عند المبصر، وذلك أن ربيئة القوم وعينهم يكون على مكان عال فإذا رأى العدو وقد أقبل نزع ثوبه ولاح به لينذر قومه وليعلمهم أن قد فجأهم أمرهم، ثم صار مثلاً لكل ما يخاف مفاجئته (ينظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣ / ٢٥٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٦٥ باب الانتهاء عن المعاصي.

(٤) وذلك حين قال: شبه ، نفسه بالرجل وإنذاره بالعذاب القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصباح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره ومن صدقه: (الفتح: ١١ / ٢٦٦).

(٥) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٦٥.

أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش»^(١)، وفي ذلك تأكيد على صدق الممثل به يأتي ضمن تأكيدات عدة ألمع إليها ابن حجر فيما نقله عن الطيبي، حيث ذكر أن «في كلامه أنواع من التأكيدات أحداها (بعيني) ثانيهما: قوله (وإني أنا) ثالثهما: قوله (العريان) لأنه الغاية في قرب العدو ولأنه الذي يختص في إنذاره بالصدق»^(٢).

ولا يخفى أن ذلك كله يعكس بالطبع مدى صدق الممثل له في دعوته ومدى حرصه على نجاة قومه، وقد «عبر في الفرقة الأولى بالطاعة (فأطاعه قوم فأدلجوا على مهلم فنجوا)، وفي الثانية بالتكذيب (وكذبته طائفة فصبحهم الجيش فاجتاحهم) ليؤذن بأن الطاعة مسبوقة بالتصديق ويشعر بأن التكذيب مستتبع للعصيان»^(٣).

هكذا يعطى ابن حجر لكل كلمة ويكشف عن إيماءات كل لفظة في التمثيل بما يدل على أن التركيب^(٤) هو الأنسب في هذا المقام وفاء بحق الغرض، وإنما تتضح نكته التمثيل هنا على ما أفاده نص كلامه في أن القوم كانوا يعرفون النبي ' كما يعرفون أبناءهم وما كانوا يشكون لحظة في أمانته ولا في صدق دعوته، ومن ثم فقد ناسب ذلك تخيره ' لقصة النذير العريان بالذات لتكون مضرب المثل له ولما جاء به ومن جاء إليهم، وهي قصة مقتبسة من البيئة العربية وثابتة في أذهان القوم لأنهم كانوا يعرفون هذا العريان^(٥) ولا يتهمونه في النصيحة ولا جرت عادته بالتعري، لذا فقد قطعوا بصدقه لهذه القرائن «فضرب النبي ' لنفسه ولما جاء به مثلاً بذلك، لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على القطع بصدقه، تقريباً لأفهام المخاطبين بما يألّفونه ويعرفونه»^(٦).

وقد وضح بما نص عليه ابن حجر هنا أن جهة الربط التي أراد ' تحقيقها من وراء سوق هذا المثل، هي: صورة أمر أكدته الشواهد وصدقته البراهين، ففاز ونجا من صدقه وخاب وخسر من كذبه، وهذه الصورة ما كان لها أن تتم بشكل مؤثر ومؤدٍ للمراد .. إلا

(١) المصدر السابق .

(٢) فتح الباري ١١ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٣) المصدر السابق ١١ / ٢٦٦ .

(٤) أي من غير المقابلة بين أجزاء كل من الممثل به والممثل له.

(٥) قال ابن بطال: النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه رجل يوم الخُصّة فقطع يده ويد امرأته فانصرف إلى قومه فحذروهم، فضرب به المثل في تحقيق الخبر .. وعن ابن الكلبي: أن النذير العريان امرأة من بني عامر بن كعب قالتها لما قُتل المنذر بن ماء السماء أولاد أبي داود، فركبت جملاً ولحقت به وقالت أنا النذير العريان .. ويقال: إن أول من قالها أبرهة الحبشي لما أصابته الرمية بثهامة .. وقيل: الأصل فيه أن رجلاً لقي جيشاً فسلبوه وأسروه فانفلت إلى قومه، فقال: إني رأيت الجيش فسلبوني فأرؤه عرياناً فتحققوا صدقه .. (ينظر الفتح ١١ / ٢٦٥).

(٦) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٦٥ .

باعتبار هيئة المشبه والمشبه به دون ما فصل بين أجزاء أيٍّ منهما حتى وإن أمكن فعل ذلك على نحو ما فعل الطيبي -.

ثالثاً: ولم يرق لابن حجر كذلك ما جنح إليه الزين ابن المنير من شأن تفتيت أجزاء الصورة التشبيهية الواردة في الحديث الثالث، الذي يصف فيه ' زهرة الدنيا بدليل قوله «وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا وقد وقع التصريح بذلك في مرسل سعيد المقبري ..»^(١) وبدليل عدم تعقبه لما قاله الأزهري ونقله هو عنه حيث صرح بأن «هذا الحديث إذا فرق لم يكذب يظهر معناه»^(٢).

وإن كان - يستسيغ في نفس الوقت ما يرمى إليه النسق النبوي الكريم من تقسيم لأنواع الناس في شأن ما تحصل عليه من متع الحياة كلَّ بحسبه، وهو في ذلك متأثر بما ذكره الأزهري وناقل عنه قوله: إن في الحديث مثلان: «أحدهما: (للمفرط في جمع الدنيا المانع من إخراجها في وجهها وهو ما تقدم رأي الذي يقتل حطباً) والثاني: (المقتصد في جمعها وفي الانتفاع بها وهو آكلة الخضر)، فإن الخضر ليس من أحرار البقول التي ينبثها الربيع ولكنها الحبة، والحبة: ما فوق البقل ودون الشجر التي ترعاها المواشي بعد هيج البقول، فضرب آكلة الخضر من المواشي مثلاً يفتصد في أخذ الدنيا وجمعها ولا يحمله الحرص على أخذها بغير حقها ولا منعها من مستحقها فهو ينجو من وبالها كما نجت آكلة الخضر، وأكثر ما تحبب الماشية إذا انحبس رجيحها في بطنها»^(٣).

كما يُبيّن هو في الفتح أن ضمن ما يؤخذ ويستنبط من الحديث: «التمثيل لثلاثة أصناف، لأن الماشية إذا رعت الخضر للتغذية إما أن تقتصر منه على الكفاية وإما أن تستكثر. الأول: الزهاد. والثاني: إما أن يحتال على إخراج ما لو بقي لضرر، فإذا أخرجه زال الضر واستمر النفع، وإما أن يهمل ذلك .. الأول: العاملون في جمع الدنيا بما يجب من إمساك وبذل .. الثاني: العاملون في ذلك بخلاف ذلك.

وقال الطيبي يؤخذ منه أربعة أصناف فمن أكل منه أكل مستنذاً مفرطٍ منهمك حتى تنتفخ أضلاعه ولا يقلع فيسرع إليه الهلاك .. ومن أكل كذلك لكنه أخذ في الاحتيال لدفع الداء بعد أن استحكم فغلبه فأهلكه .. ومن أكله كذلك لكنه بادر إلى إزالة ما يضره وتحيل في دفعه حتى انهضم فيسلم .. ومن أكل غير مفرط ولا منهمك وإنما اقتصر على ما يسد جوعته ويمسك ريقه .. فالأول مثال الكافر، والثاني مثال العاصي الغافل عن الإقلاع والتوبة إلا عند فوتها، والثالث مثال للمخلط المبادر للتوبة حيث تكون مقبولة، والرابع مثال الزاهد في الدنيا الراغب في

(١) المصدر السابق ١١/ ٢٠٥ باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٠٦.

(٣) المصدر السابق

الآخرة»^(١). إ. هـ.

وفي تقديري أن مرجع هذه الأقسام جميعها على ضوء ما ورد في الحديث إلى نوعين على نحو ما أفاده الأزهري، أولهما: المفرد في جمع الدنيا الشحيح في الإنفاق منها الهالك بسبب ذلك (وهو الذي يقتل حبطاً) ويدخل تحته النوع الثالث في قسمة ابن حجر والنوعين الأولين فيما ارتأه الطيبي من تقسيمات.

ثانيهما: هو السالم من الهلكة والمشار إليه (بأكلة الخضر) ويدخل في عداه: المقتصد على حد الكفاية، وكذا المستكثر الذي احتال في إخراج ما لو بقي لضره فإذا أخرجه زال الضر واستمر النفع، ويشمل هذا القسم النوعين الأولين فيما ارتضاه ابن حجر من قسمة وكذا النوعين الأخيرين في تقسيمات الطيبي.

ولعل ما يدل على صحة ما ذهب إليه أنه ع لم ينكر الاستكثار من الدنيا عن حد الكفاية فقد دل قوله^٢: (لا يأتي الخير إلا بالخير) على أن الرزق ولو كثر هو من جملة الخير، وإنما يعرض له الشر بسبب البخل به عمن يستحقه، والإسراف في إنفاقه فيما لم يشرع، وإن كل شيء قضى الله أن يكون خيراً فلا يكون شراً وبالعكس، ولكن يخشى على من رُزق الخير أن يعرض له في تصرفه فيه ما يجلب له الشر^(٣).

والذي تجدر ملاحظته هنا أن هذه التقسيمات ناتجة ودالة على أن جملة من الأوصاف قد رُوِعت في تشبيهات عدة، جاءت على جهة الانفراد والاستقلال، مما يعني أن الوجه في هذه الصورة من قبيل المتعدد.. وسواء كان التمثيل لنوعين من الناس أو لثلاثة أو لأربعة، فإن الغرض في النهاية متحقق ومتمثل في التحذير من الطمع والدعوة إلى الرضا بما تيسر في عفاف وإن كان قليلاً، وكذا في عدم الاغترار بالإكثار من الدنيا وملذاتها.

وقد أفاده وأكدته تشبيه النبي ، الذي يأخذ مالا بغير حقه ومن غير حله يستكثر منه ويمنع ذا الحق حقه فيهلك بذلك في الدنيا والآخرة.. وبالذي يأكل ويفرط في الأكل لما به من داء لا يشبع بسببه، ولذا فهو كلما نال منه شيئاً ازدادت رغبته فيه واستقل ما ناله منه، وأيضاً بالبهيمة التي ترعى وتظل تأكل دون حساب حتى تتجاوز حد الاحتمال فتنتفخ بطنها وتنشق أمعاؤها من جراء ما رعته من أحرار البقول التي ينبتها الربيع من غير الخضر فيضرها ما في بطنها لكونها لم تستطع أن تخرجه فتظل هكذا حتى تهلك^(٤)..

كما أفاده تشبيهه ، في المقابل المقتصر من الدنيا على حد الكفاية وكذا المستلذ بما أصابه منها من غير طمع، الناجي من وبالها السالم بسبب ذلك من عذابي الدنيا والآخرة،

(١) المصدر السابق ١١/٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) ينظر الفتح ١١/٢٠٥ ومن مقومات الدعوة د. فتحي فريد ص ١٠٣.

(٣) ينظر جمهرة الأمثال للعسكري ١/١٦ ومسلم بشرح النووي ٧/١٤٣، ١٤٤ وأثر التشبيه في تصوير المعنى. د. عبد الباري طه سعيد ص ١٤٧.

بالبهيمة التي تأكل ما تيسر لها من الخضر غير المضر أو زادت من ذلك قليلاً عن حد الكفاية، حتى إذا ما شبت فتثقل عليها ما أكلته تحيلت في دفعه بأن تجتر فيزداد نعومة ثم تستقبل الشمس فتحمي بها فيسهل خروجه، فإذا خرج زال الانتفاخ فسلمت^(١).. هذان التشبيهان هما حصيلة ما أراد صلوات الله وسلامه ضرب المثل به وله وقد أفاض في تناول ذلك والتوسعة فيه صاحب الفتح عليه من الله الرحمة والرضوان.

ولا يخفى ما ازدانت به هاتان الصورتان المركبتان من معان وألفاظ جعلتهما آية في البلاغة فقد بدأ^٢ تصويره لأمر الدنيا بتصدير أراد به ومن خلاله استظهار أمرها فقال:- (إن أكثر ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض، قيل: وما بركات الأرض؟ قال: زهرة الدنيا .. إلخ)، وقد كان للخبر المؤكد الذي بدأ النبي^٣ به كلامه أثره البالغ في نفوس المخاطبين من الصحابة، لاسيما وأن هذا التصدير قد حمل هو الآخر معاني التحذير من مغبة الانغماس في زهرة الدنيا وخوفه^٤ على أصحابه منها، فكان بمثابة التمهيد والإجمال لما بعده .. كما جاء قوله^٥ في عجز الحديث (فنعم المعونة هو) أيضاً تأكيداً على ما تضمنه التمثيل، وإشارة إلى أن الاعتدال والتوسط في الجمع أحسن.

من أجل هذه المعاني الجلييلة وغيرها فقد جاء التمثيل على حد قول صاحب الجمهرة- «من أحسن الكلام وأوجزه وأفصحه لفظاً وألطفه معنى»^(٦)، ومن لطافته وفصاحته مجيئه ببهيمة الأنعام لكونها التي ألف المخاطبون أحوالها من سومها ورعيها وما يعرض لها .. ولقد ألمح ابن حجر إلى ذلك حين أفاد أن ضمن ما يستنبط من الحديث، «ضرب المثل لما يعقله السامع من الأمثلة، لأن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا في الشيء الكثير - يقصد لكونها أمراً معنوياً- فبين بالمثال المذكور أن البركة هي خلق من خلق الله تعالى، وضرب لهم المثل بما يعهدونه، فالأكل إنما يأكل لشبع فإذا أكل ولم يشبع كان عناء في حقه بغير فائدة، وكذلك المال ليست الفائدة في عينه وإنما هي لما يتحصل به من المنافع، فإذا كثر عن المرء تحصيل منفعة كان وجوده كالعدم»^(٧).

ويقرر ابن حجر إبان شرحه لحديث النعمان بن بشير والذي يقول فيه ع: (الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه

(١) فهذا التشبيه كما هو واضح، هو: لمن صرف ما جمعه في وجوهه الشرعية، ووجه الشبه أن هذه الدابة تأكل من الخضر حتى تمتلئ خالصتها ثم تتلظ، وهكذا من يجمعه من حلال ثم يصرفه (ينظر شرح مسلم للنووي ١٤٣/٧، ١٤٤).

(٢) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ١/ ١٦ تحقيق أبي الفضل إبراهيم ط أولى المؤسسة العربية الحديثة سنة ١٩٦٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٢٦٢ باب الاستعفاف عن المسألة.

وعرضه^(١)، ومن وقع في الشبهات كراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب^(٢)، يُقَرَّر أن «في اختصاص التمثيل بذلك نكتة وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيهم أماكن مختصة، يتوعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ، بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعُد عن ذلك الحمى خشية أن تقع مواشيه في شيء منه، فبعده أسلم له ولو اشتد حذره، وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه فلا يأمن من أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره، أو بمحل المكان الذي هو فيه، ويقع الخطب في الحمى فلا يملك نفسه أن يقع فيه، فالله هو الملك حقاً، وحماه محارمه»^(٣).

والم تأمل لنص ما قاله ابن حجر عن التشبيه التمثيلي في الحديث يرى أنه قد عمد إلى أن يقابل كل جزء من المشبه بما يلائمه من المشبه به، لا ليدلل على أن التشبيه من قبيل المركب الذي يمكن فك أجزائه ولكن ليبرز حقيقة هذه الأجزاء التي تكونت منها الصورة التشبيهية فتقترب إلى الأذهان .. وإلا لو قصد إلى التشبيه بالمفردات لكشف عن وجه كل تشبيه من التشبيهات التي أشار إليها على حدة، ولكنه لم يفعل يقيناً منه أن اعتبار التركيب فيه أولى وأكثر دلالة على إصابة الغرض المسوق لأجله، وليس أدل على ذلك من إشاراته^(٤) التي أفاد فيها أن التشبيه هنا من قبيل التشبيه التمثيلي، وفي ذلك إيماءة إلى أن مجيء هذه الصورة على هيئتها المتلائمة، هو: الأليق بالسياق وبالمقام، والأقدر على تصوير حال من يقع في الشبهات، خاصة وأنه من المستحيل أن يتم تشبيهه من { ليس كمثل شيء وهو السميع البصير } [الشورى: ١١] بملك لا يملك لأمر نفسه فضلاً عن أن يملك لأمر غيره نفعاً ولا ضرراً، ومن المستحيل كذلك أن يتم إلحاق حمى الملوك بحماه لهيبة حماه {، وارتفاع جلالته فوق ما يحمي الملوك لاسيما وأن جلالهم هبة من جلاله وسلطان قدرتهم منحة منه. ولم ينس ابن حجر إبان إبرازه لمعالم هذا التشبيه التمثيلي وأركانه أن يبين عن أن الغرض من سوقه على هذا النحو، هو: «التنبيه بالشاهد على الغائب»^(٥) وأن يشير كذلك إلى العلاقة بين

(١) مشبهات: أي شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على اليقين، ومشتبهات: اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين، واستبرأ: استعمل من البراءة أي برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه.

(٢) رواه البخاري في الإيمان ٣٩ والبيوع ٢٤ وكذا أبو داود، والترمذي ١ والدرامي ١ والنسائي ٢ والقضاء ١١ ومسلم في المساقاة ١٠٧، ١٠٨ وابن ماجه في الفتن ١٤ وأحمد ج ٤.

(٣) فتح الباري ١٧/ ١٠٥ باب فضل من استبرأ لدينه.

(٤) في مثل قوله: (في اختصاص التمثيل بذلك نكتة ..) وقوله: - فمثل لهم النبي ، بما هو مشهور عندهم .. إلخ.

(٥) فتح الباري ١/ ١٠٥.

المشبه والمشبه به، وإلى السر في اختصاص هذا التمثيل بحال ملوك العرب بالذات، وقد كان من عاداتهم أن يخصوا أماكن حول مراعي مواشيتهم ويحذروا من الاقتراب منها، وذلك قوله:

«وما المعاصي إلا كالأرض التي يحميها الملوك، فيخصونها بهمهم 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، كذلك المعاصي هي حمى الله في أرضه، والشبهات منطقة حولها، فمن ترك الشبهات كان للمعاصي أترك، ومن خالطها كان إلى الوقوع في المعاصي أقرب»^(١)، وبهذا التصور تظل هذه الهيئة ماثلة في الأذهان، وتبقى خير رادع لكل من تسول له نفسه التلاعب بحرمات الله ومحارمه.

ويزيد من تأثير هذا التصوير لدى المخاطبين أنه مبني على صورة قريبة من أختلتهم، ومستمد من بيئتهم التي عاشوا فيها، بل ومتخيراً من بين أهم ما يقومون به من أعمال وهو الرعي، وقد جاءت هذه الهيئة التي تم اختيار عناصرها بعناية فائقة: لتحقيق وجه الشبه، وهو: وقوع العقاب في كلِّ بعدم انقاء الشبهات على أتم وجه وأكمل صورة .. وليجد المرء لها تجاوبا في الإحساس وتأثيراً في الوعي .. ولتدعم وتؤكد على أمر التحذير من الوقوع في الشبهات التي لم يرد فيها نص صريح يحل أو يحرم ومرجعها إلى العلماء والورع تركها، لأن من شأنها أن من أكثر منها وتعرض لمقدماتها وقع في المحذور أو كاد.

وقد دل على هذا المعنى صراحة: رواية الشعبي التي ذكرها ابن حجر وفيها: «من ترك ما شُبه عليه من الإثم، كان لما استبان له أترك، ومن اجترأ على ما يُشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان»^(٢) .. كما أفاده ابن حجر في تعليقه على حديث النعمان حين ذكر أن في الحديث «دليل على أن من لم يتوقَّ الشبهة في كسبه ومعاشه، فقد عرَّض نفسه للطعن فيه- وأوضح أن- في هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة»^(٣).

وعما دلت عليه لفظة (ألا) يشير صاحب الفتح إلى أنه إنما جيء بها «للتنبية على صحة ما بعدها، وفي إعادتها وتكريرها دليل على عظم شأن مدلولها»^(٤) .. ذلك أن الحديث يبين ظهور الحلال ووضوح الحرام، ويؤوه عن الأمور المشتبه في أمرها والتي يجب اتقاؤها، ويُفت أذهان المسلمين بهذا اللفظ الذي وضعته اللغة ليكون علماً للانتباه إلى ما يعقبه حتى يرد الخبر على قلب يقظ فلا يغفله، ولم ينفرد الحرف (ألا) بحفز الهمة للانتباه، بل أزره: التأكيد ب (إن) وتقديم متعلق المسند وهو الجار والمجرور زيادة في الاهتمام وتربية للمهابة .. وتقخير المسند إليه بتكثيره (حمى) .. ثم الانتقال إلى الممثل له المعنوي وهو (حمى الله) والمخبر عنه بمحارمه عقب نفس

(١) الأدب النبوي للخولي ص ٢٧.

(٢) فتح الباري ١/ ١٠٥.

(٣) فتح الباري ١/ ١٠٤.

(٤) المصدر السابق ١/ ١٠٥.

الأداة الدالة على الاهتمام المثير للانتباه ومعها أداة التوكيد (ألا وإن)^(١). وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي فيه: (مَثَلٌ ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثَل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكان منها نقيّة قبلت الماء فأنبئت الكأ والعشب الكثير، وكانت فيها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مَثَلٌ مَنْ فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومَثَلٌ من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)^(٢).

«ضرب النبي» لما جاء به من الدين، مثلاً بالغيث العام الذي يأتي الناس في حال حاجتهم إليه، وكذا كان حال الناس قبل مبعثه، فكما أن الغيث يحيي البلد الميت فكذا علوم الدين تحيي القلب الميت.. ثم شبه السامعين له بالأرض المختلفة التي ينزل بها الغيث، فمنهم العالم العامل المُعَلِّم، فهو بمنزلة الأرض الطيبة، شربت فانفتحت في نفسها وأنبئت فنفعت غيرها.. ومنهم الجامع للعلم المستغرق لزمانه فيه غير أنه لم يعمل بنوافله ولم يتفقه فيما جمع، لكنه أداه لغيره، فهو بمنزلة الأرض التي يستقر فيها الماء فينتفع الناس به، وهو المشار إليه بقوله: (نضر الله امرأً سمع مقالتي فادأها كما سمعها).. ومنهم من يسمع العلم فلا يحفظه ولا يعمل به ولا ينقله لغيره، فهو بمنزلة الأرض السبخة أو الملساء التي لا تقبل الماء أو تقسده على غيرها)^(٣).

هذا ما نقله ابن حجر عن القرطبي وغيره^(٤) وواضح أن تشبيهه ما جاء به من الدين، بالغيث العام المصيب لأنواع الأرض، هو: من قبيل تشبيه المفرد بالمركب، إذ الهدى مفرد وكذا العلم، في حين نلاحظ أن المشبه به قد تمثل في هيئة الغيث الكثير الذي أصاب أرضاً، منها ما قبلت فأنبئت، ومنها ما أمسكت، ومنها ما لم تنبت ولم تمسك. فهو مركب من عدة أمور محسنة جيء بها لتثبيت المعنى المعقول - وهو الانتفاع وعدمه - من الأذهان وتحقيقه في النفوس تحقيق المحسوسات. وواضح كذلك ما في: إلحاق النوع الأول ممن انتفع بالعلم ونفع به وهو العالم المُعَلِّم، وجعله بمنزلة الأرض الطيبة التي شربت فانفتحت في نفسها وأنبئت ونفعت غيرها من تركيب جيء به على حد التشبيه التمثيلي ذلك أن وجه الشبه فيه، هو: الهيئة الحاصلة من قبول المحل لما يرد عليه من الخير مع ظهور إمارته وانتشارها على وجه عام.. ولا يخفى

(١) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص ١١٣.

(٢) النقيّة، هي: مستنقع الماء في الجبال والصخور. والكأ: يطلق على النبت الرطب واليابس معاً، والعشب للرطب فقط، والقيعان، هي: الأرض المستوية. وفي اختيار الغيث بالذات من بين سائر أسماء المطر: إيذان باضطراب الخلق إلى الدين، فإن الناس قبل البعثة امتحنوا بموت القلوب وقصور العلم حتى أصابهم الله برحمته.. والحديث رواه البخاري في العلم ٢٠ ومسلم في الفضائل ١٥ وأحمد ٤ / ٣٩٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١ / ١٤٤ وينظر حاشية السندي على صحيح البخاري ١ / ٢٦.

(٤) كالنووي الذي حاصل كلامه: أن المثل الأول ضرب للمنتفع النافع إشارة إلى العلماء، والثاني للنافع غير المنتفع إشارة إلى النقلة، والثالث لغيرهما ممن لا علم له ولا نقل (ينظر شرحه لصحيح مسلم ٥ / ٤٧، ٤٨).

أن هذه الهيئة، منتزعة من أمور متعددة، ونظيره في ذلك ما جاء في النوعين الأخيرين اللذين ساقهما ابن حجر نقلاً عن القرطبي، غير أن كلا من هذه النماذج الثلاثة بحسبه.

ومن الجدير بالذكر أن فيما ارتضاه ابن حجر لنفسه من كون القسمة ثلاثية^(١)، إشارة تدل على أن ثمة تشبيهات متعددة في التمثيل الواحد، لا يحتاج فيها إلى مراعاة المزج والتركيب، وذلك لوجود وجه شبه ظاهر في كل منها بين كل جزء من المشبه وما يقابله من المشبه به، فضلاً عن أن الغرض من التشبيه في كلٍّ يتم دون نظر إلى التركيب والمزج في مجموعها.

وغير خاف أن دلالة الألفاظ في حديث أبي موسى على كون الناس ثلاثة أنواع غير ظاهرة، وكان من الممكن أن يكون ذلك سبباً كافياً لأن يُعمل ابن حجر ذهنه ليناقد القرطبي فيما ذهب إليه ونقله هو عنه، وأن يكون دافعاً قوياً لأن يُرجع جعل الحديث كاملاً من التشبيه التمثيلي، الذي قوامه تفاعل الأجزاء التي احتواها التمثيل باستحداث علاقات تربط بينها على نسق خاص ينتج الصورة الكلية للمعنى، غير منظور فيها إلى استقلال الأجزاء المكونة لها، خاصة وأنه مسبوق في ذلك بعلماء يُعتمدُ بهم وعلى رأسهم صاحب الكواكب الدراري الذي نص على احتمال أن يكون «تشبيهاً واحداً من باب التمثيل أي: تشبيه صفة العلم الواصل إلى أنواع الناس من جهة اعتبار النفع وعدمه، بصفة المطر المصيب إلى أنواع الأرض من تلك الجهة»^(٢)، فإن قلت: فقولُه: (فذلك مثل من فقَه) هل هو داخل في التشبيه أو هو تشبيه آخر؟، قلتُ، هو: تشبيه آخر ذكر كالنتيجة للأول وليبيان المقصود منه»^(٣).

لكن ابن حجر بدلاً من أن يناقش القرطبي في هذا الذي سبق إليه من كلام الكرمانى، راح يعلق على باقي كلامه الذي قال فيه: «وإنما جَمَعَ في المثل بين الطائفتين الأولتين المحمودتين لاشتراكهما في الانتفاع بهما، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها»، بقوله:

«ثم ظهر لي أن كل مَثَلٍ يشمل طائفتين، فالأول قد أوضحناه»^(٤)، والثاني: الأولى منه: مَنْ دخل في الدين ولم يسمع العلم، أو سمعه فلم يعمل به ولم يعلمه، ومثالها من الأرض:

(١) ويرى الخطابي أنهما مثلان - على ما حققه الكرمانى - ضُرب الأول منهما لمن قبل الهدى وعلم ثم علم غيره ففعله الله به ونفع به، والثاني لمن لم يقبل الهدى فلم ينفع بالعلم ولم ينتفع به (ينظر أعلام السنن للخطابي ١/ ١٩٨، ١٩٩، والكواكب الدراري للكرمانى ٢/ ٥٧) .. كما يرى الطيبي أنهما مثلان للعالي في الاهتداء والعالي في الضلال، فعبر عن قبل هدى الله والعلم بقوله (فقه ..) وعن أبى قبولهما بقوله (لم يرفع بذلك رأساً)، وترك الوسط وهو قسمان - دل ابن حجر على مكانهما (ينظر الفتح ١/ ١٤٤) .. وذهب الكرمانى إلى أن الأول منهما تشبيه ما بعثه الله بالغيث الكثير، أما الثاني فهو تشبيه أنواع الناس بأنواع الأرض، وجعل من المحتمل أن يكون تشبيهاً واحداً من باب التمثيل على نحو ما فصلنا القول في ذلك (ينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٢/ ٢٥٨).

(٢) لاسيما وقد توقف أول التشبيه على آخره، ألا ترى أنه وصف الغيث بقوله: أصاب أرضاً (ينظر دليل الفالحين لابن علان ١/ ٤٢١، ٤٢٢).

(٣) الكواكب الدراري ٢/ ٥٨.

(٤) يعني ما يتعلق بالتى قبلت الماء والتي أمسكته.

السباخ، وأشير إليها بقوله: (من لم يرفع بذلك رأسًا)، أي: أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع .. والثانية منه:- مَنْ لم يدخل في الدين أصلًا بل بلغه فكفر به، ومثالها من الأرض السماء الملساء المستوية التي يمر عليها الماء فلا ينتفع بها، وأشير إليها بقوله: (ولم يقبل هدى الله الذي جئت به)»^(١) .. على أن إصرار ابن حجر على جعل الحديث متضمنًا للعديد من التشبيهات، يبدو مرة أخرى متمثلًا في محاورته الطيبي في تعددية الأقسام وما استشكل في أمرها كي تتسجم مع ما راق للقرطبي قائلًا:-

«قال الطيبي: بقي من أقسام الناس^(٢) قسمان: أحدهما الذي انتفع بالعلم في نفسه ولم يُعلمه غيره .. والثاني من لم ينتفع في نفسه وعلمه غيره .. (قلتُ)- والكلام لابن حجر- والأول داخل في الأول، لأن النفع حصل في الجملة وإن تفاوتت مراتبه، وكذلك ما تنتبه الأرض فمناه ما ينتفع الناس به ومنه ما يصير هشيماً، وأما الثاني فإن كان عمل الفرائض وأهمل النوافل فقد دخل في الثاني كما قررناه، وإن ترك الفرائض فهو فاسق لا يجوز الأخذ عنه ولعله يدخل في عموم: (من لم يرفع بذلك رأسًا)»^(٣).

وفي تقديري أن الأنسب بحق السياق في تأدية المعنى المراد: أن يُجعل تشبيهاً واحدًا من باب التمثيل ذي الوجه المنتزع من جملة أمور مركبة في الطرفين، خاصة وأن المفاد من سياق الحديث: تشبيه صفة العلم الواصل إلى أنواع الناس من جهة اعتبار النفع وعدمه، بصفة المطر المصيب أنواع الأرض من تلك الصفة.

وإن كان من سبب يعذر به ابن حجر وغيره في ترجيح تعدد التشبيهات في هذا النسق النبوي الشريف، فهو: لما جاء في قوله: «فيما أفاد ذلك (فذلك مثل من فقه في دين الله .. ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به).

ولكن حَسْبُ ابن حجر أن يجعل الأقسام الأربعة الخاصة بتشبيه السامعين بالأرض من قبيل التمثيل أو تشبيه الهيئات، مؤثرًا ذلك على جعله من قبيل التشبيه متعدد الأطراف باعتبار المقابلة بين أجزاء الصورة الواحدة .. كأن يشبه ارتفاع العالم- في الأول منها- بقبول الأرض الماء، ونفعه المتعدي إلى الغير بانتفاع الناس بما تنتبه الأرض من الكلاً والعشب .. وهكذا. وما ذهب إليه ابن حجر متأثرًا فيه بالقرطبي من جعل هذه التشبيهات من قبيل التشبيه التمثيلي، لا الذي يمكن المقابلة بين مفردات طرفيه هو الأجزل- وإن جاء في المرتبة التالية لجعلها تشبيهاً واحدًا- لأن في الهيئات المركبات من الوقع في النفس ما ليس في المفردات في ذواتها من غير نظر إلى تضامها ولا التفات إلى هيتها الاجتماعية.

(١) فتح الباري لابن حجر ١ / ١٤٤ باب فضل من علم وعلم.

(٢) بناء على القسمة الرباعية التي ارتضاها ابن حجر لنفسه في رده على القرطبي.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١ / ١٤٤.

قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل:-

وكان أجرام النجوم دررٌ نُثِرَ على

«لو قلت: كأن النجوم درر وكأن السماء بساطٌ أزرق كان التشبيه مقبولاً، لكن أين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله، من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء بحسب الرؤية صافية، والنجوم تبرق وتتألأ في أثناء تلك الزرقة؟ ومن لك بهذه الصورة إذا فُرقت التشبيه وأزلت عنه الجمع والتركيب؟»^(١).

وفي تناوله لحديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه: (بئس ما لأحدهم أن يقول: نَسِيتُ آية كيت وكيت، بل نَسِي، واستذكروا القرآن فإنه أشد تقصياً من صدور الرجال من النعم)^(٢)، يقول ابن حجر:

«والتحرير أن التشبيه وقع بين ثلاثة بثلاثة، فحامل القرآن شُبّه بصاحب الناقة، والقرآن بالناقة، والحفظ بالربط .. قال الطيبي: ليس بين القرآن والناقة مناسبة لأنه قديم وهي حادثة لكن وقع التشبيه في المعنى»^(٣) . ه ..

فهنا يتطرق ابن حجر قبل سوجه كلام الطيبي للإشارة إلى ظهور المقابلة بين أجزاء المشبه والمشبه به في الحديث، لكن يبدو أن ابن حجر لم يسترح لهذه التفرقة بين أجزاء هيئتي المشبه والمشبه به، ومن ثم راح يستدرك ذلك وينقل عن الطيبي كلامه الذي يدل فيه على أن في تكلف التفرقة بين أجزاء التشبيه التركيبي والمقابلة فيما بينها ما يفسد المعنى .. ولعل قوله في الفتح بعد شرحه لأحاديث الباب: «وفي هذه الأحاديث .. ضرب الأمثال لإيضاح المقاصد»^(٤)، وكذلك نقله عن الطيبي كلامه دون تعقيب، ما يدل على ارتياحه لما نَصصت عليه.

والجدير بالذكر أن استقامة معنى الحديث كما هو بين، متوقف على جعل التشبيه الوارد فيه تمثيلاً، ذلك لأن الفصل بين أجزاء كلٍّ من المشبه والمشبه به، مؤد لاختلال معناه ومفض للوقوع في المحذور على نحو ما أشار إليه الطيبي فيما نقله عند الحافظ ابن حجر عليهما من الله الرحمة والرضوان، ذلك أن القرآن ليس حادثاً ولا من كلام البشر حتى يشبهه بالناقة بل هو

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٥٨ بتصرف- تحقيق د. خفاجي.

(٢) استذكروا القرآن: أي واطبوا على تلاوته واطلبوا من أنفسكم المذاكرة به. تفصيلاً: أي تغلغاً نُصب على التمييز، والعقل جمع عقل: وهو الحبل، والحديث أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٢٣، ومسلم في المسافرين ٢٣١ وأحمد ٤/ ٣٩٧، ٤١١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٦٨ باب استذكار القرآن وتعاذه.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٦٨ .

من كلام خالق القوى والقدر، لكن الله تعالى بفيضه العميم، وكرمه القديم منّ عليهم ومنحهم هذه النعمة فيسره لهم للذكر، وأمكنهم من حفظه والمواظبة على تلاوته، وإلا فالطاعة البشرية تعجز قواها عن حفظه وحمله^(١).

فالأمر إذا لم يتعد في التمثيل بالإبل تقريب المعنى وتمثيل المعقول، وهو: نسيان العبد لما حفظه ووعاه من كتاب الله بالمحس وهو: تفلت الإبل من عقلها، لما بين القرآن والناقة من تناسب، فالإبل إذا لم تربط تذهب وتشرذم وكذا القرآن إذا لم يتعاهده صاحبه، «بل هو أشد من ذلك»^(٢) على نحو ما صرح به ابن حجر .. والإبل تنقاد مع الضعيف والقوي والصغير والكبير والذكر والأنثى مع شدة نفرتها وعظم خلقها، والقرآن مع علو قدره وجلالة أمره وعجز الخلق عن الإتيان بمثله ميسر منقاد لهؤلاء جميعًا .. والإبل تحمل الثقل ويضرب بها المثل^(٣) والقرآن يحمل أثقال المذنبين فبكل حرف منه عشر حسنات، كل حسنة تكفر سيئة .. والإبل أعون الدواب إلى إيصال العبد إلى البيت الحرام والقرآن بتلاوته يتحصل العبد منه القرب والمناجاة لله رب العالمين .. والإبل مضروب به المثل في القرآن حيث يقول { أ فلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت } [الغاشية: ١٧] .. ومن ثم فقد ساغ أن يضرب به المثل هنا.

ولعل خير ما يعضد جعل التشبيه من قبيل التمثيل الذي الوجه فيه هيئة حاصلة من أمور متعددة بحيث يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع هذه الأشياء التي تضامت وتلاءمت فتصير شيئاً واحداً: أن الحديث مُساقٌ في جل رواياته بما يفيد ذلك، فلنحظ أن رواية ابن عمر:- (إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقّلة، إن عاهد عليها أمسكها وإن أطلقها ذهبت)^(٤) .. قد اكتفت بذكر وصف من أحوال المشبه، شبه بمثله من أحوال المشبه به، كما وضح ما فيها من تمثيل درّس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه الشراد، فما دام التعاهد موجودا فالحفظ موجود كما أن البعير ما دام مشدوداً بالعقال فهو محفوظ، هكذا نص عليه ابن حجر^(٥) وكلامه واضح في عدّه من التمثيل.

وما انفك ابن حجر يوفقنا على بعض الخصائص البلاغية التي تضمنها هذا التمثيل، إذ يشير - إلى أن السبب في اختياره ' الإبل بالذات دون غيرها في إلحاق المشبه بالمشبه به

(١) ينظر فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي ٣/ ٢٢٦ وصفوة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٣/ ٤٢٥.

(٢) فتح الباري ٩/ ٦٧.

(٣) كما في حديث المسترقي: فكانما نشط من عقال .. أي أقيم بسرة (الفتح ٤/ ٢٦١) .. وحديث العَدْوَى وفيه: (ما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء ..) إلخ .. يقول ابن حجر: «شبهها بها في النشاط والقوة والسلامة من الداء» (الفتح ١٠/ ١٩٨).

(٤) وقد نص عليه الحكيم الترمذي في كتابه الأمثال ص ٣٢ ط دار التراث.

(٥) ينظر فتح الباري ٩/ ٦٥.

«أنها أشد الحيوان الإنسي نفوراً وفي تحصيلها بعد استمکان نفورها صعوبة»^(١) فضلاً عن أنها أعون في تحقيق وجه الشبه، من جهة أن من شأنها أنها تطلب التقلت ما أمكنها فمتى لم يتعاهدها صاحبها برباط، تفلتت^(٢) .. وهذا الأمر مشاهدٌ ملموس للعربي، ومن هنا فقد ناسب أن يؤكد به المعنى المراد من التشبيه، وهو تعهد القرآن واستذكاره على الدوام بقصد ترسيخ وتثبيت حقيقة أن «من أقبل عليه بالمحافظة والتعاهد يُسر له، ومن أعرض عنه تفلت منه»^(٣).

ومن منطلق هذه المشاهدة والمناسبة جاء عقده ' لتلك المقابلة بين القرآن الكريم في صدور الرجال وبين الإبل في عقلها .. كما ساغ له ' أن يوجد فيما بينهما العلاقة الحميمة حتى يتم بها وعن طريقها تحقق الهدف وتأدية الغرض المسوق له الكلام^(٤).

أما بالنسبة للتمثيل الوارد في حديث أبي موسى والذي يقول فيه ح: (مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما يعملون عملاً له يوماً إلى الليل على أجر معلوم، فعملوا إلى نصف النهار، فقالوا لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا وما عملنا باطل، فقال لهم: لا تفعلوا، أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً، فأبوا وتركوا واستأجر أجيرين بعدهم، فقال لهما: أكملوا بقية يومكما هذا ولكما الذي اشترطت لهم من الأجر، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا: لك ما عملنا باطل^(٥) ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه فقال لهما: أكملوا بقية عملكما، ما بقي من النهار شيء يسير فأبيا، واستأجر قوماً أن يعملوا له بقية يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما، فذلك مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور) .. فيلفت ابن حجر الانتباه إلى وجود احتمالين لإجراء التشبيه فيه: أولهما: جعله من التشبيه المتعدد الذي يصح المقابلة بين أجزاء طرفية، ولذا فإنه يعد قوله ' (كمثل رجل استأجر قوماً) من باب القلب والتقدير كمثل قوم استأجرهم رجل^(٦)، أي:

(١) المصدر السابق وينظر عمدة القاري ١٦ / ٢٣١ وفتح المبدي ٣ / ٢٢٥ والألف المختارة من صحيح البخاري لعبد السلام هارون ٧ / ١٦٧.

(٢) ينظر الفتح ٦٧ / ٩.

(٣) المصدر السابق وينظر فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي ٣ / ٢٢٦ والأدب النبوي للخولي ص ٢٥٧.

(٤) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ٦ / ٧٨.

(٥) أما ما جاء في رواية ابن عمر من أن اليهود عملت على قيراط وعملت النصارى على قيراطين، فجوابه كما قال ابن حجر: أن يحمل قولهم: (أعطيتنا) على معنى: أمرت لنا أو وعدتنا ولا يستلزم ذلك أنهم أخذوه .. أو أن يجمع ما بينهما على أنهما قستان، وذلك على حد قوله أوضح (ينظر الفتح ٤ / ٣٥٣) وأجاب عنه الكرمانى بأن الأخذ هم الذين ماتوا قبل النسخ، والذين لم يأخذوا هم الذين كفروا بالنبي الذي جاء بعد نبيهم (ينظر الكواكب الدراري للكرمانى ١٠ / ١٠٣).

(٦) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٣٥٤ باب الإجارة من العصر إلى الليل.

فكان منهم كذا وكان منهم كذا وكان منهم كذا، وذلك حتى يطابق المشبه به صورة المشبه، وعليه فالتشبيه واقع على ثلاثة أنحاء:

(١) تشبيه اليهود بالنسبة إلى عدم اتباع شريعتهم في أمر التصديق بما جاء به محمد ، بالأجراء الذين عملوا من أول النهار إلى منتصفه ولم يكملوا مدتهم المتفق عليها فأضاعوا بذلك أجرهم.

(٢) تشبيه النصارى بالنسبة إلى عدم إبتاعهم لعيسى ' في أمر التصديق بما جاء النبي به الخاتم ، ، بالأجراء الذين عملوا من منتصف النهار إلى صلاة العصر ولم يكملوا مدتهم المتفق عليها فأضاعوا بذلك أجرهم.

(٣) تشبيه المسلمين في عملهم بشريعتهم وإيمانهم بالأنبياء والكتب المنزلة من قبلهم، بالأجراء الذين استؤجروا من صلاة العصر إلى غروب الشمس فأحسنوا العمل وأدوا ما عليهم فضوعف لهم الأجر جزاء استجابتهم ووفائهم.

ثانيهما: جعله على نحو ما صرح بذلك «من باب التشبيه المركب»^(١)، فيكون مراده ' من التمثيل: تشبيه هيئة الأمم الثلاث وقد عملت اليهود إلى أن جاء الإنجيل فكفرت به وعملت النصارى إلى أن جاء القرآن فكفرت به، وأمن المسلمون بالجميع، بهيئة قوم استأجروا على عمل فأبت الطائفة الأولى أن تنتمه عنادًا وبعيًا مع أنه لا قيمة له بدون الباقي فحُرمت أجرها وكذلك الثانية، وجاءت الثالثة فأنت به على أكمل وجه فاستحقت أجر الفريقين كليهما .. بدلالة أن المشبه جاء مركبًا من عدة أمور ولم تراع مفرداتها في هذه الرواية، وعليه فيلحق به المشبه به، ولعل ما يعضد هذا المحتمل في جعل التشبيه من قبيل التمثيل بالكيفيات دخول أداة التشبيه فيه على أهم أجزاء هيئته وأبرز مفرداته، إذ من الملاحظ أن الأداة لم تدخل على (رجل) باعتباره مشبهًا به وإنما باعتباره عنصرًا مهمًا من عناصر هذه الصورة المشبه بها، ومعلوم ضرورة ما لمُدخول الكاف من اتصال وثيق بهيئة المشبه به.

والغريب في الأمر أن ابن حجر لم يرجح أيًا من هذين الاحتمالين المذكورين بصريح العبارة على عكس ما فعل العيني حين قال مرجحًا جعل الطرفين مركبين:

«وهذا من تشبيه المركب بالمركب، فالمشبه والمشبه به هما المجموعان الحاصلان من الطرفين- أي دون ما قصد إلى مطابقة مفردات كل من المشبه والمشبه به- وإلا كان القياس أن يقال: كمثل أقوام استأجرهم رجل»^(٢)، أو «كمثل قوم استأجرهم رجل»^(٣) على حد قول ابن حجر.

(١) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٣٥٤ باب الإجارة من العصر إلى الليل.

(٢) عمدة القاري للعيني ٥ / ٥٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٣٥٤.

وفي تقديري أن الأنسب للسياق أن يتعدّد الحديث إلى مثّلين، نظرًا لاختلاف الموجب لمن قبل الهدى وأمن به فكان مصيره الجنة ومن لم يقبله فأوقع نفسه في التهلكة، ولعل ما يعضد ما أراه هنا مناسبًا للسياق، رواية الإسماعيلي وقد ذكرها صاحب الفتح وفيها: (فذلك مثل المسلمين الذين قبلوا هدى الله وما جاء به رسوله، ومثل اليهود والنصارى تركوا ما أمرهم الله)^(١) كما يعضده كذلك ما جاء في باب (الإجارة إلى نصف النهار) من رواية نافع عن ابن عمر *f* وفيها: (مثلكم ومثل أهل الكتابين .. الحديث)^(٢) فقد دلت الرواية الأولى على تعدد المشبه به ودلت الثانية على تعدد المشبه.

وفي استظهار نكتة التمثيل يقول ابن حجر بعد أن ألمح إلى حقيقة الطرفين ونوعيهما: «وظاهر التمثيل الذي في حديث أبي موسى أن الله تعالى قال لليهود: آمنوا بي وبرسولي إلى يوم القيامة، فأمنوا بموسى إلى أن بعث عيسى فكفروا به، وذلك في قدر نصف المدة التي من مبعث موسى إلى قيام الساعة، فقولهم (لا حاجة لنا إلى أجرِك) إشارة إلى أنهم كفروا وتولوا واستغنى الله عنهم .. وقولهم: (ما عملنا باطل): إشارة إلى إحباط عملهم بكفرهم بعيسى، إذ لا ينفعهم الإيمان بموسى وحده بعد بعثه عيسى، وكذلك القول في النصارى، إلا أن فيه إشارة إلى أن مدتهم كانت قدر نصف المدة فاقتصروا على نحو الربع من جميع النهار .. وقوله: (فإنما بقي من النهار شيء يسير)، أي: بالنسبة لما مضى منه، والمراد ما بقي من الدنيا، وقوله: (واستكملوا أجر الفريقين) أي بإيمانهم بالأنبياء الثلاثة»^(٣).

يريد أن المقصود من هذا الحديث، ضرب المثل للناس الذين شرع لهم دين موسى^٧ ليعملوا الدهر كله بها يأمرهم به وينهاهم، إلى أن بعث الله عيسى فأمرهم بإتباعه فأبوا وتبرءوا مما جاء به، فأمرهم أن يعملوا بما يؤمرون به باقي الدهر فعملوا حتى بعث سيدنا رسول الله^٨ فدعاهم إلى العمل بما جاء به فأبوا وعصوا فجاء الله بالمسلمين فعملوا بما جاء به واستكملوا إلى قيام الساعة، فلهم أجر من عمل الدهر كله بعبادة الله تعالى .. كإتمام النهار الذي استؤجر عليه كله أول طبقة^(٤).

لكن السؤال: هل المراد بالنسبة هنا النسبة الزمنية؟ فيكون المعنى أن زمن عمل اليهود بشريعتهم يساوي الوقت المنسوب إليهم وهو نصف النهار، وعمل النصارى يساوي ربع النهار، وعمل المسلمين يساوي الربع الأخير من النهار ولو على وجه التقريب؟ هذا هو مفاد كلام ابن حجر بدليل قوله بعد كلام كثير يدل عليه: «وتضمّن الحديث الإشارة إلى قصر المدة

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر ٤ / ٣٥٥.

(٢) ينظر المصدر السابق ٤ / ٣٥٢.

(٣) المصدر السابق ٤ / ٣٥٤.

(٤) ينظر عمدة القاري ٥ / ٥٤.

التي بقيت من الدنيا»^(١) والحق أن اعتبار المدة الزمنية على نحو ما أفاض في ذلك ابن حجر وغيره، مخالف للتاريخ ولما هو معلوم ضرورة .. إذ لو سلمنا به جدلاً بالنسبة لليهود فلا نسلم به بالنسبة للنصارى؛ إذ إن مدتهم من مبعث عيسى^٣ إلى مبعث نبينا ستة قرون تقريباً، وقد مضى على الإسلام إلى الآن أربعة عشر قرناً، ولا يزال لأهل الإسلام أجيال وأحباب إلى أن تقوم الساعة.

والصحيح أنها نسبة لوحظ فيها مشقة العمل وصعوبته وذلك كان في اليهود أكثر من غيرهم، فذلك ضرب لهم المثل بالعاملين من أول النهار إلى الظهر، وكان النصارى أقل منهم في ذلك لأن الإنجيل أحل لهم بعض ما حرمت التوراة ولم يأخذهم الله بكل الشدائد التي أخذ بها بنو إسرائيل من قبل، فكانت نسبتهم في ذلك كنسبة من عملوا من الظهر إلى العصر، أما المسلمون فكان زمنهم أقل من اليهود والنصارى لأن الله تعالى علم ضعفهم ورفع عنهم الأصار التي كانت على من قبلهم بظلمهم وبغيهم، فكانت نسبتهم إلى من سبقهم من أهل الكتابيين مثل من عملوا من صلاة العصر إلى الغروب^(٢) .. وفي ذلك كله كما لا يخفى «تفضيل لهذه الأمة وتوفير أجرها مع قلة عملها»^(٣) وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين.

ويكاد يكون ثمة إجماع منعقد من شراح الحديث وعلى رأسهم ابن حجر على جعل حديث جابر بن عبد الله - الذي يقول ﷺ فيه: (جاءت ملائكة إلى النبي^٤ وهو نائم فقال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: مثله كمثل رجل بني داراً وجعل فيها مأدبة وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة، فقالوا: أولوها له يفقهها، فقال: بعضهم؛ إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان، فقالوا: فالدار: الجنة والداعي: محمد^٥، فمن أطاع محمدًا^٤ فقد أطاع الله ومن عصى محمدًا^٤ فقد عصى الله، ومحمد^٥ فرق بين الناس^(٤) .. من التشبيه التركيبي الذي يستحيل معه المقابلة بين أجزاء طرفيه نظراً لعدم صحة المعنى في تشبيه بعض أجزاء المشبه بما يقابل تلك الأجزاء في المشبه به.

وها هو ابن حجر يبين عن هذه الحقيقة ناقلاً ومناثراً بالكرماني فيقول: - في الفتح ما نصه: - «قال الكرماني: ليس المقصود من هذا التمثيل، تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه

(١) فتح الباري ٤/ ٤٥٣ وينظر الفتح ٢/ ٣٢ باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب.

(٢) ينظر الفتح ٢/ ٣٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٥٥.

(٤) أخرجه البخاري في الاعتصام، والدرامي في المقدمة ٢.

المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات من الطرفين»^(١) .. وها هو ذا العيني يكرر هو الآخر^(٢) كلام سابقه ويعدُّ ذلك أول الاحتمالين في الإجابة على ما استشكل في الحديث من أن التمثيل يقتضي أن يكون مثله ، كمثل رجل بنى دارًا ثم بعث داعيًا يدعو الناس إلى دخولها ثم يكون هو نفسه- في الوقت ذاته وعلى نحو ما يصوره كلام الملائكة- داعيًا إلى هذه الدار، إذ كيف له أن يجمع بين بناء الدار وإرسال من يدعو الناس إليها، وبين أن يكون هو الداعي إليها على الرغم من تفرقة الحديث بين هذا وذاك؟

على أن ثمة إشكالًا آخر ناتج عن سابقه مؤداه: أنه إذا استقر الأمر على أن الداعي إلى هذه الدار هو محمد ، فلمن يا ترى يكون ضرب المثل بالرجل الكريم^(٣) الذي بنى هذه الدار وشيدها بأحسن ما يكون التشييد وأعد فيها ما أعد؟ وثالث ناتج عن الإشكاليين الأولين مؤداه إذا كان هو الله سبحانه فكيف يتسنى أن يضرب له جل في علاه المثل^(٤) بـرجل كريم وقد تعالى سبحانه عن المشابهة بخلفه علوًا كبيرًا؟

ولعل هذه الاستشكالات في مجملها هي التي كانت سببًا مباشرًا في جعل شراح الحديث والحافظ ابن حجر واحد منهم، يعمدون لعدِّ التشبيه التركيبي في الحديث من قبيل ما لا يظهر فيه لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به، على الرغم من أن ظاهر الحديث دال على أن لكل جزء من أجزاء المشبه ما يقابله من أجزاء المشبه به، وذلك في قول الملائكة: (الدار الجنة، والداعي محمد .. إلخ).

ولقد جمع ابن حجر من أكثر من طريق قول الملائكة: «فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول الله، فمن أجابك دخل الإسلام ومن دخل الإسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة أكل ما فيها»^(٥).

بيد أن توصله - من خلال روايات الحديث المتعددة إلى المحذوف الذي تظهر به المقابلة بين أجزاء كل من المشبه والمشبه به، لم يمنعه من عدِّ الحديث من تشبيه الهيئات التي لا يحسن فك أجزائها ولا يصح التطابق بين طرفيها، وهذا بالطبع- ينم عن رهافة حسن وتمام تدوق لأساليب البيان النبوي وسياقات الكلام في تشبيهاته .

وتكمن علة كون التشبيه منظور فيه إلى التركيب، ومُساقً على تصوير كيفية معينة

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٢١٦ باب الاقتداء بسنن رسول الله ، وينظر شرح الكرمانى ٢٥ / ٣٤ .

(٢) عمدة القاري للعيني ٢ / ٢٠٧ .

(٣) خاصة وأن الملائكة لم تصرح بذكر ما يقابله من المشبه وإن ألمح إليه ، في قوله: {فقد أطاع الله} بغرض التفهيم وتقريب المعنى.

(٤) وقد ورد النهي عن ذلك في قوله تعالى: {فلا تضبوا لله الأمثال} النحل: ٧٤ .

(٥) ينظر فتح الباري ١٣ / ٢١٦ .

منتزعة من مجموع أجزاء المشبه والمشبه به مع قطع النظر على حد قول ابن حجر عن مطابقة المفردات بين الطرفين^(١)، من أنه فضلاً عما في المطابقة من التكلف وإفساد المعنى وتشبيهه الله ببعض خلقه، فإنها في مثل هذا المقام تُفوّت روعة التشبيه وجمال التصوير. والذي يقتضيه كلام ابن حجر وغيره من ذلك: أن حرف التشبيه هنا داخل على الهيئة المنتزعة مما بعدها، لا على خصوص اللفظ الذي يليها، وبذا يكون قد تم تشبيه هيئة وحال إرشاده^٢ الخلق بسلوك الطريق إلى الجنة التي أعدها الله سبحانه لعباده وأرسل من أجلها رسوله ليدعو الناس إليها وإلى نعيمها وبهجتها، وكذا حال الناس وهم واقعون في مهواة طبيعتهم ومشتغلون بشهواتها، والله يريد بلطفه رفعهم ..

بحال مضيف كريم بنى داراً وجعل فيها من أنواع الأطعمة المستلذة والأشربة المستعذبة ما لا يحصى ولا يوصف، ثم بعث داعياً إلى الناس يدعوهم إلى الضيافة إكراماً لهم، فكان منهم من اتبع الداعي فنال من تلك الكرامة، ومنهم من لم يتبع الداعي ووضعوا مكان الخوف من حلول سخط الله بهم ونزول العقاب السرمدى عليهم قولهم: (لم ندخل الدار ولم نأكل من المأدبة)، فحرموا بذلك أنفسهم من الخير^(٢)، والتمثيل على هذا الوجه في تقديري هو الأخرى بالقبول والأدعى للتسليم.

وفي حديث جابر وأبي هريرة الذي أشرت إليه قبلاً في مقدمة هذا الفصل والذي يقول فيه: «(إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلاً وضعت هذه اللبنة. قال: فإنما اللبنة وأنا خاتم النبيين ..) يكشف ابن حجر عن مدى العلاقة التي تربط بين التشبيه التمثيلي الذي لا يظهر فيه لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به، وبين غيره من أنواع التركيب الأخرى بما يدل على إحاطته بجهود البلاغيين، فيقول في تحليله للتشبيه الوارد في الحديث:-

«قوله: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً) قيل: المشبه به واحد، والمشبه جماعة فكيف صح التشبيه؟ وجوابه: أنه جعل الأنبياء كرجل واحد لأنه لا يتم ما أراد من التشبيه إلا باعتبار الكل، وكذلك الدار لا تتم إلا باجتماع البنیان، ويحتمل أن يكون من التشبيه التمثيلي وهو أن يوجد وصف من أوصاف المشبه ويشبهه بمثله من أحوال المشبه به، فكأنه شبه الأنبياء وما بعثوا به من إرشاد، ببيت أسست قواعده، ورفع بنيانه^(٣)، وبقي منه موضع به يتم صلاح ذلك البيت .. إلخ».

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٢١٦.

(٢) ينظر إرشاد الساري ١٠/ ٣٠٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٣٢ باب خاتم النبيين.

والذي ألقاه من خلال هذا النص وبعد شيء من التأمل، أن ابن حجر في تناوله لطرفي التشبيه من حيث الأفراد والتركيب يعرض لوجهة نظر المتقدمين من مدرسة الإمام عبد القاهر^(١)، وذلك بنصه في الاحتمال الثاني عن إمكانية جعل التشبيه الوارد في الحديث من قبل التشبيه التمثيلي الذي يتم فيه دخول حرف التشبيه على أهم أجزاء وعناصر المشبه باعتباره مفرداً من مفردات هذه الهيئة المركبة مع ملاحظة باقي أوصافه ليتم تشبيه ذلك بمثله من أحوال المشبه به.

وقد عبر الإمام عبد القاهر عن هذا المفهوم للمركب بأن ذكر أن العلاقات التي تحدث بين الشئيين أو الأشياء .. كالخيط الممدود الذي يمزج الأشياء ويضمها حتى تتحد، وتخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد، بل تبطل صورها المفردة التي كانت لها قبل المزج وتتجدد صورة خاصة متسعة غير اللواتي عُدَّتْ من قبل، فيصير المركب له مغزى وغرض خاص لا يتحقق إلا التركيب كله^(٢).

كما يعرض ابن حجر كذلك لوجهة نظر المتأخرين من علماء البلاغة في نظرتهم للمفرد والمركب، فقد ألمح في بداية إجابته عما استشكل في الحديث من مجيء المشبه به واحداً وهو قوله ' (كرجل بنى داراً) ومجيء المشبه- المتمثل في قوله ' (مثلي ومثل الأنبياء)- جماعة .. ألمح إلى ما ذهبوا إليه في تقسيمهم المركب إلى ما يجوز فيه أن يُقَابَل كلُّ جزء من المشبه بما يلائمه من المشبه به. وما يظهر فيه المقابل من كل طرف، لكن عند الفصل لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى، وما لا يظهر فيه لكل من الأجزاء المتضمنة نظير في مقابلة يصح تشبيهه به إلا بتكلف^(٣).

وقد أشار الزمخشري إلى هذين التصويرين أو الاحتمالين الذين أوردهما ابن حجر لصورة التركيب، فذكر «أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها عن بعض لم يأخذ هذا بحجة ذلك فتشبهها بنظائرها كما فعل امرؤ القيس^(٤)، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً بأخرى مثلها كما في قوله تعالى: {مثل الذين حملوا التوراة} [الجمعة: ٥]»^(٥).

(١) ومنهجه في شواهد وتحليلاته لطرفي التشبيه خاصة المركب، يعتمد على: النظر إلى الأشياء المصوّرة أو المصوّرة عن طريق استخلاص أعراض البليغ من خلال سياق التشبيه الحالي أو المقالي، ومن خلال صياغته ودلالته أيضاً خاصة من جانب المشبه به، دون ما نظر إلى الأجزاء المكونة للهيئة أو الكيفية إلا باعتبار انتزاعهما من العلاقات التي تكونت فيما بين هذه الأجزاء.

(٢) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١/ ٢١١.

(٣) ينظر شروح التلخيص ٢/ ٤٢٠ وما بعدها وبغية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي ٣/ ٥٢ وما بعدها.

(٤) يعني في بيته المشهور: كأن قلوب الطير رطبا ويابساً * لدى وكرها العُنَاب والحشف البالي

(٥) الكشف ١/ ٢١١ وقد أبان الزمخشري عن أن الصحيح أن يكون من جملة التمثيلات المركبة دون التفرقة،

وهنا يعلق السيد الشريف على ما ذكره الزمخشري في شأن الأخير فيشير إلى أن ذلك منه «تصريح بأن كل واحد من تلك الأشياء ينبغي أن يلاحظ قصدًا، ويُضم إلى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة، فيصير بذلك شيئاً واحداً ولا يتصور القصد إليها كذلك إلا بألفاظ مذكورة أو مقدره أو منوية»^(١).

على أن ما استدركه ابن حجر على ابن العربي^(٢) من كون اللبنة مكتملة محسنة وليس كما ذهب إليه ابن العربي من أنها تشكل أسَّ الدار المذكورة، وأنها لولا وضعها لا نقصت تلك الدار^(٣)، لا يشكل عائقاً في إمكانية حمل التركيب في الحديث على التركيب الاعتباري الذي يُذكر فيه أهم أجزائه المشيرة إليه في الصياغة اللفظية .. إذ الكلام عن اللبنة في مواصفاتها- باعتبارها تمثل جانباً مبرزاً من جوانب المشبه به وجزء مهم من أجزائه في تلك الصورة التركيبية- متحقق في التشبيه ومنصوص عليه، سواء تم حمل المعنى على الوجه الذي أشار إليه ابن العربي أو على الوجه الذي رآه ابن حجر ورد به على ابن العربي، ولعل السبب فيما ذهب إليه ابن العربي من عدّ هذا الجزء من المشبه به على النحو الذي ذكره وقال به، يكمن في اعتباره أن هذا الجزء هو أهم ما يمثل صورة المشبه به، إذ بسقوطه يفسد المعنى المراد الذي سبق التشبيه في الحديث أصلاً من أجله.

والذي أستطيع أن أخلص إليه من خلال هذا العرض لجوانب المسألة لدى ابن حجر، أن ابن حجر بإجرائه التشبيه الوارد في الحديث، على: التشبيه التمثيلي، في مقابل احتمال جعله من قبيل تشبيه التركيب الذي يتم التقابل بين مفرداته .. ألاحظ أنه يكاد يربط في تناوله، بين التمثيلي المتفرع عن التشبيه التركيبي لكونه مركباً من أجزاء منضمة لا يبدو فيها التقابل من طرفيه إلا

فلا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به، وجزم بأن هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل (ينظر الكشف / ٢١١).

(١) ينظر حاشية السيد الشريف على الكشف / ١، ٢١١، ٢١٢.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر / ٦، ٤٣٦، ٤٣٧.

(٣) والرأي في هذا ما يراه ابن حجر، إذ جعل اللبنة تمثل أس الدار يستلزم أن يكون الأمر بدونها ناقصاً وليس الأمر كذلك، فإن شريعة كل نبي بالنسبة إليه كاملة، وعليه فإن المراد هنا النظر إلى الأكمل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية مع ما مضى من الشرائع (ينظر عون الباري للفتوح / ٤ / ٢١٥).

بتكلف لكونه هيئة منتزعة من المجموع، وبين التركيب الاعتباري .. لِيُوجدَ بينهما علاقة وطيدة يذوب فيها كل منهما في الآخر، وتلك منه نظرة واعية جديرة بالاهتمام وحرية بالدراسة، ذلك أن المتخصصين في مجال البحث البياني تكاد تقتصر نظرهم في تحديد ماهية التمثيل، وينحصر كلامهم في الكشف عن حقيقة التركيب على البحث في جهات الربط وما إذا كانت هذه الوجوه وتلك الجهات صفات غريزية أم هيئات تركيبية، وما إذا كان هذا التركيب تركيباً عقلياً أم حسياً، دون ما اعتبار ولا نظر إلى طر في التشبيه اللهم إلا تبعاً.

الفصل الثالث

نظرة ابن حجر
إلى التشبيهات محذوفة الأداة
في البيان النبوي

ملحوظة:

سبق أن تطرقتُ للحديث عن أدوات الربط في العديد من تشبيهات النسق النبوي الكريم، وعرضتُ في أثناء ذلك لجهود ابن حجر وكيفية معالجته لما أفادته هذه الأدوات من دلالات وما أضفته من معان كان لها الأثر البالغ في تأدية المعنى المراد ..^(١) وبقي أن أتحدث عن جهوده فيما حذف أداته من تشبيهات النسق الكريم للتعرف أيضاً على كيفية معالجته لما جاء كذلك، خاصة وأن للبلاغيين كلاماً كثيراً في خصائص ومميزات هذا النوع من التشبيه.

ولعله من المفيد قبل أن أعرض لموقف ابن حجر من التشبيهات محذوفة الأداة أن أعرض أولاً في عجالة لأراء البلاغيين في هذا الأمر، لما لذلك من أهمية في تجلية رؤية ابن حجر ومعرفة حقيقة موقفه من هذا الضرب من التشبيه.

ولقد سمّي الزمخشري ما حذف من الوجه والأداة بالتشبيه البليغ^(٢)، وتبعه في ذلك السكاكي^(٣) وبعض المحققين من شراح التلخيص .. كما ذكر العلامة الصبان أن التشبيه البليغ، هو: الذي حذف منه وجه الشبه وأداة التشبيه لما فيه من كمال المبالغة، لأن حذفهما يوقع في الخيال اتحاد الطرفين»^(٤)، أي في جميع الصفات، وفي ذلك كما هو مفاد كلامه إفساح للعقل لأن يكون المشبه والمشبه به شيء واحد .. بينما ذهب الخطيب القزويني بمسمى البليغ مذهباً آخر، إذ راح يطلقه على: البعيد الغريب، وقد تبعه في ذلك معظم الشراح^(٥) بعد أن جعلوا محذوف الوجه والأداة مجماً مؤكداً.

وأياً ما كان الأمر فإن إطلاق البليغ على هذا النوع من التشبيه أو ذاك، لا يعني أن كل تشبيه محذوف الوجه والأداة أبلغ من الذي ذكرا فيه، لأن لكل ضرب من ضروب التعبير بلاغته المناسبة لموقعه، وسياقه الذي لا يمكن التعبير عنه بغيره^(٦) .. وغني عن

(١) ينظر في ذلك مبحث أدوات التشبيه في الفصل الأول من هذا الباب.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٣٣٩.

(٣) فقد أشار إلى هذه التسمية بقوله: «واعلم أن ليس من الواجب في التشبيه ذكر كلمة التشبيه، بل إذا قلت: (زيد أسد) واكتفيت بذكر الطرفين عند تشبهها، مثله إذا قلت: (كان زيداً أسد)، اللهم إلا في كونه أبلغ» (مفتاح العلوم ١٦٨).

(٤) رسالة الصبان في علم البيان بهامش حاشية الإنباني عليها ص ٩، ٤٠.

(٥) ينظر شروح التلخيص ٣/ ٤٥٨. والمطول ص ٣٤٣.

(٦) فقد علل بعض أهل العلم الأبلغية بتعليل آخر مبيناً أن التسمية في «هذا النوع من التشبيه، مأخوذة من البلاغة بمعنى اللطافة والحسن لا من البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال، لأن التشبيه لا يتفاوت هذا التفاوت من هذا الناحية» كذا في بغية الإيضاح ٣/ ٧٢، كما ذكر بعضهم أن التشبيه المؤكد وهو محذوف الأداة أوجز: وأشد وقعاً في النفس. أما أنه أوجز فلحذف أداته، وأما أنه أشد وقعاً في النفس: فلا يهامه أن المشبه عين

البيان أن أشير إلى أن كل هذه الضوابط التي عكف البلاغيون على وضعها وضبطها، إنما هي فيما يتعلق بتشبيهات البشر، أما ما يخص تشبيهات من كلامه وحي من الله يوحى، فإن كل جملة فيه بل كل كلمة وكل حرف يتسم بأنه الأبلغ في مكانه الذي هو فيه.

والمتتبع لجهود ابن حجر في معالجة ما جاء محذوف الوجه والأداة من تشبيهات البيان النبوي الكريم، يلحظ أنه على الرغم من استقصائه لجميع صورته من بليغته وضمنيه وتجريديه .. بما يساعد على إبراز المعنى وكمال تصويره، إلا أنه -كعادته- لا يعبأ كثيراً بمسميات البلاغيين، ولعل السر في عدم اعتناؤه -بذلك- بالتعرف على خصوصيات النظم في تشبيهات السنة المطهرة، ووقوفه على الدقة المتناهية التي تكتنفها ألفاظها، وعكوفه على إظهار المعاني الجليلة التي تحتويها عباراتها، ولأن المقام لا يتسع لذكر تحليلات ابن حجر لهذا الكم الهائل من الأحاديث محذوفة الوجه والأداة، فقد رأيت أن أقصر الحديث على عرض نماذج منها بغية التعرف من خلالها على كيفية تناول صاحب الفتح لهذه الأنواع من التشبيهات محذوفة الوجه والأداة.

المبحث الأول أنواع التشبيهات محذوفة الأداة في بيان النبوة

أولاً: التشبيه البليغ كما يتراءى لابن حجر^(١):

من شواهد التشبيه البليغ التي وقع فيها المشبه به خبراً عن المبتدأ المشبه ما رواه أبو هريرة من قول النبي ﷺ: (السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى مهمته فليعجل إلى أهله)^(٢) .. وفيه يشبه ' السفر بقطعة من العذاب لما فيه من: المشقة والتعب، وخسونة العيش، ومفارقة الأهل والأصحاب، ومقاسات الحر والبرد والسرى والخوف^(٣).

وهنا يبين ابن حجر عن وجه الشبه الذي تضمنه هذا التشبيه المسمى بالبليغ فيقول ما نصه: «قوله: (السفر قطعة من العذاب) أي: جزء منه، والمراد بالعذاب: الألم الناشيء عن المشقة لما يحصل في الركوب والمشى من ترك المألوف»^(٤).

وابن حجر وإن لم يشر من قريب أو بعيد إلى نوعية التشبيه هنا أو إلى صورته التي جاء عليها؛ إلا أنه وفي الكلام حقه عن العلة في تحقيق التشابه بين ركني التشبيه، باعتبار أن ذلك موضعاً لجهة الربط بين المشبه والمشبه به في الحديث، فقد أشار - إلى أن «قوله: (يمنع أحدكم) كأنه فصله عما قبله بياناً لذلك بطريق الاستئناف، كالجواب لمن قال: لم كان كذلك؟ فقال: يمنع أحدكم نومه .. إلخ أي أن وجه الشبه: الاشتمال على المشقة، وقد ورد التعليل في رواية سعيد المقبري ولفظه: (السفر قطعة من العذاب لأن

(١) ويشتمل على عدة صور أولها: أن يقع المشبه به خبراً عن المشبه سواء كان خبراً لمبتدأ أم خبراً لأحد النواسخ، ثانيها: أن يكون المشبه به في حكم الخبر ويدخل تحته ما إذا كان المشبه به مفعولاً ثانياً والمشبه مفعولاً أولاً، أو إذا وقع المشبه به حالاً صاحبها المشبه أو صفة للمشبه أو مصدرًا مبيئاً لنوع فعله (ينظر أسرار البلاغة ٢/ ١٩٤ وما بعدها والمطول ٣٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في العمرة ١٩ ومسلم في الإمارة ١٧٩ وابن ماجه في المناسك ١ والدرامي في الاستئذان ٤٠ ومالك في الاستئذان ٣٩ وأحمد ج ٢.

(٣) ينظر مسلم بشرح النووي ١٣/ ٧٠.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٤٩٢ باب السفر قطعة من العذاب.

الرجل يشتغل فيه عن صلاته وصيامه ..) فذكر الحديث»^(١).

وهذه العلة فضلاً عن أنها مبينة لسر الفصل بين جملة المشبه به وما تبعتهـاـ. والمتمثل في شبه كمال الاتصالـ. إلا أنها موحية بأن ما عناه ح من السفر هنا، هو: ما يكون في حق المسلم الذي يراعي الآداب الشرعية في حلّه وترحاله .. وخوفاً من أن يساء فهم ما ذيل به الحديث من أن السفر يمنع الإنسان نهيمته، فيظن أن المقصود من المنع: المنع على الإطلاق، فقد احترس الحافظ ابن حجر لذلك وراح يبين عن أن «المراد بالمنع من الأشياء المذكورة منع كمالها لا أصلها» .. على أن ابن حجر حين يشير إلى هذا المعنى لا يسوق فيه الكلام على علته وإنما يستأنسـ. كعادتهـ. بما يُعضد ما ذهب إليه، فيسوق هنا بعضاً من روايات الحديث ويشير إلى أنه «قد وقع عند الطبراني بلفظ (لا يهنا أحدكم بنومه ولا طعامه ولا شرابه)»^(٢).

وهكذا هو يستحضر وجه الشبه ويستجمع صورته من ثلاث روايات للحديث إحداها للبخاري، وأخرى للمقبيري، وثالثة للطبراني، ليستوضح من خلال ذلك كله الصورة الكاملة لوجه الشبه في الحديث، إذ ليس أصدق ولا أدل في الوصول إلى مرادات النبي ' مما جاء في روايات أحاديثه التي نقلت عنه، ولا يخفى ما يرمى إليه الحديث من سرعة رجوع المسافر إلى أهله، ذلك أن استقرار الإنسان في مأمنه راحة وطمأنينة، مما يعني بالطبع أن السفر إنما يكون بقدر الحاجة والضرورة التي تقدر بقدرها.

ولعل هذا ما أفاده ابن حجر حين ساق رواية ابن عمر عن ابن عدي وفيها: «وأنه ليس له دواء إلا سرعة السير»، كما أفاده صراحة حين عدد ما يستفاد من الحديث وما يعود على المسافر حين يبادر للرجوع لأهله حيث نص على أن في الحديث: «استحاب استعجال الرجوع لاسيما من يخشى عليهم الضيعة بالغيبة ولما في الإقامة في الأهل من الراحة المعينة على صلاح الدين والدنيا، ولما في الإقامة من تحصيل الجماعات والقوة في العبادة»^(٣).

وقد أفاض ابن حجر في الكشف عن حقيقة ما ورد عن سعيد بن زيد عن النبي ' : (الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين)، وهو أيضاً تشبيهه بليغ كَوْن من المبتدأ والخبر، إذ تقدير الكلام فيه: (الكمأة كالمن) .. وعن ماهية ألفاظ هذا الحديث وكيف انعقد من لفظيه تشبيهه كهذا، جاء غاية في الروعة والإبداع، يقول ابن حجر:

«الكمأة: نبات لا ورق لها ولا ساق توجد في الأرض من غير أن تُزرع، قيل:

(١) السابق .

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

سميت بذلك: لاستتارها يقال كما الشهادة: إذا كتمها .. ولذلك كان بعض العرب يسميها جدري الأرض^(١)، تشبيها لها بالجدري مادة وصورة لأن مادته رطوبة دموية تندفع غالباً عند الترعير وفي ابتداء استيلاء الحرارة ونماء القوة، ومشابتها له في الصورة ظاهر .. والعرب تسمي الكمأة أيضاً: نبات الرعد لأنها تكثر بكثرته ثم تنفطر عنها الأرض، وهي كثيرة بأرض العرب وتوجد بالشام ومصر»^(٢).

فها نحن نرى ابن حجر يميظ اللثام عن صورة المشبه ويصوره تصويراً دقيقاً، ينم عن خبرة واسعة بما تجود به الأرض من نعم لو مكث الإنسان طوال حياته ما استطاع أن يوفي شكر واحدة منها .. كما يدلنا ذلك النص أيضاً على دراية ابن حجر بأمر الطب فضلاً عن أحاطته بضروب البيان واستخدامات العرب لألفاظ اللغة .. فماذا يا ترى عن استكناهاه لصورة المشبه به؟

يقول ابن حجر: «قوله: (من المَنّ) قيل في المراد بالمن ثلاثة أقوال:

إحداها: أن المراد أنها من المَنّ الذي أنزل على بني إسرائيل، وهو: الطل الذي يسقط على الشجر فيجمع ويؤكل حلواً، ومنه الترنجيبين فكانه شبه به الكمأة بجامع ما بينهما من وجود كل منهما عفواً بغير علاج .. **والثاني** أن المعنى: أنها من (المن) التي امتن الله به على عباده عفواً بغير علاج قاله أبو عبيدة وجماعة^(٣)، وقال الخطابي: إنما المعنى: أن الكمأة شيء ينبت من غير تكلف ببذر ولا سقي .. ثم أشار إلى أنه يحتمل أن يكون الذي أنزل على بني إسرائيل كان أنواعاً، منها لا يسقط على الشجر ومنها ما يخرج من الأرض، فتكون الكمأة منه وهذا هو القول الثالث وبه جزم الموفق عبد اللطيف البغدادي ومن تبعه»^(٤).

ويبدو واضحاً أن محصلة ما استقصاه ابن حجر عن معنى المشبه به ينحصر في ثلاثة احتمالات، **الأول:** أن يكون مقصوداً به المن الذي كان يهطل على شجر بني إسرائيل^(٥) أخذاً بظواهر النصوص .. **الثاني:** أن مقصوده الحمل على أصل الكلمة في اللغة، إذ المن في لغة العرب: مصدر لكل ما هو ممنون به، فلما لم يكن للعبد فيه شائبة

(١) وقد أوهم د. بدوي طبائفة حين نص على أن هذه العبارة هي نص الحديث، وأجر التشبيه على ذلك فقال ما نصح: «ومنه- أي التشبيه محذوف الأداة- ما يقع فيه المشبه موقع المبتدأ، وخبره مضاف ومضاف إليه وهو المشبه به كقول النبي ، (الكمأة جدري الأرض ..)» (علم البيان ص ٦٨) .. والحق أن هذا ليس نصاً لحديث بدليل تعقبه ، ذلك حين امتنع قوم عن أكل الكمأة وقالوا هي جدري الأرض .. بقوله: (إن الكمأة ليست من جدري الأرض إلا إن الكمأة من المن) (ينظر فتح الباري ١٠ / ١٣٣).

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ١٣٣ باب المن شفاء للعين.

(٣) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ٤ / ١٤.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ١٣٣ وينظر هداية الباري للطهطاوي ٢ / ١٣ وغريب الحديث للهرابي ٢ / ١٧٣.

(٥) فكانوا يصبحون وهو بأفقيتهم فيتناولونه من غير عناء ولا مشقة.

كان منا، وإن كان جميع نعم الله على عبده منّا منه عليهم^(١) .. الثالث: أن يكون مراده به ما يخرج من الأرض إذ هو أنواع.

لكن ابن حجر لا يروقه ما ارتضاه أبو عبيدة في الاحتمال الثاني ولا ما ارتضاه كل من الخطابي والموفق في الاحتمال الثالث، وإنما جاء ميله إلى الاحتمال الأول- على نحو أوضح في موضع آخر من كتابه الفتح- استنادًا إلى ما «وقع في رواية ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير من حديث الباب (الكأمة- من المَنّ الذي أنزل على بني إسرائيل)»^(٢)، حيث علق على هذا بقوله: «وبه تظهر مناسبة ذكره- الحديث- في (باب) التفسير، والرد على الخطابي حيث قال لا وجه لإدخال هذا الحديث هنا»^(٣)، وهو باستناده لما استند إليه يقطع الطريق أمام من لا يرون رأيه في حقيقة هذا التشبيه وفي استظهار معالمه.

ومع ذلك أستطيع أن أقرر أنه وإن كان ثمة اختلاف في المراد من المشبه به على وجه التحديد، إلا أن نكته التشبيهية متحققة في الاحتمالات الثلاثة، ومتمثلة في الصفة الجامعة من الحصول على الشيء النافع لبني البشر دون كلفة أو مشقة، أو في أن الكأمة، ليست هي عين (المن) .. إذ ذاك الحد، هو الجامع بين هذه الاحتمالات وإن كان ما رجحه ابن حجر هو الذي ترشحه الأدلة .. والحق أني لم أعثر على جديد يكاد يذكر فيما قاله الكرمانى والعيني^(٤) وغيرهما.

وإذا ما انتقلنا إلى حديث عقبة بن عامر وفيه قوله^(٥) (إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله: أفرأيت الحمى؟)^(٦)، قال: الحمى الموت)^(٧) .. للاحظنا أن التشبيه هنا يعالج هذه المرة أيضا مرضًا .. لكنه من نوع آخر إذ يعرض لأخطر المهلكات التي تفتك بالمجتمعات، ألا وهو ذاك الذي يتمثل في: التهاون والتساهل في دخول أقارب الزوج على زوجته، مما قد يفتح باب شر مستطير وقتنة عظيمة.

ولأن العقاب في التهاون بهذا الأمر وخيمة، فقد جاء التحذير شديدًا حتى وكأنه الموت

(١) وإنما خص ما كان ينزل على بني إسرائيل باسم (المن) لكونه لا صنعة فيه لأحد فجعله سبحانه قوتهم في النية و(الكأمة) وهي تقوم مقام الخبز. وأدمهم السلوى وهي تقوم مقام اللحم. وحلواهم (الطل) الذي ينزل على الشجر فكمل بذلك عيشهم.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣٣ / ٨ باب {وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى}.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٤ / ٢١ و عمدة القاري للعيني ١٧ / ٣٨٤.

(٥) وهم أقارب الزوج غير أبائه وأبنائه، لأنهم محارم للزوجة يجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت، وجزم الترمذي وغيره وتبعه المازري بأن الحمى: أبو الزوج وتبعهما ابن الأثير في النهاية، ورده النووي وقد انتصر ابن حجر في الفتح لما جزم به الترمذي والمازري (ينظر فتح الباري ٩ / ٢٧٢).

(٦) أخرجه البخاري في النكاح ١١١ ومسلم في السلام ٢٠ والترمذي في الرضاع ١٦.

«الذي يخشاه كل أحد، وينفر من الاقتراب منه، وهو تصوير مستمد من الاقتدار النبوي على النفوذ في حقائق الأشياء وإدراك ما بينها من اتفاق واقتراب»^(١).

والذي يهنا في هذا المقام هو التعرف على كيفية تناول ابن حجر لهذه الصورة التشبيهية البليغة، حيث عني - بالوقوف أولاً - كعادته - على معاني ألفاظ طرفيها ليحدد خصائص كل من المشبه والمثبه به، فراح ينقل عن الإمام النووي قوله: أن الحمو «المراد في الحديث: أقارب الزوج .. وجرت العادة بالتساهل فيه فيخلو الأخ بامرأة أخيه - فشبّه بالموت وهو أولى بالمنع من الأجنبي»^(٢).

ثم راح بعد ذلك يسلط الضوء على وجوه الشبه مستقصياً لها وذلك بهدف أن تكتمل معالم الصورة التشبيهية وتتكشف أبعادها ومعالمها قائلًا في الفتح ما نصه:- «قوله (الحمو الموت)، قيل المراد: أن الخلوة بالحمو قد تؤدي إلى هلاك الدين إن وقعت المعصية، وإلى الموت إن وقعت المعصية ووجب الرجم»^(٣) وإلى هلاك المرأة بفراق زوجها إذا حملته الغيرة على تطليقها، أشار إلى ذلك كله القرطبي، قائلًا: المعنى: أن خلوة الرجل بامرأة أخيه وابنة أخيه تنزل منزلة الموت، والعرب تصف الشيء المكروه بالموت، قال ابن الأعرابي: هي كلمة تقولها العرب مثلاً، كما تقول: (الأسد الموت)، أي لقاءه فيه الموت، والمعنى أحذروه كما تحذرون الموت، وقال صاحب مجمع الغرائب يحتمل أن يكون المراد أن المرأة إذا خلت فهي الآفة ولا يؤمن عليها أحد فليكن حموها الموت، أي لا يجوز لأحد أن يخلو بها إلا الموت.

وقال أبو عبيد: قوله: (الحمو الموت)، أي: فليمت ولا يغفل هذا، وتعقبه النووي فقال: إنما المراد: أن الخلوة بقريب الزوج أكثر من الخلوة بغيره، والشر يتوقع منه أكثر من غيره والفتنة به أمكن لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير نكير عليه بخلاف الأجنبي^(٤) وقال عياض: معناه: أن الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين، فجعله كهلاك الموت، وأورد الكلام مورد التغليظ، وقال القرطبي في المفهم: المعنى أن دخول قريب الزوج على امرأة يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة، أي فهو محرم معلوم التحريم، وإنما بالغ في الزجر عنه وشبّه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة .. وقال ابن الأثير في النهاية: (المعنى أن خلوة المحرم بها أشد من خلوة غيره من الأجانب، لأنه ربما حسُن لها أشياء وحملها على أمور تثقل على الزوج من التماس ما ليس في وسعه، فتسوء العشرة بين الزوجين بذلك ولأن الزوج قد لا يؤثر أن

(١) أثر التشبيه في تصوير المعنى. د. عبد الباري سعيد ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٢٧٢ (باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم).

(٣) لأنه قد يؤدي إلى زناه بها مع الإحصان، فيؤدي إلى الموت بالرجم.

(٤) ينظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٤ / ١٥٤ وينظر حاشية السندي على البخاري ٣ / ٢٦٦.

يطلع والد زوجته أو أخوها على باطن حاله ولا على ما اشتمل عليه). إ. هـ. فكأنه قال: (الحمو الموت) أي: لا بد منه ولا يمكن حجبها عنها كما أنه لا بد من الموت وأشار إلى هذا الأخير الشيخ تقي الدين في شرح العمدة^(١).

وقد عمدت لسرد هذه الوجوه على طولها لأخلص إلى حقيقة مهمة، قد لاحظتها عند ابن حجر حتى في هذا الموضوع، ألا وهي: أنه عندما يُحذف وجه الشبه من تشبيهات النسق النبوي الشريف، يحشد كمًّا هائلًا من وجوه الشبه ويجمع كل ما قيل، حتى لا يفوته وجهًا قد يكون هو مقصود الحديث من ربط المشبه بالمشبه به.

والغريب أنه يحرص على أن ينسبها جميعها- رغم- كثرتها- لأصحابها ويسندها لقائلها، وقد عدت له في هذا التشبيه ما يتجاوز العشرة وجوه.

ولعل هذه خاصية لابن حجر قد انفرد بها دون شراح الحديث، لأنني لم أجد- فيما وقع تحت يدي- من قام باستقصاء لمثل هذا الكم الهائل من وجوه الشبه، وعزي كل قول منها لأصحابها بنحو ما فعل ابن حجر، حتى لكأننا نستطيع وفي اطمئنان أن نستغني بما نص عليه عن كل ما عداه، ولعل ما ذكرناه هنا^(٢) خير شاهد على ذلك.

وفي تعليقه على حديث جذامة بنت وهب الذي أخرجه مسلم في صحيحه، وفيه يقول ' عندما سئل عن العزل: (ذلك الواد الخفي) .. يشير ابن حجر إلى الأوجه التي يكتنفها هذا القول البليغ فيقول:

«جمعوا .. بين تكذيب اليهود في قولهم: (الموودة الصغرى)، وبين إثبات كونه وأدًا خفيًا في حديث جذامة، بأن قولهم (الموودة الصغرى) يقتضى أنه وأد ظاهر، لكنه صغير بالنسبة إلى دفن المولود بعد وضعه حيًا، فلا يعارض قوله: (إن العزل وأد خفي)، فإنه يدل على أنه ليس في حكم الظاهر أصلًا فلا يترتب عليه حكم، وإنما جعله وأدًا من جهة اشتراكهما في قطع الولادة، وقال بعضهم: قوله (الواد الخفي) ورد على طريق التشبيه لأنه قطع طريق الولادة قبل مجيئه خشية قتل الولد بعد مجيئه»^(٣) .. ومفاد ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد: «أن قوله ' (ذلك الواد الخفي) يحتمل وجهين:

الأول: أن يكون من باب تبيان الحقيقة وأن الواد نوعان: ظاهر، وهو: ما تفعله العرب في الجاهلية من دفن البنات أحياء، وخفي، هو: العزل.

(١) فتح الباري ٩/ ٢٧٢، ٢٧٣ وينظر شرح الكرمانى ١٩/ ١٦٧.

(٢) وكذا ما لوحظ في حديث (الكمأة من المنّ) حيث تتبع في ذلك كلام الأئمة الأعلام كأبي عبيدة والخطابي وابن جوزي وابن العربي والقاضي عياض والغافقي والنووي وابن القيم وغيرهم كثير، حتى لكأنه لا يدع في ذلك حديثًا لمحدث بعده.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٥٤ باب العزل، وينظر مسلم بشرح النووي ١٠/ ٩، ١٧.

الآخر: أن يكون من باب التشبيه المضمّر الأداة والتقدير: (وذلك كالوَادِ الخفي)، وإضمار الأداة من باب التشبيه جد كثير، والتلاقي بين المشبه (العزل) والمشبه به (الوَادِ الخفي) في صفة من صفاتهما وليس في كل أمرهما وهو ما لا يخفى على أيّ ممن له إلمام بعلم البيان.

والذي هو قوي واضح، أن هذا ليس من تبيان الحقيقة فيكون العزل من ضروب الوَادِ، بل هو من باب التشبيه محذوف الأداة»^(١).

وهذا ما ارتضاه ابن حجر وترجح لديه، وقد بدا ترجيحه له وجعله من باب التشبيه محذوف الوجه والأداة حين تعقب ابن حزم في ميله إلى أن حديث جذامة جاء دالاً على المنع .. بالقول «بأن حديثهما ليس صريحاً في المنع، إذ لا يلزم من تسميته وأداً خفياً على طريق التشبيه أن يكون حراماً»^(٢)، وكذا حين ساق كلام ابن قيم الجوزية وقد ذكر أن «الذي كذبت فيه اليهود: زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلاً وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوَادِ، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة، وإنما سماه وأداً خفياً في حديث جذامة لأن الرجل إنما يعزل هرباً من الحمل فأجرى قصده لذلك مجرى الوَادِ، ولكن الفرق بينهما: أن الوَادِ ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد صرفاً فلذلك وصفه بكونه خفياً»^(٣) ويستشف من ذلك أن «مناط هذا التشبيه- على نحو ما نص عليه صاحب كتاب فقه بيان النبوة- ليس الأثر أي إضاعة النطفة التي أعدها الله تعالى ليكون منها الولد، فإن ما أعده الله ليكون منه شيء لن يمنعه شيء، أي: من أن يكون ما أَرَادَهُ اللهُ عز وعلًا، يقول المعصوم: (لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخره، لأخرج الله منها، أو لخرج منها ولد- الشك من الراوي- وليخلق الله نفساً هو خالقها)^(٤) وكذلك ليس مناط التشبيه قطع طريق الولادة كما قيل، فإن العزل لن يقطع طريق الولادة إذا ما أَرَادَهَا اللهُ .. بل مناط التشبيه والوصف الجامع بين العازل والوَادِ، هو: المثير والدافع إلى فعل كلٍّ من العازل والوَادِ، فكل منهما يحاول بفعله أن يمنع أو يدفع مالا يحب، وأن يتخذ ما يتوهمه سبباً في التخلص مما هو على غير هواه ومحبوه»^(٥).

(١) فقه بيان النبوة. د. محمود توفيق سعد ص ٦٧.

(٢) فتح الباري ٢٥٤/٩.

(٣) فتح الباري ٢٥٤/٩.

(٤) مسند أحمد ١٤٠/٣ ومجمع الزوائد ٤/٢٩٦، ٢٩٧ والسنة للشيباني ص ١٦١.

(٥) فقه بيان النبوة. د. محمود توفيق سعد ص ١٦٨ وينظر ١١٠ .. وإن كان لي من تعقيب على ما أثاره د. محمود توفيق في هذه القضية، فهو: استدلاله من خلال تحديده لنكته التشبيه ومناطه ووجه شبهه .. على منع العزل فقد ذكر أنه «متى ثبت الشبه بين العزل والوَادِ في القصد والإرادة لزم الزجر عنه والمنع منه حتى لا يقع العازل في حَمَى الوَادِ، فمن حَامِ حول الحمى يوشك أن يقع فيه» (فقه بيان النبوة ص ٦٩). وأقول: أن ليس ثمة دلالة فيما ساقه على المنع، خاصة وقد نص على أن التلاقي بين المشبه والمشبه به إنما هو في صفة أو أكثر من صفة وليس في كل أمر، ولا يمنع أن يكون التلاقي بينهما هنا، هو: دفع غير المحبوب، وخبر شاهد على ما أقوله إقرار النبي، في الصحيح لفضل الصحابة ولقولهم: (كنا نعزل على عهد رسول الله والقرآن ينزل .. وفي زيادة لمسلم: فلم ينهنا) (ينظر الفتح ٩/٢٥١) وذلك أمر لم يشذ عنه من علماء الأمة

ومما هو مثال في حذف الوجه والأداة ما جاء في حديث أبي هريرة وفيه يقول ع: (أول زمرة تلج الجنة، صورتهم على صورة القمر ليلة البدر، لا يبصقون فيها ولا يمتخطون ولا يتغوطون، أنبتهم فيها الذهب، أمشاطهم من الذهب والفضة، ومجامرهم الألوة، ورشحهم المسك، ولكل واحد منهم زوجتان يرى مخ سوقهما من وراء اللحم من الحسن، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، قلوبهم قلب واحد يسبحون الله بكرة وعشيا^(١)).

فالحديث بتشبيهاته المتعددة، يعدد نعم الله على عباده المؤمنين يوم القيامة، ويصف مآلهم وما صاروا إليه من النعيم، بما ينفي عنهم صفات النقص التي تعزي بني البشر في الدنيا، والسبب في ذلك يكمن في أن نعيم أهل الجنة من أكل وشرب وكسوة وطيب، ليس عن ألم جوع أو ظمأ أو عري أو فتن وإنما هي لذات متعالية ونعم متوالية قال عنها ابن حجر فيما نقله عن ابن الجوزي: «لما كانت أغذية أهل الجنة في غاية اللطافة والاعتدال، لم يكن فيها أذى ولا فضلة تُستفذر بل يُتولد عن تلك الأغذية أطيب ريح وأحسنه..»^(٢).

وعن بعض خصائص هذه التشبيهات التي تعددت وتعاونت فيما بينها حتى أعطت صورة متكاملة عن هذا النعيم المقيم، يقول ابن حجر: «قوله (صورتهم على صورة القمر ليلة البدر) أي في الإضاءة.. وفي الرقاق بلفظ (يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً، تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر).. ولمسلم من حديث جابر: (يأكل أهل الجنة ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون، طعامهم ذلك جشاء كريح المسك)، وكأنه مختصر مما أخرجه النسائي من حديث زيد بن أرقم قال: جاء رجل من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون؟ قال: نعم.. قال الذي يأكل ويشرب يكون له الحاجة وليس في الجنة أذى! قال: تكون حاجة أحدهم رشحاً يفيض من جلودهم كرشح المسك.. وقوله: (قلب واحد) وفي رواية الأكثر بالإضافة، وللمستلمي بالتنوين قلب واحد، وهو من التشبيه الذي حذف أداته، أي كقلب رجل وقد فسره بقوله: لا تحاسد بينهم ولا اختلاف أي أن قلوبهم طهرت عن مذموم الأخلاق»^(٣).

إلا ابن حزم، وقد سبق رد ابن حجر عليه، وكذا ابن حبان من الشافعية: وفي الرد عليه يقول صاحب الفتح: «وقد جنح إلى المنع من الشافعية ابن حبان فقال في صحيحه: ذكر الخبر الدال على أن هذا الفعل مزجور عنه لا يباح استعماله، ثم ساق حديث أبي ذر رفة: (ضعه في حلاله وجنبه حرامه وإقراره، فإن شاء الله أحياه وإن شاء أماته ولك أجر). أ. ج. ولا دلالة فيما ساقه علي ما ادعاه من التحريم بل هو أمر إرشاد لما دلت عليه بقية الأخبار» (الفتح ٢٥٤ / ٩). ولا أدري كيف حمل أستاذنا د. توفيق ما توصل إليه ابن القيم من وجه الشبه على التناقض مع ما ذهب إليه البعض من جعل اشتراك طرفي التشبيه في قطع الولادة؟ ولا أدري كيف خلص منه إلى القول بالمنع؟ مع أن ما ذكر من ذلك، ما هي إلا وجوه شبه بعيدة كل البعد عن الحكم بالحرم أو المنع، والقول بغير ذلك يستلزمه التضارب بين نصوص السنة، وهو ما لم يقل به أحد.

^(١) الماجر جمع مجمرة، وهي: المبخرة، وقد سميت مجمرة لأنه يوضع فيها الجمر ليفوح به ما يوضع فيها من البخور، والألوة: العود الذي يبخر به، والحديث أخرجه البخاري في الأنبياء ١ وبدء الخلق ٨ ومسلم في الجنة وكذا الترمذي.

^(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ٢٤٨ / ٦. باب ما جاء في صفة الجنة.

^(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٤٨ / ٦، ٢٤٩ بتصرف.

فالتشبيهات الثلاثة كما هو واضح جاء كلها محذوفة الوجه والأداة، وقد جاءت على النحو التالي:

أما عن التشبيه الأول: فيتمثل في قوله ' (صورتهم على صورة القمر ليلة البدر) .. وفيه يحيل ابن حجر الأمر إلى ما ورد في باب الرقاق، ويتعقبه في ذلك لم أجد له تعليقا على هذه الصورة البليغة، ويبدو أنه اكتفى من ذلك بما ذكره في رواية مشابهة لأبي هريرة في نفس الباب وفيها يقول ح: (يدخل الجنة من أمتي زمرة، هم سبعون ألفا تضيء، وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر) حيث نقل في الفتح عن القرطبي قوله: «المراد بالصورة: الصفة. يعني أنهم في إشراق وجوههم على صفة القمر ليلة تمامه، وهي ليلة أربعة عشر، ويؤخذ منه أن أنوار أهل الجنة تتفاوت حسب درجاتهم، قلت: وكذا صفاتهم في الجمال ونحوه»^(١).

ويتضح مما نقله ابن حجر هنا عن القرطبي دون تعقب منه، أن التشبيه في هذه الروايات إنما قصد منه وصفهم بمجموع صفات، هي: حسن الهيئة، وبهاء الطلعة وكمال الإشراق، وإضافة الصورة للقمر تعطي الدليل على ذلك وتشير إليه.

وما أجمل ما تفرس له العيني حين عمد إلى صورتى التشبيه الواردتين في رواية أبي هريرة (في باب صفة الجنة) والتي قال فيها ' (أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، والذين على أثرهم كأشد كوكب إضاءة ..)، فعقد مقارنة بين صورة الداخلين أولاً وصورة الذين دخلوا على إثرهم^(٢) قائلاً:

«قوله: (على أثرهم) .. أي الذين يدخلون الجنة قبل الأولين والذين يدخلون بعدهم كأشد كوكب إضاءة، وإنما أفرد المضاف إليه ليفيد الاستغراق في هذا النوع من الكوكب، يعني: إذا انقضت كوكباً كوكباً، رأيت كأشد إضاءة (فإن قلت) ما الفرق بين هذا وبين التركيب السابق؟ قلت: كلاهما مشبهاً به، إلا أن الوجه في الثاني، هي: الإضاءة فقط، وفي الأول: الهيئة والحسن والضوء، كما إذا قلت، إن زيدا ليس بإنسان، بل هو في صورة الأسد وشجاعته وجراسته ..»^(٣).

وهكذا يبدي لنا العيني تعمقه في النص، ناظراً فيه إلى صياغته، فحيث قصد إلى تشبيه أول زمرة يدخلون الجنة وصفهم بمجموع صفات من حسن الهيئة وكمال الإشراق وتمام الضوء وقيل يدخلون على صورة القمر، فاخذوا منه ضوءه وإشراقه وصورته الحسنة الجميلة، وحيث كان القصد إلى وصف من يدخلون بعدهم وهم دونهم في المكانة

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٣٤٨ كتاب الرقاق باب يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب.

(٢) وهو ما لم يفعله ابن حجر.

(٣) عمدة القاري للعيني ١٥/ ١٥٦.

والرفعة، ناسب أن يكونوا أقل منهم صفة فأخذوا من البدر ضوءه فحسب، وعندما أريد المبالغة في وصف صورتهم للمفاضلة بينهم وبين ضوءه الكوكب ولإبراز أنه ضوء قد بلغ الغاية أفرد المضاف إليه (كوكب)، قصدًا إلى الاستغراق ورغبة في الاستقصاء والتتبع، وهذا مبني على أن الاستغراق في المفرد أعم وأشمل من استغراق الجمع^(١).

ولا شك أن فيما عرض له العيني دون ابن حجر من مقابلة لطيفة، هو إبراز لتفاوت منازل كلِّ بما يميظ اللثام ويرفع النقاب عما بين هؤلاء وأولئك من رفع مكانة وعلو مرتبة.

أما التشبيه الثاني: وهو قوله^٢: (رشحهم المسك) فقد اكتفى فيه ابن حجر بالإشارة إلى ما تضمنه من حذف الأداة والوجه، وذلك بتقديره للمحذوف .. اعتمادًا على روايات الحديث الأخرى، ولم يفته أن يعلل لهذه الرائحة الزكية التي جاء المشبه- ليبدل عليها- بأن أغذية أهل الجنة تختلف عن أغذية الدنيا، إذ هي في الآخرة لكونها في غاية اللطافة والاعتدال .. لم يكن فيها ثمة أذى ولا فضلة تُستقدر، بل يُتولد عن تلك الأغذية أطيب ريح وأحسنه^(٣).

ولقد كان من الممكن جعل ذلك على سبيل الحقيقة لولا ما جاء في رواية زيد بن أرقم والتي يقول فيها حُ إجابة عن سؤال السائل: (تكون حاجة أحدهم رشحًا يفيض من جنودهم كرشح المسك)، وليس بمستبعد أن يكون ابن حجر قد عمد إبان تناوله للحديث إلى ذكرها، دفعا لمظنة حمل العبارة على الحقيقة ومن ثم لم يجعل ذلك أمرًا محتملًا.

وغني عن البيان أن نشير إلى أن الغرض من هذه التشبيهات كما هو بيّن، مدح المشبه وتزيين صورته وبيان منزلته حنًا إلى السعي إلى تحقيق ما يؤدي إلى هذا المصير، وتقوية لوازع الرغبة والتطلع إلى ما أعده الله لعباده المتقين.

أما بالنسبة إلى التشبيه الثالث: فعنه يقول صاحب الفتح: «قوله (قلب واحد) في رواية الأكثر بالإضافة، وللمستلمي بالتوين، (قلب واحد)، وهو من التشبيه الذي حذف أداته أي كقلب رجل واحد وقد فسره بقوله: (لا تحاسد بينهم ولا اختلاف) أي أن قلوبهم طهرت عن مذموم الأخلاق»^(٤).

وما من شك أن ما أفاده كلام ابن حجر من أن قوله حُ: (لا تحاسد ولا تباغض)، جاء تفسيرًا للتشبيه الوارد في قوله: (قلوبهم قلب واحد) .. تُعدُّ لمحة منه وإشارة غير مباشرة إلى أن التشبيه هنا من قبيل التشبيه المؤكد الذي حذف منه الأداة دون وجه الشبه

(١) ينظر الجانب البياني في شرح العيني ص ١٤٢ رسالة دكتوراه للباحث ربيع عبد المحسن.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ٦ / ٢٤٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦ / ٢٤٩.

.. وفي تقديره أن اكتفائه- - بعبارة أن هذا التشبيه «هو من التشبيه الذي حُذفت أداته»، لا يفيد ذلك لإطلاقه مثل هذه العبارة فيما حذف منه الأداة والوجه معاً، وإنما يفيد ما سبق تقريره من قوله بأن عبارة (لا تحاسد بينهم ولا تباغض) الواردة في الحديث جاءت تفسيراً لقوله^١ (قلوبهم قلب واحد)، وفي هذا المعنى يقول الزمخشري في تفسيره قول الله تعالى: {ونزعنا مافي صدورهم من غل إخواناً} [سورة الحجر: ٤٧] ما نصه:

«الغل: الحقد الكامن في القلب، من: انغل في جوفه وتغلغل، أي: إن كان لأحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم .. وقيل معناه: طهر الله قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة، ونزع منها كل غل وألقى فيها التواد والتحاب»^(١).

والحقيقة أن اكتفاء ابن حجر بعبارة أن التشبيه هنا «من التشبيه الذي حذفت أداته»^(٢) دون ما زيادة على ذلك يعكس لنا مدى اشتهار مصطلح التشبيه البليغ حتى أضحي لديه من البداهة بمكان، وأن هذا الأمر يمثل ظاهرة لدى ابن حجر في كل مكان جاء على هذه الشاكلة، وذلك نلاحظه جيداً في تعليقه مثلاً على قوله ثامنة من جاءت قصتهم في حديث أم زرع: (زوجي المس مس أرنب، والريح ريح زرنب .. إلخ)، وقد جاءت تشبيهاتها المتعددة على نمط ما تعارف عليه البلاغيون بمسمى التشبيه البليغ، حيث اقتصر - على ما نقله عن القاضي عياض من قوله: (هو من التشبيه بغير أداة)^(٣)، كما نلاحظه في إشارته إلى ما جاء من قول النبي ' (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة) من أمر احتمال جعله من التشبيه البليغ حيث يقول: «أي كروضة من رياض الجنة .. فيكون تشبيهاً بغير أداة»^(٤) وهكذا.

بل أن الأمر يصل في هذا إلى عدم النظر فيما يستدعي المقام التنصيص عليه، لما تحمله عبارات من نقل عنهم من إشارات تحتاج إلى بيان، على نحو ما فعل في حديث جابر الذي يقول فيه ع: (استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل) حيث قال فيما نصه:-

«أي أنه شبيه بالراكب في خفة المشقة وقلة التعب وسلامة الرجل من أذى الطريق، قاله النووي .. وقال القرطبي: هذا كلام بليغ ولفظ فصيح، بحيث لا يُنسج على منواله ولا يؤتى بمثاله، وهو إرشاد إلى المصلحة وتنبية على ما يخفف المشقة، ذلك بأن الحافي

(١) الكشاف للزمخشري ٢/ ٣٩٢.

(٢) فتح الباري ٦/ ٢٤٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢١٦ باب حسن المعاشرة.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٨٠ باب ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة.

المديم للمشي يلقي من الآلام والمشقة بالعثار وغيره، ما يقطعه عن المشي ويمنعه من الوصول إلى مقصوده كالراكب فلذلك شُبّه به»^(١).

فابن حجر حتى هذه الإشارة التي نقل فيها نص عبارتي النووي والقرطبي وقد قدّرا المحذوف وأجريا التشبيه، لم يضع أيدينا على ما إذا كان المقصود من عبارة القرطبي «هذا كلام بليغ»: الإشارة إلى أن مراده منها الوصف الإجمالي لما في البيان والنسق النبوي الشريف، فيكون مقصوده أنه الذي بلغ الغاية في الحسن واللطافة؟ أم أنه قصد من ذلك نوعية هذا التشبيه الذي حذف وجه شبهه وأداته؟^(٢)، وقد كان من المنتظر من صاحب الفتح أن يفصح عن شيء من هذا خاصة وأن المقام يقتضيه تفسيراً للحديث وتحديدًا لنوع التشبيه فيه من ناحية، وشرحاً لمقولة القرطبي وبياناً للمقصود من عبارته تلك من ناحية أخرى، ولكن اهتماماته- على ما يبدو- بالمعاني الإجمالية والقيم الإبداعية والخصائص الفنية لنصوص السنة المطهرة جعلته في شغل عن مثل هذا، ولعل هذا يؤكد ما سبق أن قررته مراراً من أن ابن حجر لم يعبأ في تناوله ومعالجته لنصوص السنة المطهرة بتقسيمات البلاغيين ولا بما اصطّلحوا عليه من مسميات لهذه الأقسام حتى فيما يقتضي المقام ذكره أو الإشارة إليه ربما لبدايتها.. ولا شك أن هذا المنهج وإن كانت له حسناته التي سبق الإشارة هنا إليها إلا أنه يعمى علينا في الوقت ذاته اتجاه صاحبه البياني ومنحاه البلاغي في معالجة نصوص النسق النبوي الكريم.

ونلاحظ في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ع: (لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزاً وكرماناً)^(٣) من الأعاجم، حمر الوجوه فطس الأنوف، صغار الأعين وجوههم المجان المطرقة^(٤) (نعالمهم الشعر)^(٥).. تشبيه النبي ﷺ وجوه من سيقاتلهم المسلمون قبل قيام الساعة، بالدركة في عرضها وتثور وجناتها.

وابن حجر هذه المرة يحيل في أثناء تحديده لمعالم هذا التشبيه البليغ والمتمثل في

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٢٥٤ باب النعال السبئية.

(٢) والذي يغلب على الظن، أن المقصود من عبارة القرطبي «هذا كلام بليغ» هو وصف ما جاء في البيان النبوي، وإن كان هذا التشبيه الذي تضمنه حديث جابر هو من التشبيه البليغ الذي جاء المشبه به خبراً عن المشبه، أي المنتعل كالراكب في حماية قدميه من الأذى.

(٣) خوزاً: قوم من العجم، وكرمان: بكسر الكاف على المشهور ويقال بفتحها: هي بلدة مشهورة في بلاد العجم أيضاً بين خراسان وبحر الهند (ينظر الفتح ٦ / ٤٧٥).

(٤) المجان: جمع مجن أي الدركة.. والمطرقة: التي ألبست، والإطرقه من الجلود: هي الأغشية (ينظر الفتح ٦ / ٧٩ وهداية الساري للطهطاوي ٢ / ٢٠٠) وفي إرشاد الساري ٦ / ٤٧: «هي: جلدة تقدر على قدر الدركة وتلصق عليها، فكأنها ترى على ترس»، وفي لسان العرب (٣٠ / ٢٦٦٤، ٢٦٦٦)؛ أراد أنهم عراض الوجوه غلاظها ومنه طارق النعل إذا رُكِبَ بعضها على بعض وكل لحمة مستطيلة فهي طرقة.

(٥) أخرجه البخاري في الجهاد ٩٥، ٩٦ والمناقب ٢٥ ومسلم في الفتن ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦ وأبو داود في الملاحم ٩٠٨ والنسائي في الجهاد ٤٢.

قوله^٢: - (وجوههم المجان المطرقة) .. إلى روايات أخرى للحديث ذكر فيها الأداة، ربما للدلالة على أنه من التشبيه الذي حذفته أدواته لفظاً لا تقديرًا ثم نقل عن البيضاوي قوله:- «شبه وجوههم بالترسة لبسطها وتدويرها، وبالمطرقة لغلظها وكثرة لحمها»^(١).

وواضح مما ساقه ابن حجر أن الغرض من التشبيه: تقريب صورة المشبه وهيئته إلى الأذهان وذلك بإلحاقها بمشبه به معلوم حتى يتسنى استحضار صورة المشبه الغائبة إلى أفهام المخاطبين .. بيد أن الذي يجدر ذكره هنا أن الدرق الذي يُستجَنُّ به في الحرب بما له من انبساط ودوران وإن كان أمراً ملموساً، إلا أن التشبيه به يحوطه شيء من البعد والغرابة التي قال عنها الإمام عبد القاهر: «والمعنى الجامع في سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا ينزع إليه خاطر ولا يقع في الوهم عند بديهية النظر إلى نظيره الذي يشبه به، بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس في الصور التي تعرفها، وتحريك الوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب عنه»^(٢) وهذا ما بدا واضحاً في بيانه^٤، ومن ثم فقد لطف التشبيه واستحق الفضل والمزية للذين أضحى التشبيه بهما جديراً لأن يوصف بالغرابة والإبداع.

ويدخل في عداد التشبيه البليغ ما وقع فيه المشبه به خبراً عما أصله المسند من مثل ما جاء في حديث عبد الله بن عمر *f*، وفيه: أنه قدم رجلان من المشرق فخطبا فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله^٤: (إن من البيان سحراً)، أو (أن بعض البيان لسحراً)^(٣) وقد أفاض ابن حجر في الكلام عن مدلول كلمة البيان، لما لهذه الكلمة من أثر بيِّن في الوقوف على حقيقة التشبيه الوارد في الحديث خاصة وأن «البيان قد يَخْدَع بتذويقه وزخارفه وحسن معارضه ومطالعه حتى يَسْتَنْزِل الإنسان من حال الغضب والمخاشنة إلى حال الرضا والملاينة، وبضع حمات^(٤) سخائمه ويفسخ عقود العزائم ويكبح الجامح حتى يرجع، ويُسَفَّ^(٥) بالمحلَّق حتى يقع ويعود بالخصم الضالع^(٦) موافقاً، وبالضد الأبعد مقارباً^(٧) .. وقد يكون ذلك في الحق فيمدح، وقد يكون في الباطل فيذم .. وينقل ابن حجر عن الخطابي ما يدل على ذلك فيقول:-

(١) فتح الباري ٦/ ٤٧٥ باب علامات النبوة في الإسلام وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٦/ ٤٧، وفتح المبدي للشرقاوي ٣/ ٦٥ وحاشية التاودي على البخاري ٢/ ٢٨٥.

(٢) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ١٨ تحقيق د. خفاجي.

(٣) وقد أورده البخاري في الطب ٥١ والنكاح ٤٧ ومسلم في الجمعة ٢٧ وأبو داود في الأدب ٨٦، ٨٧ والترمذي في البر ٧١ والدرامي في الصلاة ١٩٩ ومالك في الخادم ٧.

(٤) الحمات: جمع حمة: وهي شوكة العقرب في طرف ذنبها.

(٥) يسف: يقرب من الأرض هابطاً.

(٦) الضالع: الحائر.

(٧) المجازات النبوية للشريف الرضي من ٨٩، ٩٠.

«قال الخطابي: البيان اثنان، أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم وهو الذي يشبه السحر إذا خلب وغلب على النفس حتى يُحوّل الشيء عن حقيقته ويصرفه عن جهته، فيلوح للنّاظر في معرض غيره، وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح وإذا صرف إلى الباطل يذم، قال: فعلى هذا فالذي يشبه بالسحر منه هو المذموم»^(١).

وما استرسل فيه الخطابي هنا أجمله ابن التين فيما نقله أيضًا الحافظ ابن حجر حيث نص على أن: «البيان نوعان: الأول: ما يُبين به المراد، والثاني: تحسين اللفظ حتى يستميل قلوب السامعين .. والثاني هو الذي يشبه بالسحر والمذموم منه ما يقصد به الباطل، وشبهه بالسحر لأن السحر صرف الشيء عن حقيقته»^(٢).

بيد أن الواضح من كلام الخطابي أنه لا يستسيغ إطلاق السحر على سبيل التشبيه إلا على المذموم مما أريد به الاستمالة، بينما يستسيغ ابن التين إطلاقه على الممدوح والمذموم معًا.

وابن حجر بعد أن يعرض لهذين الرأيين المتباينين الذين يمثلهما الخطابي وابن التين قائلاً: «وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام وتحبير الألفاظ، وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره فشبهه بالسحر الذي هو تخيل لغير حقيقة»^(٣) .. خلّص في النهاية إلى أن ذلك لا يمنع من تسمية الآخر- أي المحمول على المدح- سحرًا، لكون السحر في البيان يطلق على الاستمالة^(٤)، وإنما الذي يحدد ما إذا كان المقصود والغرض من تشبيه البيان بالسحر مدحًا أو ذمًا، هو: سياقات الكلام ومقامات الأحوال .. ولأن المعهود لدى ابن حجر أنه لا يطلق الكلام على عوانه حتى يعضده بالصحيح من أدلة الشرع وبالمأثور من كلام جهابذة العلم، فإنه يعمد هنا إلى ما قرره ليدل عليه قائلاً: «وهذا واضح إن صح أن الحديث ورد في قصة عمرو بن الأهيم»^(٥).

وقائلاً: «الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس ببيانه فيذهب بالحق، وحمل الحديث على هذا صحيح، لكن لا يمنع حمله على المعنى

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ١٩٥ باب إن من البيان لسحرًا وينظر شرح الكرمانى ١٩ / ١٠٨.

(٢) فتح الباري ٩ / ١٦٦ باب الخطبة.

(٣) فتح الباري ١٠ / ١٩٥.

(٤) ينظر المصدر السابق.

(٥) ومفاد هذه القصة أن عمرو بن الأهيم قدم هو الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس في وفد بني تميم على النبي ، سنة تسع من الهجرة، فمدح عمرو الزبرقان ثم ذمه .. ثم قال عندما سئل عن ذلك: والله يا رسول الله لقد صدقت في الأولى وما كذبت في الآخرة، فقال: (إن من البيان لسحرًا).

الآخر إذا كان في تزيين الحق، وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية»^(١).. وفيما ذكره الحافظ هنا إشارة إلى أن استساغة إطلاق (السحر) على (البيان) في مقام المدح على سبيل التشبيه البليغ، إنما جاء على هذا النحو بجامع (خلب العقول من حيث أنهما خارقان للعادة)^(٢).

ولعل خير ما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن حجر هو مجيء (من) التبعيضية، والتي أفادت بصريح العبارة أن من البيان الممدوح ما يصح إطلاق اسم (السحر) عليه، ذلك أن تشبيهه 'هذا إنما جيء به في معرض الإعجاب والمدح والثناء .. وهذا ولا شك يفسر لنا كلام ابن حجر وعلّة تعقبه من اعتراض على ذكر حديث صعصعة بن صوحان في باب (خطبة النكاح) بحجة أنه ليس ثمة مناسبة لذكر الحديث في هذا المقام .. حيث بنص- في تعليقه على حديث (الرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجة من صاحب الحق فيسحر الناس بيانه فيذهب بالحق) ما نصه:

«قلت: من هنا تؤخذ المناسبة ويعرف أنه- البخاري- ذكره في موضعه، وكأنه أشار إلى أن الخطبة وإن كانت مشروعة في النكاح، فينبغي أن تكون مقتصدة، ولا يكون فيها ما يقتضي صرف الحق إلى الباطل بتحسين الكلام، والعرب تطلق لفظ السحر على الصرف، تقول (ما سحرك عن كذا) أي ما صرفك عنه»^(٣).

ولو أننا عقدنا موازنة بسيطة في تناول كل من ابن حجر والعيني لهذا التشبيه البليغ، والمتمثل في تشبيه البيان الممدوح الذي يحوي في طياته تحسين اللفظ واستمالة قلوب السامعين بالسحر .. لوجدنا أن العيني يكتفي بمجرد النقل عن هؤلاء وأولئك^(٤)، بينما يؤصل ابن حجر لهذا الرأي ويدعمه على نحو ما رأينا بأدلة النقل والعقل وبالمأثور من كلام أهل العلم ليتسنى له الرد على من يقصر التشبيه بالسحر على المذموم فقط من البيان^(٥)، بل إنه ليستأنس لذلك بما ورد في باب (الخطبة) من أحاديث ليجري التشبيه على أساسها، ويبين عن أنه ع 'شبه حسن التوصل إلى الحاجة بحسن الكلام فيها باستئزال المرغوب إليه بالبيان .. بالسحر. وإنما كان كذلك لأن النفوس طبعت على الأنفة

(١) فتح الباري ١٠/ ١٩٥ وينظر عون الباري لحل أدلة البخاري لأبي الطيب صديق القنوجي ٢٦٣، ٢٦٥.

(٢) ينظر شرح الكرمانى ٤٣/٢١.

(٣) فتح الباري ٩/ ١٦٦.

(٤) إذ قال في ذلك ما نصه: «قالوا أنه 'شبه البيان بالسحر والسحر مذموم محرم .. ويقال: الرجل يكون على الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق، وقال آخرون: هو كلام خرج على مدح البيان .. قالوا: والإعجاب لا يكون إلا بما يحسن ويطيب سماعه قالوا: وتشبيهه بالسحر مدح، لأن معنى السحر: الاستمالة (عمدة القاري ١٧/ ٤٢٧).

(٥) والقائل بذلك هو ابن التين ينظر الفتح ٩/ ١٦٦.

من ذكره الموليات في أمر النكاح، فكان حسن التوصل لرفع تلك الأنفة وجهًا من وجوه السحر الذي يصرف الشيء إلى غيره»^(١).

كما أفاد ابن حجر كذلك أن ما توصل إليه ابن بطلال من أن هذا الحديث ليس ذمًا للبيان كله ولا مدحًا للبيان كله قائلاً: «وكيف يذم البيان وقد امتن الله له على عباده حيث قال: {خلق الإنسان علمه البيان} [الرحمن: ٣، ٤]»^(٢).. أفاد أن الآيات الكريمة إنما أريد بها المعنى الأول الذي أشار إليه الخطابي وابن التين وغيرهما من علماء السلف وليس مقصودًا بها ما كثر الكلام عليه فيما يخص المعنى الثاني للبيان، مشيرًا في الفتح إلى خطأ استدلال ابن بطلال بالآية في هذا المجال، ولا ريب أن هذا كله يثبت بما لا يدع مجالاً لشك قدرة ابن حجر على حسم ما يمكن أن يكون مثار جدل في أوساط العامة والخاصة، كما يبرز مكانته بين أهل لعلم ونفاذ بصيرته في استعراض آرائهم ومناقشتها للوصول على ما يتحرر به قضايا العلم ومسائل الاجتهاد.

ويلفت ابن حجر الانتباه لما تضمنه حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «(إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا)»^(٣) من تشبيهه ببلغ جاء في عجز الحديث فينقل عن القرطبي ما يفيد قائلاً: «قال القرطبي: المعنى: كونوا كإخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة»^(٤).. هـ.

ولقد أفاد ابن حجر في قوله: «ومعنى كونوا إخوانًا: اكتسبوا ما تصيرون به إخوانًا مما سبق ذكره، وغير ذلك من الأمور المقتضية لذلك إثباتًا ونفيًا»^(٥) أفاد أن مجيء المشبه به خبرًا عن اسم (كان) المشبه، إنما جاء على هذه الصورة، تنبيهًا على أن كمال العبودية لله لا يتم إلا بذلك، وإشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه حال أهل الإيمان، ودلالة على أنها كالتعليل لما قبلها.

وفيما تضمنه المنادي هنا من تأكيد لمعنى التشبيه ينص - على أن «قوله: (عباد الله) بحذف حرف النداء.. فيه إشارة إلى أنكم عبيد الله فحکم أن تتوخوا..»^(٦) يعني: كل ما هو

(١) فتح الباري ٩/ ١٦٦.

(٢) فتح الباري ١٠/ ١٩٥.

(٣) أخرجه البخاري، في النكاح ٤٥ والفرائض ٢ والأدب ٥٧، ٥٨، ٦٢ ومسلم في البر ٢٣، ٢٨، ٣٢، وأبو داود في الأدب ٤٧ وابن ماجه في الأطعمة ١ والدعاء ٥.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٣٩٧ باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق، وينظر الجواهر اللؤلؤية في شرح الأربعين النووية لمحمد بن عبد الله الجرداني ص ٢٦١.

مطلوب منكم من حسن المعاشرة وفعل المؤلفات وترك المنفّرات إلى غير ذلك مما ينبغي أن يكون بين أخوة النسب، وقد دلت إشارته هذه على ما للنداء من مدخلية في تثبيت المعنى وجعله على صورة الشرط والجواب .. وإنما يكمن سر تقييد الإخوة بعبادة الله وطاعته في الدلالة على عدم طلاقة الأخوة لئلا يفهم أنها أخوة النسب فيما يستتبعها من حقوق في الميراث وغير ذلك، ومن ثم جمع الحديث بين الأمرين .. وللاهتمام بشأن العبادة قدم الأول لأنه يستلزم الثاني^(١).

وفي الزيادة التي أوردتها - في الفتح وجاءت في روايتي أبي هريرة وأنس وفيها: (كما أمركم الله) دلالة أيضًا على أن هذه الأمور المتقدمة من اجتناب الظن والامتناع عن التحسس والتجسس والتدابير والتباغض إنما هي أشياء داخلة في عداد الأمور التكاليفية التي ليس للمؤمن فيها خيار في أن يدعها أو لا يدعها، ومجيئها في هاتين الروايتين بلفظ الأمر قصداً إلى الزيادة في التأكيد أو على حد قول ابن حجر لـ «تشبيه التعليق لما تقدم كأنه قال: (إذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخواناً)، ومفهومه: (إذا لم تتركوها تصيروا أعداء) .. ويحتمل أن يكون المراد بقوله (كما أمركم الله) الإشارة إلى قوله تعالى: {إنما المؤمنون إخوة} [الحجرات: ١٠] فإنه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين فهي بمعنى الأمر»^(٢).

هكذا نص عليه في الفتح. وهكذا بيدي - براعة نادرة في استظهار معالم ما تضمنه الحديث من إشارات وعبارات، سواء في الرواية المذكورة في الصحيح أو في غيرها، ليخلص من ذلك كله في النهاية إلى أن المراد من الحديث: «تحریم: بَغْض المسلم، والإعراض عنه وقطيئته بعد صحبتته بغير ذنب شرعي، والحسد له على ما أنعم الله به عليه، وأن يعامله معاملة الأخ النسب، وأن لا ينقب عن معائبه»^(٣).

ومما هو على أنموذج التشبيهات البليغة بيد أن المشبه به هذه المرة جاء مصدرًا مبيّنًا لنوع فعله: ما ورد في حديث عائشة الذي جاء فيه: (أن رسول الله ' كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنابة)^(٤) وعليه يعلق ابن حجر مقدرًا المحذوف فيقول: «وقوله: (اعتراض الجنابة) منصوب بأنه مفعول مطلق بعامل مقدر أي معترضة اعتراضًا كاعتراض الجنابة»^(٥).

(١) على ما أفاده السعدي في حاشيته على البخاري ١٠ / ٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٣٩٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) رواه البخاري في الصلاة ٢٢ ومسلم في الصلاة ٢٦٧، ٢٦٩ والنسائي في الطهارة ١١٩ وابن ماجه في الإقامة ٤٠ والدرامي في الصلاة ١٢٧ وأحمد ج ٦.

(٥) فتح الباري ١ / ٣٩١ باب الصلاة على الفراش.

وفي ذلك تلميح إلى نوعية التشبيه الوارد في الحديث وعن مراد أم المؤمنين عائشة في الحديث، يقول -: «المراد أنها تكون نائمة بين يديه من جهة يمينه إلى جهة شماله، كما تكون الجنازة بين يدي المصلى عليها»^(١).

والذي يبدو من كلام ابن حجر في تقديره المحذوف في الحديث وتوجيهه الوجهة الإعرابية الصحيحة: أنه يبغى من وراء ذلك تحديد معالم هذا التشبيه والكشف عن هويته وحقيقة أمره، وإن جاء ذلك منه تلميحاً دون ما نص على نوعه أو تصريح بهما.

ثانياً: التشبيه الضمني:-

وهو ما لم يذكر التشبيه فيه صراحة ولا تقديرًا بل ضمناً بأن يذكر لازمه وما يدل عليه^(٢)، ويؤتى به عادة للبرهان على صحة حكم أو التذليل على صحة دعوى بأنها ممكنة وصحيحة^(٣).. وقد أجرى ابن حجر العسقلاني التشبيه على ما جاء على هذا النحو دون أن يصرح كعادته بمسماه الذي اصطلح البلاغيون عليه.

ففي حديث أم المؤمنين عائشة ~ وقد قالت: (قلت يا رسول الله: أرأيت لو نزلت واديا وفيه شجرة قد أكل منها ووجدت شجرة لم يؤكل منها، في أيهما كنت تُرتع بعيرك؟ قال: في الذي لم يُرتع فيها)، تعني: أن رسول الله ' لم يتزوج بكراً غيرها^(٤).. عمد الحافظ في الفتح إلى إبراز ما حوته هذه الصورة التشبيهية من تقارب بين صورة المشبه المتمثل في تشبيه أم المؤمنين ~ نفسها وقد شرفن بالزواج من رسول الله .. بكراً دون أن يمساها أو يقربها زوج قبله صلى الله عليه وسلم، بخلاف غيرها من زوجاته عليهن الرضوان اللواتي تزوجن بغيره ثم حظين بعد وفاة أزواجهن أو طلاقهن بشرف الزواج من النبي الكريم ع .. وبين صورة رجل أراد أن يرعى بعيراً له فذهب إلى واد مملوء بما يصلح أن يكون طعاماً سائغاً للأنعام والأغنام، بيد أنه فوجئ أن بعضاً من هذه المراعي سبق للبهائم وأن أكلت وتغذت منه، فما كان أمامه إلا أن يذهب إلى مكان آخر في الوادي حتى يرعى إبله.

(١) المصدر السابق، وينظر الكواكب الدراري للكرماني ٤/ ٤٨ وعمدة القاري ٣/ ٣٦٢ وإرشاد الساري للقسطلاني ١/ ٤٠٧.

(٢) ينظر المختصر وحاشية الدسوقي عليه، وعروس الأفراح ٣/ ٣٩٥-٣٩٧ من شروح التلخيص، والمطول ٣٣١.

(٣) ويأتي على صور متعددة كأن يكون على صورة دعوى ودليلها، أو يكون المشبه مبيناً للمشبه به، أو يكون المشبه به مضافاً إلى المشبه أو تمييزاً له، أو يأتي التشبيه على طريق الاستفهام، أو لكان المتكلم لم يقصد إليه أصلاً (ينظر تفاصيل ذلك في بيان التشبيه د. العيسوي ص ١٩٨ وفن التشبيه د. الجندي ٢/ ٢٩٤ وما بعدهما وبغية الإيضاح ٣/ ٣٨).

(٤) رواه البخاري في كتاب النكاح ٩.

وهاتان صورتان متباعدتان تم الجمع والتقارب بينهما وسيقتا ببراعة نادرة تتم عن ذكاء مفرط وعقلية ناضجة، وقد جاء هذا التشبيه الضمني بمثابة الدعوى التي أقيمت عليها دليها بما ذكر وبما أعقبه من استفهام تقرير يقيوي من أدلة تلك الدعوى، حتى تسلم لصاحبيتها وتحقق النتيجة، ويأتي الجواب لصالحها وفي ذلك يقول ابن حجر: «وفي هذا الحديث: مشروعية ضرب المثل وتشبيه شيء موصوف بصفة بمثله مسلوب الصفة، وفيه بلاغة عائشة وحسن تأنيها للأمر»^(١).

وقد تضمن تعليق ابن حجر على الحديث بقوله: «معنى قوله: (في التي لم يرتع منها) أي أوتر ذلك في الاختيار على غيره، فلا يرد على ذلك كون الواقع منه أن الذي تزوج من الثيبات أكثر»^(٢).. تضمن: الإجابة عما قد يتوهم أو يفهم منه أن الزواج من الأبقار، أمر حتمي لا بديل عنه ولا مهرب منه، أو يُستشكل في الحديث أنه إذا كان هذا هو جوابه صلوات الله عليه فلم قبل الزواج من الثيبات من نساته؟ أو يُظن من قوله (في الذي لم يرتع منها) والذي جاء جواباً لأم المؤمنين عن سؤالها الذي طرحته لحاجة في نفس يعقوب.. عدم جواز التزوج بالثيبات، أو يفهم خلاف مقصوده ' من هذا التشبيه'^(٣).

وبذا يكون - قد أحاط بالصورة التشبيهية بكل أبعادها وألم بها من جميع جوانبها، بل واستدرك على ما يمكن أن يفهم خطأ منها، كل ذلك في عبارة وجيزة لم تتعد الأسطر.. وبدلنا ذلك على إدراك ابن حجر لمرامي النصوص فضلاً عن ميله إلى الإيجاز والاختصار في إصابة الغرض والوصول إلى المراد بأخصر طريق.

ونظير ما تقدم: ما جاء في حديث عبد الله بن عمر *f* أن رسول الله ' قال حاكياً عن رؤيا رآها في المنام: (بيننا أنا على بئر أنزع منها إذ جاء أبو بكر وعمر فأخذ أبو بكر الدلو فنزع ذنوباً أو ذنوبين، وفي نزعه ضعف فغفر الله له، ثم أخذها عمر بن الخطاب من يد أبي بكر فاستحالت في يده غرباً فلم أر عبقرياً من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن)^(٤) وفي الحديث إخبار من نبي الله ' بما سيقع لأمته من فتوح وانتشار

(١) فتح الباري لابن حجر ٩٩ / ٩ باب نكاح الأبقار.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كان يُظن أن راعي الإبل والغنم إذا ترك العدو الخصبة وأخذ العدو الجديدة، يصير معائباً بين الناس منسوباً إلى العجز مطعوناً، إذ النزول في كلتا العدوتين- على ما ذكره السندي في الحاشية ٤ / ١٥ - إنما هو بقدر الله.

(٤) استحالت: انقلبت عن الصغر إلى الكبر، والغرب الدلو العظيم المتخذة من جلود البقر، فإذا فتحت الرءاء فهو: الماء الذي يسيل بين البئر والحوض، والمراد بالعقري: الذي ليس فوقه شيء، وذكر الأزهري، أن عبقر موضع بالبادية، وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق، يفري: أي يعمل عمله البالغ، والعطن: هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الإبل، والمراد به هنا: لم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر.. والحديث رواه البخاري في الجهاد ١٤ والرقاق ٥١ والترمذي في فضائل الجهاد ١٤ والحدود ١١ والتفسير وأحمد ج ١، ج ٣.

للإسلام وقطع لدابر الكفر والكافرين، خاصة وأن رؤيا الأنبياء وحي وقد تضمنت هذه الرؤيا تشبيهاً ضمنياً شبه فيه المصطفى صلوات الله عليه أمر المسلمين ببئر، وشبه القائم على أمرهم بالمُسْتَقَى بهم منها.

ويتلقف ابن حجر صورة التشبيه هذه فيلم شتاتها ويجمع أقوال العلماء فيها، فيقول: «قالوا: هذا المنام مثال لما جرى للخليفين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي ، لأنه صاحب الأمر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين، ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم، ثم خلفه عمر فاتسع الإسلام في زمنه .. فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه أميرهم بالمستقى لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم»^(١).

فظاهر هذا النص الذي نقله ابن حجر عن النووي أن التمثيل في الحديث وإن كان مضروباً للخليفين معاً، عليهم الرضوان - إلا أنه واضح وضوحاً بيناً في حق الخليفة - عمر بن الخطاب ؓ .. والذي يبدو، أن الحافظ - كما تأثر في ذلك بالنووي، فقد تأثر كذلك بالقاضي عياض حيث نص الأخير فيما نقله عنه صاحب الفتح على أن «ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر»^(٢).. وقد كان من تأثر ابن حجر بالرأيين معاً، أنه لم يبد ترجيحاً لواحد منهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الرأي الأخير يستلزم أن يكون المراد بعظم الدلو: كثرة الفتوح، أو المراد به على حد ما ذكره ابن العربي: التمكن من البئر، وليس التقدير الدال على قصر الحظ^(٣)، وإلا فالمرجح أن يكون التشبيه لهما باعتبار ما لكل من فضل والحق أن جعله لهما معاً رأي معتبر وإن ساقه القاضي عياض بلفظ التمريض حيث قال فيما نقله عنه صاحب الفتح:-

«قيل هو - أي التمثيل - لخلافتها معاً، لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولاً بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح في زمانه، ثم عهد إلى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع أمر الإسلام واستقرت قواعده»^(٤).

لكن ثمة استشكال أشار إليه ابن حجر ولم يصرح به، ومفاد هذا الاستشكال أنه إذا كان ضرب المثل أو التشبيه لهما معاً، فما المقصود إذاً من قوله ' في حق أبي بكر: (وفي نزعه ضعف والله يغفر له)؟ وهل يستشف من طلب المغفرة له أن ذلك ناتج عن خطأ أو

(١) فتح الباري لابن حجر ١٢ / ٣٤٧ باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٢ / ٣٤٨.

(٤) فتح الباري ١٢ / ٣٤٧.

تقصير؟ وما ذنب أبي بكر أن لم يكن في عصره الفتوحات؟ وعن ذلك يجيب ابن حجر بقوله: «وأما قوله: وفي نزعه ضعف فليس فيه حظ من فضيلته، وإنما هو إخبار عن حاله في قصر مدة ولايته»^(١) .. وأما قوله: (والله يغفر له): فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب، وإنما هي كلمة كانوا يقولونها يدعون بها الكلام»^(٢).

ويفهم من ذلك أن المغفرة إنما عُنِي بها في نسق النبوة رفع الملامة عن أبي بكر فيما لم يمهله القدر لتنفيذه، وفي تقديره أن المرجح من جملة هذه الآراء جعل التمثيل .. للخليفين معاً وليس لأحدهما دون الآخر وإن اختلفت قوة النزاع ونسبة المستقى من البئر من قبل كل منهما، ولعل ما يدل على ذلك قوله ' (فاستحالت) والمعنى: انقلبت عن الصغر إلى الكبر في النزاع»^(٣)، فضلاً عما أفاده الحديث وصرح به ابن حجر - من أمر الـ «إعلام بخلافتها وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال»^(٤) ع.

وهكذا جاءت الصورة التشبيهية معبرةً تعبيراً صادقاً عما حدث بالفعل للصحب الكرام عليهم الرضوان، ومُلَخَّصةً ما جرى لهم في واقع الأمر، وفي ذلك ما فيه من كشف من علامات نبوته '، فضلاً عما تضمنه التشبيه من دقة الاختيار وتداعي الصور التي عن طريقها تم تجلية الغرض المسوق له هذا التشبيه الضمني الرائع.

وأرى من المناسب ونحن بصدد الحديث عن التشبيه الضمني أن أسلط الضوء على بعض ما جاء في النسق النبوي على صيغة (أفعل التفضيل)، ذلك أن اعتبار أفعل التفضيل صيغة تشبيه كالکاف ومِثْل، كان مثار جدل بين البلاغيين فقد أشار بعض شراح التلخيص^(٥) إلى عدّ هذه الصيغة في مثل قولنا (زيد أفضل من عمرو) واحدة من أدوات التشبيه وقد ذهب إلى ذلك الإمام الطيبي^(٦).

(١) وقد جمع الشافعي في أسباب ذلك ما تفرق في كلام غيره فقال فيما نقله عنه ابن حجر: «معنى قوله: في نزعه ضعف: قصر مدته وعجلة موته وشغله بالحرب لأهل الردة عن الافتتاح والازدياد الذي بلغه عمر في طول مدته» (ينظر الفتح ٣١ / ٧).

(٢) فتح الباري ٣٤٨ / ١٢ وينظر فتح الباري أيضاً ٣١ / ٧ باب مناقب عمر.

(٣) الفتح ٣١ / ٧، ٣٤٧ / ١٢.

(٤) فتح الباري ٣٤٨ / ١٢.

(٥) ينظر عروس الأفراح للسبكي ٣ / ٣٩٢ من شروح التلخيص.

(٦) وعن رأيه قال السبكي: (عروس الأفراح ٣ / ٣٩٢) إن «فيه بعد وإن كان يشهد له ما سيأتي من كلام ابن الشجري» مشيراً بذلك إلى ما حكاه السكاكي من أن قاضي سجستان دخل على صاحب بن عباد فوجده عالماً، فأخذ يمدحه حتى قال: (وعالم يعرف بالسجزي ..) فأشار إلى ندماؤه أن يتمموا البيت على أسلوبه، ففعلوا واحداً بعد واحد حتى انتهوا إلى آخرهم فقال: .. (أشهى إلي النفس من الخبز)، فأمر صاحب أن تقدم له مائدة لأنه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدر إلى الرغيف، علم أنه إنما يشبه الوجه به لكون الرغيف في

والأخلق بالقبول دخول هذا النوع من الأساليب المشتملة على (أفعل التفضيل) في عداد ما أسماه البلاغيون بالتشبيه الضمني لكونه مما لا يأتي التعبير فيه نصًا في التشبيه، وإنما تنبني عبارته عليه وتطويه وراءها من غير أن تدّعه يشكل صياغتها، فهو تشبيه مضمّر كما تقول (هو أقطع من السيف) (وتلك المسألة أبين من الصبح) وفي هذا المعنى يقول أستاذنا د. أبو موسى: - «حين تقول: (ليس البدر أبهى من طلعتة) تكون قد طويت تشبيهاً في داخل العبارة، ولكنك لم تجر الكلام على التشبيه ولم تقل هو كالبدر في بهائه وجلاله، وإنما أوهمت أنك بصدد المقارنة بينه وبين البدر في بهاء الطلعة، أما عقد التشبيه فذلك أمر مفروغ وكأنه لا مناقشة فيه»^(١).

ونتأمل البلاغة النبوية العالمية في قوله ، في الحديث الذي رواه أبو هريرة: (والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)^(٢)، وقد قال فيه ابن حجر: «يؤخذ من قوله: (أطيب من ريح المسك) أن الخلوف أعظم من دم الشهيد، لأن دم الشهيد شُبّه ريحه بريح المسك والخلوف وصف بأنه أطيب»^(٣).

والذي نلاحظه هنا من خلال ما نص عليه صاحب الفتح أنه لم يستشف من الحديث دلالة ما جاء على صيغة (أفعل التفضيل) على التشبيه المطوي والمضمّر فحسب، بل واستشف كذلك أن للمشبه معه مزيد اختصاص في وجه الشبه على المشبه به .. ولنواصل تحليل ابن حجر ونحن بصدد الحديث معه وعنه في كيفية معالجة هذه الصورة التشبيهية المؤثرة على النفس، لاسيما وأن الحديث عن التشبيه بالمسك وضرب المثل به والسبب في اختياره ح له بالذات ليكون مضرب أمثاله في أحاديث جمّة .. أمور تسترعى الانتباه وتدعو إلى التأمل والبحث والتدقيق.

وفي حديثي أبي هريرة السابقين بشأن دم الشهيد وخلوف فم الصائم يلحظ الحافظ ابن حجر بذوقه المرهف .. الدقة في مجيء كل تشبيه بما يناسبه .. ولكن السؤال: هل ثمة سبب لتفوق التشبيه في فضل الصائم عنه فيما يخص المكلوم؟ وهل يعني ذلك أن الصيام أفضل من الشهادة في سبيل الله؟ .. إن هذه التساؤلات كانت مبعث اهتمام صاحب الفتح، ومن ثم فقد راح يجيب عنها بقوله: «ولعل سبب ذلك النظر إلى أصل كل منهما فإن أصل الخلوف طاهر وأصل الدم بخلافه، فكان ما أصله طاهر أطيب ريحاً»^(٤).

خياله وطالبًا له، وكالعادة فإنه لا يطلبه إلا الجائع (ينظر حاشية السوقي ٣/ ٤١٠ من شروح التلخيص).

(١) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص ٧٥.

(٢) رواه البخاري في الصوم، والبأس ٧٨ ومسلم في الصيام ١٦٢-١٦٤ وكذا الترمذي ٥٤ والنسائي ٤١، ٤٣، ٤٣ وابن ماجه ومالك ٥٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٨٤ باب فضل الصوم.

(٤) فتح الباري ٤/ ٨٥.

وفي تقديري أن هذه العلة غير كافية- على ما أعتقد- لأن تكون وحدها هي السر في التعبير بـ (أفعل التفضيل) فيما يخص رائحة الخلوف بالذات، وأرى أن ثمة أسباب أخرى يمكن لنا أن نتأملها للحصول على إجابة أكثر استفاضة في سر ذلك، إذ ما الذي يمنع أن يكون مبعث ذلك مظنة أن يعتقد- لعدم إدراك رائحة الخلوف في الدنيا- قلة فضل الصائمين عند الله، فيكون في التعبير بذلك دفعٌ لهذا الإيهام، خاصة وأن المسلمين من كثرة معاشرتهم للغزوات ومشاهداتهم لكرامات الأولياء قد علموا ما للجهاد في سبيل الله من فضل حتى أضحت رائحة الشهداء التي تزكم أنوفهم في الدنيا قبل الآخرة ويهنا الأحياء بها وبشذى عرفها في العاجلة قبل الأجلة .. أمراً معهوداً ومحسناً أمام مدركاتهم.

وليس بمستبعد أن يكون سر التعبير بذلك الحث على تحصيل تلك الخُلفة بالمداومة على الصيام، طالما أن فيها مرضاة الله، خاصة وأن في رواية (.. أطيب عند الله) ما يدل على ذلك، وليس بمستبعد كذلك أن يكون مبعثه هو التفرز برائحة خلوف الصائم وما يتبع ذلك من انقباض النفس منها ودخول الوحشة فيها وبالذات عند اقتراب فطره ونهاية يومه^(١) فيكون قد عبر بذلك خوفاً من أن يعتقد أنها كذلك عند الله، وليعلمهم ، أن المسك وهو ما اتفق الناس على علوه في استطابة النفوس إليه وانتشائها وأنسها وانسراحها إنما هو أدنى منزلة في هذا عند الله من خُلفة الصائم، وبالطبع فإن في ذلك تعليم للأمة ألا تنتظر في الأشياء على ما يبدو لها منها وإنما تنتظر إلى منازعها والغاية من ورائها.

وعلى أي فقد دل قول الحافظ: «ولا يلزم أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى»^(٢) على أن ذلك كله لا يبرر جعل الشهادة في سبيل الله أقل درجة من الصيام بحال من الأحوال، وفي إشارة ابن حجر هذه دلالة بلاغية على أن ثمة فارق بين الحكم على الصفات وبين الحكم على موصوفاتها، فقد يتفوق المشبه به في صفة ما تتحقق لها فيها الأتمية والأكملية، ويتفوق غيره في صفات أخرى لها اعتباراتها تحقق له أيضاً من خلالها الأتمية والأكملية.

ويكفينا دليلاً على ذلك قوله حُ لمن جاء يسأله عما يعدل الجهاد في سبيل الله: (هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجداً فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تقطر؟) .. وكذلك قوله: (مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيل الله- كمثل الصائم القانت، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه فيدخله الجنة أو يرجعه سالمًا مع أجر أو غنيمة)^(٣).

وعلى نحو ما أوقفنا ابن حجر أمام سر تفضيل رائحة الخلوف على دم الشهيد وأبان

(١) إشارة إلى قوله : (فإن خلوف أفواههم حين يمسون أطيب عند الله من ريح المسك).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٨٥.

(٣) ينظر في التعليق على هذا الحديث: ما سبق.

عن العلة في هذا، وعن أن ذلك لا يستلزم منه تفضيل الشهيد على الصائم، نلاحظ أنه في نفس الحديث، يلفت انتباهنا إلى سر الإطلاق والتقييد الوارد في بعض رواياته فينص على أن الرسول ' أطلق حديث الخلوف هنا ولم يقيد ببيوم القيامة: «نظرًا إلى أن أصل الأفضلية ثابت في الدارين»^(١) كما يُبين عن علة التقييد بذلك في روايات الحديث الأخرى، فيشير إلى أن السر فيه أن يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة»^(٢) وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده.

أرأينا كيف استطاع ابن حجر بإشاراته اللافتة أن يكشف عن النكات البلاغية بصورة التشبيه في النسق النبوي الكريم بما يبرز تعاون هذه النكات جميعها على إخراج الصورة على الوجه الأكمل وفاء بحث الغرض المقصود والمراد من الحديث؟

ويبقى لنا أن نشهد ما أحدثته هذه الصورة التشبيهية الرائعة من حفز للهمم وتأثير على النفس كي تنال حظها في التربية والتهذيب، وإنما نستشعر ذلك التأثير -والحقيقة تقال- حتى لكان المشبه قد بدأ وكأنه هو مضرب المثل لتفوقه في جهة الربط عن المشبه به .. كما يبقى لنا أن نشهد لابن حجر استظهاره للعديد من جوانب البلاغة في الحديث، وكشفه لمزايا التشبيه بطريق (أفضل التفضيل) وذلك بعد أن أوقفنا عند كل كلمة وقارن أثناء معالجته لهذه الصورة البيانية بينها وبين مثيلاتها شارحًا ومحللاً ومعللاً.

ومما جاء على شاكلة ما تقدم في التشبيه بالمسك عن طريق صيغة أفضل التفضيل: حديث أبي جحيفة الذي يصف فيه يد النبي ' قائلاً: (خرج رسول الله ' إلى البطحاء، فتوضأ ثم صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة^(٣) .. وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون بها وجوههم، قال: فأخذت بيده فوضعتها على وجهي فإذا هي أبرد من الثلج وأطيب رائحة من المسك)^(٤).

وقد كان هذا الحديث الذي تعددت فيه صورة المشبه به دون المشبه .. محط اهتمام ابن حجر فراح في باب (صفة النبي ') يجمع طرفه ويبين عما تفرد به حُ من صفات وخلال، بما يكشف عن فيض عطاء الله لأسعد خلق الله على الله .. قائلاً:-

«وقع .. في حديث جابر بن سمرة عند مسلم في أثناء حديث قال: (فمسح صدري فوجدت ليده بردًا أو ريحًا كأنما أخرجهما من جونة عطار)، وفي حديث وائل ابن حجر عن الطبراني والبيهقي: (لقد كنت أصافح رسول الله ' أو يمس جلده جلدي فأتعرفه بعد في يدي،

(١) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٨٥ باب فضل الصوم.

(٢) المصدر السابق.

(٣) العنزة: بفتح العين والنون والزاي: أطول من العصا وأقصر من الرمح، فيها زج كزج الرمح.

(٤) رواه أحمد ج ٢، ٤، ٥.

وأنة لأطيب رائحة من المسك)، وفي حديثه عند أحمد (أتى رسول الله ، بدلو من ماء فشرب منه، ثم مج في الدلو ثم في البئر ففاح منه مثل ريح المسك)، وروى مسلم حديث أنس في جمع أم سليم عرقه ، وجعلها إياه في الطيب، وفي بعض طرقه (وهو أطيب الطيب) .. وروى أبو يعلى البزار بإسناد صحيح عن أنس كان رسول الله ، إذا مر من طرق المدينة وجد منه رائحة المسك فيقال مر رسول الله ،^(١) أ. هـ. وهكذا كانت صفته عليه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام- عطرا يفوح شذاه بين العالمين، ونورا يستضاء به في الخافقين) والذي أستطيع أن أخلص إليه في هذا الصدد من خلال هاتين الصورتين الأخيرتين عدة أمور:

أولها: أن ابن حجر أفاد أثناء تحليله للتشبيهات الواردة على صيغة (أفعل التفضيل)، وإجرائه التشبيه على أساسها .. أفاد دلالة هذه الصيغة على التشبيه وإن لم يصرح بنوعية هذه التشبيهات الواردة عن طريقها.

ثانياً: أن هذه الصيغة في مثل حديث الخلف تفيد تفوق المشبه على المشبه به المقيس عليه والملحق به في ظاهر الأمر وباطنه، وذلك على عكس ما اعتمدته القواعد البلاغية المقررة في أصل التشبيه من كون وجه الشبه في المشبه به أتم وأكمل، ومن أن جعل الأصل في التشبيه فرعاً والفرع أصلاً يأتي على سبيل الإدعاء والمبالغة.

وبيان ذلك أن تفوق المشبه على المشبه به في حديث الخلف، المقام فيه مقام سرد حقائق ثابتة^(٢) لا تقبل الجدل أو المراء، وليست مجرد ادعاءات^(٣) أو إخبار عن المسند إليه بالفضل والمزية حتى نجعلها في مصاف وعلى نمط ما جاء في بيت الفرزدق:-

أبي أحمد الغيثين صعصعة الذي متى تخلف الجوزاء والدلو يمطر

والذي علق عليه صاحب (التصوير البياني) بقوله: إن «الفرزدق حين قال (أبي أحمد الغيثين) يرتفع بالمعنى درجة فوق التشبيه، وكان هدف العبارة ليس بيان أن أباه يشبه الغيث في وفرة العطاء، وإنما الغرض من الكلام أن يخبر عن فضل أبيه على الغيث»^(٤).

وقد أعرب البلاغيون فيما كان على شاكلة حديث الخلف ب «دفع المذكورة أولاً وهو

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٤٦.

(٢) لكون الخلف وهو المشبه هو الذي توفرت فيه الأتمية والأكلمية في وجه الشبه حقيقة لا ادعاء، وليس أدل على إثبات هذه الحقيقة مما ذكره ابن حجر، ومن استحالة المساواة بحال بين ما ورد في الحديث من قوله: «لخلف فم الصائم أطيب من ريح المسك» وبين قولنا مثلاً (لخلف فم الصائم كريح المسك) وهو ما ألمح إليه ابن حجر من خلال مقارنته بينه وبين دم الشهيد، ينظر فتح الباري ٤/ ٨٥.

(٣) على غرار ما جاء في بيت محمد بن وهيب في مدح الخليفة المأمون: وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

(٤) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص ٧٥.

أن المشبه به يكون أرفع من المشبه، وأن ذلك ليس مطردًا بل قد يكون التشبيه بالمثل بل وبالدون كما في قوله تعالى {مثل نوره كمشكاة} [النور: ٣٥].. وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى؟ ولكن لما كان المراد من المشبه به أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً للسامع، حسن تشبيه النور بالمشكاة وكذا هنا^(١) وهو ما نص عليه ابن حجر فيما شابه حديث الخلوف، وهو كلام منطقي ومعقول، ويمكن أن ينسحب على حديث الخلوف على اعتبار أن المقصود منه: تشبيه غير المعلوم للبشر بما علموه، لكون المسك في الذهن أوضح، وكون القوة ماثلة في المسك باعتبار الوضوح^(٢) والعلم به، وباعتبار أن الحسية فيه أتم بحسب الظاهر وطبيعة الإدراك وإن لم تكن هناك حاجة لهذا التصوير والتجسيم بإبراز هذا المتخيل في صورة المحسوس، وقد اتفق البلاغيون جميعاً على أن المحسوس حينما يلحق به معقول أو متخيل، لا بد أن يكون أشهر وأوضح وأتم في وجه الشبه من المعقول، والتمام قد يكون بحسب الظاهر من الإدراك لا بحسب حقيقة الأشياء وما بينها من علاقات.. والله أعلم بالصواب.

ثالثاً: التشبيه المفاد من التجريد:

بعد أن تحدثت فيما سبق عن التشبيه البليغ والتشبيه الضمني عند ابن حجر من خلال معالجاته لنصوص السنة المطهرة، وبينت موقفه من هذين النوعين بقي أن أتحدث عن التشبيه المفاد من التجريد^(٣) لديه، لنتعرف كذلك على موقفه من هذا النوع من التشبيه الذي حذف منه كسابقيه وجهه وأداته.

في أثناء تحليله وشرحه لقول الله تعالى: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر} [البقرة: ١٨٧].. يعرض الحافظ في كتابه (فتح الباري) لهذا النوع من التشبيه وإن لم يشر إلى مسماه الذي اصطلح عليه البلاغيون، كما يعرض لكلام الزمخشري صاحب الكشاف، وكيف عد الآية من قبيل التشبيه لا الاستعارة؟.. فيقول:

«قال أبو عبيد: المراد بالخيط الأسود: الليل، وبالخيط الأبيض: الفجر الصادق، والخيط: اللون، وقيل المراد بالأبيض: أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود، وبالأسود: ما يمتد معه من غيش الليل شبيهاً بالخيط، قاله الزمخشري: قال: وقوله (من الفجر) بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للآخر، قال: ويجوز أن تكون (من) للتبويض لأنه بعض الفجر، وقد أخرج قوله (من)

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣٥/١١ باب الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم.

(٢) ينظر عروس الأفراح ٤٠٨/٣ ومواهب الفتاح ٤١٠/٣ من شروح التلخيص وينظر بيان التشبيه ص ٣٨٤.

(٣) وصورته أن ينتزع المشبه به في الأصل من المشبه للمبالغة في التشبيه، حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلاً ينتزع منه المشبه به نحو: (لقيت يزيد أسداً، ولقيني منه أسد) وعنه يقول السعد «إنما يكون التشبيه فيه مكنوئاً في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل» (ينظر: المطول للتفتازاني ص ٢٤٦ وأسرار البلاغة ٢٠٧/٢ وما بعدها).

الفجر) من الاستعارة إلى التشبيه كما أن قولهم: (رأيت أسدًا) مجاز، فإذا زدت فيه (من فلان) رجع تشبيهاً^(١) ثم يقول معقبًا:-

«وإذا تقرر ذلك فقد قال النووي تبعًا لعباض: وإنما حَمَلَ الخيط الأبيض والأسمر على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب، كالرجال الذين حكى عنهم سهل وبعض من لم تكن من لغته استعمال الخيط في الصباح كعدي، وادعى الطحاوي والداودي أنه من باب النسخ وإن الحكم كان أولًا على ظاهره المفهوم من الخيطين، واستدل على ذلك بما نقل عن حذيفة وغيره من جواز الأكل إلى الإسفار، قال: ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى: {من الفجر}»^(٢). وفي هذا النص يثير ابن حجر عدة مسائل من الأهمية بمكان:-

أولها: معنى وموقع المشبه والمشبه به في الآية.

ثانيها: موقف الزمخشري من هذا التشبيه على ضوء ما ذكره في تفسير قول الله تعالى: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيد الأبيض من الخيط الأسود من الفجر} [البقرة: ١٨٧].

ثالثها: قولنا (رأيت أسدًا من فلان) (ورأيت منه أسد) وعلاقة هاتين الصورتين وما جاء على شاكلتهما من التجريد، بالتشبيه مضمرة الأداة.

رابعها: موقف ابن حجر من الذين حملوا الآية على ظاهرها ومناقشته لصحة أو خطأ ما ذهبوا إليه.

خامسها: (والأخير) علاقة التشبيه والمجاز بالمشترك اللفظي.

١- يعرض ابن حجر لمعنى قول الله تعالى: (الخيط الأبيض) و(الخيط الأسود) وهي التي تمثل المشبه به في الآية الكريمة، فيذكر قوله أبي عبيد من أن المراد بهما الفجر الصادق والليل، كما يعرض لتفسير الزمخشري الذي ذكر فيه أن المراد بالمشبه به في الآية وهو المعبر عنه بلفظي (البياض والوساد) هو: «أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود و.. ما يمتد معه في غبش الليل شبيهاً بالخيط»^(٣).

والحق أن التشبيه هنا جاء في غاية الحسن، كما امتاز بدقة المسلك إلى ما استخرج من المشبه، والتشبيه إذا توافر فيه «دقة المسلك إلى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبُعد التصعد إلى ما حصل من الوفاق، استحق مُدرك^(٤) ذلك، المدح .. واستوجب التقديم واقتضاك

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ١٠٨ باب قوله تعالى: {وكلوا واشربوا حتى} [البقرة: ١٨٧]

(٢) المصدر السابق ٤/ ١٠٨، ١٠٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ١٠٨.

(٤) بضم الميم وكسر الراء المهملة اسم فاعل من أدرك.

العقل أن تنوه بذكره»^(١).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه، كيف استُدل على المشبه- سواد الليل وبياض النهار- رغم عدم وجوده صريحاً في الآية الكريمة؟ والجواب على ذلك كامن في كلام ابن حجر وقد نقله أيضاً عن الزمخشري وفيه يقول:- «قوله (من الفجر) بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود، لأن بيان أحدهما بيان للآخر»^(٢) .. وكلاماً مثل هذا نص عليه العيني^(٣).

وحاصل ما ذكره ابن حجر هنا أن قوله تعالى (من الفجر) قد بيّن أن المراد من (الخيط الأبيض)، هو: الفجر، وعليه فإن المشبه وإن لم يكن مذكوراً لفظاً في الكلام إلا أنه ملحوظ ومشار إليه ومدلول عليه، فيكون- والحالة هذه- مذكوراً ضمناً لأن ما كان ملحوظاً في الكلام ماثلاً في خاطر كان كالموجود نصاً، وقد يقال: إن هذا يصح مع الفجر والخيط الأبيض، فكيف صح من الخيط الأسود وليس في الكلام ذكر المشبه المتعلق به وهو الليل؟

ومفاد كلام الزمخشري وقد نقله عنه ابن حجر وتأثر به العيني، أن قوله تعالى (من الفجر) قد بيّن المشبهين معاً- الفجر والليل- واكتفى ببيان المشبه الأول عن بيان المشبه الثاني، وعليه فإن في الكلام حذفاً من الثاني لدلالة الأول عليه. وهذا الذي انتهى إليه أهل التفسير والحديث مبني على أن الحذف سائغ خاص إذا كان في النص قرينة تشير إلى هذا المحذوف وتدل عليه، ويكون حينئذٍ للحذف وجه بلاغي لطيف وهو الاحتراز عن العبث في الظاهر.

٢- وقد فرض علينا ابن حجر باعتماده ونقله عن الزمخشري أن نعرض في عجلة لرأيه في الكشف بشيء من التفصيل، لتتعرف منه كيف استشف أن آية {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفج} [البقرة: ١٨٧] هي من قبيل التشبيه لا الاستعارة؟

يقول الزمخشري: «إن قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة، كما أن قولك (رأيت أسداً) مجازاً، فإذا زدت (من فلان) رجع تشبيهاً، فإن قلت: فلم زيد (من الفجر) حتى كان تشبيهاً؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة؟ قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام، ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١/٢٢٧ تحقيق. د. خفاجي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/١٠٨.

(٣) ينظر عمدة القاري ١٠/٢٩٢، ٢٩٤ ونص عبارة العيني «قوله (من الفجر) بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني».

(من الفجر) فكان تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة»^(١).

فلقد دلنا الزمخشري من خلال هذا النص- وهو ما أفاده ابن حجر- على أن الضابط في تحديد الصورة البيانية وما إذا كانت من قبيل الاستعارة أو التشبيه، يكمن في وجود ما يدل على المشبه المحذوف ولو ضمنا كما هو الحال في كلمة (من الفجر) الدالة والمبنية على أن المشبه، هو من الخفاء بمكان .. وذلك أنه في حالة عدم وجود ما يدل على هذا المشبه .. يصعب في كثير من الأحيان التفتن له، ويتعسر بالتالي الوقوف على معرفته وتحديد ما إذا كانت الصورة البيانية من قبيل التشبيه محذوف الوجه والأداة أو من قبيل الاستعارة.

ولأن المشبه في آية {وكلوا واشربوا} قبل نزول قوله تعالى: {من الفجر} في حكم المحذوف لكونه مكنوناً في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل- على حد قول سعد الدين التفتازاني^(٢)- ولأنه غير مدلول عليه بحال أو بكلام لكونه جاء وكأن دعوى المشابهة مفروغ منها ومنزلة منزلة أمر قد تقرر وثبت وهذا هو حد الاستعارة .. فقد جاءت كلمة (من الفجر) لتزيل هذه الصعوبة وذلك العسر بسبب أنها جاءت دالة على المشبه من ناحية، وكاشفة عن مكنون التشبيه في هذه الصورة التعبيرية من ناحية ثانية، وهذا ما يعنيه البلاغيون^(٣) بمسمى التجريد وهو بعينه ما أراده الزمخشري ونقله عنه ابن حجر.

٣- ولقد عرض البلاغيون لصور التجريد الوارد على حد التشبيه، ومثلوا لأهم صورة بنحو: (رأيت بفلان أسداً، ولقيني منه أسد)، وقد أدخل الإمام عبد القاهر مثل هذا في باب التشبيه صراحة وجعله من وادي (زيد أسد) و(زيد هو الأسد) حيث يقول بعد الكلام عن هذا الضرب:

«أو تجيء به على وجه يرجع إلى هذا، كقولك: (إن لقيته لقيت به أسداً) و(إن لقيته ليلقيك منه الأسد) فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الأسد، وتضع كلامك له .. والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب -أعني ما أنت تعمل في إثباته وتزجيته- إنه تشبيه على حد المبالغة»^(٤).

وربما كان ابن الأثير قد وقع على كلام عبد القاهر هذا .. وذهب إلى أن ما كان هذا شأنه فهو «تشبيه مضمرة الأداة، إذ يحسن تقدير أداة التشبيه فيه، بيان ذلك أن تقول: (لئن سألت فلاناً لتسألن منه كالأسد، ولئن سألت لتسألن منه كالبحر) وليس هذا بتجريد، لأن حقيقة التجريد غير موجودة فيه .. وإنما هو تشبيه مضمرة الأداة، ألا ترى أن المذكور، هو

(١) الكشاف للزمخشري ١/ ٣٣٩.

(٢) ينظر المطول للتفتازاني ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٣) وذلك بعد أن جعلوه في عداد صور التشبيه محذوف الوجه والأداة (ينظر المفتاح ص ١٨٢، والمطول ٣٤٦ وبغية الإيضاح ٣/ ٣٥٧).

(٤) دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص ٥٨.

كالأسد وهو كالبحر، وليس ثم شيء مجرد منه»^(١).

والحق أن هذا النوع من التشبيه لا يمكن إدخاله ضمن التشبيه البليغ^(٢)، لأن المشبه به لم يقع خبراً ولا في حكم الخبر، ولأن الإتيان باسم المشبه به ليس لإثبات التشبيه، إذ لم تقصد منه الدلالة على المشاركة، وإنما التشبيه فيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل^(٣).. ولا الضمني لأنه لم يأت على صورته، كما لا يمكن في الوقت ذاته إدخاله في الاستعارة «لأنه إنما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة إذا جرى بوجه على ما يُدعي أنه مستعار له، إما باستعماله أو بإثبات معناه له، والاسم في مثل هذا غير جار على المشبه بوجه»^(٤).

ولما كان الأمر كذلك وكان التشبيه في هذا الضرب من الكلام مكنوناً في الضمير فهو متعلق منه- التشبيه- بسبب، أطلق البلاغيون عليه اسم (التشبيه التجريدي) واصطلحوا على أن صورته «أن ينتزع من أمر ذي صفة، أمر آخر مماثلاً له في تلك الصفة، مبالغة في كمالها فيه، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة مبلغاً يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة»^(٥)، ومعلوم أن ليس كل تجريد تشبيهاً، بل بعض صورته هي التي تكون تشبيهاً كما هنا .. وقد ارتضى ابن حجر هذا النوع من التشبيه على هذا الوجه الذي اتفق البلاغيون عليه وذلك بنقله لكلام الزمخشري وعدم تعقبه له.

٤- هذا ولقد أثارت مسألة تأخير نزول قوله تعالى: {من الفجر} والتي جاءت بياناً لما قبلها .. اهتمام المفسرين وشراح السنة والأصوليين والفقهاء على حد سواء، وأدلى فيها كل بدلو.

وقد حاول ابن حجر أن يُلَمَّ بأطراف الحديث بقدر ما سمح له المقام، فعرض بإيجاز شديد لمجمل ما قيل في هذه المسألة، وما يهمننا في حديثه هذا أمرين:-

الأول: مناقشته لرأي الزمخشري في فهمه للصورة البيانية في الآية الكريمة.

(١) المثل السائر لابن الأثير ٢/ ١٦٥.

(٢) على نحو ما ذهب إليه السكاكي لما يشتم منه التشبيه، مخالفاً بذلك جمهور البلاغيين (ينظر المفتاح ص ١٦٨).

(٣) ينظر المطول ص ٣٤٦.

(٤) بغية الإيضاح ٣/ ١١٣ وينظر أسرار البلاغة ٢/ ٢٠٧ تحقيق. د. خفاجي، والمطول ٣٤٦.

(٥) ينظر بغية الإيضاح ٤/ ٤٤ ومختصر التفتازاني على التلخيص ٤/ ٣٤٨ من الشروح.

(٦) أو بعبارة أخرى: أن ينتزع المشبه به في الأصل من المشبه للمبالغة في التشبيه، حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلاً ينتزع منه المشبه به، نحو: (لقبت بزيد أسداً) و(لقيني زيد الأسد) فإنك مجرد أسداً من زيد، وأسد مشبه به لزيد في الأصل وليس عينه (ينظر بيان التشبيه ص ٢٠٢، ٢٠٣).

الثاني: رأيه هو بعد محاولاته الجمع بين آراء العلماء ومناقشته إياها ومحاولته التوفيق فيما بينها.

أما عن الأمر الأول: فقد أورد ابن حجر سؤالاً أثاره الزمخشري وأجاب الأخير عنه، وإن كانت إجابته عن سؤاله هذا الذي أثاره لم يقنع بها ابن حجر، فما هي يا ترى مقولة الزمخشري هذه وما وجه عدم قناعة ابن حجر بها .. يقول الزمخشري فيما نقله عنه ابن حجر:

«كيف جاز تأخير البيان، وهو يشبه العبث لأنه قبل نزول (من الفجر) لا يفهم منه إلا الحقيقة، وهي مراده، ثم أجاب الزمخشري بأن من لا يجوّزه- أي تأخير البيان- وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين، لم يصح عندهم حديث سهل، وأما من يجوّزه فيقول: ليس بعبث، لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله إذا استوضح المراد به. انتهى»^(١).

وقد تعقب ابن حجر - الزمخشري بأن «نقله- في الكشاف- نفي التجويز عن الأكثر فيه نظر»^(٢)، لأن «مسألة تأخير البيان مشهورة في كتب الأصول وفيها خلاف بين العلماء .. وقد حكى ابن السمعاني في أصل المسألة عن الشافعية أربعة أوجه الجواز مطلقاً .. والمنع مطلقاً .. ثالثها: جواز تأخير بيان المجمل دون العام .. رابعها: عكسه»^(٣) فضلاً عن أن المحتاجين هنا للبيان ساقطون عن درجة الاعتبار، لأن فهم المعنى في اللفظ إنما يعتبر بالنسبة إلى العارف بقوانين العرب واستعمالاتهم .. كما تعقب ابن حجر الزمخشري مرة ثانية في قوله: (بأن من لا يجوّزه وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين لم يصح عندهم حديث سهل) فأخبر بأن الزمخشري لم يكن مصيباً في هذا أيضاً، لأن الحكم «بعدم صحة الحديث مردود ولم يقل به أحد من الفريقين لأنه مما اتفق على صحته وتلفته الأمة بالقبول»^(٤) وعليه فإن الزمخشري قد جانبه الصواب فيما ذهب إليه.

ومن جانبي لا أدري كيف استساغ الزمخشري لنفسه أن يقول ما قال في حديث سهل وقد ورد حديثه في الصحيحين وفي غيرهما، وفي تقديري أن الزمخشري بنى مذهبه البلاغي في المسألة على أن قوله تعالى: (من الفجر) أخرج معنى الخيط في الآية من الاستعارة إلى التشبيه على هذا الزعم الخاطيء، إذ إن الأمر في استخدام الخيط في بياض النهار وسواد الليل مستشر- كما سنذكر- بين العرب ومستفيض في لغتهم، وعليه فليس ثمة

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ١٠٨ باب قوله تعالى: {وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر} .

(٢) المصدر السابق وينظر الكشاف ١/ ٣٣٩.

(٣) فتح الباري ٤/ ١٠٨.

(٤) فتح الباري ٤/ ١٠٨.

حاجة ضرورية تدعو للبحث عن علة تزيل شبهة وقعت فيها قلة قليلة، أو تحيل الصورة البيانية من الاستعارة إلى التشبيه، وإلا لزم أن يكون ثمة غموض والغاز في أمر تعبدي، وهو ما ينبغي أن يسان عنه كتاب الله وأحكام شريعته.

أما عن الأمر الثاني: فيبدو من كلام ابن حجر أنه سلك طريق النووي والقاضي عياض من أن المراد من الخيطين الأبيض والأسود بياض النهار وسواده، وأن الآية لم تنسخ وإنما نزلت بلغة القوم- ولا يقدح في ذلك عدم فهم البعض لها، وأن قوله (من الفجر) جاء معيّنًا للمعنى المراد- وإن لم يُبين ابن حجر عن ذلك صراحة.

وأية ما ذهبُ إليه، أنه ساق رأي غيرهما كالطحاوي والداودي اللذين قالوا: إنه من باب النسخ وإن الحكم كان أولاً على ظاهره المفهوم من الخيطين^(١) ولم يؤيده في الفتح، وآيته كذلك رده على بزية في شرح الأحكام، وقد رأى «أن الصحابة عملوا أولاً على ما سبق إلى أفهامهم بمقتضى اللسان»^(٢)، أي: على نحو ما حكاه سهل بن سعد من أنه كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما فأنزل الله بعد {من الفجر} فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار، حيث تعقبه ابن حجر بقوله: «وكلامه- صاحب شرح الأحكام- يقتضي أن جميع الصحابة فعلوا ما نقله سهل بن سعد وفيه نظر»^(٣).

وقد رأينا سابقاً تعقبه كذلك لما جنح إليه الزمخشري، فلم يبق إذاً أمام ابن حجر إلا حمل الخيطين، الأبيض والأسود على معنى بياض النهار وسواد الليل، على أن يكون ذلك هو المفهوم السائد لدى السواد الأعظم من الصحب الكرام، مما يعني أن الأمر لم يكن بحاجة إلى بيان وإيضاح أصلاً لمجيئه على لغة القوم آنذاك^(٤) وهو ما ذهب إليه النووي والقاضي عياض، ولقد أصاب ابن حجر في ترجيحه لهذا الرأي كبد الحقيقة وشاكلة الصواب- وإن كان ينقصه أن يصرح بذلك- ذلك أن ما ذهب إليه القاضي عياض وتبعه فيه الإمام النووي والحافظ ابن حجر من أنه «إنما حمل الخيط الأبيض والأسمر على ظاهرهما بعض من لا فقه عنده من الأعراب كالرجال الذين حكى عنهم سهل وبعض ممن لم يكن في لغته استعمال الخيط في الصبح كعدي»^(٥) تدعمه الأدلة وتقويه الحجج

(١) ينظر فتح الباري ٤/ ١٠٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ١٠٩.

(٤) بدليل مجيء ذلك في أشعارهم واستخدامهم إياه على سبيل الحقيقة من نحو ما جاء في بيت أبي داود الأيادي: (ولما أضاءت لنا ظلمة * ولاح لنا الصبح خيط أنارا) وهو حجة في أن هذا المعنى كان متداولاً فيما بينهم معروفاً في كلامهم متوارداً في لغتهم، ولا يضير بعد ذلك أن يقع عدي ومن كان على شاكلته فيما وقعوا فيه من عدم فهم الآية على وجهها الصحيح.

(٥) المصدر السابق ٤/ ١٠٨.

أحدهما: كثير وشائع وظاهر، وهو: حمله على الخيط من الحبال والشعر والعقل.

وثانيهما: أكثر شيوعاً وأوسع تداولاً في الكلام، وهو: حمله على بياض النهار وسواد الليل وهذا يهدي - على حد قول أحد الباحثين- إلى مسألة مهمة، ألا وهي: إذا كان من لغة القوم استعمال الخيطين في النهار والليل فأين التشبيه؟

والجواب على هذا: أنه طالما ثبت استعمالها في النهار والليل يصبح حملها على الاشتراك وجعلها من بابه أولى من حملها على التشبيه، ويكون ما في الآية الكريمة من قبيل استعمال المشترك في أحد معانيه لوجود القرينة المعينة لهذا المعنى المراد وهي: قوله (مِنَ الْفَجْرِ) إذ يكون (مِنَ الْفَجْرِ) والحالة هذه قد عيّن أحد المعاني التي يطلق عليها الخيط، فهو يطلق على هذا كما يطلق على ما يخاط به من سلك الكتان وغيره، ولا يقال: إن وجود القرينة هاهنا يجعله من باب المجاز، إذ إن قرينة التجوز هي قرينة دلالة وهي قرينة صارفة عن أصل المعنى .. بينما قرينة الاشتراك قرينة تعيين لأحد المعاني التي يطلق عليها هذا المشترك، وثمة فارق بين قرينة صارفة هي قرينة الدلالة وبين قرينة معينة وموضحة للمعنى المراد وهي قرينة التعيين^(١).

ومما يؤيد ويؤكد هذه الوجهة وهي أن الخيط من الأسماء المشتركة ما جاء على لسان أبي داود الأيادي وهو أحد شعراء الجاهلية وقد مرّ .. وثمرة الأخذ بهذا المنحى تكمن في أن القول بهذا يعفي كثيراً مما دار حول هذه الآية الكريمة من أن فيها تأخير للبيان عنه وقت الحاجة^(٢)، وهو ما يتنافى مع ما جاء القرآن من أجله {تبييناً لكل شيء} [النحل: ٨٩] .. ولعل هذا ما حدا بكثير من أئمة الحديث والتفسير أن يتجهوا إلى هذا الاتجاه، يقول الإمام النووي ناقلاً عن القاضي عياض: «وفيه أن الألفاظ المشتركة لا يصار إلى العمل بأظهر وجوهها وأكثر استعمالها إلا إذا عدم البيان، وكان البيان حاصلًا بوجود النبي»^(٣).

وقد سبق أن نقلنا كلام ابن حجر الذي أخذه عنه أيضاً، ومن هنا فقد ساع للظاهر بن عاشور أن يعيب على الزمخشري ما ذهب إليه ويقول: «وجعله في الكشف تشبيهاً بليغاً، فلعله لم يثبت عنده اشتهاً إطلاقه على هذا المعنى في غير بعض الكلام كالأية وبيت أبي داود، وعندني أن القرآن ما أطلقه إلا لكونه كالنص في المعنى المراد في اللغة الفصحى، دون إرادة التشبيه لأنه ليس بتشبيه واضح»^(٤) وإلى ذلك ذهب أهل التحقيق من المفسرين وشرح الحديث .. والله أعلم.

(١) ينظر شروح التلخيص ٤/ ١٢ وعمدة القاري ٢/ ١٢١ وروح المعاني للألوسي ٢/ ٦٦ المجلد الأول طدار إحياء التراث العربي والتحرير والتنوير ٢/ ١٧٩.

(٢) ينظر الجانب البياني في شرح العيني ص ٨٢.

(٣) شرح النووي بشرح مسلم ١١/ ٢٠٠، ٢٠١.

(٤) التحرير والتنوير ٢/ ١٧٩.

المبحث الثاني

التشبيه مضمرة الأداة والوجه بين الحقيقة والمجاز

ثمة علاقة قوية تربط بين التشبيه محذوف الوجه والأداة وبين المجاز، ألمح إليها ابن حجر من خلال شرحه لحديث ميمونة زوج النبي «الذي جاء فيه: (توضأ رسول الله وضوءه للصلاة- غير رجليه- وغسل فرجه، وما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحى رجليه فغسلهما، هذه غسله من الجنابة) .. فقد أفاد - أن حديث أم المؤمنين هذا «فيه التصريح بتأخير الرجلين في وضوء الغسل إلى آخره وهو مخالف لظاهر رواية عائشة^(١) يعني الذي جاء فيه: (أنه) كان إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه .. إلخ).

وعليه فإن المقصود من الوضوء في التشبيه البليغ الوارد في حديث ميمونة، الوضوء اللغوي لا الشرعي، إذ الوضوء الشرعي لا يُفرق فيه بين غسل الأعضاء التي يفترض فيها الغسل والمنصوص عليها في آية المائدة^(٢).

ولقد حمل ابن حجر رواية عائشة المشار إليها هنا .. على المجاز جمعاً بينهما وبين روايات الحديث الأخرى التي أفادت ما أفادته رواية ميمونة، وفي طريقة الجمع بين رواية عائشة وبين رواية ميمونة- وهذا هو ما يهمننا في هذا الصدد- يقول الحافظ في الفتح:-

«قوله: (وضوءه للصلاة غير رجليه) - يعني: الوارد في حديث ميمونة - فيه التصريح بتأخير الرجلين في وضوء الغسل إلى آخره، وهو مخالف لظاهر رواية عائشة، ويمكن الجمع بينهما .. بحمل رواية عائشة على المجاز»^(٣) فيكون «المراد من قولها (وضوءه للصلاة) أي أكثره وهو ما سوى الرجلين»^(٤) وعليه يكون الحمل في عبارتها على المجاز المرسل لعلاقة الكلية، لكونها أطلقت الكل وأرادت البعض.

(١) فتح الباري ١/ ٢٨٨ كتاب الغسل.

(٢) وفيها يقول المولى B {يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين} الآية المائدة: ٦.

(٣) فتح الباري ١/ ٢٨٨ كتاب الغسل.

(٤) المصدر السابق.

كما ألمح ابن حجر إلى هذه العلاقة مرة أخرى أثناء تناوله لحديث عبد الله ابن عمر الذي يقول فيه: «(سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)»^(١) حيث قال ما نصه:

«لم يُرد حقيقة الكفر، التي هي: الخروج عن الملة، بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمداً على ما تقرر من القواعد أن مثل ذلك لا يخرج عن الملة مثل حديث الشفاعة ومثل قوله تعالى: {إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨] .. أو أطلق عليه الكفر لشبهه به، لأن قتال المؤمن من شأن الكافر، وقيل المراد هنا: الكفر اللغوي، وهو: التغطية لأن حق المسلم على المسلم أن يعينه وينصره ويكف عنه أذاه، فلما قاتله كان كأنه غطى على هذا الحق» ثم قال -: «وأما قوله ، فيما رواه مسلم: (لعن المسلم كقتله) فلا يخالف هذا الحديث لأن المشبه به فوق المشبه»^(٢)، والقدر الذي اشتركا فيه، هو: بلوغ الغاية في التأثير، هذا في العَرَض وهذا في النفس»^(٣)

فابن حجر يقرر هنا أيضاً أن الاستعمال الحقيقي للفظه (الكفر)، غير مرادة البتة وإلا للزم من ذلك إخراج كل من ارتكب ذنباً - نص النبي ' على كفر فاعله على سبيل الزجر^(٤) - من الملة، وهو ما يتعارض مع ما جاء في قواعد الشريعة وما ورد من أي القرآن وأحاديث السنة المطهرة على صاحبها أفضل الصلوات وأزكى التسليمات، وذلك وحده كاف لحمل اللفظ على غير الحقيقة التي تصالح عليها أهل الشرع، إذاً فلا مناص من جواز عدّ ما ورد من هذا القبيل على هذا النحو .. من التشبيه أو من المجاز حتى تستقيم الأدلة على ما استقرت عليه قواعد اللغة، وبما لا يتعارض في الوقت ذاته مع استخدامات الألفاظ من الناحية الشرعية.

ونظرة متأنية إلى تعليق ابن حجر على أن قوله: «(لعن المسلم كقتله) لا يخالف ما أفاده حديث ابن عمر السالف الذكر لأن المشبه به فوق المشبه، والقدر الذي اشتركا فيه بلوغ الغاية في التأثير»^(٥) نلاحظ أن صاحب الفتح يريد أن يلفت الانتباه إلى أن ثمة فرقاً

(١) أخرجه البخاري في الإيمان ٣٦ والأدب ٤٤ والفتن ٨ ومسلم في الإيمان ١١٦ والترمذي في البراء والإيمان ١٥، ٦٥ والنسائي في التحريم ٢٧.

(٢) يقول الكرمانى «إن قلت: جاء في رواية مسلم (لعن المسلم كقتله) قلت: التشبيه لا عموم له، ووجه التشبيه، هو: حصول الأذى بوجهين: أحدهما في العَرَض والآخر في النفس، فإن قلت: السباب والقتال كلاهما على السواء في أن فاعلهما يفسق ولا يكفر فلم قال في الأول (فسوق) وفي الثاني (كفر)؟ قلنا: لأن الثاني أغلظ أو لأنه بأخلاق الكفار أشبهه (ينظر الكواكب الدراري ١/ ١٨٧ وعمدة القاري للعيني ١/ ٣٢٠).

(٣) فتح الباري ١/ ٩٣ باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وينظر فتح الباري ١٣/ ٢١.

(٤) من مثل ما جاء في قوله: ' لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض .. وغير ذلك.

(٥) ينظر فتح الباري لابن حجر ١/ ٩٣ ونص عبارته: «وأما قوله ، فيما رواه مسلم (لعن المسلم كقتله) فلا يخالف هذا الحديث لأن المشبه به فوق المشبه والقدر الذي اشتركا فيه: بلوغ الغاية في التأثير، هذا في العَرَض وهذا في النفس» أ. ح.

بين ما اتضحت فيه علاقة المشابهة وتواجدت فيه الجهة الرابطة بين الطرفين وقصد منه الدلالة على إلحاق الأول منهما بالثاني فتعين حمله على التشبيه، وبين ما قامت القرائن لصرفه عن إرادة ظاهره مع عدم وضوح جهة الربط فاستسيع حمله على التشبيه أو المجاز.

وكلامًا مثل هذا نص عليه أثناء شرحه لحديث (أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أوتمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر)^(١) حيث أكد- على هذه العلاقة بين التشبيه محذوف الوجه والأداة وبين المجاز طالعًا لم يتعين القصد إلى أي منهما فقال فيما نصح:-

«الذي قاله المحققون أن معناه: أن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم (قلت): ومحصل هذا الجواب، الحمل في التسمية على المجاز، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر- فيكون قد استعاره لمن شابهت صفاته صفات المنافقين- وقد قيل في الجواب عنه: أن المراد بالنفاق نفاق العمل، وهذا ارتضاه القرطبي^(٢).. وقيل المراد بإطلاق النفاق الإنذار والتحذير من ارتكاب هذه الخصال وأن الظاهر غير مراد وهذا ارتضاه الخطابي^(٣) يعني مرجحًا فيه الحمل على المجاز ومأل ذلك إلى ما ذهب إليه ابن حجر في محصلة كلامه.

وما ذكره ابن حجر عن المحققين أفاده الكرمانى إذ ذكر هو الآخر «أن المراد: شديد الشبه بالمنافقين وعليه نص الإمام النووي- بيد أنه أضاف أن- وصفه بالخلوص يؤيد قول من قال: إن المراد بالنفاق، العملي لا الإيماني، أو النفاق العرفي لا الشرعي، لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى في الدرك الأسفل من النار»^(٤).

ولنفس الاعتبارات السابقة فإن ما حذف منه الوجه والأداة من مثل حديث ابن عباس وفيه يقول ع لامرأة: (ما منعك أن تحجين معنا؟ قالت: كان لنا الناضح، فركبه أبو فلان وابنه لزوجها وابنها، وترك ناضحًا ننضح عليه، قال: فإذا كان رمضان فاعتمري فإن عمرة في رمضان حجة أو نحوًا مما قال)^(٥).. وكذا ما جاء على شاكلته.. يتعين حمله

(١) أخرجه البخاري في الإيمان ٢٤ والجزية ١٧ ومسلم في الإيمان ١٠٦ وأبو داود في السنة ١٥.

(٢) ينظر المفهم شرح صحيح مسلم ١/ ٢١٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١/ ٧٥ باب ظلم دون ظلم بتصرف.

(٤) ينظر الكواكب الدراري للكرمانى ١/ ١٥١ وعمدة القاري ١/ ٢٥٧ وإرشاد الساري ١/ ١١٩ وفتح المبدي ١/ ٦٠.

(٥) أخرجه البخاري في العمرة ٤ والصيد ٤٦ ومسلم في الحج ٢٢١، ٢٢٢ وأبو داود في المناسك ٧٩ والترمذي

على التشبيه البليغ وهذا ما أفاده كلام ابن حجر حيث نص في تناوله لحديث ابن عباس على «أن الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى فيها فرض الحج والنذر .. فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب، لا أنها مقامها في إسقاط الفرض، للإجماع على أن الاعتماد لا يجزئ عن حج الفرض، ونقل الترمذي عن ابن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء من أن {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن»^(١).

فابن حجر في هذا النص يريد هذه المرة أن يكشف عن علاقة المشابهة بين الحج والعمرة، ويبين عن أنها متمثلة في: ترتب الثواب عليهما وتشابهما فيه، خاصة وأنهما- وكما ورد في حديث آخر- ينفيان الفقر والذنوب، وقد دل كلامه على أن القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي والمُعَيَّنة في الوقت ذاته لقصد المشابهة، هي: الإجماع على أن الاعتماد لا يجزئ عن حج الفرض، وكذا مجيء الحديث في بعض رواياته بلفظ (تعدل) الدال على المشابهة.

وأسلوب هذا شأنه يسمى بالتشبيه البليغ حسب مشهور إطلاقات البلاغيين ومرتضى الحافظ في الفتح، والذي يبدو أن الذي يضبط هذه العلاقة بين التشبيه والمجاز في مثل هذه التشبيهات المتعلقة بالأحكام الفقهية، هو: الاعتبارات الشرعية على ما هو بَيَّن من شروح ابن حجر لنصوص النسق النبوي فيما سبق. والسؤال هل هذا هو الاتجاه البلاغي لابن حجر على طول الخط وفي غير ما سبق؟؟

لعل من المفيد قبل أن أتناول الإجابة عن هذا التساؤل للتعرف على موقف ابن حجر من هذه المسألة- أن أعرض أولاً وبصورة مختصرة لأراء البلاغيين لنتحسس من خلال كلامهم مواضع أقدم الحافظ ابن حجر في هذا الشأن:-

أراء البلاغيين فيما أضر فيه الوجه والأداة:

يعد أول من أدخل هذا اللون من التشبيه محذوف الوجه والأداة في المجاز، هو: ابن جني ت سنة ٢٩٢ هـ، إذ يرى فيما نقله عنه السيوطي أن الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بصد ذلك، وإنما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، هي: الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عُدمت الثلاثة تعينت الحقيقة،

في الحج ٩٣ والنسائي في الصيام ٦.

(١) وتعليقاً على الحديث الأخير يقول في الفتح ما نصه « .. منهم- العلماء- من حمل المثلية على تحصيل الثواب فقال: معنى كونها ثلث القرآن أن ثواب قراءتها يحصل للقارئ مثل ثواب من قرأ ثلث القرآن، وقيل: مثله بغير تضعيف، وهي دعوى بغير دليل، ويؤيد الإطلاق ما أخرجه مسلم من حديث أبي الدرداء .. وقال فيه: {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن» (فتح الباري ٩/ ٥٠ باب فضل: {قل هو الله أحد} وقد أفاد فيه ما أفاده في حديث العمرة.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤٧٧ باب عمرة في رمضان.

فمن ذلك قوله ٤: (هو بحر) فالمعاني الثلاثة موجودة فيه .. أما الاتساع: فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي (فرس وطرف وجواد) ونحوها: (البحر)، حتى إنه إن احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتساع، استعمل استعمال بقية تلك الأسماء، لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة .. وإما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة جري مائه .. وأما التوكيد: فلأنه شبه العرض بالجوهر وهو اثبت في النفوس منه^(١).

وبناء على ما سبق تقريره فليس صحيحاً أن أول من أدخل التشبيه محذوف الوجه والأداة في الاستعارة أبو الحسن بن علي الرماني ت سنة ٣٨٦ هـ، على حد ما ذهب إليه أسناذنا د. عبد الستار زموط^(٢)، إذ الرماني مسبوق في ذلك- على نحو ما رأينا- بابن جني، وإن كان علة كل منهما في ذلك تختلف عن الآخر، فالعلة في الحكم على ما حذف أداته ووجهه بالاستعارة عند ابن جني: وقوعها في مقابلة الحقيقة الوضعية المطابقة ووجود القرينة التي تسقط الشبهة وتدل على المراد، بينما هي عند الرماني محصورة في: أن التشبيه عنده لأبد فيه من الأداة كما يفهم ذلك من قوله: «فما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يتغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك في الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما للعبارة ليست له في أصل اللغة»^(٣).

كما يُعدُّ القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ت ٣٩٢ هـ، أول من جعل مضمير الوجه والأداة داخلاً في عداد التشبيه، حيث ذكر في كتابه الوساطة ما نصه: «وربما جاء في هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مَثَل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عدَّ منها قول أبي نواس:

والحُبُّ ظَهَرَ أنت راكمه
فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا أو ما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت: أن الحُبَّ مثل ظَهَرَ أو كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مَثَل، أو تشبيه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونُقِلت العبارة فُجِعِلت في مكان غيرها»^(٤).

ولقد تابع الإمام عبد القاهر الجرجاني^(٥) صاحب الوساطة في عد هذا اللون تشبيهاً

(١) ينظر المزهري للسيوطي ١/ ٣٦٦، ٣٥٧.

(٢) ينظر الوساطة بين البلاغيين وبين محمد بن علي الجرجاني د. عبد الستار زموط ص ٤٩ ط ١ مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) ينظر النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل ص ٨٥ ط ٢ سنة ١٩٦٨ دار المعارف المصرية.

(٤) الوساطة بين المتنبّي وخصومه للقاضي الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل وعلي البجاوي ص ٤١.

(٥) وإن كان قد مال فيما بعد إلى ترجيح ما جاء كذلك لأن يكون تشبيهاً: على نحو ما سنفصل.

لا استعارة، وذلك حين قال: «واعلم أن الوجه الذي يقتضيه القياس، وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة: ألا نطلق الاستعارة على نحو قولنا: (زيد أسد) و(هند بدر)، ولكن نقول: هو تشبيهه، فإذا قال: (هو أسد) لم نقل استعار له اسم الأسد، ولكن نقول شبهه بالأسد»^(١).

وقد أيد صاحب الإشارات هذا الرأي مستنداً على صحته وفساد سواه بقوله عن الاستعارة: «وشرطها أن لا يذكر المشبه ولا يُفدَّر، لأنه لو ذُكر أو قُدِّر كان تشبيهاً لا استعارة، وهو: الذي عليه المحققون من أهل البلاغة كالقاضي الجرجاني والزمخشري والسكاكي وأحد قولي عبد القاهر، ويؤيده أنك إذا قلت: (زيد أسد) وأردت أنه هو هو فقد أملت»^(٢).

وعلى نحو ما ألمح صاحب الإشارات، فإن الإمام عبد القاهر لم يقف عند رأيه الذي تابع فيه صاحب الوساطة، وكان عبد القاهر وجد لكل من الرأيين السابقين عليه من الرماني والجرجاني (صاحب الوساطة) أنصاراً وأشياء. على الرغم من أن الخلاف بينهما لفظي^(٣) - فحاول التوفيق بينهما بجعل هذا اللون البياني بالنسبة لإطلاق التشبيه أو الاستعارة على صور أربعة:-

الأولى:- يتعين فيه التشبيه ولا تجوز الاستعارة وذلك إذا حسن في التركيب دخول جميع أدوات التشبيه، ويتحقق هذا فيما إذا كان المشبه معرفة مثل: (زيد الأسد)، وجاز دخول جميع الأدوات لأن الظاهر دعوى التشبيه إذ المقصود تشبيهه بحقيقة الأسد.

الثانية:- يترجح فيه التشبيه مع جواز إطلاق اسم الاستعارة^(٤)، وذلك إذا حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض، ويتحقق هذا فيما إذا كان المشبه به نكرة غير موصوفة كما في: (زيد أسد) ولا يحسن تقدير الكاف فيقال (زيد كأسد) لأن المراد بأسد

(١) أسرار البلاغة ٢/ ١٩٥ تحقيق. د. خفاجي.

(٢) أملت: أي جنحت إلى المستحيل.

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن علي الجرجاني تحقيق. د. عبد القادر حسين ص ٢٠٧ ط دار نهضة مصر بالقاهرة.

(٤) لتوقف الأمر في ذلك على ما إذا كان المراد من الاستعارة ما تضمن تشبيهه معناه بما وضع له، أم ما بني التشبيه فيها على حذف الأداة ودعوى الاتحاد (ينظر بغية الإيضاح ٣ والوساطة د. زموط ص ٥٠).

(٥) والذي يبدو أن الشيخ عبد القاهر لم يكن مستريحاً إلى جعل هذا الضرب استعارة غير راض عنه تمام الرضا .. بدليل قوله عنه: «فإن أبيت إلا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني فينبغي أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة ..» (أسرار البلاغة ٢/ ٢٠١ تحقيق د. خفاجي وينظر دلائل الإعجاز ص ٢٨١ تحقيق رشيد رضا) ويدل ذلك على أن إطلاق الاستعارة على التشبيه البليغ هو أمر من الصعوبة بمكان.

فرد منه لأنه نكرة فيلزم القياس بالمجهول^(١).. ولما كان الظاهر دعوى حمل الأسد عليه والاتحاد بينهما على أنه فرد من أفراد مندرج تحته مبالغة، لم يحسن التقدير حتى لا تقوت هذه المبالغة أما (كأن) فقد حسن دخولها على (زيد أسد) لأنها تفيد الحكم باتحاد زيد لمفهوم الأسد على وجه الظن.

الثالثة:- يترجح فيها الاستعارة، وذلك إذا لم يحسن دخول شيء من أدوات التشبيه إلا إذا حصل تغيير في صورة الكلام ويتحقق هذا فيما إذا كان المشبه به نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به أو ليس من أوصافه، كقولهم (زيد بدر يسكن الأرض) و(هو بحر من البلاغة).

الرابعة:- تتعين الاستعارة، وذلك إذا لم يحسن دخول شيء من أدوات التشبيه، ويتحقق هذا فيما إذا كان في الكلام صفات أو صلات تمنع من التشبيه لما يلزم عليه من التناقض، كما في قول البحرري يمدح الفتح بن خاقان:

وبدرٌ أضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضعٌ رحلي منه أسودٌ مظلمٌ

فإن قلت هو كالبدر ثم جئت تقول: (أضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي مظلم لم يضيء به)، كنت كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الأرض الضياء ويمنعه رحلك، وذلك محال^(٢).

وبناء على ذلك فإن ما زعمه د. أحمد الصاوي في كتابه (مفهوم الاستعارة) من أن الإمام عبد القاهر لا يرى إدخال التشبيه محذوف الأداة تحت أبواب الاستعارة البتة وأنه متأثر في ذلك بصاحب الوساطة^(٣)، ليس صحيحاً على إطلاقه، إذ كيف يكون الأمر كذلك وما هو يخترق هذه القاعدة التي أصلها وذلك بإجازته إطلاق ما كان المشبه به فيه نكرة: اسم (الاستعارة) كما في (هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً)، بسبب أن الكاف لا يحسن دخولها على المشبه به، ناهيك عن صورتيه الأخيرتين اللتين فصلنا القول فيهما.

هذا ولقد ذهب السعد إلى أن (أسداً) لا يمكن حمله على زيد تحقيقاً، وأنه إنما يكون على تقدير أداة تشبيه، ولكن بعد أن ارتضى هذا الرأي وجاري فيه المحققين، ما لبث أثناء حديثه عن الاستعارة أن تراجع عنه وعدّ ما يعتبره الخطيب^(٤) وغيره من السابقين تشبيهاً

(١) ولنفس هذه الأسباب تقريباً يرى الفخر الرازي ما يراه الإمام عبد القاهر من أن نحو (زيد الأسد) بالتعريف كلام مقبول، وأن نحو (زيد كأسد) بالتركيب كلام نازل غير مقبول (ينظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٨٧).

(٢) ينظر أسرار البلاغة ٢/ ٢٠١ والوساطة بين البلاغيين وبين محمد بن علي الجرجاني د. زموط ص ٥٠ وما بعدها ونظرات في البيان د. الكردي ص ١٤٥ وما بعدها.

(٣) ينظر مفهوم الاستعارة د. أحمد الصاوي ص ١٠٦.

(٤) ينظر بغية الإيضاح ٣/ ١٠٧ وما بعدها.

بليغاً، استعارة، بل وتعقب السكاكي بقوله:-

«فإن قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك إذا قلت: (زيد أسد) أوقعت أسداً على زيد، ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسداً فوجب المصير إلى التشبيه بحذف أداته قصداً إلى المبالغة^(١).. قلت: لا نسلم وجوب المصير إلى ذلك وإنما يجب إذا كان (أسد) مستعملاً في معناه الحقيقي، وأما إذا كان مجازاً عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة، وتحقيق ذلك أنا إذا قلنا في نحو: (رأيت أسداً يرمي): أن (أسداً) استعارة فلا تعني أنه استعارة عن زيد، إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وإنما نعني أنه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة، فقولنا: (زيد أسد) أصله (زيد رجل شجاع كالأسد)، فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة»^(٢).

بيد أن هذا الرأي للسعد لم يسلم فقد راح بعض البلاغيين يفنده من أساسه، حيث نقده السيد الشريف نقداً تحليلياً دقيقاً، ومفاد ما توصل إليه أن رأي السعد إما أن يُخرج الكلام عن التشبيه، وإما أن يجعل المشبه به في نهاية الأمر هو زيد لا (رجل شجاع) وهذا خلاف ما رآه السعد وجدّ في تقريره^(٣)، وقد عقب الدكتور محمد جلال الذهبي بأن ما ذهب إليه السعد يبعد الكلام عن زيد مع أنه المحدث عنه بهذا الخبر (أسد)^(٤).

وهذه الانتقادات التي وجهت إلى رأي السعد وأنت عليه من أساسه، تُعدّ في الوقت ذاته رداً على من نحا هذا النحو وجنح بهذا الضرب من الكلام إلى عدّه- وهو التشبيه البليغ- من الاستعارة وما هو من الاستعارة في شيء.

ومن هذا المنطلق وبهذه الردود المقنعة، فإنني أميل- وما يخالني في ذلك أدنى شك- إلى ما قرره القاضي الجرجاني وصاحب الكشاف من ضرورة الفصل بين التشبيه البليغ وبين الاستعارة فصلاً لا التقاء معه، خاصة وأنه قد تبعهما على هذا المنهج كثير من البيانيين، ففي المثل السائر- فضلاً عما أفضنا فيه القول- يقرر ابن الأثير أن «التشبيه تشبيهان: تشبيه مظهر الأداة كقولنا: (زيد كالأسد)، وتشبيه مضمّر الأداة كقولنا: (زيد أسد)، وهذا التشبيه المضمّر الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ولم يفرقوا بينهما، وهذا خطأ محض»^(٥).. وفي البغية بيدي الشيخ عبد المتعال الصعيدي تعجبه من أمر تفريق بعضهم بين دخول الكاف على المشبه به النكرة والمشبه به المعرفة فيقول:

(١) ينظر مفتاح العلوم ١٦٨.

(٢) المطول لسعد الدين التفتازاني ٣٥٨، ٣٥٩.

(٣) ينظر حاشية السيد على المطول ٣٥٨.

(٤) سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر د. محمد جلال الذهبي ص ١٧٦.

(٥) المثل السائر لابن الأثير ٧٢ / ٢.

«وهذه كلها فروق متكلفة، ولهذا كان الحق أن كل هذا من التشبيه بلا فرق بين كون اسم المشبه به معرفة أو نكرة»^(١) ولترجع الآن وبعد هذه الإمامة إلى الحافظ ابن حجر لنرى رأيه فيما جاء على هذه الشاكلة في البيان النبوي الشريف.

موقف ابن حجر فيما حذف منه الوجه والأداة:

من الطبيعي ونحن نعرض لموقف ابن حجر من هذه المسألة لنحدّد وجهته وتصوره فيما نحن بصدد الحديث عنه، أن تناوله من خلال معالجته لبعض نصوص النسق النبوي مما جاء محذوف الوجه والأداة .. والذي أَلحظه من خلال شرح الحافظ لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه ح: (تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)^(٢)، وقد وقع المشبه به خبراً لما أصله المبتدأ .. أنه يصرح في هذا الحديث بجهة الربط وهي الجهة الجامعة بين كل من المشبه والمشبه به فيقول في الفتح ما نصه:- «وجه الشبه أن المعدن لما كان إذا استخرج ظهر ما اُخْتَفَى منه ولا تتغير صفته، فكذلك صفة الشرف لا تتغير في ذاتها بل من كان شريفاً في الجاهلية فهو بالنسبة إلى أهل الجاهلية رأس، فإن أسلم استمر شرفه وكان أشرف ممن أسلم من المشروفين في الجاهلية»^(٣)، مما يعني الإشارة إلى أن الحديث على هذه الصيغة وتلك الرواية من قبيل التشبيه محذوف الوجه والأداة بينما تبدو وجهة نظره- بصورة أوضح إبان عرضه لرواية أخرى جاء فيها قوله ح إجابة عن سؤال بعضهم عن أكرم الناس:- (فعن معادن العرب تسألون؟ قالوا: نعم، قال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)، حيث يُلَمَح هذه المرة إلى إمكانية جعل النص هنا من قبيل التشبيه وإمكانية جعله أيضاً من قبيل الاستعارة، فيقول:-

«قوله: (فعن معادن العرب) أي أصولهم التي ينتسبون إليها ويتفاخرون بها وإنما جعلت معادن لما فيها من الاستعداد المتفاوت، أو شَبَّههم بالمعادن لكونهم أوعية الشرف كما أن المعادن أوعية للجواهر»^(٤) .. ففي قوله: «وإنما جعلت معادن»^(٥) إشارة إلى جانب المجاز في هذه الصورة البيانية، حيث استعيرت المعادن للأصول، وهو وإن لم يُنصَّ على ذلك قصدًا إلى الإيجاز والاختصار، لكنه المفاد من كلامه، وفي قوله: «أو شَبَّههم بالمعادن»^(٦)، إشارة منه إلى جواز إجرائه وحمله على التشبيه محذوف الوجه

(١) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٣/ ١٠٩.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء ١٩ والمناقب ١، ٢٥ ومسلم في فضائل الصحابة ١٩٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤١٢ باب المناقب.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٣١ باب {أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت} [البقرة: ١٣٣].

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

وهكذا يتعمق ابن حجر في النص ناظرًا إلى صياغته، فحيث ظهرت دعوى التشبيه، وبدا حمل المشبه به الخبر على المشبه المبتدأ تعين لديه وجه المشابهة، وحيث توهم طرح المشبه وإسقاطه وطوي ذكر المستعار له حتى لكان الكلام خال منه، ساغ لديه الحمل على الأمرين معًا، ومن ثم أجرى الصورة البيانية في الرواية الثانية - والتي مؤداها (أصول العرب كالمعادن) - على الاستعارة تارة، فنشبه أصولهم في تفاوت شرفها وجذورهم التي يتفاخرون بها وينتسبون إليها بالمعادن في تفاوت نفاستها، وبهدف المشبه صارت الصورة البيانية من قبيل الاستعارة التصريحية .. وأجراها على التشبيه تارة ربما لكون التصريح بالمشبه يأبى أن يتوهم كونه من جنس المشبه به، وهو يُجري الكلام على هذا النحو بغض النظر عن اعتبار موقع المشبه أو المشبه به من الإعراب.

والملاحظ أن ابن حجر هنا في تناوله لهذه الصورة البيانية يختلف تمامًا عن الشريف الرضي في ذلك، ففي حين نلاحظ أن ابن حجر يراعي جانب الدقة في تتبع خطوات البيانيين من حيث تميز التشبيه عن الاستعارة على نحو ما رأينا، نلاحظ أن الرضي يتناولها تناول من يرادف بين المصطلحات فلا يفرق بين أوجه البيان وألوانه، ويجريها مجرى من يتجاوز في إطلاق اسم الاستعارة على التشبيه والعكس^(١)، ودون ما وقوف على المفهوم البلاغي الدقيق لهذه المصطلحات وأمثالها فيقول ما نصه:-

«قوله ٥٠٪ (الناس معادن) .. وهذه استعارة، لأنه ٥٠٪ شبه الناس بالمعادن التي تكون في قرارات الأرض، فلا يحكم على ظواهرها حتى تستخرج دقاتها ويستنتب كوامنها .. فكذاك الناس لا يجب أن يحكم على مجالهم ولا يقطع على بواديهم، حتى يخبروا ويعرفوا ويثاروا ويبحثوا فيخرج البحث جواهرهم ويمحص الامتحان مخابريهم، فيتبين حينئذ كرم البخائر وطيب الغرائر، وتُكشف منهم الطرائق ولئيم الخلائق»^(٢).

فالرضي يجري التشبيه ويضع أيدينا على طرفيه وقد تواجدا وتوافرا بلفظيهما في الصورة التعبيرية التي عرض لها، ومع ذلك يطلق عليه استعارة مما يدل أنه يرادف بين التشبيه والاستعارة ولا يميز بينهما ولا يقف على المفهوم البلاغي لهما- كما سبق وأن أشرنا- على الرغم من أنه مسبوق بأمثال ابن جني سنة ٢٩٢- والرماني ت سنة ٣٨٦ والجرجاني ت سنة ٣٩٢.

بل وإن مما يدل على انتهاج ابن حجر- في الحكم على الصورة البيانية- على ما سبق تقريره من أمر مراعاة ظهور دعوى التشبيه في حال حمل المشبه به على المشبه دون ما نظر إلى الوجه الإعرابي: تعليقه على ما ورد في حديث عبد الله ابن زيد بن عاصم من قوله ' في حديث طويل، يربت فيه على أكتاف الأنصار من صحابته:

(١) ربما لأنه يعني بالمجاز: ما قابل الحقيقة وليس طريق التعبير (ينظر صور من تطور البيان العربي د. كامل الخولي ص ١٧٥).

(٢) المجازات النبوية للشريف الرضي ص ١٠١.

(الأَنْصار شعار والناس دثار)^(١) حيث ينص في الفتح إبان استعراضه لأوجه البيان في الحديث على أن «قوله: (الأَنْصار شعار، والناس دثار) استعارة لطيفة لفرط قربهم منه، وأراد أيضًا: أنهم بطانته وخاصته وأنهم أَلصق وأقرب إليه من غيرهم»^(٢).

والملفت للنظر أن ابن حجر لم يكتف بإطلاق اسم الاستعارة على ما جاء في النسق الكريم، بل راح يُبين عن القرينة الصارفة لإرادة المعنى الحقيقي، وعن العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ليؤكد أنها مجاز على حد الاستعارة قائلًا: «الشَّعار: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، والدثار بكسر المهملة ومثلثة خفيفة: الذي فوقه»^(٣).. يريد استعارة هذين اللفظين الموضوعين لهذين المعنيين على الحقيقة، لما أراد ع من تأصيل لمعنى القرب واتخاذ الأَنْصار بطانة له .. على الرغم من أن الراجح عند عبد القاهر والمتعين لدى غيره من المحققين على ما هو مفاد من كلامهم، أنها من قبيل التشبيه البليغ نظرًا لوجود الطرفين وحسن دخول بعض أدوات التشبيه على المشبه به هذا من جانب، ولكون جعلها وعدّها من الاستعارة يبعد الكلام عن المشبه مع أنه المحدث عنه بهذا الخبر من جانب آخر.

على أن ما ألمح إليه ابن حجر في معرض تحليله لهذه الصورة البيانية من معنى مجازي وكنائي أفاض القول فيه صاحب (المجازات) دون ما قصد إلى هذا^(٤) - حيث نص على أن هذا مجاز، لأنه ٥٠% أراد: أنكم أقرب الناس مني وأشدّهم اشتمالاً عليّ فأنتم لي كالشعار، وهو: الثوب الذي يلي بدن الإنسان، والناس الدثار لأنهم أبعد مني وأنتم بينهم وبينني، ومثل ذلك قولهم فلان من بطانة فلان كناية عن القرب منه والاختصاص به تشبيهاً ببطانة الثوب التي تلي الجسد وتكون أقرب إلى البدن»^(٥).

ولا يعد ابن حجر مخطئاً حينما يورد هذا الحديث الذي جاءت روايته بتكثير الخبر، فيجعل ذلك من قبيل الاستعارة ويقول: «هي استعارة لطيفة لفرط قربهم منه ..»^(٦)، بسبب أن ثمة وجهاً بلاغيّاً يمكن من خلاله أن يُحمل معنى الحديث عليه، وقد سبق وأن تعرضت لكلام عبد القاهر، وعرفنا كيف أنه رجّح إطلاق اسم التشبيه مع جواز إطلاق اسم الاستعارة

(١) أخرجه البخاري في المغازي ٥٦ ومسلم في الزكاة ١٣٩ وابن ماجه في المقدمة ١١.

(٢) فتح الباري ٤٢/٨ باب غزوة الطائف.

(٣) فتح الباري ٤٢/٨ باب غزوة الطائف.

(٤) بدليل ما سبق وأن تحدثنا عنه في الصورة الماضية، وبدليل أنه ذكر هنا ما ذكره في حق رواية ساقها ورد فيها المشبه والمشبه به المتمثلين في المبتدأ والخبر معروف الطرفين، وهو ما يتعين إجرائه على التشبيه عند المحققين من علماء البلاغة والبيان.

(٥) المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٤٢.

(٦) فتح الباري لابن حجر ٤٢/٨.

على ما جاء كذلك إذا حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض، ويتحقق هذا فيما إذا كان الخبر نكرة^(١).. كما لا يعاب على القسطلاني كذلك وقد جعل الحديث عينه من قبيل التشبيه البليغ^(٢) لنفس السبب الذي ذكرناه، وإن كان حمل الحديث على كلام الأخير أولى لما سبق وأن أفضنا فيه القول.

وما سبق وأن ذكرناه لابن جني- إبان الحديث عن آراء البلاغيين فيما حذف منه الوجه والأداة في مقدمة هذا المبحث- من أن «الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بصد ذلك وإنما يقع المجاز- في مثل قوله: (وإن وجدناه لبحراً)- ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة هي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدمت الثلاثة تعينت الحقيقة» جراه فيه جل شراح الحديث وعلى رأسهم الحافظ ابن حجر، حيث عرض في كتابه الفتح لروايتي أنس^(٣) للحديث ونقل عن الأصمعي قوله: «يقال للفرس بحر إذا كان واسع الجري أو لأن جريه لا ينفذ كما لا ينفذ البحر، ويؤيده ما في رواية سعيد عن قتادة (وكان بعد ذلك لا يجارى)»^(٤).

وكلام ابن حجر يومئ، من طرف خفي إلى ترجيح أن تكون الصورة التعبيرية هنا من قبيل المجاز، وذلك لإطلاقه على الفرس بحراً وحديثه غير المباشر عن القرينة المانعة من إجراء المعنى الحقيقي، وإنما دفعه لاستساعة الحمل على المجاز- على ما يبدو- مجيء ما أصله الخبر نكرة موصوفة وهو ما سبق توجيهه أثناء عرضنا لكلام عبد القاهر، وابن حجر وإن جارى ابن جني في تحديد وجه الشبه من السعة في الجري والتبحر^(٥) وعدم الانقطاع، إلا أن الخصوصية التي تميز بها عنه: أنه يفرق بين التشبيه البليغ وبين المجاز وإن لم يبد كعادته اهتماماً بمصطلحات البلاغيين أو ينص على ذلك، كما تميز كذلك بعدم الاضطراب الذي لوحظ في كلام العيني، وقد جعل الأخير (البحر) في الحديث صفة للفرس تارة وجعله اسماً له تارة أخرى بما يوحي بالتعدد فيما سمي بذلك، يقول العيني:-

«قوله: (إن وجدناه لبحراً) معناه: وجدنا الفرس الذي سمي (مندوباً) بحراً، فقوله (بحراً) صفته، وليس المراد من ذلك: الفرس الذي اشتراه من التجار المسمى بالبحر، وإنما ذكر المندوب في خيل النبي، فالظاهر أن أبا طلحة وهبه له، فمن حسن جريه شبّهه ببحر، فدل ذلك على أن البحر اسم للفرس الذي اشتراه من التجار، والبحر الآخر

(١) ينظر أسرار البلاغة ٢/ ٢٠٢ تحقيق د. خفاجي.

(٢) ينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٦/ ٤١٢.

(٣) في باب (الفرس القطوف)، وباب (من استعار من الناس الفرس)

(٤) فتح الباري لابن حجر ٥/ ١٨٤ باب من استعار من الناس الفرس، وينظر الكواكب الدراري للكرماني ١١/ ١٤٨، ١١٩ وفتح المبدئي ٢/ ٣١٨ والحديث أخرجه البخاري في الهبة ٣٨ والجهاد ٣٤ وغيره وكذا الترمذي ١٤ وابن ماجه ٩ ومسلم في الفضائل ٤٩ وأبو داود في الأدب ٧٩.

(٥) يقال تبحر فلان في العلم إذا اتسع فيه.

صفة للمندوب»^(١) .. وما ذكره العيني يعوزه الدليل في شرائه ، لهذا الفرس المسمى بالبحر وفي إطلاق هذا الاسم عليه، كما ينقضه أن الفرس المسمى مندوبًا هو بعينه الذي قال عنه ، ما قال.

ولنفس الاعتبارات السابقة يسرد ابن حجر ما ورد في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ، : (ما بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة)^(٢) من احتمالات اقتضاها المعنى وتطلبها السياق فيقول ما نصه:-

«قوله: (روضة من رياض الجنة) أي كروضة من رياض الجنة في نزول الرحمة وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة حلق الذكر لاسيما في عهده ، فيكون تشبيهاً بغير أداة، أو المعنى أن العبادة فيها تؤدي إلى الجنة فيكون مجازاً أو هو على ظاهره، وأن المراد أنه روضة حقيقية بأن ينتقل ذلك الموضع بعينه في الآخرة إلى الجنة»^(٣) .. ثم يعلق على ذلك بقوله: «هذا محصل ما أوله العلماء في هذا الحديث، وهي على ترتيبها هذا في القوة»^(٤).

فواضح من كلام ابن حجر هنا أنه لا يجزم بالقول بوحدة من هذه الاحتمالات لكون الأمر يتعلق بمراد المتكلم، فحيث أراد إلحاق هذه البقعة الطاهرة برياض الجنة في صفة جامعة أو أكثر، فثمة تشبيه، وحيث أراد ما سيؤول إليه أمر التعبد في هذا المكان بالذات .. فثمة مجاز، وحيث أراد ظاهر اللفظ وحقيقة أمره فالأمر محمول على الحقيقة الوضعية المطابقة.

والذي أريد أن انتهى إليه أن رأي ابن حجر من خلال ما عرض فيما حذف فيه الوجه والأداة يتلخص في الآتي:-

أولاً:- أن الذي يعنيه ابن حجر من أمر محذوف الوجه والأداة في المقام الأول، هو: احترام النصوص حسب مقصود المتكلم وما يقضي به سياق النسق النبوي الكريم، ولا يعنيه بعد ذلك أن يكون مضمرة الوجه والأداة هذا من قبيل التشبيه البليغ أو من قبيل المجاز، ولعل هذا يفسر لنا ميله في بعض الأحيان لجعل مضمرة الأداة من التشبيه البليغ^(٥) على نحو ما مر في حديث: (الناس معادن)، وميله أحياناً أخرى لجعله من

(١) عمدة القاري للعيني ١١ / ٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في مسجد مكة والمدينة ١٢ والرقاق ٥٣ والاعتصام ١٦ والترمذي في المناقب ٦٧ والنسائي في المساجد ٧ والموطأ في القبلة ١٠، ١١ وأحمد ٣، ٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٨٠ باب (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة).

(٤) فتح الباري لابن حجر وينظر الفتح ١١ / ٤٠١ باب في الحوض كما ينظر عمدة القاري ١٩ / ١٠٨ وشرح الكرماني على البخاري ٢٣ / ٦٩.

(٥) وهو ما يراه شيخ البلاغيين الإمام عبد القاهر.

المجاز^(١) كما فعل في حديث: (الأنصار شعار والناس دثار) على الرغم من أن صورتها تكاد تكون صورة واحدة.

ثانيًا:- أن ابن حجر يسلك في التشبيه مسلماً يخالف فيه القائلين بأن التشبيه داخل في المجاز بزعم أن من المجاز ما يبنى على التشبيه وهو المجاز بالاستعارة^(٢)، وفي ذلك يقول صاحب البغية: «إن ابن الأثير قد ذكر أن الجمهور على أن التشبيه مجاز، لأن المتشابهين كما ذكر ابن رشيقي إنما يتشابهان بالمقارنة وعلى المسامحة، وقد نازعه بعضهم في صحة هذا النقل عن الجمهور»^(٣).. ولعل ما ذكرته هنا من وجهة نظر ابن حجر، يدل عليه: تحليله لحديث: (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة) وقد سبق الكلام عنه آنفاً.

ثالثًا: أن ابن حجر يرى أن التشبيه مغاير للحقيقة من حيث الدلالة، وقد نص على ذلك صراحة من خلال تحليله لحديث (ما بين بيتي ومنبري .. الحديث)^(٤) .. والذي يستشف من كلامه أنه يُعدّ دلالة الحقيقة دلالة وضعية مطابقية يدل اللفظ فيها على تمام معناه الموضوع له في اصطلاح التخاطب، ومن ثم فإنه لا يُعدّ التشبيه كذلك^(٥) ولعله يقصد بذلك «أن التشبيه في نحو (زيد كالبدري) له دالتان: إحداها وضعية في دلالاته على تشبيه وجهه بالبدري في الاستدارة والاستنارة، والثانية: التزامية في دلالاته على أنه غاية

(١) على ما يراه جمهور المحققين من البلاغيين وينظر هذا وذاك ما سبق وإن ذكرناه عن آراء البلاغيين في هذا الأمر.

(٢) ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ١٥٦، ١٥٧ والبغية مع الإيضاح ٦/٣.

(٣) بغية الإيضاح ٦/٣.

(٤) كما يدل عليه قوله في حديث المعراج وفيه: (وإذا أربعة أنهار .. الحديث)، حيث قال ما نصه: «في هذا الحديث أن أصل النيل والفرات من الجنة أنهما يخرجان من أصل سدرة المنتهى ثم يسيران حيث شاء الله ثم ينزلان على الأرض .. وهذا لا يمنعه العقل وقد شهد به ظاهر الخبر فليعتمد .. وقيل إنما أطلق على هذه الأنهار أنها من الجنة تشبيهاً لما بأنهار الجنة لما فيها من شدة العذوبة والحسن والبركة (فتح الباري ١٧٠/٧ باب المعراج).

(٥) ورأيه بذلك يخالف ما ذهب إليه السكاكي والخطيب .. (ينظر المفتاح ١٥٦، ١٥٧) والإيضاح مع البغية ٣/٢٦) ومن لف لفهما، تحت زعم أنه ليس ثمة تفاوت بينهما في الوضوح، لكون التشبيه داخل في عداد الوضعية المطابقية أيضاً كالحقيقة، ولذا فهما يريان أن قولنا: (محمد كالأسد في المنازل) مثلاً، و(محمد يحاكي اللبث في المواجهة) سواء .. ورأى ابن حجر يتفق في الوقت ذاته مع ما ذهب إليه المحققون من المتأخرين كابن يعقوب المغربي (في مواهب الفتاح ٣/٢٨٨ من شروح التلخيص) والسيد الشريف الجرجاني (في حاشيته على المطول) ٣١٠ والعصام في (الأطول على التلخيص) ٢٢/٦٤ وغير هؤلاء ممن ذهبوا إلى وجود تفاوت في الوضوح فيما يتعلق أيضاً بالدلالة المطابقية، وإلى إفادة التشبيه للدالتين الوضعية والالتزامية .. وينظر في ذلك أيضاً بيان التشبيه. د. العيسوي ص ١٩٢ وما بعدها.

في الحسن وبهذه الثانية يأتي فيه الإيراد المذكور»^(١) في تعريف علم البيان.

رابعاً: يدلنا ما أوردته لابن حجر من تحليلات، أنه قد انتهى في أمر أصول البيان بصفة عامة إلى ما انتهى إليه المتأخرون من حصرها في التشبيه والمجاز والكناية، بما يعني أنه لا يتسامح في إطلاقها إلا على ما وضعت له في اصطلاحات البلاغيين.

تعقيب على الباب:

هكذا يظهر لنا من خلال تتبع ابن حجر لأحوال طرفي التشبيه في النسق النبوي الكريم، أنه يدرك تقسيمات المتأخرين فيما يتعلق بالمشبه والمشبه به، سواء من ناحية الحسية أو العقلية، أم من ناحية التقييد والتجريد، أم من جهة الأفراد والتركيب والتعدد .. وهكذا ندرك من خلال تتبعه لما في التشبيه النبوي من خصائص وأسرار مدى وقوفه على أنواع التشبيه سواء ما اصطلاح البلاغيون على تسميته بالتشبيه البليغ أم غير ذلك من أنواع التشبيه المفرد أو المركب.

وقد دل ما عرضناه له على حقيقة أنه وإن راعى في ثنايا شرحه ما ذكره البلاغيون في هذا الصدد، وانتقت إلى ما أشاورا إليه بهدف إبراز الملاءمة والمواءمة بين طرفي التشبيه في البيان النبوي .. إلا أنه صرف جل تركيزه وجعل محط اهتمامه جانب الصياغة ودقة الأداء وجمال النظم، ولعل هذا هو السبب عينه في أن تناوله - لما احتواه طرفي التشبيه من معان ومقاصد كان أوسع نطاقاً من تناوله لأركان أخرى لها صلة كذلك بالصورة التشبيهية.

ويبدو لي فيما اعتقد أنه يعد الحديث عن ركني التشبيه من صلب الدراسة الخاصة بجمال النظم وبلاغة الصوغ، وقد انعكس ذلك على منهجه التحليلي ومن هنا تناول في كتابه (الفتح) تشبيهات النسق الكريم فعالج- على نحو ما رأينا- ألوانها وأشكالها وتعمق في جوانبها وأحوالها دون أن يغض الطرف عن أثر ذلك في الصورة التعبيرية ككل. ولا عن الخصائص الأسلوبية الأخرى، ولست في حاجة إلى التدليل على ذلك بما ذكرته له في ثنايا هذا الباب ونقلته عنه .. لكن يكفي أن أستأنس هنا بما ذكره بحق ابن بنت رسول الله وقد دُفع إليه ' ونفسه تتقعقع (كأنها شن)، وفي رواية (كأنها في شن) ففاضت عيناه .. فقد فاضل في كتاب الفتح بين روايتي الحديث، وتوصل بثاقب فكره ورجاحة عقله إلى ما هو الأبلغ والأظهر في أداء المعنى وقوة التشبيه، إذ قال في رواية أسامة بن زيد التي نصها (كأنها شن) ما نصه:-

«كأنه شبه النفس بنفس الجلد وهو أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف، وذلك أظهر في التشبيه» .. بينما ذكر في حق رواية حماد التي نصها: (كأنها في شن): «أنه شبه البدن

(١) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٥/٣.

بالجلد اليابس الخلق، وحركة الروح فيها بما يطرح في الجلد من حصاة ونحوها»^(١).

ولنا أن نتأمل وجه الحسن وأبلغية الإشارة من خلال هذا المقارنة والموازنة بين هاتين الصورتين، لنطمأن إلى دقة ملاحظة ابن حجر وكيفية استنباطه لما تضمنته الرواية الأولى من التشبيه بما يحدثه جلد القرية ذاته من صوت هو أشد وقعا وأعظم تأثيراً مما يحدثه صوت الحصاة بداخله .. فضلاً عن إفادة المبالغة في إظهار شدة التشابه بين طرفي التشبيه في التحرك والاضطراب حتى ليكاد السامع يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، إلى غير ذلك من الأمور المعتبرة في التمايز والتفاضل بين عبارة وأخرى.

على أن جهود ابن حجر لم تقتصر على الوقوف على ما لأدوات التشبيه من خصائص دلالية واستعمالية، بل إنها لتتسع حتى تشمل معاني هذه الأدوات والكشف عن أسرارها، وكما كان لصاحب الفتح صولاته وجولاته في معاني أدوات التشبيه فيما كان مفرد الطرفين، فقد كان له جهده الذي لا يقل شأنًا عن سابقه في استكناه ما أفادته هذه الأدوات من معان في تشبيه الهيئات والكيفيات، ونستشهد على ذلك في غير ما سبق الإشارة إليه في مبحث (أدوات التشبيه) بالفصل الأول، بما علق به على قول المصنف: (إذا ذكر في المسجد أنه جنب يخرج كما هو ولا يتيمم)^(٢) .. حيث ناقش أثناء تحليله لهذه الصورة التشبيهية التي أوردها المصنف عن أبي ذر ونقلها عن الثوري، ناقش الكرمانى في قوله بأن «هذه الكاف كالمقاربة لا كالتشبيه»^(٣)، ولم يرق لابن حجر ما ذهب إليه الكرمانى من شأن الفصل بين دلالة الكاف على التشبيه وإفادتها لمعنى المقاربة، فراح يرد عليه بأنه «على التَّنْزُلِ، فالتشبيه هنا ليس ممتنعاً لأنه يتعلق بحالته، أي خرج في حالة شبيهة بحالته التي كان عليها قبل خروجه»^(٤).

هكذا يرى ابن حجر أن الكاف مع إفادتها المقاربة لا يمنع في الوقت ذاته أن تكون دالة على التشبيه، إذ هي من قبيل المشابهة على المقاربة مما يعني عدم إفادتها المبالغة التامة في المشابهة بين الطرفين.

ومما يؤكد صحة ما ذهب إليه ابن حجر هنا من إفادة الكاف للتشبيه على المقاربة بدلالة معنوية مستمدة من السياق: ما جاء في القرآن الكريم من قول الله تعالى في وصف قلوب بني إسرائيل بعد أن شاهدوا الكثير من الآيات دون جدوى: {ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة .. الآية} [البقرة: ٧٤] فهذا التدرج في الوصف، يفيد أن الكاف للتشبيه على المقاربة، ولو كان للمبالغة التامة في الشبه بين الطرفين لما كان لهذا

(١) فتح الباري ٣ / ١٢١.

(٢) فتح الباري ١ / ٣٠٥.

(٣) الكواكب الدراري ٣ / ١٣٦ ونص عبارته: «أي: خرج مقارباً للأمر أو الحالة التي هو عليها، أي: الجنازة».

(٤) فتح الباري ١ / ٣٠٥.

التدرج معنى^(١).

هذا ولقد انتصر العيني للإمام ابن حجر وعاب هو الآخر على الكرمانى نفيه أن تكون الكاف هنا مفيدة للتشبيه، فقال: إن «تسمية هذه الكاف بكاف المقاربة تصرف منه واصطلاح، بل الكاف هنا للتشبيه على أصله ونظير ذلك قولك لشخص: (كن كما أنت عليه)، والمعنى: على ما أنت عليه»^(٢).

ومن المعاني التي أفادها ابن حجر في معنى الكاف مع دلالتها على التشبيه في الهيئات .. وخالف فيها غيره: (المبادرة) ففي تعليقه على حديث البراء والذي أورد فيه: (أن النبي ' أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال: أخواله من الأنصار، وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ' قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت) .. أشار - إلى أن (ما) في قوله: (فداروا كما هم قبل البيت) .. موصولة و(الكاف) للمبادرة، وقال الكرمانى: - للمقارنة و(هم) مبتدأ وخبره محذوف»^(٣).

(١) ينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٣١٥ وينظر دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر ٢٦٨، ٣٩٨.

(٢) بيد أن لنا على كلام ابن حجر وكذا العيني الذي تأثر به عدة ملاحظات:

الأولى: أنه بالرجوع إلى كلام الكرمانى في شرحه لهذا الحديث رأيت لا يفتي على الإطلاق أن تكون هذه الكاف مفيدة التشبيه فقد أشار إلى أن (ما) في قوله: (كما هو) .. موصولة أو موصوفة و(هو) مبتدأ وخبره محذوف أي: كالأمر الذي هو عليه .. قال: «فإن قلت ما معنى التشبيه هنا؟ قلت: مثل هذه الكاف تسمى كاف المقاربة أي خرج مقارياً للأمر أو للحالة التي هو عليها أي للجنانة» (الكواكب الدراري ٣ / ١٣٦) .. فالكرمانى وإن ذكر أن الكاف قد أفادت المقاربة إلا أنه لم ينف كونها مفيدة التشبيه لا تصريحاً ولا تلميحاً، بل على العكس فإن صريح عبارته تؤكد أنه يرى إفادتها للتشبيه، وذلك في قوله: «فإن قلت: ما معنى التشبيه ها هنا؟ .. إلخ» فهذا منه دال على أن ثمة تشبيه ولعله رأى أنها مع كونها للتشبيه يمكن أن يفاد منها المقاربة، بل هذا هو ما يدل عليه كلامه وتقديره لمؤدى المعنى وقد غاب ذلك عن ابن حجر، ومن ثم بني كلامه على أن الكرمانى نفي أن تكون الكاف للتشبيه وهذا في تقديري غير صحيح.

الثانية: أن كلام العيني الذي تعقب فيه هو الآخر كلام الكرمانى مدعيًا عليه أن استعماله لمصطلح المقاربة في معنى الكاف «تصرف منه واصطلاح» (عمدة القاري ٣٧ / ١١٦)، جاء في غير محله .. وهو بذلك مشارك لابن حجر في التأكيد على أن الكرمانى لا يرى في ذلك إفادة التشبيه، آية ذلك: إضراب العيني على كلام الكرمانى، وهذه هي نص عبارته يقول فيها: «قلت: تسمية هذه الكاف بكاف المقاربة تصرف منه واصطلاح، بل الكاف هنا للتشبيه على أصله، ونظير ذلك قولك لشخص: (كن كما أنت عليه) والمعنى: (على ما أنت عليه)» (عمدة القاري ٣ / ١١٦)

الثالثة: بناء على ما قررته فإن قول ابن حجر: «وعلى التزل فالتشبيه هنا ليس ممتنعاً لأنه يتعلق بحالته» (فتح الباري ١ / ٣٠٥) وكذا ما أفاده العيني بهذا الشأن، هو في الحقيقة: رأي الكرمانى وقد نسب كل منهما لنفسه، ومهما يكن من أمر فإن ما نريد أن نستظهره هنا ونؤكد عليه، هو: أن ابن حجر لا يرى بأساً في إفادة الكاف لمعنى المقاربة مع دلالتها على التشبيه.

(٣) فتح الباري ابن حجر ١ / ٨٠ باب الصلاة من الإيمان.

وبتأمل ما نص عليه الكرمانى نراه يفسر المقارنة بقوله «تحولوا عليه أي داروا، مشبهين بالحال الذي كانوا عليه، ومثل هذه الكاف تسمى بـ (كاف) المقارنة (بالنون) أي دورانهم مقارن لحالهم»^(١) بينما يرجح العيني وقد تبعه في ذلك السندي كونها لـ (الاستعلاء)، والمعنى: (فداروا على ما هم عليه) أو (على الهيئة التي كانوا عليها)^(٢) وأيا ما كانت لإفادة، فإنهم جميعاً متفقون على أن (الكاف) في الحديث مع إفادتها التشبيه، هي مفيدة لمعنى آخر يرى ابن حجر أنه (المبادرة)، والمعنى: فداروا متبادرين في حالهم التي هم فيها، بينما يرى الكرمانى أنه: (المقارنة) أي أن دورانهم كان مقارناً لحالهم^(٣)، ويرى العيني أنه: (الاستعلاء) والمعنى «فداروا على ما هم عليه»^(٤).

ولا مزاحمة في إفادة الكاف لأكثر من معنى، ذلك أن الصحب الكرام جميعاً عليهم من الله الرحمة والرضوان بمجرد أن سمعوا الخبر بادروا بالتحول قبل الكعبة، على ما هم عليه وفي حالة مشابهة للحالة التي كانوا عليها قبل سماعهم به؛ وقد قرنت حركة دورانهم بحالة ركوعهم في وقت واحد .. فاجتمعت لهم مع المشابهة المبادرة والمقارنة والاستعلاء، وأعطت لنا هذه المعاني جميعها صورة رائعة فسر بعضها بعضاً، بما يدل على أن هذه المعاني التي ذكرها أئمة شراح الحديث ليس بينها أي تناقض أو تعارض، لكون كل واحد من القائلين بها أعمل عقله واستنبط من الكاف معنى غير الذي استنبطه غيره، وذلك بعد أن استحضروا صورة هؤلاء الصحابة وهم يبادرون في تنفيذ الأمر بما يفيد سرعة استجابتهم لأوامر الله، ويدل على مدى انصياعهم لأوامر رسوله ومصطفاه.

ونلمح من خلال ما عرض له ابن حجر فيما مضى اهتمامه البالغ باستظهار ما تقيده أدوات التشبيه من معان، بما يدل على إدراكه التام لما لهذه المعاني من أثر بارز في تصوير المعنى وتقديره في الأذهان.

لما كان الغرض الأهم من التشبيه، هو: البحث والتنقيب عن محاسن وأسرار ما تضمنته نصوص السنة، وبخاصة ما جاء منها على حد التشبيه التمثيلي، فقد لاحظت أن ابن حجر يستفيض في تجلية ما جاء على هذا النحو، وينقل مقولة البلاغيين التي يمكن أن يحمل عليها النص موطن الدراسة، ولا يكتفي بهذا حتى يقف حبال كل ذلك وقفات جادة ومتأنية يحلل ويوازن ثم ينتهي إلى ما يراه أبر وأليق بالسياق، على نحو ما فعل أثناء تناوله لحديث: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً .. الحديث)، فقد ذكر الأوجه التي يمكن حمل الحديث عليها وتطرق بعد ذلك ومن خلاله، للتعريف بالتشبيه التمثيلي فأبان عن صورته وكشف عن حقيقة أمره، فعرّفه بأنه: الذي يوجد فيه وصف من أوصاف

(١) الكواكب الدراري للكرمانى ١/ ١٦٥.

(٢) عمدة القاري للعيني ١/ ٢٤٣ وينظر حاشية السندي على البخاري ١/ ١٦.

(٣) ينظر الكواكب الدراري ١/ ١٦٥.

(٤) عمدة القاري ١/ ٢٤٣.

المشبه ويشبه بمثله من أحوال المشبه به^(١).

وتبدو براعة ابن حجر وتفهمه لأوجه الحسن في التمثيل في ميله إلى عد كمال التشبيه وتمامه، في الهيئة المركبة، لا في ذكر مفردات المشبه والمشبه به والمقابلة فيما بين أجزاء كل منهما، وما أجمل ما خلص إليه في حديث (إن هذا المال خضرة حلوة .. الحديث) من القول بـ «أن هذا الكلام كله وقع كالمثل للنديا» ومن القول بأن «هذا الحديث إذا فُرِّق لم يكد يظهر معناه»^(٢) وكذا قوله في حديث المستوفد: «المراد: تمثيل الجملة بالجملة لا تمثيل فرد بفرد»^(٣) .. إلخ .. على الرغم من أن له فيما لو قال بخلاف ذلك مندوحة، وهو: أن سابقه قد مالوا إلى جعل ذلك من قبيل التشبيهات التي يظهر فيها لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به، وفضلاً عن أن في هذا دلالة على عمق ثقافته وسعة اطلاعه وإحاطته بمقولة من سبقه، فإن فيه دلالة كذلك على رهافة حسه وحسن تذوقه.

وها هو ذا في توضيح وتقرير ما جاء به التمثيل في حديثي: (أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قالوا: لا. فقال: الله أرحم بعباده من هذه بولدها)^(٤) .. (ومن تصدق بعُذْل تمر من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يرببها لصاحبها كما يُربِّي أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل)^(٥) .. يكشف عن أسرار ما احتواها من تشبيه ويلفت الأنظار لما تضمنه مجيئهما على هذا النحو من توضيح الصور في النفوس، وإجلاء الغامض منها، ومن تثبيت المعاني المعقولة في الأذهان على وجه غير قابل للتشكيك أو المماراة فيقول في تعليقه على الحديث الأول منهما:-

«وفيه ضرب المثل بما يُدرك بالحواس لما لا يدرك بها، لتحصيل معرفة الشيء على وجهه وإن كان الذي ضرب المثل به لا يحاط بحقيقته لأن رحمة الله لا تدرك بالعقل، ومع ذلك فقربها النبي ، للسامعين بحال المرأة المذكورة»^(٦).

وفي كشفه عما احتواه التشبيه في الحديث الثاني من قيم وأغراض بلاغية وتثبيت كذلك للمعقول يقول :- «إن الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين في صورة المشبه

(١) ينظر فتح الباري ٦ / ٤٣٦ باب خاتم النبيين.

(٢) فتح الباري ١١ / ٢٠٥.

(٣) فتح الباري ٦ / ٣٦٠ باب { ب ب ب } ..

(٤) رواه البخاري في الأدب، باب رحمة الولد، ومسلم في التوبة ٢٢.

(٥) رواه البخاري في التوحيد ٢٣ والزكاة ٨ وكذا مسلم ٦٣، ٦٤ والترمذي ٢٨ والنسائي ٤٨ وابن ماجه ٢٨ والدرامي ٣٤ ومالك في الصدقة ١ وأحمد ج ٢.

(٦) فتح الباري ١٠ / ٣٥٤ باب رحمة الولد تقبيله ومعانفته، وينظر المنتخب من السنة ٤ / ٤٥.

به، إنما جيء به هكذا لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي: لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه، لا التناول كالتناول المعهود»^(١).

وكأنني بآبن حجر يريد أن يستنتق هذه النصوص من النسق النبوي الكريم ليستخرج منها حقيقة، مؤداها: أن المثل يستهدف إلى جوار إفادة المشابهة والمساواة والظهور والحضور، تجسيم المعاني وإبرازها بطريقة جلية، وأنه يحسن لكل ما يتعلق بالأمور الغيبية أو المعاني العقلية - وكلها أمور غير مدركة بالحواس ولا يقدر العقل على استيعابها والإحاطة بها - أن تلحق بأمور حسية واقعة تحت أسماعنا وأبصارنا، حتى تتكشف هذه الحقائق الغيبية أو العقلية للمكافئين، وتظهر معالمها للسامعين وتبدو على نحو يجعلها شاخصة للأذهان قريبة من الأفهام لاسيما وأن النفس تأنس بالنظائر والأشباه^(٢) وتتفر من الغربة والوحدة وعدم التنظير.

ولعل مبعث اهتمام ابن حجر بما تضمنه هذا اللون من التشبيه من دقائق وأسرار وما احتواه من معان وأغراض، راجع إلى أنه قد جاء على الأصل الذي أنشئ من أجله التشبيه، من: تمثيل المعاني وتجسيدها في النفوس ما أمكن، وقد رأينا ذلك واضحاً في تناولاته لما جاء على هذا النحو، في الفصل الثاني من هذا الباب، وعرفنا كيف أن هذه التشبيهات قد جاءت: إما مصورة للحقائق المعنوية غير المدركة بالحواس، وإما مبرزة لجوانب الاعتقاد التي يعجز العقل عن الإحاطة بحقيقة كنهها، وإما مظهره للأمور الغيبية التي ليس لإدراكات الإنسان مدخل فيها، وذلك كله إنما أتى على هذا النحو من التشبيه - كما سبق وأن أشرت - بهدف التقريب والإفهام والتأكيد والإثبات، خاصة وأن إيمان العبد لا يصح إلا بمعرفتها والتصديق بها والإذعان لها قولاً وعملاً وإيماناً واعتقاداً.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا سبيل أمام البيان النبوي إلا أن يتجه إلى التأثير الوجداني بعد الحجة المقنعة، ليغزو مناطق الشعور الإنساني بتصويره كما غزا مناطق التفكير العقلي بحججه، وقد ذكر البيانيون في علة استراحة النفس إلى هذا النوع من التشبيه وارتفاع قيمته البيانية كلاماً، يحمل طابع المعرفة بأحوال النفس ومتطلباتها في عملية الإدراك، فقالوا بأن المعاني العقلية وإن كانت ثابتة متبقية إلا أن التمسك بالمحسوسات والتعويل عليها في أمر المشابهة أولى وأجدر، لكونها تفيد زيادة قوة وإيضاح، وذلك لأن الأمور العقلية متأخرة الإدراك في النفس عن المدركات الحسية، إذ النفس في مبدأ الفطرة خالية من العلوم، ثم بعد إحساسها بالجزئيات المدركة عن طريق الحواس وتبنيها لما

(١) فتح الباري ٣/ ٢١٧ باب الصدقة من كسب طيب.

(٢) «وتأنيب النفس - على حد قول ابن القيم - وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق، أمر لا يجده أحد ولا ينكره، وكلما ظهرت الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى المراد، وهي خاصية العقل وليه وثمرته» (أعلام الموقعين ١/ ٢٠٨) .. لكن كل هذا لا يسوغ حمل صفات الله على خلاف ظاهرها، واعتقاد أنه سبحانه له يمين تليق بجلاله.

بينهما من العلاقات والمباينات إجمالاً، يتحصل لها معلومات كلية هي العقليات فلا جرم إن كان ألف النفس بالحسيات أتم وأقوى من ألفها بالعقليات^(١).

ولا يفتأ ابن حجر في ثنايا شرحه وتحليله لنصوص السنة يزيد هذا الأمر وضوحاً وبيانياً وتأكيدياً، ويكفيها أن نشير- في غير ما سبق- إلى ما ذكره تعليقاً على كلام جبير بن حية وقد قال: (بعث عمر الناس في أفناء الأمصار يقتلون المشركين فأسلم الهرمزان فقال: إني مستشيرك في مغازي هذه، قال نعم: قال: مثلها ومثل من فيها من الناس من عدو المسلمين، مثل طائر له رأس وله جناحان وله رجلان، فإن كسر أحد الجناحين نهضت الرجلان بجناح والرأس، فإن كسر الجناح الآخر نهضت الرجلان والرأس، وإن شُدَّ الرأس ذهبت الرجلان والجناحان والرأس، فالرأس كسرى والجناح قيصر والجناح الآخر فارس، فمُرَّ المسلمين فلينفروا إلى كسرى) من «ضرب المثل وجودة تصوير الهرمزان .. وتشبيه لغائب المجوس بحاضر محسوس لتقريبه إلى الفهم»^(٢).

وإلى ما ذكره كذلك تعليقاً على حديث: (بينما أنا في الحطيم، وربما قال في الحجر، مضطجعاً إذ أتاني أت ففرج صدري، ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه)^(٣) .. حيث قال: «المعنى أن الطست جعل فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة، فسُمِّي حكمة وإيماناً مجازاً أو مثلاً له، بناء على جواز تمثيل المعاني»^(٤).

على أن ابن حجر لم يكتف بما ذكره هنا حتى أكده واستأنس له في موضع آخر تعليقاً على نفس الحديث بـ «ما جاء- من- أن سورة البقرة تجيء يوم القيامة كأنها ظلة والموت في صورة كبش، وكذلك وزن الأعمال وغير ذلك من أحوال الغيب»^(٥) .. كما ساق في هذا الصدد قول البيضاوي: «لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً كما مثلت له -٢- الجنة والنار في عرض الحائط، وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس»^(٦).

هذا ولقد دلنا اهتمام ابن حجر بالوقوف على وجوه الشبه وتتبعه إياها على بعد

(١) ينظر أسرار البلاغة ١/ ٢٣٤، ٢٣٥، والمطول لسعد الدين التفتازاني ٣٣١، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ٣/ ٣٩٨ وحاشية الدسوقي على المختصر ٣/ ٣٩٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٢٠٤ باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة.

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة ١ والحج ٧٦ وبدء الخلق ٦ والأنبياء ٥ ومناقب الأنصار ٤٢ والتوحيد ٣٧ ومسلم في الإيمان ٢٦٣، ٢٦٥ والترمذي في التفسير والنسائي في الصلاة وأحمد ج ٤، ٥.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١/ ٣٦٥ باب كيف فرضت الصلاة.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٧/ ٢٦١ باب المعراج.

(٦) المصدر السابق.

نظره وتفهمه بأن تلك الوجوه، إنما تعد بمثابة النتيجة المقصودة والهدف المبتغى من القياس والإلحاق، وقد وضح هذا- فضلاً عما سبق ذكره في الفصل الأول- من إشارته إلى جملة الأوصاف التي روعيت في مشابهة الطرفين في حديث حذيفة في الفتن .. ففي تعليقه على رواية البخاري في باب الفتنة التي تموج كموج البحر، والتي جاء فيها قوله :
(يأتيكم بعدي فتن كموج البحر يدفع بعضها بعضاً)، يقول :-

«يؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وأنه ليس المراد به الكثرة فقط»^(١)، يقصد: والتتابع والاضطراب. على أن هذا التعدد المشار إليه في وجه الشبه هاهنا هو المفاد من نص كلامه، حيث أبان في موضع آخر من كتابه الفتح عن أن المراد من قوله: «(تموج كموج البحر) أي تضطرب اضطراب البحر عندهيجانه، وكنى بذلك عن: شدة المخاصمة وكثرة المنازعة، وما ينشأ عن ذلك من الشاتمة والمقاتلة»^(٢) .. على أن تشبيه الفتنة بالموج الكثير المتتابع على نحو ما ألمح إليه ابن حجر من خلال فهمه للحديث، يصور في واقع الأمر عظم هذه الفتنة ومدى تزايدها، وأنها من شدة كثرتها تموج وتضطرب كموج البحر الهادر الذي لا يُبقى ولا يذر ولا يقاوم، بل يُخفي وراءه قطعاً كقطع الليل المظلم من شدة هوله واضطرابه.

وغني عن البيان أن أشير إلى أن ما جاء في قول عمر^(٣): (ليست هذه، ولكنها التي تموج كموج البحر) .. دلالة صريحة على أن الفتن أنواع، منها الخاص واليسير، ومنها العام والشديد .. ولما كان أكثر المسلمين لا يعلمون إلا الأحاديث المروية في النوع الأول من الفتن أجاب حذيفة عمر بما علمه من ذلك، خاصة وأن مقصود عمر: السؤال عن الفتنة العامة الهادمة، تلك الفتنة التي زلزلت كيان المسلمين وصرعتهم وكادت تبيد خضراءهم وتذهب بريحهم، ولذلك وصفها بأنها تموج كموج البحر، ولا ريب أن موج البحر شديد ومتوال يركب بعضه أعناق بعض، ويغمر بالغرق من يقف في سبيله، وكذلك كانت تلك الفتن- التي تنبه ابن حجر لما يرمي الحديث إلى تصويرها- شديدة قاسية عنيفة صخاية، فما يكاد المسلمون يفيقون من فتنة منها، حتى تأخذهم الأخرى بفارغتها المدمرة وصاحتها المنكرة.

والحق أن ما مر بنا في الفصل الأول من تتبع ابن حجر لأوجه الشبه وتقصيه إياها، واستبقيائه على ما توأم منها مع مقصود المتكلم واستبعاده ما كان على غير مقصوده^(٤) وذلك في إطار قاعدة دفع إبهام عموم التشبيه وعدم استلزام التشبيه مشاركة المشبه للمشبه به

(١) فتح الباري ١٣ / ٤١ باب الفتنة التي تموج كموج البحر وينظر الفتح ٢ / ٦.

(٢) فتح الباري ٦ / ٤٧٣ باب علامات النبوة في الإسلام.

(٣) عقب استشهاد حذيفة بقول النبي ، إجابة عن سؤال عمر عن (فتنة الرجل في أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(٤) على نحو ما فعل أثناء تناوله لحديث ضرب المثل للمسلم بالخلعة وقد مرَّ بنا.

في جميع أوصافه والتي ما فتئ يكررها .. لكفيل وحده أن تحكم على الرجل أنه كان يتعامل مع النص بنفس مشرقة وبصيرة ناقدة، واعية بدقائق الصياغة وأحوال النظم.

ولننتقل بعد هذه الإمامة، إلى نمط بياني إلى نمط بياني آخر يقوم هذه المرة على حذف أحد الطرفين لعلاقة ما، ربطت بين المذكور والمحذوف .. لنستوضح ما ذكره ابن حجر بصدد ما جاء على حده من نصوص السنة المطهرة.

الباب الثاني

صور المجاز اللغوي في فتح
الباري

مدخل

واضح من صور التشبيه التي تناولتها من خلال تحليلات ابن حجر، ووقوفه على شواهدهما المتعددة في النسق النبوي الشريف .. أن كلا الطرفين قائم بنفسه ومستقل عن الآخر وأن ثمة رابطة جمعت بينهما لغرض يقصده المتكلم.

وهناك ضرب من التصوير البياني وإن كان بعضه مبنياً على التشبيه، إلا أن هذا البعض يقوم على تناسي التشبيه بعد ادعاء أن المشبه قد صار فرداً من أفراد المشبه به، وتكمن أبلغية هذا الضرب من الكلام في إثبات الشيء بملزومه فهو كدعوى بحجة وبينه، وفي ذلك يقول ابن رشيق: «والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع»^(١)، والسبب في أن المجاز أبلغ من الحقيقة أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فأنت في قولك: (رعيئاً الغيث) ذاكراً لملزوم النبت مريد به لازمه بمنزلة مدعي الشيء ببينة»^(٢).

ووجه كونه «كالدعوى بالبينة- على حدّ ما ذكر ابن يعقوب- أن تقرّر الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكك الملزوم عن اللازم، فصار تقرر الملزوم مشعراً باللازم والقريظة مقررة له أيضاً، فصار كأنه قرّر مرتين .. ومن المعلوم أن إثبات الشيء بالدعوى ثم إثباته بالدليل يتضمن إثباتين .. بخلاف الحقيقة فليس فيها إلا إثبات الحكم لمدلول اللفظ فقط»^(٣).

ولا يخفي ما يُكسبه أسلوب جاء على هذا النمط من مزية وحسن لا يتوفر في التعبير بغيره .. ولأن المجاز بنوعيه يفيد إضافة لما سبق، نوعاً من الإيجاز والتأكيد والتلطف، فقد حفل البلاغيون بدراسته وأفاضوا في الحديث عن أنواعه ودواعي استعماله، كما تناولوا القريظة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي وتعين على فهم المعنى المجازي المراد .. وجعلوا مناط الفرق بين نوعي المجاز هو العلاقة فما كانت علاقته المشابهة سمي: (استعارة)، وما كانت غير المشابهة سمي (مرسلاً) .. وفي (المطول): «والمجاز المرسل إن كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، وإلا فالاستعارة»^(٤).

(١) العمدة ١/ ٢٦٦.

(٢) مفتاح العلوم من ١٥٦ وينظر بغية الإيضاح ٢/ ١٩١، المطول ٤١٤ وحاشية السيد على المطول ص ٤١٦.

(٣) مواهب الفتح لابن يعقوب ٤/ ٢٧٥، ٢٧٦ من شروح التلخيص.

(٤) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٥٤ وينظر البغية ٣/ ٩٠ وأسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٢٨٨، ٢٩١، والتصوير البياني. د. محمد أبو موسى ٣٤٠.

وما يهمننا هنا، هو: التعرف على ما عرض له ابن حجر العسقلاني مما جاء في هذه الأنماط في النسق النبوي الكريم، خاصة وأن لهذه الأنماط خصائص وسمات نادرًا ما تتوافر في كلام سائر البشر، ويحسن بنا قبل الكلام عن المجاز بشطريه لدى ابن حجر أن نعرض أولاً لبعض المسائل التي تتعلق بالمجاز مما جاء ذكره إبان تحليلاته لما ورد في الصحيح.

أولاً: المجاز ودعوى الاشتباه والكذب:

يثير ابن حجر أثناء كلامه عما ورد في باب قوله الله تعالى: {يريدون ان يبدلوا كلام الله} [الفتح: ١٥] مسألة علاقة المجاز بالكذب فيقول: «في مذاهب العرب سعة يقولون: (أمر بين كالشمس، وجواد كالريح وحق كالنهار)، ولا تريد تحقيق الاشتباه، وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الأفهام، فقد علم من عقل أن الماء أبعد الأشياء شبهًا بالصخر، والله يقول {في موج كالجبال} [هود: ٤٢] فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة، والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر، واللفظ بالسحر، والمواعيد الكاذبة بالرياح، ولا تعد شيئاً من ذلك كذباً ولا توجب حقيقة»^(١).

ويحوي نص ابن حجر هذا في طياته ردًا قاطعًا على منكري المجاز في نصوص الوحي، تحت زعم: أن المجاز أخو الكذب والوحي منزه عنه، والمتكلم لا يعدل إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة وذلك مما لا يمكن تصوره بالنسبة للقرآن أو السنة .. والحق أن هذه المقولة وإن صح إنزالها على ما ثبت في كتاب الله وسنة نبيه، من صفات الله تعالى على نحو ما أفضت فيه القول في رسالتي عن: (المشاكل في القرآن الكريم)^(٢)، فإنها لا تصح بحال من الأحوال فيما عدا ذلك، خاصة وأن هاتين الحجتين اللتين استدل بهما على عدم وقوع المجاز في القرآن والسنة، وهيتان لا يبتنائهما على حد قول- صاحب التصوير البياني- على خطأ في إدراك طبيعة المجاز^(٣).

ولعل ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد من أمر شيوع هذا الأسلوب في لغة العرب، بل وفي أمثال قول الله تعالى: {في موج كالجبال}، خير دليل على صحة ما أقول، وما ذهب إليه ابن حجر هو المختار لدى كثير من علماء البلاغة والبيان، فابن الأثير يرفض القول بأن الكلام كله حقيقة والقول بأن الكلام مجاز، ويخلص إلى أن الكلام مشتمل على اللونين معاً^(٤) .. وينص العلوي على «أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٩٨.

(٢) ينظر المشكلة دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم ص ٧١، ١٩٤، ٢١٥ وما بعدها (ماجستير) مخطوطة بالكلية.

(٣) ينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ١٧٨.

(٤) ينظر المثل لابن الأثير ١/٥٩ - ٦١.

جميعاً»، وفي موضع آخر يقول: «أجمع أهل التحقيق من علماء الدين والنظار من الأصوليين وعلماء البيان على: جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله ، في كلا نوعيه المفرد والمركب»^(١).

ويقول د. فريد النكلوي: «ومن العلماء المعتدلين من يذهب إلى أن المجاز واقع في القرآن الكريم، إلا أنه يجب تنزيه صفات الله ، وكل ما أخبر به عن نفسه بوقوع المجاز فيه، لأن الله تعالى { ليس كمثل شيء } [الشورى: ١١]»^(٢).

وأقل ما كان ينبغي أن يعرفه المنكرون للمجاز «أن التنزيل كما لم يقبل اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها، كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والامتداد»^(٣) الذي لا يمت إلى الكذب بأدنى صلة، ولعل ما يدعم ما ذكره ابن حجر من منافاة المجاز للكذب: «أن المجاز لا بد فيه من القرينة لأنها دالة على أن المعنى الأصلي غير مراد، فالمتجاوز متأول لكلامه وناسب له القرينة على أن الظاهر غير مراد في كلامه، بينما الكذب ليست فيه قرينة على عدم إرادة المعنى، بل الكاذب يدعي الظاهر ويؤيده ويصرف همته إلى إثباته مع كونه ثابت في نفس الأمر»^(٤).

ثانياً: القرينة:

تكلم ابن حجر عن قرينة المجاز وأظهر قيمتها، كما أبان - عن مذهبه فيما يتعين حمله على الحقيقة وما يتعين حمله على الحقيقة وما يتعين حمله على المجاز، بما مفاده أنه طالما وجدت القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعينة على فهم المعنى المجازي المراد فثمة مجاز، وإلا فلا.

ففي حديث ابن عمر الذي يقول ﷺ فيه: (لما فدع^(٥) أهل خيبر عبد الله بن عمر قام عمر خطيباً فقال: أن رسول الله ، كان عامل يهود خيبر على أموالهم، وقال: نفرم ما أفرم الله، وإن عبد الله بن عمر خرج إلى ماله هناك فعُدِّي عليه من الليل ففدغت يده ورجلاه وليس لنا هناك عدو غيرهم، هم عدونا ونهمتنا، وقد رأيت إجلاءهم)، فلما أجمع عمر على ذلك أتاه أحد بني أبي الحقيق فقال: (يا أمير المؤمنين أتخرجنا وقد أقرنا محمد

(١) ينظر الطراز العلوي ١/ ٤٥، ٨٣.

(٢) البيان عند الشهاب للخفاجي د. النكلوي ٢/ ٧.

(٣) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٢٧٦ تحقيق د. خفاجي.

(٤) نظرات في البيان د. الكردي ص ١٥٩ وينظر علم البيان د. بسبوني ص ١٤١، ١٨٢.

(٥) بفتح الفاء والمهملتين، والفدع: زوال المفصل يقال: فدعت يده إذا أزيلتا عن مفاصلهما، قال الخطابي: كان اليهود سحروا عبد الله فالتوت يده ورجلاه كذا قال، ويحتمل أن يكونوا ضربوه ويؤيده تقييده بالليل في هذه الرواية على ما أفاده الحافظ ابن حجر.

وعاملنا على الأموال) .. فقال عمر: (أظننت أني نسيت قول رسول الله: ' كيف بك إذا أخرجت من خير تعدو بك قلوبك^(١) ليلة بعد ليلة) فقال: (كان ذلك هزيمة^(٢) من أبي القاسم)، قال: (كذبت يا عدو الله) فأجلاهم عمر^(٣).

يلفت ابن حجر الانتباه إلى «أن أفعال النبي ' وأقواله محمولة على الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز»^(٤) مشيراً في ذلك إلى كذب ما ادعاه رأس يهود خيبر من أن النبي ' لم يقصد حقيقة ما قاله إذ لم تقم قرينة تدل على صدق ما ادعاه هذا الأفاك، أو تُصرف ما نص عليه عمر إلى إرادة المجاز في كلامه '، ومن ثم تعين الحمل على الحقيقة، بينما ينص حافظ عصره على تعين الحمل على المجاز في نحو: إطلاق اسم الصلاة على صلاة الجنابة، لأن ثمة علاقة مشابهة صححت نقل الكلمة من حقيقتها الشرعية إلى المعنى المجازي، وقد استشهد صاحب الفتح في هذا الصدد بكلام ابن رشيد الذي ذكره فيه أن «في استدلال البخاري بالأحاديث التي صدر بها الباب من تسميتها صلاة لمطلوبه من إثبات شرط الطهارة إشكال؛ لأنه إن تمسك بالعرف الشرعي عارضه عدم الركوع والسجود، وإن تمسك بالحقيقة اللغوية عارضته الشرائط المذكورة، ولم يستو التبادر في الإطلاق فيدعي الاشتراك لتوقف الإطلاق على القيد عند إرادة الجنابة، بخلاف ذات الركوع والسجود فتعين الحمل على المجاز»^(٥). يعني: القائم على المشابهة.

مشيراً في ذلك إلى جهات الربط التي بين صلاة الجنابة وبين الصلاة ذات الركوع والسجود من حيث: الوقوف، وفي كونها مفتوحة بالتكبير مختمة بالتسليم، وكذا في عدم صحتها بدون طهارة، وعدم أدائها عند الوقت المكروه، وبرفع اليد وإثبات الأحقية بالإمامة، وبوجوب طلب الماء لها، وبكونها ذات صفوف وإمام .. ولم يفت ابن حجر وهو يصرح بكل هذا أن يلفت الانتباه إلى العلاقة المصححة عن إطلاق اسم الدعاء والاستغفار على صلاة الجنابة على نحو ما فعل بعض من نقل عنهم فقد أوضح أن «لو كان الغرض الدعاء وحده، لما أخرجهم ' إلى البقيع، ولدعا في المسجد وأمرهم بالدعاء معه أو التأمين على دعائه، ولما صفهم خلفه كما يصنع في الصلاة المفروضة والمسنونة .. إلخ»^(٦). ولعل هذا ما تضمنه كلام العيني حينما ألمح إلى ذلك قائلاً: «استدل البخاري على جواز إطلاق الصلاة على الجنابة، فإنه ' قال: (من صلى على الجنابة) ولم يقل (من دعا

(١) القلوب: بفتح القاف: الناقة الصابرة على السير، وقيل: الشابة، وقيل: أول ما يركب من الإبل، وقيل: الطويلة القوائم.

(٢) هزيمة: تصغير الهزل وهو ضد الجد.

(٣) أخرجه البخاري في الشروط ١٤ وبنحوه أحمد ١٥ / ١.

(٤) فتح الباري ٥ / ٢٥١ باب إذا اشترط في الزراعة: إذا شئت أخرجتك.

(٥) فتح الباري ٣ / ١٤٩ باب سنة الصلاة على الجنابة.

(٦) المصدر السابق.

للجنازة ونحو ذلك) .. ولفظ مسلم: (من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط وإن تبعها فله قيراطان) وقال: (صلوا على صاحبكم)»^(١).

ثالثاً: الحقيقة أو ما يقرب منها مقدمة في الاعتبار على غيرها:

لطالما كرر ابن حجر هذه المسلمة وأكد عليها .. ففي قول النبي ' من حديث عبادة بن الصامت: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)^(٢) وبعد أن استعرض - قول ابن دقيق العبد من «أن نفي الكمال يشعر بحصول الأجزاء، فلو قدر الأجزاء منتفياً لأجل العموم، قدر ثابتاً لأجل إشعار نفي الكمال بثبوته، فيتناقض ولا سبيل إلى إضمارهما معاً؛ لأن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة وهي مندفعة بإضمار فرد فلا حاجة إلى أكثر منه، ودعوى إضمار ليست بأولى من الآخر» .. راح يتعقبه فيما انتهى إليه وينص في الفتح على أن «في هذا الأخير نظر لأننا إن سلمنا تعذر الحمل على الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما ونفي الأجزاء أقرب .. وهو السابق إلى الفهم ولأنه- نفي الأجزاء- يستلزم نفي الكمال من غير عكس فيكون أولى»^(٣).

ومفاد ما ذكره ابن حجر هنا وخلص إليه أن نفي الأجزاء هو الأقرب في الوقوف على المعنى المراد، ومن ثم فالحمل عليه في فهم الحديث أولى^(٤).

وفي إطلاق لفظ (البائع) على (السائم)، يعلق ابن حجر على حديث: (المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار)^(٥) والمروى عن ابن عمر فيقول: «قيل المراد بـ (المتبايعان): المتساومان وردّ بأنه مجاز^(٦) والحمل على الحقيقة أو ما يقرب منها أولى، واحتج الطحاوي بآيات وأحاديث استعمل فيها المجاز، وقال: (من أنكر استعمال لفظ البائع في السائم فقد غفل عن اتساع اللغة)، وتُعقّب بأنه لا يلزم من استعمال المجاز في موضع طرده في كل موضع فالأصل: إطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على خلافه».

(١) عمدة القاري للعيني ٣٢ / ٧.

(٢) رواه الترمذي في المواقيت ٦٩، ١١٥ وابن ماجة في الإقامة ١١ وبنحوه أحمد جـ ٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ١٩٢ / ٢ بتصرف.

(٤) ومذهبه في ذلك يقضي بأن «الفاتحة في ركعة واحدة من الرباعية مثلاً يقتضي حصول قراءتها في تلك الصلاة».

(٥) أخرجه البخاري في البيوع ١٩، ٢٢، ٤٢، ٤٧، وكذا مسلم ٤٣، ٤٦، ٤٧ وأبو داود ٥١ والترمذي ٢٦ والنسائي ٤، ٨، ١٠، ٨٢ ومالك ٧٩ وابن ماجة في التجارات وأحمد ج ٢، ٣، ٥.

(٦) على اعتبار أن الأصل في السائم أنه يطلق لغة على الذهاب على وجهه حيث شاء، قال الأصمعي: السوام والسائمة كل إبل ترسل ترعى ولا تلحف في الأصل (لسان العرب ج ٢٤).

وهنا يلتفت ابن حجر الانتباه إلى أن لفظه (متبايعان) الواردة في الحديث إنما تكون على حقيقتها حالما إبرام العقد أو قبل التفارقة، مشيراً إلى أن استعمالها في غير ذلك هو من قبيل المجاز: إذ (المتبايعان) لا يكونان متبايعين إلا في حين تعاقدهما لكن عقدهما - على حد قوله - لا يتم إلا بأحد أمرين: إما بإبرام العقد، أو التفارق على ظاهر الخبر، فصح أنهما متعاقدان ما دام في مجلس العقد، فعلى هذا فتسميتهما متبايعين حقيقة، بخلاف حمل (المتبايعين) على (المتساومين)، فإنه مجاز باتفاق.

ويستلزم مما ذكره الحافظ هنا أن يكون استعمال لفظ (البيعان) بعد التفارقة على سبيل المجاز، فهل يمكن والحالة هكذا جعل هذا المجاز بحمل التفارقة على الكلام رغم إمكانية تحقق البيع بعد الخيار؟، هنا يجيب - بأنه «إذا تعذر الحمل على الحقيقة تعين المجاز، وإذا تعارض المجازان فالأقرب إلى الحقيقة أولى»^(١).

ومفاد ما ذكره الحافظ هنا ونص عليه أن ثمة نوعين من المجاز يمكن حمل لفظ (البيعان إذا تفرقا قبل القبول) عليه ..

أولها: تسميتهما (متبايعين) باعتبار ما سيكون على سبيل المجاز المرسل .. وثانيهما: حمل التفارقة على: (الكلام على وجه الاستعارة .. ولما كان الأقرب في تأدية المعنى المراد الحمل على الوجه الأول كان ذلك هو الأولى.

رابعاً: موقف ابن حجر من مجيء الحقيقة والمجاز في لفظ واحد:

أولى كثير من العلماء قضية الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد اهتمامهم وعنايتهم، ولكن وجهات نظرهم لم تلتق على رأي واحد بل كانوا بين مجيز، ومانع، وكان من الذين أجازوه الإمام الشافعي - والقاضي عند الجبار^(٢) والشهاب الخفاجي^(٣) ومن الذين منعه جاز الله الزمخشري وجمهرة الكوفيين على ما نص على ذلك ابن حجر^(٤) وقد ذكر الشوكاني أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو بالاستدلال .. أما بالنص فمن وجهين.

الأول: أن يقول الواضع هذا حقيقة وذاك مجاز.
الثاني: أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما، بأن يقول: هذا مستعمل فيما وضع له، وذاك مستعمل في غير ما وضع له .. وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة:
الأول: أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بقرينة فهو المجاز.

(١) فتح الباري ٤/ ٢٦٤.

(٢) ينظر عروس الأفراح ٤/ ٢٣٩ شروح التلخيص.

(٣) ينظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٣/ ١٣٨.

(٤) ينظر فتح الباري ١٠/ ٣٢ باب تحريم الخمر وينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د. أبو موسى ص ٤٥٦ والكشاف ٣/ ٢٧٣.

الثاني: صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر.
الثالث: عدم اطراد المجاز، وهو: أن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله في محل آخر، كالتجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره مما فيه طول^(١).

ويبدو أن لهذه الأسباب مجتمعة اعتبارها لدى ابن حجر، ومن هنا فقد ساع لديه الجمع بين الحقيقة والمجاز في اللفظ الواحد في حال عدم وجود ما يحتم الحمل على أحدهما نصاً أو استدلالاً.

ويتضح ذلك جلياً في استعراضه لأراء العلماء في معنى الوعيد الوارد في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: (أما يخشى أحدكم .. إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار)^(٢) إذ يقول: «اختلف في معنى الوعيد المذكور، فقيل: يحتمل أن يرجع ذلك إلى أمر معنوي فإن الحمار موصوف بالبلادة فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعة الإمام .. ويرجح هذا المعنى المجازي: أن التحويل لم يقع مع كثرة الفاعلين ..

وقال ابن بزيذة بالتحويل، إذ يحتمل أن يراد: المسخ، أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية، أو هما معاً، وفي آخر حديث مالك الأشعري في المغازي: (ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة)، ويقوي حمله على ظاهره أن في رواية ابن حبان: (أن يحول الله رأسه رأس كلب) فهذا يبعد المجاز لانتفاء المناسبة التي ذكروها من بلادة الحمار، ومما يبعده أيضاً: إيراد الوعيد بالأمر المستقبل وباللفظ الدال على تغير الهيئة الحاصلة، ولو أريد تشبيهه بالحمار لأجل البلادة لقال مثلاً: (فرأسه رأس حمار)^(٣).

ويبدو ميل الحافظ إلى هذا الأخير^(٤) بدليل تعقيبه عليه بقول: «وإنما قلت ذلك لأن الصفة المذكورة وهي البلادة حاصلة في فاعل ذلك عند فعله المذكور، فلا يحسن أن يقال

(١) ينظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥ وينظر البيان عند الشهاب د. النكلاوي ص ٣٢، ٤٨ وما بعدهما. القسم الثاني.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان ٥٣ ومسلم في الصلاة ١١٥، ١١٦، ١١٩ وكذا أبو داود ٧٥ والترمذي في الجمعة ٥٦ والنسائي في الإمامة ٣٨ وابن ماجة في الإمامة ٤١.

(٣) فتح الباري ١٤٦/٢ بتصريف باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام وينظر المفهم للقرطبي ٨٢٤/٢.

(٤) لا لأنه يمنع القول بالحقيقة والمجاز في النص الواحد، وإنما لأدلة ولا اعتبارات أخرى جعلته يرجح القول بالحقيقة دون المجاز .. ومما يدل على جواز الجمع بينهما لديه: ما ذكره في حديث النعمان بن بشير: لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم حيث قال ما نصه: (اختلف في الوعيد المذكور فقيل: هو على حقيقته، والمراد تسوية الوجه بتحويل خلقه عن وضعه بجعله موضع القفا أو نحو ذلك .. وفيه من اللطائف وقع الوعيد من جنس الجنابة .. ويؤيد حمله على ظاهره حديث أبي أمامة (لتسون الصفوف أو لتطمس الوجوه) .. ومنهم من حمله على المجاز قال النووي: معناه: يوقع بينكم العداوة والبغضاء واختلاف القلوب. كما نقول: (تغير وجه فلان علي) أي: ظهر لي من وجهه كراهية لأن مخالفتهم في الصفوف مخالفة في ظواهرهم واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن، ويؤيده رواية أبي داود وغيره بلفظ (أو ليخالفن الله بين قلوبكم) (ينظر فتح الباري لابن حجر ١٦٥/٢ باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، وينظر شرحه لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه: (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل) فتح الباري ١٠٩/٦ باب الأسارى في السلاسل).

له: يخشى إذا فعلت ذلك أن تصير بليداً مع أن فعله المذكور إنما نشأ عن البلادة»^(١) ..
وبدليل تعقيبه على الاحتمال الأول بقوله: «لكن ليس في الحديث ما يدل على أن ذلك يقع
ولابد، وإنما يدل على كون فاعله متعرضاً لذلك وكون فعله ممكناً لأن يقع»^(٢) ..
وحصيلة ما ذكره ابن حجر أن الوعيد هنا يكتنفه جانباً الحقيقة والمجاز إذ بالنظر إلى
قرينة^(٣) عدم وقوع ذلك في الدنيا مع كثرة الفاعلين لموجبه فثمة مجاز، وبالنظر إلى إيراد
الوعيد بالأمر المستقبل وباللفظ الدال على تغيير الهيئة فالحمل فيه على الحقيقة.

خامساً: المجاز بالحذف والزيادة عند ابن حجر:

تناول ابن حجر المجاز بالحذف أثناء شرحه لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «
(سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ..)، وذكر منها: (ورجل تصدق بصدقة
فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه) فقال: «المقصود منه المبالغة في إخفاء
الصدقة، بحيث شماله مع قربها من يمينه وتلازمها لو تصور أنها تعلم لما علمت ما فعلت
اليمين، لشدة إخفائها .. فهو على هذا من مجاز التشبيه، ويؤيده رواية حماد بن زيد عند
الجوزقي: (تصدق بصدقة كأنما أخفى يمينه من شماله)

ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف، والتقدير: (حتى لا يعلم ملك شماله) .. وقيل هو
من مجاز الحذف والمراد بشماله: من على شماله من الناس كأنه قال: مجاور شماله»^(٤).

وقد قرر البلاغيون أن إطلاق المجاز على الكلمة التي تغير إعرابها لحذف أو زيادة
إما أن يكون على سبيل الاشتراك اللفظي بناء على أن لفظ مجاز وضع وضعين: أحدهما:
الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة، ثانيهما: الكلمة التي تغير حكم
إعرابها الأصلي بحذف أو زيادة .. وإما أن يكون على سبيل التشابه بأن شبهت الكلمة
المنقولة عن إعرابها الأصلي بالكلمة المنقولة عن معناها الأصلي بجامع الانتقال عن
الأصل في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة»^(٥).

ولنبداً الحديث - بعد هذا العرض الموجز لتصور ابن حجر للعديد من مسائل
المجاز المهمة - عن المجاز المرسل وعلاقاته لتعرف كذلك على طريقة معالجاته لهذا

(١) فتح الباري لابن حجر ١٤٦/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ذكر الدسوقي أن اشتراط القرينة المانعة في المجاز إنما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
كالبانيين، وأما من جوزه كالأصوليين فلم يشترط في القرينة أن تكون مانعة من إرادة المعنى الحقيقي
(ينظر حاشية الدسوقي ٢٥/٤ من الشروح).

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١٦/٢ من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وينظر شرح الكرمانى ٤٧/٥ وعمدة
القاري للعيني ٣٥٣/٤ وإرشاد الساري للقسطلاني ٣٢٠/٢.

(٥) ينظر نظرات في البيان د. الكردي ص ١٥٦ والبيان عند الشهاب النكلاوي ٣٢/٢.

اللون من المجاز الذي جيء به لعلاقة غير المشابهة.

فقد اتفق البلاغيون على أن المجاز المرسل، هو: الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة غير المشابهة بين المعنيين، وقد سمي مرسلًا: لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد المعتمدة في الاستعارة، إذ ليست العلاقة بين المعنيين المشابهة حتى يدعي اتحادهما .. أو لأنه أرسل أي أطلق عن التقييد بعلاقة واحدة ..

ولقد تضافر وجود هذا الضرب من المجاز في السنة النبوية المطهرة، ومن ثم فقد كشف ابن حجر أثناء تحليله نصوصها عن خصائصه وسماته، كما ألمح إلى صورته المتعددة وعلاقاته المتنوعة، وعُني باستكناه أثره في تأدية المعنى المراد.

إِفْصِيحُ الْأَوَّلِ

نظرة ابن حجر

لما ورد في البيان النبوي

على حدِّ المجاز المرسل

مسلك ابن حجر في تناول صور المجاز المرسل

المبحث الأول

ما جاء منها على حد علاقتي السببية والمسببية

أولاً: ما جاء على حد علاقة السببية:

من الإطلاقات الشائعة التي أوردها البلاغيون^(١) وتبعهم فيها ابن حجر: إطلاق اليد على النعمة تجوزاً وإقامة للسبب مقام المسبب، ففي حديث عائشة ~ الذي جاء فيه: (أن بعض أزواج النبي ' قلن له: أينا أسرع بك لحوقاً؟ قال: أطولكن يداً، فأخذوا قسبة يذرعونها فكانت سودة أطولهن يداً، فعلمنا بعد إنما كانت طول يدها: الصدقة، وكانت أسرعنا لحوقاً به وكانت تحب الصدقة)^(٢) .. خلص ابن حجر - بعد أن ساق الخلاف في أن المقصود من كلامه ح سودة أو زينب - إلى أن المرادة في الحديث هي أم المؤمنين زينب بنت جحش وليست سودة على ما توهم كثير من الرواة أخذاً بظاهر هذه الرواية.

وقد استدل فيما خلص إليه بما رواه مسلم عن عائشة: (فكانت أطولهن يداً زينب لأنها كانت تعمل وتتصدق) وبما أورده البيهقي في الدلائل بلفظ: (قلن - زوجاته عليهم الرضوان - لرسول الله ' : أينا أسرع بك لحوقاً؟ قال: أطولكن يداً. فأخذن يتدارعن أيتهن أطول يداً، فلما توفيت زينب علمن أنها كانت أطولهن يداً في الخير والصدقة)، وكذا ما أورده الحاكم في المستدرک عنها بلفظ: (.. فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله ' نمد أيدينا في الجدار نتناول فلم نزل نفعل ذلك، حتى توفيت زينب بنت جحش وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن أطولنا فعرفنا حينئذ أن النبي ' إنما أراد بطول اليد الصدقة، وكانت زينب امرأة صناعة باليد وكانت تدبغ وتخز وتصدق في سبيل الله)^(٣).

والحق أن ما يهدف إليه ابن حجر من سرد ما يفيد أن المرادة من الحديث زينب، هو: تقرير أن المراد باليد هنا ليست حقيقتها الموضوعة لها في اصطلاح التخاطب، وإنما ما انتقلت إليه من معنى مجازي، وهو إذ يقيم الأدلة والقرائن المانعة من إرادة المعنى

(١) ينظر شرح التلخيص ٤ / ٣٢ وأسرار البلاغة ٢ / ٢٩١ تحقيق د. خفاجي.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة ١١. والنسائي في الزكاة ٥٩ وأحمد ٦ / ١٢١.

(٣) ومن هنا فقد ساغ لابن حجر أن يعرب عن تعجبه للمصنف قائلاً في الفتح ما نصه: «والعجب من البخاري كيف لم ينبه عليه ولا أصحاب التعاليق، ولا علم بفساد ذلك الخطابي فإنه فسره وقال: (لحوق سودة به من أعلام النبوة) وكل ذلك وهم، وإنما هي زينب فإنها كانت أطولهن يداً بالعطاء» ينظر فتح الباري ٣ / ٢٢٣ باب فضل صدقة الشحيح الصحيح، ولا يخفى ما قيل في الجمع بين الروايات بتعدد المجلس من تكلف (ينظر شروح التلخيص ٤ / ٣٦).

الحقيقي والمعينة على فهم المعنى المجازي المراد ليستأنس في ذلك بكلام أئمة العلم، ويقول:

«قال ابن رشيد: والدليل على أن عائشة لا تعني سودة قولها: (فعلنا بعد ..)، إذ قد أخبرت عن سودة بالطول الحقيقي، ولم تذكر أن سبب الرجوع عن الحقيقة إلى المجاز إلا الموت .. قال الزين ابن المنير وجه الجمع أن قولها: (فعلنا بعد)، يشعر إشعاراً قوياً أنهم حملن طول اليد على ظاهره ثم علمن بعد ذلك خلافه وأنه كناية عن كثرة الصدقة، والذي علمنه آخرًا خلاف ما اعتقدته أولاً، وقد انحصر الثاني في زينب بالاتفاق على أنها أولهن مؤناً فتعين أن تكون هي المرادة .. واستغنى عن تسميتها لشهرتها بذلك»^(١).

والذي يفهم من كلام ابن حجر أنه يُعَدُّ ما ورد في الحديث من استعمال (طول اليد) في معنياه الحقيقي والمجازي من قبيل المشترك اللفظي، إذ يعقب على الحديث بقوله: «وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة وهو لفظ أطولكن إذا لم يكن محذور»^(٢) .. كما يعده العيني من قبيل الاستعارة حيث نقل عن الطيبي ما نصه: «قوله: (فعلنا بعد) يعني فهِمنا من قوله: (أطولكن يداً) ابتداءً، ظاهره، فأخذنا لذلك قسبة نذرع بها يدنا لننظر أطول يداً، فلما فطنا محبتها الصدقة وعلمنا أنه ' لم يرد باليد العضو وبالطول طولها، بل أراد العطاء وكثرته أجريناه على الصدقة، فاليد هنا استعارة للصدقة، والطول ترشيح لها لأنه ملائم للمستعار منه، ولو قيل (أكبركن) لكان تجريداً لها»^(٣).

والحق أنه من قبيل المجاز المرسل، باعتبار أن اليد سبب فيما يصدر عنها من العطية والنعمة، وفيما قاله ابن حجر وكذا ما ذكره العيني نقلاً عن الطيبي نظر، ذلك أن إطلاق اليد على النعمة وعلى العضو ليسا متساويين في الإطلاق، بل إطلاقها على المعنى الأول مجاز، لكونه استعمال في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، وعلى الثاني حقيقة .. يضاف إلى ذلك أن القرينة في إطلاق اليد على النعمة ليست لتعيين أحد المعنيين حتى يقال أنها من قبيل المشترك اللفظي على حد ما ارتأى الحافظ ابن حجر، إذ المشترك على نحو ما قرر البلاغيون: (هو استعمال اللفظ الواحد لأكثر من معنى على وجه الحقيقة لا المجاز)، كما في استخدام لفظ (العين) للجراحة وللجاسوس ولعين الماء، والقرينة تأتي فقط محددة لأحد هذه المعاني، وأني لنا إطلاق اليد في حديث عائشة أو غيره على الجراحة وعلى النعمة في آن واحد على الحقيقة لا المجاز؟.

كما أن العلاقة على ما هو واضح في الحديث في الحديث ليست علاقة مشابهة حتى يجد العيني هو الآخر في تقرير جعلها من قبيل الاستعارة، ولا أدري كيف ساغ للطيبي

(١) فتح الباري ٣/ ٢٣٣.

(٢) فتح الباري ٣/ ٣٢٤.

(٣) عمدة القاري للعيني ٧/ ٢١٥ وينظر شرح الكرمانى على البخاري ٧/ ١٩٠.

أن يوجد علاقة المشابهة هذه بين اليد الجارحة وبين اليد التي هي بمعنى النعمة والعطاء حتى يتسنى له عدّها من مجاز المشابهة، ومعلوم أن ليس ثمة شبه بين اليد في أصل استعمالها اللغوي وهو الجارحة وبين اليد التي هي بمعنى النعمة حتى تكون اليد استعارة عنها؟^(١)

فما هي إذن تلك العلاقة التي ربطت بين معنيي الكلمة وجاء الحديث من خلالها معبراً عن طول اليد بالنعمة والتصدق بعد هذا الذي قررته هنا؟ .. إجابة عن ذلك يقول صاحب عروس الأفراح ما نصه: «إن اليد إذا أطلقت على النعمة فالعلاقة السببية، لأن اليد سبب في النعمة أو في إطلاق المحل على الحال لأن اليد محل النعمة»^(٢).

وعلى الرغم من أن ابن حجر قد جدّ في تقرير هذا المعنى واجتهد في سرد القرائن الصارفة عن استخدام اليد عما وضعت له في أصل اللغة، إلا أن القريحة لم تسعفه في التوصل إلى العلاقة الصحيحة بين المعنيين، ومن ثم فقد راح يعد ذلك من الاشتراك اللفظي وما هو منه من قريب أو بعيد، لكن إذا كان الأمر كذلك فهل يمكن اعتبار لفظ (أطول) في الحديث ترشيح لعلاقة غير المشابهة؟

في تقرير ذلك يقول صاحب نظرات في البيان: «إذا كان (أطول) بمعنى الطول المقابل للقصر، فإن اليد مجاز مرسل لإطلاقه على النعمة لعلاقة السببية، ولفظ (أطول) في الحديث ترشيح للمجاز المرسل في اليد»^(٣) وهذا هو الذي تطمئن إليه النفس والله أعلم.

ومما جاء على شاكلة ما تقدم ما ورد في الصحيح من أنه ' لما نزل الحديبية لأداء العمرة وجاءه بديل من ورقاء الخزاعي في نفر من قومه يخبرانه بنياً استعداد أهل قريش لمقاتلته ' ومن معه لإثنائهم عن أداء العمرة، فخيرهم ع بين الهدنة أو المقاتلة، وبلغهم بديل بذلك، طلب عروة بن مسعود مقابلة النبي ' فجعل يكلمه فقال عروة عند ذلك: أي محمد أرايت إن استأصلت أمر قومك هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أهله قبلك؟ وإن تكن الأخرى فإني والله لا أرى وجوهاً وإني لأرى أشواباً من الناس خليفاً أن يفروا ويدعوك. فقال له أبو بكر: أمصص بظر اللات^(٤)، أنحن نفر عنه وندعه فقال: من ذا؟ قال: أبو بكر، قال: أما والذي نفسي بيده لولا يد كانت لك عندي لم أجرك بها لأجبتك ..

(١) عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي ٣٢ / ٤ من شروح التلخيص.

(٢) وهنا يلفت د. الكردي - الانتباه إلى صحة مجيء ترشيح المجاز المرسل استعارة، ويخلص إلى أن الأمر في ذلك متوقف على تحديد معنى الطول: فإن كان المقابل للقصر، فهي ترشيح للمجاز المرسل، وإذا كان مستعاراً لبسط اليد فثمة استعارة، وإن كان بمعنى الطول بفتح الطاء فهو على الحقيقة (ينظر نظرات في البيان ص ٢٣٧، ٢٣٨).

(٣) كانت عادة العرب الشتم بذلك، وقد أراد أبو بكر المبالغة في سب عروة، وحمله في ذلك ما أغضبه به من نسبة المسلمين إلى الفرار.

إلخ.^(١)

وفي معنى (اليد) في قوله أبي بكر (لولا يد) يقول ابن حجر: قوله (لولا يد) أي: نعمة، (وقوله: لم أجرك) أي: لم أكافئك بها، زاد ابن إسحاق ولكن هذه بهذه أي: جزاه بعدم إجابته عن شتمه، بيده التي كان أحسن إليه بها .. وبين عبد العزيز الإمامي عن الزهري في هذا الحديث أن اليد المذكورة: أن عروة كان تحمل بدية فأعانه أبو بكر فيها بعون حسن^(٢).

«وإنما سميت النعمة والمنة والصبغة (يدًا) لأنها إنما تكون بالإعطاء، والإعطاء إنالة باليد»^(٣) .. فهي بمثابة العلة والأداة الفاعلة للنعمة ولذا فقد ساغ التعبير بها.

وقد تستعمل اليد مجازًا عن القدرة التي هي مسببة عنها، مثلما ورد على لسان أبي ذر حين قال: (ساببت رجلاً فشكاني إلى النبي، فقال لي: 'أعيرته بأمه؟ ثم قال فإن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)^(٤) .. وفيه يقول ابن حجر: «قوله (تحت أيديكم) مجاز عن القدرة أو الملك^(٥)، وإنما تكمن علة إساعة التجوز باليد عن القدرة، في أن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد إذ بها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع، وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجود القدرة ومكانها^(٦) ومن ثم فقد ناسب استعمالها في القدرة التي هي مسببة عنها لأجل هذه الملايسة، ولكنها بمنزلة الصورة الكاشفة عن القدرة.

ومما أمكن جعل اليد فيه تجورا على المعنيين السابقين- النعمة والقدرة - لاستقامة حمل معنى السياق عليهما: قوله تعالى: {قاتلوا الذي لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} [التوبة: ٢٩] .. وفيما تعنيه كلمة (اليد) في آية التوبة هذه، ينقل صاحب الفتح عن أبي عبيدة في كتابه (المجاز) قوله: «الصاغر: الذليل الحقير، قال وقوله: (عن يد) أي عن طيب نفس وكل من أطاع لقاهرٍ وأعطاه عن طيب نفس من يده

(١) رواه البخاري في الشروط ١٥ وأحمد ٤ / ٣٢٤ / ٣٢٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٥ / ٢٥٨ باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، وينظر إرشاد الباري للقسطلاني ١ / ٤٤٦.

(٣) لسان العرب لابن منظور ٥٥ / ٤٩٥٢.

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان ٢٢ والعشي ١٥ ومسلم في الإيمان ٤٠.

(٥) فتح الباري ٥ / ١٣٢ باب قول النبي (العبيد إخوانكم).

(٦) ينظر بغية الإيضاح ٣ / ٩٣ وينظر علم البيان د. بدوي طبانة ص ١٥٩.

فقد أعطاه عن يد، وقيل معنى قوله (عن يد): أي نعمة منكم عليهم»^(١).

وفي هذا المعنى يقول البيضاوي في بعض وجوه استعمالات اليد في الآية:- «أو عن يد قاهرة أو عن إنعام عليهم أو عن غنى، ولذلك قيل لا تؤخذ في الفقير»، ويعل الشهاب لما ذكره البيضاوي بما نصه: «أما عن كونها يد الآخذ فاستعمال اليد في القدرة أو النعمة مجاز شائع، وعليك فاعتراضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الإضمارات ليس بشيء، وقوله: (أو عن غني) لأن اليد تكون مجازاً عن القدرة المستلزمة للغني، وهذا لم يذكره الزمخشري صريحاً^(٢)، وقوله: (أو عن يد قاهرة على أن يكون المراد باليد يد الآخذ) يعني: أن المراد باليد: القهر والقوة، فلو صرح به لكان أظهر وأخصر، وقوله (أو عن إنعام عليهم)، فاليد بمعنى: الإنعام، وتكون بمعنى النعمة أيضاً، وإبقاءهم بالجزية أي عدم قتلهم والاكنتفاء بالجزية نعمة عظيمة، فاليد يد الآخذ، وهي عبارة عن: إنعامه لا عن قدرته واستيلائه»^(٣).

وعلى أيّ فإن اليد في الآية المذكورة ونظائرها لا يمكن بحال من الأحوال أن تُحمل على الجارحة لوجود كل هذه القرائن الصارفة عن استخدامها في أصل وضعها، أما إذا انعدمت القرائن العقلية واللفظية المانعة من إرادة المعنى الحقيقي والمصححة للانتقال، فإن الأمر يختلف إذ لا يمكن حمل لفظة (اليد) ساعتها على أيّ من المعاني السابقة بحال.

ولقد تنبه ابن حجر لمثل هذا وعلل له في شرحه لقوله تعالى: {لما خلقت بيدي} [ص: ٧٥] بقوله: «لو كانت (اليد) بمعنى (القدرة)، لم يكن بين آدم وإبليس فرق، لتشاركهما فيما خلق كل منهما به، وهي: قدرته، ولقال إبليس: وأي فضيلة له عليّ وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقتك بقدرتك، فلما قال {خلقته من نار وخلقنتي من طين} [الأعراف: ١٢] دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه .. ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق، لأن النعم مخلوقة، ولا يلزم من كونها صفتي ذات أن يكونا جارحتين»^(٤).

ويعكس ذلك مذهب ابن حجر في مسألة الصفات، وأنها تجب في حقه تعالى على الوجه الذي يليق به جل في علاه دون ما تشبيهه ولا تعطيل، وإن أبدى رأيه في الميل إلى التأويل في مواضع أخرى من نحو ما ذكرناه في حديث: (عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا) حيث نص على أن (الملال): استئثار الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته، وهو محال على الله، قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ١٩٧ باب الجزية والموادعة وينظر إرشاد الباري ٥/ ٢٣٩.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ١٨٢.

(٣) حاشية الشهاب ٤/ ٣١٨ وبغية الإيضاح ٣/ ٩١، ٩٣ ولسان العرب ٥٥/ ٤٩٥٤.

(٤) فتح الباري ١٣/ ٣٣٤ باب قول الله {ي دب} .

المقابلة للفظية مجازاً كما قال تعالى {وجزاء سيئة سيئة مثلها} [الشورى: ٤٠] وأنظاره، قال القطبي: وجه مجازه أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عن من يقطع العمل ملاً، عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه»^(١) فيكون مجازاً مرسلًا، ونلاحظ فيما نص عليه ابن حجر في هذا الحديث وكذا ما جاء على شاكلته أمرين:-

الأول: أنه لا فرق عنده بين المجاز المرسل والمشكلة إذا كان بين المعنيين المعبر عنهما بطريق المشكلة علاقة ما من علاقات المجاز المرسل^(٢) .. وفي توضيح وجه المشكلة أو المقابلة اللفظية المنصوص عليها في كلامه يعدد الشريف المرتضى لوصفه ' رب العزة بالملل وجوهًا أربعة، يذكر في الوجه الثالث منها: «أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم فضله وإحسانه حتى تملوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة، وسمى فعله تعالى مللاً وليس بملل على الحقيقة للادواج ومشكلة اللفظين في الصورة وإن اختلفا في المعنى»^(٣)، وهو في معنى ما ساقه ابن حجر عن المحققين وعلى رأسهم الإسماعيلي والقطبي.

الثاني: أن ابن حجر يضع هنا ضابطاً لكل ملاً يسوغ العقل بقاءه على ظاهره فيما يتعلق بحق الله من صفات، لكونه سبحانه متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص، ومن ثم فهو يعمد في كتابه (فتح الباري) إلى تأويل ما جاء على ذلك بنوع المجاز حتى لا ينسب إلى الله سبحانه ما لا يليق به، متأثراً في ذلك برأي من نقل عنهم ..

والحق أن القائلين بذلك إنما فروا إلى المجاز لظنهم أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل، «والجواب عن ذلك، أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فلخالق β صفات حقيقية تليق به وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه وكلٌّ من ذلك حقيقة في محله»^(٤).

ومما تُجوز فيه اسم السبب عن المسبب وصرح به ابن حجر: التجوز بالخزائن وبالفتن عن الرحمة والعذاب لكونهما أسباب مؤذية إليهما، ففي حديث أم سلمة التي تحكي فيه استيقاظ النبي ' وقوله: (سبحان الله ماذا أنزل من الخزائن وماذا أنزل من الفتن؟ من يوقظ صواحب الحجر حتى يصلين، رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة)^(٥) .. يقول

(١) فتح الباري ١/ ٨٤ باب أحب الدين إلى الله أدومه وينظر شرح مسلم للنووي ٦/ ٧١.

(٢) تنظر رسالتنا عن: (المشكلة: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) .

(٣) أمالي المرتضى ١/ ٥٦٠، ٥٧ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ١ سنة ١٩٥٤ الحلبي.

(٤) منع جواز المجاز للشنقيطي ص ٥٣ وينظر مختصر الصواعق لابن القيم ص ٣١٠ وما بعدها و(المشكلة دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم) .

(٥) أخرجه البخاري في العلم ٤٠ والتهجد ٥ والمناقب ٢٥ واللباس ٣١ والأدب ١٢١ والفتن ٦ والترمذي في الفتن ٣٠ ومالك في اللباس ٨ وأحمد ١/ ٢٩٧.

ابن حجر «قوله: (سبحان الله ماذا)، ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، وعبر عن الرحمة: بالخزائن كقوله تعالى {خزائن رحمة ربك} [ص: ٩]، وعن العذاب: بالفتن لأنها أسبابه .. قوله: (ماذا فتح من الخزائن؟) قال الداودي الثاني: يعني ماذا أنزل من الفتن- هو الأول والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً، لأن ما يفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن: خزائن فارس والروم وغيرهما مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح، لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن وسالم من الفتن»^(١).

وفيما نص عليه الداودي من مجاز مرسل غير متعدد، دلالة على «أن الفتوح في الخزائن- على حد قول ابن بطال فيما نقله عنه الحافظ ابن حجر- تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه، وأن يبخل به فيمنع الحق أو يُبتر صاحبه فيسرف، فأراد ' تحذير أزواجه من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك»^(٢) .. ومفاد ما ذكره ابن بطال هنا عبر عنه ابن حجر في باب (التكبير والتسبيح عند التعجب) قائلاً: «أو المراد بالخزائن: إعلامه بما سيفتح على أمته من الأموال بالغانائم من البلاد التي يفتحونها، وأن الفتن تنشأ عن ذلك، فهو من جملة ما أخبر به مما وقع قبل وقوعه»^(٣).

لكن الذي يبدو من كلام ابن حجر أنه لا يطمئن لجعل المجاز الثاني تأكيداً للأول، ومن ثم فقد تعدد لديه المجاز المرسل في الحديث، على اعتبار أن الخزائن سبب في الرحمة والفتن سبب في العذاب، أو بعبارة أخرى لأن الرحمة متسببة عن الخزائن والعذاب متسبب عن الفتن، وحجته فيما ذهب إليه: عدم وجود التلازم بين الخزائن والرحمة خاصة، وأن هناك من يصيب من تلك الخزائن ولا يكون ذلك سبباً لهلاكه، وهو ما عبر عنه بقوله: لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح، لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن»^(٤).

ومن أمثلة ما تُجوز فيه عن ذكر العذاب بذكر الأسباب المؤدية إليه مما أشار إليه ابن حجر: ما ورد في الصحيح من قول أبي هريرة: «(افتتحنا خيبر ولم نغنم ذهباً ولا فضةً، وإنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله ' إلى وادي القرى ومعه عبدٌ له يقال له: مدعم أهده له أحد بني الضباب- بطن من جذام- فبينما هو

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ١٧٠ باب العلم والعظة بالليل، وينظر الفتح ١٠/ ٤٩٣ وشرح الكرمانى ٢٢/ ٦٦ وعمدة القاري ٢/ ١٤٠، ١٨/ ٢٧٧.

(٢) فتح الباري ١٣/ ١٩ باب: لا يأت زمان إلا الذي بعده شر منه.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٤٩٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١/ ١٧٠.

يحط رحل رسول الله ، إذ جاءهم سهم عائر^(١) حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس: هنيئاً له الشهادة، فقال رسول الله : بل والذي نفسي بيده إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً، فجاء رجل حين سمع ذلك من النبي ، بشراك أو بشراكين، فقال: هذا شيء كنتُ أصبته، فقال رسول الله شراك أو شراكان من نار^(٢).

وفي التعبير عن المسبب، وهو: العذاب جزاء الغلول في الحرب، بالسبب وهو اشتعال الشملة أو الشراك يقول ابن حجر:- «قوله (لتشتعل عليه ناراً) يحتمل أن يكون ذلك حقيقة بأن تصير الشملة نفسها ناراً فيعذب بها، ويحتمل أن يكون المراد أنها سبب لعذاب النار، وكذا القول في الشراك»^(٣) .. ولا يخفى ما في الأخير من مجاز مرسل علاقته السببية لكون اشتعال الشملة والشراك على جسمي صاحبهما سبب في حدوث ذلك العذاب الذي أخبر عنه ، كما لا يخفى ما تضمنه الحديث من تعظيم أمر الغلول.

ومما هو داخل في هذه العلاقة مما تفتن له ابن حجر: ما نقله في الفتح عن ابن العبد في شأن حديث: (انهكوا الشوارب وأعفوا اللحي)^(٤) .. حيث أوضح أن «تفسير الإغفاء بالتكثير، من إقامة السبب مقام المسبب لأن حقيقة الإغفاء الترك، وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها»^(٥) .. وغير ذلك كثير.

ثانياً : علاقة المسببة:

وإذا كانت السببية تدل بالسبب على المسبب فإن المسببة تتجه إلى المسبب وتذكره لتدل به على السبب، وكأنها تقابلها وتبادلها من وجه آخر .. وفي هذا الإطار يعرض ابن حجر أوجه المجاز الوارد في حديث الإسراء الذي يقول فيه : «بينما أنا في الحطيم - وربما قال في الحجر - مضطجعاً إذ أتأتى آت فقد، قال: وسمعته يقول: فشق ما بين هذه إلى هذه .. فاستخرج قلبي، ثم أتيت بطست من ذهب مملوءة إيماناً فغسل قلبي ثم حشيت ثم أعيدت، فيكشف عما ورد في هذا النسق من أقوال معزياً هذه الأقوال التي جاءت في معنى الحديث إلى أصحابها»^(٦) حيث يقول:

(١) أي حائر عن قصده.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي ٣٨ والإيمان ٣ وكذا النسائي ٢٨ وأبو داود في الجهاد ١٣٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٩٤ / ٧ باب غزوة خيبر.

(٤) أخرجه البخاري في اللباس وبنحوه ٦٤ ومسلم في الطهارة ٥٣، ٥٥ والترمذي في الأدب ١٨ والنسائي في الطهارة ١٤ وأحمد ج٢.

(٥) فتح الباري ٢٨٩ / ١٠.

(٦) وهو ما لم يفعله العيني حيث نص في عمدة القاري على فحوي ما ذكره النووي والكرماني والبيضاوي دون

«قال النووي: معناه أن الطست كان فيها شيء يحصل به زيادة في كمال الإيمان وكمال الحكمة، وهذا الملاء يحتمل أن يكون على حقيقته، وتجسيد المعاني جائز كما جاء أن سورة البقرة تجيء يوم القيامة كأنها ظلة، والموت في صورة كبش، وكذلك وزن الأعمال وغير ذلك من أحوال الغيب، وقال البيضاوي لعل ذلك من باب التمثيل، إذ تمثيل المعاني قد وقع كثيراً، كما مُثلت له الجنة والنار في عرض الحائط، وفائدته كشف المعنوي بالمحسوس»^(١) .. وعن الوجه الثالث يقول ابن حجر في موضع آخر: «والمعنى أن الطست جعل فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة فسمي حكمة وإيماناً مجازاً»^(٢).

ومحصلة ما أورده ابن حجر في هذا الصدد يتلخص في احتمالاته ثلاثة:-
أولها: على الترتيب المذكور: أن يُحمل امتلاء الطست بالإيمان والحكمة على الحقيقة بناء على أن تجسيد المعاني أمر جائز: لك إن الإيمان والحكمة وإن كانا شيئين معنويين إلا أن قدرته تعالى ليست بممتنعة على جعلهما على هيئة شيئين محسين على نحو ما مثل الموت في صورة الكبش، والأعمال على هيئة أشكال وصور محسة، وأرواح الأنبياء التي تمثلت له في رحلة الإسراء على صورهم التي كانوا عليها .. إلى غير ذلك مما وردت به الآثار الدالة عليه.

ثانيها: ما ذكره البيضاوي من أمر جعله من باب التمثيل أي الاستعارة التمثيلية وكأنه حُ قد شبه حالة ما فعله معه جبريل^٣، من وضع الحكمة والإيمان في صدره، بحالة من يجيء بطست فيفرغ فيه شيئاً، ثم استعار هيئة المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية .. فيكون مراده 'كشف المعنوي غير المدرك بالأمر المحسوس المعين، وتمثيل المعاني أمر وارد في السنة الصحيحة من نحو ما ورد من أنه ' قد مثلت له الجنة والنار في عرض الحائط وغير ذلك.

ثالثها: جعله من باب المجاز المرسل لعلاقة المسببة، وبيان ذلك: أنه ' أطلق المسبب وهو الحكمة والإيمان وأراد ما هو سبب فيها، وهو ذاك الشيء الذي وضع في الطست ولا يخفى ما في روعة هذا الأخير ولطف منزعه، إذ «معنى المجاز فيه- على حد ما ذكر العيني- كأنه جعل في الطست شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة وزيادتهما فسمي ذلك الشيء وإيماناً لكونه مسبباً لهما»^(٣).

ولعل أبلغية المجاز ها هنا راجعة إلى ما احتواه من: إبراز لصورة الحكمة والإيمان وهما أمران معقولان، في صورة أمر مشاهد ومدرك يمتلئ به الطست، ولا يخفى ما في

ما إشارة إلى ذلك.

(١) فتح الباري ٧/ ١٦٢ باب المعراج وينظر صفة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٣/ ٢٧٩.

(٢) فتح الباري ١/ ٣٦٥ باب كيف فرضت الصلوات.

(٣) عمدة القاري ٣/ ٢٨٠ وكلا ما مثل هذا نص عليه الكرمانى في شرحه على البخاري ١/ ٣٨٢ وينظر هداية الباري للطهطاوي ١/ ٢٦٣.

ذلك من دلالة على تمام تصور الحكمة والإيمان، ناهيك عما تضمنه هذا الأسلوب المجازي في اكتفائه بذكر المسبب عن السبب من إيجاز واختصار، وإن الراجح- في تقديري- إجراءه على الحقيقة لأن كلام النبي ' نص في ذلك.

ومما جاء من المجاز المرسل على حد هذه العلاقة إطلاق الزنا على النظر واللسان، في حديث أبي هريرة القائل فيه ح: (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)^(١). لكونهما من دواعيه ومقدماته، وفي ذلك يقول ابن حجر:-

«قوله: (حظه من الزنا) إطلاق الزنا على اللبس والنظر وغيرهما بطريق المجاز، لأن كل ذلك من مقدماته، قال ابن بطال: تفضل الله على عباده بغفران اللهم إذا لم يكن للفرج تصديق بها، فإذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة، ونقل الفراء أن بعضهم زعم أن (إلا) في قوله (إلا اللهم) بمعنى الواو، وأنكره وقال: إلا صغائر الذنوب فإنها تكفر باجتتاب كبارها، وإنما أطلق عليها زنا لأنها من دواعيه، فهو من إطلاق المسبب على السبب مجازاً»^(٢) ..

ذلك أن الزنا هو في حقيقة أمره: ارتكاب الفاحشة الموجبة للحد، فإطلاقها إذن على النظر واللسان .. إلخ، إنما هو على سبيل التجوز، وفي هذا المعنى يقول ابن مسعود ح: (العينان تزنيان بالنظر، والشفقتان تزنيان وزناهما التقبيل، واليدان تزنيان وزناهما اللبس، والرجلان تزنيان وزناهما المشي)^(٣) نسأله سبحانه أن يحفظ جوارحنا من الزلل.

هذا ولم يفت ابن حجر أن يلمح إلى ما تضمنته باقي هذه الصورة البليغة عن نكات بلاغية، تمثل أهمها في: نسبة تصديق ذلك أو تكذيبه إلى الفرج، إذ يقول ح: «قوله: (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) يشير إلى أن التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه، فكان الفرج هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيهاً»^(٤).

وإن لم ير القسطلاني بأساً في أن يجريه على الاستعارة التمثيلية، إذ ينقل عن بعض أئمة العلم في خصائص هذا التمثيل وأسواره قولهم: «شبه صورة حال الإنسان من إرسال الطرف الذي هو رائد القلب إلى النظر إلى المحارم وإصغائه بالأذن إلى السماع، ثم انبعاث القلب إلى الاشتهاه والتمني، ثم استدعائه منه فصار ما يشتهي ويتمنى باستعمال

(١) أخرجه البخاري في الاستئذان ١٢ والقدر ٩ وكذا مسلم ٢٠، ٢١ وأبو داود في النكاح ٤٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٢٧/١١ باب وحرام على قرية أهلكتها.

(٣) ولا يبعد أن يكون قد سمي ذلك زنا بقصد المبالغة في الزجر عن الوقوع في مثل ذلك، ويكون على تشبيه حرمة هذا بحرمة الزنا.

(٤) فتح الباري لأبي حجر ٤٢٧/١١.

الرَّجُلِينَ فِي الْمَشِيِّ، وَالْيَدَيْنِ فِي الْبَطْشِ، وَالْفَرْجِ فِي تَحْقِيقِ مَشْتَهَائِهِ، فَإِذَا مَضَى الْإِنْسَانُ عَلَى مَا اسْتَدْعَاهُ الْقَلْبَ حَقَّقَ مَتَمْنَاهُ، فَإِذَا امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ خَبِيهَ فِيهِ .. بِحَالِ رَجُلٍ يَخْبِرُهُ صَاحِبُهُ بِمَا يَزِينُهُ وَيُغْوِيهِ عَلَيْهِ، فَهُوَ إِمَّا يَصْدُقُهُ وَيَمْضِي عَلَى مَا أَرَادَهُ مِنْهُ أَوْ يَكْذِبُهُ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي حَالِ الْمَثْبُهِ مَا كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِي جَانِبِ الْمَثْبُهِ بِهِ مِنَ التَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ لِيَكُونَ قَرِينَهُ التَّمْثِيلُ^(١)»^(٢).

ومن بديع التجوز بالمسبب عن السبب ما ورد في حديث ابن مسعود الذي يقول فيه ع: (لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)، ويكشف ابن حجر هذه المرة عن وجه المجاز في إطلاق الحسد على الغبطة دون ما تصريح بنوعية هذا المجاز ربما لكونه من الوضوح بمكان، فيقول:

«وأما الحسد المذكور في الحديث فهو الغبطة وأطلق الحسد عليها مجازاً، وهو أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه، والحرص على هذا يسمى منافسة، فإن كان في الطاعة فهو محمود ومنه {فليتنافس المتنافسون} [المطففين: ٢٦]، وإن كان في المعصية فهو مذموم ومنه كما في الحديث: (ولا تنافسوا)، وإن كان في الجائزات فهو مباح، فكأنه قال في الحديث: (لا غبطة أعظم وأفضل من الغبطة في هذين الأمرين)»^(٣).

وغني عن البيان أن أشير إلى أن مقصود ابن حجر من المجاز هنا: المجاز المرسل لملازمة المسببية، حيث أطلق المسبب على السبب، ويؤيده ما أورده المصنف في فضائل القرآن من حديث أبي هريرة ع بلفظ: (فقال ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت بمثل ما يعمل) فلم يتمن السلب بل أن يكون مثله^(٤)، قال الخطابي: معنى الحسد هاهنا شدة الحرص والرغبة كنى بالحسد عنهما لأنهما سببه والداعي إليه، ولهذا سماه البخاري اغتباطاً^(٥).

ولئن تضافر جل أئمة الحديث على جعل العبارة من قبيل المجاز المرسل لعلاقة

(١) إرشاد الساري للقسطلاني ٣٥٦ / ٩ وينظر شرح الكرمانلي على البخاري ٢٣ / ٨٣.

(٢) ومفاد كلام القسطلاني أن قوله: (الفرج يصدق ذلك أو يكذبه) هو من قبيل الاستعارة بالكناية وقد جاء كلامه بمثابة التفسير لما ذكره ابن حجر، والتفصيل لما أجمله، ولا تعارض في تزامم النكات البلاغية فسواء جعل التعبير من قبيل التشبيه أم المجاز على المشابهة أم الكناية- وهو ما عبر عنه ابن حجر بقوله: «ويحتمل أن يريد أن الإيقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية»- فإن المؤدي في النهاية: هو تصوير مدى بشاعة الإقدام على جريمة الزنا أو السعي في مقدماتها ودواعيها.

(٣) فتح الباري ١ / ١٣٦ باب الاغتباط في العلم.

(٤) ينظر إرشاد الساري ١ / ١٧٢.

(٥) ينظر أعلام الحديث للخطابي ١ / ١٩٥.

المسببة، فلستُ أرى ثمة ما يمنع من جعلها من قبيل الاستعارة بجامع مطلق التمني في كلّ منهما؛ ذلك أن الحسد: أن يرى الرجل لأخيه نعمة فيتمنى أن تزول عنه وتكون له دونه، والغبط أن يتمنى أن يكون له مثلها ولا يتمنى زوالها عنه^(١).. ونظائر هذا مما جاء على حد المسببة في صحيح البخاري وأشار إليه ابن حجر كثير^(٢).

(١) ينظر لسان العرب لابن منظور ١٠ / ٨٦٨.

(٢) ينظر فتح الباري ٢ / ١٨٣، ٦ / ١٠٩، ١ / ٢٦٦، ١ / ٤٣٠.

المبحث الثاني

ما كان من البيان النبوي على حد علاقات الكلية والجزئية والعموم والخصوص

أولاً: علاقة الكلية

وقد عرض لها ابن حجر كثيراً لتوافر مجيئها في النسق النبوي الكريم .. ويراد بهذه العلاقة كون الشيء متضمناً للمقصود ولغيره، قصدًا إلى المبالغة، وفي تعليل ما ورد في حديث لابن عباس جاء فيه: (أن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه رسول الله القرآن)^(١) يقول ابن حجر:-

«في الحديث إطلاق القرآن على بعضه وعلى معظمه، لأن أول رمضان من بعد البعث لم يكن نزل من القرآن إلا بعضه، ثم كذلك كل رمضان بعده إلى رمضان الأخير، فكان قد نزل كله إلا ما تأخر نزوله بعد رمضان المذكور، وكان في سنة عشر إلى أن مات النبي ، في ربيع الأول سنة إحدى عشرة .. ومما نزل في تلك المدة قوله تعالى: {اليوم اكملت لكم دينكم} [المائدة: ٣] فإنها نزلت يوم عرفة والنبي بها بالاتفاق .. وكان الذي نزل في تلك الأيام لما كان قليلاً بالنسبة لما تقدم اغتفر أمر معارضته، فيستفاد من تلك: أن القرآن يطلق على البعض مجازاً، ومن ثم لا يحنت من حلف ليقرأن القرآن فقرأ بعضه، إلا إن قصد الجميع»^(٢) .. وكلاماً مثل هذا ذكره القسطلاني بمعناه وإن لم يشر إلى من نقله عنه^(٣).

وما لفت ابن حجر الانتباه إليه هنا من أمر إطلاق القرآن على بعضه مجازاً، يدل على أن هذا التعبير يكاد يمثل ظاهرة في كلامه ع وكذا في كلام صحبه الكرام عليهم الرضوان، كما يبين عن مدى موافقة العرف الشرعي في التعبير عن حقائقه، للمجاز دون ما غضاضة ولا حرج.

على أن ما ذكره ابن حجر وأفاض فيه من علة التجوز بالقرآن عن بعضه في حديث ابن عباس، وقع منه موقع القرينة: الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي لعرضه^٧ القرآن على جبريل، والمعينة على فهم المعنى المراد والذي قصد إليه الحديث .. ولا يعني كلام ابن حجر بالضرورة اتحاد القرينة في كل ما ورد فيه التجوز بقراءة القرآن، إذ لكل

(١) رواه البخاري في الصوم ٧ وفضائل القرآن ٧ ومسلم في الصيام ٥٠ وأحمد ١ / ٣٦٣٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٣٦ باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي .

(٣) ينظر إرشاد الساري ٧ / ٤٥٥.

نص قرينته التي يفترضها المقام ويفرضها السياق، ولذا نلاحظ أن ابن حجر في حديث ابن مسعود مثلاً: (وقد أمره ع أن يقرأ عليه القرآن، فقال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: إني أحب أن أسمع من غيري) يبين عن أن «المراد بالقرآن- هنا- بعضه»^(١)، مشيراً إلى أن ما ورد في قوله عليه الرضوان- «فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد وحننا بك على هؤلاء شهيداً» {النساء: ٤١} قال 'حسبك، من قرينة لفظية دلت هي الأخرى على أن المراد بالقرآن بعضه، هو ترشيح وتقوية للقرينة الحالية المفادة من السياق.

والشيء بالشيء يذكر .. فقد دل التنكير في حديث عبد الله بن عمر حين قال: (بيننا الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسل قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن تستقبل الكعبة، فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة) .. على أن المراد هنا أيضاً بالقرآن بعضه وهو ما أفاده ابن حجر حين قال: «قوله (قد أنزل عليه الليلة قرآن) فيه إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي واللييلة التي تليه مجازاً، والتنكير في قوله (قرآن) لإرادة البعضية والمراد قوله {قد نرى تقلب وجهك في السماء} [البقرة: ١٤٤]»^(٢).

كما دل ما جاء في رواية خبات له {يوم تأت السماء بدخان مبين} [الدخان: ١٠] على أن المراد من السورة أو الدخ الوارد في حديث ابن عمر الذي قال فيه ' لابن صياد^(٣) ماذا ترى؟ قال ابن صياد يأتيني صادق وكذاب قال النبي ' أثبت عليك الأمر .. قال النبي ' : إني قد خبات لك خبيئاً، قال ابن صياد: (هو الدخ)، قال النبي ' : اخسأ فلن تعدو قدرك .. إلخ ..) ^(٤) بعضها .. وفي ذلك يقول ابن حجر:

«وللبزار والطبراني في الأوسط من حديث زيد بن حارثة قال: كان النبي ' خبأ له سورة الدخان، وكأنه أطلق السورة وأراد بعضها، فإن عند أحمد عن عبد الرزاق في

(١) فتح الباري لابن حجر ٧٦ / ٩ باب من أحب أن يستمع القرآن من غيره.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٠٢ / ١ باب ما جاء في القبلية وينظر شرح الكرمانى ٦٨ / ٤ وعمدة القاري ٤٠١ / ٣.

(٣) وقد اختلف العلماء في أمره اختلافاً كثيراً، فمن قائل: إنه هو الدجال وأن ابن صياد شيطان تبدي في صورته، ومن جازم أنه غيره، وفي محصلة ذلك يقول ابن حجر: «إنه إن وقع الشك في أنه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في أنه أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي ' في قوله: (إن بين يدي الساعة دجالين كذابين)» (الفتح ٢٧٧ / ١٣) وما بعدها باب من رأى ترك النكير من النبي ' (حجة).

(٤) أخرجه البخاري في الجناز ٨٠ والجهاد ١٧٨ والخمس ١١ والأدب ٩٧ والقدر ١٤ ومسلم في الزكاة ١٢٩، ١٣٠ والصيام ١٦٩ والفتن ٨٧، ٩٥، ١٦٩ وأبو داود في اللباس ٧ والملاحم ٣٨ والترمذي في الفتن ٦٣ والنسائي في الصيام ٦٧ والزينة ٩٩.

حديث الباب وخبأت له: {يوم تأتي السماء بدخان مبين} [الدخان: ١٠]»^(١).

ولا يفوتني أن أشير في هذا الصدد إلى أن ما ذكره العيني في قول عائشة: (ولم يكن رسول الله ' يصوم شهراً أكثر من شعبان، فإنه كان يصوم شعبان كله .. الحديث)^(٢) من أن «المراد بالكل الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال جداً»^(٣)، لم يكن فيه أباً عذرتة، إذ سبقه إلى ذلك ابن حجر حين أوضح في حديث ابن عباس السابق، أن المراد بالقرآن: معظمه^(٤) .. وكذا حين نص في حديث عائشة المذكور هنا على «أن المراد بالكل - في قولها: (فإنه كان يصوم شعبان كله)- الأكثر وهو مجاز قليل الاستعمال» ..

وهو وإن استبعده الطيبي حيث ذكر فيما نقله عنه ابن حجر «أن (الكل) تأكيد لإرادة الشمول ودفع التجوز، فتفسيره بالبعض مناف له، قال الطيبي: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان .. وقيل: المراد بقولها: (كله) أنه كان يصوم من أوله تارة ومن آخره تارة ومن أثنائه طوراً، فلا يُخلى شيئاً منه من صيام، ولا يخص بعضه بصيام دون بعضه .. وقال الزين بن المنير: إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة والمراد الأكثر، وإما أن يُجمع بأن قولها الثاني- (كان يصوم شعبان كله)- متأخر عن قولها الأول- (لم يكن رسول الله يصوم شهراً أكثر من شعبان)- فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانياً عن آخر أمره أنه كان يصومه كله» . إ. هـ.

وقد عقب ابن حجر على ذلك بقوله: «ولا يخفي تكلفه»^(٥)، والأول^(٦) هو الصواب، ويؤده رواية عبد الله بن شفيق عن عائشة عند مسلم وسعد بن هشام عنها عند النسائي ولفظه: (ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قديم المدينة غير رمضان)^(٧).

وقد فهم أحد الباحثين أن المراد بعبارة العيني: «إن هذا المجاز قليل الاستعمال جداً» مشيراً إلى ما أفاده بعضهم من أن معنى (كله) الوارد في حديث عائشة (أكثره) .. هو على إطلاقه في كل ما كانت علاقته الجزئية من المجاز المرسل، فراح يعيب ذلك

(١) فتح الباري لابن حجر ٦ / ١٣٠ باب كيف يعرض الإسلام على الصبي.

(٢) رواه مسلم في الصيام ٧٦ وكذا أبو داود ٥٨ والترمذي ٣٦ والنسائي ٧٠.

(٣) ينظر عمدة القاري ١١ / ٨٤.

(٤) ينظر فتح الباري ٩ / ٣٦.

(٥) بل ومعارضته لنصوص أخرى أفادت النهي عن الصيام في أواخر شعبان.

(٦) والذي مفاده أن المراد بالكل الأكثر «أي: كان يصوم معظمه و .. جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول صام الشهر كله، ويقال: قام فلان ليلته أجمع، ولعله قد تعشى واشتغل ببعض أمره» (الفتح ٤ / ١٧٣).

(٧) فتح الباري ٤ / ١٧٣، ١٧٤ باب صوم شعبان.

على العيني قائلًا: «وهذا الذي انتهى إليه- العيني- من ندرة هذا المجاز لا يسلم له لعدة أمور- وذكر منها:- إشارات المتعددة إلى أن هذا من إطلاق الكل وإرادة الجزء، بما يعني أن هذا الضرب من المجاز واقع في فصيح الكلام قرآنًا كريمًا وحديثًا نبويًا شريفًا، فكيف يدعي بعد هذا أنه نادر وقليل الاستعمال جدًا»^(١) .. وقائلًا: مشددًا النكير على العيني «أما أن يزعم -العيني- ما زعم من قلة هذا المجاز وندرته، فإنه لا يصلح للرد؛ لما قد بان من أن الأمر على خلاف ما ذهب إليه» .. وقائلًا: «وإنه ليتسنى لي .. أن أقول أن العيني قد بالغ القول فيما ادعاه من ندرة هذا المجاز وقلة استعماله حيث لا سند له فيما ذهب إليه من كلام أرباب البلاغة وأساطين الكلام»^(٢) ..

ولم يكتف الباحث بذلك بل راح يتوسع في رد كلام العيني مستشهدًا بكلام الزمخشري في قول الله تعالى: {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ} [البقرة: ١٩] ومشيدًا بكثرة الدراسات البلاغية التي جاءت في هذا الصدد والتي أشار أصحابها إلى توافر هذا الضرب من المجاز في القرآن والسنة وكلام العرب^(٣).
بيننا المفهوم من عبارة العيني هذه وكذا ابن حجر من قبله - وهو ما لم ينتبه إليه الباحث- أن ثمة فارقًا بين ما أريد به إطلاق الكل على البعض مجازًا وهو الشائع الذائع في القرآن والسنة وكلام العرب، وبين ما أريد به إطلاق الكل على الأكثر والمعظم مجازًا، وهو ما ندر مجيئه في فصيح الكلام وهذا ما تقتضيه دقة اللغة واتساعها وتنوع أساليبها^(٤).

وأية ذلك ما ألمح إليه الباحث نفسه من كثرة إطلاق الكل على البعض مجازًا في فصيح الكلام، وآيته كذلك ما عرض له الإمامان الجليلان من تحليلات وردت بهذا الخصوص ودلت على وفرته وتضافره في السنة المطهرة، ونذكر من ذلك ما نصا عليه أثناء تناولهما لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «ليستنثر أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٥).

فقد أشارا [١] إلى أن المراد باليد هنا: الكف دون ما زاد عليها اتفاقًا^(٦) .. كما أشارا إبان تعليقهما على كلام مصعب بن سعد في قوله: (صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين

(١) الجانب البياني في شرح العيني ص ٢٢٦ دكتوراه مخطوطة بالكلية.

(٢) الجانب البياني في شرح العيني ص ٢٨٨.

(٣) ينظر الجانب البياني ص ٢٢٨.

(٤) ومما هو شبيه بهذا ما عرض له الدسوقي في الحاشية ٤/ ٣٦ من الشروح وما جاء في البغية ٣/ ٩٥ من شأن التفرقة بين استعمال الكل في الجزء وهو المجاز المرسل الذي علاقته الكلية وبين استعمال الكل في جزئيه كما في (جاء) في: (جاءني إنسان) تريد زيادًا .. والذي هو من قبيل الحقيقة.

(٥) أخرجه البخاري في الوضوء ٢٦ ومسلم في الطهارة ٨٨ وكذا أبو داود ٤٩ والترمذي ١٩.

(٦) فتح الباري ١/ ٢١٢ باب الاستجمار وترًا وينظر عمدة القاري ٣/ ١٦.

كفيّ ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي وقال: كنا تفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الرّكب^(١).. إلى أن المراد من قوله (أن نضع أيدينا) أي: أكفنا من إطلاق الكل وإرادة الجزء، وقد رواه مسلم من طريق أبي عوانة عن أبي يعفور بلفظ: (وأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب)، وذلك بأن نقبض بهما الركب مع تفريق أصابعهما للقبلة حالة الوضع وهو مناسب للفظ الترجمة^(٢).

ومن شواهد ذلك ما جاء في باب (هل يتتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا وهل يلتفت في الأذان)، فقد ورد عن بلال أنه جعل أصبعيه في أذنيه، وكان ابن عمر لا يجعل أصبعيه في أذنيه وفيه يقول ابن حجر: «لم يُرد تعيين الأصبع التي يستحب وضعها، وجزم النووي أنها المسبحة وإطلاق الأصبع مجاز عن الأنملة»^(٣).. إذ هو من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء «والحكمة فيه، كما نص على ذلك العيني- أنه يعينه على رفع صوته، ولهذا قال في حديث ابن كاسب المذكور: (فإنه أرفع لصوتك)، ويقال: إنه ربما لا يسمع صوته من به صمم فيستدل بوضع أصبعين على أذنيه على ذلك»^(٤).

فدل هذا وهو قليل من كثير على أن ابن حجر -ومثل ذلك يقال في حق العيني- قد قصد إلى التفرقة بين التعبير بالكل عن الأكثر وبين التعبير به عن البعض أو الجزء، وأن ندرة الأول فيها في البيان النبوي لا تعني ندرة الثاني، إذ كيف يندر وجوده في السنة وهو على حد ما أشار إليه الزمخشري من الاتساعات في اللغة التي لا يحصرها الحاصر كقوله تعالى {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم} [المائدة: ٦] {ذت} [المائدة: ٣٨] أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ^(٥).. ناهيك عما تضمنه التعبير بمثل هذا المجاز من أسرار ونكات بلاغية من نحو ما نبه إليه الزمخشري، من أن في التعبير بالأنامل عن الأصابع دلالة على المبالغة في التصوير، ما كان لها أن تتأتى لو جاء الأسلوب بطريق الحقيقة^(٦).. وشيء من ذلك نراه في قولهم: (قطعت أصبع فلان) وهم يريدون أنملة من أنامله، ولكنهم يعبرون بالأصبع فيفيدون التهويل والتقطيع، وهكذا يقولون: (قطع السارق)

(١) أورده البخاري في الأذان ١١٨ ومسلم في المساجد ٢٦ وأبو داود في الصلاة ١١٥، ١١٦، ١٣٧ وكذا الترمذي ٨٧، ١١٠ والنسائي في الافتتاح ١١ والسهو ٣١، ٣٥ وابن ماجه في الإقامة ١٧، ١٩، ٢٧ وأحمد ج ١، ج ٢، ج ٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/٢١٨ بتصرف باب وضع الأكف على الركب في الركوع، وينظر عمدة القاري للعيني ٦٣/٦ وفتح الباري للشرقاوي ١/٢٨٠.

(٣) فتح الباري لابن حجر يتتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا.

(٤) عمدة القاري ٤/٣١٦ وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٢/١٩.

(٥) الكشف للزمخشري ١/٢١٧.

(٦) ينظر المصدر السابق.

وهم يريدون: يده، وإنما يوهمون بإيقاع الفعل عليه، أن القطع وقع على جملته^(١).

على أن ثمة شواهد أخرى أوردتها البخاري في صحيحه وألمح إليها ابن حجر فعبر عنها بهذا المسمى، أذكر من ذلك ما علق به على ما جاء عن المسور بن مخرمة من (أن رسول الله ، قسم أقبية ولم يعط مخرمة شيئاً، فقال مخرمة: يا بني انطلق بنا إلى رسول الله ، فانطلقتُ معه فقال: أدخل فادعُ لي، قال: فدعوتُه له فخرج إليه وعليه قباء منها، فقال: خبأتُ هذا لك، قال: فنظر ، وقال: رضي مخرمة)^(٢). حيث قال في الفتح ما نصه:

«يحتمل أن يكون المراد أنه نشره على أكتافه ليراه مخرمة كله ولم يقصد لبسه، (قلتُ): ولا يتعين كونه على أكتافه، بل يكفي أن يكون منشوراً على يديه، فيكون قوله: (عليه) من إطلاق الكل على البعض»^(٣) .. وقال في موضع آخر: يحتمل «أن يكون .. أعطاه لينتفع به بأن يكسوه النساء أو لبيعه، كما وقع لغيره، ويكون معنى (فخرج وعليه قباء): أي على يده فيكون من إطلاق الكل على البعض، وقد تقدم أنه أراد تطيب قلب مخرمة وأنه كان في خلقه شيء»^(٤).

ويصرح ابن حجر أن فيما ورد عن معمر من أن النبي ، خرج لفتح مكة في رمضان على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمة المدينة وهم، وأن الصواب على رأس سبع سنين ونصف، ثم يُعقب على هذه الرواية بقوله: «ويمكن توجيه رواية معمر بأنه ذكره بناء على التاريخ بأول السنة من المحرم، فإذا دخل من السنة الثانية شهران أو ثلاثة أطلق عليها سنة مجازاً من تسمية البعض باسم الكل»^(٥).

وفيما ورد «عن عائشة من أن قوله تعالى: {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها} [الإسراء: ١١٠] أنزلت في الدعاء» .. يشير ابن حجر أيضاً إلى أنه قد «قيل للدعاء صلاة، لأنها لا تكون إلا بدعاء، فهو من تسمية بعض الشيء باسم كله»^(٦) ومعلوم «أن التصرف في مواقع الكلمات لا بد أن يكون مضبوطاً بأمرين أساسيين كلاهما يعين صاحبه ويصل به إلى الغاية المطلوبة منه:- الأول: هو العلاقة، والثاني هو

(١) التصوير البياني د. حمد أبو موسى ص ٣٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في الهبة ١٩ واللباس ١٢ ومسلم في الزكاة ١٢٩ وأبو داود في اللباس ٧ والترمذي في الأدب ٥٣ والنسائي في الزينة ٩٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥٣ والنسائي في الزينة ٩٨.

(٤) فتح الباري ١٠ / ٢٥٩ باب المزور بالذهب.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٣ باب غزوة الفتح في رمضان.

(٦) فتح الباري ١ / ١١ باب الدعاء في الصلاة.

القرينة»^(١).

وابن حجر وإن كان يهتم بذكر علاقات المجاز المرسل ويكثر من التنصيص عليها- على نحو ما سبق وما سيأتي- إلا أنه قليلاً ما يعرج على الحديث عن القرينة، وإنما ترجع ندرة الكلام منه عن القرائن على ما يبدو في نحو ما ذكرنا من شواهد .. إلى سهولة إدراكها وبداهة الوصول إليها، ولكونها في غالب أمرها قرائن عقلية، فمخرمة الذي أراد عَ تطيب قلبه وخرج إليه ليمنحه قباء، قد أخبر ' بقدمه وعلم بحاجته وذلك كاف أن يعلمنا إنه لم يلبسه على الحقيقة، وأن يصرف ما ورد في الحديث من أنه ' قد خرج وعلى جسده الطاهر قباء، قد جاء على سبيل المجاز .. ووقوع فتح مكة بعد سبع سنين ونصف من بعد الهجرة النبوية المباركة، أمر أدركه الجميع وسجلته صفحات التاريخ وكتب السيرة، وذلك وحده كاف في أن يوقفنا على المعنى المراد من التعبير بغير ذلك.

وقد أساغ الشارع الحكيم إطلاق اسم الصلاة على الدعاء^(٢) لما بين المعنى المنقول منه والمنقول إليه من ترابط جم، فإنه فضلاً عن أن الدعاء جزء مهم من الصلاة، فإنه يمثل كذلك الأصل اللغوي لتلك العبادة المخصوصة المبتدئة بالتكبير المختتمة بالتسليم فضلاً عن أنها تعد من أشرف أعمال الصلاة ومن أهم أفعاله ومن ثم فلا غضاضة من التعبير بالصلاة عن الدعاء بقرينة أنه صلوات الله عليه كان إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء فنزل قول الله تعالى {ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً} ^(٣) وذلك وحده كاف في معرفة المراد من الصلاة في الآية.

على أن ما ذكرته هنا^(٤) لا يجعلنا نغض الطرف عما عني به ابن حجر أحياناً من ذكر للقرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي والدالة على المعنى المراد، ففي حديث أم المؤمنين ميمونة الذي تقول فيه: (وضع رسول الله ' وضوءً لجنازة، فاكفاً بيمينه على شماله مرتين أو ثلاثة، ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالأرض أو الحائط مرتين أو ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم

(١) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان. د. أبو موسى ٣٤٣.

(٢) وفي رواية لابن عباس أنها أطلقت وأريد بها القراءة، فقد ذكر في الآية نزلت ورسول الله مختلف بمكة، وكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لنبيه: (ولا تجهر بصلاتك) أي بقرائك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم (وابتغ بين ذلك سبيلاً) (الفتح ٨/ ٣٢٨) وعلى أي فالقرآن والدعاء لكونهما أجزاء من الصلاة فقد سميت الصلاة باسمهما لعلاقة الكلية.

(٣) ينظر فتح الباري ٨/ ٣٢٧.

(٤) وغيره كثير مما لم أذكره له .. وينظر من ذلك على سبيل المثال: الفتح ١/ ١٣٧ باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر حيث نص على إطلاق التجوز بالبحر عن بعضه .. و٤/ ٢٦ باب (إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل) حيث نص على إطلاق الحمار وإرادة بعضه .. و٧/ ٢٧١ باب (قتل كعب بن الأشرف) حيث نص على أن إطلاق السرج على الأمة، وهي: الدرغ إطلاق لاسم والكل على البعض .. و٧/ ٢٨٨ باب {أب ب ب ب ب} حيث أطلق الأيام وأراد يوم أحد .. و٩٤/ ٤٧٥ باب لعق الأصابع ومصها، حيث أطلق اليد في بعض الروايات وأراد الأصابع .. إلخ.

تتحنى (فغسل رجله) (١) - وقد أورده البخاري في باب (من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يُعد غسل مواضع الوضوء مرة أخرى) - يُعَرِّض ابن حجر في أثناء تحليله بالقرينة، فيقول: «والذي يظهر لي أن البخاري حمل قوله (ثم غسل جسده) على المجاز، أي: ما بقي بعد ما تقدم ذكره، ودليل ذلك قوله بعد: (فغسل رجله) إذ لم كان قوله: (غسل جسده) محمولاً على عمومه لم يحتج لغسل رجله ثانيًا، لأن غسلهما أولاً كان يدخل العموم» (٢).

فابن حجر وإن لم يشر في شرحه لهذا الحديث إلى نوعية المجاز أو القرينة إلا أن كلامه واضح في أنه يعني به المجاز المرسل لعلاقة الكلية، إذ هو يحكي عن البخاري أنه عبر بالجسد وأراد بعضه.. كما يشير إلى أن القرينة المعينة للمراد هنا قرينة لفظية، لأنه قد نص في الحديث على غسل الرجلين وهما من عموم الجسد، فدل ذلك على أن المراد سائر الجسد ما عدا الرجلين «إذ لم كان قوله غسل جسده محمولاً على عمومه لم يحتج- على حد قوله في الفتح- لغسل رجله ثانيًا» (٣) ولعل ما يعضد هذا ما ورد قبله من حديث عائشة وفيه (ثم غسل سائر جسده).

وقد تعقب العيني ابن حجر منتصرًا لرأي ابن المنير الذي ذهب إلى أن قرينة الحال والعرف من سياق الكلام بخص أعضاء الوضوء فإن تقديم غسل أعضاء الوضوء، وعُرفَ الناس من مفهوم الجسد إذا أطلق بعده، يعطي ذلك» (٤) ولا يخفى ما في هذا من تكلف، إذ لو صح جعل الأمر موقوفًا على العرف أو إخراج ما جاء في رواية ميمونة (ثم غسل جسده) (٥) من دائرة المجاز لما كان لقول عائشة في إحدى روايات الحديث: (ثم غسل سائر جسده) معنى. ومن القرائن العقلية التي ألمح إليها ابن حجر تعليقه على قول النبي: «أصدق بيت قاله الشاعر - لبيد:-

ألا كل شيء ما خلا الله باطل (٦).

إذ يقول في الفتح: «قوله (أصدق بيت) أطلق البيت على بعضه مجازًا، فإن الذي ذكره نصفه وهو المصراع الأول المسمى عروض البيت، وأما نصفه الثاني وهو المسمى

(١) أخرجه البخاري في الوضوء ٢٤، ٣٨ والغسل ١ وفضائل الصحابة ٢٣ ومسلم في الطهارة وكذا أبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) فتح الباري ١/ ٣٠٤ باب من توضأ من الجنابة ثم غسل سائر جسده.

(٣) المصدر السابق.

(٤) وذكر الجسد بعد ذكر الأعضاء المعينة يفهم عرفًا بقية الجسد لا جملة لأن الأصل عدم التكرار.

(٥) المصدر السابق وينظر عمدة القاري ٣/ ١١٥.

(٦) فتح الباري ١/ ٣٠٤ باب تحليل الشعر.

(٧) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار ٢٦ والأدب ٩٠ والرقاق ٢٩ ومسلم في البر ٢- ٦ والترمذي في الأدب ٧٠ وابن ماجه في الأدب ٤١ وأحمد ج ٢.

بالضرب فهو: وكل نعيم لا محالة زائل»^(١).
وكأنى بآبن حجر في هذا المقام ومن خلال ما عرضناه له من تحليلات يريد أن ينبه على أن اللفظ المعبر به عن غيره، لا بد وأن يكون له مزية ومزيد اختصاص، «وهذا- على حد ما صرح به أستاذنا د. أبو موسى- راجع إلى شدة التباس المعنيين وكثرة استعمال اللفظ فيهما من غير أن يضيف- المتكلم- إلى أحدهما شيئاً من معنى الآخر»^(٢) ..
وقديماً تنبه الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى أن السر في استعمال الأصبع مكان اليد إنما هو بسبب ما يترتب عليه من أثر، «لأن الأعمال الدقيقة لها خصائص بالأصابع وما من حذق في عمل يد، إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع واللفظ في رفعها ووضعها كما يعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق، وعلى ذلك قالوا في تفسير قوله: {بلى قادرين على أن نسوي بنانه} [القيامة: ٤]، أي: نجعلها كخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة»^(٣)، وقد تبعه في ذلك البيانيون حينما أشاروا إلى أن استعمال اليد بمعنى الإنفاق والعطية باعتبار ما يصدر عنها من الإنعام، فيكون من ذكر السبب وإرادة المسبب، أو أنها محل للنعمة فيكون من إطلاق المحل وإرادة الحال^(٤).

ثانياً : علاقة الجزئية:

وذلك بأن يسمى الكل باسم جزئه الذي له صلة واختصاص بالمعنى المقصود من هذا الكل^(٥)، وقد أفاض ابن حجر في الكلام عن هذه العلاقة وأكثر من الاعتناء بها، وإنما يرجع السر في هذا إلى تعدد مناحي التجوز بالجزء عن الكل، فقد تجوز البيان النبوي عن الصلاة ببعض أفعالها، وعن الإنسان ببعض أجزائه، وعن القرآن بالسورة أو الحرف إلى غير ذلك مما ساغ فيه إطلاق اسم الجزء الذي يتوقف الكل عليه ولا يقوم إلا به .. وسأقتصر على بعض ما عرض له ابن حجر في هذا الصدد تجنباً للإطالة وقصدًا إلى الاختصار.

أ- تجوز النسق النبوي عن الصلاة ببعض أفعالها: عرض الحافظ ابن حجر لعدد من الشواهد التي تجوز فيها عن الصلاة بالقيام، فقد أوضح في شرحه لحديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة .. الحديث)^(٦) أن معنى «قوله: (ويقيموا الصلاة) أي

(١) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٧٠ باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شرك نعله.

(٢) التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٤٧.

(٣) أسرار البلاغة ٢ / ٢٣٥ تحقيق. د. خفاجي.

(٤) ينظر شروح التلخيص ٤ / ٣٢.

(٥) ينظر شروح التلخيص ٤ / ٣٥ وبغية الإيضاح ٣ / ٩٥.

(٦) أخرجه البخاري في الإيمان ٧ / ٢٨ والصلاة ٢٨ والزكاة ١ والاعتصام ٢، ٢٨ ومسلم في الإيمان ٣٢- ٣٦

يداووا على الإتيان بها بشروطها، من: (قامت السوق) إذا نفقت، و(قامت الحرب) إذا اشتد القتال، أو المراد بالقيام: الأداء تعبيراً عن الكل بالجزء، إذ القيام بعض أركانها، والمراد بالصلاة: المفروض منها لا جنسها فلا تدخل سجدة التلاوة وإن صدق اسم الصلاة عليها»^(١).

وكلاماً مثل هذا يشير إليه في موضع آخر كاشفاً هذه المرة النقاب عن سر التصوير بالقيام عن الصلاة وموضاً النكتة في ذلك، قائلاً: «التعبير عن المصلي بالقائم من باب التعبير عن الكل بالجزء، والنكتة فيه أنه أشهر أحوال الصلاة»^(٢).

كما يعرض لما ورد في الصحيح من قول النبي: «(من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه)»^(٣) فيصرح بأن «قوله: (من قام رمضان)، أي: قام لياليه مصلياً والمراد من قيام الليل: ما يحصل به المطلوب من قيام، لا أن قيام رمضان لا يكون إلا بها»^(٤).. مشيراً إلى أن المراد من القيام في الحديث ليس القيام مجرداً عن سائر هيئات الصلاة وأركانها، إذ المراد من الحديث القصد إلى التعبير بالجزء عن الكل، وإنما خص القيام بالذكر من بين سائر هيئات الصلاة وأركانها لكونه من أشهر أحوالها على ما أفاده كلامه^(٥)، ولأن «الغالب في حال المصلي أن يكون قائماً»^(٦).

والشيء بالشيء يذكر فقد علق ابن حجر على ما أورده البخاري تحت (باب: إذا دخل المسجد فليركع ركعتين)، على مجيء التعبير بالركوع مراداً به الصلاة كذلك، فذكر أن مراده «من قوله في حديث أبي قتادة السلمي: (إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس)»^(٧) «أي فليصل، من إطلاق الجزء وإرادة الكل»^(٨)، مما يعني احتواء الحديث على المجاز المرسل لكونه من تسمية الكل باسم جزئه، إذ إن الركعة إنما يكون تمامها بركوعها،

ومن هذا القبيل أيضاً التجوز بالسجود عن الصلاة، وقد علق الحافظ في الفتح على ما ورد في باب (ما يقول الإمام ومن خلفه) من حديث: (وإذا قام من السجدين قال الله أكبر بقوله: «ويحمل قوله (من السجدين) على أنه أراد من الركعتين لأن الركعة تسمى

وأبو داود في الجهاد ٩٥ والترمذي في التفسير.

(١) فتح الباري ١/ ٦٤ وينظر شرح الكرمانى على البخاري ١/ ١٢٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/ ٣٣٢ باب الساعة التي في يوم الجمعة.

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان ٢٧ ومسلم في المسافرين ١٧٣، ١٧٤ وأبو داود في رمضان ١ والترمذي في الصوم ١ والنسائي في قيام الليل ٣ والصيام ٣٩، ٤٠ والإيمان ٢١، ٢٢.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٠٢ باب فضل من قام رمضان.

(٥) ينظر فتح الباري ٢/ ٣٣٢ باب الساعة التي في يوم الجمعة.

(٦) ينظر فتح المبدي ١/ ٣١٠.

(٧) رواه البخاري في الصلاة ٦٠ ومالك في السفر ٥٧ وابن ماجة في الإقامة ١٨٨ وأحمد ج ٥.

(٨) فتح الباري ١/ ٤٢٦ باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين وينظر شرح الكرمانى ٤/ ١٠٣.

سجدة مجازاً»^(١) مما يعني أيضاً أنه عبر بها عن الصلاة باعتبارها جزءاً مهماً منها، ففي الحديث: (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)^(٢).

ولكون التسبيح كذلك يمثل جانباً حيويًا في الصلاة لأن المصلي من خلاله ينزه الله سبحانه بإخلاص العبادة له، فقد ساغ التعبير به هو الآخر عن الصلاة تجوزاً باعتبار أن ذلك من قبل التعبير بالبعوض عن الكل، وفي ذلك يقول ابن حجر بصدده شرحه وتحليله لما أوردته السيدة عائشة عليها الرضوان من قولها، (ما رأيت رسول الله ' سبح سبحة الضحى وإنني لأسبحُها ..):- «قوله (ما رأيت رسول الله ' سبح سبحة الضحى، تقدم أن المراد بقوله السبحة: النافلة، وأصلها من التسبيح»^(٣).

وبالتفتيح على ما أحال إليه ابن حجر، لاحظت أنه يشير أثناء تناوله لما أورده عامر بن ربيعة من قوله: (قال رأيت رسول الله ' وهو على الرحلة يسبح يومئ برأسه قبل أي وجه توجه، ولم يكن رسول الله ' يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة) .. إلى توافر التجوز عن الصلاة بالتسبيح في النسق النبوي الكريم، حيث نص على أن معنى «قوله: (يسبح)، أي: يصلي النافلة وقد تكرر في الحديث كثيراً .. والتسبيح حقيقة في قول: (سبحان الله)، فإذا أطلق على الصلاة فهو من باب إطلاق اسم البعض على الكل»^(٤) وقد تعقبه العيني قائلاً: «قلت ليس الأمر كذلك، وإنما التسبيح في الحقيقة: التنزيه من النفاص، ثم يطلق على غيره من أنواع الذكر مجازاً كالتحميد والتمجيد وغيرهما»^(٥) .. ويبدو جلياً مدى تحامل العيني على ابن حجر حتى فيما لا ينحصر فيه وجه، ذلك أن التسبيح يطلق في اللغة ويراد به التنزيه ويطلق ويراد به أيضاً قول (سبحان الله)، وفي اللسان: «التسبيح: التنزيه .. وسبح الرجل. قال: سبحان الله»^(٦).

بيد أن الذي تجدر الإشارة إليه هنا: أن تسمية النافلة السبحة^(٧) لا يعني بحال أن التصوير بهذا المجاز مقصور على النافلة فقد «اتفق المفسرون- فيما أفاده الرازي في تفسيره لقول الله تعالى {فخرج على قومه في زينته فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا} [مريم: ١١] - على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال: (سبحة الضحى)،

(١) فتح الباري ٢/ ٢٤٢ باب يكبر وهو ينهض من السجدين وينظر أعلام السنن للخطابي ١/ ٤٣٨.

(٢) أورده النسائي في التطبيق ٧٨ وبنحوه في المواقيت ٣٥.

(٣) فتح الباري ٣/ ٤٣ باب من لم يصل الضحى ورآه واسعاً.

(٤) فتح الباري ٢/ ٤٦٠ باب ينزل للمكتوبة.

(٥) عمدة القاري للعيني ٦/ ١٤٠، ١٤١.

(٦) لسان العرب لابن منظور ٢٢/ ١٩١٤، ١٩١٥.

(٧) وعن سر تخصيص النافلة بمسمى (السبحة) وإن شاركتها الفريضة في معنى التسبيح، يقول ابن الأثير: إن التسبيحات في الفرائض نوافل، فقيل: الصلاة النافلة سبحة لأنها ناقله كالتسبيحات والأذكار في أنها غير واجبة (ينظر لسان العرب ٢٢، ١٩١٦ وابن حجر في الفتح ٣/ ٤٣ وعمدة القاري ٦/ ١٤١).

أي: صلاة الضحى، وعن عائشة ~ في صلاة الضحى (إني لأسبحها) أي لأصلبها، إذا ثبت هذا فنقول: روي عن أبي العالية أن البكرة: صلاة الفجر، والعشي: صلاة العصر^(١)، وهو واضح وصريح في أن الأمر غير قاصر على التجوز بالتسبيح عن صلاة النافلة بل عام فيها وفي غيرها.

ب- ومن المجاز على حد ما تقدم من تسمية الكل باسم جزئه تسمية الذات بأحد أجزائها المهمة .. من نحو: (الرقبة والوجه)، ففي التجوز عن الذات بالرقبة يقول الحافظ - في تعليقه على قول الله تعالى: { ه ه } «المراد بفك الرقبة: تخليص الشخص من الرق من تسمية الشيء باسم بعضه، وإنما خصت بالذكر إشارة إلى أن حكم السيد عليه كالغل في رقبته، فإذا أعتق فك الغل من عنقه»^(٢).

وفي كلام ابن حجر إشارة لافتة إلى ما اشتمل عليه هذا التصوير المجازي من قيم دلالية، فقد أبان - عن أن المراد بقوله تعالى: { فك رقبة } : تخليص صاحبها من أسر العبودية وسجن الرق، وأن هذا هو المعنى المراد من التعبير بالرقبة عن الإنسان، مما يعني أن سر التجوز بالرقبة بالذات، عن العبد يبدو في كون الرقبة أهم جزء فيه إذ لا يتصور أن يعيش الإنسان بدونها، كما تكمن نكتة التصوير بالمجاز هنا إضافة لما ذكر، في أن الرقبة تطلق على الإنسان في سياق التحرير والعنق، لكونها ذات صلة خاصة بالنسبة للمقصود لأن معاني السيادة والعبودية كلاهما يظهران أوضح ما يظهران في الأعتاق^(٣).

ولم يفت ابن حجر أن يستكنه ما احتوته هذه الصورة المجازية من تبشيع لأمر الرق الذي أضحي في نظر الشارع الحكيم غلا وقيداً، تُكبح به جماح من كرمه الله وفضله على كثير مما خلق تفضيلاً، كما لم يفته كذلك أن يستظهر حال هؤلاء الرقيق وقد صورتهم الآية الكريمة بصورة من نزع عنه لباس الحرية والعزة والكرامة، حتى لكانهم وقد أضحوا من جراء ذلك في مصاف الدواب والعجاوات التي تساق سوقاً حتف أنفها، وبصورة من لف حول عنقه حبلاً يكاد من إحكامه وقوته أن يودي بحياته.

وما أشبه كلام ابن حجر في هذا بكلام الكرمانى وهو يتحدث عن هذه المعاني فيقول عن العنق: «قيل هو مشتق من: عنق الفرس إذا سبق، وعنق الفرخ إذا طار؛ لأن العبد يتخلص بالعنق ويذهب حيث شاء .. ويخص الرقبة دون سائر الأعضاء مع أن العنق يتناول الجميع، لأن حكم السيد عليه كحبل في رقبة العبد وكالغل المانع من الخروج، فإذا أعتق فكأنه أطلقت رقبته من ذلك»^(٤) .. ولا يخفى ما أفادته الآية من دعوة كريمة لتحرير العبيد من ربة العبودية وأسر القهر والمهانة والذلة على ما أفاده كلام ابن حجر،

(١) التفسير الكبير ١١ / ١٩١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٥ / ١٠٩ باب في العنق وفضله وينظر إرشاد الساري ٤ / ٣٠٠.

(٣) ينظر التصور البياني. د. أبو موسى ص ٣٥٥.

(٤) الكواكب الدراري ١١ / ٧٤ وينظر عمدة القاري ١٠ / ٤٠٣.

والكرماني من قبل .. ذلك أن مقياس التفاضل عند الله يرجع إلى تقواه B فليس لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى والعمل الصالح.
ومن صور التجوز عن الذات ببعض أجزائها: التعبير بالعضد على نحو ما ورد في حديث عائشة ~ من كلام أم زرع، وفيه تصف زوجها فتقول: (زوجي أبو زرع؟ أناس من حلّى أذني^(١)) وملاً من شحم عضدي وبجحني فبجحت^(٢) .. إلخ) .. ومحل الشاهد هنا يتمثل في قولها: (وملاً من شحم عضدي) إذ هي لم تقصد في عبارتها تلك، المعنى الظاهر من إرادة هذا العضو بالذات من الجسد، وإنما أرادت- على حد قول الحافظ في الفتح: الجسد كله، لأن العضد إذا سمتت سمن سائر الجسد وخصت العضد لأنه أقرب ما يلي بصر الإنسان من جسده^(٣)، وبناء على ذلك فالتعبير بالعضد عن الجسد هو تعبير بالجزء عن الكل على ما تقتضيه صورة المجاز المرسل لعلاقة الجزئية، وقد جاء التأكيد على ذلك في قولها فيما بعد: (.. فعنده أقول فلا أقبح^(٤) وأرقد فأتصبح^(٥) وأشرب فانفتح^(٦)) وقد «وقع في رواية الإسماعيلي عن البيهقي (فانفتح) بالفاء والمثناة، قال عياض: إن لم يكن وهما فمعناه: التكبر والزهو .. أو معنى: (انفتح) كناية عن سمن جسمها»^(٧).

ومن هذا القبيل ما روى عن ابن عمر قال: (دخلت على حفصة ونسوانها^(٨)) تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين^(٩) فلم يجعل لي من الأمر شيء، فقالت: الحق فإنهم ينتظرونك وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب فلم تفرق الناس خطب معاوية قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه ..
وفي التجوز بالقرن عن الذات يقول ابن حجر: «يحتمل أن يكون المعنى فليبد لنا

(١) أي ملاً أذنيها بما جرت به عادة النساء من التلطي.

(٢) أي فرحها ففرحت.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢١٨ / ٩ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٤) أي فلا يقال لي: (قبحك الله)، ولا يقبح قلبي ولا يرد علي لكثرة إكرامه لها وتدللها عليه.

(٥) أي أنام الصبحة وهو نوم أول النهار، فلا أوقظ إشارة إلى أن لها من يكفيها مؤنة بيتها ومهنة أهلها.

(٦) أي أنها تشرب حتى لا تجد مساعاً.

(٧) فتح الباري ٢١٩ / ٩.

(٨) قال الخطابي: كذا وقع وليس بشيء، وإنما هو نواساتها، أي: ذوائبها، والنوسات: جمع نوسة، والمراد: أن ذوائبها كانت تنوس، أي: تتحرك، وكل شيء تحرك فقد ناسي، والنوس: الاضطراب ومعنى تنطف أي تقطر كأنها قد اغتسلت، والمتحدث بكل ذلك هو أخوها عبد الله بن عمر %.

(٩) مراده بذلك ما وقع بين علي ومعاوية من القتال في صيفين، يوم اجتماع الناس على الحكومة بينهم، فيما اختلفوا فيه، فراسلوا بقايا الصحابة من الحرمين وغيرهما وتواعدوا على الاجتماع.

صفحة وجهه، والقرن من شأنه أن يكون في الوجه^(١)، والمعنى: فليظهر لنا نفسه ولا يخفيها، قيل: أراد عليًا وعرض بالحسن والحسين^(٢).. على أن ابن حجر وإن لم يعترض على مجيء المجاز على هذا النحو إلا أنه لا يجعل ذلك على إطلاقه، إذ يلفت الانتباه إلى ضرورة وجود الملابس التي تجيز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، ومن ثم نراه أثناء تناوله لحديث البراء بن عازب الذي تجوز فيه بالوجه عن الذات والذي يقول فيه ع له: (إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك^(٣)).. نراه- - يتعقب من صرف النفس والوجه معًا وجعلهما بمعنى الذات، ويعلل ذلك بما يفيد عدم استقامة المعنى في الروايات التي جمعت بينهما فيقول:

«قيل: الوجه والنفس هنا بمعنى الذات والشخص، أي أسلمت ذاتي وشخصي له وفيه نظر، للجمع بينهما في رواية أبي إسحاق عن البراء.. ولفظه (أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك ووجهت وجهي إليك) وجمع بينهما أيضًا في رواية العلاء بن المسيب وزاد خصلة رابعة، ولفظه (أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وفوضت أمري وألجأت ظهري إليك) فعلى هذا، فالمراد بالنفس هنا: الذات، وبالوجه: القصد- وأبدي القرطبي هذا احتمالًا بعد جزمه بالأول^(٤)»^(٥).

فالذي يبدو أن الذي دعا ابن حجر لأن يذهب إلى ما ذهب إليه هو دلالة السياق، ولا يعني ما أرتاه بالضرورة إنكار التجوز ب(الوجه والظهر) عن الذات، أية ذلك أنه ينقل عن الطيبي قوله الذي يفاد منه ذلك، فيقول: «في نظم هذا الذكر عجائب لا يعرفها إلا المتقن من أهل البيان فأشار بقوله: (أسلمت نفسي) إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى في أوامره ونواهيه، وبقوله: (وجهت وجهي) إلى أن ذاته مخصصة له بريئة من النفاق.. وبقوله: (ألجأت ظهري) إلى أنه بعد التفويض يلجئ إليه مما يضره ويؤذيه من الأسباب كلها.. إلخ^(٦).. وقد سبق أن ذكرت للحافظ ما يدل على إساعة القرطبي هو الآخر للتجوز بالوجه عن الذات في هذا الحديث، وقد حذا حذو الطيبي والقرطبي في ذلك، وكذا الإمام العيني إذ قال: «قوله: (وجهت وجهي إليك): أي استسلمت كذا فسروه، وليس بوجه والأوجه أن يفسر أسلمت

(١) جاء في لسان العرب لابن منظور: «قرن الرجل: حد رأسه وجانبه».

(٢) فتح الباري لابن حجر ٧ / ٣٢٤ باب غزوة الخندق.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء ٧٥ والدعوات ومسلم في الذكر ٥٦ وأبو داود في الأدب ٩٨.

(٤) فتح الباري ١١ / ٩٢ باب إذا بات طاهرًا.

(٥) على اعتبار أن الوجه أشرف الأعضاء، من حيث إنه معدن الحواس وبنبوع الفكر والتخييل، فإذا أسلم وتواضع تبعه غيره بطريق الأولى على نحو ما أفاده النيسابوري في غرائب القرآن ١ / ٤١٤.

(٦) فتح الباري ١١ / ٩٣.

ذاتي إليك منقادة إليك طائعة لحكمك، لأن المراد من الوجه الذات»^(١).
 لكن ما ينبغي التفتن إليه: أن التجوز بالوجه عن الذات إن ساغ في حق المخلوق على ما جرت به عادة العرب من أمر التعبير بالأشرف عن الجملة، لأنه بالوجه يتميز الناس بعضهم عن بعض^(٢)، فإنه لا يستساغ ذلك في حق المولى B، والعلة في ذلك تكمن ببساطة شديدة في أن القرينة في صرف الوجه عن معناه الموضوع له في اصطلاح الشارع الحكيم لأجل علة التمايز السالفة الذكر لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي فيما يتعلق بصفات الله سبحانه حيث لا مثل له سبحانه لا في ذاته ولا في صفاته، وبالتالي فليس ثمة ما يدعو لجعل التعبير بالوجه في مثل قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] وقوله: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: ٨٨].. من المجاز.

وكان ابن حجر قد عرض للكلام عن الآية الأخيرة فيما أورده البخاري من قوله في {كل شيء هالك إلا وجهه}: «إلا ملكه»، فأشار في الفتح إلى أن هذا المعنى نقله الطبري عن بعض أهل العربية، ووصله ابن أبي حاتم من طريق حصيف عن مجاهد مثله ومن طريق سفيان الثوري، قال: إلا ما ابتغى به وجه الله من الأعمال الصالحة. انتهى.. ويتخرج هذان القولان على الخلاف في جواز إطلاق (شيء) على الله فمن أجازه قال: الاستثناء متصل، والمراد بالوجه: الذات، والعرب تعبر بالأشرف عن الجملة، ومن لم يجز إطلاق (شيء) على الله قال: هو منقطع، أي: لكن هو تعالى لم يهلك، أو متصل والمراد بالوجه ما عمله لأجله»^(٣) وابن حجر وأنه لم يرجح أيًا من هذين الرأيين إلا أن الذي يتفق مع ما ذهب إليه السلف هو عدم التأويل، ذلك أن القول بأن لفظ الوجه- في حق الله- مجاز- باطل من وجوه:

أحدها: أن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال: (ليس لله وجه) و(لا حقيقة لوجهه)، وهذا تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسول الله .

الثاني: أنه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب.

الثالث: أن ذلك يستلزم كون (حياته تعالى وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وإرادته) وسائر صفاته مجاز لا حقيقة، إذ لا فرق بين صفة وصفة.

الرابع: ما ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما- حيث قالوا: إنه تعالى لما أضاف الوجه إلى الذات وأضاف النعت إلى الوجه فقال: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: ٢٧] دل على أن قوله: {ذو الجلال}، صفة للوجه وأن الوجه صفة للذات ..

(١) عمدة القاري ٣/ ١٨٨.

(٢) ينظر بيان إعراب القرآن وبيانه ٧/ ٣٩٦. وفتح الباري ٨/ ٤١٠ سورة القصص وتفسير الرازي ٢٢/ ١٢٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤١٠.

إلخ»^(١).**ج- هذا ومن صور التجوز بالبعض عن الكل :**

التعبير بالحرف عن القراءة لكونه بعضها، وفي حديث ابن عباس الذي ورد فيه ذلك إذ يقول : 'أقراني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف'^(٢) يستفيض ابن حجر في تفسير المجاز الوارد في الحديث فيشير إلى أن المراد بالأحرف: اللغات أو القراءات، أي: أنزل القرآن على سبعة لغات أو قراءات والأحرف جمع حرف مثل: فلس وأفلس.

فعلي الأول- يعني تفسير الأحرف باللغات- يكون المعنى: على سبعة أوجه من اللغات، لأن أحد معاني الحرف في اللغة: الوجه كقوله تعالى {ومن الناس من يعبد الله على حرف} [الحج: ١١] وعلى الثاني- أي تفسير الأحرف بالقراءات- يكون المراد من إطلاق الحرف على الكلمة مجازاً لكونه بعضها^(٣).

ونرمق هنا دقة ابن حجر في التعرف على هذه الصورة التعبيرية، وعلى دلالات الكلمة في اللغة، واستقصائه لأوجه الحقيقة فيها والمجاز، بما ينم عن سعة اطلاع ودقة تحر لمعاني الألفاظ ودلالاتها، فحيث كان المراد ب(الحرف) في الحديث: (اللغة)، فالكلام على حقيقته، إذ (الوجه) في اللغة أحد مترادفات (الحرف)، وحيث كان المراد ب(الحرف) في الحديث: (القراءة)، فثمة مجاز علاقته الجزئية، لأنه أطلق الحرف الذي هو جزء الكلمة وواحد حروف المعجم، وأراد: القراءة بكاملها، وإنما ترجع نكتة التصوير في تسمية القراءة حرفاً إلى قلته ودقته، مما يعني: أن لكل حرف في القرآن وفي قراءاته معناه ومغزاه الذي لا يدل عليه غيره.

ويدخل في عداد التعبير بالجزء عن الكل ما ورد في حديث الاستسقاء من قول أنس: (والله ما نرى بالسحاب من سحاب ولا قرعة ولا شيئاً، وما بيننا وبين سلع^(٤) من بيت ولا دار، قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال والله ما رأينا الشمس سناً .. إلخ) .. وهنا يورد ابن حجر ما وقع للأكثر من رواية .. (سبباً) المفاد منها إطلاق بعض الأسبوع وإرادة كله لعلاقة الجزئية، فيقول ما نصه: «وقع للأكثر بلفظ: (السبت)، يعني أحد الأيام، والمراد به الأسبوع، وهو من تسمية الشيء باسم بعضه كما يقال: (جمعة) .. قال المحب الطبري:- إن فيه تجوزاً إذ إن (السبت) لم يكن مبدأ ولا الثاني- الجمعة- منتهى، وإنما عبر أنس بذلك لأنه كان من الأنصار، وكانوا قد جاؤوا اليهود فأخذوا بكثير من اصطلاحهم، وإنما سمو الأسبوع

(١) مختصر الصواعق المرسله ص ٤١٨، ٤١٩ بتصريف، وقد أبطل مؤلفه ابن القيم- التجوز بالوجه عن الذات في حق الله تعالى من ستة وعشرين وجهاً خليفة بالتأمل وحرية بالاتباع.

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٥ وبدء الخلق ٦ ومسلم في المسافرين ٢٧٢ وأحمد ج ١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٠ / ٩ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف.

(٤) سلع بفتح السين وسكون اللام: اسم جبل معروف بالمدينة.

(سبباً) لأنه أعظم الأيام عند اليهود كما أن (الجمعة) عند المسلمين»^(١). ولا أرى في هذا الذي علل به الطبري- وهو من هو- تجوز أنس بالسبب عن الأسبوع غضاضة، طالما أن الأمر في ذلك لا يتعلق بعقائد اليهود ولا بأحكامهم وعباداتهم إلى غير ذلك من الأمور التي توجب المفصلة والتمييز عنهم، حتى يذهب البعض إلى أنه «من المستبعد أن يكون أنس ع عبر بالسبب تأثراً باصطلاح اليهود لأن هذا لا يتفق ومقام أنس ع وهو ربيب النبوة»^(٢)، ظناً منه أن ذلك يقدر في مكانة أنس أو يغض من مكانته .. هذا وفي تحليله لاختيار البخاري لمسمى: (باب قول النبي ع بني الإسلام على خمس)^(٣)، يعلق ابن حجر - يقول «قوله» (باب قول النبي ع: بني الإسلام على خمس) .. فيه تسمية الشيء باسم بعضه والمراد باب هذا الحديث»^(٤)، يعني: لاشتغال الباب على هذا الحديث وعلى غيره، فأطلق (الباب) على: بعض ما جاء فيه من أحاديث، وأراد كلها.

ويجيب الحافظ في نفس الباب على ما استشكل من عدم ذكر الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك، والاختصار في جوابه ع على سؤال جبريل عن الإسلام بشهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله، فيقول: «بأن المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما جاء به، فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات .. قال الإسماعيلي ما محصله: هو من باب تسمية الشيء ببعضه، كما تقول: (قرأت الحمد) وتريد: جميع الفاتحة، وكذا تقول مثلاً: (شهدت برسالة محمد) وتريد: جميع ما ذكر»^(٥).

وتلك لفظة طيبة من ابن حجر كثيراً ما تغيب عن أذهان البعض فيظنون أن الإسلام، هو: مجرد النطق بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج على ما هو مفاد من حديث ابن عمر، والحق أن كل ما أمر الله ورسوله به هو من الإسلام، بيد أن هذه الخمس هي عمده وأركانه، ذلك أن «الإسلام عبارة عن المجموع والمجموع، غير كل واحد من أركانه»^(٦) .. وإلا فالمستهزئ أو المنكر أو الجاحد لغيرها مما أمر الله به ورسوله، خارج من الملة والعياذ بالله.

ثالثاً : علاقتا العموم والخصوص:

من علاقات المجاز المرسل التي عرض لها ابن حجر أثناء تحليله لنصوص السنة:

(١) فتح الباري ٢/ ٤٠٤ باب الاستسقاء في المسجد الجامع وينظر عمدة القاري ٦/ ٢٢.

(٢) الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري ص ٢٣٥ للباحث ربيع عبد المحسن دكتوراه بالكلية.

(٣) أخرجه البخاري في التفسير والإيمان ١، ٢ وكذا مسلم ١٩- ٢٢ والترمذي ٣ والنسائي ١٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١/ ٣٩ كتاب الإيمان.

(٥) المصدر السابق ١/ ٤٣.

(٦) الكواكب الدراري للكرمانى ١/ ٧٩.

إطلاق العام وإرادة الخاص، وذلك بأن يكون اللفظ المتجوِّز به شاملاً لكثير ويراد به بعض معين مما يتناوله^(١)، وكذا إطلاق الخاص وإرادة العام بأن يكون اللفظ المتجوِّز به دالاً على الخاص والمراد عام.

وتأخذ علاقة العموم بالذات صوراً متعددة، فقد يطلق المجموع ويراد البعض منه وقد يطلق ويراد به الواحد فقط، وهذا ما أفاده ابن حجر أثناء تحليلاته لما جاء على هذه الشاكلة مما ورد ذكره في صحيح البخاري وإن لم ينص عليه صراحة، ففي تعليقه على قوله: (إن آل أبي فلان .. ليسوا بأوليائي إنما وليي الله وصالح المؤمنين)^(٢) ينص - على أن «المراد بهذا النفي: من لم يسلم منهم أي: فهو من إطلاق الكل وإرادة البعض، والمنفي على هذا المجموع لا الجميع»^(٣).

وفي ذلك إشارة إلى ما احتوته صورة المجاز من دقة متناهية، تمثل بعضها فيما أفصح عنه ابن حجر من أن قوله: (إن آل بني فلان .. ليسوا بأوليائي) يفيد أن النفي واقع على المجموع لا الجميع أي: البعض وليس الكل، ولم يكتب الحافظ ابن حجر بالإفصاح عن هذه القيمة الدلالية بل راح يُفصّل القول في المقصود من كلامه^(٤) وينقل في الفتح ما ذكره أهل العلم في هذا الصدد، فيقول:-

«قال عياض: إن المُكْنَى عنه هنا هو الحَكم بن العاص، وقال ابن دقيق العيد: وحمله بعضهم على بني أمية ولا يستقيم مع قوله (آل أبي فلان)، فلو كان (آل أبي فلان) لأمكن، ولا يصح تقدير آل أبي العاص لأنهم أخص من بني أمية والعام لا يفسر بالخاص»^(٥).

وابن حجر وإن كان لا يعجبه ما جنح إليه البعض من أن المقصودين بنفي الولاية في الحديث، هم: بنو أمية لكون ذلك لا يستقيم مع قوله: (آل أبي)، ولما لبني أمية من فضل، إلا أن ذلك لديه لا يمنع ولا يقدح في أن يكون القصد في الحديث إلى واحد أو أكثر إذ لكل قاعدة شواذ، خاصة وقد جزم بعض أئمة العلم على ما أفاده ابن حجر بأن المراد: آل أبي العاص بن أمية، وإنما صح ذلك تجوزاً وبذا تندفع حجة من يرى بأن ذلك لا يستقيم، ومن ثم عقب عليهم بقوله: «قلت لعل مراد القائل أنه أطلق العام وأراد به الخاص»^(٦)، ومآل ما رجحه ابن حجر راجع على ما يبدو لما نص عليه القاضي عياض،

(١) الرسالة البيانية للصبان ص ٢١٨.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب ١٤ ومسلم في الإيمان ٣٦٦ وأحمد ٤/٢٠٣.

(٣) فتح الباري ١٠/٣٤٥ باب تيل الرحم ببلابها. وينظر عمدة القاري ١٨ م ١٣١.

(٤) فتح الباري ١٠/٣٤٥.

(٥) فتح الباري ١٠/٣٤٥.

وعلاقة المجاز كما لا يخفي العموم.

والذي يهنا في هذا المقام هو ما تضمنه التصوير بالمجاز هنا من خصائص وأسرار تبدو واضحة تارة فيما أشار إليه ابن حجر نقلاً عن النووي وابن التين من أن سر حذف التسمية، هو: ألا يعود ذكره بالضرر البالغ المتمثل بعضه في تبري الآباء من أبنائهم، إذ في ذلك ما فيه من المفسدة^(١).. كما تبدو تارة أخرى فيما أحدثه التعبير بذلك من إفادة التريبة، حتى يتحسس الجميع أسباب ذلك ويتوخون بالتالي أن يكون نفي الولاية عنهم هو مصيرهم والعياذ بالله.

وعن المقصود بالرؤية في حديث ابن عمر الذي يقول فيه: (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه)، يذكر ابن حجر أن المراد بها: «رؤية بعضهم، وهو: من يثبت به ذلك، إما واحد على رأي الجمهور أو اثنان على رأي آخرين.. وقد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل بلد بروية أهل بلد غيرها ومن لم يذهب إلى ذلك، لأن قوله: (حتى تروه) خطاب لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره، فلا يتوقف الحال عند رؤية كل واحد فلا ينقيد بالبلد^(٢).

وفيما ذكره ابن حجر هنا إشارة إلى أن الحكم، سواء تعلق بإلزام أهل البلد الواحدة بروية غيرها على ما ذهب إليه الجمهور أو بإلزام أهل كل بلدة بروية أهلها على ما ذهب إليه غيرهم، فإن المجاز متحقق في كلا الرأيين بإطلاق الخطاب على الجميع بينما المراد به بعضهم، لكون الرؤية ثابتة بشهادة الواحد فقط أو الاثنان، وفي التصوير بالمجاز من تريبة للضمان ومن تعويد للأمة على الثقة في أفرادها ومن حثها على أن تعمل دومًا على توحيد كلمتها وتجميع شتاتها، ما فيه.

ومما جاء على شاكلة ما تقدم من إطلاق المجموع وإرادة بعضهم: ما جاء عن ابن عباس من أنه 'لما بعث معاذًا نحو اليمن قال: (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى.. إلخ)، حيث ينص ابن حجر على أن «قوله: (إلى أهل اليمن)، من إطلاق الكل وإرادة البعض لأنه إنما بعثه إلى بعضهم لا إلى جميعهم^(٣)»^(٤).

وكذا ما جاء عن عروة من قول عائشة: (أُعتم رسول الله ' ليلة بالعشاء، وذلك قبل أن يفسو الإسلام، فلم يخرج حتى قال عمر: نام النساء والصبيان، فخرج فقال لأهل

(١) ينظر فتح الباري ١٠ / ٣٤٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩٨ / ٤ باب قول النبي ' إذا رأيتم الهلال فصوموا.

(٣) فتح الباري ١٣ / ٢٩٧ باب ما جاء في دعاء النبي ' أمته إلى توحيد الله وينظر إرشاد الساري ١٠ / ٣٥٨.

(٤) ونظيره ما ذكره في حق حديث ابن عباس الذي جاء فيه: إن وفد عبد قيس لما أتوا النبي ' قال: من القوم ومن الوفد؟ قالوا: ربيلة قال مرحبًا بالقوم أو الوفد غير خزايا ولا ندامي.. حيث نص صاحب الفتح على أن فيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم ربيلة (الفتح ١ / ١٠٧ باب أداء الخمس من الإيمان).

المسجد ما ينتظرها- أي العشاء- أحد من أهل الأرض غيركم^(١)، وفيه يقرر ابن حجر أن «قوله: (قام النساء والصبيان) أي: الحاضرون في المسجد، وإما خصهم بذلك- دون الرجال- لأنهم مظنة قلة الصبر على النوم ومحل الشفقة والرحمة بخلاف الرجال و.. في حديث ابن عمر في هذه القصة (حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا) ونحوه من حديث ابن عباس، وهو محمول على أن الذي رقد بعضهم لا كلهم ونسب الرقاد إلى الجميع مجازاً»^(٢).

ولا يخفى أن فيما ذكره صاحب الفتح هنا إشارة إلى ما تضمنه الحديث من خصوص وعموم، أما الخصوص فقد تمثل في نسبة النوم في رواية عائشة إلى النساء والأطفال فقط، إذ ليس ثمة ما يمنع من أن يشمل ذلك أيضاً الرجال أو على الأقل بعضاً منهم، كما تبدو مجازية العموم فيما نص عليه ابن حجر من نسبة الرقاد فيما أورده ابن عباس إلى الجميع، بينما المراد بعضهم، إذ ليس ثمة ما يمنع أن يكون منهم والحالة هذه القاعد والقائم.

ومما ورد على أنموذج التعبير بالمجموع وإرادة الواحد ما ساقه ابن حجر في (باب: ذكر الدجال)، حيث نقل عن البغوي قوله: «إن الدجال مذكور في القرآن في قوله تعالى: {لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس} [غافر: ٥٧] وأن المراد بالناس هنا الدجال، من إطلاق الكل على البعض وهذا إن ثبت، أحسن الأجوبة فيكون من جملة ما تكفل النبي، ببيانه والعلم عند الله تعالى»^(٣).

ونظيره ما علق به على قول البراء: (اعتمر النبي، في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتب الكتاب كتبوا: هذا ما قاضي عليه محمد رسول الله، .. إلخ»^(٤) حيث ذكر في كتابه الفتح أن «المراد- من قوله كتبوا: المسلمون، ونسبة ذلك إليهم وإن كان الكاتب واحداً مجازية»^(٥)، ويعني بذلك أن التعبير هنا هو من قبيل تسمية البعض باسم المجموع إذ من المعلوم أن الكاتب لشروط صلح الحديبية- على ما جاء في كتب السيرة وصحاح السنة- هو علي بن أبي طالب.

وما علق به على حديث أبي هريرة وفيه أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام

(١) رواه البخاري في المواقيت ٢٢ والأذان ١٦٢ والنسائي في المواقيت ٢١ وأحمد ٦/ ١٩٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢/ ٣٨ وباب فضل العشاء. وينظر عمدة القاري لبدر الدين العيني ٤/ ٢١٤ وإرشاد الساري للقسطلاني ١/ ٥٠١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٧٧ باب ذكر الدجال.

(٤) أورده البخاري في الصلح ٦ ومسلم في الجهاد ٩٢ وكذا أبو داود ١٥٦ وأحمد ٤/ ٢٩٨.

(٥) فتح الباري ٧/ ٤٠٤ وينظر عمدة القاري ١٤/ ٢٧٢ وإرشاد الساري ٦/ ٣٧٩.

فتح مكة .. فخطب ، وقال: (إن الله حبس عن مكة القتلى أو الفيل)^(١)، حيث أبان - أن «خزاعة: القبيلة المشهورة، والمراد: واحد منهم فأطلق عليه اسم القبيلة مجازاً»^(٢)، وقد أسماه ابن حجر وتبعه في ذلك القسطلاني حيث أوضح أنه «خراش بن أمية الخزاعي- وكان قد- قتل جندب بن الأقرع الهزلي بقتيل قتل في الجاهلية يقال له أحمر، وعلى هذا فيكون قوله: (إن خزاعة قتلوا)، أي: واحد منهم فأطلق عليه اسم الحي مجازاً»^(٣).

وكذا ما علق به في الفتح على ما ذكره أنس من أن النبي ، دعا غلاماً حَجَّامًا، فحجمه وأمر له بصاع أو صاعين أو مدًا أو مدين وكلمه فيه- وعند حميد كَلَّم مواليه- فخفف من ضربيته^(٤)، حيث أوضح الحافظ أن «مواليه هم بنو حارثة على الصحيح ومولاه منهم محصية بن مسعود .. وإنما جمع الموالي مجازًا، كما يقال: (بنو فلان قتلوا رجلاً)، ويكون القاتل منهم واحدًا»^(٥).

وهكذا يدل ذلك ابن حجر من خلال تحليلاته السالفة الذكر على أن إطلاق العام وإرادة الخاص هو مما كثر دورانه في حديث المصطفى ، وغني عن البيان أن أشير إلى أن تسمية الخاص بالعام إنما يكون لملح بلاغي ولمقصد بياني يختلف باختلاف المقامات ودلالات الأحوال، ومما يحمد لابن حجر في هذا المضمرة أنه ينبه في كل حين إلى أن ما جاء في بيان النبوة من تجوز، إنما جاء على غرار ما كان العرب يتحادثون به، ولعل هذا يظهر في قوله تعليقًا على حديث أنس الفأنت: «وإنما جمع الموالي مجازًا كما يقال: (بنو فلان قتلوا رجلاً) ويكون القاتل منهم واحدًا»^(٦).

ولقد دللتنا معالجات ابن حجر السابقة على أنه لا يفرق بين ما كانت علاقة المجاز فيه العموم أو إطلاق العام على الخاص، وبين ما جاء لعلاقة الكلية، وأنه لم يسر في ذلك

(١) رواه البخاري في العلم ٣٩ واللقطة ٧ والشروط ١٥ ومسلم في الحج ٤٤٧، ٤٤٨، وأبو داود في المناسك ٨٩ والجهاد ١٥٦ والدرامي في البيوع ٦٠ وأحمد ج ٢، ٤.

(٢) فتح الباري ١/ ١٦٦ باب كتابه العلم.

(٣) إرشاد الساري ١/ ٢٠٤ وينظر الفتح ١/ ١٦٦.

(٤) أخرجه البخاري في الإجارة ١٧، ١٩ ومسلم في المساقاة ٤٦.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٦٤ باب من كلم موالي العبد أن يخففوا عنه من خراجه.

(٦) ومن أمثلة ما صرح فيه ابن حجر بالعموم: إطلاق الشهيد على غير المقتول في الحرب، حيث أفاد أن إطلاق الشهداء على غير المقتول في سبيل الله مجازًا، يحتج به من يجيز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، والمانع يجيب بأنه من عموم المجاز فقد يطلق الشهيد على من قتل في حرب الكفار لكن لا يكون له ذلك في حكم الآخرة لعراض يمنعه كالانهازام وفساد النية (ينظر فتح الباري ٦/ ٣٤ بتصرف باب الشهادة سبع سوى القتل).

(٧) فتح الباري ٤/ ٣٦٤.

على منهج صاحب الرسالة البيانية^(١) في شأن التفريق بينهما، تبدو هذه الحقيقة واضحة من خلال نصه على ما جاء على حد إطلاق العام على الخاص أنه من قبيل إطلاق الكل على البعض. كما فعل في شرحه لحديث الدجال^(٢)، وحديث: (إن آل أبي فلان ليسوا بأوليائي)^(٣)، وكان حق الكلام أن يكون من قبيل العموم لو نظرنا بمنظار صاحب الرسالة البيانية لأن الكلام هنا عن كثيرين والمراد بعضهم.

وليس بمستبعد أن يكون الحافظ ابن حجر قد تأثر في هذا المنحى بالإمام الرازي الذي لم يفرق بينها، حيث أشار في تعليقه على قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض} [التوبة: ٣٨] إلى أن الخطاب هنا وإن كان لكل المؤمنين إلا أن المراد بعضهم، كما نص على «أن خطاب الكل لإرادة البعض مجاز مشهور في القرآن، وفي سائر أنواع الكلام»^(٤)، وكان حق نداء الذين آمنوا ثم خطابهم بعد ذلك لإرادة بعضهم، أن يكون من قبيل التجوز بالعموم، وقد سار على هذا الدرب في عدم التفريق بينهما صاحب الطراز، فقد قال: «تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق لفظ العموم مع أن المراد منه الخصوص، كقوله تعالى {وهو على كل شيء قدير}»^(٥)، فقد أطلق كلمات الكل والجزء والعموم والخصوص على مثال واحد مما يدل على أن الكلية والعموم عنده شيء واحد، ويبدو أن رأي الإمام الرازي ومن نسج على منواله ويدخل في عدادهم الحافظ ابن حجر هو الجدير بالقبول، خاصة وأن صاحب الرسالة البيانية بعد أن فرق بين الكلية والعموم عاد وقال: «إن الفرق بين الكلي والعموم اعتباري»^(٦).

(١) ينظر الرسالة البيانية للصبان ص ١٩٧، ١٩٨، ٢١٨.

(٢) ينظر فتح الباري ١٣/٧٧ باب الدجال.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٤٤ باب تيل الرحم بيلالها.

(٤) التفسير الكبير ٢٨/٦٢.

(٥) الطراز للعلوي ١/٧١.

(٦) ينظر الرسالة البيانية للصبان ص ٢٢٥ وينظر المباحث البيانية في تفسير الرازي ص ١٩٦ دكتوراه للباحث أحمد هندواوي هلال مخطوطة بالكلية.

المبحث الثالث ما جاء من البيان النبوي على حد علاقتي الحالّية والمحلية

أولاً : علاقة الحالّية:

وقد يُتجوّز في النسق النبوي الشريف باسم الحال عن المحل لما بينهما من اتصال ذاتي وارتباط وثيق، وتعرف هذه العلاقة بتسمية المكان باسم ما يحل فيه ويقع في ضمنه .. ومن شواهد هذه العلاقة مما عرض له ابن حجر ما جاء في باب التناوب في العلم فقد ورد عن عمر قوله: (كنتُ أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلتُ جئته بخير ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك).

وفي استكناه ما في مقولة عمر من مجاز، يقول الحافظ: «قوله: (وجارٌ لي) هذا الجار هو عتبان بن مالك .. قوله (في بني أمية) أي ناحية بني أمية سميت البقعة باسم من نزلها»^(١) إشارة إلى المكان الذي يقطن فيه هذا الصحابي الجليل، وقد ساغ التعبير بهذا على سبيل التجوز تسمية للمكان باسم الحالّ فيه.

وفي حديث كريب مولى ابن عباس *f* الذي جاء فيه: (أن ابن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ، وهي خالته فاضطجع^(٢) في عرض الوسادة واضطجع رسول الله . وأهلُه في طولها، فنام رسول الله ، حتى إذا انتصف الليل أو قبله بقليل (استيقظ رسول الله) فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده .. الحديث)^(٣)، يعلق ابن حجر على ما جاء في هذه العبارة الأخيرة فيقول:

«قوله (يمسح النوم، أي: يمسح بيده عينيه من باب إطلاق اسم الحال على المحل، أو أثر النوم من باب إطلاق السبب على المسبب)^(٤)، وإنما ساغ عند صاحب الفتح جعل التجوز من باب إطلاق اسم الحال على المحل لأن المسح لا يقع إلا على العينين والنوم لا

(١) فتح الباري لابن حجر ١ / ١٥٠ باب التناوب في العلم.

(٢) وفي رواية البخاري فاضطجعت بضمير المتكلم، وقائله هو ابن عباس، وفيه التفات لأن أسلوب الكلام كان يقتضي أن يقول: فاضطجع لأنه قال قبل ذلك أنه بات، ويمكن حمل ذلك على الحكاية وعليه فليس ثمة التفات.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء ٣٦ والوتر والعمل في الصلاة أو تفسير آل عمران، وأبو داود في التطوع ٢٦ وابن ماجه في الإقامة ٨١ ومالك في صلاة الليل ١١.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١ / ٢٣٠ باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره.

يمسح^(١)، وتلك هي القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، لأن المسح لا يقع على النوم لكونه أمراً معنويًا، ومن ثم لم يمسح به ظاهره بوجه من المجاز، ولما كان النوم يحل في العينين صح أن يتجاوز به عنهما إطلاقًا للحال على المحل، كما ساغ عنده جعل التجوز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب على اعتبار أن الإنسان عند قيامه من النوم يكون في حالة من الكسل والخمول والفتور مسببة عن النوم والنوم سبب فيها، فكأنه حين يمسح وجهه بيده يقصد إلى إزالة ما ترتب على النوم في هذه الحالة^(٢).

ولعل ما ذكر هنا من بيان لجعل العلاقة السببية يعد ملمحاً دقيقاً من ابن حجر وجواباً شافياً في الوقت ذاته لما جنح إليه العيني حيث بدأ أولاً تأثره بما ذكره ابن حجر فيما يتعلق بالكلام عن وجه التجوز بالحال عن المحل - دون أن يشير كعادته إلى ذلك - ثم راح بعد ذلك يعيب على صاحب الفتح عدّه ما ورد في الحديث من باب المجاز لعلاقة السببية قائلاً: «وقال بعضهم: (أو أثر النوم من باب إطلاق السبب على المسبب)، قلت: أثر النوم من النوم، لأنه بقیته فكيف يكون من هذا الباب؟»^(٣) وقد فات العيني أن ينتبه لهذا الملحظ الدقيق الذي فطن إليه ابن حجر وسبق الإشارة إليه آنفاً.

ثانياً: علاقة المحلية:

يطلق البلاغيون على هذا العلاقة تسمية الشيء باسم محله، أي: المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء، وقد ذكروا لصحة هذه العلاقة أن التعبير بالمحل عن الحال فيه - من نحو: الانتقال من النادي إلى أهله في قوله تعالى {فليدع نادية} [العلق: ١٧] - موجود بكثرة في أبلغ الكلام، فصح التجوز بهذا الاعتبار^(٤).. وفي تعليقه على الآية السالفة يقول ابن حجر «قوله: (وقال مجاهد: ناديه: عشيرته) وصله الفريابي من طريق مجاهد، وهو تفسير معنى لأن المدعو أهل النادي والنادي المجلس المتخذ للحديث»^(٥).

«قال ابن إسحاق في السيرة: في قوله {فليدع نادية}، النادي: المجلس، ويطلق على الجلساء»^(٦).. يريد ابن حجر من خلال ذكره لكلام أهل العلم أن يشير إلى أن النادي يطلق حقيقة على المجلس الذي ينتدي فيه القوم ويجتمعون فيه، وإن هذا المعنى الحقيقي غير مراد

(١) ينظر عمدة القاري للعيني ٦٥ / ٣.

(٢) ينظر الجانب البياني في شرح العيني على البخاري ص ٢٤٠.

(٣) عمدة القاري للعيني ٦٥ / ٣.

(٤) ينظر مواهب الفتاح ٤١ / ٤ وتجريد البناني ١٦٧ / ٢ وبغية الإيضاح ١٠٠ / ٣.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٥٨٠ وسورة العلق.

(٦) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٣٤٦ باب سورة مريم وينظر عمدة القاري للعيني ٣٠١ / ١٥.

هنا في الآية الكريمة، لأن المكان نفسه لا يدعي وإنما الذي يدعي من يحلّون فيه، وقد جاء التعبير بهذا على نمط ما اعتاده العرب في أشعارهم ومنثور كلامهم من نحو ما جاء في قول جرير: (لهم مجلس صهب السبال أدلة)، وقول زهير: (وفيهم مقامات حسان وجوههم)

والمقامة المجلس^(١) .. والواضح من السياق في الآية الكريمة أنها وردت في مقام التحدي لما توعد به أبو جهل، فقد روى في سبب نزولها أن أبا جهل مر برسول الله ' وهو يصلي فقال ألم أنهك؟ فأغلظ له رسول الله ' فقال: أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي نادياً؟ فنزلت^(٢) .. وتبدو أبلغية التعبير بهذه الصورة المجازية، في: الدلالة على تصوير قدرة الله على هؤلاء الجاحدين المغتربين بأنفسهم وبقوتهم، وفي: إمكانية أن يبعث الله عليهم من لا يكتفي بأن يأخذهم من نواصيهم في ذلة ومهانة بل يجتث ناديتهم بما فيه ومن فيه عن آخره ويدمره عليهم، فلا يبقى منه ولا يذر.

وفي تعليقه على قول النبي ' في حديث عائشة: (يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم قالت: قلت يا رسول الله.

كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم^(٣). يقول صاحب الفتح:

«ليس في لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس، فالمراد بالأسواق: أهلها، أي: يخسف بالمقاتلة ومن ليس من أهل القتال كالباعة .. يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده»^(٤) .. ويبدو واضحاً ما تركه التصوير بالمجاز من أثر بالغ تمثل فيما تمت الإشارة إليه من شؤم المعصية وكذا فيما قصد إليه الحديث من شأن «التحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم»^(٥) وهو ما أفاده ابن حجر فيما يستفاد ويستنبط من الحديث.

ويشير ابن حجر إلى ورود هذا الضرب من التجوز بكثرة في البليغ من الكلام،

(١) ينظر الكشف للزمخشري ٤/ ٢٧٢.

(٢) أخرجه أحمد ١/ ٣٢٩.

(٣) أورده البخاري في البيوع ٤٩ ومسلم ٤، ٦، ٧، ٨ وأبو داود في المهدي ٨ والترمذي في الفتن ٢٠ وابن ماجه في الفتن ٣٠ وأحمد ج ٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٧٠ باب ما ذكر في الأسواق.

(٥) المصدر السابق ٤/ ٢٧١.

فيقول في شرحه لقول النبي ' (هذا جبل يحبنا ونحبه)^(١): «قيل: هو على الحقيقة ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل هو على المجاز والمراد: أهل أحد على حد قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَالْجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [يوسف: ٨٢] .. وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حُبُّ مَنْ سكن الديارا^(٢)

وما من شك أن تخصيص جبل أحد بالذكر، يفيد تعظيمه ويزيد من شأن الاهتمام به، لما له في حياة النبي ' من مآثر، كما أنه يعود بالمؤمنين إلى الوراء ليستعيدوا أمجاد سلفهم الصالح ويعايشوا الذكريات التي حلت بهم وبنبيهم عليه، وفي ذلك خير زاد لمن سار على الدرب لأن يشق طريقه إلى الله ويواصل عطاءه للإسلام مهما كلفه ذلك من تضحية بالنفس والنفيس.

ومن إطلاقات المجاز المرسل لعلاقة المحلية إطلاق اسم القبر على من فيه، ومثاله ما أورده ابن عباس من أن النبي ' مر بحائط من حيطان المدينة أو مكة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما فقال النبي ' : (يعذبان وما يعذبان في كبير ثم قال: بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة)^(٣) .. وفي شرحه لهذا الحديث يقول ابن حجر:-

«في رواية للأعمش: مر بقبرين زاد ابن ماجة (جديدين) فقال: (إنها ليعذبان)، فيُحتمل أن يقال: أعاد الضمير على غير مذكور لأن سياق الكلام يدل عليه، وأن يقال أعاده على القبرين مجازًا والمراد من فيهما»^(٤) .. بيد أن ذهاب ابن حجر على أن عود الضمير على غير مذكور ليس بشيء، «لأن الذي يرجع إليه الضمير- على حد قول العيني- موجود وهو القبران ولو لم يكن موجودًا لكان لكلامه وجه»^(٥) يقول العيني في شأنه: «إن قلت: المُعذَّب ما في القبرين، فكيف أسند العذاب إلى القبرين، قلت: هذا من باب ذكر المحل وإرادة الحال»^(٦) وهذا الوجه هو بعينه الذي عناه ابن حجر بقوله:

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام ١٦ والجهاد ٧١/٧٤ والأطعمة ٢٨ والزكاة ٥٤ والأنبياء ١٠ ومسلم في الفضائل ١٠ والحج ٤٦٢، ٥٠٤، ٥٠٤ وابن ماجة في المناسك ١٠٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦٦/٦ باب من غزا بصبي للخدمة.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء ٥٥، ٥٦ والجنائز ٨١، ٨٨ والأدب ٤٦، ٤٩ ومسلم في الطهارة ١١ وكذا أبو داود ١١ والترمذي ٥٣ والنسائي ٢٦ والجنائز ١١٦ وابن ماجة ٢٦.

(٤) فتح الباري ١/٢٥٣ باب من الكبائر ألا يستتر من بوله.

(٥) عمدة القاري ٢/٤٣١.

(٦) المصدر السابق.

«أعاده- الضمير- على القبرين مجازاً والمراد من فيهما»^(١).

ولا يخفى ما في تصوير العذاب بإيقاعه على القبرين نفسيهما من دلالة على شدة ما يعانیه من بداخلهما، حتى لكان العذاب من شدته وقوة بأسه ليتعداهما إلى القبرين، كما لا يخفى ما في هذا عن التحذير من الوقوع في برائن المعصية كبيرة كانت أم صغيرة.

ومن شواهد إطلاق اسم البيت على من يقطنه ما رواه سلمان الفارسي عن النبي :
(لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى)^(٢) .. يقول ابن حجر: قوله (أو يمس من طيب بيته) .. في حديث عبد الله بن عمر وعند أبي داود (أو يمس من طيب امرأته، فعلى هذا فالمعنى: إن لم يتخذ لنفسه طيباً فليستعمل من طيب امرأته وهو موافق لحديث أبي سعيد .. حيث قال فيه: (ولو من طيب المرأة)، وفيه: أن بيت الرجل يطلق ويراد به امرأته»^(٣).

(والظاهر أن تقييد ذلك بطيب المرأة والأهل- على نحو ما نص عليه صاحب (عمدة القاري) نقلاً عن بعض أئمة العلم- غير مقصود، وإنما خرج مخرج الغالب، وإنما المراد بما سهل عليه مما هو موجود في بيته، ويدل عليه قوله في حديث أبي سعيد وأبي هريرة: (أو يمس من طيب كان عنده)^(٤) .. وعليه فما جاء من رواية سلمان من قوله (أو يمس من طيب بيته) إن أريد به ما أدخره من طيبه هو- وهذا ما أفاده الكرمانى ومال إليه)^(٥) فليس ثمة تجاوز في كلام سلمان، أما إذا أريد به طيب أهله أو امرأته وهو ما مال إليه ابن حجر- جامعاً بين روايات الحديث المتعددة- فهو من قبيل المجاز المرسل الذي أطلق فيه المحل وأريد الحال فيه، والأخير هو ما ترجحه الأدلة وترتاح إليه النفس، إذ التنصيص على المراد من البيت وقد وضح في روايات الحديث الأخرى .. جاء بمثابة التخصيص للعام والتقييد للمطلق، وبالتالي فالحمل عليه أولى.

ونظير ما سبق في التجوز بالبيت وإرادة من فيه: ما جاء عن أبي كريب من حديث (مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه، مثل الحي والميت)، وقد أخرج هذه الرواية مسلم والإسماعيلي وابن حبان وغيرهم «وانفراد البخاري باللفظ المذكور في رواية أبي موسى ولفظه: (مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره مثل الحي والميت)، يشعر بأنه رواه من حفظه أو تجوز في روايته بالمعنى الذي وقع له، وهو أن

(١) فتح الباري ١/ ٢٥٣.

(٢) أورده البخاري في الجمعة ٦٠١٩ والنسائي في الحج ٤٢ ومالك في الجمعة ١٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر/ ٢٩٧ باب الدهن للجمعة.

(٤) عمدة القاري ٥/ ٢٥٦.

(٥) ينظر شرح الكرمانى على البخاري ٦/ ٩.

الذي يوصف بالحياة والموت حقيقة، هو: الساكن لا الساكن، وأن إطلاق الحي والميت في وصف البيت إنما يراد به: ساكن البيت»^(١).

فالقريفة المعينة على حمل المعنى على المجاز في الرواية المشهورة على ما أفاده ابن حجر من خلال نصه السابق، تتمثل في: استحالة وصف البيت بالحياة والموت إذ الذي يتأتى منه ذلك بالفعل، هو: من بداخله .. بيد أن الذي تجدر الإشارة إليه أن التصوير عن طريق التجوز بالبيت وإرادة من فيه، أضفى روحًا من التوافق الذي يحدث بين الذاكرين وبين الأماكن التي يذكر فيها اسم الله، حتى لكان البيوت تشارك ساكنيها في هذا، وقد أثبت القرآن وقوع ذلك من الجمادات حيث قال: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده} [الإسراء: ٤٤] وحين قال في حق المشركين {فما بكت عليهم السماء} [الدخان: ٢٩] وما أمر تسبيح الحصى في يد النبي ' يخاف على أحد.

ويدخل في عداد إطلاق المجاز المرسل لعلاقة المحلية إطلاق الأوعية على ما بداخلها، كإطلاق الجرة وإرادة ما فيها وإطلاق الحلاب على ما فيه إلخ. وقد كثر ورود هذا اللون من التعبير في النسق النبوي الكريم وأذكر من ذلك مما أشار إليه ابن حجر: ما ورد عن ابن عباس في قوله:

(إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي ' وقال: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربعة، قال: مرحبًا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامي، فقالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة، وسألوه عن الأشربة فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإيمان بالله وحده .. وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن يعطوا من المغنم الخمس، ونهاهم عن أربع: عن الحنتم والذباء والنقير والمزقت وربما قال المُقَيَّر، وقال: احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم)^(٢).

وعن النهي عن الانتباز في هذه الأوعية بخصوصها وعن العلة في ذلك، يقول ابن حجر «قوله: (ونهاهم عن أربع عن الحنتم إلى آخره) في جواب قوله: (وسألوه عن الأشربة)، هو: من إطلاق المحل وإرادة الحال أي ما في الحنتم ونحوه .. والحنتم هي الجرة كذا فسرها ابن عمر، كما جاء في صحيح مسلم و .. عن عطاء أنها: جرار كانت تعمل من طين وشعر ودم .. والنقير: أصل النخلة ينقر فيتخذ منه وعاء، والمزقت .. ما طلي بالزفت، والمُقَيَّر: ما طلي بالفار.

وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي بكرة قال: أما الذبء: فإن أهل الطائف كانوا يأخذون القرع فيخرطون فيه العنب، ثم يدفونونه حتى يهدر ثم يموت، وأما النقير: فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم ينبذون الرطب والبسر ثم يدعونونه حتى يهدر ثم يموت، وأما الحنتم: جرار كانت تحمل إلينا فيها الخمر، وأما المزقت فهذه الأوعية التي

(١) فتح الباري ١١ / ١٧٥ باب فضل ذكر الله ..

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان ٤٠ والعلم ٢٥ والأدب ٩٨ والآحاد ٩٨ ومسلم في الإيمان ٢٤ والنسائي في الأشربة ٤٨ وأحمد ج ١، ج ٣، ج ٤.

فيها الزفت انتهى .. وتفسير الصحابي أولى أن يعتمد عليه من غيره لأنه أعلم بالمراد، ومعنى النهي عن الانتباز في هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار، فربما شرب منها من لا يشعر بذلك»^(١).

وإذا كان التجوز بالأوعية لإرادة ما فيها قد جاء فيما سبق على نحو يدرك، فإنه قد يتجاوز بها فيما لا يدرك من الأمور المعنوية، ومن ذلك ما روى من قول أبي هريرة: (حفظت من رسول الله ' وعاءين، فأما أحدهما فبثنته، وأما الآخر: فلو بثنته قطع هذا

البلعوم)^(٢) .. وعن وجه المجاز في مقولة أبي هريرة هذه يقول ابن حجر: - «قوله (وعاءين) أي طرفين أطلق المحل وأراد به الحال، أي: نوعين من العلم، وبهذا التقرير يندفع إيراد من زعم أن هذا يعارض قوله: (كنت لا أكتب وإنما مراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملاً وعاءين ..)»^(٣).

وقد كان العيني أكثر توضيحاً لوجه المجاز هنا من ابن حجر إذ نص على أن «الحاصل أنه أراد به نوعين من العلم، وأراد بالأول: الذي حفظه من السنن المذاعة، ولو كتبت لاحتمل أن يملأ منها وعاء، وبالثاني: ما كتبه من أخبار الفتن كذلك»^(٤) ويبدو أنه

قد بني تفصيله في ذلك، على: ما ألمح إليه ابن حجر في قوله: «أي نوعين مع العلم»^(٥). وعلى أي فالذي يمكن أن نلاحظه من التعبير بالوعائين من العلم: كثرة ما تحصل عليه أبو هريرة من علوم السنة سواء ما أخبر به صلوات وسلامه عليه من أمور الأحكام وغيرها مما لا غناء للناس عنها، أم من أخبار الفتن وهي أمور غيبية انتمنه عليها ' حتى لا يفتتن الناس بها، وليس أمر الكثرة المفادة من كلام أبي هريرة محمولة على المبالغة كما قال البعض^(٦)، وإنما هي الحقيقة ويكفيها دليلاً على ذلك ما حكاه عن نفسه قائلاً: (قلت يا رسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً ما أنساه قال: ابسط رداءك فبسطته، قال فغرف بيديه ثم قال: ضمه فضمته فما نسيته شيئاً بعده)^(٧) ومن ثم فقد كان أكثر الصحابة رواية لحديث رسول الله ' حتى بلغ جملة ما رواه عن النبي ' خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً، منها أربعمائة وست وأربعين حديثاً في صحيح البخاري وحده، وعلى الرغم من ذلك فقد عُلم من الحديث أن ما نشره من ذلك أقل بكثير مما لم ينشره، وذلك إنما

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ١١٠ بتصرف باب أداء الخمس من الإيمان وينظر ١٠/ ٣٧ باب الخمر من العسل وهو البتع.

(٢) أخرجه البخاري في العلم ٤٢.

(٣) فتح الباري ١/ ١٧٥ باب حفظ العلم.

(٤) عمدة القاري للعيني ٢/ ١٥٣.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١/ ١٧٥.

(٦) ينظر الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري ص ٢٣٦.

(٧) الحديث أورده البخاري في المناقب ٢٨.

هو بفضل دعاء النبي له.

ويبين الحافظ - عن المراد بالحلّاب الوارد في حديث عائشة ~ الذي قالت فيه: (كان النبي ' إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلّاب، فأخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر فقال بهما على رأسه)^(١)، فيقول: «المراد بالحلّاب .. الماء الذي في الحلّاب فأطلق على الحال اسم المحل مجازاً»^(٢).

ذلك أن الحلّاب هو كما ذكر الكرمانى: «إناء يسع حلبة ناقة وهو المحلب بكسر الميم»^(٣)، ولا يتسنى أن يتطهر نبيّ الله ﷺ به نفسه، وإنما يتأتى التطهير بما احتواه واشتمل عليه من ماء فالقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي والمعينة على فهم المعنى المجازي المراد- كما هو بين- قرينة عقلية.

ومن المجاز على حد ما تقدم من تسمية الحال باسم المحل: إطلاق الوادي وإرادة الماء الذي يسيل فيه، وإلى ما أورد البخاري تحت باب المساجد في البيوت من حديث عتبان بن مالك وقد (أتى رسول الله ' فقال: يا رسول الله، قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار وسال الوادي الذي بيني وبينهم لم استطع أن أتى مسجدهم فأصلي بهم، ووددت يا رسول الله أن تأتيني فتصلي في بيتي فأخذته مصلى، قال: فقال له رسول الله ' : سأفعل إن شاء الله .. الحديث)^(٤).

يشير ابن حجر إلى نوع العلاقة في قول عتبان (سال الوادي) فيقول: قوله: (سال الوادي)، أي: سال الماء في الوادي، فهو من إطلاق المحل على الحال، وللطبراني من طريق الزبيدي: (وإن الأمطار حين تكون يمنعي سيل الوادي)^(٥) « .. ومعلوم بدهة أن الوادي لا يسيل وإنما الذي يسيل هو الماء وإنما الوادي محل لهذا الماء الذي يسيل، ومن ثم فقد تجوز بالمحل عن الحال فيه والله أعلم.

(١) أورده البخاري في الغسل ٦ والصوم ٦٥ والبيوع ٩٨ ومسلم في الحيض ٣٩ والمساجد ٢٢٩ والصيام ١١٠ والبيوع ٢٣ وأبو داود في الطهارة ٩٧ والنسائي في الغسل ١٩.

(٢) فتح الباري ١/ ٢٩٤.

(٣) شرح الكرمانى على صحيح البخاري ٣/ ١٢١.

(٤) أخرجه البخاري في الصلاة ٤٦ والأذان ١٥٤ والتهدد ٣٦ والأطعمة ١٥ ومسلم في المساجد ٢٦٣ والنسائي في السهو ٧٣ وابن ماجه في المساجد ٨ وأحمد ٤، ٥.

(٥) فتح الباري ١/ ٤١٢ باب المساجد في البيوت.

المبحث الرابع

ما جاء من البيان النبوي على حد علاقات اللزوم واعتبار ما كان وما سيكون

أولاً: علاقة اللزوم^(١):

وهذه العلاقة تأتي ضمن العلاقات التي اشتهر ارتباطها بالمجاز المرسل، وقد عرض ابن حجر لكثير من أمثلتها مما جاء على حدها في صحيح البخاري .. من ذلك ما ذكره بشأن حديث أبي موسى الذي يقول فيه صلوات الله عليه وسلامه عليه: - وقد مرّ بنا- (مثل المسلمين واليهود والنصارى، كمثّل رجل استأجر قومًا يعملون له عملاً يومًا إلى الليل على أجر معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا وما عملنا باطل، فقال لهم لا تفعلوا أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملاً فأبوا وتركوا .. الحديث).

فقد أبان - عما احتواه الحديث من صورة مجازية علاقتها الملزومية، وأوضح أن ظاهر المثل الذي في حديث أبي موسى أن الله تعالى قال لليهود: آمنوا بي وبرسلي إلى يوم القيامة فأمنوا بموسى إلى أن بعث عيسى فكفروا به، وذلك في قدر نصف المدة التي من بعث موسى إلى قيام الساعة .. فقولهم: (لا حاجة لنا إلى أجرك) إشارة إلى أنهم كفروا وتولوا واستغنى الله عنهم وهذا من إطلاق القول وإرادة لازمه لأن لازمه ترك العمل المعبر به عن ترك الإيمان، وقولهم (وما عملنا باطل): إشارة إلى إحباط عملهم بكفرهم بعيسى إذ لا ينفعهم الإيمان بموسى وحده بعد بعثة عيسى • .. إلخ»^(١).

وهكذا يشير من خلال ما نص عليه إلى أن النبي ' عبر بالملزوم وهو ترك المضروب لهم المثل للعمل، وقولهم: (لا حاجة لنا إلى أجرك): أراد به ما يستلزم ذلك من ترك الإيمان المفضي إلى ضياع الأجر، إذ التمثيل لم يرد به حقيقته الظاهرة وإنما قصد به التفهيم وتقريب المعنى.

وفي حديث أبي هريرة الذي نهى فيه ' عن الوصال في الصوم وقال لمن سأله عن

(١) ليس المراد باللزوم عدم الانفكاك، بل المراد على حد ما قال صاحب المنهاج الواضح ٨٣/٥: مطلق الارتباط من نحو تسمية (مؤن النكاح) بمسمى (الباءة)، حيث سميت باسم ما يلازمها ويرتبط بها. فتح الباري ٨٩/٩، ومن ثم فقد ذكر صاحب عروس الأفراح إن هذه العلاقة تدرج تحت علاقة السببية (ينظر شروح التلخيص ٤٣/٤).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/٣٥٤ باب الإجارة من العصر إلى الليل.

سبب تواصله: (وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني)^(١)، يعرض ابن حجر لآراء العلماء ويرجح في النهاية رأي جمهورهم معللاً لذلك وقائلاً: «قال الجمهور: قوله (يطعمني ويسقيني) مجاز عن لازم الطعام والشراب، وهو: القوة، فكأنه قال: يعطيني قوة الأكل والشارب ويفيض عليّ ما يسد مسد الطعام والشراب ويقوّي على أنواع الطاعة من غير ضعف في القوة ولا كلال في الإحساس، أو المعنى: أن الله يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب فلا يحس بجوع ولا عطش، والفرق بينه وبين الأول: أنه على الأول يعطي القوة من غير شبع ولا ريّ مع الجوع والظّمأ، وعلى الثاني يعطي القوة مع الشبع والري، ورجح الأول بأن الثاني ينافي حال الصائم ويفوّت المقصود من الصيام والوصول، لأن الجوع هو روح هذه العبارة بخصوصها، قال القرطبي: ويبعده أيضاً النظر إلى حاله ' فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع»^(٢).

فالمفاد من قوله ' : (يطعمني ويسقيني) المجاز إذ لا يتأتى الإطعام والسقي الحقيقيان من الله ﷻ، وإلا فكيف يُجمع بين هذا وبين ما دل عليه كلام القرطبي من أنه ' كان يجوع أكثر مما يشبع، إذ تلك ونظائرها قرائن معينة من إرادة المعنى الحقيقي للإطعام والسقي المنسوبين إلى الله، ومُعينة في الوقت ذاته على المعنى المراد، وهو: أن القصد في التعبير بذلك إنما يرجع إلى لازم الطعام والشراب من إعطاء للقدرة والقوة على مواصلة الامتناع عن تناول شيء، وهو ما كان يتميز به ' عن سائر أصحابه الذين عجزوا عن أن يقلدوه أو ينشبهوا به على نحو ما أفادته روايات الحديث الأخرى.

ومما جاء على شاكلة ما تقدم: ما رواه أبو هريرة من قول النبي ' : (لا تُقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ، قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فسأء أو ضراط)^(٣) .. وفي دلالة القبول على صحة العمل دون العكس وما بين الأمرين من تلازم، يقول ابن حجر: «قوله: (لا تقبل) .. المراد بالقبول هنا ما يرادف الصحة، وهو: الإجزاء، وحقيقة القبول: ثمرة وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمّة^(٤) .. ولما كان الإتيان بشروطها مظنة الإجزاء الذي القبول ثمرته، عبر عنه بالقبول مجازاً، وأما القبول المنفي في مثل قوله ' (من أتى عرفاً لم تقبل له صلاة) فهو الحقيقي لأنه قد يصح العمل ويتخلف القبول لمانع ولهذا كان بعض السلف يقول لأن تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من جميع الدنيا قاله ابن عمر، فإن الله تعالى قال: {إنما يتقبل الله من المتقين} [المائدة:

(١) أخرجه البخاري في التمني ٩ والصوم ٢٠، ٤٨، ٤٩، ٥٠ والحدود ٤٢ والاعتصام ٥ ومسلم في الصيام ٥٨ وأحمد ١٢٦/٦/٨/٣.

(٢) فتح الباري ٤/١٦٨ وينظر شرح زروق الفاسي ٤/٣٩٤ وزاد المسلم ٥/٥٣٤.

(٣) أخرجه البخاري في الحيل ٣/الوضوء ٢ ومسلم في الطهارة ٢ وكذا أبو داود ٣١ والترمذي ٥٦ وأحمد ٣١٨، ٣٠٨/٢.

(٤) لأن الغرض مطابقة العبادة للأمر وإذا حصل ذلك ترتب عليه القبول (ينظر فتح المبدي للشرقاوي ١٢٧/١).

[٢٧]»^(١).

وإنما يعني ابن حجر بالمجاز هنا المجاز المرسل لعلاقة الملزومية ذلك أنه عبر عن صحة صلاة المتوضئ من الحدث بالقبول الذي هو في حقيقة أمره ثمرة إتيان الطاعة على تمامها وشروطها على اعتبار أن القبول يستلزم أن يكون العمل صحيحاً ومجزئاً عن صاحبه فيكون قد أطلق الملزوم وأرد لازمه، وهو: الصحة والإجزاء اللذين إذا ما توافرا كانت الطاعة مظنة أن تقع في محل القبول من الله B .. مع مراعاة أن التعبير بالقبول عن الصحة والإجزاء ليس مضطرباً في سائر أحاديث السنة المطهرة وهذا ما نوه عنه ابن حجر حين أخبر أن القبول في مثل قوله: «(من أتى عرفاً لم يقبل له صلاة)»^(٢) على الحقيقة.

وسر ذلك يكمن في أن القبول أعم من الصحة والإجزاء، ولا يلزم من نفي الأعم نفي الأخص، فكل مقبول صحيح وبالطبع فهو مجزئ لصاحبه، وليس كل صحيح مقبول لـ «أنه قد يصح- على حد ما ذكر ابن حجر- العمل ويتخلف القبول لمانع»^(٣) .. ودليله إجزاء صلاة العبد الأيق، وشارب الخمر ما دام في جسده شيء منها، وكذا الصلاة في الدار أو الأرض المغتصبة على الصحيح عند الشافعية عن أصحابها .. وبناء على هذا التحقيق فما نقله العيني عن بعض المتأخرين من «أن الصحة عبارة عن: ترتب الثواب والدرجات على العبادة، والإجزاء عبارة عن: مطابقة الأمر، فهما متغايران، أحدهما أخص من الآخر ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم»^(٤)، فيه نظر، لما سبق أن أفدناه من أن الذي يترتب عليه الثواب والدرجات هو القبول، لجواز وقوع الصحة والأجزاء معاً دون تحقق القبول، بل ودون ترتب ثواب على العبادة أو الطاعة من نحو ما سبق التمثيل به.

ونكتة التعبير بالقبول عن الصحة تكمن على ما يبدو في الحث على ألا يكتفي المؤمن من العمل بما يُبرئ به ذمته ويسقط عنه ما افترضه الله عليه، بل يدفعه التصوير بذلك دفعا إلى أن يجتهد ويتقانى في جعله خالصا صوابا، راجياً من الله أن يجعله في عداد من قال في حقهم: {إنما يتقبل الله من المتقين} [المائدة: ٢٧].

هذا ولقد أشار ابن حجر إلى جملة من الأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بالصفات في حق الله سبحانه، بما مفاده أن مجيئها كذلك إنما هو سبل التجوز، بإطلاق الملزوم وإرادة لازمه .. ففي نسبة الضحك إلى الله سبحانه في الحديث الوارد عن أبي هريرة: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد)^(٥) .. ينقل ابن حجر عن الخطابي قوله:-

(١) فتح الباري ١/ ١٨٩ باب لا تقبل صلاة بغير طهور.

(٢) أخرجه مسلم في السلام ١٢٥ وأحمد ٢/ ٤٢٩، ٤/ ٦٨، ٥/ ٣٨٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) عمدة القاري للعيني ٢/ ٢٢٢.

(٥) أورده البخاري في الجهاد ٢٨ ومسلم في الشهادة ١٢٨، ١٢٩ والنسائي في الجهاد ٣٧، ٣٨ وابن ماجه في

الضحك الذي يعترى البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله سبحانه، وإنما هذا مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر فإذا رآه أضحكهم، ومعناه: الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما^(١). قال .. وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى: الرحمة، وهو قريب^(٢)، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول، قال: والكرام يوصفون -عندما يسألهم السائل- بالبشر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: (يضحك الله)، أي: يجزل العطاء .. وقال ابن الجوزي: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويمرّونه كما جاء، وينبغي أن يراعي في مثل هذا الإمرار، اعتقاد أنه لا تشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار: عدم العلم بالمراد منها^(٣) مع اعتقاد التنزيه (قلت) ويدل على أن المراد بالضحك: الإقبال بالرضا، تعديته بـ (إلى)، تقول: ضحك فلان إلى فلان إذا توجه إليه طلق الوجه مظهرًا للرضا عنه^(٤).

وعن التجوز بنسبة الغيرة في حقه سبحانه يقول ابن حجر في تعليقه على حديث عائشة الذي يقول فيه: (يا أمة محمد، والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً)^(٥) .. ما نصه:-

«قوله: (أغير) أفعل تفضيل من الغيرة بفتح الغين المعجمة، وهي في اللغة: تغير يحصل من الحمية والأنفة، وأصلها في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى لأنه منزّه عن كل تغير ونقص، فيتعين حمله على المجاز .. قال ابن دقيق العيد: أهل التنزيه في مثل هذا على قولين: إما ساكت، وإما مؤول على أن المراد بالغيرة: شدة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة^(٦)»^(٧).

المقدمة ١٣ ومالك في الجهاد ٢٨ وأحمد ج ٢.

(١) وكلامًا مثل هذا نص عليه الخطابي في تناوله لحديث الله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكه .. الحديث (ينظر الفتح ١١ / ٨٨ باب التوبة).

(٢) لكن عند التحقيق أنصح أن هذا غير صحيح وأن البخاري لم يتأول الضحك قط وقد نص على ذلك ابن حجر نفسه في غير ما وضع.

(٣) من حيث الكيفية أما من حيث المعنى فمذهبهم يتمثل فيما عبر عنه الإمام مالك بقوله عن الاستواء: (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة).

(٤) فتح الباري ٦ / ٣١ باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيُسدّد بعد ويُقتل.

(٥) رواه البخاري والتوحيد ١٥ / ٢٠ والنكاح ١٠٧ وفي التفسير والكسوف ٢ وكذا النسائي ١١ ومالك ١ ومسلم في التوبة ٣٢ - ٣٦ والترمذي في الدعوى ٩٥.

(٦) فتح الباري ٢ / ٤٢٤، ٤٢٥ باب الصدقة في الكسوف.

(٧) يعني: أن الغيرة لما كانت من صفات الحوادث، إذ هي: هيجان الغضب بسبب هتك من يذنب عنه، والله تعالى منزّه عن ذلك، أريد لازمه وهو: المنع والمراد: شدة المنع والحماية والحفظ للعبد والأمة المعنتي بهما من قبل المولى سبحانه، وعليه فالمعنى: ليس أحد أمنع من المعاصي من الله ولا أشد كراهة لها منه (ينظر

وفي حديث المناجاة المروي عن أنس والذي يقول فيه ٤: (إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه وإن ربه بينه وبين القبلة فلا يبرزن أحدكم قِبَلِ قِبَلْتِهِ) (١) .. يقول الحافظ ما نصه: «.. المراد بالمناجاة من قِبَلِ العبد: حقيقة النجوى، ومن قِبَلِ الرب لازم ذلك، فيكون مجازاً، والمعنى: إقباله بالرحمة والرضوان» (٢).

والشيء ذاته يفظه في حديث الإعذار المروي عن أبي هريرة والذي يقول فيه ٤: (أعذر الله إلى امرئ آخر أجله حتى بلغه ستين سنة) (٣) .. حيث ينص - على أن الإعذار: إزالة العذر، والمعنى أنه لم يبق له اعتذار كأن يقول: لو مُدِّلِي في الأجل لفعلت ما أمرتُ به، يقال: أعذر إليه: إذا بلغه أقصى الغاية في العذر ومكَّنه منه ونسبة الإعذار إلى الله مجازية، والمعنى: إن الله لم يترك للعبد سبباً في الاعتذار يتمسك به، والحاصل أنه لا يعاقب إلا بعد حجة» (٤).

وما ذكره ابن حجر هنا من شأن التجوز بالملزوم عن اللازم (٥) يمثل باختصار رأيه فيما يتعلق بصفات الأفعال والمجازاة في حق الله تعالى، من نزول وإتيان وتعجب ونسيان ومجيء وإعراض وإبواء واستحياء .. وغير ذلك مما يوهم ظاهره مشابهة الحوادث- ويبدو ذلك جلياً فيما أعلنه صريحاً أثناء تعرضه لحديث مناجاة الله وضحكه حيث نص في الأخير على ما يفيد ذلك قائلاً: «قلتُ ويدل على المراد بالضحك: الإقبال بالرضا تعديته بـ (إلى)، تقول: (ضحك فلان إلى فلان)، إذا توجه إليه طلق الوجه مظهرًا للرضا عنه» (٦).

والحق أن ما ذكره قبيل ذلك مباشرة ناقلاً إياه عن ابن الجوزي من أن «أكثر السلف

شرح الكرماني على البخاري ١٣١ / ٦ وعمدة القاري ٥٩ / ٦ وفتح المبدي ١ / ٣٣٢).

(١) رواه البخاري الصلاة ٣٣ / ٣٩ والمواقيت ٨ والعمل في الصلاة ١٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١ / ٤٠٤ باب حك البزاق باليد في المسجد.

(٣) رواه البخاري في الرقاق ٥.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٠٠.

(٥) ولا تعارض لدى ابن حجر بين المجاز لعلاقة الملزومية وبين المشاكلة لصلاحية ورود المشاكلة على حد المجاز إذا كان بين المعنيين المعبر عنهما بطريق المشاكلة علاقة ما من علاقات المجاز كعلاقة اللزوم فيما نحن فيه. ويبدو ذلك واضحاً في تناول الحافظ للاطمئنان المنسوب إلى الله فيما أثر عن الحسن من أن الله إذا أراد قبض روح عبده اطمأنت النفس إلى الله وأطمأن الله إليها حيث ذكر أن «إسناد الاطمئنان إلى الله من مجاز المشاكلة والمراد به لازمه من إيصال الخير ونحو ذلك» «الفتح ٥٧١ / ٨ سورة الفجر» وكذا في تناوله لحديث: (من تقرب إلى الله شبراً تقرب إليه ذراعاً .. الحديث) حيث نص على أن «لفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها» «الفتح ١٣ / ٤٤٠ باب ذكر النبي وروايته عن ربه) .. كما يبدو واضحاً في شرحه لحديث الثلاثة الذين أقبل أحدهم على مجلس رسول الله واستحيي ثانيهم وأعرض ثالثهم، حيث نص على أن (إطلاق الإعراض وغيره في حق الله تعالى على سبيل المقابلة والمشاكلة فيحمل كل لفظ منها على ما يليق بجلاله) (الفتح ١ / ١٢٨ باب من قعد حيث ينتهي به المجلس).

(٦) فتح الباري لابن حجر ٦ / ٣١.

يتمتعون من تأويل مثل هذا ويروونه كما جاء»^(١)، هو الصحيح الذي تطمئن إليه النفس، ذلك أن القول بخروج مثل هذه الصفات إلى المجاز لعلاقة اللزوم أو غيرها إخراج لصفات الله عن ظاهرها، وخروج في الوقت ذاته على ما أجمع عليه أئمة السلف وهم خير القرون وأعلم الخلق بمراد الله ومراد رسوله، «وإلا لو كان تأويل هذه الظواهر حتمًا، لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع .. وبمثل ذلك نقل عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الأمصار كالنووي والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة»^(٢).

هكذا نص عليه إمام الحرمين فيما نقله عنه ابن حجر^(٣) .. وفيه يقول ابن عبد البر إمام أهل المغرب: «أهل السنة مُجمِعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة .. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله ، وهم أئمة الجماعة»^(٤). «فإن قيل إذا منعت المجاز في آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها؟ فالجواب: أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فلخالق { صفات حقيقية تليق به وللخلق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله»^(٥).

ثانياً: علاقة اعتبار ما كان:

ومن علاقات المجاز المرسل ذكر الشيء بوصفه الذي كان عليه لتعلق الغرض بهذا الوصف والتعويل عليه في مغزى العبارة^(٦) .. وقد أشار ابن حجر إلى هذه العلاقة وهو يتناول ما ورد عن طارق بن شهاب من أن اليهود قالت لعمر: إنكم لتقرءون آية لو نزلت فينا لا اتخذناها عيداً، فقال عمر: إني لأعلم حيث أنزلت وأين أنزلت وأين رسول الله ، حيث أنزلت، يوم عرفة وأنا والله بعرفة، قال سفيان: وأشك كان يوم الجمعة أم لا: {اليوم أكملت

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٣٣٤ باب قول الله: (هو الخالق الباري المصور).

(٣) كما ينظر ما نقله في هذا الصدد عن أئمة السلف في باب الدعاء والصلاة في آخر الليل (٢٣ / ٣) وغير ذلك.

(٤) الفتوى الحموية لابن تيمية ص ٥١ وينظر تحفة الإخوان في صفات الرحمن لمحمد الدسوقي ص ١١٤.

(٥) منح جواز المجاز للشنقيطي ص ٥٤ وينظر مختصر الصواعق ص ٣٣٨، ٣٣٩.

(٦) ينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٥٧ وشروح التلخيص ٤٠ / ٤.

لكم دينكم} [المائدة: ٣] ^(١) .. حيث أوضح في الفتح أنه قد «جاء في رواية عن قيس في كتاب الإيمان أن رجلاً من اليهود .. وأنه كعب الأحبار .. وأطلق على كعب هذه الصفة إشارة إلى أن سؤاله عن ذلك وقع قبل إسلامه، لأن إسلامه كان في خلافة عمر على المشهور، وأطلق عليه ذلك باعتبار ما مضى» ^(٢).

وقد أفاد كلام ابن حجر أن نزول الآية ومقولة كعب إنما حدثا ساعة أن كان كعب الأحبار على ملته اليهودية، وأنه إنما جاء وصفه في روايات الحديث باليهودية على الرغم من إسلامه مجازاً، تسمية للشيء باسم ما كان عليه، أو باعتبار الحال الذي كان عليه أولاً قبل أن يدخل الإسلام.

ثالثاً : المجاز المرسل لعلاقة اعتبار ما سيكون:

ومن المشهور من علاقات هذا المجاز: ذكر الشيء الآن باسم ما يؤول إليه في الزمن المستقبل .. وقد ذكر ابن حجر هذه العلاقة في مواطن كثيرة أذكر منها: ما اشتهر من إطلاقهم على عصير العنب اسم الخمر باعتبار ما سيؤول إليه .. ففي تفسيره لقول الله سبحانه {ودخل معه السجن فتيان قل احدهما إني أراني أعصر خمراً} [يوسف: ٣٦] .. يقول ابن حجر:

«اختلف في المراد به، فقال الأكثر: أطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول إليه، وهو كقول الشاعر:

الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رءوس

أي: السنبل، فسمي القمح ثريداً باعتبار ما يؤول إليه .. وأخرج الطبري عن الضحاك قال: أهل عمان يسمون العنب خمراً، وقال الأصمعي: سمعت معتمر بن سليمان يقول: لقيت أعرابياً معه سلة عنب فقال: ما معك: قال خمر، وقرأ ابن مسعود: (إني أراني أعصر عنباً) أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة أن الساقى قال ليوسف: رأيت فيما يرى النائم أني غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك، فقال: تمكث في السجن ثلاثاً ثم تخرج فتسقيه أي على عادتك» ^(٣).

وواضح من كلام ابن حجر أن التصوير بهذا اللون من المجاز، هو مما شاع أمره بين العرب واشتهر في لغتهم، ذلك أنهم كثيراً ما يعمدون في كلامهم إلى تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس، بل إن الأمر في التعبير بهذا المجاز د وصل إلى حد أضحى التكلم به لغة يلهج بها بعض الناطقين بالضاد من قبائل العرب، وقد

(١) والحديث أورده البخاري في الإيمان ٣٣ وفي التفسير والآحاد والتوحيد كما أخرجه النسائي في الإيمان ١٨ والحج ١٩٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢١٧/٨ باب قوله: (اليوم أكملت لكم دينكم).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٢٢/١٢ باب: رؤيا أهل السجون والفساد والشرك وينظر عمدة القاري ١٦/٢٠.

أكد ابن حجر هذه الحقيقة أثناء تناوله لمقولة ابن عباس التي ذكر فيها أن عمر قد بلغه أن فلاناً باع خمرًا، فقال: (قاتل الله فلانًا- ألم يعلم أن رسول الله ' قال: (قاتل الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجلوها فباعوها)^(١) .. وهنا ينقل ابن حجر عن الخطابي قوله: «يجوز أن يكون باع العصير ممن يتخذه خمرًا، والعصير يسمى خمرًا كما قد يسمى العنب به، لأنه يؤول إليه .. قال: ولا يُظن بسمرة الذي جاء في رواية مسلم وابن ماجه أنه الذي باع خمرًا- أنه باع عين الخمر بعد أن شاع تحريمها، وإنما باع العصير»^(٢).

وهكذا لم يفت ابن حجر وهو يشير إلى نوعية المجاز في مقولة ابن عباس، أن يلفت الأنظار إلى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي للخمر، فقد نَمى إلى علم الصحب الكرام أمر تحريم الخمر، وسمرة بن جندب رحمته واحد منهم، ومن الطبيعي أن يستجيب هو الآخر كغيره لأمر التحريم وذاك وحده كاف في صرف اللفظ المذكور عن حقيقته.

وفي حديث حذيفة الذي يقول فيه (كان الناس يسألون رسول الله ' عن الخير، وكنتُ أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن قلتُ وما دخنه؟ قال قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها .. الحديث)^(٣) ..

يعلق ابن حجر فيقول: «قوله: (على أبواب جهنم)، أطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول إليه حالهم، كما يقال لمن أمر بفعل محرم: (وقف على شفير جهنم)^(٤).

فصاحب فتح الباري إنما يقول ذلك من منطلق أن الوقوع في نار جهنم أو الوقوف على أبوابها إبان نطقه ' بذلك لمّا يحدث بعد، وقد ساغ التعبير بذلك باعتبار أن المتحدث عنه من الغيبيات التي أطلعها الله عليها، وهو واقع لا محالة لكونه صادرًا ممن لا ينطق عن الهوى '، ولعل ذلك ما يبدو الآن واضحا ملموسًا على أيدي أصحاب الدعوات الكاذبة والمذاهب الهدامة إذ يحاولون- وهم كما أخبر ' من أبناء جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا- يحاولون صد الناس وإثنائهم عن التمسك بمبادئ دينهم، جاهدين في إقناع ذوي النفوس المريضة أن الإسلام لا يصلح أن يسوس الناس في هذا الوقت من الزمان، أو يصلح لكن بطريقتهم هم المخالفة لما كان عليه نهج النبي وصحابته وتابعيهم بإحسان وصدق الله القائل: { أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون } [البقرة: ٢٢١] .. ولا يخفي ما تضمنه التصوير بالمجاز في الحديث من

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء ٥٠ وفي التفسير والبيوع ١٠٣، ١١٢ ومسلم في المساقاة ٧٢ والنسائي في البيوع ٩٣ والفرع ٨، ٩ وأحمد ج ١، ج ٢، ج ٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٣٢٩ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه .. وقد أفاض ابن حجر في الحديث عن هذا الأمر في كتاب الأشربة: ١٠، ٢٥، ٣٢، ٣٨ وما بعدها.

(٣) رواه البخاري في الفتن ١١ والمناقب ٢٥ ومسلم في الإمارة ٥١، ٥٢ وأبو داود في الفتن ١ وأحمد ج ٥.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٠ باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، وينظر عمدة القاري للعيني ٢٠/ ٨٧ وإرشاد للقسطلاني ١٠/ ١٨٤.

التحذير من مغبة الوقوع في برائن هؤلاء خشية أن يرتبط مصير من يتأثر بهم في ذلك بمصيرهم.

ومما جاء على حد التعبير بالمجاز باعتبار ما سيكون: ما أورده أنس من قول النبي ' يوم بدر: (من ينظر ما فعل أبو جهل، فانطلق ابن مسعود فوجده قد ضربه ابنا عفراء حتى برد، فأخذه بلحيته فقال: أنت أبو جهل، قال: (وهل فوق رجل قتله قومه، أو قال قتلتموه)^(١) وفيه يقول ابن حجر:

«يحتمل أن يكون المراد بقوله (حتى برد) أي صار في حالة من مات ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح، فأطلق عليه باعتبار ما سيؤول إليه^(٢)، ومنه قولهم للسيوف: (بوراد) أي: قوائل، وقيل لمن قتل بالسيف: (برد) أي: أصابه متن الحديد، لأن طبع الحديد البرودة، وقيل معنى (برد)، أي: قتر وسكن، يقال: (حد في الأمر حتى برد) أي فتر و(برد النبيذ)، أي: سكن غليانه^(٣) لكن صورة المجاز تبدو ظاهرة فيما ذكره ابن حجر أولاً، خاصة وإن هذه الكلمة كثير ما يكنى بها عن الموت، وعليه فإنه يكون قد أطلق وأريد به: ما سيؤول إليه الأمر، وما من شك في أن التصوير هنا قد أفاد بذلك تحقق وقوع الهلاك بأبي جهل وهو ما عبر عنه ابن حجر بقوله «صار في حالة من مات ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح»^(٤).

وفي تعليقه على قوله الله تعالى {وإما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفراً. فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً} [الكهف: ٨١] .. يقول ابن حجر: «إنما فعل الخضر ذلك لإطلاع الله تعالى عليه. قال ابن بطال: قول الخضر: (وأما الغلام فكان كافرًا) هو باعتبار ما يؤول إليه أمره أن لو عاش حتى يبلغ، واستحباب مثل هذا القتل لا يعلمه إلا الله، والله أن يحكم في خلقه بما شاء قبل البلوغ وبعده انتهى»^(٥). وإنما صح التعبير من قبل الخضر بما لم يقع بعد .. مجازاً على اعتبار ما سيؤول إليه مر هذا الغلام فيما يستقبل من الزمان. بيد أن ما ذكره ابن حجر بعد ذلك من احتمال «أن يكون جواز تكليف المميز قبل أن

(١) أورده البخاري في المغازي ١٢ ومسلم في الجهاد ١١٨ وأحمد ٣/ ١١٥.

(٢) ويروق للبعض أن يطلق على ما جاء على هذا الأنموذج علاقة المشاركة والحق أن مجاز المشاركة قسم من المجاز بحسب المال، لأن المجاز بحسب المال إما مشاركة وإما باعتبار ما سيكون وفي ذلك يقول السيد الشريف «المجاز بحسب المال قد يكون بطريق المشاركة كما في (من قتل قتيلاً)، (بمرض المريض) فإنه قتيلاً ومريض حقيقته عقيب تعلق القتل والمرض بلا تراخ وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشاركة كما في قوله {ولا يلدوا إلا فاجراً كفراً} فإن الاتصاف بالفجر والكفر متراخ عن تلق الولادة بالمولود (حاشية السيد على الكشاف ١٧/ ١) وذكر الشهاب أيضاً أن مجاز الأول أن كان على الفور فهو مجاز المشاركة، وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة (١- ٢٠٥) وينظر البرهان للزركشي ٢/ ١٩٢ والفوائد لابن القيم ص ٢٥ والإتقان للسيوطي ٣/ ١٢٧ ومعتزك الأقران له ١/ ١٩١ والبيان عند الخفاجي د. النكلاوي ٢/ ١٦٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٧/ ٢٣٥ باب قتل أبي جهل وينظر فتح المبدي ٣/ ١١٦.

(٤) فتح الباري ٧/ ٢٣٥.

(٥) فتح الباري ٨/ ٤١، باب قوله (فلما بلغنا مجمع بينهما) الكهف ٦١.

يبلغ كان في تلك الشريعة فيرتفع الإشكال»^(١).. فضلاً عن كونه يحتاج إلى ما يدل عليه، فإنه يحمل حينئذ على الحقيقة، لكن يبعد هذا الاحتمال أن السياق جاء في مقام التحدث عن أمور غيبية خافية على موسى^(٢)، ولو كان الأمر محمولاً على حقيقته من جواز التكليف قبل البلوغ على ما قضت به شريعة من كان قلبنا، لما كان ثمة غرابة تسترعي انتباه كليم الله عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، ولما وقع هذا الأمر لديه موقع الاستنكار والتعجب، وذلك مما يرجح بالطبع أن يكون الآية من قبيل المجاز المرسل باعتبار ما سيؤول إليه الأمر^(٣) والله أعلى وأعلم.

(١) المصدر السابق.

(٢) وأكتفي بما ذكرته هنا من أمثلة لهذه العلاقة، وللمزيد ينظر الفتح ٣/ ١٤٤، ٥/ ٧٤-٧٥، ٦/ ٢٥٧، ٧/ ١١٥، ٤/ ٨٠، ٦٢/ ٤٠١.

المبحث الخامس ما جاء من البيان النبوي على حد علاقتي الإطلاق والتقييد؛ والمجاورة

أولاً : علاقة الإطلاق والتقييد:

من العلاقات التي ألمح إليها ابن حجر الإطلاق والتقييد، وقد أحسن العيني حينما ذكر ضمن صور المجاز المرسل: «أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد، فيستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة، مثل: أن يستعمل (المشفر) وهو: لشفة البعير، لمطلق الشفة فيقول: زيد غليظ المشفر»^(١).. وقد جاء تحديده لمفهوم هذه العلاقة على إثر ما ترجم له البخاري في باب (من برك على ركبته عند الإمام أو المحدث)^(٢).

والحق أنه مسبوق في ذلك الحافظ ابن حجر الذي قال في الترجمة ما نصه: «قوله (باب من برك) .. يقال: برك البعير إذا استناخ، واستعمل في الأدمي مجازاً»^(٣)، بيد أن العيني توسع في الكلام عن هذا المجاز وفصل القول فيما أجمله صاحب الفتح، فراح يستفيض في الحديث عن أصل كلمة (برك) وكيف انتقلت من التقييد إلى الإطلاق قائلاً: «يقال: برك البعير بروكاً، أي: استناخ، وكل شيء ثبت وأقام فقد برك، قال الصغاني: وبرك بروكاً كاجتهد، والتركيب يدل على ثبات الشيء ثم يتفرع فروعاً يقارب بعضها بعضاً، وإسناده إلى الإنسان على طريقة المجاز المسمى بغير المفيد»^(٤).

ويبدو واضحاً تأثر العيني سواء بتحديدده لمدلول هذه العلاقة أو بإطلاقه عليها أنها من المجاز غير المفيد، بالإمام عبد القاهر الذي نص أثناء تقسيمه الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة، وخص المفيدة بما كان الغرض منها التشبيه، وغير المفيدة بما كان من قبيل استعمال مقيد في مقيد آخر بواسطة الإطلاق^(٥).

وقد دلنا السكاكي على علة أخرى في إطلاق (المجاز غير المفيد) على هذا الضرب من الكلام، فأفاد أن السبب في ذلك يرجع إلى قيامه مقام أحد المترادفين من نحو: ليث

(١) عمدة القاري للعيني ٢ / ٦٩.

(٢) وقد أورد المصنف تحت هذه الترجمة حديث أنس بن مالك، وفيه: (فبرك عمر على ركبته فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً).

(٣) فتح الباري ١ / ١٥٢ باب من برك على ركبته عند الإمام وينظر لسان العرب ٤ / ٢٦٦.

(٤) عمدة القاري للعيني ٢ / ٦٩.

(٥) أسرار البلاغة ١ / ١٢٣ تحقيق د. خفاجي.

وأسد، وحبس ومنع عند المصير إلى المراد منه^(١) فيكون استعماله كاستعمال الحقيقة في خلوها عن مزية البلاغة، اللهم إلا لمجرد الاتساع في أوضاع اللغة والتأنق في استخدامها^(٢).

ومما هو شبيه بهذا ما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (دخلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سيف الفَين^(٣))، وكان ظنراً لإبراهيم رضي الله عنه فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم فقبله وشمّه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عيناً رسول الله صلى الله عليه وسلم تذرّفان فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: وأنت يا رسول الله؟ فقال: يا ابن عوف إنها رحمة، ثم أتبعها بأخرى فقال: إن العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنّا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون^(٤)).

وفي دلالة كلمة (ظنر) على: عطف الناقة على غير وليدها، وإطلاقها لتشمل المرضعة بل وتشمل زوجها باعتباره مشاركاً في تربيتها لمن ترضعه، يقول ابن حجر: «قوله (ظنراً) بكسر المعجمة وسكون التحتانية المهموزة بعد راء أي: مرضعاً، وأطلق عليه ذلك لأنه كان زوج المرضعة، وأصل الظنر من: (ظارت الناقة) إذا عطفت على غير ولدها فقبل ذلك للتي ترضع غير ولدها وأطلق ذلك على زوجها، لأنه يشاركها في تربيتها غالباً»^(٥).

فقد أفاد - انتقال كلمة (الظنر) من الحقيقة الموضوعية لها في أصل اللغة والمقيدة بها، إلى ما هو أعم بمعونة القرينة على طريق المجاز غير المقيد. والله تعالى أعلى وأعلم.

ثانياً : علاقة المجاورة:

أشار ابن حجر إلى هذه العلاقة في عديد من المواضع التي دل السياق فيها على مجيئها على ما تعارف البلاغيون على تسميته (بـعلاقة المجاورة)، وإنما يكون التعبير بالمجاز على حد هذه العلاقة حينما يتزحزح اللفظ قليلاً من موضع إلى موضع له بالأول علاقة اقتران ومجاورة^(٦).

(١) ينظر مفتاح العلوم ص ١٧٢ وبغية الإيضاح ١٠٢ / ٣.

(٢) وهو بذلك يتفق مع الإمام عبد القاهر في أنه يزيد المعنى قوة ولا يفيد مبالغة، لانحصاره عند السكاكي في أنه مجرد استعمال للفظ في أعم مما وضع له، أو كونه على حد قول الإمام عبد القاهر: غير مفيد للتشبيه وأنه مجرد استعمال مقيد في مقيد آخر (ينظر الإفصاح للحجار ص ١٤٠).

(٣) أي الحداد ويطلق على كل صانع، يقال قان الشيء إذا أصحه، واسمه (البراء بن أوس).

(٤) أورده البخاري في الجنائز ٤٣.

(٥) فتح الباري ١٣٥ / ٣ باب قول النبي: (إننا بك لمحزونون) وينظر عمدة القاري ٩ / ٧.

(٦) ينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٥٦ وعن توافر هذا اللون من التعبير في كلام العرب فيقول المرتضى «ومن شأن العرب أن تسمي الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه ويشد اختصاصه وتعليقه به» أمالي المرتضى ١ / ٢٤٧.

ومن المواضع التي عرض لها ابن حجر فيما يخص هذه العلاقة: ما جاء في (قصة أبي طلحة وقد جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله يقول الله تعالى {لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون} [آل عمران: ٩٢]، وإن أحب أموالي إليّ بئرحاء قال: وكانت حديقة كان رسول الله ﷺ يدخلها ويستظل فيها ويشرب من مائها، فهي إلى الله وإلى رسوله ﷺ أرجو برّه ودُخره، فضعها أي رسول الله حيث أراك الله، فقال رسول الله ﷺ: بخ يا أبا طلحة ذلك مال رابح، قلبناه منك ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمة، قال: وكان منهم أبي وحسان، قال: وباع حسان حصته منه من معاوية، فقيل له تبيع صدقة أبي طلحة؟ فقال: ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من دراهم قال: وكانت تلك الحديقة في موضع قصر بني جُدَيْلَةَ الذي بناه معاوية^(١).

(فنسب إليهم القصر بسبب المجاورة، وإلا فالذي بناه هو معاوية بن أبي سفيان، وبنو جُدَيْلَةَ، بالمهملة مصغر: بطن من الأنصار، وهم بنو معاوية بن عمر وأبن مالك النجار وكانوا بتلك البقعة، فعُرفت بهم، فلما اشترى معاوية حصة حسان بنى فيها هذا القصر معرف بقصر بني جُدَيْلَةَ)^(٢).. هكذا نص عليه ابن حجر ومفاد كلامه: أن معاوية عندما أقدم على بناء قصر له في أرضه التي اشتراها من حسان، لم يسم القصر باسمه، وإنما ساع تسميته إياها باسم بني جُدَيْلَةَ تجوزاً من باب تسمية الشيء باسم ما جاوره، إذ قد نسب القصر إلى أرضهم التي عرفت باسمهم، بينما هو في الحقيقة لمعاوية.

وخرجاً بحديث جابر الذي قال فيه: (بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت عير تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر فنزلت هذه الآية: {وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً}^(٣) مما قد يتوهم منه التناقض مع ما ورد في مسلم والترمذي والدارقطني من أن ذلك حدث والنبي ﷺ يخطب، وتوفيقاً بين هذه النصوص يقول ابن حجر: -

«قوله: (في الصلاة) أي في الخطبة مثلاً، وهو من تسمية الشيء بما قاربه^(٤)، فبهذا يُجمع بين الروايتين، ويؤيده: استدلال ابن مسعود على القيام في الخطبة بالآية المذكورة»^(٥)، وعليه فإن المراد بالصلاة انتظارها على حد ما قال النووي أو الحضور

(١) أورده البخاري في الزكاة ٤٤ والوصايا ١٧، ٢٦ والوكالة ١٥ والأشربة ١٣ ومسلم في الزكاة ٤٣ والدرامي في الزكاة ٢٣ وأحمد ٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٩٩/٥ باب من تصدق إلى وكيله.

(٣) الجمعة: ١١ والحديث أورده البخاري في الجمعة ٣٨ والبيوع ٦ وأحمد ٣/٣٧٠.

(٤) ونظير ذلك: ما أفاده ابن حجر من حديث الذي أوصى أولاده إن هو مات أن يحرقوه مخافة الله، وقد جاء في الحديث: فلما حضره الموت قال لبنيه.. الخ» يقول ابن حجر «وفي الحديث جواز تسمية الشيء بما قرب منه، لأنه قال (حضره الموت) وإنما الذي حضره في تلك الحالة علامته (فتح الباري ١١/٢٦٤ باب الخوف من الله) يقول المرتضى عن علاقة المقاربة التي جاء كلام ابن حجر هنا دالاً عليها: «ومن شأن العرب أن تسمي الشيء باسم ما يقاربه وبصاحبه ويشدد اختصاصه وتعلقه به إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام، وذلك قولهم للبعير الذي يحمل المزاة راوية فسموا البعير باسم ما يحمل (أمالي المرتضى ٢/١٤٧ وينظر البيان عند الشهاب د. النكلاوي ٢/١١٧).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢/٣٣٨ باب (إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة، فصلاة الإمام ومن بقي

إليها على حد ما نص عليه ابن الجوزي^(١)، وإنما ساع إطلاق اسم صلاة الجمعة على الخطبة لكونها مقاربة لها وشديدة الاختصاص والصلة بها.

ويبين ابن حجر عن أن المراد بالوعيد في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: (ما أسفل من الكعبين من الإزار فهو في النار)^(٢).. ليس الإزار على ما هو ظاهر النص، وإنما هو لابس، فينقل عن الخطابي قوله: «يريد أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل الكعبين، في النار، فكفى بالثوب عن لابس، ومعناه: أن الذي دون الكعبين من القدم يعذب عقوبة، وحاصله أنه من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حل فيه»^(٣).

وقد أكد ذلك صاحب فتح المبيدي فصرح بأن «المراد: أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل الكعبين، في النار، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حل فيه»^(٤) إذ لا ذنب في إلحاق الوعيد المنصوص عليه به، وقد روى في توضيح ذلك عن نافع أنه سئل عن قوله في هذا الحديث (ما أسفل من الكعبين في النار من الثياب)، قال: وما ذنب الثياب، بل هو من القدمين^(٥).

وفيما أورده أبو سعيد الخدري من أنه سمع النبي ' وقد ذكر عنده عمه، فقال لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه)^(٦).. ينقل ابن حجر عن الداودي قوله:- «المراد أم رأسه، وأطلق على الرأس: الدماغ، من تسمية الشيء بما يقاربه ويجاوره»^(٧)، إذ من المعلوم أن الدماغ يطلق ويراد به: «حشو الرأس من أعصاب ونحوها، وفيه المخ والمخيخ والنخاع المستطيل»^(٨)، وكل ذلك هو مما تشتمل عليه الرأس لكونه بداخلها، ومن ثم فقد ساع إطلاق الدماغ عليها تسمية للشيء باسم ما جاوره تجوز.

ولعل سر التصوير بالمجاز هنا يكمن في: تمكن الجمره من قدمه، كتمكن المستعلي

جائزة) وينظر فتح المبيدي ١ / ٣١٠.

(١) عمدة القاري للعيني ٥ / ٣٣٩ وينظر شرح الكرمانى ٦ / ٤٤.

(٢) رواه البخاري في اللباس ٤ وكذا ابن ماجه ٧ وأحمد ج ٢، ج ٥، ج ٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٢١١ باب (ما أسفل من الكعبين فهو في النار)، وينظر الكواكب الدراري للكرمانى ٢١ / ٥٥.

(٤) فتح المبيدي للشرقاوي ٣ / ٣٠٦.

(٥) ينظر عمدة القاري للعيني ٦ / ١٨.

(٦) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار ٤٠ والرقاق ٥١ ومسلم في الإيمان ٣٦٠ والترمذي في جهنم ١٤.

(٧) فتح الباري ٧ / ١٥٥ باب قصة أبي طالب. وقد دل قول ابن حجر: تسمية الشيء بما يقاربه ويجاوره على أنه لا يفرق بين التعبيرين في الدلالة إذ كلاهما بمعنى واحد.

(٨) المعجم الوجيز ص ٢٣٤.

للمستعلي عليه^(١) أو في: أن العذاب الواقع على أبي طالب والذي يُعد مع ذلك أو هن عذاب يقع على مشرك، لا يقتصر على ظاهر الرأس بل يتخلل ما بداخلها ليصل إلى كل جزء تشتمل عليه، ويفسر هذا ويدل عليه: ما وقع في رواية ابن إسحاق: (يغلي منه دماغه حتى يسيل على قدمه) .. وكذا ما نص عليه ابن الأثير: (كما يغلي المرجل والقمقم)^(٢) إذ كلاهما يغلي فيه الماء .. وغني عن البيان أن ذلك الغليان لا يدع شيئاً مما بداخل هذه الأوعية إلى وقد أصابه بحرارته الشديدة نسأل الله العفو والعافية.

ومما هو قريب الصلة بما تقدم: التجوز بالرأس عن شعره، فقد ورد (عن أم عطية ~ أنهن- المغسلات- جعلن رأس بنت رسول الله ٤ ثلاثة قرون نفضنه ثم غسلته ثم جعلنه ثلاثة قرون)^(٣)، وفي ذلك يقول ابن حجر:-

«المراد بالرأس: شعر الرأس، فهو من مجاز المجاورة، وفائدة النقص تبليغ الماء البشرة وتنظيف الشعر من الأوساخ»^(٤)، وقد دل التعبير بالمجاز على المبالغة في غسل الشعر حتى عم ذلك فروة الرأس نفسها على ما أفاده ابن حجر .-

ومما هو من هذا القبيل مما صرح به الحافظ في الفتح: ما نص عليه أثناء تناوله لحديث (مثل الجليس الصالح والجليس السوء، كمثل صاحب المسك وكبير الحداد لا يعدمك من صاحب المسك إما تشتريه أو تجد ريحه، وكبير الحداد يحرق بينك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة) حيث قال: «قوله: وكبير الحداد حقيقته البناء الذي يركب عليه الزق، والزق هو الذي ينفخ فيه، فأطلق على (الزق) اسم (الكبير) مجازاً لمجاورته، وقيل: الكبير هو الزق نفسه وأما البناء فاسمه الكور»^(٥).

وغني عن البيان أن أنوه على: أن القول الثاني لا يحمل في طياته مجازاً بخلاف المعنى الأول الذي بدا المجاز فيه لعلاقة المجاورة حيث أطلق الكبير وأراد الزق الذي ينفخ فيه والذي تنبعث منه الرائحة الكريهة والمرادة في ضرب المثل للتفسير منها ومن صاحبها .. وتبرز دقة ابن حجر في تمييزه بين ما ورد من الأساليب على سبيل المجاز وما جاء منها على الحقيقة .. ونظائر هذا مما ورد على حد هذه العلاقة في الصحيح وأشار إليه ابن حجر كثير^(٦).

(١) ينظر صفوة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٤ / ٢٧١.

(٢) ينظر فتح الباري ٧ / ١٥٤، ١٥٥.

(٣) أخرجه البخاري في الجائز ١٤، ٩، ١٣، ١٧ وكذا أبو داود ٢٩ وابن ماجه ٨.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١٠٣ باب نفض شعر المرأة.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٢٥٨ باب في العطار وبيع المسك.

(٦) ينظر من ذلك على سبيل المثال الفتح ٢ / ٤٥٠، ٣ / ١٣٨، ٤ / ١٤٦، ٤ / ٣٤٦، ٧ / ٩٨، ٨ / ٤٨٣ وغير ذلك.

وهكذا يتضح لنا من معالجات ابن حجر لصور وعلاقات المجاز المرسل، أنه قد سلك في ذلك مسلك المتأخرين في عدم اكتفائهم بمجرد الإشارة إلى نوع العلاقة والملابسة دون ما تصريح بنوعية المجاز ولا تلميح إلى كون ذلك من المجاز المرسل على نحو ما عني بذلك العلامة السكاكي، الذي عنه يقول صاحب (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري): «لا أعرف أحدًا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي، وإن كنت أعرف أن عبد القاهر قد فرق بين صورته وصور الاستعارة، وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ما كان مبني التجوز فيه الإطلاق والتقيد كإطلاق المشفر على الشفة من غير نظر إلى تشبيه ثم ضن بهذا الاسم على هذا التجوز»^(١).

ولقد استطاع ابن حجر من خلال تناوله لعلاقات المجاز المرسل، أن يوقفنا على كثير من النكات البلاغية المدلول عليها من التصوير بالمجاز، كما حاول أن يلم بأطراف الحديث عن ذلك ويستعين في كل ما تناوله بكلام أئمة العلم مؤيدًا تارة ومعقبًا على كلامهم أخرى.

وعلى نحو ما كان التنصيص منه على العلاقات المصححة للانتقال بالكلمة من معناها اللغوي الموضوع لها في اصطلاح التخاطب إلى معناها المجازي، فقد كانت عنايته كذلك بالتنبيه على القرائن الصارفة والمانعة من إرادة المعنى الحقيقي، لا تقل عن ذلك شأنًا سواء جاء ذلك منه بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر، ويدلنا كل ذلك على مدى استيعابه لكلام البلاغيين، كما يدلنا- بالطبع- على أنه ممن يقولون بوجود المجاز ووقوعه في أفصح الكلام وأبلغه.

ولا مشاحة عند ابن حجر في المصطلحات فيما يتعلق بالمشاكلة وهذه العلاقات، إذ المشاكلة لديه لا تعارض المجاز المرسل بحال، لصلاحيته ورود المشاكلة على حد المجاز إذا كان بين المعنيين المعبر عنهما بطريق المشاكلة علاقة ما من علاقات المجاز المرسل كالسببية مثلًا أو اللزوم على ما أفاده كلامه -.

ولنواصل الحديث عن كيفية معالجات ابن حجر للنوع الآخر من المجاز، لنتعرف كذلك من خلال تناولاته لنصوص السنة على طريقة تعامله لما جاء منها على حد المجاز الاستعاري.

(١) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٤١ وينظر أسرار البلاغة ١/ ١٢٣ وما بعدها.

الفصل الثاني

نظرة ابن حجر لما ورد في البيان النبوي على حدّ
الاستعارة

أساليب العربية .. مباحث المجاز بصفة عامة ومبحث الاستعارة بصفة خاصة، حتى احتل هذا الأخير منزلة واضحة في الدراسات البيانية منذ ظهورها .. مما حدا بشيخ البلاغيين الإمام عبد القاهر لأن بمدحه بعد أن أوضح مكانته وأبان عن أنه يبرز البيان في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا وتوجب له بعد الفضل فضلا، لكون أثر هذا اللون من الكلام باد في أنه يعطي الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى يخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، ويجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر، ويرينا الجماد حيا والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية^(١) .. وكلاما من هذا القبيل نص عليه قبلا القاضي الجرجاني حيث ذكر أن الاستعارات «هي أعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر»^(٢) .. ناهيك عما يفيدته التعبير به من مبالغة ومن جعل الأمر كدعوى الشيء بيينة^(٣).

وإنما يرجع السبب الرئيسي في الاهتمام بالاستعارة بالذات إلى الإحساس بالحاجة إلى تفهم الأساليب التي كثر ورودها في كتاب الله وسنة رسوله ، كما كثر مجيئها من قبل ذلك في كلام العرب، إذ قد لوحظ في الكثير من تلك الأساليب معان وراء ما يدل عليه ظاهر لفظها.

وقد حفل الحافظ ابن حجر العسقلاني بدراسة هذا اللون البياني من خلال تحليلاته لما أورده البخاري في صحيحه من نصوص البيان النبوي الشريف، فأماط اللثام عما حواه هذا البيان من استعارات جاءت غاية في الروعة والبهاء، وآية في الجمال والجلال، كما كشف عن تمام المواءمة بين المعنى المستعار له والمستعار منه، ونبه إلى ما تميز به النسق النبوي الشريف من دقة في الأداء وحسن في الصوغ، وقد عرض ابن حجر لكل ذلك في أسلوب أدبي تحليلي ينم عن حس بلاغي مرهف وقدرة فائقة على سبر النصوص وتتبع مواطن الجمال فيها، إلى جانب عنايته بإبراز القيمة البلاغية لهذا النمط التعبيري في كلام المصطفى .

ومما تجدر ملاحظته أن ابن حجر وإن لم يتعرض لمصطلح الاستعارة على نحو ما تقرر لدى البلاغيين^(٤) من أنها: (الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع

(١) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١٣٦/١، ١٣٧ تحقيق دخفاجي.

(٢) الوساطة للجرجاني ص ٢٤٨.

(٣) أما إفادة المبالغة: فلان السامع لما سمع لفظ (الأسد) وانتقل بالقرينة إلى اللازم الذي هو الرجل الشجاع .. استشعر من ذلك أنه قد بولغ في التشبيه بتناسيه حتى وصل الأمر إلى التسوية بينهما وصيرورتها من جنس واحد، وأما وجه كونه فدعوى الشيء بيينة فلان تقرير الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم فصار تقرير الملزوم مشعر باللازم والقرينة مقررة له أيضا كأنه قرر مرتين، ومن المعلوم أن إثبات الشيء بالدعوى ثم إثباته بالدليل يتضمن إثباتين ينظر الشروح ٢٧٥/٤-٢٧٨، (٣١).

(٤) وإن كان ذلك لم يمنعه من التلميح إلى معناها اللغوي حيث نقل في (باب من استعار من الناس الفرس)،

قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي^(١)، كون جهده منصبا على سير نصوص السنة دون درس البلاغي إلا أن ما يفيد هذا المصطلح ويدل عليه من: ابتناؤه على عنصر المشابهة، ومن كون التشبيه بمثابة الأصل له، ومن تناسي هذا التشبيه وحذف أحد طرفيه ودخول المشبه في جنس المشبه به ادعاء ومبالغة، ومن إساعة التجوز بالمستعار عن المستعار له وتميز هذا اللون من المجاز بكل هذه الضوابط عن غيره مما لم يُبين على المشابهة، لم يكن خافيا عليه بل كان حاضرًا في ذهنه ماثلا في كل ما تناوله من نصوص جاءت على هذا النمط من الكلام.

ولنبداً بالحديث أولاً عن كيفية تناوله لما ورد من أحاديث السنة على حد ما اسماء البلاغيون بـ(الاستعارة التصريحية).

بعضاً من كلام أهل اللغة فقال ما نصه: العارية بتشديد التحتانية ويجوز تخفيفها، وحكى (عارة) براء خفيفة بغير تحتانية، قال الأزهرى: مأخوذة من عار إذا ذهب وجاء .. وقال البطليموسي هي من التعاور وهو التناوب (الفتح ١٨٤/٥).

(١) ينظر شروح التلخيص ٣/٤١٠، ٤/٤٥ والإيضاح ٣/٨٧، ١٠٤، ١١٩، ١٣٥.

المبحث الأول

الاستعارة التصريحية في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر

تعرف البلاغيون على إطلاق مسمى: (الاستعارة التصريحية) على: ما صُرِّح فيه بلفظ (المشبه به) سواء أكان اللفظ المستعار اسم جنس كـ(الأسد والرجل) أم معنى كـ(الصلاة والقيام)، وهو ما يعرف بـ(الاستعارة الأصلية .. أم كان اللفظ المستعار فعلاً أو مشتقاً أو حرفاً وهو ما يعرف بـ(الاستعارة التبعية). «وإنما كانت الاستعارة لأسماء الأجناس (أصلية)، لأنها تعتمد التشبيه، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً بمشاركته للمشبه به في وجه الشبه ومن ثم، فلا بد أن يكون المشبه به أيضاً موصوفاً لأن المشاركة تستدعي شيئاً من الطرفين»^(١) ولم تدخل المشتقات في الاستعارة الأصلية لأن الوصفية (كضارب ومضروب) ونحوه، يلاحظ فيها حال وضعها فإن الواضع وضع (ضاربا) لذات اتصفت بالضرب، و(مضروبا) لذات وقع عليها الضرب وهكذا بقية المشتقات.

وما يهمنا من ذلك هو التعريف على كيفية تعامل الحافظ ابن حجر مع هذه الأضرب من التعبيرات المجازية، وكيف جاء التصوير بها وعن طريقها في النسق النوى موصلاً للمعنى المراد ومؤدياً للغرض المقصود، بما يظهر حسن موقعها ويكشف عن لطيف منزعها وأسرار روعتها .. خاصة بعد أن عرفنا أن صاحب الفتح- عليه من الله سبحانه الرحمة والرضوان- لم يكن يهيمه هذه التقسيمات ولا تلك المصطلحات .. بقدر ما كان يهيمه أن يبين عن نواحي الإبداع الفني فيما جاء في بيان النبوة ومن ثم فهو هنا لم يعنه إلا أن يفصح عن سر روعة هذه الاستعارة أو تلك، مسلطاً الضوء على ما تميز به هذا اللون من الكلام من خصائص بلاغية وملامح دلالية.

أولاً: الاستعارة الأصلية^(٢):

يستكنه ابن حجر ما اشتمل عليه قول النبي ، فيما رواه أبو هريرة: (كلمتان خفيفتان عن اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن. سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)^(٣) .. من تعبير مجازي جاء على حد الاستعارة الأصلية فينقل عن الطيبي قوله:

(١) عروض الأفراح لبهاء الدين السبكي ١٠٨/٤، ١٠٩ من شروح التلخيص.

(٢) سميت أصلية لأنها ليست متفرعة عن شيء، أو لأنها أصل للتبعية في الجملة لأن بعض أفراد الأصلية وهو استعارة المصدر والمتعلق أصل للاستعارة التبعية في المشتق والحرف على نحو ما أفاده أصحاب الشروح (١٠٩/٣) وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد ٥٨ والإيمان ١٩ والدعوات ٦٦ ومسلم في الذكر ٣٠ والترمذي في الدعوات

«الخفة مستعارة للسهولة، وشبه سهولة جريانها على اللسان، بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل، وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة، وهذه سهلة عليها مع أنها تنقل الميزان كمثل الشاق من التكاليف .. وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة، فقال: لأن الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فتقلت، فلا يحملنك ثقلها على تركها، والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت، فلا يحملنك خفتها على ارتكابها»^(١).

هكذا يبدو- فيما نقله ابن حجر عن الطيبي- سر استعارة الخفة لهذه المقولة بالذات دون غيرها، بل ودون سائر التكاليف الأخرى، وتشير عبارته إلى أن هذه الخفة الناشئة عن سهولة النطق بها، لا تعني بحال خفة في الميزان، وقد أفاد كل من الطيبي وابن حجر هذا الاحتراس من قوله ' على جهة الحقيقة: (تقيلتان في الميزان) مما يعني أن مبعث هذه الخفة المستعملة في الأصل: لما يسهل حمله من الأشياء، والمستعارة هنا لسهولة النطق بـ (سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) إنما يرجع في المقام الأول، إلى:

ما تحمله هاتان الجملتان من حسن الثناء على الله بأوجز عبارة وأعظم معنى وهو ما ألمع إليه ابن حجر بقوله: «قوله (خفيفتان)، فيه إشارة إلى قلة كلامهما وأحرفهما ورشاقتهما»^(٢).. كما يرجع إلى عظم الثواب للمتلفظ بهما على الرغم من أنهما لا تكلفانه شديد عناء وهو ما عبر عنه ابن حجر أيضاً بقوله: «وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب»^(٣) يعني (لما في الأولى من تنزيه الله عما لا يليق ووصفه بأنه بليغ العظمة، ولما في الثانية من تنزيهه تعالى وحمده حمداً مطلقاً بتناول السراء والضراء»^(٤).

ولا يخفي ما في هذا التصوير من إبراز للشيء المعنوي في صورة شيء مادي محسّ، يوزن ويُعرف مدى ثقله وعظم فضله عند الله، ومن شأن ذلك أن يقوى المعنى ويملاّ النفوس رغبة في ترديدهما، ويلفت الانتباه في الوقت ذاته إلى فضلها وعظمها ..

٥٩

(١) فتح الباري ١٣/٤٦٤ باب قوله تعالى: {ونضع الموازين القسط ليوم القيامة} .

(٢) فتح الباري ١٣/٤٦٤.

(٣) إذ النطق بهما- للين حروفهما وسهولة خروجهما- سريع، وذلك لأنه ليس فيهما من حروف الشدة المعروفة عند أهل العربية ولا من حروف الاستعلاء أيضاً سوى حرفين (الباء الموحدة) (والظاء المعجمة)، وقد اجتمعت فيهما حروف اللين الثلاثة الألف والواو والياء .. وبالجمله فالحروف السهلة الخفيفة فيها أكثر من العكس هكذا نص عليه القسطلاني في الإرشاد (١٠/٤٨٣) وأفاده الشيخ الشرقاوي في فتح المبدي (٤٠٢/٣).

(٤) فتح الباري ١٣/٤٦٤ وينظر هداية الباري للطهطاوي ٩/٢.

(٥) المنتخب من السنة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ٥/٤٣٢ وينظر ٥/٦٥٤.

الأمر الذي حدا بابن حجر لأن يقول بأن «في الحديث حث على المواظبة على هذا الذكر، وتحريض على ملازمته لأن جميع التكاليف شاقة على النفس وهذا سهل ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل الأفعال الشاقة فلا ينبغي التفریط فيه»^(١):

وفي إشارة موجزة يشير ابن حجر إلى الاستعارة الكائنة في قوله الله تعالى: {وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم} ^(٢) فيقول: «قال أبو عبيدة في قوله: (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) مجاز، الشوكة: الحد، يقال: ما أشد شوكة بني فلان أي: حدهم»^(٣) وأبو عبيدة وإن لم يقصد بالمجاز ما اصطاح البلاغيون عليه فيما بعد، إلا أن المفاد من كلامه أن استعمال الشوكة في الآية لم يأت على سبيل الحقيقة الموضوع لها عند التخاطب، إذ هي في الأصل مأخوذة «من: الشوك، وهو: ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة، تكون محددة الأطراف كالإبر، فإذا نزعت جلد الإنسان أدمته وآلمته، وإذا علقت بثوب أمسكته»^(٤).

وعلى ذلك فالتعبير في الآية بالشوكة عن السلاح، استعارة .. وقد خص أبو عبيدة السلاح ذا الحد بالذكر، على الرغم من شمولية (الشوكة) له ولما لا حد له، لتعم كل أنواع السلاح ولكونه الذي به تقع المخافة، واعتمد على الإيحاء في النكتة وهذا - على حد ما أشار الرماني- نهاية الإيجاز وغاية الاختصار^(٥).

على أن هذا الاستعمال المجازي لكلمة (الشوكة) والذي وقع عليه اختيار ابن حجر لا يمنع من أن يكون ثمة معانٍ مجازية أخرى لهذه اللفظة، جاءت بها استعمالات العرب وأمكن حمل السياق هنا عليها، من نحو البأس والشدة والمنعة، يقال: «فلان ذو شوكة أي ذو بأس يُتقى .. وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس، أي: تودون الطائفة التي لا تخشى بأسها من أصحاب العير- تكون لكم .. فتأخذونهم»^(٦)، وهم لا يتعدون الأربعين فارساً، والله يريد الطائفة ذات الشوكة من جيش المشركين حيث العدة والعتاد لتحسموا اللقاء معهم وليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون!؟

ولا يخفي ما يفيدته التصوير بالمجاز هنا، من حث على الاستبسال وحض على

(١) فتح الباري لابن حجر ١١/١٧٣ باب فضل التسبيح وينظر عمدة القاري ١٨/٤٠١.

(٢) الأنفال: ٧.

(٣) فتح الباري ٨/٢٤٦، ٢٤٧، سورة الأنفال وينظر عمدة القاري ١/١٧٢.

(٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٩/٢٧٠.

(٥) ينظر النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٨٢ ومفهوم الاستعارة د. الصاوي ص ١٥٨.

(٦) التحرير والتنوير ٩/٢٧٠ وينظر التفسير الكبير للرازي ١٨/١٣٢ والكشاف ٢/١٤٤ ولسان العرب ٢٦/٢٣٦٢ وما بعدها.

ملاقة العدو، ومن بشارة يسوقها الله ليحقق للمسلمين وعده لهم بالنصر والتأييد، كما لا يخفى وقع مثل هذه الكلمات على نفوس المشركين وقد اشربت للنيل من المسلمين نفوسهم وتطلعت على القضاء على الإسلام ونبي الإسلام آمالهم، فإذا بالرعب يتخلل هذه النفوس المريضة ويعمل أثره، حتى خلف وراءه هزائم منكرة مني بها المشركون جرّاء عنادهم وكفرهم.

وفي حديث لابن مسعود يقول فيه صلوات ربي وسلامه عليه: (إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة)^(١)، يشير ابن حجر إلى أن الحديث «أطلق الصدقة على النفقة مجازاً، والمراد بها: الأجر، والقرينة الصارفة عن الحقيقة، الإجماع على جواز النفقة على الزوجة الهاشمية التي حرمت عليها الصدقة»^(٢).

ومراد ابن حجر من هذا أن رسول الله ﷺ، قد عمد إلى استعارة الصدقة المباحة والتي يخرجها صاحبها على سبيل القرية يبتغي بها الأجر والثواب، وأساغ على سبيل التجوز إطلاقها على النفقة الواجبة والمنوط بها الزوج لكونها مفروضة في حقه، وقد جاءت القرينة المانعة من استعمال الصدقة في الحقيقة الموضوع لها في اصطلاح الشرع والتخاطب والمعينة على إفادة المعنى المراد منها في الحديث، متمثلة في: جواز إنفاقها على بيت النبوة، إذ لو كان المراد بها حقيقة معناها، لما أحلت لهم.

والذي يستشف من ذلك أن لفظة (الصدقة) المنصوص عليها في الحديث، لو يقصد من وراء التعبير بها- على ما تشير إليه دلالة السياق- إلحاقها بالنفقة حتى يتوهم البعض ويعدها من قبيل التشبيه البليغ.. وإلا فما الفائدة المرجوة من القرينة الصارفة عن معناها الحقيقي والتي أشار إليها ابن حجر وغيره من شراح الحديث.. وبعبارة أخرى أقول: لو صح حمل المعنى على الإلحاق لجاز إنفاق الصدقة على آل بيت النبوة، وهو: ما دلت النصوص على عدم جوازه.

يضاف إلى ذلك أن الاستعارة تعتمد أول ما تعتمد على: أن تدع الإفصاح بالتشبيه وتجيئ إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه بناء على وجود المسابغة بين طرفيها المستعار له والمستعار منه، وليس التشبيه كذلك. وإلا لو كان كذلك لوجب أن يدخل في أنواع المجاز وذلك- على حد قول الإمام عبد القاهر- محال، لأن التشبيه معنى من المعاني والمجاز لفظ وللتشبيه حروف وأسماء تدل عليه ودلالاتها على التشبيه من قبيل الحقيقة^(٣).

ولعل في هذا التوجيه الذي أرجو أن أكون فيه مصيباً الرد الكافي على ما ذهب إليه أحد الباحثين- حين عاب على العيني كلامه الذي كرر فيه ما قاله ابن حجر^(٤) فقال في رسالته: «إن نظرة متأنية في قوله^٥: (فهو له صدقة)، تكشف عن أن ما بين أيدينا: هو

(١) أورده البخاري في الإيمان ٤١ والنفقات ١ ومسلم في الزكاة ٤٩ وكذا النسائي ٦٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١٢/١ باب ما جاء في أن الأعمال بالنية.

(٣) أسرار البلاغة لعبد القاهر ١٠٨/٢ بتصرف.

(٤) ينظر عمدة القاري للعيني ٣١٨/١.

من قبيل التشبيه محذوف الأداة، وليس من قبيل المجاز على حد ما ذهب العيني .. وبيان هذا أن قوله ' (فهو له صدقة) جملة فيها طرفان:

أحدهما الضمير (هو) الذي يعود على الإنفاق المفاد من (أنفق) .. وثانيهما: (صدقة)، وثمة علاقة مشابهة بين الإنفاق والصدقة على حد ما أشار العيني، وهذه العلاقة هي ترتب الثواب عليهما، وأسلوب هذا شأنه يسمى بـ (التشبيه البليغ)- حسب مشهور إطلاقات البلاغيين ومرتضى العيني- ولكنه هنا خالف ما سبق أن قاله في نظيره من محذوف الأداة، بل إنه لم يكتف بإطلاق المجاز عليه وإنما أخذ يبين عن القرينة الصارفة لإرادة الحقيقة والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ليؤكد أنه مجاز على حد الاستعارة وإن لم يصرح بهذا^(١).

ومنشأ الخطأ الذي وقع فيه الباحث، يكمن في: فهمه أن العلاقة التي تحدث عنها العيني والمصححة للانتقال بالكلمة من الحقيقة اللغوية والشرعية إلى المعنى المجازي .. هي بعينها وجه الشبه بين المشبه المتمثل في الضمير (هو) وبين المشبه به المتمثل في قوله (صدقة) .. والواقع أن ما عناه العيني ومن قبله الكرمانى وابن حجر هو الحديث عن العلاقة أو الملابس التي أساغت الانتقال من المعنى الموضوع له لفظ المستعار له وهو (النفقة) وبين المعنى المستعار منه وهو (الصدقة) الذي جاء في صورة المشبه به فقط دون ما أدنى نظر للفظه (هو) العائدة على النفقة.

وقد كان من المستساغ أن يكون الأمر على ما تصوره الباحث من جعل هذه الصورة البيانية من قبيل التشبيه البليغ، لو أمكن حمل لفظة (الصدقة) في الحديث على حقيقتها الموضوعية لها في اصطلاح التخاطب^(٢) .. ساعتها فقط كان يمكن أن يتم إلحاق المشبه بالمشبه به، أما وأن الحقيقة تنبئ بأن هذا اللفظ قد خرج عن معناه الأصلي، على ما هو مفاد من نصوص السنة الأخرى ومن شروح أئمة الحديث وعلى رأسهم ابن حجر والعيني، ونقل إلى المجاز بقرينة واضحة صرفته عن حقيقة معناه، فلا مناص من جعله من قبيل ما أطلق عليه البلاغيون مسمى (الاستعارة) لكونه- حسب مشهور إطلاقات البلاغيين ومرتضى أئمة الحديث- استعمال للفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

والحق أن وجود القرينة هو الذي دفع بائمة الحديث وعلى رأسهم الكرمانى^(٣) والعيني^(٤) والقسطلاني^(٥) لأن يذهبوا إلى ما ذهب إليه ابن حجر من جعل الحديث من قبيل المجاز الاستعاري لا التشبيه البليغ .. وفي تحرير هذا المفاد وتجليه العلاقة

(١) الجانب البياني في شرح العيني على البخاري للباحث ربيع عبد المحسن ص ٨٩ رسالة دكتوراه مخطوطه بالكلية.

(٢) لكون دلالة التشبيه دلالة مطابقية وضعية، وذلك ما حدا بالبلاغيين أن يجعلوه أصلاً برأسه أو مقدمة وتوطئة لعلم البيان، بعد أن حصروا موضوعات البيان فيما كانت دلالاته عقلية معللين ذلك بأن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له إن قامت قرينة تمنع من إرادة ما وضع له فهو المجاز وإلا فهو الكناية (ينظر تفاصيل ذلك في بيان التشبيه د. العيسوي ص ١٨٧-١٩٤) ..

(٣) ينظر الكواكب الدراري ٢١٥/١.

(٤) ينظر عمدة القاري ٣١٨/١.

(٥) ينظر إرشاد الساري ١٤٩/١.

المصححة لنقل الكلمة من معناها اللغوي إلى معناها المجازي، يقول الكرمانى في موسوعته المسماة بـ (الكواكب الدراري ..) ما نصه:

«إن قلت ما العلاقة بين المعنى الموضوع له وبين المعنى المجازي؟ قلت: ترتب الثواب عليهما وتشابههما فيه، فإن قلت: كيف يتشابهان وهذا الإنفاق واجب والصدقة لا تطلق إلا على غير الواجب؟ قلت: التشبيه في أصل الثواب لا في كميته وكيفيته. فإن قلت: قال أهل البيان شرط التشبيه أن يكون المشبه به أقوى وهنا بالعكس لأن الواجب أقوى في تحصيل الثواب من النقل؟ قلت: هذا هو التشابه لا التشبيه ثم التشبيه لا يشترط فيه ذلك»^(١).

على أن ما فطن له ابن حجر من ضرورة حمل الصدقة على مجاز المشابهة، لكون المعنى الوضعي للكلمة غير مراد- على خلاف ما يقتضيه التشبيه لأن دلالاته مطابقة وضعية- فطن لنظيره في استعارة (الوجاء) للصوم في قوله: ' (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)^(٢) إذ المعلوم أن الوجاء يطلق في الأصل ويراد به «الغمز، ومنه: (وجئ في عنقه)، إذا غمزه دافعاً له، و(وجأ بالسيف) إذا طعنه به، وجأ أنثييه»: غمزهما حتى رضهما»^(٣). هكذا نص عليه ابن حجر.

ولأن الوجاء قد استعمل في الحديث في المعنى المجازي وهو الوقاية واستعير للصوم فقد استبعد- - أن يكون مشبهاً به للضمير في قوله ' (فإنه) .. والعلة في ذلك: أن المعنى الوضعي للوجاء غير مراد حتى يحمل المعنى على التشبيه، وعن هذه الاستعارة المصرحة الأصلية يقول ابن حجر: «وإطلاق الوجاء على الصيام من مجاز المشابهة»^(٤)، ويقول القسطلاني في الإرشاد: «وإطلاق الصوم على الوجاء من مجاز المشابهة»، وفي تعليل الأخير لوجه المجاز بقوله: "إن الوجاء قطع النسل، وقطع الشهوة إعدام له أيضاً"^(٥)، إشارة إلى العلاقة المصححة لانتقال الكلمة إلى معناها المجازي، وغير خاف أن سر تخصيص الشباب بالخطاب أنهم مظنة قوة الشهوة غالباً بخلاف الشيوخ.

ووقفاً على المعنى المستعار منه والمستعار له في لفظة (الصدمة) الواردة في

(١) ونظير ذلك ما ألفت ابن حجر الانتباه إليه من استعارة الصدقة للمنحة إذ قال أثناء تناوله لما أورده ابن أبي أويس من حديث (نعم الصدقة اللقحة الصفي منحة) ما نصه: «قال ابن التين من روي: (نعم الصدقة) روي أحدهما بالمعنى، لأن المنحة: العطية والصدقة أيضاً عطية، قلت: لا تلازم بينهما فكل صدقة عطية وليس كل عطية صدقة، وإطلاق الصدقة على المنحة مجاز. ولو كانت المنحة صدقة لما حلت للنبي - بل هي من جنس الهبة والهدية (١٨٥/٥) باب فضل المنيحة).

(٢) أخرجه البخاري في الصوم ١٠ والنكاح ٢، ٣ وكذا مسلم ٣٨ وأبو داود وابن ماجه والنسائي ٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩٠/٩ باب من لم يقطع الباءة فليصم وينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢٧/٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) إرشاد الساري للقسطلاني ٩/٨.

حديث أنس الذي يقول فيه: (مر رسول الله ﷺ بامرأة تبكى عند قبر فقال: اتقى الله واصبري، قالت: إليك عنى فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيل لها إنه النبي ﷺ، فأنت بابه فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك فقال: إنما الصبر عند الصدمة الأولى^(١)) يقول صاحب الفتح «قوله: (إنما الصبر عند الصدمة الأولى). أصل الصدم: ضرب الشيء الصلب بمثله، فاستعير للمصيبة الواردة على القلب، قال الخطابي: المعنى: أن الصبر الذي يحمد عليه صاحبه كان عند مفاجأة المصيبة، بخلاف ما بعد ذلك فإنه على الأيام يسلو»^(٢).

وبناء على ما ذكره ابن حجر وما نقله عن الخطابي فإن (الصبر) الذي يكون عند الصدمة الأولى هو الذي يكون (صبراً) على الحقيقة، وأما (السكون) بعد فوات المصيبة ربما لا يكون صبراً بل قد يكون (سلوة)، لأن ما يطرق الإنسان وهو ذاهل، ويفجؤه وهو غافل، أعظم نكايه لقلبه وإيجاعاً لنفسه مما يطرقه وقد أخذ له أهفته وأعدله عدته^(٣).

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (يا نساء المسلمين لا تحتقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة)^(٤) يقول ابن حجر: «قوله (فرسن) بكسر الفاء والمهملة بينهما راء ساكنة وآخره نون، هو: عظم قليل اللحم وهو للبعير موضع الحافر للفرس، ويطلق على الشاة مجازاً»^(٥).. ومفاد كلام ابن حجر هذا أنه ' استعار كلمة (الفرسن) الموضوع في الأصل لطرف خف البعير وأطلقه تجوزاً على ظلف الشاة على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية^(٦).

وكننت قد ظننت أن مراد ابن حجر بـ (المجاز) هنا المجاز المرسل لعلاقة الإطلاق والتقييد، وهو: ما حلى لبعض البلاغيين أن يطلقوا عليه مسمى المجاز غير المفيد، لولا ما لمسته لدى الحافظ من عبارات دل من خلالها على ما حواه التعبير بهذا المجاز، من: قصد المشابهة بما تحمل من عظيم الفائدة وجليل المعنى، يؤكد أنه لم يأت هكذا لمجرد الاتساع في الأوضاع اللغوية والتنوع في مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها- على حد قول الإمام عبد القاهر^(٧)، وهو ما يقضي به المجاز المرسل لعلاقة الإطلاق

(١) أخرجه البخاري في الجناز ٣١ ومسلم في الجناز ١٥ وأبو داود في الجناز ٢٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١٦/٣.

(٣) ينظر عمدة القاري للعيني ٤٣٣/٦ والمجازات النبوية للشريف الرضي ٢٣٧.

(٤) أخرجه البخاري في الهبة أو الأدب ٣٠ ومسلم في الزكاة ٩١ والترمذي في الولاء ٦ ومالك في الصدقة ٤ وصفة النبي ٢٥ وأحمد ج ٢، ٤، ٥، ٦.

(٥) فتح الباري ١٥١/٥ كتاب الهبة وفضلها وينظر فتح المبدى للشرقاوي ٢٦٢/٢.

(٦) حيث شبه ظلف الشاة بالفرس وحذف المشبه على سبيل المصراحة الأصلية.

(٧) الذي يرى أن الحديث هو من هذا القبيل بحجة أنه ' لم يراع فيه خصوص الوصف .. (ينظر أسرار

والتقيد.

وقد ظفرت بما يدل على صحة ما ألمع إليه ابن حجر عند أهل اللغة والحديث، الأمر الذي يعضد جعله من قبيل المجاز بالاستعارة لا المجاز المبني على غير المشابهة، حيث يقول صاحب اللسان: «قال ابن سيده: الفرسن: طرف خف البعير .. وقد يستعار للشاة، فيقال: فرسن شاة، والذي للشاة هو الظَّفُّ»^(١) .. وفي (الكواكب الدراري): «الفرسين من البعير بمنزلة الحافر من الدابة وقد يطلق على الغنم استعارة»^(٢).

وفي براعة التصوير بهذا المجاز الاستعاري يقول ابن حجر: «أشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله لا إلى حقيقة الفرسن، لأنه لم تجر العادة بإهدائه والمعنى: لا تمنع جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، وذكر (الفرسن) على سبيل المبالغة. ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها ولو كان قليلاً، وحمله على ذلك أولى. ففي حديث عائشة: (يا نساء المؤمنین تهادوا ولو فرسن شاة، فإنه ينبت المودة ويذهب الضغائن)، وفي الحديث: الحض على التهادي ولو باليسير لأن الكثير قد لا يستمر كل وقت، وإذا تواصل اليسير صار كثيراً، وفيه: استحباب المودة وإسقاط التكلف»^(٣).

وهكذا تبرز دقة ابن حجر في توظيف فنون البلاغة من مجاز ومبالغة وغير ذلك للتدليل على ما حوته الصورة البيانية من قيم دلالية ومعان سامية، ولا يفوتني أن أشير إلى عمق نظراته الصائبة في الكشف عما عملته المبالغة من شأن الحث على استحباب المودة بين الجيران واستجلاب المحبة وإسقاط التكليف والتواصل فيما بينهم ولو باليسير، إذ ذلك هو المرام من الحديث حيث لم تجر عادة الناس بإهداء فراسن الشياة حتى يحمل لفظ الحديث على ظاهره.

هذا ولقد أكثر ابن حجر من الكلام عن الاستعارة الكائنة في قول النبي ' فيما رواه أبو هريرة: (يعفر الله للوط إن كان ليأوي إلى ركن شديد) .. إذ قال: «قوله (.. إلى ركن شديد) أي إلى الله ' يشير ' إلى قوله تعالى: {لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد} [هود: ٨٠].

ويقال: إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه في نسبه، لأنه من سدوم وهي من الشام، وكان أصل إبراهيم ولوط من العراق، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم فقال: لو أن لي منعة وأقارب وعشيرة لكنت استنصر بهم عليكم، ليدفعوا عن ضيفاني، ولهذا جاء في بعض طرق هذا الحديث .. عن النبي ' قال

(البلاغة ١/١٢٤، ١٥٥).

(١) لسان العرب لابن منظور ٣٨/٣٣٨١ وما بعدها.

(٢) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني ٢١/١٧٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥/١٥١ كتاب الهبة وفضلها وينظر شرح الكرماني ١١/١١٠ وعمدة القاري ١١/٢٥ وإرشاد الساري ٤/٣٣٤.

لوط: { لو ان لي بكم قوة أو أوي إلى ركن شديد } قال: فإنه كان بأوي إلى ركن شديد ولكنه عنى عشيرته، فما بعث الله نبياً إلى في ذروة من قومه، زاد ابن مردويه من هذا الوجه: ألم تر إلى قول شعيب { ولولا رهطك لرجمناك } [هود: ٩١].

وقيل معنى قوله: لو كان بأوي إلى ركن شديد، أي: إلى عشيرة، لكنه لم يأو إليهم وأوى إلى الله. انتهى، والأول أظهر لما بيناه، وقال النووي في الجمع بينهما: يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك، أو أنه التجأ إلى الله في بأطنه وأظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً، وسمى العشيرة: ركناً، لأن الركن يستند إليه ويمتنع به، فشبهم بالركن من الجبل لشدهم ومنعتهم^(١).

وفي هذا النص عدة أمور نوه إليها ابن حجر وهي حريّة بالتدبر وجديرة بالتأمل أما عن الأمر الأول: فهو ما أفاده من أمر اختلاف أئمة العلم فيما عناه لوط عليه السلام من قوله: (إلى ركن شديد)، أهو الله سبحانه^(٢)، أم أنه قصد بذلك الأقارب والعشيرة أم أنه عدل عن الثاني إلى الأول وهنا يورد ابن حجر الآراء الثلاثة ويبدو من كلامه أنه يؤيد الرأي القائل بالعشيرة وهو المحمول على المجاز^(٣)، باعتبار أن الآيات والأحاديث قد دلت على ما يفيد استعارة الركن للعشيرة.. ويكفيينا من ذلك - للدلالة على صحة ما ذهب إليه ابن حجر معبراً عنه بأنه (الأظهر): مورد الآية وملابسات القصة وكذا استشهاد - بما ورد في حق شعيب^٤ من قول قومه له: { لو ان لي بكم قوة أو أوي إلى ركن شديد }، وبما ورد من روايات صرحت بذلك، بل وما نص عليه البخاري صراحة في قوله: «بركنه»^(٤) بمن معه لأنهم قوته»^(٥).

الأمر الثاني: أن ما ذكره الإمام النووي وقد نقله عنه ابن حجر وكذلك العيني^(٦) من أن لوطاً^٧ قد التجأ إلى الله في باطنه، لا يتعارض بحال مع ما سبق ذكره هنا، بل العكس هو الصحيح.. ذلك أن أخذ^٨ بالأسباب وتمنيه لأن تكون له عشيرة تحميه من بطش قومه وتمنع أضيافه من كيدهم بعد أن ضاق بهم ذراعاً، لا يمنع من أن يضرع إلى الله ويخلص له الدعاء حتى يسخر له من يقويه ويشد من أزره في مواجهة كيد الكائدين وبتش الجائرين^(٧).

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٢٢/٦ باب (ولوط إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة).

(٢) وهو ما ارتآه الزمخشري في الكشاف ٢٨٣/٢ وابن كثير في تفسيره ٤٦٤/٢ وغيرهما والحمل فيه على الحقيقة لا المجاز.

(٣) وإن كان لا يرى أن في تفسير الركن بالعشيرة وتسميتها به غضاضة ولا قدحا في اعتماد لوط على خالقه ومولاه.

(٤) أي التي جاء ذكرها في سورة الأحقاف في قوله تعالى: { وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسطان مبين. فتولى بركنه وقال ساحر أو مجنون } [الذاريات: ٣٨-٣٩] والضمير في (بركنه) عائذ على فرعون.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٢٢/٦ باب (فلما جاء آل فرعون المرسلون).

(٦) ينظر عمدة القاري ٥٦٧/١٥.

(٧) وقد جاء في سورة طه على لسان موسى { واجعل لي وزيراً من أهلي. هارون أخي. اشدد به أزري. وأشركه في أمري } .. طه: ٢٩-٣٢.

بل إنني أرى ضرورة تلازم الأمرين معاً، إذ لا يُتصور ولا يليق بمقام نبي من الأنبياء حج أن يجعل همه التضرع إلى الله وحسب دون ما أخذ بالأسباب، ولا أن يعتمد على الأسباب كلية دون أن يجعل الله وهو خير الناصرين نصب عينيه .. ولعل في هذا خير رد على سؤال قد يطرح نفسه مؤداه .. كيف ساغ للوط ' استعارة الركن من الجبل أو العشيرة لله تعالى، رغم علمه ' أن الجبل أو العشيرة مهما بلغنا من القوة والمنعة هما أضعف وأقل من أن يستعارا لله تعالى مالك القوى والقدر إذ ليس بعد قوته تعالى قوة؟

وإن كان من شيء يؤاخذ عليه الإمام النووي في هذا الصدد فهو ما أورده من شأن جواز أن يكون ' قد نسي الالتجاء إلى الله في حماية أضيافه^(١)، وهو ما لم ينقله عنه ابن حجر ربما لعلمه أن ذلك أمر لا يليق بمقام الأنبياء حج ولا يجوز عليهم، وإلا فمن ذا الذي يستحضر الله في حركاته وسكناته. إن لم يكن أنبياء الله ورسله؟! ومن ذا يكون ببالهم وخواطرهم إذا لم يكن المولى سبحانه؟!

الأمر الثالث: ما تنبه له ابن حجر من شأن استعارة الركن للعشيرة، فقد أوضح - أن نبي الله لوطاً '، «سمى العشيرة (ركناً) لأن الركن يستند إليه ويمتنع به فشبههم بالركن من الجبل لشدنتهم ومنعتهم^(٢). إذ «هو - الركن - حقيقة في أركان البناء: التي يعتمد عليها البناء، ثم يُنجز به عن العشيرة المعتمد عليها في النصر والمؤازرة تشبيهاً للاعتماد عليها باعتماد البناء على الأركان»^(٣).

على أن فيما ذكره ابن حجر دلالة واضحة إلى نوع الاستعارة في الآية الكريمة وإن لم ينص على ذلك صراحة، إذ المصرح به هو المشبه به وقد استعاره للمشبه وعضد - رأيه ودلل على إساعة استعارة الركن للقوة والمنعة والناحية والعشيرة، بما ورد على السنة أهل العربية من نحو الفراء وأبي عبيدة^(٤)، كما ألمح في قوله: «لشدتهم ومنعتهم»^(٥) إلى علاقة المشابهة التي صححت الانتقال وربطت بين المستعار منه والمستعار له، ذلك أن الركن - كما سبق أن أشرت - هو ما يستند إليه ويمتنع به .. (وركن الإنسان قوته وشدته

(١) ونص عبارته: «قصد لوط ' إظهار العذر عند أضيافه وأنه لو استطاع دفع المكروه عنهم بطريق ما لفعله وأنه بذل وسعه في إكرامهم والمدافعة عنهم، ولم يكن ذلك إعراضاً منه عن الاعتماد على الله تعالى، وإنما كان لما ذكرناه من تطيب قلوب الأضياف ويجوز أن يكون نسي الالتجاء إلى الله تعالى في حمايتهم» (شرح النووي على مسلم ١٨٥/٢).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٢٢/٦ وينظر إرشاد الساري ٣٦٦/٥.

(٣) القرآن والصورة البيانية د. عبد القادر حسين ص ٢٠٤.

(٤) يقول ابن حجر: «قوله - المصنف - (بركنه: بمن معه لأنهم قوته) هو تفسير الفراء، وقال أبو عبيدة: فتولى بركنه وبجانبه سواء، وإنما يعني: ناحيته وقال في قوله (أو أوى إلى ركن شديد)، أي: عشيرة عزيزة منيعة» (الفتح ٣٢٢/٦).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٢٢/٦.

وكذلك ركن الجبل والقصر وهو جانبه، وركن الرجل: قوته وعدده ومادته»^(١).

ومما تجدر ملاحظته أن في تأييد ابن حجر لحمل الركن على العشيبة إشارة ضمنية إلى ما يفيد التصوير بالمجاز هنا من ضرورة الأخذ بالأسباب، وإلى أن ذلك يتفق وضرورة الالتجاء إلى الواحد القهار.

ولقد ألمع ابن حجر إلى ما تضمنه حديث أبي هريرة القائل فيه: «(تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطى رضي وإن لم يعط لم يرض)»^(٢).. من استعارة كشف من خلالها عن المواءمة التامة والمناسبة الدقيقة بين المستعار منه والمستعار له، بما يفيد تقريب الصورة وامتزاج اللفظ بالمعنى، فقال في توضيح ذلك:

«قوله (عبد الدينار) أي طالبه الحريص على جمعه القائم على حفظه فكأنه لذلك خادمه وعبده، قال الطيبي: قيل خُصَّ العبد بالذكر ليؤذن بانغماسه في محبة الدنيا وشهواتها كالأسير الذي لا يجد خلاصاً، ولم يُقَل: مالك الدينار ولا جامع الدينار، لأن المذموم من الملك والجمع: الزيادة على قدر الحاجة وقوله (إن أعطى .. إلخ)، يؤذن بشدة الحرص على ذلك، وقال غيره: جعله عبداً لهما لشغفه وحرصه، فمن كان عبداً لهواه لم يصدق في حقه (إياك نعبد) فلا يكون من اتصف بذلك صديقاً»^(٣).

وما أحسن ما ألفت انتباهنا إليه ابن حجر هنا من تصوير الرسول ' الرجل الذي يستذله الدرهم والدينار بالعبد الرقيق .. لأن المال يستبعده في الشغف به والحرص عليه، فلا يعبد سواه ولا يفكر إلا فيه ولا ينشغل إلا به ولا يسعى إلا إليه.

ولا يخفي ما في تصوير العبد والمال بهذه الصورة المذرية من الأسر والرق من تنفير الناس من الخضوع للمال والانقياد له والانكباب على تحصيله من حلال أو حرام، ومن دلالة على أن العبودية لا تكون إلا لله دون ما سواه.

وما من شك أن فيما نقله ابن حجر عن الطيبي فضلاً عما سبق ذكره: إبراز للعديد من المعاني التي أضفاها التجوز عن الشغف بالمال، بالعبودية من: سلب للحرية والإرادة، ومن حرص في غير موضعه على ما قدره الله على العبد من رزق مكتوب وكسب معلوم، ولعل هذا ما أراد الطيبي أن يكشف من خلاله عن سر اختيار النبي ' للفظ (العبد) بالذات دون غيره من الألفاظ الأخرى التي لا تدل بالطبع على ما دل عليه ما ورد في بيان من كلامه وحى من الله يوحى.

(١) لسان العرب لابن منظور ١٩/١٧٢١.

(٢) رواه البخاري في الجهاد ٧ والرقاق ١٠ وابن ماجه في الزهد.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٢ باب ما يتقى به من فتنة المال وينظر شرح الكرمانى ٢٢/٢٠٥ وعمدة القاري ١٨/٤٢٢.

وعند المراد بالموت الوارد في حديث ابن عمر وقد وقف صلوات ربي وسلامه عليه قليب بدر، فقال: (هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ ثم قال: إنهم الآن يسمعون ما أقول، فذكر لعائشة فقالت: إنما قال النبي: 'إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق، ثم قرأت {إنك لا تسمع الموتى} [النمل: ٨٠] حتى قرأت الآية.

وعن الاختلاف الوارد في حمل الموت على الحقيقة أو المجاز يقول ابن حجر: (اختلف أهل التأويل في المراد بالموتى في قوله تعالى {إنك لا تسمع الموتى}، وكذلك المراد ب {من في القبور} [فاطر: ٢٢]، فحملته عائشة على الحقيقة، وجعلته أصلاً احتاجت معه إلى تأويل قوله: ' (ما أنتم بأسمع لما أقول منهم) وهذا قول الأكثر، وقيل هو مجاز والمراد ب (الموتى) وب (من في القبور): الكفار شَبَّهوا بالموتى وهم أحياء، والمعنى: من هم في حال الموتى، أو في حال من سكن القبر، وعلى هذا يبقى في الآية دليل على ما نفته عائشة ~»^(١).

ومفاد ما ذكره ابن حجر هنا أن السيدة عائشة عليها الرضوان قد حملت الموت في الآية الكريمة على حقيقته المعروفة، وبالتالي فقد جعلت نفي السماع عنهم على ظاهره، وقد دفعها هذا الاتجاه إلى أن تؤول قول النبي ' عن أهل القليب: (إنهم الآن يسمعون ما أقول) على أنه ' أراد حكاية ما كان يحدث منه لهم في الدنيا قبل أن يموتوا .. وهذا الوجه وإن كان الحمل عليه ممكناً، لكن ليس ثمة ما يمنع من أن يكون الخطاب للأحياء منهم، ويكون التعبير بالموت حينئذ قد جاء على طريق التجوز باعتبار موت قلوبهم وإن كانوا أحياء صورة .. قال صاحب الكشف في قوله تعالى {إنك لا تسمع الموتى}: «شَبَّهوا بالموتى وهم أحياء لأن حالهم كحال الأموال وفي قوله تعالى {وما أنت بمسمع من في القبور} أي الذين هم كالمقبرين»^(٢).

وفي ذلك بيان لما عناه ابن حجر من قوله: «وعلى هذا لا يبقى في الآية دليل على ما نفته عائشة ~»^(٣) .. إذ هو محمول على المجاز الاستعاري الذي حذف منه المشبه، ومعلوم بالضرورة ما بين المستعار منه والمستعار له من عدم استجابة هؤلاء لما ينفعهم في أمر دينهم ودنياهم من مسموع كلامه '، ومن ثم استعير اسم الميت للأحياء الكافرين، لعدم الاعتداد بصفة الحياة التي فيهم، لأنهم لم ينتفعوا بثمرتها»^(٤)، نظراً لكون حواسهم الظاهرة معطلة عن أعمالها، وإنما ساغت مثل هذه الاستعارات لأن وضع التشبيه فيها مبنى على ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة لعدم الانتفاع بثمرتها، وحقائق مثل هذا النوع ودقائقه كثيرة^(٥).
ومن الأصلية التي عرض لها ابن حجر وإن لم يصرح بمسماها: استعارة (المهر)

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٤٣/٧ قتل أبي جهل.

(٢) شرح الكرمانى على صحيح البخاري ١٦٨/١٥ وينظر الكشف للزمخشري: ١٥٩/٣.

(٣) فتح الباري ٢٤٣/٧.

(٤) الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان ص ١٦٤ د. أحمد الحجار وينظر تفسير الرازي ١٣/١٧

(٥) ينظر المزيد من الحديث عن ذلك في أسرار البلاغة لعبد القاهر ١٦٨/١ وما بعدها ت د. خفاجي.

(لما تأخذه الزانية على الزنا)، واستعارة (الحلوان) لـ(ما يأخذه العرافون من أخذ العوض على أمر باطل) .. حيث قال تعليقا على حديث أبي مسعود الذي فيه أن رسول الله ' نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن)^(١) ما نصه: «مهر البغي وهو: ما تأخذه الزانية على الزنا سماه مهراً مجازاً- أي لكونه في صورته- وأصل البغاء الطلب، غير أن أكثر ما يستعمل في الفساد»، ثم قال: «والحلوان مصدر حلوته حلواناً إذا أعطيته»^(٢)، وأصله من الحلاوة، شُبّه بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقة»^(٣).

واستعارة (الغدوة والروحة وشيء من الدلجة) في قوله ' : (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأكثروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة) .. لـ(أوقات النشاط و فراغ القلب للطاعة)، «وكأنه ' خاطب مسافراً إلى مقصد، فنبهه على أوقات نشاطه، لأن المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع، وإذا تحرى في السير هذه الأوقات المنشطة، أمكنه المداومة من غير مشقة، وحسّن هذه الاستعارة: أن الدنيا في الحقيقة دار نقلة إلى الآخرة، وأن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البنن للعبادة»^(٤).

واستعارة (الساعة)، وهي في الأصل جزء من الزمن لـ(يوم القيامة) حيث نقل عن الراغب قوله: «الساعة جزء من الزمان، ويعبر بها عن القيامة تشبيهاً بذلك لسرعة الحساب، قال الله تعالى {وهو أسرع الحاسبين} [الأنعام: ٦٢]، أو لما نبه عليه بقوله: {كانهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا ساعة من نهار} [الأحقاف: ٣٥]»^(٥) .. إشارة إلى أنها ساعة حقيقة يقع فيها أمر عظيم، وقيل: سُميت ساعة لوقوعها بغتة، أو لطولها، أو لأنها عند الله خفيفة مع طولها على الناس»^(٦).

واستعارة (المزمار) في قوله ' : (يا أبا موسى لقد أوتيتَ مزماراً من مزامير آل داود)، لـ(الصوت الحسن)، حيث يصرح ابن حجر بذلك فيقول: «المراد بالمزمار:

(١) أخرجه البخاري في البيوع ١١٣ والإجارة ٢٠ والطلاق ٥١ والطلب ٥١ واللباس ٩٦ ومسلم في المساقاة ٤٠، ٤١ وأبو داود في البيوع ٦٣ وكذا مالك ٦٨ والنسائي ٢١ وفي الصيد ٣٠-٣٢ والترمذي في النكاح ٣٧ والبيوع ٤٦ والطب ٢٣.

(٢) وهو حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك مما يتعاطاه العرافون من استطلاع الغيب .. والحلوان أيضاً الرشوة وأخذ الرجل مهر ابنته لنفسه (ينظر الفتح ٣٣٨/٤ والمصباح ١٤٩).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٣٨/٤ بتصرف باب ثمن الكلب وينظر عمدة القاري ٤٥/١٠، ٤٦ والفائق للزمخشري ١٤١/١.

(٤) فتح الباري ٧٩/١ باب الدين يسر، وينظر عمدة القاري ٢٧٢/١، ٢٧٤ وإرشاد الساري ١٢٤/١ وفتح المبدي ٦٨/١.

(٥) فتح الباري ٣٠٥/١١ باب سكرات الموت.

(٦) الفتح ٣٢٧/١١ باب (إن زلزلة الساعة شيء عظيم)، وينظر شرح الكرمانى ٢٣ / ٢٨ وعمدة القاري ٥٦/١٩ وفتح المبدي ٣٤٠/٣.

الصوت الحسن وأصله الآلة، أطلق اسمه على الصوت للمشابهة»^(١). واستعارة (الضحاح) - في قوله ' في شأن أبي طالب: «هو في ضحاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)، وأصله: ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين^(٢) ل(النار)، فقد ذكر - أن «قوله: (في ضحاح) .. استعارة، فإن الضحاح من الماء ما يبلغ الكعب، ويقال أيضاً لما قرب من الماء، وهو: ضد الغمرة والمعنى: أنه خفف عنه العذاب، وقد ذكر في حديث أبي سعيد: أنه يجعل في ضحاح يبلغ كعبيه يغلى منه دماغه»^(٣).

واستعارة (الحبل) في قوله تعالى: {واعتصموا بحبل الله جميعاً} ^(٤) ل(الكتاب والسنة، وفي ذلك يقول ابن حجر: «المراد بالحبل: الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة، والجامع كونهما سبباً للمقصود، وهو: الثواب والنجاة من العذاب، كما أن الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي ونحوه»^(٥) .. ولئن كان البعض يرى أنه استعار الحبل للعهد^(٦)، ويرى البعض الآخر أنه مستعار للإسلام^(٧) فإن ما يعضد ما ذهب إليه ابن حجر ما جاء في قوله: ' (هو حبل الله المتين)، وقوله أوتيت القرآن ومثله معه).

وان كان لي من رأي في هذا فهو يتمثل في أن دلالات السياق ومقامات الأحوال هي التي تعين على معرفة الأنسب في تحديد المعنى المراد للمستعار له، ففي آية {ق} مثلاً نلاحظ أن الأليق بالسياق والأنسب لقرائن الأحوال استعارة الحبل للكتاب والسنة، إذ لا يخفي ما أوحى به الآية الكريمة من أهمية تجمع القلوب صوبهما، وضرورة التفاف الناس حولهما، لكونهما يمثلان المنهج الذي يعصم المؤمنين من الفرفة، ولكونهما الموحى بهما من قبل السماء .. بينا الأنسب في مثل قوله تعالى في حق اليهود: {ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس} ^(٨) جعل الحبل مستعاراً للعهد .. وهكذا .. ومهما يكن من أمر فإن القرينة المانعة من إرادة الحقيقة تكمن في إضافة الحبل إلى الله^(٩).

وكثيرة هي تلك الاستعارات الأصلية التي كشف عنها الحافظ ابن حجر أو ألمح إليها أثناء

(١) فتح الباري ٧٦/٩ باب حسن الصوت بالقراءة وينظر شرح الكرماني ٤٤/١٩ والإرشاد ٤٨١/٧ وفتح المبدي ٢٢٧/٣.

(٢) ينظر شرح الكرماني ٩٧/١٥ وفتح المبدي ٩٩/٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٥٤/٧ باب قصة أبي طالب.

(٤) آل عمران: ١٠٣.

(٥) فتح الباري ٢٠٨/١٣ باب الاعتصام بالكتاب والسنة وينظر شرح الكرماني ٢٨/٢٥.

(٦) وهو ما قال به الزمخشري معتبراً الاعتصام ترشيح لها (ينظر الكشاف ٤٥٠/١).

(٧) ينظر القرآن والصورة البيانية د. عبد القادر حسين ص ٢٢٢.

(٨) آل عمران: ١١٢ وينظر في تفسيرها التفسير الكبير للرازي ٢٠١/٢٤.

(٩) ينظر عمدة القاري ٤٠٩/١٣.

شروحه وتحليلاته لما ورد على حدّها في الصحيح^(١)، وفيما ذكرته الغنية والكفاية.

ثانياً: الاستعارة التبعية:

وهي: (ما كان اللفظ المستعار فيها فعلاً أو اسماً مشتقاً أو حرفاً من حروف المعاني)^(٢)، وسميت تبعية لأن المستعار فيها تابع لغيره في التشبيه وفي إجراء التشبيه وفي إجراء الاستعارة، ذلك أن الاستعارة أساسها التشبيه والتشبيه يقتضى أن يكون المشبه موصوفاً بوجه الشبه، لأن الوجه: (وصف جامع بين الطرفين، والذي يصلح لأن يكون موصوفاً، هو: الحقائق التي لها تحقق وثبوت في الخارج كالأسد والبحر، أولها تحقق وثبوت في العقل كالعلم والذكاء، والأفعال والمشتقات ليست كذلك إذ هي متغيرة لدخول الزمان المتغير في مفهومها، ومن ثم فقد جرى التشبيه أولاً في المعنى الثابت القابل للوصف، وهو: (المصدر)، ثم استعير المصدر المشبه به للمصدر المشبه الذي يشاركه في وجه الشبه، واشتق من الفعل بعد أن حمل المعنى الجديد لمصدره الذي أنتقل إليه بالاستعارة فكان حينئذ تابعاً لمصدره في هذا المعنى، ومن هنا جاءت الاستعارة في الأفعال والمشتقات تابعة للاستعارة في معاني مصادرها كما جاءت في الحروف كذلك تابعة للاستعارة في متعلقات معانيها.

ونظراً لأن الأفعال غالبية في كلام العرب والحروف أيضاً في تعبيراتهم كثيرة فقد كان من الطبيعي أن يكثر بالتالي جريان الاستعارة التبعية في أساليب العربية.

وما يهنا هنا هو ما جاء منها في النسق النبوي الكريم مما عرض له الحافظ ابن حجر ولنبدأ بالحديث عن تناولاته— وكيفية معالجاته للاستعارة التبعية في الفعل بأنواعه الثلاثة.

(أ) الاستعارة التبعية في الأفعال:

تكون الاستعارة في الفعل باعتبار حدثه، حيث يلحق حدث بحدث آخر يشبهه، ثم يستعار الثاني للأول، والذي نلاحظه على ابن حجر هو أنه وإن لم يسم التبعية في الفعل باسمها إلا أنه كثيراً ما يشير- على نحوها رأينا في الأصلية- إلى ما في الكلام من استعارة، أو يقول: إنها من المجاز، أو من مجاز المشابهة، وقد يصرح بذكر المستعار له

(١) ومن ذلك ما أورده في باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس ١/٤٨١، وباب الالتفات في الصلاة ٢/١٨٦، وباب ما كر في الأسواق ٤/٢٧٣، وباب ما يكره من التنازع ٦/١٢٢، وباب ما يحذر من الغدر ٦/٣١٣، وباب (ووهبنا لداود سليمان) ٦/٣٥٧، وباب مناقب بلال ٧/٧٩، وباب قوله الله (ويوم حنين ..) ٨/٣٣، وباب فمنهم من قضى نحبه ٨/٤٢٠، وباب فضل القرآن على سائر الكلام ٩/٥٥، وباب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ٩/٤٠٤، وباب إذا وقع الذباب في الإناء ١٠/٢٠٦، وباب قوله (وهو العزيز الحكيم): ١٣/٣١٥، وباب ما يذكر في الذات والنعوت ١٣/٣٢٥، وباب قوله (وجوه يومئذ ناضرة) ١٣/٣٢٩.

(٢) ينظر شرح عقود الجمان للسيوطي ص ٩٥.

وقد يشير أحيانا إلى المستعار منه وقد يلمح أحيانا أخرى إليهما معا ولا يزيد على ذلك.

أ- ومن أمثلة التبعية في الماضي: باعتبار حدثه مما تناوله ابن حجر بالشرح والتحليل: استعارة الفعل (كذب) لـ(عدم صلاحية البطن لقبول الشفاء)، ففي حديث أبي سعيد وقد جاء فيه أن رجلا جاء إلى النبي ، فقال: إن أخي استطلق بطنه، فقال: اسقه عسلا فسقاه، فقال: إني سقيته فلم يزد إلا استطلاقاً فقال: صدق الله وكذب بطن أخيك^(١)، يقول ابن حجر:

«قال الخطابي وغيره: أهل الحجاز يطلقون الكذب في موضع الخطأ، يقال: كذب سمعك أي زل فلم يدرك حقيقة ما قيل له، فمعنى كذب بطنه، أي: لم يصلح لقبول الشفاء بل زل عنه»^(٢).

وفي هذا إشارة إلى علاقة المشابهة التي ربطت بين معنى لفظ (الكذب) المستعار مما هو الأصل فيه، وبين معناه المنقول إليه، حيث شبه عدم إصابة موضع الداء أو عدم استجابة البطن للشفاء، بالزلل والخطأ الناشيء عن الكذب في الأقوال، ثم استعار الكذب المختص بالأقوال، لعدم الشفاء الواقع عن خارج الأشياء، لما بين المعنيين من تحقق الخطأ ووقوع الزلل وثبوت الفساد، وبتناسي التشبيه وسريان الاستعارة من المصدر إلى الفعل باعتباره تابعا لمصدره في هذا المعنى جاءت الاستعارة التبعية في الفعل الماضي، وإجراء الاستعارة على هذا النحو من الطرافة بمكان.

وإن كان البعض يعدّها أكثر طرافة فيما لو جعلت على صورة المكنية، ليكون المقصود حينئذ: تصوير البطن بإنسان عاقل، وعليه فإن نسبة الكذب إلى البطن تكون قد وردت على سبيل التخيل^(٣) الذي هو قرينة المكنية بيد أن جعلها في الفعل لتكون من قبيل التبعية- هو في تقديري- أقوى دلالة من حيث استعمال العرب للكذب بمعنى الخطأ والفساد، وهو ما ألمح إليه الحافظ ابن حجر وكذا العيني^(٤) من بعده كما رأينا.

وعلى أيّ فإن عدم تأثر البطن بالدواء، والتعبير عن ذلك بالكذب سواء يجعله في صورة إنسان أو لما بينه وبين كذب الأقوال من علاقة مشابهة .. أعطى للصورة البيانية مساحة من الجمال والبراعة لا تخفي على من كان لديه مثقال ذرة من ذوق وصدق الله القائل: {فيه شفاء للناس} [النحل: ٦٩].

ومن التبعية في الفعل استعارة الموت للنوم وذلك فيما روى عن حذيفة حيث أورد أن النبي ، كان إذا أوى إلى فراشه يقول: (باسمك ربي أموت وأحيا)، وإذا قام يقول: (الحمد لله

(١) رواه البخاري في الطب ٤، ٢٤ وكذا الترمذي ٣١ ومسلم في السلام ٩١ وأحمد ٢٠/١٩/٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣٨/١٠ باب دواء البطن.

(٣) ينظر البلاغة النبوية دراسة وتحليل د. صباح دراز ص ٣٠٧ دكتوراه مخطوطه بالكلية.

(٤) ينظر عمدة القاري ٣٦٨/١٧ وينظر فتح المبدي لشرح مختصر الزبيدي ٢٩٦، ٢٩٦.

الذي أحيانا بعد ما أماننا وإليه النشور) .. يقول ابن حجر: سمي (النوم) (موتا) لأنه يزول معه العقل والحركة تمثيلاً وتشبيهاً، قاله في النهاية .. ويحتمل أن يكون المراد بالموت هنا السكون كما قالوا: (ماتت الريح) إذا سكنت فيحتمل أن يكون أطلق الموت على النائم، بمعنى: إرادة سكون حركته لقوله تعالى { هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه } [يونس: ٦٧] قال الطيبي، وقال القرطبي في المفهم: النوم والموت يجمعهما انقطاع تعلق الروح بالبدن، وذلك قد يكون ظاهراً وهو (النوم)، ولذا قيل (النون أخو الموت)، أو باطناً، وهو (الموت) فإطلاق (الموت) على (النوم) يكون مجازاً لاشتراكهما في انقطاع تعلق الروح بالبدن^(١)

والذي يبدو أن كل من نقل عنهم ابن حجر نظر إلى العلاقة المصححة لنقل الكلمة من المعنى الموضوع له اللفظ إلى المعنى المجازي من زاوية معينة، فحيث لوحظ على النائم غياب تفكيره وعدم تشغيل حواسه، قيل في جهة الاشتراك بين النوم والموت زوال العقل، وحيث اعتبر توقف الجسم عن الحركة قيل في جهة الاشتراك: السكون، وحيث فطن البعض إلى ما جاء في قوله تعالى: { فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى } [الزمر: ٤٢]، ذهب إلى انقطاع الروح عن الجسم.

وسواء كانت علاقة المشابهة بين (النوم) و(الموت) متمثلة في: زوال العقل والحركة على حد ما ذكره صاحب النهاية، أو السكون على حد ما ذهب إليه الطيبي، أو انقطاع الروح عن البدن على حد ما مال إليه القرطبي، فإن المؤدي في النهاية أن ثمة جهات جمعت بين المستعار له وهو (النوم)، والمستعار منه وهو (الموت)، وقد جاءت هذه العلائق لتصحيح نقل الكلمة من معناها اللغوي إلى المعنى المجازي، على أن تسجيل ابن حجر لهذه الأقوال المحتملة وعدم تعقبه لأي منها يدل على إقراره بها، خاصة وأنها في مجملها أمور واردة وليس ثمة ما يمنع بالقول بها أو بأي منها لكون السياق يحتملها، وفي تلك الاستعارة دلالة على نزوع السنة في التجوز بذلك إلى ما ورد في القرآن من نحو قول الله تعالى: { الله يتوفى الأنفس حين موتها } أي: يسلب منها ما هي به حية حساسة درّاعة { والتي لم تمت في منامها }، أي: ويتوفى الأنفس التي لم تمت^(٢) حين تنام، تشبيهاً للنائمين بالموتى حيث لا يميزون ولا يتصرفون، كما أن الموتى كذلك.

وبدلنا ذلك على أن للإنسان نفسين: نفس الحياة التي تفارقه عند الموت، والأخرى نفس التمييز التي تفارقه إذا نام .. غير أنهما وإن تشابها في عموم المفارقة إلا أن نفس الحياة إذا زالت زال معها النفس والنائم يتنفس^(٣) وهذا الذي أفاده صاحب الإرشاد يُبعد أن تكون العلاقة، سواء الواردة في الآية أم الواردة في الحديث: انقطاع تعلق الروح بالبدن،

(١) فتح الباري لابن حجر ٩٥/١١ باب ما يقول إذا نام.

(٢) وعنى عن البيان أن أشير إلى أنه قد تم انتقال الاستعارة من المصدر إلى ما اشتق منه من فعل سواء كان هذا الفعل ماضياً كما في الحديث أو مضارعاً كما في الآية.

(٣) ينظر إرشاد الساري للقسطاني ١٨١/٩.

ولعل هذا ما حد بقائله وهو الإمام القرطبي لأن يتحفظ ويقرر الفصل بين ما كان من الانقطاع ظاهراً وهو (النوم)، وبين ما كان منه ظاهراً وباطناً وهو (الموت).

هذا ولم يفت ابن حجر أن ينوّه بالقيمة الدلالية والخصيصة البلاغية لهذا التصوير فراح ينقل عن الطيبي قوله: «الحكمة في إطلاق الموت على النوم: أن انقطاع الإنسان بالحياة إنما هو لتحري رضا الله عنه، وقصد طاعته واجتناب سخطه وعقابه، فمن نام زال عنه هذا الانتفاع، فكان كالميت فحمد الله تعالى على هذه النعمة وزوال ذلك المانع .. قال: وهذا التأويل موافق للحديث الآخر الذي فيه: (وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين)، وينتظم معه قوله: {وإليه النشور}، أي: وإليه المرجع في نيل الثواب بما يكتسب من الحياة»^(١).

ومن روائع الاستعارة التبعية مما جاء في الصحيح وعرض له ابن حجر: ما رواه عبد الله بن عمر *f* من قول النبي: (الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموه حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين)^(٢) وهنا يستعرض ابن حجر ما حملته روايات الحديث من معان مجازية فيقول:

«قوله: (فإن غمّ عليكم) بضم المعجمة وتشديد الميم، أي: حال بينكم وبينه غم، يقال غممت الشيء إذا غطيته .. وأما (غُبّي) فمأخوذ من الغباوة، وهي: عدم الفطنة وهي استعارة لخباء الهلال .. ونقل ابن العربي أنه روى (عُمّي) بالعين المهملة من العمى، قال: وهو بمعناه، لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو إذهاب البصيرة عن المعقولات»^(٣).

ومفاد ما ذكره هنا ونص عليه: أن كلمتي (غُبّي) و(عُمّي) وإن كانتا مختلفتين فيما وضعتا له إلا أن إتيانهما في سياق واحد في مقام ضرورة التأكد من ظهور الهلال لإعلان الصيام في الشهر الكريم، قارب بينهما فيما أعير له، فقد سمي خفاء الهلال غباوة لما بين المعنيين من عدم الفطنة إلى رؤية الهلال كما سمي: (خفاؤه) (عمى) لما بينهما كذلك من عدم التمكن من إدراك الشيء والنظر إليه، وقد سرت الاستعارة في كلا اللفظتين المعارتين من المصدر إلى الفعل الماضي المبني للمجهول لتدلان على تبعيتهما .. والحال فيها يختلف بالطبع عنه في رواية (غم)، إذا الاستعمال في هذه الأخيرة قد جاء على حقيقته الموضوعية له، من إرادة معنى التغطية، على ما دل عليه كلام الحافظ في الفتح.

وفيما رواه أبو هريرة من قوله: (حين قام عرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي: (دعوه، وهريقوا على بوله سجلاً أو ذنوباً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين

(١) فتح الباري لابن حجر ٩٥/١١.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة ١٨ والمظالم ٢٥ ومسلم في الرضاع ١٠١ والطلاق ٣٦ وابن ماجه في الصيام ٨ وكذا مالك.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩٩/٤ باب قول النبي: (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا).

ولم تبعثوا معسرين^(١)، يقول ابن حجر: «قوله (فإنما بعثتم) إسناد البعث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ، بما دُكر، لكنهم لما كانوا في مقام التبليغ عنه في حضوره وغيبته أطلق عليهم ذلك، إذ هم مبعوثون من قبله بذلك، أي مأمورون وكان ذلك شأنه ، في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات يقول (يسروا ولا تعسروا)»^(٢) .. فيكون قد استعار البعث للتبليغ عن الله ورسوله واشتق منه (بُعِثتم) المبنية للمجهول على سبيل التصريحية التبعية.

وأبادر هنا إلى القول بأن التصوير والتجوز بالبعث هنا باعتبار نيابتهم عنه ' في التبليغ، ينبض على ما أفاده ابن حجر بروح الرحمة والشفقة التي ينبغي أن يتحلى بها الدعاة إلى الله، كما يوحي التعبير بـ (البعث) بأن ما يفعله الدعاة ويدعون الناس إليه، إنما هو محصور في نطاق ما بعث به ، دون ما انحراف عن إطاره أو خروج عن حدوده .. ذلك أن النكته في التعبير بالبعث تتضح في أن الحديث قيل في مقام تعليمه ' صحابته التيسير والترفق بالمدعويين.

وقد جاء ذلك منه ' عقيب قيامهم على رجل أخطأ عن غير عمد، فجاءت دلالة السياق لتقرر وتؤكد على ضرورة معرفة ما يجب أن يراعيه الداعية حيال من يدعونهم وما ينبغي أن يتخلق به من كظم للغیظ ومن حب للأخزين وعطف عليهم وحرص على ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وليصورهم، -والحالة هذه- بأنهم بعثوا لرحمة الناس كما بعث صلوات الله عليه، وذلك هو مراد صاحب الفتح من قوله (وكان ذلك شأنه ' في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات يقول (يسروا ولا تعسروا)^(٣) .. وما من شك أن الاستعارة هي البؤرة التي تجمعت فيها كل هذه الإيحاءات ثم انطلقت شعاعا على جوانب الصورة البيانية فأبانت عن خصائصها خير بيان وأوضحت معالمها أكمل توضيح.

ويستفيض ابن حجر في تناوله لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه : (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون .. الخ)^(٤) ويناقش في كتابه (فتح الباري)، أقوال أهل العلم في سبب اختصاص السؤال بالذين باتوا، فيذكر ضمن هذه الأقوال ما مفاده أن «في

(١) أخرجه البخاري في الوضوء ٥٧ والأدب ٣٥، ٨٠، ومسلم في الطهارة ٩٨-١٠٠ وكذا أبو داود ١٣٦ والترمذي ١١٢ وابن ماجه ٧٨ ومالك ١١١ والنسائي ٤٤ وفي المياه ٤٤ وأحمد ج ٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٥٨/١ باب صب الماء على البول في المسجد.

(٣) المصدر السابق وينظر إرشاد الساري ٢٩١/١ وفتح المبيدي ١٥٣/١.

(٤) رواه البخاري في بدء الخلق ٦ والنسائي في الصلاة ٢١ ومالك في السفر ٨٢.

الأسلوب تجوزاً عن الإقامة بالبيات، بل ويشير إلى أن الحمل في قوله: (ثم يعرج الذين باتوا): على ما هو أعم من المبيت بالليل والإقامة بالنهار، فلا يختص ذلك بليل دون نهار ولا عكسه، بل كل طائفة منهم إذا صعدت سُئلت وغاية ما فيه أنه استعمل لفظ (بات) في (أقام) مجازاً، ويكون قوله (فيسألهم) أي كلا من الطائفتين في الوقت الذي يُصعد فيه»^(١).

وتبدو براعة التصوير بـ (المبيت) في كونها دالة على إفادة الملازمة التامة بأخصر طريق، وهذا ما دل عليه كلام ابن حجر السابق .. ولا أبالغ إذا قلت: إن التصوير بالمجاز هنا أدل على إفادة الملازمة في مراقبة الملائكة للعباد وحصر أعمالهم، من الاقتصار على ذكر الإقامة .. إذ ذاك الأخير قد يفهم منه أن المراد به الملازمة في أوقات النهار وحسب خلافاً للتعبير بـ (المبيت) فإنه يفيد من باب أولى بمعونة السياق ومن ثم فقد اقتصر عليه في رواية البخاري.

على أن ابن حجر لا يكتفي بمجرد ترجيح الحمل على هذا المعنى، بل راح كعادته يسوق بعض روايات الحديث الأخرى التي تُعد بمثابة القرينة اللفظية للدلالة على المعنى المراد في الرواية السالفة الذكر، فيقول: «ويدل على هذا الحمل- يعنى الحمل على العموم ليشمل المبيت في الليل والإقامة في النهار- رواية موسى بن عقبة .. ولفظه (ثم يعرج الذين كانوا فيكم) .. وقد وقع هذا الحديث من طريق آخر واضحاً، وفيه التصريح بسؤال كل من الطائفتين، وذلك فيما رواه ابن خزيمة في صحيحه وأبو عباس السراج .. عن ابن هريرة قال قال رسول الله: (تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيجتمعون في صلاة الفجر فتصعد ملائكة الليل وتبيت ملائكة النهار، ويجمعون في صلاة العصر فتصعد ملائكة النهار وتبيت ملائكة الليل، فيسألهم ربهم: كيف تركتم عبادي؟ .. الحديث)، وهذه الرواية- على حد ما ذكر الحافظ- تزيل الإشكال وتُغنى عن كثير من الاحتمالات .. فهي المعتمدة ويحمل ما نُقِص منها على تقصير بعض الرواة»^(٢).

وكلامه هذا وإن كان مقبولاً، إلا أن في عبارته الأخيرة التي اتهم فيها بعض الرواة -وهم من هم- بالتقصير .. نظر، خاصة وقد أمكن التوفيق بين روايتي الحديث وتخريج ما أشار إليها هنا على المجاز.

ولقد كان استعمال (الوَتْر) في جانب (فقدان المال) في حديث ابن عمر الذي يقول فيه: (الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وترَ أهله وماله)^(٣) مثار تساؤل ابن حجر، ذلك أن المعروف أن حقيقة (الوَتْر) تتمثل في: فقدان الأهل بخلاف فقدان المال، فإن المعهود في فقدته التعبير بـ(السلب)، فما بال سلب المال إذاً وقد نُجُوزَ عنه في الحديث بصيغة

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٩/٢ باب فضل صلاة العصر وينظر عمدة القاري ١٩٣/٤.

(٢) فتح الباري ٢٩/٣ بتصرف.

(٣) أورده البخاري في المناقب ٢٥ والمواقيت ١٤ وكذا النسائي ٩ والصلاة ١٧ وابن ماجه في الصلاة ٦ ومالك في الصلاة ٢١ وأحمد ج٢.

الوتر؟ وما باله قد جاء معطوفاً على سابقه دون ما ذكر لما يخصه من استعمال كلمة (السلب)؟ وهل لذلك في تأدية الغرض وتحقيق المعنى المراد من سر بلاغي؟

وإجابة عن كل هذه التساؤلات أماط صاحب الفتح اللثام عن معاني ما استشكل في الحديث مستدلاً بكلام أهل اللغة وأصحاب المعاجم، فقال: «حقيقة الوتر كما قال الخليل، هو: الظلم في الدم، فعلى هذا فاستعماله في المال مجاز، لكن قال الجوهري: الموتور هو: الذي قتل له قتيل فلم يُدرك بدمه، تقول: (منه وتر)، وتقول أيضاً: (وتره حقه) أي: نقصه»^(١) وقيل الموتور من: أخذ أهله وماله وهو ينظر إليه وذلك أشد لغمه، فوقع التشبيه بذلك لمن فاتته الصلاة لأنه يجتمع عليه غمّان: غم الإثم وغم فقد الثواب، كما يجتمع على الموتور غمّان: غم السلب وغم الطلب بالثأر)^(٢).

ومهما يكن من أمر فإن التجوز بـ(الوتر) عن (سلب المال) قد ورد في صحبة الظلم في الدم على سبيل المشاكلة والتجوز القائم على المشابهة في مطلق الفقد والشعور بالغم، إذ شبه هذا بذاك ثم استعير الوتر للسلب بعد التناسي والادعاء ثم اشتق من الوتر (وتر) على سبيل التبعية.

ومما ورد على حد التبعية في الماضي لدى ابن حجر: ما جاء عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه أن (رجلاً جاء إلى سهل بن سعد فقال: هذا فلان، لأمير المدينة يدعو علياً عند المنبر، قال: فيقول ماذا قال؟ يقول له أبو تراب فضحك قال: والله ما سمّاه إلا النبي، وما كان اسم أحب إليه منه فاستطعمت الحديث سهلاً .. إلخ) .. يقول ابن حجر «أي: سألته أن يحدثني، واستعار (الاستطعام) لـ(الكلام)، لجامع ما بينهما من: الذوق للطعام الذوق الحسي، وللکلام الذوق المعنوي»^(٣).

ونفيد من عبارة ابن حجر هذه أن الجامع بين ما استعير منه وبين ما استعير له يتمثل في الذوق؛ ذلك أن الذوق مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقاً وذواقاً ومذاقاً، فالذواق والمذاق يكونان مصدرين ويكونان طعماً .. وتقول: (ذقت فلاناً وذقت ما عنده)، أي: خبرته»^(٤) «وذقت الطعام وتذوقته شيئاً بعد شيء»^(٥).

وعلى هذا فالذوق يكون مصدراً ويكون اسماً للحاسة التي يدرك الإنسان بها المطعومات والمشروبات، وهو بهذا المعنى لا يتعدى إلى التحديث أو الإحساس بحلاوة

(١) وينظر القاموس المحيط ١٥٢/٢ وغريب الحديث للهروي ٣٥٥/١ ولسان العرب ٤٧/٥٨/٥٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٤/٢ باب إثم من فاتته الحصر، وينظر الكواكب الدراري ١٩٧ وعمدة القاري ٢٨٥/٤ ومسلم بشرح النووي ١٥٦/٥ ومشارك الأنوار للقاضي عياض ٢٧٨/٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥٨/٧ مناقب علي بن أبي طالب، وينظر عمدة القاري ٢٨٩/١٣ وإرشاد الساري ١١٦/٦.

(٤) لسان العرب لابن منظور ١٥٢٦/١٧.

(٥) أساس البلاغة للزمخشري: ٢٠٩.

الكلام، وهذا ما يدل عليه كلام ابن حجر، إذ المفهوم من قوله: «استعار الاستطعام للكلام»^(١): أن المراد بالفعل (استطعمت) في قوله: (استطعمت الحديث سهلاً) ما لذ وطاب منه، ولأن الحديث العذب يسرى في جسم الإنسان ونفسه حتى يتخيل أن لو تلقاه سامعه بحاسة الذوق لأحس باستطابة الحديث والهشاشة إليه كما يهش الإنسان للمطعموم الحلو فقد ساغ أن يشبهه بالمطعموم الذي يذاق وأن يستعار ذلك لما يستحلى ويستعذب من الكلام.

ومن رائع هذا الضرب قوله ' لرجل من الأنصار جاءه ورأسه يقطر بعد أن أرسل إليه ' : لعننا أعلجناك فقال: نعم فقال رسول الله ' : إذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء.

وعن استعارة (القحط) لـ(تأخر الإنزال) يقول الحافظ ابن حجر: «يقال أقحط الناس وأقحطوا إذ حبس عنهم المطر ومنه استعير ذلك لتأخر الإنزال»^(٢) .. ويعني ابن حجر فيما ألمح إليه هنا أن النبي ' قد استعمل القحوط الذي هو في أصل وضعه، يعني: احتباس المطر ويبس الأرض، استعمله في احتباس المني بعد أن استعاره له، وفي معنى ما ذكره ابن حجر يقول البدر العيني: «معنى الإقحاط هنا: عدم الإنزال في الجماع، وهو استعارة من قحوط المطر، وهو: انحباسة وقحوط الأرض، وهو: عدم إخراجها النبات»^(٣) ومفاد كلامها أنه ' «شبه احتباس المني باحتباس المطر»^(٤)، ثم استعار القحوط الذي يناسب المشبه به لاحتباس المني بعد حذفه وتناسى التشبيه على سبيل الاستعارة التبعية في الفعل^(٥).

ب- التبعية في الفعل المضارع:

عرض ابن حجر للاستعارة التبعية في الفعل المضارع باعتبار حدثه، وقد جاءت إشارات إلى هذا النوع من المجاز الاستعاري دون ما تصريح بمسماه، مما يشير إلى أنه قد سار في معالجته على نفس النهج الذي سار عليه في تعامله مع تبعية الفعل الماضي .. ومن الشواهد التي تناولها: ما روته السيدة عائشة ~ من أن أناساً سألوا رسول الله ' عن

(١) فتح الباري لابن حجر ٥٨/٨.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٨/١ باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ٢٦٢/١ وفتح المبدي للشرقاوي ١٤١/١.

(٣) عمدة القاري ٣٦١/٢.

(٤) المصباح المنير لليومي ص ٤٩١.

(٥) وما ذكرناه هنا هو بعض مما أشار إليه ابن حجر في التصريحية التبعية، وينظر للمزيد مما عرض له الفتح ١٤/٢ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ١٠٥/٣، ٦٠٦ باب التكفن في ثوبين وباب كيف يكفن المحرم، ٢٢٨/٨ باب ما جعل الله من بحيرة، ٢٩٨/٨ باب قوله إذا استئأس الرسل، ٢٥٥/٩ باب القرعة بين النساء وإذا أراد سفراً، ٣٩٢/١٠ باب ما يكره من التمدح.

الكهان: فقال: (ليس بشيء)، فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثوننا أحياناً بشيء فيكون حقاً فقال رسول الله ' (تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني، فيقرها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة)^(١).

وعن المعاني التي استعيرت لها القرقرة من صب وإلقاء للكلام وترديد وترجيع للصوت، يقول ابن حجر: «قوله (فَيَقْرُهَا) بفتح أوله وثانيه وتشديد الراء، أي: يصبها، تقول: (قررت على رأسه دلوًا) إذ صببته، فكأنه صبَّ في أذنه ذلك الكلام .. قال القرطبي: ويصح أن يقال: المعنى: (ألقاها في أذنه بصوت)، يقال: قرَّ الطائر إذا صوت انتهى .. ووقع في رواية يونس المذكورة: (فيقرقها)، أي: يرددها، يقال: قرقرت الدجاجة تفرقر قرقرة إذا رددت صوتها .. قال الخطابي: ويقال أيضًا قرت الدجاجة تفرقرًا وقريرًا، وإذا رجعت في صوتها قيل قرقرت قرقرة وقرقريرة»^(٢).

وإن هذه الاشتقاقات التي ذكرها ابن حجر إنما قصد من ورائها التوصل إلى المعاني التي أعيرت لما يتحدث به الكاهن، بهدف استظهار معالم الصورة المجازية، ولتتضح علاقة المشابهة بين اللفظ المستعار له والمستعار منه، ويذكرنا صنيع ابن حجر هذا بما قاله الإمام عبد القاهر حين قرر «أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطًا، وهو: أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه مع ملاحظة الأصل، ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول أنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله حقيقة فيه .. والغرض المقصود ب .. قولنا (المجاز) أن نبين أن اللفظ أصلًا مبدوءًا به في الوضع ومقصودًا، وأن جريه على الثاني إنما هو على سبيل النقل إلى الشيء من غيره»^(٣).

وفي هذا الإطار يوضح صاحب الفتح أن ما ذكره الخطابي في حديث الكاهن من «أن الجني إذا ألقى الكلمة لوليه، تسمع بها الشياطين فتناقلوها، كما إذا صوتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجوابتها .. تعقبه القرطبي بأن الأشبه بمساق الحديث أن الجني يلقي الكلمة إلى وليه بصوت خفي متراجع، له زمزمة ويرجعه له، فلذلك يقع كلام الكهان غالبًا على هذا النمط»^(٤).

وما ذكره ابن حجر هنا للقرطبي دون ما تعقيب يكشف عن ضرورة أن تكون اللفظة المعارة مُبرزةً للمعنى، وموضحةً للمراد .. ذلك أن اتجاه ابن حجر صوب ما يوحى به معنى الاختطاف جعله يرجح كفة أن يكون القصد في تشبيه ترديد الجني الكلام

(١) أخرجه البخاري في التوحيد ٥٧ والطلب ٤٦ والأدب ١١٨ ومسلم في السلام ١٢٢-١٢٤ وأحمد ٨٧/٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٨٠/١٠ باب الكهانة.

(٣) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ٢/٢٨٠، ٢٨١ باختصار وينظر الأسرار ١٠٦/٢، ٢٣٢، ٢٨٠ وما بعدها.

(٤) فتح الباري ١٨٠/١٠.

في أذن وليه، راجعا إلى ترديد الدجاجة صوتها في أذن صواحباتها، وليس واقعا على الزجاجة- على نحو ما جاء في بعض روايات الحديث واقتضاه تعليق القابسي المفاد منه: أن التشبيه على هذا، وقع بحس الزجاجة أو القارورة إذا حركت باليد أو على الصفا- مما حدا بابن حجر لأن ينقل كلام الطيبي الدال على ما ذهب هو إليه ويؤيده.

ولم يفت ابن حجر أن ينبه إلى المعنى الدلالي لاستعارة (الاختطاف)- وهو من فعل الطير- ل(استلاب الكلام)، مشيراً إلى أن تلك إنما جاءت بمثابة الترشيح للأولى، إذ إن الاختطاف هو الذي يتناسب مع الروايات التي جاءت بلفظ (الدجاجة) لا التي جاءت بلفظ (الزجاجة)- وإنما يرجع السر في ذلك إلى أن الاختطاف أمر خاص بالطير والدجاج نوع منه، وفي ذلك يصرح صاحب الفتح نقلاً عن الطيبي بـ «أن الاختطاف مستعار للكلام- وهو- من فعل الطير كما قال الله تعالى {فتخطفه الطير} [الحج: ٣١] فيكون ذكر الدجاجة هنا أنسب من ذكر الزجاجة، لحصول الترشيح في الاستعارة .. (قلت)- والكلام لابن حجر- ويؤيده دعوى الدارقطني وهو إمام الفن أن الذي بالزاي تصحيف، وإن كنا ما قبلنا ذلك فلا أقل أن يكون أرجح»^(١)

وهذا من ابن حجر حسن تخلص وفضل أدب لكم كنت أود أن يستدبر عليه في كل ما استشكل من أحاديث فيما يتعلق باختلاف الروايات، بدلا من أن يتهم الرواة- وهم من هم علما وحفظا وأمانة- بالتقصير على نحو ما فعل في حديث (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار. الحديث) وغيره.

وعن العلاقة المصححة لانتقال ألفاظ: (الوعي) و(الإيكاء) و(الإحصاء) المنسوبة إلى الله B من معانيها اللغوية إلى ما أريد بها من معان مجازية يقول ابن حجر شارحا قول النبي: ‘

(لا توكي فيوكي عليك، ولا تحصى فيحصى الله عليك، ولا توعى فيوعى الله عليك)^(٢): «يقال أوعيت المتاع في الوكاء أوعيته إذا جعلته فيه، ووعيت الشيء: حفظته، وإسناد (الوعي) إلى الله مجاز عن (الإمساك)، و(الإيكاء): شد رأس الوعاء بالوكاء، وهو الرباط الذي يربط به و(الإحصاء): معرفة قدر الشيء وزنا أو عددا وهو من باب المقابلة والمعنى: النهي عن منع الصدقة خشية النفاد، فإن ذلك أعظم الأسباب لقطع مادة البركة، لأن الله يثيب على العطاء بغير حساب، ومن لا يحاسب عند الجزاء لا يحسب عليه عند العطاء، ومن علم أن الله يرزقه من حيث لا يحتسب فحقه أن يعطي ولا يحسب، وقيل: المراد بالإحصاء: عد الشيء لأن يُدخِر ولا ينفق منه وإحصاء الله: قطع البركة عنه، أو حبس مادة الرزق أو المحاسبة عليه في الآخرة»^(٣).

وواضح من كلام ابن حجر أن الرسول قد استعار (الوعي) الذي هو في حقيقة

(١) فتح الباري لابن حجر ١٨٠/١٠ وأيا ما كان الأمر، فإن الهدف من التصوير بالمجاز إنما يكمن على حد ما قال العيني في (نفي ما يتعاطاه الكهان من علم الغيب) ينظر عمدة القاري للعيني ٤٠٠/٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة ٢١ والهبة ١٥ ومسلم في الزكاة ٨/٨٩٠ وكذا أبو داود ٤٦ والنسائي ٦٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٣٤/٣ باب التحريض على الصدقة، وباب الصدقة فيما استطاع، وينظر هداية الباري للطهطاوي ٢٠٥/١.

أمره: حفظ المال وعدم بذله فيما أوجب الله لـ(الإمساك)، بقرينة أن حزم المتاع وجمله في أوعية محال على الله تعالى .. واستعار كذلك (الإيكاء) الذي يعني في لغة العرب: شد السقاء بالخيط الذي يشد به رأس القربة وربطه، لمعنى: (التضييق في الرزق)^(١) .. كما استعار (الإحصاء) الذي يعنى على حد قوله صاحب الفتح: «معرفة الشيء وزنا أو عدداً»^(٢): لـ(انقطاع البركة عنه) .. فالحديث على ما هو مفاد من كلامه يصور التقدير والبخل بالمال، بصورة من يحفظ شيئاً في وعاء محكم ضناً به وحرصاً عليه وبخلاً منه، كما يصور في المقابل: إعطاء المال بسخاء ورضا نفس وارتياح بال بإخراج الماء أو اللبن من السقاء من غير مشقة أو كلفة، وهذا تصوير حسي أبرز الإنفاق في صورة حسنة وأظهر البخل في صورة مزرية .. وقد جاءت صورتان قويتان ومؤثرتان ومستمدتان من البيئة العربية بما يكشف عن مراده، في تأدية المعنى المقصود.

والشيء ذاته يفعله ابن حجر في تناوله للاستعارة التبعية الواردة في حديث عمرو بن العاص والذي يقول فيه: (ولكن لهم- يعني بني أمية أو آل أبي العاص- رحم أبها ببلالها يعني أصلها) ..^(٣) حيث ينص - على أن «(البلال) بمعنى الليل، وهو في الأصل: الندوة، وأطلق ذلك على (الصلة)، كما أطلق (البيس) على: (القطيعة) لأن الندوة من شأنها تجميع ما يحصل فيها وتأليفه، بخلاف البيس فمن شأنه التفريق، وقال الخطابي وغيره: بللت الرحم بلاً وبلاً أي نديتها بالصلة، وقد أطلقوا على الإعطاء: الندى، وقالوا في البخيل: ما تندى كفه بخير، فشُبِّهت قطيعة الرحم بالحرارة ووصلها بالماء الذي يُطْفئ ببرده الحرارة، ومنه الحديث (بَلِّوْ أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ)^(٤)، «أي جددوا المودة بينكم وبين أقربائكم ولو بالتسليم عليهم، تشبيهاً ببِلِّ السقاء اليابس، لأنه لا يتبلل إلا بملء الماء فيتندي قاحله ويتمدد قاصه»^(٥) .. فشبهوا بلِّ الأرحام بذلك لأن في حسن المخالفة^(٦) تجديداً لمُخْلَفِهَا وإحكاماً لما وهي من علانقها .. ومثل ذلك قول الكَمَيْتِ الأَسَدِيِّ:

نضحت أديم الود بيني وبينهم
بأصرة^(٧) الأرحام لو يتبَلَّل^(٨)

(١) وفي المشارق: الوكاء، هو: خيط القربة الذي تشد به واستعمل في كل ما يربط به من صره وغيرها .. وقوله: (لا توكي فيوكي الله عليك)، أي: لا تشدد وتضييق على نفسك في نفقتك، وعبر عنه بالربط على ما في الوكاء، وقد روى: (لا توعى فيوعى عليك)، بمعناه. (مشارق الأنوار للقاضي عياض ٢٨٦/٢).

(٢) فتح الباري ٢٣٤/٣ وينظر عمدة القاري ٢٣٥/٧ وفتح المبدي ٦٩/٢.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب ١٤ ومسلم في الإيمان ٣٤٨ والترمذي في التفسير والنسائي في الوصايا ٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٤٧/١٠. باب تبل الرحمة ببلالها وينظر شرح الكرماني ١٥٩/٢١ وإرشاد الساري ١٤/٩ وفتح المبدي ٣١١/٣.

(٥) قاحلة: يابسة .. والقاص: المنقبض.

(٦) المخالفة: العشرة.

(٧) الأصرة: الصلة.

(٨) المجازات النبوية للشريف الرضي ص ٨١.

ويدلنا ما نص عليه الشريف الرضي في هذا الصدد على أن ما تجوز به ، إنما جاءت على وفق ما تكلم به العرب، كما يدلنا كلامه وكلام الحافظ من قبل على قوة العلاقة التي ربطت بين المستعار منه والمستعار له.

بيد أن ما نقله ابن حجر عن الخطابي من أمر تشبيه صلة الرحم بالماء وكذا ما نقله عن الطيبي وغيره من القول بأنه ، «شبه الرحم بالأرض التي إذا وقع عليها الماء وسقاها حق سقيها، أزهرت ورؤيت فيها النضارة فأثمرت المحبة والصفاء، وإذا تركت بغير سقى يبست وبطلت منفعتها فلا تثمر إلا البغضاء والجفاء، ومنه قولهم: (سنة جماد) أي لا مطر فيها، و(ناقة جماد) أي: لا لبن فيها»^(١). يومئ إلى أنها استعارة بالكناية حيث حذف المشبه به وهو الماء أو الأرض ورمز للمحذوف بشيء من لوازمه ..

وأرى ألا تعارض في ذلك فحيث اعتبرت الاستعارة في المضارع كانت تبعية باستعارة النداءة للبل واليبس للقطيعة، وحيث قصد تشبيه الصلة بالماء أو الأرض، فثمة استعارة مكنية ..

وهنا يكشف الحافظ عما تضمنته صورة المجاز من جمال إبداعي، فينقل عن الطيبي قوله: «في قوله {إذا زلزلت الأرض زلزالها} [الزلزلة: ١] أي: زلزالها الشديد الذي لا شيء فوقه، فالمعنى: أبلها بما اشتهر وشاع بحيث لا أترك منه شيئاً»^(٢) .. والحق أن ما ذكره الطيبي وإن أبرز بعضاً مما تضمنه هذا المجاز الاستعاري، إلا أن جمال هذا التصوير لا يقف عن هذا الحد، ذلك أن «التجسيم لرحمة أولي القربي لم يقتصر على التأكيد والمبالغة، وإنما جمعت الصورة، الواقع الحاضر والغائب البعيد وحشدت على حد قول أحد الباحثين- من الشعور ألوانا من المتضادات: الرحمة بعد العذاب، والغوث بعد اليأس، والفرحة بعد الترحة، والحياة بعد ما يؤدي إلى الهلاك»^(٣)، وقد بدا كل ذلك في كلمات وجيزة من جوامع كلمة ع.

ومن المواطن التي المح ابن حجر فيها إلى الاستعارة التبعية في المضارع وإن لم يصرح بذلك: ما ذكره أثناء تعليقه على ما عنون به المصنف في (باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر) فقد أبان - عن أن من الإحباط: ما يأتي على سبيل المجاز الاستعاري، ونص على «أن الإحباط إحباطان:

أحدهما: إبطال الشيء للشيء وإذهابه جملة كإحباط الإيمان للكفر، والكفر للإيمان وذلك في الجهتين إذهاب حقيقي.

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٤٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠/٣٤٧.

(٣) التصوير الفني في الحديث النبوي للباحث محمود حسين محمد نوبة ص ١٠١ دكتوراه مخطوطة بالكلية.

ثانيهما: إحباط الموازنة إذا جعلت الحسنات في كفة والسيئات في كفة فمن رجحت حسناته نجاء، ومن رجحت سيئاته وقف في المشيئة إما أن يغفر له، وإما أن يهذب، فالتوقيف إبطال ما؛ لأن توقيف المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها، والتعذيب إبطال أشد منه إلى حين الخروج من النار، ففي كل منهما إبطال نسبي أطلق عليه اسم الإحباط مجازاً، وليس هو إحباطاً حقيقة، لأنه إذا أخرج من النار وأدخل الجنة عاد إليه ثواب عمله»^(١).

وفيما نص عليه ابن حجر إشارة تلميحياً إلى العلاقة المصححة للانتقال بكلمة الإحباط من الحقيقة إلى المجاز، وإلى متابعة هذه الاستعارة الكائنة في المضارع (يحبط) لمعنى مصدرها، وذلك بوقوع الاستعارة في المصدر أولاً باعتبار المعنى الثابت القابل للوصفية، ثم سريان ذلك من المصدر إلى الأفعال، ويبدو أن ابن حجر قد نظر في معنى (الحبط) إلى الحقيقة الشرعية؛ ذلك أن حقيقته الوضعية فيما تعنيه لغة العرب، هو: «أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها، ولا يخرج عنها ما فيها .. وقيل: الحبط الانتفاخ أين كان من داء أو غيره وحبط جلده ورم»^(٢) .. فهو يطلق على كل فساد يؤدي إلى الهلاك مما كان مأمولاً منه الحياة أو الصلاح، والمراد بحبط الأعمال هنا: إبطال أجرها، وعليه فيكون قد شبه إبطال الأجر بالحبط بجامع الندم على فوات المنفعة حال الاحتياج إليها، ثم استعير الحبط للإبطال ثم اشتق منه يحبط بمعنى يبطل.

وسواء تم حمل الحبط على الحقيقة اللغوية (الانتفاخ) أو على الحقيقة الشرعية (التوقيف) فإن الاستعارة توحى -على ما هو بين- بالخسارة الشديدة لمن كان هذا مصيره، حيث يكون قد أقدم بذلك على شيء لا تقع فيه منفعة مما يعود عليه بالندم حيث لا ينفع الندم، كما تصور هذه الاستعارة بالحمل على الحقيقة اللغوية، هذا الذي حبط عمله بأنه كالبهيمة المندفعة إلى هلاكها، والقرينة هي إسناد الفعل (يحبط) إلى الأعمال .. والملاحظ في هذه الاستعارة البليغة أن المشبه وهو إبطال الأجر، أمر معنوي بينما المشبه به على ما تقتضيه الحقيقة اللغوية أمر حسي، باعتبار أثره المرئي، والجامع بينهما الندم، وهو أمر عقلي محض ومن هنا كانت الاستعارة لطيفة بعيدة.

على أن ما ذكرته مؤخراً من شأن الربط بين المعنى اللغوي للحبط وبين المعنى المجازي المنقول إليه، هو في تقديري: الأنسب بمقام الكافرين إذ المراد: تصوير سعيهم بأنه غير مجد بغرض التنفير منهم فضلاً عن تبيئهم وقطع كل آمالهم في النجاة من النار أو الدخول في رحمة الله ﷻ، وإن كان ذلك لا ينعني من المبادرة إلى القول بأن ما ألمع إليه ابن حجر من إذهاب وإبطال وتوقيف للمنفعة في وقت الحاجة إليها- وهو ما تقضى به الحقيقة الشرعية- هو الذي يتناسب وما ترجم له المصنف هنا لكونه قد جاء في مقام خشية

(١) فتح الباري لابن حجر ١/٩١ باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) لسان العرب لابن منظور ٩/٧٥٥، ٧٥٦.

إحباط العمل في حق العصاة من المؤمنين عياداً بالله من هذا وذاك.

وهكذا تتنوع تحليلات صاحب الفتح لما ورد في الصحيح من استعارات تبعية في المضارع، فأحياناً يستقيض في الحديث عن الاستعارة مُظهرًا أثرها ودورها في أداء المعنى، وأحياناً يكشف عن خصائصها البلاغية وقيمتها الدلالية، ويلوح أحياناً أخرى بحقائق الألفاظ سواء من الناحية الوضعية اللغوية أو الشرعية وعلاقة ذلك كله بالمعاني المجازية المنقولة إليها والمستعملة في سياقات النصوص.

وما أكثر المواضع التي عرض لها ابن حجر تصريحاً أو تلميحاً مما جاء نوع الاستعارة فيه تبعية في المضارع، من نحو: استعارة (الاستتار) لـ(التوقي وترك التحرز)، في حديث: (يعذبان، وما يعذبان في كبير .. كان أحدهما لا يستتر من بوله .. الحديث) لما بين المستعار منه والمستعار له من علاقة تمثلت في أن الاستتار عن الشيء فيه ابتعاد منه واحتجاب عنه؛ إذ ذلك هو الذي يتناسب ومعنى البعد عن ملابسة البول^(١) .. ومن استعارة (جريان الدم في عروق البدن) في حديث: (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) لمعنى (التوصل إلى دواخل الإنسان عن طريق الوسوسة)^(٢).

ومن نحو استعارة (الإحياء) لمعنى (الإبقاء) وذلك فيما جاء في مقولة أسماء: (رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قائماً مُستنداً ظهره إلى الكعبة يقول: يا معشر قريش والله ما منكم على دين إبراهيم غيري. وكان يحيي الموءدة)^(٣) .. ومن نحو استعارة (الاستحلال) الوارد في قوله: ' (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف .. الحديث)^(٤) واستعمال ذلك خطأ أو جهلاً أو تأولاً لمعنى: (الاسترسال في شربها أو لبسها واستخدامها وكأنه الحلال)، لما بين المعنيين من الاستمرار والمداومة عليه مع صحة المعتقد^(٥).

ومن نحو استعارة (القطع) لـ(تخصيص بعض الأنصار للقيء)^(٦)، في قول أنس: (أراد النبي أن يقطع من البحرين، فقالت الأنصار: حتى تقطع لإخواننا من المهاجرين

(١) ينظر فتح الباري ٢٥٤/١ باب من الكبائر ألا يستتر من بولد وينظر إرشاد الساري ٢٨٧/١ وفتح المبدي ١٥١/١.

(٢) ينظر فتح الباري ٢٦١/٦ باب صفة إبليس وجنوده.

(٣) تقول ~ في بيان ذلك: (يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها أنا أكفيك مؤنتها فيأخذها، فإذا ترعرعت قال لأبيها إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤنتها). ينظر فتح الباري ١١٥/٧ باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل وينظر شرح الكرمانى ٦٤/١٥ وإرشاد الساري ١٧٣/٦.

(٤) رواه البخاري في الأشربة ٦ وأبو داود في اللباس ٦.

(٥) ينظر فتح الباري ٤٦/١٠ باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه.

(٦) ينظر الفتح ٣٧/٥ باب القطائع وينظر عمدة القاري ٢٢٩/١٠.

مثل الذي تقطع لنا الحديث)، وهو موضوع في الأصل لمعنى القطع في الأرض .. ومن نحو استعارة (الحج) لـ(العمرة) في قوله ' لامرأة من الأنصار: (ما منعك أن تحجين معنا؟)، قالت: كان لنا ناضح فركبه أبو فلان وأبيه لزوجها وابنها، وترك ناضحاً ننضح عليه .. الحديث) لما بين المستعار منه والمستعار له من تشابه في بعض المعنى لا جميعها على حد ما قال ابن حجر^(١) .. ومن نحو استعارة (الاكتحال) الوارد في قوله عائشة بعد أن كثر عليها الكلام في حادثه الإفك: (فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقا لي دمع ولا أكتحل بنوم ..) لـ(السهر)، لما بين المعنيين من إعتاب لحاسة البصر^(٢) .. إلى غير ذلك^(٣).

ج- التبعية في فعل الأمر:

المح ابن حجر إلى الاستعارة التبعية في فعل الأمر إذ لم ينص على ما جاء على شاكلتها صراحة اللهم إلا في النذر القليل، ففي شرحه لقول النبي ' : (احتوا في وجوه المداحين التراب)^(٤) يقول - : «المراد: من يمدح الناس في وجوههم بالباطل .. وللعلماء فيه خمسة أقوال .. الخامس (منها) أن المراد بحثو التراب في وجه المادح: إعطاؤه ما طلب لأن كل الذي فوق التراب تراب، وبهذا جزم البيضاوي .. وقال: شبه الإعطاء بالحثو على سبيل الترشيح والمبالغة وللتقليل والاستهانة»^(٥).

وفيما نص عليه إشارة ضمنية لما اشتمل عليه الحديث من استعارة تبعية جاءت في صورة فعل الأمر، حيث تم استعارة (الحثو) الذي يعني في أصل اللغة: الإهالة والرمي^(٦) لـ(إعطاء المادح ما يطلبه) على اعتبار أن مأل ما سيأخذه في البداية والنهاية إلى التراب .. وغنى عن البيان أن أشير إلى أن العلاقة المصححة للانتقال من المعنى الحقيقي للحثو إلى المعنى المجازي المستعمل فيه، قد تمثلت- على ما هو مفاد كلام البيضاوي فيما نقله عنه ابن حجر- في: الدفع والإعطاء، لكون ما سيعطاه المادح عَرَضاً زائلاً، ولقد نبه البيضاوي إلى ما تضمنته هذه الصورة المجازية من ترشيح حيث اقترنت بما يلائم المشبه به من ذكر للتراب، وهو: ما يستلزمه الحثو، بهدف إصباغ صورة المستعار له، وهو: الشيء المعطى صورة المستعار منه، مبالغة- على حد قوله- في التقليل والاستهانة.

(١) ينظر الفتح ٤٧٧/٣ باب عمرة في رمضان.

(٢) ينظر الفتح ٣٧٧/٨ باب (لولا إذ سمعتموه ..).

(٣) ينظر الفتح ٤٨٩/٣ باب لا يطرق أهله ليلاً، ٥٨٠/٨ سورة (اقرأ).

(٤) أخرجه مسلم في الزهد ٦٩/٦٨ وكذا الترمذي ٥٥ وأبو داود في الأدب ٩ وكذا ابن ماجه ٣٦.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٩٢/١٠ باب ما يكره من التمداح.

(٦) ينظر مادة (حثو) في لسان العرب والمصباح المنير.

ومما اشتهر من أمر الاستعارة في الأمر استعارة الذوق لغير مطعومات اللسان، وفي هذا يقول ابن حجر في باب (صفة النار وأنها مخلوقة): «الذوق يطلق ويراد به حقيقته وهو: ذوق الفم، ويطلق ويراد به: الذوق المعنوي وهو الإدراك، وهو المراد في قوله: {ذوقوا ما كنتم تعملون} [العنكبوت: ٥٥]، وقوله: {ذلكم فذوقوه} [الأنفال: ١٤]، وقوله: {ذق إنك أنت العزيز الكريم} [الدخان: ٤٩].. وروى ابن أبي حاتم.. من حديث عبد الله بن عمرو موقوفاً: (لم ينزل على أهل النار آية أشد من هذه الآية {ذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً} [النبأ: ٣٠])»^(١).

ويستشف من كلام ابن حجر أن الذوق إذا كان بعيداً عن مطعومات اللسان كان استخدامه من قبيل الاستعارة، ولكون هذا المجاز قد انتقل في الآيات المذكورة من المصدر إلى فعل الأمر فقد صار بانتقاله هذا داخلاً في إطار الاستعارة المصروفة التبعية، ذلك أن التشبيه في الآيات الكريمت قد جرى أولاً في المعنى الثابت القابل للوصفية وهو المصدر ثم استعير المشبه به للمصدر المشبه الذي شاركه في وجه الشبه واشتق منه صيغة الأمر.

وإن كنت قد أفضت في الكلام عن معنى الذوق أثناء تناولي لما عرض له ابن حجر من استعارة الاستطعام لما طاب واستعذب من الحديث^(٢)، إلا أن ذلك لا يمنع من أن أنه بأن سبب التعبير عن الإدراك بالذوق في الآيات المذكورة، هو: أن الذوق من جملة الإدراكات.. ذلك أن المذوق على حد ما ذكر الرازي «إذا لاقى اللسان يدرك.. حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر أعضائه الحسية، ويدرك أيضاً طعمه ولا يدركه غير اللسان، فإدراك اللسان أتم فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته، فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ويكون المدرك له لا عذر يشغله، وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم»^(٣) والله أعلى وأعلم.

(٢) الاستعارة التبعية في المشتقات:

وعلى غرار ما تناول الحافظ ابن حجر الاستعارة في الأفعال من خلال ما ورد في الصحيح بالشرح والتحليل، فقد عرض كذلك للحديث عن الاستعارة في المشتقات في عدة مواضع من كتابه فتح الباري، وأذكر من ذلك على سبيل المثال: ما ذكره - أثناء تناوله لحديث عبد الله بن أبي قتادة وفيه: (أن أباه أخبره أن رسول الله ' خرج حاجاً فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي.. الحديث)، فقد

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٥٥/٦ باب صفة النار وأنها مخلوقة.

(٢) ينظر ص ٣٨٨ من البحث.

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٥/٢٢.

أقر صاحب الفتح المجاز المائل في التعبير بـ(الحج) عن (العمرة)، ورد قول من خطأ ذلك فقال:

«قوله (خرج حاجًا) قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإن القصة كانت في عمرة وأما الخروج إلى الحج فكان في خلق كثير وكان كلهم على الجادة لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد خرج محرماً فعبر عن الإحرام بالحج غلطاً، (قلتُ): لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضاً فالحج في الأصل: فصد البيت، فكأنه قال:- (خرج قاصداً البيت) ولهذا يقال للعمرة الحج الأصغر»^(١).

وعلى ما هي العادة في سرد ما يعضد مذهبه راح- عليه من الله سبحانه الرحمة والرضوان- يدعم رأيه بالعديد من الروايات التي تدل على ذلك وتفيده قائلاً: «ثم وجدت الحديث من رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن أبي عوانة بلفظ (خرج حاجًا أو معتمراً) أخرجه البيهقي فتبين أن الشك فيه من أبي عوانة، وقد جزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية وهذا هو المعتمد»^(٢).

وكلامه واضح في أن الراوي استعار لفظ (الحج) للعمرة، لما بينها من معنى: القصد إلى البيت الحرام، وإنما تجوز بذكر الحج عن العمرة لبيان فضل الأخيرة أيضاً خاصة في شهر رمضان، والقريظة المانعة من حمل اللفظ المعار (الحج) على حقيقته الشرعية ما جزم به بعض الرواة من أن ذلك كان في عمرة الحديبية .. وإذا ما علمنا أن الشيء يشبه الشيء ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها .. على نحو ما نص عليه ابن خزيمة إبان شرحه لحديث (عمرة في رمضان حجة)^(٣) أدركنا خطأ العيني في رده هذا المجاز السائغ- التعبير بالعمرة عن الحج- حين ذكر في رده على ابن حجر قوله: «قلتُ: لا نسلم أنه من المجاز فإن المجاز لا بد من علاقة وما العلاقة ها هنا؟ وكون معنى الحج في الأصل قصداً لا يكون علاقة، لجواز ذكر الحج وإرادة العمرة، فإن كل فعل مطلقاً لا بد فيه من معنى القصد، ثم إن هذا القائل- ويعني به: ابن حجر- كلامه بما رواه البيهقي من رواية محمد بن أبي بكر المقدمي عن أبي عوانة بلفظ: (خرج حاجًا أو معتمراً) .. وبالشك لا يثبت ما ادعاه من المجاز، على أن يحيى بن أبي كثير الذي هو أحد رواة حديث أبي قتادة، قد جزم بأن ذلك كان في عمرة الحديبية»^(٤).

والحق أن فيما قاله العيني ورد به على ابن حجر نظر وذلك لعدة أسباب:

الأول منها: أنه لا معنى لامتناع العيني لأن تكون العلاقة بين الحج والعمرة مجرد

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٣/٤ باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يسطاد الحلال.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر فتح الباري ٣/٤٧٧ باب عمرة في رمضان.

(٤) عمدة القاري للعيني ٢٩٤/٨.

القصد، خاصة وأن بين المستعار منه والمستعار له جهات اشتراك ووجوه شبه أخرى، من نحو: الإحرام والسعي والطواف وغير ذلك مما يقوي من شأن علاقة المشابهة بين اللفظ المعار وبين اللفظ المستعار له.

الثاني: أن ابن حجر لم يُرد مطلق القصد حتى يحتج العيني عليه بـ «أن كل فعل مطلقاً لابد فيه من معنى القصد»^(١)، ذلك أن ابن حجر قد قيد القصد في حديث العمرة بالقصد إلى البيت، وأوضح مراده بقوله: «فكأنه قال خرج قاصداً للبيت»^(٢)، وذلك وحده كافٍ لصرف اللفظ المعار عن إرادة معناه الحقيقي- ناهيك عن وجوه الشبه الأخرى التي مر ذكر بعضها- لكن العيني غصّ الطرف عما يدل على القرينة في كلام ابن حجر ولم يشر إليها من قريب أو بعيد حتى يسلم له الرد عليه، وهذه هي طريقة العيني مع ابن حجر، وقد مر بنا ما يدل على انتهاج العيني هذا النهج مع ابن حجر في غالب أمره.

الثالث: كما يبدو أن العيني نفسه قد نسي ما ذكره في موضع آخر تعليقا على حديث: (إن عمرة في رمضان حجة)، وذلك: حينما نص على «ارتفاع (حجة) على أنه خبر (إن) تقديره: كحجة»، كذا بالكاف الدالة أيضاً على التشبيه وحينما نص على مقولة ابن خزيمة السابقة والمفاد منها أن الشيء يشبه الشيء إذا أشبهه في بعض المعاني لا في جميعها .. وكذا حينما نص على القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي والمعينة على فهم المراد، حيث نقل عن الكرماني قوله بنفس السياق: «إن قلت: ظاهرة يقتضي أن عمرة في رمضان تقوم مقام حجة الإسلام فهل هو كذلك؟»، قلت: معناه كحجة الإسلام في الثواب، والقرينة الإجماع على عدم قيامها مقامها»^(٣) .. ولئن ساغ للعيني أن يحمل حديث: (أن عمرة في رمضان حجة) عن الاستعارة على الرغم من توافر ركني التشبيه لوجود القرينة، فلأن يحمل حديث ابن أبي قتادة وقد حذف منه أحد التشبيه على ما يقتضيه المجاز الاستعاري لنفس السبب من باب أولى.

الرابع: أنه لا يقدح فيما ذهب إليه ابن حجر، مجيء رواية أبي عوانة بلفظ (أو) المفيدة للشك- على نحو ما زعم العيني- وقد كان له أن يحتج بذلك في حالة ما إذا أفادت معنى الإضراب، بل لا أبالغ لو قلت أن في ذكرها ترشيح للاستعارة؛ إذ ذلك دال على إساعة التجوز بـ(الحج) عن (العمرة) وجريانه على السنة الصحابة ٪ دون ما أدنى حرج، وبذا يسلم لابن حجر ما ذهب إليه من إساعة التعبير بالحج عن العمرة ثم اشتقاق الحال من اللفظ المعار على سبيل الاستعارة المصرحة التبعية.

ومن أمثلة التبعية في اسم المكان مما عرض ابن حجر: ما جاء في تعليقه على ما

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح الباري ٤ / ٢٣.

(٣) المصدر السابق ٨ / ٢٩٢.

أورده جابر بن عبد الله عن النبي : (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي- وذكر منها- وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً^(١)) حيث قال - : «قوله: (وجعلت لي الأرض مسجداً) .. يمكن أن يكون مجازاً عن المكان المبني للصلاة وهو من مجاز التشبيه لأنه لما جازت الصلاة في جميعها كانت كالمسجد في ذلك»^(٢).

والم تأمل لكلام ابن حجر يلحظ أنه يعني بعبارة (مجاز التشبيه): الاستعارة، ولأنها جارية في اسم المكان فيكون مقصده منها الاستعارة التبعية في اسم المكان، ومؤدى كلامه الذي نص عليه هنا أن المسجد يطلق في حقيقته العرفية والشرعية على المكان المبني للصلاة، فلما جازت الصلاة في الأرض كلها كانت في ذلك كالمسجد، فأطلق عليها اسمه بعد أن اشتق منه اسم المكان وأراد به مواضع السجود على سبيل الاستعارة التبعية. ومع ذلك فالذي يبدو أنه الأرجح لدى ابن حجر، هو: الحمل على الحقيقة، فقد صرح- بعد أن ذكر أقوالاً عدة في المراد من الحديث- بأن «الأظهر ما قاله الخطابي: وهو أن من قبله من الأنبياء حج، إنما أبيحت لهم الصلوات في أماكن مخصوصة كالبيع والصوامع، ويؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ: (وكان من قبلي إنما كانوا يصلون في كنائسهم)، وهذا نص في موضع النزاع، فثبتت الخصوصية، ويؤيده ما أخرجه البزار من حديث ابن عباس .. وفيه: (ولم يكن من الأنبياء أحد يصلي حتى يبلغ محرابه»^(٣).

وإن كنت لا أرى غضاضة في حمل ما ذكره الخطابي وأيده فيه ابن حجر على المجاز المرسل، باعتبار أن ثمة مواضع مستثناة من عموم الأرض، استثناها الشارع الحكيم إما سداً للذريعة، كالصلاة في الأضرحة وإلى المقابر، وإما لنجاستها كما في النهي عن الصلاة في المزابل والمجاز وقوارع الطرق ومبارك الإبل ونحوها^(٤) .. وذلك كله بالطبع لا يجعلنا نغض الطرف عن تصوير الحديث لبعض أفضل الله على أمة حبيبه ومصطفاه .

وعن استعارة (النوم) لـ(الاضطجاع)، والقريظة الدالة على ذلك في حديث عائشة التي تقول فيه: (ما ألقاه السحرُ عندي إلا نائماً تعني النبي ، يقول ابن حجر: «قال ابن التين: قولها (إلا نائماً) تعني: مضطجعاً على جنبه، لأنها قالت في حديث آخر: (فإن كنتُ يقظانة حدثني وإلا اضطجع) انتهى.

وتعقبه ابن رشيد بأن لا ضرورة لحمل هذا التأويل، لأن السياق ظاهر في النوم حقيقة

(١) رواه البخاري في التيمم والصلاة ٥٦ والأنبياء ٤٠ والترمذي في الصلاة ١١٩ والنسائي في الغسل ٢٦ والمساجد ٣، ٤٢ وابن ماجه في الطهارة ٩٠ وأحمد ج٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/ ٣٤٧ باب التيمم وينظر إرشاد الساري ١/ ٣٦٧.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١/ ٣٤٧ وينظر عمدة القاري ٣/ ٢٣٧.

(٤) لما رواه ابن عمر من أن النبي ، نهى أن يصلى في سبعة مواطن، في: المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي أعطان الإبل وفوق ظهر بيت الله (ينظر فقه السنة للشيخ سيد سابق ١/ ٢١٤، ٢١٥ من دار التراث).

وظاهر في المداومة على ذلك، ولا يلزم من أنه كان ربما لم ينم وقت السحر هذا التأويل، فدار الأمر بين حمل النوم على مجاز التشبيه أو حمل التعميم على إرادة التخصيص^(١)، أي: كان نومه خاصاً بالليالي الطوال، وفي غير رمضان دون القصار، ولكن إخراجها - يعني: على التخصيص المذكور - يحتاج إلى دليل^(٢) على نحو ما نص عليه القسطلاني الذي وضّح من عموم كلامه ترجيح الحمل على مجاز المشابهة، ولا يخفي ما في حمل النوم على مجاز المشابهة من استعارة (النوم) لـ (الاضطجاع) واشتقاق اسم الفاعل من المستعار منه بعد التناسي والادعاء على سبيل الاستعارة في اسم الفاعل (نائماً).

والمفاد من حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .. وذكر منها: ورجل قلبه معلق في المساجد - الحديث»^(٣)، أنه «استعار لطول الملازمة بالمسجد التعليق الذي يكون للثريا وللقناديل التي تتواجد فيه دوماً وتلازم سقفه، لما يحمله كل من المستعار منه والمستعار له من معاني التلازم والاستمرار والتواجد، ثم استعير التعليق للزوم بعد التناسي والادعاء وجرى بعد ذلك سريان الاستعارة المصرحة في الاسم المشتق.

وهذا الوجه وإن كان سديداً إلا أن جل أئمة الحديث قد سلكوا بالتعليق في الحديث مسلك التصوير الكنائي، فقد صرح ابن حجر بأن «ظاهرة أنه من التعليق كأنه شبهه بالشيء المعلق في المسجد كالقنديل مثلاً، إشارة إلى طول الملازمة بقلبه وإن كان جسده خارجاً عنه، ويدل عليه رواية الجوزقي: (كأنما قلبه معلق في المسجد)»^(٤).

كما أفاد صاحب الإرشاد متأثراً في ذلك بالعيني، أن التعبير بالتعليق عن لزوم المرضي عنه للمساجد إنما يصور «شدة حبه لها وإن كان جسده خارجاً عنها، وكنى به عن انتظار أوقات الصلوات، فلا يصلى صلاة في المسجد ويخرج منه إلا وهو ينتظر أخرى ليصليها فيه فهو ملازم للمسجد بقلبه وإن عرض لجسده عارض»^(٥) .. ولربما نظر القسطلاني إلى الصورة البيانية فأجرى الصورة المجازية مجرى الكناية على اعتبار أن المراد لازم التعليق لا حقيقته المعهودة، دون ما نظر إلى دلالات الألفاظ التي يترجح من خلالها حمل المعنى على المجاز الاستعاري.

(١) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١٤ باب من نام عند السحر.

(٢) وقد بدا من قول ابن حجر عقيب ذلك: «والثاني أرجح وإليه ميل البخاري لأنه ترجم بقوله (من قام عند السحر) ثم ترجم عقبه بقوله (من تسحر فلم ينم) فأوماً إلى تخصيص رمضان من غيره ..» (الفتح ٣ / ١٤). بدا ميله إلى عد ذلك من المجاز المرسل لعلاقة العموم، حيث أطلق العام وأريد به التخصيص.

(٣) إرشاد الساري ٢ / ٣١٦.

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة ١٦ والحدود ١٩ ومسلم في الزكاة ٩١ والترمذي في الأحكام ٤ والجنة ٢ والزهد ٥٣ والنسائي في القضاة ٢ وابن ماجه في الصيام ٤٨.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١١٤ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

(٦) إرشاد الساري للقسطلاني ٢ / ٣٢ وينظر فتح المبدي ١ / ٢٥٧.

ولئن أمكن الجمع بين ما قاله ابن حجر وما ذهب إليه القسطلاني بإمكانية حمل العبارة كلها بما فيها الاستعارة الماثلة في الاسم المشتق، على: الكناية بإرادة لازم التعليق، إلا أن في نفسي مما ذهب إليه القسطلاني شيئاً وذلك لأمرين:-

الأول منهما: أن الكناية- على ما هو المتعارف عليه- لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه، ولا يتصور ذلك في أمر التعليق الوارد في قوله ' (ورجل قلبه معلق في المساجد).

أما الثاني: فلو جود القرينة اللفظية المانعة من إرادة المعنى الحقيقي والمتمثلة في حرف الجر: (في)، الدال في أصل وضعه على تمكن الظرف من المظروف، وهو ما لا يتصور حدوثه مع ذكر تعلق القلب في المسجد وذلك يقوي جانب الحمل على الاستعارة.. إذ أن حرف (في) هنا يُعدّ بمثابة الترشيح للاستعارة الأمر الذي يصعب معه حمل المعنى على الكناية.

ولعل هذا هو الذي حدا بالكرماني لأن يفسر رواية الصحيحين بقوله: (أي بالمساجد) مصرحاً بأن حروف الجر، بعضها يقوم مقام بعض^(١)، ولا يبعد أن يكون فيما ذكره إشارة لاستعارة (في) الدالة على تمكن الظرف من المظروف لـ(الباء) الدالة على معنى الملاصقة، وهو ما دلت عليه رواية أحمد وقد نص عليها العيني أثناء تحليله للحديث.

ويمكنني بذلك القول بأنه إن كان الأليق بالسياق حمل رواية (في) على الاستعارة وهو ما أفاده ابن حجر، فليس في تقديري ما يمنع من حمل رواية الباء على معنى الكناية لدلالة الباء على الملاصقة والملازمة، مما يسهّل الطريق أمام حمل المعنى على الكناية بجعل إرادة اللازم أمراً ممكناً مع إمكانية وقوع ذلك وتصوره، إذ كثيراً ما نشاهد من يلاصق المسجد ويلازمه ليل نهار، وعليه فإن القرينة مع وجود حرف الباء غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

ولعل هذا هو ما تنبه له العيني- على ما يبدو- حينما قال بعد أن نص على رواية أحمد: «ومعناه: شدة تعلق قلبه بالمساجد وإن كان خارجاً عنه، وتعلق قلبه بالمساجد: كناية عن انتظاره أوقات الصلاة فلا يصلي صلاة ويخرج منها إلا وهو منتظر وقت صلاة أخرى حتى يصلي فيه، وهذا يستلزم صلاته أيضاً بالجماعة»^(٢).. والفرق بينه في ذلك وبين القسطلاني الذي تكاد عبارته تكون نفس عبارة العيني، هو: أن العيني ساق عبارته تعقيباً على رواية أحمد، بخلاف القسطلاني الذي عقب بها على رواية الصحيحين: (في المساجد)، وهو ما أخذته هنا عليه فيما أفضت فيه القول.

والذي ينبغي ألا يفوتني في هذا المقام، هو: التنويه على ما تَرَكته هذه الكلمات الموجزة من النسق النبوي الكريم من أثر بالغ في رسم الصورة المثالية للمجتمع المسلم الذي لا يتربى إلا في أحضان بيوت الله ولا يأتئس إلا بوحى الله، سالكاً في ذلك طريق

(١) شرح الكرماني على صحيح البخاري ٥ / ٤٦.

(٢) عمدة القاري ٤ / ٣٥١، ٣٥٢.

الجادة والهدي والرشاد، راجياً بأن يسعد برضا مولاه في الدارين فينعم يأنس الله في دنياه ويستظل بظله يوم يلقاه، فاجعل اللهم لنا مع هؤلاء نصيباً.
ومما هو على هذا الأنموذج استعارة: (المتشبع أو المُظهر للشبع وليس به)، وهو لفظ المبتدأ الذي ورد ذكره في قوله ، (المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور) ..
لـ(المتحلي بما ليس فيه)، وفي إيضاح هذا الأمر ينقل صاحب الفتح ما نص عليه الزمخشري في الفائق من قوله: «المتشبع: أي المتشبه بالشبعان وليس به، واستعير للمتحلي بفضيلة لم يرزقها، وشبهه بلباس ثوبي زور أي: ذي زور وهو الذي يتزياً بزي أهل الصلاح رياء»^(١) وقد مر تفصيل الكلام عن هذه الصورة البيانية أثناء الحديث عن التشبيه فليرجع إليه^(٢).

هذا ولقد حمل كثير من شراح الحديث قوله ، فيما رواه أبو هريرة: (والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك) على المجاز، لكونه سبحانه منزه عن استطابة الروائح، وفي هذا يقول ابن حجر:-

«اختلف في كون الخلوف أطيب عند الله من ريح المسك مع أنه منزه عن استطابة الروائح، إذ ذلك من صفات الحيوان على أوجه .. قال المازري: هو مجاز لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك للصوم لتقريبه من الله، فالمعنى: أنه أطيب عند الله من ريح المسك عندكم، أي: يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم .. وقيل المعنى:- أن حكم الخلوف والمسك عند الله على ضد ما هو عندكم وهي قريب من الأول، وقيل المراد: أن الله تعالى يجزيه في الآخرة فتكون نكهته أطيب من ريح المسك كما يأتي المكوم وريح جرحه تفوح مسكاً .. وحاصله حمل معنى الطيب على القبول والرضا»^(٣) ..

ومؤدى هذه الأقوال جميعها- باستثناء الأخير منها- أنه ' استعار (استطابة الروائح) لـ(معنى: الثناء على الصائم والرضا بفعله وقبول عمله عند الله بـ وقربه منه)، وقد اشتق من الاستطابة (أطيب) التي هي على صيغة (أفعل التفضيل) على سبيل التبعية في الاسم المشتق، وذلك بعد سريان الاستعارة من المصدر إليها.

يقول الكرمانى:- «المقصود من التركيب: زبدته، وهو: الثناء على الصائم والرضا بفعله لئلا يمنعه ذلك من المواظبة على الصوم الجالب للخلوف- قال القاضي البيضاوي هو تفضيل لما يُستكره من الصائم على أطيب ما يستلذ من جنسه، وهو: المسك، ليقاس عليه ما فوقه من آثار الصوم»^(٤) .. وكلام كل من البيضاوي والكرمانى يمكن حمله على المجاز باعتبار مفرداته، أو على الكناية باعتبار ما يحتويه التركيب برمته ويشتمل عليه من إرادة لازم المعنى، وإن كان المشتق من عبارتهما الحمل على الكناية.

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٦١ باب المتشبع بما لم ينل.

(٢) ينظر ص ٢٥٠ من هذه الدراسة .

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٨٤، ٨٥ باب فضل الصوم.

(٤) شرح الكرمانى على صحيح البخاري ٩/ ٧٩ بتصرف.

ومما هو على شاكلة ما تقدم ما علّق به ابن حجر على ما أورده ابن عباس من (أنه إذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة)، حيث نص - على أنّ في ذلك «استعمال أفعل التفضيل في الإسناد الحقيقي والمجازي لأن الجود من النبي حقيقة، من الريح مجاز، فكأنه استعار للريح جودًا باعتبار مجيئها بالخير فأنزله منزلة من جاد»^(١)، وإن استشف من كلامه أنه يجريها مجرى الاستعارة بالكناية.

هذا، ولئن أمكن حمل حديث عروة بن الجعد: (الخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) على التبعية في اسم المفعول، وذلك بتشبيه لزوم الخير - المفسر في روايات الحديث الأخرى بالخير والمغنم - بالعقد في نواحي الخيل، بجامع: التمكن في كل، واستعارة العقد للزوم بعد التناسي والادعاء ثم اشتقاق معقود من العقد على ما أفادته مقولة العيني والشيخ الشرقاوي حيث نصا على أن «معنى قوله: (معقود) أي ملازم لها كأنه معقود فيها»^(٢)، وهو ما أيدهما فيه صاحب (البلاغة النبوية دراسة وتحليل)^(٣)، فإن ذلك لا يمنع من حمل الحديث على الاستعارة بالكنائية، وهو: ما مال إليه ابن حجر تأثرًا في ذلك بالطبيعي^(٤) على نحو ما سنفصل ذلك في حينه.

(٣) الاستعارة التبعية في الحروف^(٥):

من المعلوم بداهة أن الحرف لا يدل على معنى مستقل بذاته بل يدل على معنى في غيره، ومن ثم لا يصلح للتشبيه ولا للاستعارة وإنما يقع ذلك في متعلق معناه لأنه هو الذي يستقل بالدلالة فيصلح للتشبيه والاستعارة^(٦).. ونظرًا لأن الاستعارة التبعية تجرى في الحروف بكثرة فقد حازت على اهتمام البلاغيين.

والجمهور منهم- وهذا هو ما يهمننا لمسايرة ابن حجر على منهاجهم- يفسرون متعلق معنى الحرف بالمعنى العام الذي يفسر به الحرف، فلفظ (في) هو لديهم موضوع

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٦، ٣٧ باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي .

(٢) ينظر عمدة القاري، ١٤/ ١٤٣ وفتح المبدي ٢/ ٣١٧.

(٣) رسالة دكتوراه د. صباح دراز ٣٠٩ مخطوطة بالكلية.

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٢، ٤٣ باب الخيل معقود في نواصيها الخير.

(٥) هي ما كان اللفظ المستعار فيها حرفًا من حروف المعاني كحروف الجر والاستفهام والترجي والتمني والنداء، فيستعار الحرف من معناه الذي وضع له لمعنى آخر بينهما نوع من التشابه، ويجري التشبيه أولاً في متعلق معنى الحرف ثم يسري منه إلى الحرف نفسه، وتبعًا لذلك يستعار الحرف من معناه لمعنى آخر.

(٦) ينظر المفتاح ٢٠٣ والبغية مع الإيضاح ٣/ ١٣٥ وشروح التلخيص ٤/ ١١٦ والمطول ٣٧٢ والتجريد للبناني على المختصر ٢/ ١٨٥ وما بعدها.

لتلبس الظرف بالمظروف، واللام للتعليل، وكى للغرض، ومن لا ابتداء الغاية .. إلخ .. وهذه المعاني العامة تستقل بالفهم ويجري فيها التشبيه، تمهيداً لاستعارة حرف من معنى لآخر، ومن ثم فهي عندهم تبعية لأن التشبيه لم يقع على أفرادها إلا بتبعية وقوعه في المعنى العام- الذي هو متعلق الحرف- وذلك هو الأرجح لأن الحرف لا يدل على معنى مستقل في نفسه بل يدل على معنى في غيره^(١).

ولقد تطرق ابن حجر لهذا الضرب من الاستعارة، وذلك أثناء تناوله للعديد من شواهد في النسق النبوي الكريم، وهو وإن لم يشير إلى نوعيته إلا أن طريقة تناوله وكيفية معالجته لما جاء على شاكلته، يدل على فهمه لضوابطه واستيعابه لما قيل في حقه ففي تعليقه مثلاً على ما روى عن ابن عمر من قول النبي: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله)^(٢) .. وفي استعمال (على) في الحديث بمعنى: (اللام) يقول:-

قوله: (وحسابهم على الله) أي في أمر سرائرهم، ولفظه (على) مشعرة بالإيجاب، وظاهرها غير مراد، فيما أن تكون بمعنى اللام، أو على سبيل التشبيه أي: هو كالواجب على الله في تحقق الوقوع^(٣) هكذا نلاحظ أن صاحب الفتح لم يكتف بالقول بأن (على) هنا قد استعيرت لحرف اللام، بل ضمن كلامه الإشارة إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي لحرف الجر (على).

ذلك أن لفظة على مشعرة بالإيجاب في عرف الاستعمال، ولا يجب على الله شيء .. وكان الأصل فيه- على حد ما ذكر العيني- أن يقال: (حسابهم لله أو إلى الله)^(٤) وفي هذه الزيادة الأخيرة من العيني وقد أفاد مثلها الكرمانى^(٥) إشارة إلى إمكانية أن تكون (على) مستعارة أيضاً لمعنى حرف الجر (إلى) فضلاً عن إساعة استعارتها لحرف (اللام) والمعنى: أن الشهادتين مع إقام الصلاة وإيتاء الزكاة تعصم دم صاحبها وماله في الدنيا إلا أن يأتي ما يبيح دمه، وأما في الآخرة فحسابه إلى الله، فإن كان صادقاً أدخله الله

(١) ويرى الزمخشري والخطيب أن متعلق معنى الحرف، هو ما دخل عليه الحرف كالمجرور في مثل (زيد في نعمة)، فيجريان التشبيه والاستعارة أولاً في هذا المدخول، ثم يسريانها بالتبعية إلى الحرف (ينظر الإيضاح مع البغية ٣/ ١٣٥ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري. د. أبو موسى ص ٤٢٠ والتصوير البياني له ص ٢٢٤ والبلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان ١٧ والصلاة ٢٨ ومسلم في الإيمان ٣٤- ٣٦ وفضائل الصحابة ٣٣ وأبو داود في الجهاد ٩٥ والترمذي في الوصايا ٥ والإيمان ١ وفي التفسير

(٣) فتح الباري ١/ ٦٤ باب: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم).

(٤) عمدة القاري ١/ ٢٠٧.

(٥) الكواكب الدراري على شرح البخاري للكرمانى ١/ ١٢٣.

بذلك الجنة وإن كان كاذبا فإنه في جملة المنافقين في الدرك الأسفل من النار^(١)، ولقد وضح لنا من نص عبارة ابن حجر رأيه الذي يتوافق ورأى الجمهور في إجراء الاستعارة.

وفي تعليقه على تفسير المصنف لقول الله تعالى: {ولأصلبنكم في جذوع النخل} [طه: ٧١] بـ (على جذوع النخل) يقول ابن حجر: «هو- يعني استعارة (في) لـ (على)- قول أبي عبيدة، واستشهد له بقول الشاعر: (هم صلبوا العبدى في جذع نخلة)»^(٢).

وفي عدم تعقب ابن حجر لما ذكره أبو عبيدة دلالة على أنه يرى رأيه من أن الكلمة الظرفية، قد استعيرت للاستعلاء لبيان شدة التمكن للمظروف .. وبيان ذلك أنه شبه الاستعلاء بالظرفية، أو شُبِّهت الجذوع المستعَلَى عليها بالظرفية الحقيقية، وتبعاً لذلك استعيرت (في) من معناها الحقيقي- وهو تلبس الظرف بالمظروف الحقيقيين- لتلبس الجذوع المستعَلَى عليها بالمستعَلَى على طريق الاستعارة التبعية والقرينة هي دخول (في) على الجذوع^(٣).

وفي تحليله لحديث عبد الله بن مسعود وقد (سأل النبي: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها .. الحديث)^(٤) يقول ابن حجر: «اتفق أصحاب شعبة على اللفظ المذكور في الباب، وهو قوله (على وقتها)، وخالفهم على بن حفص وهو شيخ صدوق من رجال مسلم فقال: (الصلاة في أول وقتها) .. وقد أطلق النووي في شرح المذهب أن رواية (في أول وقتها) ضعيفة .. وكأن من رواها كذلك ظن أن المعنى واحد، ويمكن أن يكون أخذ من لفظة (على) لأنها تقتضي الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله.

قال القرطبي وغيره (قوله: لوقتها) اللام للاستقبال، مثل قوله تعالى {فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: ١]، أي مستقبلات عدتهن، وقيل: للابتداء، كقوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} [الإسراء: ٧٨]^(٥)، وقيل بمعنى (في) أي وقتها، وقوله: (على وقتها)، قيل: (على) بمعنى اللام، ففيه ما تقدم، وقيل: لإرادة الاستعلاء على الوقت، وفائدته:

(١) ينظر جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي. ص ٧٦ ط دار البيان العربي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٣٠/٦ باب قوله تعالى: {هل اتاك حديث موسى} .

(٣) ينظر البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ١٣٩، وهذا يعني: أن ما بعد لفظة (في) إن كان يصلح لأن يكون ظرفاً حقيقياً لما قبلها كانت مستعملة فيما وضعت له على سبيل الحقيقة، وإلا كانت مستعملة في غير ما وضعت له على سبيل التبعية في الحرف كما هنا.

(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ٥ والجهاد ١ والأدب ١ والتوحيد ٤٨ ومسلم في الإيمان ١٣٧ و ١٤٠ وأبو داود في الأدب ١٢٠ وكذا ابن ماجه ١ والترمذي في الصلاة ١٣.

(٥) والمعنى: من ابتداء زوالها.

تحقق دخول الوقت ليقع الأداء فيه»^(١).

وفيما أشار إليه ابن حجر في قوله: «كان من رواها كذلك ظن أن المعنى واحد»^(٢)، دليل صريح على أن لكل حرف من حروف الجر دلالاته الخاصة التي تبين من معناه وتكشف عن المراد منه، بحيث لا يستدل على دلالة الحرف بدلالة غيره، ومفاد ما ذكره الحافظ في هذا الصدد أن ثمة روايتين جاء بهما نص الحديث: إحدهما: بلفظ (في أول وقتها) وهي على ما ألمح النووي مرجوحة لكونها ضعيفة لكن ابن حجر لا يسلم له بذلك لأن «لها- كما قال- طريق أخرى- فقد- أخرجها ابن خزيمة في صحيحة والحاكم وغيرهما» ومن ثم فإنه يعتد بها ويعول عليها.

أما الثانية: فهي رواية البخاري، ولفظها: (على وقتها)، وتلك هي التي جد ابن حجر في تسليط الضوء عليها، إذ في تناوله لها دل- في أحد احتمالية على أن حرف (على) قد جاء هكذا على الحقيقة لا المجاز، وذلك في قوله: «قيل: (على) لإرادة الاستعلاء على الوقت» وكذا في قوله عقيب رواية: (في أول وقتها): «ويمكن أن يكون أخذَه من لفظة (على)، لأنها تقتضى الاستعلاء على جميع الوقت فيتعين أوله»^(٣) ومن ثم فقد أبدى أثناء تحليله لروايتها اهتماما بالغاً في الكشف عن سر التعبير بهذا الحرف، وأبان عما تضمنه من أسرار وخصائص بلاغية استدعاها المقام ودل عليها السياق.

وذلك يجعلني أقرر أن دلالة (على) الواردة في رواية البخاري على الاستعلاء، هي لدى ابن حجر دلالة معنى لا دلالة وضع، وأية ذلك أنه أفاض في شرحها دون أن يشير إلى أنها معارة لـ (في) الظرفية.. أما (اللام) في قول المصنف (لوقتها) فيكاد يكون كلام القرطبي الذي ساقه ابن حجر وكذا كلام ابن حجر نفسه، منقول بنصه عن الكرمانى^(٤) مما يدل على تأثرهما به.

وبرأيي أن القول بحمل (على) في الحديث على الحقيقة لإفادة الاستعلاء أو على أنها مجاز عن (اللام) لإفادة الاستقبال أو التأقبت أو التأريخ- على حد قول الكرمانى- يشوبه شيء من التكلف والبعد، ذلك أن الذي يتناسب مع لفظ الحديث وسياق النسق النبوي الكريم، الحمل على التجوز بالتعبير بـ (على) عن حرف الجر (في) الدال على الظرفية، لأن الوقت ظرف للصلاة.

والدليل على صحة ما أقول مجيء الحديث في روايته الثانية بلفظها- (في أول وقتها)- وقد عضد من شأن هذه الرواية غير واحد كما قواها ابن حجر، ودليله كذلك أن (على) تشعر

(١) فتح الباري لابن حجر ٨/٢ باب: فضل الصلاة لوقتها، وينظر الأدب النبوي لمحمد عبد العزيز الخولي ص ٩٢.

(٢) فتح الباري ٨/٢ .

(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/٢ باب فضل الصلاة في وقتها.

(٤) ينظر الكواكب الدراري على شرح صحيح البخاري ٤/١٨١ وينظر إرشاد الساري ٤٨٢/١.

بالاستعلاء من غير تمكن ولا استقرار، بخلاف (في) التي تشعر بالاستقرار والتمكن فضلاً عن الاستعلاء، إذ من حق ما يكون مستقراً فيه متمكناً منه، أن يكون مستعلياً عليه^(١) فجعلها الأصل في الاستعمال وحمل حرف الجر (على) على الاستعارة أولى، لكونها في أشد دلالة في الحث على المسارعة في أداء الصلاة في أول وقتها وعدّ الوقت ظرفاً لها.. من غيرها.

وما أريد أن ألفت الانتباه إليه هنا هو أن القرطبي حين علق على لفظة (لوقتها) - فيما نقله عنه ابن حجر - إنما أراد أن يشير إلى ما عنون إليه المصنف، حيث وضع حديث ابن مسعود تحت باب (فضل الصلاة لوقتها)، وهذا ما لم يشر إليه ابن حجر حتى التبس على الأمر وظننت أنه قد عني بها رواية ثالثة لم يذكرها أو ينص عليها، وعن وجه المطابقة بين لفظة الترجمة هذه وبين عبارة الحديث يقول الكرمانى: «لفظ الترجمة (لوقتها) والظاهر يقتضى (في) لأن الوقت ظرف لها إيه»^(٢) وإنما يكمن سر تجوز المصنف باللام عن حرف الجر (في) هو أن يستشعر ملكية الصلاة لهذا الوقت وبأنه لا ينبغي تأخيرها عنه، لأن التأخير فيه - والحالة هذه - عدوان على الوقت، وفي كلام الكرمانى خير دليل على جعل الأصل في الاستعمال (في) الدالة على الظرفية، وأن غيرها إنما أعير مكانها لخصيصة بلاغية.

وما أردته من هذه الاستطرادة هو أن أخلص إلى القول بأن ما قيل هنا عن الترجمة يقال مثله في الحديث من باب أولى، وعليه فيكون ' قد شبه الظرفية بالاستعلاء وتبعاً لذلك استعيرت (على) من معناها الحقيقي الذي هو الاستعلاء، لتلبس الظرف بالمظروف على سبيل الاستعارة التبعية، والقرينة هي: التعبير بـ (على) الموضوع في الأصل لعلو الشيء على غيره، ونكتة التعبير به على حد ما ذكر ابن حجر: «تحقق دخول الوقت ليقع الأداء فيه»^(٣).

وقد تستعمل (اللام) بمعنى الباء قصدًا إلى تحقيق معنى المصاحبة والملازمة، وذلك في نحو ما روى عن زيد بن خالد الجهني من قوله: صلى لنا رسول الله ' صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء^(٤) كانت من الليلة، فلما انصرف النبي ' أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم.. قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب.

ومحل الشاهد هنا قول الصحابي: صلى لنا وعنه يقول ابن حجر: «قوله (صلى لنا) أي لأجلنا، أو (اللام) بمعنى الباء أي صلى بنا، وفيه: جواز إطلاق ذلك مجازاً وإنما الصلاة لله

(١) ينظر فن الاستعارة د. احمد الصاوي ص ٥٤.

(٢) شرح الكرمانى على صحيح البخاري ١٨١/٤.

(٣) فتح الباري للحافظ ابن حجر ٨/٢.

(٤) أي: مطر وأطلق عليه سماء، لكونه ينزل من جهة السماء، وكل جهة علو تسمى سماء.

تعالى»^(١) ومن ذلك ندرك أن في التجوز عن الباء إلى اللام دلالة على حرصه على أمته واجتهاده في الدعاء لهم، ويكفي أن نسوق لذلك ما جاء عن أبي ذر من أن النبي ' ردد هذه الآية حتى أصبح { إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم } [المائدة: ١١٨]، وإنما تتمثل القرينة الدالة على المراد فيما أشار إليه ابن حجر من قوله: «وإنما الصلاة لله تعالى».

ومما هو قريب الصلة بسابقة ما ذكره ابن حجر في اللام المتصلة باسم الموصول في قول الله تعالى من سورة المجادلة: { ثم يعودون لما قالوا } [المجادلة: ٣] .. فقد أوضح - أن المعريين اختلفوا «في اللام في قوله (لما قالوا)، فقيل معناها: ثم يعودون إلى الجماع فتحريروا رقبة لما قالوا، أي فعليهم تحرير رقبة من أجل ما قالوا، فادعوا أن اللام في قوله (لما قالوا) متعلق بالمحذوف وهو قوله: (عليهم)، قاله الأخفش، وقيل المعنى: الذين كانوا يظاهرون في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا، أي: إلى المظاهرة في الإسلام، وقيل (اللام) بمعنى (عن) أي: يرجعون عن قولهم، وهذا موافق لقول من يوجب الكفارة بمجرد وقوع كلمة الظهار»^(٢).

ولأن معنى الحرف هو ما يستفاد منه عند الاستعمال، ولأن متعلق معنى الحرف هو المعنى الكلي الذي وضع له الحرف مع صرف النظر عما اعتبر فيه من التوصل به إلى غيره^(٣) .. فقد ساغ لدى ابن حجر أن يعتبر استعارة (اللام) التي هي في أصل وضعها للتعليل، إلى معانٍ أخرى هي على سبيل التجوز، على نحو ما سبق وأن نوه إليه في آية المجادلة، وكما يبدو ذلك واضحاً من تناوله لها في «قوله: ' (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) حيث ذكر - أن قوله: (صوموا لرؤيته) .. اللام فيه للتأقيت لا للتعليل.

قال ابن دقيق: ومع كونها محمولة على التأقيت - أي على سبيل التجوز - فلا بد من ارتكاب مجاز لأن وقت الرؤية، وهو: الليل، لا يكون محل الصوم، وتعقبه الفاكهي بأن المراد بقوله: (صوموا) أنووا الصيام والليل كله ظرف للنية (قلت) - والكلام لابن حجر - فوقع في المجاز الذي فرّ منه لأن النايي ليس صائماً حقيقة، بدليل أنه يجوز له الأكل والشرب بعد النية إلى أن يطلع الفجر»^(٤) .. وما يهمننا في هذا الصدد هو ما ألمح إليه حافظ عصره من شأن إساعة استعارة اللام التي للتعليل لمعنى التأقيت.

وما يقال في الاستعارة في الحرف يقال مثله في الظرف أيضاً فيستعار لمعنى ليس موضوعاً له، ويجرى التشبيه على متعلق معناه، ويسرى منه إلى الظرف لتكون الاستعارة تبعية على نحو ما تقرر في الاستعارة في الحرف .. ومما هو على هذا الأنموذج ما أورده ابن حجر في تعليقه على حديث عائشة الذي تقول فيه: (لما نُقِلَ رسول الله ' : جاء بلال

(١) فتح الباري ٤١٩/٢ . باب قول الله: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٥٩/٩ باب (قد سمع الله قول التي تجادلك).

(٣) ينظر المفتاح ص ١٨٠ وما بعدها والبلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ١٤٠.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٠٣/٤ باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين وينظر شرح الكرماني ٩٠/٩.

يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر أن يصلى بالناس، فقلت: يا رسول الله إن أبا بكر رجل أسيف وأنه متى ما يقيم مقامك لا يُسمع الناس، فلو أمرت عمر .. فقال: مروا أبا بكر يصلى بالناس، فقلت لحفصة: قولي له إن أبا بكر رجل أسيف وأنه متى يقيم مقامك لا يسمع الناس فلو أمرت عمر .. الحديث^(١).

حيث ذكر في الفتح ما يفيد استعارة (متى) لـ (إذا) الظرفية، فقال: «قوله (متى يقوم) كذا وقع للأكثر في الموضوعين بإثبات الواو، ووجهه ابن مالك بأن شبه (متى) بـ (إذا) فلم تجزم، كما شبه (إذا) بـ (متى) في قوله: إذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعاً وثلاثين فحذف النون- يعني في قوله: (تكبران) على اعتبار أنها جواب شرط (متى) الشرطية التي استعير لها (إذا) الظرفية- ووقع في رواية الكشمهيني (متى ما يقيم) ولا إشكال فيها»^(٢) يعني لكون الفعل مجزوماً بـ (متى).

وهكذا يطوف بنا ابن حجر بأبلغ الكلام وأفصحه، ويعمد إلى الكشف عما تضمنه النسق الكريم من مجيء حرف مكان آخر أو ظرف مكان آخر، ليستكنه الخصائص والنكات البلاغية التي من أجلها عدل بهذا أو ذاك عن المعنى الموضوع له إلى المعنى المجازي أي المنقول إليه، وقد دلنا من خلال ما عرض له على المنهج الذي اختطه لنفسه، فأبان عن أنه يسير في ذلك على ارتأه جمهور البلاغيين الذين يرون أن الحروف والظروف إنما تستعار بواسطة متعلقات معانيها، خلافاً لما ذهب إليه الزمخشري والخطيب اللذان يجريان الاستعارة في الحروف والظروف على المدخول على نحو ما سبق وأن المحنا إلى ذلك من قبل.

(١) رواه البخاري في الأنبياء ١٩ والترمذي في المناقب ١٦، ومالك في السفر ٨٣ وأحمد ٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٦٣/٢ بتصرف باب الرجل يأتي بالإمام.

المبحث الثاني

الاستعارة المكنية^(١) وقرينتها في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر

وعلى نحو ما تعددت إشارات ابن حجر إلى (الاستعارة التصريحية)- التي طوي فيها ذكر المستعار له- على اختلاف أنواعها وصورها، فقد تعددت إشاراته كذلك إلى (الاستعارة المكنية) وهي: ما طوي فيها ذكر المستعار -المشبه- ورمز له بشيء من لوازمه، وفي هذا الضرب من الكلام- على ما هو معلوم- يبقى المستعار له وكنا أساسياً ينعقد عليه التشبيه وتدور حوله الاستعارة ويتفجر منه المعنى خاصة وأن هذا النوع من المجاز، هو- على حد ما نص عليه الزمخشري:- «من أسرار البلاغة ولطائفها»^(٢).

وابن حجر وان لم يوقفنا على مصطلح الاستعارة بالكناية باستثناء ما نقله عن العلائي في شأن الاستعارة التخيلية^(٣) .. إلا أن ذلك لم يمنعه أن يشير إلى ما جاء على صورتها جرياً على عادته التي ألفناها في أنواع الاستعارة الأخرى .. وإذا ما أردنا أن نقف على رأيه على وجه التحديد وعلى أدائه فيما بذله من جهد في معالجة ما جاء من الأحاديث على صورة هذا اللون من المجاز، فإنه يمكننا أن نتبين ملامح تلك المعالجة وكيفية هذا الأداء من خلال تناول بعض من النماذج التي عرض لها مما جاءت على هذا النمط المشار إليه.

وأذكر من ذلك ما اكتفى ابن حجر فيه بإطلاق لفظ الاستعارة عليه دون أن ينص على كونها استعارة مكنية، وذلك فيما رواه عبد الله بن عمر بن قول النبي: (مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها إلا الله، لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله)، حيث قال في الفتح نقلاً عن الشيخ أبي محمد ابن أبي حمزة مستظهاً ما ورد في الحديث من استعارة:

(١) هي لدي الخطيب- على ما هو المشهور في تعريفها:- (التشبيه المضمحل في النفس غير المصرح بشيء من أركانه سوى لفظة المشبه والمدلول فيه على المشبه به بإثبات لازم من لوازمه من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً وعقلاً، أجرى عليه اسم ذلك الأمر) (ينظر بغية الإيضاح ١٥٤/٣) .. وعند السعد: (ما لم يصرح فيها بذكر المستعار بل يذكر رديفه الدال عليه)(المطول ص ٢٨٢) وتسمى: المكنية أي المخفية، وقد تسمى: المكني عنها أي المدلول عليها بلازم المستعار. والمراد بالكناية هنا: المعنى اللغوي وهو الخفاء وليس المعنى الاصطلاحي للبلاغيين.

(٢) الكشف للزمخشري ٢٦٨/١ والمطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٨٣.

(٣) ينظر ص ٥٩٣ من هذه الدراسة.

«استعار للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز {وعنده مفاتيح الغيب { [الأنعام: ٥٩]، وليقرب الأمر على السامع لأن أمور الغيب لا يحصيها إلا عالمها وأقرب الأشياء إلى الاطلاع على ما غاب: الأبواب، والمفاتيح أيسر الأشياء لفتح الباب، فإذا كان أيسر الأشياء لا يُعرف موضعها، فما فوقها- يعني من أمور الغيب- أحرى أن لا تعرف. قال: والمراد بنفي العلم على الغيب: الحقيقي، فإن لبعض الغيوب أسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا، قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه، شبّهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح»^(١).

يعني: «لأن المفاتيح يُتوصل بها إلى ما في المخازن المستوثق منها بالإغلاق والأقوال، ومن علم المفاتيح وكيفية فتحها توصل إليها، فأراد: أنه تعالى المتوصل إلى المغيبات، المحيط علمه بها فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها أو تأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته»^(٢) هكذا نص عليه ابن أبي جمرة وقد نقله عنه ابن حجر بتصرف.

وفيما عرض له ابن حجر من تحليل لحديث ابن عمر إيماء بجريان التعبير بـ (مفاتيح الغيب) على الاستعارة بالكناية، فقد أفاد كلامه أن النبي ' أراد أن يشبه علم الله بالأمور الغيبية التي لا يحصيها عد، بالمخازن، وبعد حذف المشبه به أضيف إلى المشبه -الغيب- ما هو من خواص المشبه به -المخازن- وهي: المفاتيح على سبيل الاستعارة المكنية^(٣).

ولم يفت ابن حجر أثناء جريانه الأسلوب على الاستعارة المكنية أن ينبه إلى أن إضافة ما هو لازم المشبه به المحذوف إلى المشبه هي أيضًا استعارة، وذلك ما عبر عنه بقوله: «استعار للغيب مفاتيح»^(٤) .. ولقد كان العيني أكثر وضوحًا وأظهر بيانا في استكناه ماهية هذه الاستعارة الأخيرة حين قال: «وهو إما استعارة مكنية بأن يجعل الغيب كالمخزن المستوثق بالإغلاق، فيضاف إليه ما هو من خواص المخزن المذكور، وهو:

(١) فتح الباري ٣١٢/١٣ بتصرف وينظر الفتح ٤١٧/٨ باب قوله تعالى {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} .

(٢) مختصر ابن أبي جمرة ص ٣١٣ وينظر إرشاد الساري ٣٦٤/١٠ والكشاف للزمخشري ٢٤/٢ وتفسير القرطبي ٢٤٣٧.

(٣) ولم يستبعد العيني أن يجعلها مصرحة، بجعل الاستعارة في كلمة مفتاح إذ يقول: «.. ويجوز أن تكون استعارة مصرحة بأن يجعل ما يتوصل به إلى معرفة الغيب للمخزون ويكون لفظ الغيب قرينة له» (عمدة القاري ٦١/٣) ومحصلة كلامه أن الفتح يستعار للتوصيل إلى معرفة الغيب، وقد اشتق من الفتح بمعنى التوصل: (مفتاح) بمعنى: ما يتوصل به إلى معرفة الغيب. والقرينة كما أشار تكمن في إضافة المفتاح إلى الغيب لأن الغيب لا مفتاح له على الحقيقة.

(٤) فتح الباري ٣١٢/١٣.

المفتاح، وهو الاستعارة الترشيحية .. إلخ»^(١).

بيد أن هذا الذي انتهى إليه العيني في ذهابه بقريئة المكنية مذهب الترشيح، وعدم تفريقه بين ما هو قريئة للمكنية وما هو ترشيح لها، مما يعني أنه يعد المكنية مرشحةً أبدأً .. خالف فيه ما ذهب إليه ابن حجر^(٢) كما خالف فيه جمهرة البلاغيين حيث لا يعدون قريئة المكنية ترشيحاً لها، وإنما يكون ترشيحها بأمر زائد على القريئة، ويكاد يكون هذا محل اتفاق بينهم^(٣) .. فقد عقد صاحب الرسالة البيانية، فصلاً تحدث فيه عن أن الترشيح والتجريد في الاستعارة إنما يكون بأمر زائد على القريئة، مما يعني أن قريئة المكنية لا تسمى ترشيحاً بحال سواء على مذهب السلف أو على مذهب السكاكي^(٤) ولم يشذ عن هذا- فيما أشار إليه الشيخ الصبان-^(٥) إلا صاحب الأطول حيث ذهب إلى أن ذكر ملائم المستعار منه يعد ترشيحاً للمكنية مطلقاً سواء كان هو القريئة أم لا كما ذهب إلى اعتبار أن ذكر الملائم للمستعار له تجريداً مطلقاً وعليه فالاستعارة المطلقة لديه لا تكون قريئتها إلا حالية وإلا سميت مرشحةً أو مجردة، باعتبار ما يذكر معها من ملائم.

ولا يكفي في تبرير ما ذهب إليه العيني ما ذكره أحد الباحثين من أن لِمَا ذهب إليه العيني وانتهى إليه من اعتبار قريئة المكنية ترشيحاً لها وجهاً آخر، وهو أن قريئتها دائماً من ملائمت المستعار منه، وذكر هذا الملائم يقوّى مبنى الاستعارة الذي هو تناسي التشبيه، وتبعاً لهذا قويت الاستعارة فاستحقت أن تكون مرشحة، وأن العيني في هذا لم يلتفت إلى كون الملائم قريئة أو غير قريئة، وإنما نظر فحسب إلى ما يحدثه اللفظ من تقوية للاستعارة^(٦).

ذلك أن البلاغيين مع اعتبارهم لذلك كله لم يقولوا بأن قريئة المكنية استعارة ترشيحية على حد ما ذهب إليه العيني فضلاً عن أننا لا نسلم بما ذكره الباحث من شأن إتيان قريئة المكنية دائماً ملائمةً للمستعار منه، خاصة وأنه عينه قد أفاض في الحديث عن التجريد الذي عرض له العيني في حديث (الخيال معقود في نواصيها الخير)^(٧) .. وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً بإذن الله تعالى.

(١) عمدة القاري للعيني ٦١/٧.

(٢) الذي لم يقل بشيء من ذلك وأوضح أن الترشيح إنما يكون بأمر زائد على القريئة (الفتح ٤٧/٨) وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً في هذا المبحث.

(٣) ينظر شروح التلخيص ١٥٦/٤، ١٥٧.

(٤) ينظر الرسالة البيانية للشيخ الصبان ومعها حاشية الإنبائي ٤٣٦/٤.

(٥) ينظر الرسالة البيانية للشيخ الصبان ومعها حاشية الإنبائي ٤٣٦/٤.

(٦) ينظر الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري للباحث ربيع عبد المحسن ص ١٨٥، ١٨٧.

(٧) ينظر المصدر السابق ١٨٧ وما بعدها.

هذا ويدل التصوير البياني في حديث (مفاتيح الغيب خمس لا يعملها إلا الله) على مدى سعة علم الله، وقدرته على كشف الغيب وسهولة ذلك عليه، ومعلوم ما لهذا من أثر على الإنسان إذا ما استقر ذلك في قلبه من زجر لنفسه الأمانة عن المعاصي وإبعاد لها عن الذنوب، ومن تربية لملكة الخشية في المرء والمراقبة لله في السر والعلانية.. ولا يقدح في هذا التصوير كون القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي والمعينة على فهم المعنى المراد- مجيئه على صورة أمر معنوي، ذلك أن المفتاح يطلق أحياناً على ما كان محسوساً مما يحل غلقاً كالقفل، كما يطلق أحياناً أخرى ما كان معنوياً كما هو الحال هنا وكما جاء في قوله: (إن من الناس مفاتيح للخير)^(١).

ومما هو قريب الصلة بسابقة حديث أنس الذي يقول فيه: (ثلاثة من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن يقذف في النار)^(٢) ويعلق ابن حجر على ما تضمنه الحديث من استعارة فيقول:

«حلاوة الإيمان: استعارة تخيلية، شبه (رغبة المؤمن في الإيمان) ب(شيء حلوا)، وأثبتت له لازم ذلك الشيء وأضافه إليه، وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفراوي يجد طعم العسل مرّاً، والصحيح يذوق حلاوته على ما هو عليه، وكلما نقصت الصحة شيئاً ما، نقص ذوقه بقدر ذلك، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف على الزيادة والنقص.. قال البيضاوي:

عبر الشارع عن هذه الحالة- يعني بها: الحب العقلي الذي هو إثارة ما يقتضى العقل السليم رجحانه وإن كان على خلاف هوى النفس- بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ المحسوسة^(٣).

وإن نظرة متأنية في تحليل ابن حجر لعبارة (حلاوة الإيمان) تهدينا إلى نوع الاستعارة ونوع قرينتها، ذلك أن إطلاقه على إسناد لازم المشبه به المحذوف إلى المشبه أنها: (استعارة تخيلية)، دلالة على أن التعبير من قبيل الاستعارة بالكناية، وأن المنصوص عليها في كلامه هي قرينة المكنية.. ولعله اكتفى بتحليل العبارة وإجراء الاستعارة فيها من أن يطلق عليها مسمى: (استعارة بالكناية)، قصداً إلى الاختصار والإيجاز، ولكون ذلك من البداهة بمكان.

وغنى عن البيان أن أشير إلى أن الحلاوة إنما تكون في المطعومات، والإيمان ليس

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر ٢٣٤/٨ باب { وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو } [الأنعام: ٥٩].

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان ٩، ١٤ والإكراه ١ ومسلم في الإيمان ٦٦، ٧٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٥١/١ باب حلاوة الإيمان.

مطعوماً، وإنما قصد النبي ' من وراء هذا التصوير الرائع أن يكشف عما يستشعره المؤمن من استلذاذ بالطاعات عند قوة النفس بالإيمان وانسراح الصدر له، بحيث يخالط لحمه ودمه ويتحمل من أجل ذلك المشاق في الدين وإيثار ذلك على أغراض الدنيا .. وأن يصوغ هذا المعنى في عبارة تليق ببلاغة نبوته، وجوامع كلمه '، فكان أن شبه الإيمان بالعسل بجامع الاستلذاذ وميل القلب «ثم طوى ذكر المشبه به لأن الاستعارة، هي: أن يذكر أحد طرفي التشبيه مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به .. ثم لما ذكر المشبه أضاف إليه ما هو من خواص المشبه به ولوازمه، وهو: الحلاوة على سبيل التخيل وهي استعارة تخيلية»^(١) وتلك هي عبارة العيني بيد أنه زاد عقبيها مباشرة جملة «وترشيح للاستعارة»^(٢).

وتكاد تكون هذه وجهة نظره، ولعل في جملته السالفة ما يؤكد ما سبق أن قررته من أمر مخالفة العيني لابن حجر في اعتبار قرينة المكنية ترشيح لها، مما يعني مسaire ابن حجر في هذا- من دونه- لما ذهب إليه جمهرة البلاغيين حيث لا يعتبرون قرينة المكنية ترشيحاً لها اللهم إلا أن يذكر ملائم آخر للمستعار منه، فإن أحدهما حينئذ يكون قرينة للمكنية والثاني ترشيح لها^(٣) خلافاً للعيني الذي يعد قرينة المكنية ترشيحاً لها تكرر الملائم أو لم يتكرر.

والغريب أن ينحو العيني هذا المنحى على الرغم من أنه مسبق بجهاذة البلاغة الذين انعقد إجماعهم واتفقت كلمتهم على جعل قرينة المكنية تخيلية، ومسبق كذلك بأئمة الحديث وعلى رأسهم الكرمانى وابن حجر اللذين لم يقل واحد منهما بما قاله العيني وجنح إليه .. كما لم يجاره في ذلك أحد ممن لحقه كالفسطاني والشرقاوي^(٤) وغيرهم فيما أعلم.

هذا ولقد تنبه ابن حجر- بعد أن أفاض في الحديث عن سر التعبير بالحلاوة وأبان بعبارته عن روعة هذه الاستعارة وحسن موقعها- تنبهه لسبب اختياره ع لهذه الثلاث بالذات لتكون مناسلاً لإيقاع هذه الاستعارة عليها فجعل يقول: «وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنواناً لكمال الإيمان، لأن المرء إذا تأمل أن المنعم هو الله وأن لا مانع ولا مانع في الحقيقة سواه وأن ما عداه وسايط، وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه، اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا ما يحب، ولا يحب من يحب إلا من أجله، وأن يتيقن أن جملة ما وعد وأوعد حق يقيناً، ويُخيل إليه الموعد كالواقع، فيحسب أن مجالس

(١) عمدة القاري للعيني ١/١٦٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وهو ما قال به كل من ابن حجر والعيني وقد نصا على ذلك صراحة إبان تناولهما لحديث (هذا مقام العائد بذلك من القطيعة) وسيأتي الكلام عن ذلك أثناء تناولنا للاستعارة التمثيلية، والجدير ذكره أن رأييهما في هذا يتفق ورأى البيانيين الذين يعتبرون ما زاد على قرينة المكنية ترشيحاً لها طالما أنه من ملائمت المستعار منه.

(٤) ينظر إرشاد الساري ٩٨/١٥ وفتح المبدي ٥١/١.

الذكر رياض الجنة وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار»^(١). هكذا يبين ابن حجر عن سر التصوير بهذه الاستعارة في حق هذه الثلاث، وما أحسن ما ألفتنا إليه من ربط الشعور باللذة وميل القلب إليها، بانسراح الصدور لأصل الإيمان وعمل الطاعة واتباع الأمر واجتناب النهي.

ووصلا بما سبق أن وعدت بالرجوع إليه، من: شأن الكلام عن حديث عروة بن الجعد الذي يقول فيه ح (الخيال معقود في نواصيها التي إلى يوم القيامة) أقول: إن ابن حجر وإن اختلف في موقفه عن العيني في إمكانية حمل الحديث على التصريحية- على ما هو المحتمل لدى العيني دون ابن حجر الذي لم يصرح بما يفيد ذلك أو يدل عليه- إلا أنهما متفقان في إمكانية حمله على الاستعارة بالكناية وفي ذلك يقول ابن حجر:

«قوله: (الخيال) المراد بها: ما يتخذ للغزو بأن يقاتل عليه، أو يرتبط لأجل ذلك .. روى أحمد من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعا (الخيال في نواصيها الخير معقود أبدا إلى يوم القيامة، فمن ربطها عدة في سبيل الله وأنفق عليها احتسابا، كان شعبها وجوعها وريها وظمؤها وأروائها وأبوالها، فلاحا في موازينه يوم القيامة .. الحديث) ولقوله في رواية زكريا كما في الباب الذي يليه: (الأجر والمغرم) وقوله: (الأجر) بدل من قوله: (الخير)، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو الأجر والمغرم، ووقع عند مسلم من رواية جرير عن حصين قالوا: بم ذاك يا رسول الله، قال: الأجر والمغرم، قال الطيبي: يحتمل أن يكون (الخير) الذي فسر به (الأجر والمغرم) استعارة، لظهوره وملازمته، وخص (الناصية) لرفعة قدرها، وكأنه شبهه- الخير- لظهوره، بشيء محسوس معقود على مكان مرتفع فنسب (الخير) إلى لازم المشبه به، وذكر (الناصية) تجريدا للاستعارة، والمراد بالناصية هنا: الشعر المسترسل على الجبهة قاله الخطابي وغيره»^(٢).

وسواء صح جعل هذه الصورة البيانية من قبيل الاستعارة المصراحة في (معقود) أو الاستعارة بالكناية في (الخير)، فإن ما يجدر ذكره في هذا الصدد، أن النكات البلاغية لا تتزاحم^(٣) .. والذي يعنينا من ذلك، هو: الوقوف على ما اتصف به هذا القول الكريم وما تميز به من فصاحة ألفاظه وجزالة كلماته واتساع معانيه، وتأديته للمعنى المراد الذي قصد إليه ح من شأن «الحث على ارتباط الخيل في سبيل الله تعالى»^(٤)، والإرشاد إلى ما

(١) فتح الباري لابن حجر ٥١/١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٢/٦ باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

(٣) وإن كنت أرى أن حمل المعنى على الاستعارة بالكناية أدخل في أداء المقصود وأبلغ في التعبير عن المراد، وذلك أن الاستعارة المكنية بالذات توحى بمعان داخلية ترقى أن تكون غرضا مقصودا قائما بذاته، كما تبدو قدرتها الفائقة في تصوير المعنى والمبالغة فيه والتخييل حوله وفتح منافذ النفس إليه حتى الاقتناع التام، وهو ما لا يتوافر في المصراحة.

(٤) عمدة القاري ١٤٣/١٤.

للخيل من مكانة رفيعة ودور بارز في إحراز النصر على الأعداء وما يتحصل من وراء ذلك من أجر أو غنيمة .. وإن كان ذلك لا يمنعنا من تحقيق الأمر فيما ذكر العلماء بشأن نوع الملاءمة التي اشتملت عليها قرينة الاستعارة المكنية.

والحق أن ما نص عليه الإمام الطيبي ونقله عنه ابن حجر^(١) والعيني^(٢) القسطلاني^(٣) والشرقاوي^(٤) من أنه ، ذكر الناصية تجريداً للاستعارة بالكناية .. في نفسي منه شيء ولقد أجهدت نفسي في البحث عن حقيقة هذا التجريد، وأدرت الأمر في رأسي غير ما مرة فما وجدت له وجهاً وقد أحسن صاحب رسالة (الجانب البياني في شرح العيني على البخاري) حين اهتدى إلى ما أظنه صواباً، فقد استقر رأيه في نهاية المطاف إلى أن الاستعارة المكنية في حديث ابن الجعد مطلقاً لعدم اقترانها بأي من ملائمت المستعار منه أو المستعار له.

«ذلك لأن شأن الاستعارة المجردة أن يُذكر معها ما يلائم المستعار له، والمستعار له في النسق الشريف إنما هو (الخير)، وهو أمر معنوي، وليست الناصية من ملائمته حتى يكون ذكرها والنص عليها تجريداً، وعلى فرض أن تكون الناصية من ملائمت أي من طرفي الاستعارة، فالأنسب أن تكون من ملائمت المستعار منه وهو ذلك الأمر المحسوس الذي شُبّه به الخير، والأدخل في جنسه .. وهو بهذا الاعتبار أنسب بأن يكون ترشيحاً لا تجريداً، هذا من ناحية الافتراض.

أما من ناحية الواقع فإن الناصية هنا لا تعتبر من ملائمت أي من طرفي الاستعارة- المستعار له أو المستعار منه- وإنما هي هنا حقيقة؛ لارتباطها بالخيل التي يعقد الخير فيها، فهي ظرف يعقد فيه الخير، وخصصت بالذكر لأنها أعلى جزء في الخيل، ولما كان القصد إلى إبراز هذا المعنوي في صورة رفيعة سامية، اعتناءً بشأنه ولفناً إلى مكانه، اختير له أن يكون معقوداً بأعلى جزء في الخيل وهو: الناصية، حتى يكون منظورا لا يخفى رؤيته على أحد، والخيل لا علاقة لها بأي من طرفي الاستعارة، وإنما هي بمثابة الظرف الذي يعقد فيه هذا الخير الذي شبهه بالمحسوس، وأدخل في جنسه مبالغة في اللزوم، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون ذكر الناصية منها تجريداً للاستعارة»^(٥). وأرى أن الحق فيما ذهب إليه، ومن ثم فما مال إليه أئمة الحديث من أن في ذكر الناصية تجريداً للاستعارة، هو في تقديري محل نظر.

ولا يفوتني في هذا المضمار أن أنوه إلى ما تضمنه التصوير بالاستعارة المكنية عنها ها هنا من أسرار بلاغية، تمثل بعضها في: تعريف المسند إليه- الخيل- وتقديمه،

(١) ينظر فتح الباري ٤٢/٦.

(٢) ينظر عمدة القاري ١٤٣/١٤.

(٣) ينظر إرشاد الساري ٦٩/٥.

(٤) ينظر فتح المبدي ٣١٧/٢٧.

(٥) الجانب البياني في شرح العيني على البخاري ص ١٨٧-١٨٨.

إشارة إلى عظيم أهميته، ناهيك عما أفاده ابن حجر نقلاً عن القاضي عياض الذي نص على أن «في هذا الحديث مع وجيز لفظه، من البلاغة والعذوبة ما لا مزيد عليه في الحسن، مع الجنس السهل الذي بين الخيل والخير، قال الخطابي: وفيه إشارة إلى أن المال الذي يُكتسب باتخاذ الخيل: من خير وجوه الأموال وأطيبها^(١) والعرب تسمى المال خيراً»^(٢)، وإنما تضافرت كل هذه الدلالات والخصائص البلاغية بفضل هذه الاستعارة التي فعلت في النفوس فعل السحر مع وجازة لفظها وقلة كلماتها، وإن ذلك - وأيم الله - لغيب من فيض وقليل من كثير مما تضمنه هذا النسق الكريم من دقائق وأسرار.

وفي تناوله لمدلول (الحجاب) الوارد ذكره في حديث عدى: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان)^(٣) وفي رواية: (ولا حجاب يحجبه)، وفي أخرى: (ولا حجاب) .. وكذا ما ورد في هذا الشأن في قصة معاذ وفيها: (واتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب) .. يعرض الحافظ ابن حجر نقلاً عن بعض أهل العلم ما تضمنه الحديث الأول برواياته من أسلوب استعاري، ويعرج في أثناء ذلك على فحوى الاستعارة التخيلية التي هي قرينة المكنية بما يفيد: ميله لرأي الجمهور فيقول: «معنى رفع الحجاب: إزالة الأفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية، فيروونه لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم، ويشير إليه قوله تعالى في حق الكفار. {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون} [المطففين: ١٥].

والمراد بالحجاب والحجاب في حديث معاذ: نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم إجابة دعاء المظلوم، ثم استعار الحجاب للرد، فكان نفيه دليلاً على ثبوت الإجابة، والتعبير بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول لأن الحجاب من شأنه: المنع من الوصول إلى المقصود، فاستعير نفيه لعدم المنع، ويتخرج كثير من أحاديث الصفات على الاستعارة التخيلية، وهي: أن يشترك شيان في وصف ثم يعتمد لوازم أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفاً فيثبت كماله له في المستعار بواسطة شيء آخر، فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك .. وبالحمل على هذه الاستعارة التخيلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم ..

ويحتمل أن يراد بالحجاب: استعارة محسوس لمعقول، لأن الحجاب حسي والمنع عقلي .. ويؤيده قوله ' .. (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه)، فإن ظاهره ليس مراداً قطعاً، فهي استعارة جزماً .. وقد يكون المراد بالحجاب

(١) وهذا ما أفاده ابن كثير حين نص في تفسير قوله الله تعالى (وإنه لحب الخير لشديد) على أن المعنى: وإنه لحب الخير، وهو المال لشديد (تفسير ابن كثير) ٥٤٢/٤.

(٢) فتح الباري ٤٢/٦، ٤٣.

(٣) رواه البخاري في المناقب ٢٥ والذكاة ٩ والرقاق ٤٩ والتوحيد ٢٤، ٣٦ ومسلم في الزكاة ٦٧ والترمذي في القيامة ١ وابن ماجه في المقدمة ١٣ والذكاة ٢٨.

في بعض الأحاديث: الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين، والعلم عند الله تعالى.

هذا، وقد نقل الطيبي في شرح حديث أبي موسى عند مسلم: (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره) أن فيه: إشارة إلى أن حجابه خلاف الحجب المعهودة، فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله .. وأصل الحجاب: الستر الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد به هنا: منع الأبصار من الرؤية له، فقام ذلك المنع مقام الستر فعبر به عنه .. قال النووي: أصل الحجاب: المنع من الرؤية، والحجاب في حقيقة اللغة: الستر، وإنما يكون في الأجسام، والله سبحانه منزه عن ذلك، فُعُرف أن المراد المنع من رؤيته، وذكر النور لأنه يمنع من الإدراك في العادة لشعاعه ..^(١).

لكن كان ذلك من الإمام النووي قبل رجوعه إلى مذهب السلف القاضي برويته B على الوجه اللائق به من غير تكيف ولا تجسيم، وقد أفضت القول في ذلك في كتابنا: (سيراً على خطا الأشعري أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه، فليراجع فإنه من الأهمية بمكان.

وخلاصة ما نقله ابن حجر عن أهل العلم أن الاستعارة المكنية جاءت في حديث (اتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب) متمثلة في: استعارة (نفي الحجاب) لـ(قبول إجابة الدعوة)، لاستساغة تشبيه قبول الإجابة وانتفاء ردها بانتفاء وجود مانع يحول دون الوصول إلى المقصود .. بينما تمثلت في حديث الرؤية الذي ورد فيه (لا حجاب يحجبه)، في استعارة (الحجاب المفسر بالستر الحائل بين الرائي والمرئي) .. لـ(انتفاء رؤيته سبحانه)، فهي مبنية أيضاً على تشبيه منع الإبصار من الرؤية، بالستر .. ولقد استعير لآزم المشبه به - بعد حذفه في كل من الحديثين، والإشارة إلى المحذوف بشيء من لوازمه على ما تقتضيه الاستعارة بالكناية- إلى المشبه، وأضيف هذا اللازم فيهما -بعد اعتماده- إلى المشبه، لتشكل بذلك صورة الاستعارة التخيلية التي تمثلت بدورها مع سابقاتها (المكنية) المعنى المراد وقربتا معاً الصورة إلى الأذهان وأوضحنا الغرض وأباننا عن المقصود.

وقريب من هذا ما جاء في ثنايا كلام ابن حجر من شأن التعبير بـ (رداء الكبرياء) الوارد ذكره في حديث: (.. وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) حيث استعار لـ(عظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك إبصار البشر مع ضعفها لذلك)، (رداء الكبرياء) فإذا شاء تقوية أبصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمتهم»^(٢) انتهى من كلام عياض وقد نقله عنه ابن حجر، كما نقل عن القرطبي قوله: «الرداء: استعارة، كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر: (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري) وليس المراد الثياب

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٦٧/١٣، ٣٦٨ بتصرف باب (وكان عرشه على الماء).

(٢) فتح الباري ٣٦٩/١٣.

المحسوسة، لكن المناسبة: أن الرداء والإزار لما كان متلازمين للمخاطب من العرب، عبّر عن العظمة والكبرياء بهما، ومعنى حديث الباب: أن مقتضى عزة الله واستغنائه أنه لا يراه أحد، لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه كاملاً للنعمة، فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء، فكانه رفع عنهم حجاباً كان يمنعهم»^(١).

ويستشف من سوق ابن حجر لكلام القاضي عياض والقرطبي دون ما تعقيب، تأثره بما ذكره من شأن استعارة الحجاب لرداء الكبرياء لورود ما يدل عليه من حديث صهيب الذي ورد ذكره عند مسلم والترمذي وابن حبان وغيرهم^(٢).. الأمر الذي يعني أنه سمى الحجاب المانع من الرؤية رداءً لئتنزله منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته، وأطلق عليه الرداء تجوزاً.. وقد دل كلام القرطبي على أن الذي سوغ استعارة الرداء في نظم كلامه ' هو أن الإسلام قد جاء بلغة العرب، فكان من الطبيعي أن يستعين بألفاظهم جرياً على عاداتهم، وذلك ما عبّر عنه ابن حجر بقوله نقلاً عن المازري: «كان النبي ' يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية إلى الحس ليقرب تناولهم لها، فعبر عن زوال الموانع ورفعها عن الإبصار، بذلك.. وقال عياض- كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيراً، وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها»^(٣).

بيد أن الذي أراه وأرتاح إليه: أن التجوز بالاستعارة على وفق ما جاء في لغة العرب، إنما ينسحب على ما لا تعلق له بصفات الباري خاصة وأن التأويل على هذا النحو إنما جاء تحت زعم التخلص من مهاوي التجسيم كما ذكر العلاني، «ولفظ الجسم- على حد قول أحد أئمة السلف- لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات، ولا نفياً فيكون له النفي، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن قال: أروت بالجسم معناه في لغة العرب: وهو:

البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه.. فهذه اللغة وكتبتها بين أظهرنا فهذا المعنى منفي عند الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به (المركب من المادة والصورة)، فهذا منفي عند الله قطعاً.. وإن أردتم بالجسم: (ما يوصف بالصفات ويرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب) فهذه المعاني ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها فلا نفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسمًا»^(٤).

يضاف إلى هذا أن العقل والشرع والفطرة لم تنف ولم تمنع أن يكون للإله الواحد سبحانه صفات كمال يختص بها لذاته، وعليه فليس ثمة ما يدعو لصرف الحجاب أو

(١) المصدر السابق وينظر المفهم شرح صحيح مسلم ٤٣٤/١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٦٩/١٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٦٩/١٣.

(٤) مختصر الصواعق المرسلّة لابن قيم الجوزية ص ١٣٢ باختصار.

الرداء إذاً عن ظاهره المتكلم به، والمخاطب به من قبل أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء ع.

هذا ولا يخفى ما تضرره الاستعارة بالكناية في قول النبي ' (إن هذا المال خضرة حلوة وإن كل ما أنبت الربيع يقتل حبطا أو يلّم، إلا أكلة الخضرة .. الحديث) من معان جليلة كشف عن بعضها ابن حجر فقال: «معناه: أن صورة الدنيا حسنة مؤنقة والعرب تسمى كل شيء مشرق: ناضر أخضر، وقال ابن الأنباري قوله: (المال خضرة حلوة) ليس هو صفة المال، وإنما هو للتشبيه كأنه قال: المال كالبقلة الخضراء الحلوة، أو أن المراد بالمال هنا: الدنيا كأنه من زيتها، قال الله تعالى {المال والبنون زينة الحياة الدنيا} [الكهف: ٤٦]، وقد وقع في حديث أبي سعيد أيضاً المخرّج في السنن: (الدنيا خضرة حلوة) فيتوافق الحديثان»^(١).

وتبدو معالم صورة الاستعارة بالكناية فيما نقله ابن حجر عن ابن الأنباري وكذا ما قاله في شأن تشبيه المال بالدنيا .. واضحة، إذ على الأخير: يكون قد رمز إلى المشبه به المحذوف ببعض ما يستلزم من بهرجة وزينة، وعلى المعنى الأول: يكون ع قد استعار البقلة أو الثمرة للمال لما بينهما من شديد تعلق وملاءمة؛ ذلك أن الثمرة الحلوة كما «تسرف النفس إليها ويكثر التتبع لها فكذلك الأموال الدثرة»^(٢)، تلهج النفس ويكثر النزوع إليها، وفي قوله %٥٠: (خضرة حلوة) سر لطيف، وهو: أنه شبه المال بالثمرة التي حسن منظرها وطاب مخبرها .. فجعل %٥٠ المال من قسم النابتات التي تروق في العيون وتحلو في الأفواه والقلوب، والمال على الحقيقة بهذه الصفة لأن العيون تعلقه والقلوب تَمِّقه^(٣)»^(٤).

فالصورة المجازية في الحديث إذاً ثرة، تحمل في طياتها أكثر من معنى، وهي على أي صورة فنية، لها أثرها البالغ في إبراز المال في صورة محببة تهفو إليها النفوس، فضلاً عن كونها مستمدة من عناصر الطبيعة ومما تعارف عليه الناس واعتادوه من الشغف بمتع الحياة والميل إليها، ولنا أن نتأمل دقة ابن حجر في النظر إلى صياغة النص وفي الكشف عن روعة هذا الأداء النبوي وسبب اختيار الخضرة بالذات في ضرب المثل، وكيفية الاكتفاء بهذه الصفة عن موصوفها، وسر اتصافها بالحلوة، مما يعد إشارة واضحة إلى أن المراد ما فيها من حسن المنظر وحلاوة المذاق، إذ ذاك وحده أدل على الشغف بها والرغبة إليها.

وقد ألمح حذف الموصوف، إلى: ما هو محط العناية والاهتمام من هذا الموصوف،

(١) فتح الباري ١١ / ٢٠٥.

(٢) الدثرة: الكثيرة.

(٣) تعلقه: تحبه .. وتمقه: تتشوف إليه.

(٤) المجازات النبوية للشريف الرضي ٦٤.

فضلاً عما في الحذف من الإيجاز والاختصار .. والله در العيني حين كشف عن جهات الترابط بين المستعار منه والمستعار له وعن سر التعبير في الحديث بـ (خضرة حلوة) فقال: «شبه المال بالرغبة فيه بها، فإن الأخضر مرغوب من حيث النظر، والحلو من حيث الذوق، فإذا اجتمعا زادا في الرغبة .. وحاصله أن التشبيه في الرغبة والميل إليه وحرص النفوس عليه بالفاكهة الخضراء المستلذة، فإن الأخضر مرغوب فيه على انفراده والحلو كذلك فاجتماعهما أشد، وفيه إشارة إلى عدم بقائه لأن الخضروات لا تبقى ولا تتراد للبقاء»^(١).

وما أشد هذا التقارب بين ما أشار إليه العيني هنا وبين ما نص عليه الزمخشري في تفسيره لأية: {المال والبنو زينة الحياة الدنيا} [الكهف: ٤٦] التي عدّها ابن حجر شاهد صدق على صحة استعارة الدنيا للمال .. يقول صاحب الكشف في شرحه لأية: «شبه حال الدنيا في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء، بحال النبات يكون أخضر وارفاً ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن»^(٢).

ومؤدي ما ذكر أن النصر والبهجة بما يستميل القلب، أمران متحققان في كل من الثمرة والدنيا كما هو واضح، ومن ثم فلا ضير من أن يكونا أو أحدهما معار للمال .. إلا أن الملفت للنظر أن نظرة العيني في معالجة هذه الصورة المجازية قد اختلفت هذه المرة عن طريقة معالجة ابن حجر لها، حتى لكأنني بالعيني وقد أكمل ما عرض له ابن حجر، ففي حين كشف الأخير عن المعاني التي استعيرت للمال وعن سر الاكتفاء بالصفة عن الموصوف وقد شاركه في هذا صاحب الإرشاد^(٣)، نرمق العيني وقد ركز جهده في إبراز مزية التعبير عن المستعار منه بالأخضرار والحلاوة وهما متعلقان بحاستي الذوق والبصر، كما أبان عن علة الجمع بينهما وما توحى به هذه الصورة من إرشادات كان لها أثرها البالغ في تأدية المعنى المراد.

والجدير بالذكر أن ثمة نماذج أخرى للاستعارة المكني عنها يمكن حملها على أوجه البيان الأخرى سأرجئ الحديث عنها الآن لأعرض لها بإذن تعالى في خاتمة هذه الدراسة بمزيد من التفصيل والتوضيح، أما الآن فقد جاء دور الكلام عن الاستعارة التمثيلية أو المركبة بعد أفضت في الكلام عن الاستعارة المفردة وأبنت عن جهد ابن حجر في معالجتها وإبراز معالمها واستظهار خصائصها.

(١) عمدة القاري للعيني ٥٣/٩.

(٢) الكشف ٤٨٦/٢.

(٣) ينظر إرشاد الساري ٢٤٥/٩.

المبحث الثالث

الاستعارة التمثيلية في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر

الاستعارة التمثيلية عند الخطيب ومن تابعه هي: «تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور، بالأخرى ثم تدخل المشبهة في جنس المشبهة بها مبالغة في التشبيه، فنذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجه»^(١).. ومفاد كلامه أنها المركبة التي أضمر فيها التشبيه واستعير فيها تركيب لتركيب، وكان الجامع فيها هيئة منتزعة من عدة أمور، ولئلا يلتبس بالتشبيه التمثيلي فقد اصطلح البلاغيون على أنه إذا أطلق التمثيل انصرف للاستعارة، وإذا أريد التشبيه قيل: التشبيه التمثيلي.

وقد سبق الحديث عن التشبيه التمثيلي عند ابن حجر وعرفنا - من خلال ما تناوله من شواهد السنة المطهرة - كيف كان تعامله مع هذا الضرب من التصوير البياني وبقي أن نتعرف على كيفية تعامله مع نظيره مما جاء على حد الاستعارة.

وابن حجر وأن لم يتعرض لمدلول الاستعارة التمثيلية على النحو المصطلح عليه - والذي سبق ذكره^(٢)، إلا إن ما كشف عنه في ثنايا عرضه لما كان من قبيل الاستعارة المركبة يدلنا على مدى تأثيره بما ذكره البلاغيون في شأنها.

ومن شواهد ما عنده ما جاء في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «(لا يحل لامرأة تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، وإنما لها ما قدر لها)^(٣).. فقد نقل ابن حجر عن الطيبي قوله: (هذه استعارة مستملحة تمثيلية، شبه النصيب والبخت بالصحفة، وحظوظها وتمنعاتها بما يوضع في الصحفة من الأطعمة اللذيذة، وشبه الافتراق المسبب عن الطلاق باستفراغ الصحفة عن تلك الأطعمة، ثم أدخل المشبه في جنس المشبه به واستعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به»^(٤) من الألفاظ.

(١) البغية مع الإيضاح ١٣٦/٣ وينظر المطول ٣٧٩.

(٢) خلافا للعيني الذي تناول بالشرح والتحليل المعنى اللغوي والاصطلاحي للتمثيل، وعرض بإفاضة ما لضرب المتل من إبراز لخبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق (ينظر عمدة القاري ١٤/٢).

(٣) رواه البخاري في الشروط ٨، ١١ والقدر، وأبو داود في الطلاق ٢ وكذا الترمذي ١٤ والنكاح ٢٠، ٤٤-٤٦ ومالك في القدر ٧.

(٤) فتح الباري حجر ١٨١/٩ باب الشروط التي لا تحل في النكاح وينظر شرح الكرمانى ١١٢/١٩ وعمدة القاري ٣٣٧/١٦ وإرشاد الساري ٦٤/٨ وفتح المبدي ٢٤١/٣.

ويبدو واضحاً مما نص عليه ابن حجر حذف صورة المشبه المركبة والمتمثلة في: حالة المرأة الطامعة في نصيب ضررتها من التمتع بزوجها، غير الراضية بحظها من ذلك، بعد استعارة اللفظ الدال على صورة المشبه به- من إكفاءٍ للإناء وإفراغٍ لما فيه- للمشبه على طريق الاستعارة المصراحة التمثيلية.

ولنا أن نتأمل هذا التصوير البليغ وقد عمد إلى رأب الصدع ودعا إلى الرضا بما قدره الله، وحرّم على المرأة أن تسعى إلى طلاق ضررتها لتخلي السبيل لنفسها على حساب غيرها .. فجعلها بذلك أشبه ما تكون بجائر يريد أن يكفأ ما في إناء غيره ليستأثر هو بما فيه ظلماً وعدواناً، وفي ذلك من الإجحاف بحق الآخرين والإضرار بهم ما فيه.

وعلى تأكيد هذا المعنى وما تعنيه كلمة الإكفاء في اللغة وفي الحديث يقول ابن حجر: «قال النووي: معنى هذا الحديث نهى المرأة الأجنبية أن تسأل رجلاً طلاق زوجته، وأن يتزوجها هي فيصير لها من نفقته ومعاشرتها ما كان للمطلقة، فعبر عن ذلك بقوله: تكتفى ما في صفحتها، قال: والمراد بأختها: غيرها سواء كان أختها في النسب أو الرضاع أو الدين، وحمل ابن عبد البر الأخت هنا على: الضرة، فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضررتها لتنفرد به .. قوله: (تكتفى) وهو بالهمز: افتعال من: (كفأت الإناء) إذا قلبته وأفرغت ما فيه وكذا يكفأ .. والمراد بالصحة: ما يحصل من الزوج، قال صاحب النهاية .. الصحة: إناء كالقصة المبسطة، قال: وهذا مثل، يريد: الاستئثار عليها بحظها، فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه»^(١).

وهكذا يستظهر ابن حجر المقصود من هذا المجاز التركيبي بما يكشف عن روعة الأداء النبوي، وما يرمي إليه من الحث على ضرورة تحسين العلائق بين الضرائر، حتى ترسخ فيما بينهم دعائم المحبة والوئام وتطوع نفوسهم للسير على وفق ما أَرَادَهُ اللهُ وشرعه رسول .

وفي قولة أبي بكر لعمر حين وجد في نفسه شيئاً من بنود شروط صلح الحديبية. (أيها الرجل إنه لرسول ، وليس يعصى ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق) .. يلمح الحافظ ابن حجر إلى ما تضمنته عبارة أبي بكر هذه من استعارة تمثيلية، جاءت غاية في الروعة وآية في البيان في صورة استعارة مكني عنها فيقول:

«قوله (استمسك بغرزه) هو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاي، وهو أي الغرز للإبل بمنزلة الركاب للفرس، والمراد به التمسك بأمره وترك المخالفة له كالذي الفرس فلا يفارقه»^(٢) .. وهو وإن لم يصرح هذه المرة بما تضمنه هذا القول من تمثيل إلا أن كلامه دال عليه، فقد ألمح من خلال إجرائه التشبيه إلى حذف صورة المشبه به

(١) فتح الباري ١٨١/١٨٠/٩ وينظر النهاية لابن الأثير ١٣/٣ والتجريد الصحيح للزبيدي ص ١٣٢.

(٢) فتح الباري ١٦٥/٥ باب الشروط في الجهاد وينظر إرشاد الساري ٤٥٠/٤ وفتح المبدي ٢٩٦/٢.

واستعارة ألفاظه للمشبه، ودل كلامه على ضرورة أن يتشبت عمر بأمر الرسول ، ولا يخالفه كما يمسك المرء بركاب الفرس فلا يفارقه، يقول القاضي عياض في الكشف عن حقيقة التمثيل في مقولة أبي بكر: «الغرز .. هو للرجال مثل الركاب للسروج، وقوله (استمسك بغرزه) منه، وهو ضرب مَثَلٍ واستعارة لملازمته واتباعه كمن يمسك بغرز رحل الآخر»^(١).

ومما جاء على شاكلة ما تقدم في عدم تصريح ابن حجر بم تضمينه السياق من استعارة تمثيلية وإن أفادها كلامه: قوله في تفسير آية {ذلك يوم التغابن} [التغابن: ٩]: «.. يوم التغابن: يوم غبن أهل الجنة أهل النار، أي: لكون أهل الجنة بايعوا على الإسلام بالجنة فربحوا وأهل النار امتنعوا عن الإسلام فخسروا، فشبها بالمتبايعين يغبن أحدهما الآخر في بيعه، ويؤيد ذلك حديث أبي هريرة: (لا يدخل أحد الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا، ولا يدخل أحد النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة)»^(٢).

فمفاد ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد على ما هو بيّن أن مراد الآية الكريمة تصوير ما مُنِيَ به الكفار من خسارة فادحة، نظير ما فعلوه في دنياهم من شأن الامتناع عن الدخول في الإسلام وعدم الأخذ بأسباب الفلاح في الآخرة .. وعليه فإن مادة التغابن في قوله (يوم التغابن) ليست مستعملة في حقيقتها، إذ الغبن- على ما ذكره الطاهر- أن يعطى البائع ثمنًا لبيعه دون حق قيمته التي يعوض بها مثله^(٣)، فاستعارت الآية الكريمة هذه الحالة لما آل إليه حال ومصير أهل النار وقد أنزلوا منازل الأشقياء ليأخذوا نصيبهم من العذاب، بعد أن رأوا بأعينهم أهل الجنة يرفلون في الحُلل وينعمون بما وعدهم به ربهم في جنات.

ومن ثم فقد جاءت الآية تحمل في طياتها الشعور بالخزي والخسران والحسرة والندامة، وذلك في صورة استعارة تمثيلية رائعة «شبّهت حال الفريقين المتكئين من اختيار ما يؤدي إلى سعادة الآخرة، فاختر كل فريق ما يشتهي لما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الآخر، وشبّه بحال المتبادلين بالتجارة، وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل منهما منزلة الآخر بالتغابن، لأن التغابن تفاعل من الغبن، وهو: أخذ الشيء من صاحبه بأقل من قيمته، وهو لا يكون إلا في عقد المعاوضة ولا معاوضة في الآخرة، بإطلاق التغابن على

(١) مشارق الأنوار لعباض ١٣١/٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٥٢٩/٨ بتصريف باب سورة التغابن.

(٣) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٧٥/٢٨ وقد قال في حق التمثيل الوارد في الآية: «حمل القرطبي وغيره كلام الأئمة على أن التغابن تمثيل لحال الفريقين بحال متبايعين أخذ أحدهما الثمن الوافي وأخذ الآخر الثمن المغبون» أ.ق.

ما يكون فيها إنما هو بطريق الاستعارة التمثيلية»^(١) .. وفي الكشاف: «التغابن مستعار من تغابن القوم في التجارة وهو أن يغبن بعضهم بعضاً لنزول السعداء منازل الأشقياء التي كانوا ينزلونها لو كانوا سعداء، ونزول الأشقياء منازل السعداء التي كانوا ينزلونها لو كانوا أشقياء»^(٢).

وغنى عن البيان أن نشير إلى أن التمثيلية في قوله سبحانه {ذلك يوم التغابن} هي من نوع المكني عنها. وإلى أن قوله عقبه {ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم. والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير} [التغابن: ٩، ١٠]: قرينة على المراد من الجانبين^(٣).

هذا ولا يبعد أن يكون ما رواه أبو هريرة عن النبي ٤: (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين: النظر، وزنا اللسان: المنطق والنفس تمنى وتشتهى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) من باب التمثيل لكونه - على نحو ما صرح صاحب شرح المشكاة «شبه صورة حال الإنسان من: إرسال الطرف الذي هو رائد القلب إلى النظر إلى المحارم، وإصغائه بالأذن إلى السماع، ثم انبعاث القلب إلى الاشتهاه والتمني، ثم استدعائه منه، فصار ما يشتهي ويتمنى باستعمال الرجلين في المشي واليدين في البطش والفرج في تحقيق مشتهاه، فإذا مضى الإنسان على ما استدعاه القلب حقق متمناه فإذا امتنع من ذلك خيبه فيه .. شبه ذلك بحال رجل يخبره صاحبه بما يزيئه له ويغويه عليه، فهو إما يصدقه ويمضى على ما أراده منه أو يكذبه، ثم استعمل في حالة المشبه ما كان مستحيلاً في جانب المشبه به من التصديق والتكذيب ليكون قرينة للتمثيل»^(٤).

كما لا يبعد أن يكون ذلك هو مراد ابن حجر من قوله ضمن ما يحتمله النص من أوجه: «قوله: (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)، يشير إلى أن التصديق، هو: الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه، فكان الفرغ هو الموقع أو الواقع فيكون تشبيهاً»^(٥)، لكون ما ذكره في حق المشبه به لا يتأتى إلا من عاقل ولابتناء الاستعارة التمثيلية المركبة على التشبيه فعلاً، يعضد هذا حذف صورة المشبه به المركبة من السياق وإثبات بعض لوازمه للمشبه على وجه الادعاء .. ومعلوم أن التمثيل يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة

(١) إعراب القرآن وبيانه لمحي الدين الدرويش ١١٢/١٠.

(٢) الكشاف للزمخشري ١١٥/٤ وينظر شرح الكرمانى على صحيح البخاري ١٥١/١٨.

(٣) ينظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٧٦/٢٨.

(٤) إرشاد الساري ٣٥٦/٩ نقلاً عن شرح المشكاة.

(٥) فتح الباري ٤٢٧/١١ باب: {وحرام على قرية أهلكتها} [الأنبياء: ٩٥].

التصوير الحي النابض والناطق بالقضية والموحي بالحكم الصائب.

وفي تقديري أن ما نقله ابن حجر أثناء حديث أبي هريرة الذي يقول فيه صلوات الله وسلامه عليه: (إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قُضى النداء أقبل حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يذكره حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى)^(١) - عن الطيبي من أنه «شبه شغل الشيطان نفسه عن سماع الأذان، بالصوت الذي يملأ السمع ويمنعه عن سماع غيره، ثم سماه صراطا تقيحاً له»^(٢) .. دال على الاستعارة بالكناية غير المركبة لكون الاستعارة فيه- على فهمته- واقعة في المفرد.

والذي يبدو لي أن ابن حجر لم يرق له حمل النسق النبوي الكريم على ذلك أو على الأقل لم يجزم بالقول به ومن ثم طفق يعدد ضمن الاحتمالات التي يمكن حمل قوله: (حتى لا يسمع التأذين)، عليها: أن «يحصل له عند سماع الأذان شدة خوف يحدث له ذلك الصوت بسببها»^(٣)، وهو ما يشتم منه رائحة التمثيل إذ القصد منه: تشبيه حالة بحالة، وإثبات لازم الطرف المحذوف من الكلام إلى الطرف المذكور فيه، وهو هنا: المشبه على وجه الادعاء.

وليس بمستبعد أن يكون العيني قد تلقف هذا المعنى واستشف منه ما ارتآه من ترجيح حمل الحديث على التمثيل، إذ ذكر أن «هذا التمثيل ل(حال الشيطان عند هروبه من سماع الأذان)، ب(حال من طرقة أمر عظيم واعتراه خطب جسيم حتى لم يزل يحصل له الضراط من شدة ما هو فيه)، لأن الواقع في شدة عظيمة من خوف وغيره، تسترخي مفاصله ولا يقدر على أن يملك نفسه فينتفخ منه مخرج البول والغائط، ولما كان الشيطان لعنه الله يعتريه شدة عظيمة وداهية جسيمة عند النداء إلى الصلاة فيهرب حتى لا يسمع الأذان، شَبَّه حاله بحال ذلك الرجل وأثبت له على وجه الادعاء الضراط الذي ينشأ من كمال الخوف الشديد»^(٤).

وعليه فلا يكون ثمة ضراط على الحقيقة من الشيطان لأن مجازية الاستعارة تمنعه، كما يقال للمتعدد في أمر (ما بال فلان يقدم رجلاً ويؤخر أخرى)، إذ نُقلت الصورة المعنوية إلى الصورة الحسية، وهذا من فوائد المجاز الاستعاري، وإن كان ذلك- على نحو ما أشار

(١) رواه البخاري في الأذان ٤ والصلاة ١٨ ومسلم في الصلاة ١٩ والنسائي في الأذان ٣٠.

(٢) فتح الباري ٦٧/٢ باب فضل التأذين.

(٣) فتح الباري ٦٨/٢.

(٤) عمدة القاري للعيني ٢٧٣/٤.

العيني- «لا يمنع من أن يكون له ريح، لأنه روح ولكن لم تعرف حقيقته»^(١).

ومما عبر عنه ابن حجر بلفظ التمثيل وهو يعني به الاستعارة التمثيلية ما روى عن أم سلمة من أنه 'سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل يعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتهاكها)^(٢). يقول :-

«قوله (قطعة من النار)، أي: الذي قضيت له به بحسب الظاهر، إذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يؤول به إلى النار، وقوله: (قطعة من النار) تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه، فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى: {إنما يأكلون في بطونهم ناراً} [النساء: ١٠]»^(٣).

ومما هو على شاكلة ما تقدم، ما ذكره حافظ عصره في شأن حديث النعمان القائل فيه ':(الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) فقد ترجح لدى ابن حجر أن تكون جملة كراعي يرعى حول الحمى مستأنفة ومستعارة لمحذوف على سبيل التمثيل حيث قال:-

«من- في قوله: (ومن وقع في الشبهات) شرطية، وقد ثبت المحذوف في رواية الدرامي عن أبي نعيم شيخ البخاري فيه .. فقال: (ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام) ويمكن إعراب (من) في سياق البخاري موصولة فلا يكون فيه حذف، إذ التقدير: والذي وقع في الشبهات مثل راع يرعى^(٤) والأول أولى لثبوت المحذوف في صحيح مسلم وغيره، وعلى هذا فقوله (كراعي يرعى) جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبيه بالشاهد على الغائب والحمى: المحمي أطلق المصدر على اسم المفعول، وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة وهي أن ملوك العرب كانوا يحمون لمراعي مواشيم أماكن مختصة يتواعدون من يرعى فيها بغير إذنهم بالعقوبة الشديدة، فمثل لهم النبي ' بما هو مشهور عندهم، فالخائف من العقوبة المراقب لرضا الملك يبعد عن ذلك الحمى خشية أن تقع

(١) المصدر السابق.

(٢) رواه البخاري في الحيل والصلاة والمظالم والأحكام، ومسلم في الأفضية والفضائل والبر، وأبو داود في الطهارة والأفضية، والترمذي في الصلاة والأحكام، والنسائي في السهو.

(٣) فتح الباري ١٣/ ١٤٨ باب من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه.

(٤) وعلى هذا الوجه تكون عبارة (كراعي يرعى) تشبيهاً تمثيلاً وليست من قبيل الاستعارة وهو ما مال إليه العيني.

مواشيه في شيء منه، فُبعده أسلم له ولو اشتد حذره، وغير الخائف المراقب يقرب منه ويرعى من جوانبه فلا يأمن أن تنفرد الفاذة فتقع فيه بغير اختياره .. فالله ' هو الملك حقاً وحماه محارمه^(١).

ومما تجدر ملاحظته أن ابن حجر يختلف في تحديد صورة التمثيل في الحديث عن العيني، فبينما الأخير يجعل أمر الاستعارة التمثيلية الذي هو في صورة المثل المضروب كائن في قوله ' : (ألا وإن لكل ملك حمى) قائلاً: «هذا مثل ضربه النبي ' وذلك أن ملوك العرب كانت تحمي مراعي لمواشيها وتتوعد من يقربها والخائف من عقوبة السلطان يبعد بماشيته خوف الوقوع وغير الخائف يقرب منها ويرعى في جوانبها فلا يأمن من أن يقع فيها من غير اختياره فيعاقب على ذلك، والله تعالى أيضاً حمى وهي المعاصي فمن ارتكب شيئاً منها استحق العقوبة ومن قاربه بالدخول في الشبهات يوشك أن يقع فيها»^(٢) .. يجعله ابن حجر في قوله ' (كراع يرعى حول الحمى).

وأمر الخلاف بينهما على هذا في تقديري إنما يرجع في الحقيقة إلى معرفة ما إذا كانت (من) في قوله ' (ومن وقع في الشبهات) شرطية أم موصولة .. فابن حجر لكونه قد رجح كونها شرطية وجعل جوابها المحذوف ماثلاً في عبارة (وقع في الحرام) مستأنساً فيما ارتأه بروايات الحديث الأخرى، تسنى له عدّ جملة (كراع يرعى) جملة مستأنفة وردت على سبيل التمثيل للتنبية بالشاهد على الغائب على حد ما قال^(٣) معتبراً الكاف في- كراعي- على ما يبدو قد جاءت للتأكيد^(٤) ومفيداً أنه ' استعار (صورة من يرعى حول الحمى وما ينبغي أن ينتابه من القلق والخشية والخوف من الوقوع فيه) لـ(صورة رجل يرتع في الشبهات ولا يبالي ويخشى عليه الوقوع من جراء ذلك في الحرام)، فحذف صورة المشبه (المستعار له) بعد تناسي التشبيه وإدعاء دخوله في جنس المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية المصراحة.

أما العيني فقد عدّ (من) اسم موصول في موقع المبتدأ مشبهاً وجملة (كراع يرعى) مشبهاً به لحال من يلج في الشبهات ومتممة في ذات الوقت، مع جملة (من وقع في الشبهات) فائدة، ودليل ذلك قوله: «قوله (كراع يرعى حول الحمى) هذا تشبيه، شبه حال من يدخل في الشبهات بحال الراعي إذا جرّه رعيه حول الحمى إلى وقوعه في الحمى استحق العقاب بسبب

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ١٠٥ باب فضل من استبرأ لدينه.

(٢) عمدة القارى للعيني ١/ ٣٠٢.

(٣) ينظر فتح الباري ١/ ١٠٥.

(٤) ومذهبه في ذلك أنها مع إفادتها التأكيد أو مجيئها مزيدة لا تفيد التشبيه (ينظر كلامه في حديث) (أنا كما قاله) ص ٩٢ من البحث، وينظر تحليله لعبارة أحد من جاءت قصته في حديث الغار (إنه كان لي ابنة عم .. إلخ، الفتح ٦/ ٣٩٧).

ذلك، فكذاك من أكثر من الشبهات وتعرض لمقدماتها وقع في الحرام فاستحق العقاب»^(١) .. ومن ثم تسنى له أن يجعل قوله: «(ألا وإن لكل ملك حمى) بمثابة المثل المؤكّد لما تقرر في التشبيه التمثيلي السابق عليه والدادل على وجوب الاحتراز عما يجر إلى العقاب.

والحق أن ما ذهب إليه ابن حجر هو الأحق بالقبول والأليق بالمقام، ذلك أن قوله: «(ألا وإن لكل ملك حمى) جاء على حد التشبيه التمثيلي، نظرًا لاكتمال عناصر الصورة التشبيهية فيه بتشبيه: الوقوع في محارم الله ومعاصيه المدلول عليه بقول: «(ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه) وهو أمر منصوص عليه .. شبهه بالوقوع في المحذور من حمى الملوك والمفاد من قوله: «(ألا وإن لكل ملك حمى) .. ومعلوم أن الاستعارة تقتضي حذف أحد الطرفين ليصح جعلها كذلك»^(٢).

ولا يعني هذا أن ما مال إليه العيني ليس محل اعتبار، ولعل الذي دعاه لأن يذهب إلى وضع عبارة (ألا وإن لكل ملك حمى) موضع المثل: وجود الكاف الأدالة على التشبيه في قوله: «(كراع يرعى)»، بيد أن الذي نأخذه على العيني هو إجراء التشبيه على ما عدّه تمثيلاً^(٣) بما يفيد توافر طرفي التشبيه في نص الحديث، وهو ما دل عليه في كلامه الذي ذكرته آنفًا من أنه: «شبه الوقوع في محارم الله، بالوقوع في حمى الملوك، وقد أيد العيني هذا بقوله عقب ذلك مباشرة: «إن قلت: ما يسمى هذا التشبيه قلت: هذا تشبيه ملفوف لأنه تشبيه بالمحسوس الذي لا يخفى حاله»^(٤) وأيده مرة أخرى حين أعقب ذلك كله بقوله:-

«شبه المكلف بالراعي، والنفس البهيمية بالأنعام، والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى، وتناول الشبهات بالرتع حول الحمى فيكون تشبيهًا ملفوفًا»^(٥) باعتبار

(١) عمدة القارى للعيني ١ / ٣٤٥.

(٢) وهذا - على ما يبدو - ما تنبه له الحافظ حينما ذهب إلى جعل المثل في قوله: «(كراع يرعى حول الحمى)»، نظرًا لعدم التنصيص في الحديث على الراعي أو الحائم حول المعاصي والذي يمثل صورة المشبه المستعار له وإن كان مدلولاً عليه بالكاف.

(٣) وقد أيدته في ذلك صاحب رسالة (الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري) ص ١٩٣ بحجة أن التشبيه التمثيلي متى فشا على حد الاستعارة سمي مثلًا وهو في تقديري ما لم يتحقق هنا، والغريب أن الباحث في موضع آخر من رسالته رجح من كفة أن يكون قوله: «(كراع)» مشبهًا به مركب لحال من يخوض في الشبهات وأفاد في رده على العيني حل ألفاظ المركب وقوله عنه أنه ملفوف. أفاد أن الطرفين موجودان ومنصوص عليهما (الرسالة ٢١) والسؤال: كيف إذا يكون قوله: «(كراع يرعى ..)» مثلًا على حد الاستعارة بينما الحال فيها على ما ذكر؟؟.

(٤) عمدة القارى ١ / ٣٤٥.

(٥) وقد سبق الكلام عن ذلك مفصلاً في الباب الأول ص ٢٩٩.

طرفية وتمثيلاً باعتبار وجهه»^(١) وغني عن البيان أن أشير إلى أن مقصوده من قوله (تمثيلاً باعتبار وجهه) التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية.

ولا يعني ذلك بحال من الأحوال أن ابن حجر ينكر ما قرره أهل البلاغة من أن التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على حد الاستعارة يسمى مثلاً^(٢)، ولعل خير شاهد يدل على ذلك ما ذكره أثناء تناوله لما أورده البخاري في الصحيح من قول عمر يوماً لأصحاب النبي: (فيم ترون هذه الآية: {أيود أحدكم أن تكون له جنة} [البقرة: ٢٦٦]؟ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر، فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله) .. حيث قال في الفتح:-

«ولابن جرير من وجه آخر عن ابن أبي مليكة عن عمر قال: هذا مَثَلٌ ضُرب للإنسان يعمل صالحاً، حتى إذا كان عند آخر عمره أحوج ما يكون إلى العمل الصالح، عمِلَ السوء .. ومن طريق عطاء عن ابن عباس معناه: أيود أحدكم أن يعمل بعمل الخير، حتى إذا كان حين فنى عمره، ختم ذلك بعمل أهل الشقاء فأفسد ذلك»^(٣).

وأياً ما كان المضروب له المثل فعدم ذكره دال- كما أفاده ابن حجر- على أنه استعارة، لكونه محذوفاً من الكلام، ومن ثم فلا غضاضة أن يحمل على هذا المعنى أو ذلك طالما أن المثل لم يخرج عن الإطار الذي وضع له .. وها هو الزمخشري يذهب بالأية إلى أنها مثل لمن يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي وجه الله، فإذا كان يوم القيامة وجدها محببة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من أبهى الجنات وأجمعها للثمار، فبلغ الكبر وله أولاد ضعاف والجنة معاشهم ومنتعشهم، فهلكت بالصاعقة .. وعن الحسن: هذا مثل قلّ والله من يعقله من الناس، شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنة، وإن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا^(٤)»^(٥).

(١) عمدة القارى ١/ ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) ينظر المفتاح ١٧٨، ٤/ ١٤٧ وما بعدها من شروح التلخيص وعمدة القارى ١٨/ ١٢٩.

(٣) فتح الباري ٨/ ١٦٢ باب قوله {أيود أحدكم أن تكون له جنة} الآية: ٢٦٦ البقرة.

(٤) الكشاف ١/ ٣٩٥.

(٥) وقد أفاد الطاهر بن عاشور أنه سبحانه أراد بهذا أن يضرب المثل لنفقة الرياء، ووجه الشبه هو: حصول خيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج (ينظر التحرير والتنوير ٣/ ٥٤) .. كما نص أبو السعود على أن الآية تمثيل لحال من يعمل أعمال البر والحسنات، ويضم إليها ما يحبطها من القوادح، ثم يجدها يوم

ومن الشواهد التي جاءت على طريق المثل مما عرض له ابن حجر ما صرح به أثناء شرحه لحديث أبي سعيد الخدري وفيه يروي عن النبي ' قوله: (ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان .. الحديث)^(١) فقد نقل صاحب الفتح عن الخطابي قوله: «هو مثل ليكون عياراً في المعرفة لا في الوزن، لأن ما يشكل في المعقول يُردّ إلى المحسوس ليفهم .. والمراد بحبة خردل هنا ما زاد من الأعمال على أصل التوحيد، لقوله في الرواية الأخرى: (أخرجوا من قال لا إله إلا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة)»^(٢).

وها هو ابن حجر يكشف عما في هذا الحديث من استعارة المحسوس للمعقول وقد دل كلامه - على ما تضمنه النسق الكريم من استعارة تمثيلية مصرحة جاءت عن طريق المثل، ذلك أنه ' استعار (هيئة الجسم الذي يحصره الوزن والكيل من نحو الشعير والبر ليكون عياراً)، (لمعرفة حال ومقدار الإيمان الزائد على أصل التوحيد والذي يختلج في بواطن من لم تُقل عثراتهم وتشملهم رحمة الله ومغفرته من بادئ الأمر)، ثم حذف المستعار له وهو المشبه المتمثل في طريقة معرفة حجم ومقدار الإيمان بعد أن أضاف إليه ما هو من لوازم الجسم -وهو: الوزن بالمثقال ليكون قرينة لهذه الاستعارة بعد أن اعتبر الإيمان- ذلك الأمر المعنوي- فرداً من أفراد هذه الموزونات وبعد أن أدخله في جنسه على سبيل الادعاء .. وفي هذا ولا شك تجسيد للإيمان وإبراز له من الشعور الداخلي المبطن إلى الواقع الحسي الملموس وكأنه حقيقة واقعة لا شك فيها.

وكثيرة هي تلك الشواهد التي عرض لها ابن حجر مما جاء على حد المثل وكذا التمثيل^(٣) .. بيد أنني اقتصر على ما سفته بعد أن تم الوفاء بالمقصود وهو التعرف على طريقة تناوله - لما جاء على حد هذا النمط من النسق النبوي الكريم ولا أظن أن الأمر بعد ذلك يحتاج إلى مزيد بيان.

الاستعارة التمثيلية المرشحة:

وعلى نحو ما عرض ابن حجر لكثير من شواهد النسق النبوي الكريم مما جاء على شاكلة الاستعارة التمثيلية، معبراً عما جاء على حد هذا الضرب بمسمى (التمثيل) تارة، ويسمى (المثل) تارة ثانية، وبمسمى (الاستعارة أو الاستعارة التمثيلية) تارة ثالثة، وكشف أثناء تناوله لكل ذلك اللثام عما تميز به هذا اللون من البيان النبوي من: جودة صوغ

القيامة عند كمال حاجته إلى ثوابها هباء منثوراً في التحسر والتأسف عليها (تفسير أبي السعود ١/ ٣٠٢).

(١) أخرجه البخاري في الإيمان والرفاق والفتن والتوحيد، ومسلم في الإيمان والإمارة والفتن، وأبو داود في اللباس، والترمذي في البر والفتن، وابن ماجه في المقدمة والفتن.

(٢) فتح الباري ١/ ٦١ باب تفاضل أهل الإيمان وينظر عمدة القاري، ١/ ١٩٥.

(٣) ينظر الفتح ٣/ ٢١٧ باب لا يقبل الله صدقة من غلول، ٨/ ٢٠٢ باب {فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد { [النساء: ٤١] ٣٣٢/ ١٣ باب قوله تعالى {ولتصنع على عيني { [طه: ٣٩].

وحسن سبك، وما تركه التعبير بذلك من أثر بالغ في تأدية المعنى المراد .. فقد عرض أيضا لما يمكن فيه اجتماع التمثيلية والترشيفية معًا وذلك أثناء تحليله لحديث أبي هريرة الذي يقول: (خلق الله الخلق فلما فرغ^(١) منه قامت الرحم فأخذت- بحقوي الرحمن- فقال له: مه. قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك، قالت: بلى يا رب، قال: فذاك .. قال أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم }^(٢) يقول ابن حجر:-

«يحتمل أن يكون ذلك على طريق ضرب المثل والاستعارة، والمراد: تعظيم شأنها وفضل واصلها وإثم قاطعها، (قوله: فأخذت) .. وفي رواية ابن السكن: (فأخذت بحقوي الرحمن)، وفي رواية الطبري: (بحقوي الرحمن) بالثنية، ومشى بعض الشراح على الحذف فقال: (أخذت بقائمة من قوائم العرش)، وقال عياض: الحقو: معقد الإزار، وهو: الموضع الذي يستجار به ويحترم به على عادة العرب، لأنه من أحق ما يحامي عنه ويدفع، كما قالوا: (نمنعه مما نمنع منه أزرنا) .. فاستعير ذلك مجازًا في استعاضتها بالله من القطيعة انتهى .. وقد يطلق الحقو على: الإزار نفسه كما في حديث أم عطية: (فأعطاه حقوقه، فقال: أشعرتها إياه)، يعني: إزاره وهو المراد هنا، وهو الذي جرت العادة بالتمسك به عند الإلحاح في الاستجارة والطلب، والمعنى على هذا صحيح مع اعتقاد تنزيه الله من الجارحة.

قال الطيبي هذا القول بأخذ الرحم بحقوي الرحمن مبني على الاستعارة التمثيلية كأنه شبه (حالة الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها) ب(حال المستجير يأخذ بحقو المستجار به)، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم المشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رشحت الاستعارة بالقول والأخذ بلفظ (الحقو)، فهو استعارة أخرى، والثنية فيه للتأكيد لأن الأخذ باليدين أكد في الاستجارة من الأخذ بيد واحدة»^(٣).

ومن جملة ما ذكره ابن حجر يتضح اشتغال الحديث الشريف على ثلاثة استعارات، تمثلت إحداها في: تمام التركيب حيث استعار ألفاظ هيئة مركبة هي: (حالة المستجير الذي يأخذ عادة بذيل المستجار به أو بطرف رداءه وإزاره وربما أخذ بحقو إزاره مبالغة في الاستجارة) .. لأخرى مركبة هي: (حالة الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذب عنها من القطيعة) على سبيل الاستعارة التمثيلية.

ويتضح من هذا الذي أفاده ابن حجر من القاضي عياض والطيبي: أن المحذوف في

(١) فرغ أي قضاه وأتمه وفيه استعارة في الفعل (فرغ) بقرينة استحالة أن يشغله سبحانه شأن عن شأن (ينظر الكواكب الدراري ٢١/ ١٥٧ فتح الباري ٨/ ٤٧٠).

(٢) محمد: ٢٢ والحديث بهذا اللفظ رواه أحمد ٢/ ٣٢٥.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤٧٠، ٤٧١ باب. [وتقطعوا أرحامكم] { [محمد: ٢٢] وينظر هداية الباري ١/ ٢٢٧.

هذه الاستعارة هو المشبه به الذي يمثل صورة المستعار منه، وفي هذا التصوير بالاستعارة التمثيلية المكنى عنها: بيانٌ لمدى الحرص الشديد من الشارع الحكيم على أن تظل العلاقات بين الناس مستمرة وموصولة، وتوضيحٌ لحجم النكال المقيت والوعيد المنتظر الذي يقع للناس من جراء قطع الأرحام عيادًا بالله من ذلك.

أما ثانية هذه الاستعارة: فهي نسبة القيام للرحم، وقد استكنه ابن حجر معالمها أثناء تسليطه الضوء على إسناد ما هو للمشبه به المحذوف من أمر القيام .. للمشبه، فقد أراد من خلال ما ساقه عن الطيبي أن ينبه إلى ما تضمنته الاستعارة التمثيلية المكنية من استعارة تخيلية، وذلك بإلحاق لازم المشبه به المحذوف وهو القيام الذي لا يتصور ولا يتأتى إلا من عاقل للمشبه.

وعلى نحو ما جاءت الإشارة من ابن حجر إلى هذا التخييل بقوله: «أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم المشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة»^(١) جاء التنصيص من العيني أيضًا عليها بقوله: «ثم انعقد على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم المشبه به من القيام ليكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة»^(٢)، على الرغم من أنه في مواضع أخرى مرت بنا^(٣) نلاحظ أنه يعد قرينة المكنية ترشيحية، فهل يا ترى يُعد هذا رجوعًا عن مذهبه الأول؟ أم أنه يتسامح في مثل هذه الإطلاقات؟ أم أنه يقصد بالترشيح معنى التأكيد وتقوية الدلالة على الاستعارة؟ أم أن الأمر يختلف في حالة ما إذا لم تتعدد القرينة عنه في حال تعددها؟ كل هذه احتمالات قائمة وإن كانت في مجملها تعكس عدم انضباط الأمر لديه على وفق ما أجمع عليه جمهور البلاغيين.

وأيًا ما كان الأمر، فهو هنا يتفق وابن حجر في عدّ ما زاد عن نسبة القيام إلى الرحم، من نحو: نسبة القول إليها، وكذا الأخذ بالحق، وهما من لوازم المستعار منه المحذوف .. من قبيل الترشيح لكونهما قرائن أخرى مانعة من إرادة الحقيقة»^(٤)، ومن ثم

(١) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٤٧٠ .

(٢) عمدة القاري، للعيني ١٨ / ١٢٩ .

(٣) ينظر ص ٥٨٥ من هذه الدراسة.

(٤) إذ يقول بعد أن أجرى صورة المجاز في الحديث على المكنية: «ثم رشحت الاستعارة بأخذ القول» (العمدة ١٨ / ١٢٩)، بل ولا يكتفي بذلك حتى ينقل عن القاضي عياض ما يفيد أن «المعاني لا يتأتى منها القيام ولا الكلام، فيكون ذكر قيامها هنا وتعلقها بالعرش ضرب مثل وحسن استعارة على عادة العرب في استعمال ذلك» (المصدر السابق) وبذا نلاحظ أن مجمل ما قاله لم يخرج في إطاره العام عما تكلم فيه الإمام الزاهد والعالم الفقيه ابن حجر العسقلاني اللهم إلا في أمر قرينة المكنية في حال عدم تعددها على ما سبق أن أوضحته.

فقد كانتا لدى كلٍّ، من الإمامين الجليلين بمثابة استعارتين أخريين جاءتا لتأكيد المعنى وتقديره، وقد جاءت الثانية منهما على التثنية إمعاناً في هذا التأكيد وفي ذلك يقول ابن حجر:

في ثالثة هذه الاستعارات «رشتت الاستعارة بـ(القول والأخذ) بلفظ (الحقو) فهو استعارة أخرى، والتثنية فيه للتأكيد لأن الأخذ باليدين أكد في الاستعارة^(١) من الأخذ بيد واحدة»^(٢).. «وكلامه صريح في أنه ليس ثمة ما يمنع من تعدد الاستعارات الترشيفية بقصد التأكيد على المعنى وتثبيته طالما وجد للمكنية قرينة تخيلية دالة على إخراج المعنى عن حقيقته إلى المجاز^(٣) وفي التأكيد على ذلك والتعليق على أولى هاتين الاستعارتين الترشحيتين وموقعها وأثرها ينقل ابن حجر في موضع آخر من الفتح عن الإمام النووي قوله:-

«الرحم التي توصل وتقطع، إنما هي: معنى من المعاني لا يتأتى منها الكلام، إذ هي: قرابة تجمعها رحم واحدة فيتصل بعضها ببعض، فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها وإثم من قطعها، فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات»^(٤). وهكذا يطوف بنا ابن حجر من خلال هذا النسق النبوي الكريم، ليكشف عما فيه من تجسيم لصورة المعنوي وتخيله في صورة الشيء المحس ليكون أوقع في النفس، وكذلك يبين عن خصائصه الأسلوبية من نحو: التنبية عن سر التثنية في رواية الطبري، ومن نحو: إتيان هذا النسق على النمط الذي تعارف عليه العرب في استعمال المجاز في كلامهم.

تعقيب على الباب:

يتضح لنا ما تقدم أن الحافظ ابن حجر بحديثه عن المجاز اللغوي بنوعيه الاستعاري منه والمرسل، قد تميز بالدقة .. ويبدو ذلك جلياً في: عدم خطئه لما ورد على حدّهما في النسق النبوي الكريم، وبنصه في كثير من الأحيان على نوع العلاقة المصححة لنقل الكلمة من معناها اللغوي إلى المعنى المجازي، وكذا بنصه على نوع الاستعارات المسمى بها القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي في المكنية منها بالذات، كما يدلنا تناوله لشواهد البيان النبوي مما جاء على سبيل المجاز على أنه سلك في معالجتها مسلك البلاغيين فيما

(١) وكأنه يريد أن يشير بهذا التأكيد وتلك المبالغة إلى أن المطلوب من المستجار به: أن يحرس من يلجأ إليه ويذب عنه ما يؤذيه، كما يحرس ما تحت إزاره .. وكأنه لاصق به لا ينفك عنه، وهكذا يكون حال الرحم لمن وصلها.

(٢) فتح الباري ٨/ ٤٧٠، ٤٧١ وينظر الكواكب الدراري ١٨/ ٩٣.

(٣) إشارة إلى ضرورة حمل المعنى على النحو الذي يليق بجلال الله وعظيم سلطانه، وفي اللجوء إلى هذا عن طريق المجاز نظر.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٤٠٠ باب {يريدون ان يبذلوا كلام الله} [الفتح: ١٥] وينظر شرح الكرمانى ١٩٢/٢٥.

أرادوه من هذه المسميات واصطلحوا عليه.

ويدعوننا ذلك إلى القول بأن الحافظ ابن حجر عندما يكتفي بإطلاق مسمى المجاز على بعض صورته من نحو قوله مثلاً فيما جاء مرسلًا لعلاقة الجزئية: «ويُحمل قوله ' (وإذا قام- من السجدين) على أنه أراد (من الركعتين) لأن الركعة تسمى سجدة مجازًا»^(١) .. ومن نحو ما علق به على ما جاء على سبيل الاستعارة في الفعل (وتر) من قوله ' (الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله) بقوله: «حقيقة الوتر كما قال الخليل: هو الظلم في الدم، فعلى هذا فاستعماله في المال مجاز»^(٢) .. وكذا ما جاء على شاكلة الاستعارة المصراحة الأصلية من قوله: إن «الجناح: حقيقته للطائر، ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله {واخفض لهما جناح الذل} [الإسراء: ٢٤]»^(٣) .. يدرك ما اشتمل عليه مدلول المجاز من نوع الملابس أو العلاقة التي ميزت هذا المجاز عن ذلك وميزتهما معًا عن الحقيقة.

وتدلنا هذه المقدمة على أن التفرقة بين المجاز الاستعاري والمجاز المرسل، كان قائمًا عند الرجل، واضحًا في ذهنه وإن لم يذكره في بعض شواهد النسق النبوي الكريم أو يشر إليه .. والذي يبدو لي من خلال ما عرضته له من نماذج في علاقة اللزوم^(٤) أنه لم يتقيد بما ذكره السبكي في عروس الأفرح^(٥) حين ضيق واسعًا وأوضح أن الملزومية من السببية وأن اللازمية من المسببية، واعترض على جعلهما من العلاقات المستقلة تمسكًا بالافتقار على ما ذكره الخطيب القزويني مع أن الملابس التي هي أم علاقات المجاز، لا تنحصر فيما ذكره الخطيب فقط^(٦) .. وهذا على ما يبدو هو ما فهمه البلاغيون من كلام الإمام عبد القاهر^(٧) عن الملابس، ومن ثم فرّعوا عنه ما فرعوا.

ولعل عدم حسم الأمر في مسألة علاقات المجاز المرسل وتحديدتها في كم معين هي التي جرأت ابن حجر على أن يطلق اسم المشاكلة أو المقابلة^(٨) على ما جاء على صورة

(١) فتح الباري ٢/ ٢٤٢.

(٢) فتح الباري ٢/ ٢٤ باب إثم من فاته العصر.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٢٠٦ باب إذا وقع الذباب في الإناء.

(٤) ينظر ص ٤٩٠ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٥) ينظر عروس الأفرح ٤/ ٤٣ من شروح التلخيص.

(٦) ينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٤٥، ٣٥٨ وما بعدها وينظر البلاغة القرآنية له ص ٤٤، ٤٤٦.

(٧) ينظر أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ٢/ ٢٨٠ تحقيق د. خفاجي.

(٨) ينظر على سبيل المثال الفتح ١/ ١٢٨ باب من قعد حتى ينتهي به المجلس، ٣/ ٢٣٤ باب التحريض على الصدقة، وباب ذكر النبي ١٣/ ٤٤٠.

اللزوم، طالما أن الأمر غير مقصور على ما ذكره الخطيب، وطالما أن ثمة علاقة تربط بين المعنيين المعبر عنهما، وذلك لصلاحية ورود كل من المشاكلة والمقابلة على حد المجاز إذا كان بين المعنيين المعبر عنهما بطريقة المشاكلة علاقة ما من علاقات المجاز المرسل سببية كانت أو لزومية.

ولا ينبغي أن يظن بابتن حجر أنه كان يقصد بالمقابلة - في مثل قوله تعليقاً على حديث (أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله .. إلخ) إن «إطلاق (الإعراض) وغيره في حق الله تعالى على سبيل المقابلة والمشاكلة، فيحمل كل لفظ منها على ما يليق بجلاله»^(١) - المقابلة المعهودة والمعدودة ضمن المحسنات البديعية المعنوية والتي حدها: «أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم بما يقابلها أو يقابلها على الترتيب»^(٢) إذ ذاك غير مراد البتة في تناول ابن حجر لما جاء على صورة المجاز المرسل سواء كانت لعلاقة اللزوم أو لغيرها.

وقد آثرت التعقيب عن موقف ابن حجر من علاقة اللزوم بالذات، لأن سائر العلاقات الأخرى من نحو: (المجاورة والحالية والمحلية والسببية والمسببة والكلية والجزئية واعتباراً ما كان واعتبار ما سيكون)، شائعة مشهورة في كتب البلاغة كما أنها محل اتفاق من الجميع، ومن ثم فقد دل تناول ابن حجر لما جاء على صورتها في الصحيح على مسابرة للبلاغيين في دلالاتها وما ترمى إليه.

وهو - وإن اكتفى بالتلميح إلى بعض العلاقات التي هي أقل منها شهرة من نحو: (الإطلاق والتقييد) التي أشار إليها السكاكي^(٣) والخطيب^(٤)، فلكونها محل خلاف بين أهل البلاغة، فلقد أفاد كل من السكاكي والخطيب عد هذه العلاقة من المجاز المرسل من حديث الإمام عبد القاهر عن الاستعارة غير المفيدة التي صن عليها شيخ البلاغيين بمسمى الاستعارة^(٥) .. مما فتح الباب أمام السكاكي لوضعها في المجاز المرسل الخالي عن الفائدة ما لم يقصد التشبيه كإطلاق المرسل على أنف الإنسان^(٦) .. وقد رأينا ابن حجر يضع هذه الضوابط نصب عينيه إبان تناوله لدلالات البروك^(٧) المستعملة في

(١) فتح الباري ١/ ١٢٨.

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني ص ٤٨٥ تحقيق د. خفاجي.

(٣) ينظر مفتاح العلوم ص ١٧٢.

(٤) ينظر بغية الإيضاح ٣/ ١٠٢.

(٥) أسرار البلاغة ١/ ١٢٣ وما بعدها، ٢/ ٢٨٨.

(٦) ينظر مفتاح العلوم ص ١٧٢.

(٧) فتح الباري لابن حجر ١/ ١٥٢ باب من برك على ركبته عند الإمام.

الأصل: للناقة، والظئر^(١) المستعملة في الأصل: لعطف ولد الناقة عليها مما يدل على مدى تأثره بالبلاغيين في هذه الصدد.

ولا يبعد أن يكون ابن حجر ممن يحبذون جعل المجاز بالحذف من قبيل المجاز المرسل لعلاقة المجاورة طالما اقتضى السياق ذلك، والذي دعاني للقول بهذا ما أورده - أثناء شرحه لحديث أبي هريرة الذي يقول: «سبعة يظلمهم الله يوم القيامة .. وذكر منها: ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه .. الحديث»، حيث ذكر في كتابه الفتح احتمال «أن يكون من مجاز الحذف والتقدير حتى لا يعلم ملك شماله .. وقيل هو من مجاز الحذف وأن المراد ب (شماله) مَنْ على شماله من الناس، كأنه قال مجاور شماله»^(٢).

وذكرُ الحذف على أنه من علاقات المجاز المرسل أمر قد يوضع كما هو معلوم لدى البلاغيين تحت حب التزويد وتكثير العلاقات، وقد أثبت شيخ البلاغيين في (أسرار البلاغة) أن الحذف والزيادة إنما يُعدان من المجاز إذا ترتب عليهما تغيير حكم إعرابي، ولكنه مع ذلك لم يضعهما فيما سماه الخطيب من بعد بالمجاز المرسل^(٣) .. ولعل عدم تحديده لنوع التجوز فيهما هو الذي أغرى مَنْ جعلهما منه، لبعدهما عن الاستعارة، أو هو الذي أوجد الخلاف في المسألة وجعلهما محلاً للاجتهاد^(٤) .. وغني عن البيان أن نشير إلى أن الذي يتحكم في تقديم وجه على آخر هو دلالات السياق ومقامات الأحوال.

ومجمل القول فيما يتعلق بتناولات ابن حجر لعلاقات المجاز المرسل بصفة عامة أن عدم اعتنائه بذكر الحدود والمصطلحات الفنية، واكتفائه على نحو ما رأينا بذكر نوع العلاقة التي هي لغير المشابهة من نحو: الكلية أو السببية أو المجاورة دون النص على مسمى المجاز المرسل، لم يثنه عن تسليط الأضواء على ما تضمنته شواهد هذا الضرب من المجاز صياغة ونظماً بما يكشف عن مواعمة هذه الصياغة أو تلك في تأدية المعنى المراد.

وليس بمستبعد أن يكون - عليه من الله سحائب الله والرضوان - قد عمد إلى هذه الطريقة من العرض كي ينأى بنفسه أن يقع فيما وقع فيه السكاكي من التقنين والتقييد

(١) فتح الباري ٣/ ١٣٥ باب قول النبي (إنا بك لمحزونون).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/ ١١٦ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

(٣) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٢٩٨ وما بعدها.

(٤) وقد أشار د. الكردي إلى ما ذكره بعضهم من احتمال جعل ما جاء كذلك من باب الاشتراك اللفظي، أو جعله من مجاز المشابهة بتشبيه الكلمة المنقولة عن إعرابها الأصلي بالكلمة المنقولة عن معناها الأصلي بجامع الانتقال عن الأصل في كل، واستعارة اسم المشبه به وهو لفظ مجاز للمشبه (ينظر نظرات في البيان ص ١٦٨ - والبيان عند الشهاب د. النكلاوي ٢/ ٣٢).

الذي يكون غالبًا على حساب النظر إلى العلاقات الأسلوبية بين الألفاظ ومواطن البلاغة في سياقات الكلام، وبهذا يكون ابن حجر قد ارتضى لنفسه أن يسلك في عرضه لما تناوله من شواهد المجاز مسلك المتقدمين في طريقة تحليلهم من إبراز ما حوته النصوص من قيم دلالية وخصائص بلاغية.

ويكفي أن نذكر في هذا الصدد بما علق به على حديث ابن مسعود الذي يقول فيه ' (لأحسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)^(١)، أو بما أشار إليه في حديث ابن عباس الذي يقول فيه:

كان النبي ' أجود الناس بالخير وأجود ما يكون في شهر رمضان .. فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة)^(٢) وقد مر الكلام عنهما مفصلاً ووقفنا على طريقة تناوله لهما، بما ينم عن إدراك واعٍ لما بين المنتقل عنه والمنتقل إليه من علاقة سوغت هذا الانتقال وسنحت للتجوز بأحدهما عن صاحبه)^(٣).

وأستطيع أن أقرر قدرة ابن حجر على استيعابه لكلام السابقين عليه من أهل البلاغة فيما يخص علاقات المجاز المرسل، إذ لا يمكن لأحد أن ينكر جهده في التعرض - على نحو ما رأينا - للعديد من تلك العلاقات التي لم يقتصر فيها على ما ذكره بعض المتقدمين، من أمثال الشيخ عبد القاهر الذي أشار إلى عدد قليل من العلاقات من نحو: السببية في قولهم (رعينا الغيث)، والمجاورة كما في قولهم: (أصابتنا السماء) أي: المطر، والجزئية في إطلاقهم العين على الجاسوس، والمحلية كما في قول الشاعر:

واستب بعدك يا كليب المجلس^(٤)

ومن نحو الزمخشري الذي اقتصر على ذكر ثمانية من علاقات المجاز المرسل هي: (السببية والكلية وتسمية الشيء باعتبار ما كان وتسميته باعتبار ما يتول إليه والمجاورة والآلية والمحلية)^(٥)، ومن نحو الخطيب الذي مثل لتسع من علاقات ذلك المجاز^(٦) .. ولا أستبعد لو قلت أن ابن حجر قد أفاد تلك العلاقات الزائدة من علماء البلاغة المتأخرين، بل لا أستبعد لو قلت أنه أفادها من علماء الأصول وشراح الحديث، ولم لا وهو واحد منهم وعلم من أعلامهم؟.

(١) ينظر فتح الباري ١/ ١٣٦ باب الاغتباط في العلم.

(٢) ينظر فتح الباري ٩/ ٣٦ باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي '.

(٣) ينظر ص ٤٤٥، ٥٧١ من هذه الدراسة.

(٤) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٢٨٠، ٢٨٦.

(٥) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤٤٢ وما بعدها.

(٦) ينظر تلخيص الفتاح ٨٠، ٨١ والمطول ص ٣٥٥.

هذا ولقد حاولت قدر جهدي أن أتلمس رأي ابن حجر في كل ما يخص مسائل الاستعارة فأمعنتُ النظر وأطلتُ الوقوف أمام كثير من تحليلاته وتدقيقاته البيانية، وقد أحسست بمقدرته الفائقة على تناول كل ما يخص مسائل الاستعارة سواء في المفردات منها أو في المركبات، وذلك فيما عرض له وجاءت مناسبة ذكره في البيان النبوي .. ومن الأمور التي نوه إليها ابن حجر والفت إليها الانتباه فيما يخص هذا اللون من مجاز المشابهة: الاستعارة التهكمية، وهي: (التي يستعمل فيها اللفظ في ضد معناه، أو في نقيضه بتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تلميح)^(١)، وقد عرض لها ابن حجر في موضعين اثنين من كتابه:-

الموضع الأول: أثناء تناوله للبشارة التي ورد ذكرها في قول الله تعالى { إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ابن مريم } [آل عمران: ٤٥] .. حيث ألمع - إلى ما يمكن أن تفيد هذه اللفظة من معنى مجازي فقال ما نصه:

«البشير: هو الذي يُخبر المرء بما يسره من خير وقد يطلق في الشر مجازاً»^(٢) .. ومراد ابن حجر من (المجاز) هنا: (الاستعارة التهكمية)، بدليل أنه نص عليها فيما جاء على شاكلتها في الموضع الثاني على ما سنذكره وبناء على ذلك فيكون قد استعار البشارة هذه التي هي في الأصل: (الإخبار بما يظهر سرور المخبر به) لـ(الإذار الذي هو ضدها) بإدخاله في جنسها على سبيل التهكم^(٣) .. ونظير ذلك في القرآن كثير، وأذكر منه على سبيل المثال ما جاء في قول الله تعالى {ي ي ب} ^(٤) وفيها، وفيما استعملت البشارة فيه على حقيقتها الموضوعية لها في اصطلاح التخاطب يقول صاحب الكشاف:-

«البشارة: الإخبار بما يُظهر سرور المخبر به، ومن ثم قال العلماء: إذا قال لعبيده: (أيكم بشرني بقدم فلان فهو حر)، فبشروه فرادى عتق أولهم، لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقيين، ولو قال مكان (بشرني) (أخبرني) عتقوا جميعاً لأنهم جميعاً أخبروه، ومنه البشارة: لظاهر الجلد، وتبشير الصبح: ما ظهر من أوائل ضوئه .. وأما {ي ي ب} فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ به وتألمه واغتنامه، كما يقول الرجل لعدوه (أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك)»^(٥) .. وهذا النص يتضمن أمرين يهمنا تسليط الضوء عليهما لاستيضاح ما ورد في كلام ابن حجر

(١) ينظر المفتاح ص ١٧٢ والإيضاح مع البغية ٣/ ١٢٢ وشروح التلخيص ٤/ ٧٨ والمطول ٣٦٥ ونظرات في البيان ص ٢١٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٦٧ باب {وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك} [آل عمران: ٤٢].

(٣) ينظر المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٦٥.

(٤) آل عمران: ٢١، التوبة/ ٣٤، الانشقاق: ٢٤.

(٥) الكشاف للزمخشري ١/ ٢٥٤، ٢٥٥ وقد نقله عنه صاحب التفسير الكبير ٢١/ ١٣٨ وغيره.

السابق:-

الأمر الأول:- أن التبشير عندما يطق بلا قيد، فأول ما يطلق على الخبر السار لأنه أصل معناه.

الأمر الثاني: أنه عند التقييد يحمل على ما قيد به من سرور أو إساءة، ومثال تقييده في السرور قوله جل ذكره {فبشره بمغفرة وأجر كريم} [يس: ١١]، وفي الإساءة فهو على نحو ما سبق أن مثلنا به في قوله تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم} (١) ونخلص مما سبق أن ما ورد في كلام ابن حجر من شأن إطلاق البشارة على الشر مجازاً دون ما إشارة إلى ضرورة القيد .. يشوبه شيء من القصور، ذلك أن التجوز بها عن الشر لا يكون على إطلاقه، ولربما استغنى - بالمثال عن تقرير ذلك والنص عليه، فيكون مراده من حمل البشارة على الشر على المجاز: جعل الإنذار بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم (٢).

أما الموضوع الثاني:

الذي أشار فيه ابن حجر إلى الاستعارة التهكمية: فقد جاء إبان تعليقه على مقولة الحسن البصري التي أوردها البخاري في صحيحه: {إنك لأنت الحليم الرشيد} [هود: ٨٧]: «مستهزئون .. إذ قال في الفتح: «أراد الحسن أنهم قالوا له ذلك على سبيل الاستعارة التهكمية ومرادهم عكس ذلك» (٣).

يعني بذلك أنهم أرادوا نسبه إلى غاية السفاهة والغواية فعكسوا تهكمًا به، وإنما يرجع السر في كثرة استعمال ألفاظ المدح والتبشير في نقائضها وأضدادها كما هو معلوم، إلى قصد: التهكم والسخرية والاستهزاء وقد يكون ذلك بحق إذا كان الأمر متعلقًا بالكفار والمشركين والعصاة زجرًا وتقويماً، كما هو الحال في آية آل عمران والتنويه والانشقاق وقد يكون بباطل كما في آية هود.

ولم يفت ابن حجر وهو يغوص في أعماق النصوص التي يكتنفها المجاز في البيان النبوي، ويستظهر ما اشتملت عليه من نكات بلاغية وخصائص بيانية، أن يلفت الأنظار إلى حسن الاستعارة في بعض ما جاء من سياقات النسق النبوي الكريم .. ويكفي أن نستضيء في ذلك بما عرض له في حديث أنس بن مالك الذي قال فيه ' بعد أن أتى على بعض نسائه: (ويحك يا أنجشة رويدك سوفًا بالقوارير) حيث قال ابن حجر عن الكرمانى تفسيره لمقولة أبي قلابة (تكلم النبي ' بكلمة لو تكلم بها بعضكم لعبتموها عليه) فيقول في الفتح:-

«لعله نظر إلى أن شرط الاستعارة أن يكون وجه الشبه جلياً، وليس بين القارورة والمرأة وجه التشبيه من حيث ذاتهما ظاهر، لكن الحق أنه كلام في غاية الحسن والسلامة

(١) ينظر لسان العرب ٢٨٧/٤ والمصباح المنير ص ٤٩ مادة بشر.

(٢) وذلك ما أطلق عليه الخطيب القزويني مسمى: (العنادية)، لكونه مما لا يمكن اجتماع طرفيه في شيء واحد، فيستعمل اللفظ في ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب (البلغية مع الإيضاح ١٢٢/٣).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦/٣٤٩ باب قول الله تعالى: {وإلى مدين اخاهم شعبياً} .

من العيب، ولا يلزم من الاستعارة أن يكون جلاء وجه الشبه من حيث ذاتهما، بل يكفي: الجلاء الناشيء من القرائن الحاصلة وهو هنا كذلك». قال: «ويحتمل أن يكون قصد أبي قلابة: أن هذه الاستعارة من مثل رسول الله ، في البلاغة، ولو صدرت من غيره ممن لا بلاغة له لعبتوها: قال: وهذا هو اللائق بمنصب أبي قلابة»^(١).

فأبو قلابة - فيما ذكره الكرمانى ونقله عنه ابن حجر - يلمح من طرف خفي - وهو يشيد ببلاغة الرسول ، التي لا تدانيها بلاغة والتي لا شك فيها إلا مكابر جحود - إلى ما يمكن أن يعيب الاستعارة المبتناة على التشبيه في حال صدورها من غيره ، أو يقلل من شأنها وهنا يرجع الكرمانى الأمر في الحكم على الاستعارة في غير كلامه ، بعدم الحسن إلى أحد سببين:-

الأول: بالنظر إلى وجه الشبه أو جهة الانتقال من المستعار منه والمستعار له من حيث الخفاء وعدم الظهور .. وقد أفاد الكرمانى أن هذا الاحتمال غير صحيح بالمرّة في حق ما أورده أبو قلابة في استعارة النبي ، (القارورة) ل(المرأة) لما بين المستعار منه والمستعار له من عظيم المناسبة وحسن الملائمة اللتين تمثلتا فيما حج عند البعض في: (الرقّة واللطافة وضعف البنية)^(٢).

والحق أن مراعاة الجهة وإن كانت هي ميزان التشبيه الذي بها يُحكم له أو عليه إلا أن الأساس الذي بني الكرمانى توقف حسن الاستعارة عليه، هو: ضرورة مراعاة الجهة وظهورها، ولم يتعقبه فيه ابن حجر، على أن هذا الأساس يعوذه شيء من التدقيق والتحقيق^(٣)، إذ ليس المقياس في الحكم بالحسن أو القبح على التشبيه أو الاستعارة المبتناة عليه متمثلاً في ظهور وجه الشبه أو في عدم خفائه فحسب أو على إطلاقه، وإلا فكم من وجوده شبه ظاهرة .. معابة ومبتذلة، وكم من وجوه شبه غريبة وخفية هي غاية في البراعة والإبداع بحيث يستحق التشبيه أو المجاز بسببها الفضل والمزية.

وإنما الأمر في ذلك يرجع في المقام الأول إلى استحضار النظير الملائم، ثم في طريقة إبرازه وصياغته في صورة مناسبة تعكس الدقائق الحسية والنفسية والمعاني الروحية، ومن هنا يتفوق قائل على قائل في الإنشاء وسامع على سامع في الفهم والاستنباط، إذ ليس كل القائلين سواء في الغوص على المعاني لاختيار أدقها وأعمقها وأظهرها في الصورة اللائقة بها، وكذلك ليس كل السامعين على حد سواء في فهم ما يقال

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٤٤٩ وينظر الكواكب الدراري ٢٥ / ٢٢.

(٢) ويرى البعض فيما ذكره ابن حجر أيضاً أن وجه الشبه يتمثل في: «سرعة انقلابهن عن الرضا وقلة دوامهن على الوفاء، إذ هن في ذلك كالفوارير يسرع إليهن الكسر ولا تقبل الجبر»، وفيه بُعد .. إذ يشهد للأول ويرجح القرائن الخارجية من نحو: سرعة سير الإبل من جراء حذاء أنجشة، وخوفه ، على نساته أن تضطرب الإبل من تحتهن أو ينفلت الزمام فيقعن أو يحدث لهن مكروه.

(٣) اللهم إلا إن كان القصد من عدم الظهور في كلامه أن يكون مستهجناً، أو يشوبه الغموض المذموم الذي يقوم على التعقيد والتعمية.

من ذلك وإدراك مغزاه واجتلاء أسراره ومحاسنه، ولهذا احتاج التشبيه الدقيق اللطيف إلى أعمال الفكر وتحريك خاطر من القائل المنشيء والمستمع المنصت»^(١).

ولعل هذا هو ما حدا بالكرماني لأن يستدرك على ما ذكره أولاً، فراح يفيدته ويشير إليه قائلاً- فيما تبعه فيه ابن حجر: «ولا يلزم في الاستعارة أن يكون جلاء وجه الشبه من حيث ذاتهما، بل يكفي الجلاء الحاصل من القرائن الحاصلة وهو هنا- أي في الحديث-

كذلك»^(٢) .. وكلامه واضح في أن العبرة في جلاء الوجه وظهوره المنبئ عن حسن الاستعارة يكمن في: استحضار الملائم الذي يسهل من خلاله الوصول إلى الجهة المقصودة عن طريق القرائن ودلالات الأحوال، وليس بلازم لانجلاء وجه الشبه أن ينص على هذه القرائن وليس بلازم كذلك أن يتقارب الطرفان، إنما المهم أن يكون ثمة ما يشير إلى الوجه سواء من الطرفين ذاتهما أو من القرائن الخارجية ودلالات الأحوال، فهذا - ولا شك بضميمة ما ألمحنا إليه من حسن الصوغ - هو الذي يُظهر الاستعارة ولطافتها.

الثاني: على أن ثمة احتمال آخر جعله الكرماني -وقد تبعه فيه ابن حجر أيضاً- سبباً لمقولة أبي قلابة التي ذكرها في شأن استعارة النبي ' (الكارورة) لـ(المرأة) وهو: أن أبا قلابة كان يرمي من وراء عبارته إلى أن هذه الاستعارة لا يقدر عليها ولا يحسن قولها إلا رسول الله '، لما حوته من خصائص وأسرار، ولكونها لا تصدر إلا عن له فضل تمييز ومعرفة بدلالات التراكيب ومقتضيات الأحوال.

والمتأمل في هذا الاحتمال، يلحظ أن مرجعه -إضافة إلى استحضار الملائم- إلى ما ذكرته آنفاً من شأن توقف الحكم على الاستعارة على منشئها والمستمع إليها يعضد ذلك- فيما أرى- ما ارتأه أبو قلابة عليه الرضوان من أهل العراق إذ كانوا يتميزون باللجاجة والتكلف، ومعارضة الحق بالباطل، وهو ما ألمع إليه صاحب الإرشاد^(٣) .. ومثل هذا الذي تأثر به ابن حجر فقلقه عن الكرماني دون ما تعليق أو تعقيب، إنما يشير إلى تفهم لسياقات الكلام وينبئ عن وجهة نظر سديدة توقعنا على بعض ما حواه البيان النبوي الشريف من خصائص وميزات.

ومن الاستعارة التي حسنت لدى ابن حجر لما حوته من حسن مناسبة ومن مجيء التشبيه فيها وافياً بأداء الغرض المراد^(٤): ما ذكره تعليقاً على بيت حسان الذي قاله في

(١) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ١٠٥ وينظر بيان التشبيه د. العيسوي ص ٣٤٩.

(٢) فتح الباري ١٠ / ٤٤٩ وينظر الكواكب الدراري ٢٠ / ٢٢، ٢٣.

(٣) ينظر إرشاد الساري للقسطاني ٩٢ / ٩.

(٤) خاصة وأن هذه الصوابط هي من الأمور التي نص عليها البلاغيون ضمن ما يحسن به الاستعارة، فقد شرطوا لحسن التصريحية: رعاية جهات حسن التشبيه الذي بنيت عليه، من نحو: أن يكون الوجه شاملاً للطرفين، وأن يكون التشبيه وافياً بأداء الغرض المراد، كما شرطوا لحسنها كذلك: ألا يشتم منها رائحة التشبيه لفظاً، لما في هذا من إبطال لغرض الاستعارة، وهو إدعاء أن المشبه داخل في جنس المشبه به وفرد من أفرادها، وشرطوا لحسن المكنية مثل ذلك خلا عدم اشتتام رائحة التشبيه، لأن من لوازم الاستعارة بالكنائية: ذكر ما هو من خواص المشبه به بعد طي التشبيه وإضماره في النفس (ينظر المفتاح ١٨٣، والإيضاح ٤٥٣ والبغية ٣ / ١٦٧ وشروح التلخيص ٤ / ٢٢١).

حق عائشة ~

حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تَزَنُّ بَرِيَّةٌ

وتصبح غرثي من لحوم الغوافل^(١)

حيث قال -: «قوله (غرثي) .. أي: خميسة البطن، أي: لا تغتاب أحدًا .. هي استعارة فيها تلميح بقوله تعالى في المغتاب {أحب أحدكم أن يأكل لحكم أخيه ميتاً} [الحجرات: ١٢]، والغوافل جمع غافلة وهي العفيفة الغافلة عن الشر، والمراد: تبرئتها عن اغتياب الناس بأكل لحومهم من الغيبة، ومناسبة تسمية الغيبة بأكل اللحم: أن اللحم ستر على العظم فكأن المغتاب يكشف ما على من اغتابه من ستر»^(٢).

وفيما ذكره ابن حجر ولا شك إشارات لافتة إلى ما تضمنه بيت حسان من استعارة (خصمان البطن) لـ(عدم الاغتياب) .. من جميل المعنى وحسن المناسبة .. كما لا يخفي ما ألمح إليه من احتواء بيته على الاقتباس^(٣) مما ورد ذكره في كتاب الله العزيز، فقد عبرت آية الحجرات عن الغيبة بأكل لحم الميت، واستعارت الأخير للأول، ومن ثم فقد ساغ للشاعر الرصين (حسان بن ثابت) أن يستشف من الآية ما هو على النقيض من ذلك، فكان أن استعار الجوع وخصمان البطن المعبر عنهما بـ (غرقي) للدلالة على عدم ذكرها أحدًا من الناس بسوء^(٤).

هكذا بدا لنا كيف كان ابن حجر يتعامل مع النصوص وسياقاتها، وهكذا أبان - من خلال ما عرضت له مما يتصل بالحديث عن بعض خصائص النظم في المجاز على اختلاف أنواعه .. عن حسه البلاغي المرهف، وعن إدراكه الواعي بدقائق الصياغة وأحوال النظم، مطبقاً مفهومات البلاغيين، ومنتهاً من وراء ذلك كله إلى استكناه ما تميزت به نصوص السنة في الصحيح، من: سمات وخصائص أسلوبية.

ولأن الكناية صنو الاستعارة باعتبار أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يُطوي ذكر المستعار له، وكذلك الكناية لا تكون إلا بحيث يطوي ذكر المكني عنه .. فقد بقي أن نتحدث عن الأخيرة لنتعرف على كيفية معالجات الحافظ ابن حجر لما جاء على صورها، وذلك بعد أن عرفنا ذلك في المجاز بأنواعه. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) التحصين، يراد به: الامتناع على الرجال ومن نظرهم إليها، وقوله (رزان) من الرزانة، يراد: قلة الحركة وتزَنُّ أي: ترمي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٣٩٤ باب قوله {ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم} النور: ١٨.

(٣) وهو: أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه (الإيضاح ص ٥٧٥).

(٤) ينظر مشارق الأنوار للقاضي عياض ٣ / ١٣٠.

الباب الثالث

صور الكناية والتعريض
في فتح الباري

مدخل

الكناية كما جاء في الطراز: «واد من أودية البلاغة وركن من أركان الفصاحة»^(١)، لكونها من أروع المسالك البيانية والطرق الأسلوبية التي يُعبّر بها المنشئ عن المعنى تعبيراً مظللاً هادفاً موجزاً يُخفي تحت ظلاله لطائف أسرارهِ^(٢).. ويروق لنا في هذا الصدد بعد أن مضى بنا الحديث عن تصور ابن حجر لأنواع التشبيه والمجاز، ووقفنا على طريقة تناوله لما جاء في الصحيح على صورها، وأدركنا نزوعه منزع المتقدمين في معالجتها.. أن نقيض في الحديث عن استظهاره لهذا الضرب من التصوير حيث «يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه..»^(٣)

وإذا كان من الأمور المتفق عليها أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمقصد، فإن للتصوير الكنائي في النسق النبوي مقاصد ومحاسن تملأ الطرف وتعجز الوصف.. وقد لخص بدر الدين ابن مالك في المصباح أثر الكناية وفوائدها فقال: «إنما يعدل عن الصرائح إلى الكناية لنكتة، كالإيضاح أو بيان حال الموصوف أو مقدار حاله، والقصد إلى المدح أو الذم أو الاختصار أو الستر أو الصيانة أو التعمية والإلغاز، والتعبير عن الصعب بالسهل وعن المعنى القبيح باللفظ الحسن»^(٤) ومن ثم كانت الكناية أبلغ من التصريح وأجمل من الإفصاح.

وعبد القاهر يرى أنه ليس معنى ذلك أنك إذا كنيته عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد^(٥)، والسبب في أن للإثبات مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة وإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، بحيث لا يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز أو الغلط^(٦).

(١) الطراز العلوي ٣٦٤/١.

(٢) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص ٢٠٤ وينظر الكناية والتعريض لأبي منصور الثعالبي ص ٥، ٦.

(٣) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر ص ٥٢ تحقيق رشيد رضا.

(٤) وليس يعني هذا أن المكني به يستعمل في غير معناه دائماً، وقد أدرك الخطيب هذا الملحظ فعرف الكناية بأنها: (لفظ أريد بها لازم معناه مع جواز إرادة معناه الحقيقي)، وجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية إنما هو بالنظر إلى ذاتها، وقد تمتنع إرادته فيها لعارض يمنع من إرادته على نحو ما سنفصل القول في ذلك بإذن الله تعالى- (ينظر الإيضاح مع البغية ١٧٣/٣).

(٥) المصباح لبدر الدين ص ٧٠ وينظر الإتقان للسيوطي ٤٧/١ وتحرير التعبير لابن أبي الأصبع ص ١٤٣ وبيدع القرآن له ص ٥٣.

(٦) دلائل الإعجاز ص ٥٦.

(٧) ينظر فن الاستعارة د. أحمد الصاوي ص ٢٣٦.

ولما كانت هذه المعاني جميعها من مقتضيات النظم في النسق النبوي الكريم لدى ابن حجر، فقد وجه إليها ناظرية وتوسع ما شاء له استقراره وتحليله، خاصة وأن لهذا النمط البياني في الحديث النبوي الحافل بالكثير من صور الكناية الحية .. مذاقه الخاص وأسارته البلاغية التي فلما تتوفر في غيره من كلام البشر، ولقد كان ذلك مبعث اهتمام ابن حجر لدراسة هذا اللون البياني إبان شروحه لما جاء على صورته في صحيح البخاري، مما حداه لأن يعرض لهذه الكنايات النبوية على اختلاف أنواعها وضروبها بما يبين عن مواقع حسنها ولطيف منزعها.

ولئن اتجهت أنظار البلاغيين إلى ما ورد في الكناية من حدود وأقسام، وهل هو من الحقيقة أم من المجاز أم كما يرى الخطيب ومن تابعه واسطة بينهما؟^(١) .. فإن الذي يعني به ابن حجر من ذلك كله، هو: البناء والنظم، ومن ثم فقد كان عرضه لما جاء على حد الكناية أو التعريض عرضاً أدبيا تحليلياً، ينم عن قدرة فائقة في التعرف على خبيئات النصوص والوقوف على مراميها وخصائصها.

وها هو ذا يصف ما ورد على لسان عمر بن الخطاب وقد دخل عليه رجل من المهاجرين الأولين فناداه وهو قائم في الخطبة يوم الجمعة أية ساعة هذه؟ فقال الرجل- وقد جزم بعضهم بأنه عثمان بن عفان-: إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين فلم أزد أن توضأت. فقال: والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله ' كان يأمر بالغسل؟) .. يصفه بأنه من أرقق الكنايات وأحسن التعريضات فيقول:

«قوله (أية ساعة هذه؟) .. هذا الاستفهام استفهام توبيخ وإنكار، وكأنه يقول: لم تأخرت إلى هذه الساعة؟ .. وفي رواية مسلم: فعرض به عمر فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ .. ومراد عمر التلميح إلى ساعات التبكير التي وقع الترغيب فيها وأنها إذا انقضت طوت الملائمة الصحف .. وهذا من أحسن التعريضات وأرقق الكنايات، وفهم عثمان ذلك فبادر إلى الاعتذار عن التأخير .. وقوله: (والوضوء أيضاً؟) .. أي ألم يكفك أن فاتك فضل التبكير إلى الجمعة حتى أضفت إليه ترك الغسل المرغب فيه؟».

ويستطرد ابن حجر قائلاً: «ولم أقف في شيء من الروايات على جواب عثمان عن ذلك، والظاهر أنه سكت عنه اكتفاء بالاعتذار الأول، لأنه قد أشار إلى أنه كان ذاهلاً عن الوقت وأنه بادر عند سماع النداء، وإنما ترك الغسل لأنه تعارض عنده إدراك سماع الخطبة والاشتغال بالغسل، وكل منهما مرغب فيه فأثر سماع الخطبة، ولعله كان يرى فرضيته فلذلك أثره»^(٢).

(١) ينظر شروح التلخيص ٢٣٨/٤ وما بعدها.

(٢) فتح الباري ٢٨٧/٢ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

فابن حجر يدرك براعة ما اشتملت عليه هذه الاستفهامات الواردة في كلام عمر رضي الله عنه وما تومئ إليه وتوحي به من تعريض، كما يتقطن إلى أنها استفهامات أريد بها ما وراء ظاهرها لكون المقصود منها ليس حقيقة الاستفهام، وإنما الإنكار والتوبيخ على فوات الاغتسال والتأخير عن الساعة التي رغب فيها رضي الله عنه في نحو قوله: (من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنه .. الحديث)^(١) وهما مالا ينبغي أن يصدرا من واحد كعثمان كما قصد منها أن يرتدع من هو دونه حتى لا يتأخر إلى هذه الساعة.

وفي هذا يقول العيني -: «إن قلت: ما كان مراد عمر من هذه المقالة؟ قلت: التنبيه إلى ساعات التكبير التي وقع فيها الترغيب لأنها إذا انقضت طوت الملائكة الصحف كما ورد في الحديث، فإن قلت: فهل فهم عثمان رضي الله تعالى عنه هذا من عمر رضي الله تعالى عنه؟ قلت: نعم، فلذلك بادر إلى الاعتذار عن التأخير بقوله: (إني شغلت) إلى آخره»^(٢) .. وهو كابن حجر لا يعنيه تحت أي نوع من أنواع الكنايات أو التعريض يندرج مثل هذا التصوير الاستفهامي بقدر ما يعنيه ما تميز به من طابع التلميح الذي بدونه يقع الحرج أمام العامة والخاصة، ناهيك عما يترتب عليه من آثار جانبية في نفس المخاطب.

هذا ولقد عرض ابن حجر فيما عرض له لمفهوم الكناية فكشف عن مدلولها والمراد منها لغة واصطلاحاً، ف فيما تفيد كلمة (تَكَنَّ) من قول الله: {وَعَنْ رَبِّكَ لِيَعْلَمَ مَا تَكْنُ صُدُورُهُمْ وَمَا يَلْعَنُونَ} [النمل: ٧٤]، وفي تعليقه على قول المصنف فيها: (تكن تخفي، أكننت الشيء: أخفيته، وكننته: أخفيته وأظهرته) .. يقول -: «كذا للأكثر ولبعضهم: أكننته: أخفيته، وكننته خفيته، وقال ابن فارس: أخفيته: سترته، وخفيته أظهرته، وقال أبو عبيدة في قوله: {وربك يعلم ما تكن صدورهم} [القصص: ٦٩] أي: تخفي، يقال: (أكننت ذلك في صدري) بألف و(كننت الشيء) خفيته وهو بغير ألف، وقال في موضع آخر: أكننت وكننت واحد، وقال أبو عبيدة: أكننته إذا أخفيته وأظهرته وهو من الأضداد»^(٣).

وفيما ألمح إليه ابن حجر هنا من اشتمال التكنية على معنى الخفاء والستر، إشارة صريحة إلى ما تعنيه الكلمة في لغة العرب من معانٍ وضعية: «قال الفراء: للعرب في أكننت الشيء إذا سترته لغتان: كننته وأكننته بمعنى»^(٤) ذلك أن .. «كل شيء وفي شيئاً فهو كنة وكِنَانَةٌ»^(٥)، والفعل من ذلك: كننت الشيء، أي جعلته في كِنٍ .. وكَنَّ الشيء في صدره

(١) أخرجه البخاري في الجمعة ٤ وكذا مسلم ١٠ والترمذي ٦ ومالك ١.

(٢) عمدة القاري للعيني ٢٤٦/٥ وينظر إرشاد الساري للقسطلاني ١٥٧/٢.

(٣) فتح الباري ٤١٣/٨ باب قوله: {ك ك ك ك ك} [القصص: ٥٦].

(٤) لسان العرب لابن منظور ٣٩٤٢/٤٤ وينظر التحرير والتنوير ٢٩/٢٠.

(٥) وإنما قلبت النون ياءً هرباً من تكرار نونين على ما أفاده نجم الدين بن الأثير (ينظر جواهر الكنز ص ١٠٠ تحقيق د. زغلول سلام).

تَكْنَهُ كَنًا، وأكنه وأكننه كذلك .. وكنَّ أمره عنه كنا: أخفاه، وقال بعضهم: أكن الشيء ستره، وفي التنزيل العزيز {أو أكننتم في أنفسكم} [البقرة: ٢٣٥] أي: أخفيتم^(١).

فالمادة- على ما أفاده ابن حجر وأصحاب المعاجم- سواء بألف أو بغير ألف، تدور كلها حول معنى: الستر والخفاء ولأمها واو، ياء .. على أن ابن حجر لم يقتصر على التعرض لمفهوم الكناية من الناحية اللغوية وحسب، بل راح في باب (كنية النبي) يكشف اللثام عن مفهومها من ناحية الاصطلاح ويقول: «الكناية بضم الكاف وسكون النون مأخوذة من الكناية تقول: (كَنَيْتُ عن الأمر بكذا)، إذا ذكرته بغير ما يستدل به عليه صريحاً، وقد اشتهرت الكنى للعرب حتى ربما غلبت على الأسماء كأبي طالب وأبي لهب وغيرهم، وقد يكون للواحد كنية فأكثر، وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعاً، فالاسم والكناية واللقب يجمعها العَلَم .. وكان النبي ' يكنى: أبا القاسم وكان أكبر أولاده»^(٢).

وعلى نحو ما وضح من كلام ابن حجر فإن الكناية بمدلولها اللغوي أعم وأشمل، ولهذا العموم صح أن تسمى الإعلام المصدرة بأب أو أب باسم الكنية لما فيها من إخفاء أسماء هؤلاء الأعلام وعدم التصريح بها، وقد انتهى ابن حجر بهذا إلى أن الأصل في كل ذلك، هو: الكناية التي تعني: (ذكر الشيء بغير ما يستدل به صريحاً)، أي أنها تقيد الخفاء والستر حيث يكون الكلام مشتملاً على معنى ظاهر- وهو المُكْنَى به- مراداً من ورائه معنى خفياً مستوراً هو المكني عنه.

ولا يعني بحال من الأحوال أن جمع ابن حجر في بعض الأحيان بين الكناية والتعريض على نحو ما فعل في حديث عمر وعثمان: أن الأمر لديه مختلط، فلقد نبه- إلى الفروق الدقيقة بين مدلولي الكناية والتعريض من الناحية الاصطلاحية وأشار فيما أورده البخاري تحت باب (إذ عرض بنفي الولد) إلى ذلك قائلاً: «قوله: (باب إذا عرض بنفي الولد) بتشديد الراء من التعريض، وهو: (ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر)، ويفارق الكناية بأنها- الكناية-: (ذكر شيء بغير لفظه الموضوع يقوم مقامه)»^(٣).

ويبدو واضحاً أن ابن حجر متأثر -في وقوفه على تلك الفروق بين هذين اللوين- بالزمخشري الذي ذكر في تفسيره لقول الله تعالى: {ولكن لا تواعدوهن سرّاً} [البقرة: ٢٣٥] ما نصه: «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: (طويل النجاد والحمائل)، لطويل القامة، و(كثير الرماد) للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: (جننك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم) ولذلك قالوا:

(١) لسان العرب ٣٩٤٢/٤٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٣٧/٦ باب كنية النبي '.

(٣) فتح الباري ٣٦٤/٩ باب إذا عرض بنفي الولد وينظر شرح العيني على البخاري ٣٠٩/١٦.

وحسبك بالتسليم^(١) مني تقاضيا

وكانه إمالة الكلام إلى عُرُض يدل على الغرض، ويسمى التلويح، لأنه يُلوح منه ما يريد^(٢).. ومما يؤكد تتبع ابن حجر لما نص عليه صاحب الكشاف في هذا الصدد قوله في موضع آخر من كتابه الفتح: «قال الزمخشري: التعريض (أن يذكر المتكلم شيئاً يدل به على شيء لم يذكره) .. الخ»^(٣).

وهذا التأثير في الحقيقة يبين عن استقاء ابن حجر لمادته العلمية من المنابع الأصيلة، ولئن صدق أستاذنا د. أبو موسى في قوله بـ «أن ما ذكره- الزمخشري- في تعريفه التعريض، لم يستطع أحد من العلماء أن يغير منه كلمة واحدة، فقد قالوا في تعريفه أنه: (إمالة الكلام إلى عُرُض، أي: جانب يدل على المقصود)»^(٤).. فلا يخفي تأثير صاحب الكشاف بمنحى العلامة ابن جرير الطبري^(٥) الذي ذكر عن التعريض أنه «ما كان من لحن القول الذي يفهم به السامع الفهم، ما يفهم بصريحه»^(٦)، كما نقل في كتابه (جامع البيان) وفي تفسيره للآية الكريمة- {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء} [البقرة: ٢٣٥] كما هائلاً من الآثار عن الصحابة والتابعين أجمعين تدور كلها حول (التعريض) وتكشف لنا عن معناه^(٧).

ولا يبعد أن يكون ابن حجر قد أطلع على ذلك^(٨) وغيره، بدليل قوله عن السبكي: «قال الراغب: التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب أو باطن وظاهر (قلت): والأولى أن يقال: (كلام له وجهان يطلق أحدهما والمراد لازمه) أي: غير المدلول عليه باللفظ .. ومما يكثر السؤال عنه، الفرق بين التعريض والكناية فالشيخ تقي الدين السبكي في جزء جمعه في ذلك»إ.هـ^(٩) يعني: رد فيه على الشيرازي والخطيب قولهما: إن

(١) في البلاغة القرآنية ص ٤٧١ بلفظ: ولأنظر وجهك الكريم .. و(حسبك بالتعريض) وما أثبتناه هنا من نسخة الكشاف ٣٧٢/١، ٣٧٣ ط دار الفكر ط أولى سنة ١٩٧٧.

(٢) الكشاف للزمخشري ٣٧٢/١، ٣٧٣.

(٣) فتح الباري ١٤٦/٩ باب قوله تعالى {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء}.

(٤) البلاغة القرآنية عند الزمخشري د. محمد أبو موسى ص ٤٧١.

(٥) يقول د. إبراهيم الخولي- حفظه الله- بعد أن ذكر للزمخشري كلامه في تفسير الآية: «والزمخشري هنا ينقل عن ابن جرير، وقد نقل عنه قصة محمد بن علي مع ابنة حنظلة، ثم يستوقفنا لي طرح هذا السؤال: فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ وفي إجابته هذا السؤال تقع إضافة الزمخشري التي تعيننا فيما نحاول من تجديد مفهوم التعريض» (التعريض في القرآن الكريم ٧/١).

(٦) جامع البيان للطبري ٣٢٠/٢.

(٧) جامع البيان ٣٢٠/٢، ٣٢١.

(٨) بدليل كثرة نقوله عنه وينظر على سبيل المثال ما ذكره له فيما نحن بصده في باب (المعاريض مندوحة عن الكذب) (الفتح ٤٩٠/١٠).

(٩) فتح الباري ٤٨٩/١٠ بتصرف باب المعاريض مندوحة عن الكذب.

التعريض على سبيل الكناية: (أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في قولك أدينتي فستعرف، وأنت لا تريد المخاطب، بل تريد إنسانًا يسمع دونه، فإنه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم لملزوم) .. وقد ردهما السبكي بأن هذا غير صحيح^(١).

وعلى نحو ما أدرنا إفادة ابن حجر من سابقه في التمييز بين الكناية والتعريض، نستطيع أن ندرك كذلك من خلال تعامله مع نصوص السنة مدة الدقة التي تحلى بها في التفرقة بين ما جاء منها على حد الكناية، وما جاء على حد التعريض، ويكفي أن استدلل على ذلك بتعقبه للإمام البخاري حين أتى في باب (المعاريض مندوحة عن الكذب) وأثناء نصه على تعريض أم سليم الذي فيه قولها عن ولدها وقد مات: (هدأ نَفْسُهُ وأرجو أن يكون قد استراح) بحديثي أنس (رفقا بالقوارير) و(إنا وجدناه لبحرا)، وهما مما جاء على حد الكناية أو المجاز المتفرع عنها .. فقد علق صاحب الفتح على صنيع المصنف هذا بما نصه:

«(ذكر- المصنف- حديث أنس في قصة أنجشة .. والمراد منه قوله: (رفقا بالقوارير) فإنه كني بذلك عن النساء .. وحديث أنس في فرس أبي طلحة: والمراد منه (إنا وجدناه لبحرا)، أي: لسرعة جريه .. وكأنه استشهد بحديثي أنس لجواز التعريض، والجامع بين التعريض وبين ما دلا عليه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمعنى جامع بينهما»^(٢) .. مما يعني أن ما كان من غير ذلك من اعتماد دلالة التعريض على السياق وقرائن الأحوال، وفي اختصاصه بالمركبات ومن كونه من مستبعات التراكم لكونه غير مدلول عليه باللفظ بخلاف الكناية .. هي وجوه اختلاف بينهما.

قال ابن حجر فيما نقله عن ابن المنير: «حديث القوارير والفرس ليسا من المعاريض بل من المجاز، فكأنه- المصنف- لما رأى ذلك- أي حملَ معناهما على المجاز أمرًا مستساغًا و- جائزًا قال: فالمعاريض التي هي حقيقة أولى بالجواز»^(٣) .. وفي ذلك يقول ابن يعقوب المغربي: «وإنما خص اسم التعريض بما لم يُذكر فيه الموصوف وإن كان يصدق على الكناية مطلقًا أنه (أطلق اللفظ الذي له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله)، لأن اختلاف الجانب فيما لم يُذكر فيه الموصوف أظهر، فخصَّ باسم التعريض الذي هو إرادة جانب آخر»^(٤).

(١) مشيرًا بأنه (هو حقيقة الكناية، وفيه الانتقال، ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض .. واللازم والملزوم هنا موجود) بيد أنه مدلول عليه بالقرائن الحالية ذلك أن قوله (أدينتي فستعرف) ناطق بالوعيد المترتب على الأذى ومخاطبًا به المخاطب .. ووعيد المخاطب لازم لوعيد المؤذي لاشتراكهما في الأذى (ينظر عروس الأفراح ٢٧٢/٤، ٢٧٣).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٨٩/١٠ باب المعاريض مندوحة عن الكذب.

(٣) المصدر السابق بتصرف.

(٤) مواهب الفتاح لابن يعقوب ٢٦٧/٤ بتصرف من شروح التلخيص وينظر التحرير والتنوير ٤٣٦/٢.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى ما ألمح إليه السيد الشريف من حاصل الفرق بينهما، ومن أن المعتبر في الكناية: (استعمال اللفظ بالأصالة فيما لم يوضع له، وبالتبع فيما وضع له)، وفي التعريض: (كلا الموضوع له اللفظ والمعنى المعرض به مقصودان): الموضوع له في نفس اللفظ حقيقة أو مجازاً أو كناية، والمعرض به من السياق وقرائن الكلام، وأيضاً في (الكناية العرضية): (يطلب مع المكني عنه معنى آخر)، وعليه فإن المعنى الأول بمنزلة الحقيقة في كونه مقصوداً، والثاني وهو: المعنى المعرض به لا يقصد من اللفظ وإنما يفهم من السياق^(١).

وبعد هذه الإطلالة التي أوقفنا ابن حجر من خلالها على مدلول الكناية وما بينها وبين التعريض من فروق دقيقة ولطيفة، قيلت في شأنهما سواء من شراح الحديث أو أئمة التفسير أو علماء البلاغة وأصحاب المعاجم .. أعرض للحديث عما يخص جانب الكناية.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل،،

(١) المطول: ٤١٢، ٤١٤ بتصرف.



إفصاح الأبوك

التصوير بالكناية



من خلال تتبعي لتناولات ابن حجر لما جاء على حدّ الكناية، لم أصادف أن قال مرة أن هذه كناية عن صفة أو موصوف أو نسبة، ولعل السر في عدم اهتمامه بالنص على أي من هذه الأنواع- مع كثرة شواهد النسق النبوي الكريم لكل منها- يكمن في: أنه كان يوجه عنايته إلى شرح هذه الكناية أو تلك، للكشف عن المقصود بها، تاركاً لفطنة القارئ أن يحدد نوعية هذا المكني عنه، لاسيما بعد أن أماط اللثام عنها وأوضح معالمها وخصائص بلاغتها.

كما يلحظ المتأمل لطريقة معالجة ابن حجر لكنايات النسق النبوي الكريم أنه لم يحفل أثناء تناوله لها بالتنصيص على ما بين المكني به والمكني عنه من وسائط، وبالتالي لم يشر إلى ما إذا كانت هذه الكناية أو تلك قريبة أم بعيدة، كما لم يفعل الشيء ذاته للدلالة على ما إذا كانت خفية حتى تكون داخلية في عداد (التلويح)، إذا كثرت الوسائط أو (الرمز) فيما إذا قلت، أو غير خفية كأن تكون على غرار ما أسماه البلاغيون بـ (الإيماء) أو (الإشارة) .. إلى غير ذلك، اللهم إلا ما جاء في كلامه على وجه الندرة على نحو ما سأشير إلى ذلك في موضعه من البحث^(١).

وأياً ما كان الأمر فإن ذلك يعكس منهج ابن حجر وأنه قد ارتضى المنهج التحليلي دون أن يحصر نفيه في مصطلح معين، وذلك على غرار ما كان المتقدمون ينجحون حيث كانت نظرتهم إلى الكناية نظرة أدبية تكشف عن سر روعتها وحسن بهائها ولطيف منزعها، دون ما عناية بتحديد نوعها أو اهتمام بما بين لازمها وملزومها من كثرة الوسائط أو قلتها .. وإن كان ذلك لا يمنعني من أن أتناول الكنايات التي عرض لها- وفقاً لما اصطح عليه المتأخرون من أهل البلاغة باعتبار المكني عنه حتى يتيسر استظهار ما عرض له ابن حجر من كنايات وردت في الصحيح.

(١) ينظر ص ٧٦٨ من هذه الدراسة.

المبحث الأول

الكناية عن صفة في بيان النبوة

وضابطها: «أن يصرح بالوصوف وبالنسبة إليه وتطوي الصفة المطلوب إفادتها، على أن يذكر في الكلام صفة تستتبع وتستلزم الصفة المطلوب إفادتها»^(١). وتأتي على قمة التكنية عن الصفة:

١- الكناية عما يجري مع النساء مما يستهجن ذكره أو يستحيا من تسميته

وما أكثر الكنايات التي عرض لها ابن حجر من هذا النوع والذي جاء ذكره في السنة المطهرة، ولقد بدا تأثير السنة في هذا بما ورد ذكره في القرآن .. وعن الجمع بينهما في ذلك الشأن، يقول ابن حجر: «والكناية عن الأشياء التي يستحي منها كثيرة في القرآن والسنة»^(٢).

ولا أحسن ولا أجمل ولا ألطف من كناية الله تعالى عن ذلك بقوله: {وقد أفضى بعضكم إلى بعض} [النساء: ٢١]، وقوله عز ذكره: {فلما تغشاها} [الأعراف: ١٨٩] وقوله: {هن لباس لكم وأنتم لباس لهن} [البقرة: ١٨٧] وقوله: {فالأن باسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم} [البقرة: ١٨٧] وقوله: {فأتوا حرثكم أنى شئتم} [البقرة: ٢٢٣] وقوله: {فما استمتعتم به منهن} [النساء: ٢٤] .. وقوله في الكناية عن طلب ذلك حكاية عن يوسف^٣: {هي راودتني عن نفسي} [يوسف: ٢٦]، فسبحان الله ما أجمع كلامه للمحاسن واللطائف: وما أظهر الإعجاز في إيجازه وبسطه في معناه ولفظه»^(٤).

هذا، ولقد أفاد ابن حجر أثناء تناوله لبعض هذه الكنايات أن ما ورد على حدّها في نسق القرآن والسنة، إنما جاء على غرار ما كان العرب يتحادثون به .. وذكر له من ذلك ما صرح به إبان تناوله لحديث أم سلمة وفيه أن امرأة جاءت إلى رسول الله ' فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها فقال رسول الله ' : لا، مرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول: لا. ثم قال رسول الله ' إنما هي أربعة أشهر وعشرا وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول، قال حميد: فقلت لزَيْنب- ابنة ابن سلمة- وما ترمي بالبعرة على رأس الحول: فقالت زَيْنب: كانت المرأة إذ توفي عنها زوجها دخلت حفشاً ولبست شر ثيابها ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة ثم تُوتى بداية، حمار أو شاة أو طائر فتقتض به، فقلما تقتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعة

(١) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ٢٣٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٤١/٩ باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، وينظر الفتح ٣١٣/٩ باب {ب} ب ب ب ب { [التحريم: ١] ودليل الفالحين لابن علان ١٠٩/٢

(٣) الكناية والتعريض لأبي منصور الثعالبي ص ٣٤، ٣٥ تحقيق محمد إبراهيم سليم.

فترمى بها^(١) ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره، سئل مالك - ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها^(٢).

وما يعيننا في هذا الحديث ما ذكره ابن حجر بحث ما يراد بالفض من معنى ولازمه، حيث نص - على أن «أصل الفض: الكسر، أي تكسر ما كانت فيه وتخرج منه بما تفعله بالدابة- يعني من أمر كسرها لما هي فيه من العدة، بطائر تقضي به إليها فتتمسح بها قبلها- ووقع في رواية للنسائي: تقبض .. والقبض: الأخذ بأطراف الأنامل، قال الأصبهاني وابن الأثير: هو كناية عن الإسراع، أي: تذهب بعدو وسرعة إلى منزل أبيها لكثرة حياتها لقبح منظرها أو لشدة شوقها إلى الترويح لبعدها عنها به .. قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن الافتضاض؟، فذكروا أن المعتدة كانت لا تمس ماء ولا تقلم ظفرا ولا تزيل شعرا، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض، أي: تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنزده فلا يكاد يعيش بعدها - ويستترد ابن حجر قائلا:- وهذا لا يخالف تفسير مالك لكنه أخص منه لأنه أطلق الجلد وتبين أن المراد به: جلد القبل .. والغرض بذلك: الإشارة إلى إهلاك ما هي فيه، ومن الرمي: الانفصال عنه بالكلية»^(٣).

وفيما ذكره ابن حجر إشارة عابرة لما أدخله الإسلام على كثير من عادات الجاهلية المذمومة والتفاته صريحة لمعنى الفض ولازمه.

وكما يكنى بالفض الذي هو في أصل وضعه اللغوي: الكسر، عن: إنهاء العدة بهذه الكيفية المذكورة، فقد يكنى به عن الجماع، بل ذلك هو الأشهر استعمالا والأكثر شيوعا في القرآن والسنة^(٤) وقد دل ابن حجر على ذلك أثناء تعليقه على حديث ابن عمر الذي يقول فيه: « (بينما ثلاثة نفر يمشون إذ أصابهم مطر فأووا إلى غار فانطبق عليهم، فقال بعضهم: اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلى وإني راودتها عن نفسها فأبى إلا أن أتيتها بمائة دينار، حتى قدرت فأتيتها بها فدفعتها إليها فأمكننتني من نفسها، فلما قعدت بين رجلها فقالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه .. قمت وتركت المائة دينار فإن كنت

(١) إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التريص والصبر على البلاء الذي كانت فيه لما انقضى، كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها استحقارا له وتعظيما لحق زوجها، وقيل: إشارة إلى أنها رمت العدة رمي البعرة، وقيل: بل ترميها على سبيل النقاؤل بعدم عودها إلى مثل ذلك- والحفش: البيت الذليل المشعث البناء (ينظر الفتح ٤٠٣/٩، ٤٠٤ والكواكب الدراري ٣٩/١٩، ٢٤٠ وعمدة القاري ١٠٥/١٧ ولسان العرب ٣٤٢٨/٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في الطلاق ٤٦ وكذا أبو داود ٤٣ والنسائي ٦٣ ومالك ١٠١ ومسلم ٦٠.

(٣) فتح الباري ٤٠٤/٩ باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا.

(٤) وفي لسان العرب: (ففضضت الخاتم عن الكتاب: أي كسرته، وكل شيء كسرته فقد فضضته، وفي حديث ذي الكفل (أنه لا يحل لك أن تفض الخاتم) هو كتابة عن الوطء (لسان العرب لابن منظور ٣٤٢٦/٣٨).

تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا، ففرج الله عنهم فخرجوا^(١) .. حيث قال :-
«قوله (راودتها عن نفسها)، أي: بسبب نفسها أو من جهة نفسها، وفي رواية سالم (فأردتها على نفسها)، أي: ليستعلي عليها .. قوله: (فلما قعدت بين رجلها)، وفي رواية سالم: (حتى إذا قدرت عليها) زاد في حديث ابن أبي أوفى (وجلست منها مجلس الرجل من المرأة، وفي حديث النعمان بن بشير (فلما كشفتها) .. قوله: (ولا تقض) بالفاء والمعجمة: أي لا تكسر، والخاتم كناية عن عذرتها، وكأنها كانت بكرا، وكنت عن الإفضاء بالكسر وعن الفرج بالخاتم .

ووقع في حديث أبي العالية عن أبي هريرة عند الطبراني في الدعاء بلفظ: (إنه لا يحل لك أن تقض خاتمي إلا بحقه)، وقولها: (بحقه)، أرادت به: الحلال، أي: لا أحل لك أن تقربني إلا بتزويج صحيح، ووقع في حديث علي فقالت: (أذكرك الله أن تركب مني ما حرم الله عليك)، فقال: فقالت (أنا أحق أن أخاف ربي)، وفي حديث النعمان ابن بشير: (فلما أمكنتني من نفسها بكت، فقالت: ما يبكيك؟، فقالت: فعلتُ هذا من الحاجة، فقالت: انطلق)، وفي رواية عن النعمان: (أنها ترددت إليه ثلاث مرات تطلب منه شيئا من معروفه ويأبي عليها إلا أن تمكنه من نفسها، فأجابت في الثالثة .. فناشدتني بالله فأبيت عليها، فأسلمت إليّ نفسها، فلما كشفتها ارتعدت من تحتي، فقالت: مالك؟ قالت: أخاف الله رب العالمين، فقالت: (خفتيه في الشدة ولم أخفه في الرخاء، فتركتها) .. والجمع بين هذه الروايات ممكن والحديث يفسر بعضه بعضا .. وفيه فضل العفة والانكفاف عن الحرام مع القدرة، وأن ترك المعصية يمحو مقدماتها طلبها^(٢) .

وقد اشتملت عبارة ابن حجر وسرده لروايات الحديث، على العديد من الكنايات، منها ما نص عليها صراحة كما فعل في حديثه عن التكنية بـ(الإفضاء المفسر بالكسر) عن (الجماع)^(٣)، وبـ(الخاتم) عن (الفرج) .. ومنها ما ألمح إليه دون ما تصريح ربما شهرته وقوة دلالاته على المعنى المراد، كما في مراودة صاحب الغار المرأة عن نفسها ووصفه لذلك بقوله: (فلما قعدت بين رجلها)، وبقوله: (قدرت عليها) وقوله: (جلست منها مجلس الرجل من المرأة)، وقوله: (كشفتها)، وقوله: (أمكنتني من نفسها)، وقوله: (فأبيت عليها- أي بإعطائها ما أرادته من مال حتى يقع بها- فأسلمت إليّ نفسها) .. وكما جاء في تأبيها هي عليه، وفي تعبيرها عن عدم نزولها على رغبته بقولها له: (لا يحل لك أن تقض خاتمي إلا بحقه)، وقولها: (أذكرك الله أن تركب مني ما حرم الله عليك) .. الخ.

وما من شك أن هذه الكنايات التي أوردها ابن حجر والتي دلت على عفة كل من الرجل والمرأة، قد جاءت في تصويرها لمعاني الجماع ومقدماته بأبلغ ما يكون التعبير والبيان، ولو أنها جاءت بألفاظ صريحة لما كان لها من قوة الدلالة والتأكيد ما لها في

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء ٥٣ والحرث ١٣ والإجارة ١٢ وأحمد ١١٦/٢ .

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٩٧/٦، ٣٩٨ باب حديث الغار، وينظر عمدة القاري ١٠٨/١٣ وإرشاد الساري ٤٢٨/٥، ٤٢٩ .

(٣) يقال: أفضى الرجل إلى امرأته: إذا اتصل بها، وقالوا: هو أقرب وأبلغ من قولهم: خلا بها.

مجيئها على هذا النحو، وذلك لما تضمنه التعبير بذلك من تربية الذوق واللفظ في العبارة عن اللفظ المستهجن والمستقبح، بما هو أحسن حسبما يقتضي المقام ذلك. ومما هو قريب الصلة والشبه بما تقدم ما رواه أبو هريرة من قول النبي: «سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله.. وذكر منها: (ورجل طلبته ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله)، وفيه يقول ابن حجر:

«والظاهر أنها دعت إلى الفاحشة، وبه جزم القرطبي ولم يحك غيره، وقال بعضهم: يحتمل أن تكون دعت إلى التزويج فخاف أن يشتغل عن العبادة بالافتتان بها، أو خاف أن لا يقوم بحقها لشغله بالعبادة عن التكسب بما يليق بها، والأول أظهر ويؤيده وجود الكناية في قوله (إلى نفسها)، ولو كان المراد التزويج لصرح به»^(١).

وتدلنا هذه الإشارة من ابن حجر على إدراكه الواعي لسياقات الكلام ووقوفه على القيمة الدلالية لأساليب الكناية في النسق النبوي الكريم، ويؤيد ذلك قوله عقيب ما نص عليه في شأن التكنية بالطلب عن الدعوة إلى الزنا: «والصبر على الموصوفة بما ذكر من أكمل المراتب لكثرة الرغبة في مثلها، وعن تحصيلها، لاسيما وقد أغنت عن مشاق التوصل إليها بمرادة ونحوها»^(٢).. ولنا أن تقارن بين هذه الصورة الكنائية وبين سابقتها لتتوصل من خلال ذلك إلى مدى خوف الرجلين وخوف المرأة الأولى دون الثانية من عقاب الله وشديد عذابه.

ومن كنايات الجماع التي ورد ذكرها في الصحيح مما عرض له ابن حجر: التعبير عن (الوطء) بـ(الوقاع والإصابة)، ففيما يفاد من حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: (بينما نحن جلوس عند النبي إذا جاءه رجل فقال: يا رسول الله هكلت قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم- وفي رواية ساق مسلم إسنادها- أفطرت في رمضان، أي بجماع، وفي مرسل ابن المسيب: أصبت امرأتي ظهراً في رمضان^(٣))، فقال رسول الله: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: فمكث النبي: فبينما نحن على ذلك أتى النبي بعرق فيها تمر، والعرق المكثل قال: أين السائل؟ قال: أنا- قال: خذها فتصدق بها، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها. أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك النبي، ثم قال: أطعم أهلك^(٤).. يقول ابن حجر:

«في الحديث من الفوائد: استعمال الكناية فيما يستقبح ظهوره بصريح لفظه، لقوله (واقعتُ) و(أصبتُ) على أنه قد ورد في بعض طرقه: (وطئتُ)، والذي ظهر أنه من

(١) فتح الباري لابن حجر ١١٥/٢ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

(٢) المصدر السابق وينظر الكواكب الدراري ٤٦/٥.

(٣) وفي قوله (أفطرت) كما لا يخفى- كناية أيضاً عن الجماع في رمضان، مدلول عليها من خلال السياق، وقد جاءت بمثابة التفسير لقوله: (هكلت) وفي رواية (وأهكلت) اللتين دللتا هما الآخرين على التكنية عن انتهاك حرمة رمضان بالوقوع في المحظور والتعرض لعقاب الله ب.

(٤) أخرجه البخاري في الصوم ٣٠، ٣١ وكذا مسلم ٨١ والترمذي ٢٨.

تصرف الرواة»^(١).

ومنها: التعبير عنه بـ(الدعوة إلى الفراش)، كما في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ع: (إذ دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتى تصبح) وفيه يقول ابن حجر: «قال ابن أبي جمرة: والظاهر أن الفراش كناية عن الجماع ويقويه قوله: (الولد للفراش)، أي: لمن يطأ في الفراش .. قال: وظاهر الحديث اختصاص اللعن بما إذا وقع منها ذلك ليلاً، لقوله: (حتى تصبح) .. وكان السر: تأكد ذلك الشأن في الليل وقوة الباعث عليه، ولا يلزم من ذلك أنه يجوز لها الامتناع في النهار، وإنما خص الليل بالذكر لأنه المظنة لذلك»^(٢).

ومنها التعبير عنه بـ(الملامسة) والمس والدخول والمباشرة والرفث والغشيان)، وفي ذلك يقول ابن حجر تعليقا على قول ابن عباس- (لامستم وتمسوهن واللاتي دخلتم بهن والإفشاء: النكاح): «روى إسماعيل القاضي في أحكام القرآن عن طريق مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: {أو لامستم النساء} ^(٣)، قال: هو الجماع، وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: (هو الجماع ولكن الله يعفو ويكفي)، وأما قوله {تمسوهن}، فروى ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: {ما لم تمسوهن}، (أي تتكحوهن، وقال: (الدخول: النكاح) .. وروى عبد الله حميد من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: (الملامسة والمباشرة والإفشاء والرفث)^(٤) والغشيان والجماع كله: النكاح ولكن الله يكفي) .. وروى عبد الرازق من طريق بكر المزني عن ابن عباس: (إن الله حيي كريم يكفي عما شاء، فذكر مثله لكن قال: (والتغشي بدل الغشيان)، وإسناده صحيح،

قال الإسماعيلي: أراد بالتغشي: قوله تعالى: {فلما تغشاها} [الأعراف: ١٨٩] ﴿٥﴾. ومنها التعبير عنه بـ(التقاء الختانين وبالجلوس بين شعبها الأربع وبالجهد) كما في حديث أبي هريرة الذي أورده البخاري في باب: (إذا التقى الختانان) وفيه يقول ع: (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل) وعن المراد بهاتين الكنايتين الواردتين في الحديث يقول ابن حجر:

«فقوله (إذ جلس) الضمير المستتر فيه وفي قوله (جهد): للرجل، والضميران البارزان في قوله: (شعبها وجهدها) للمرأة، وترك إظهار ذلك للمعرفة به، والشعب، جمع شعبة، وهي: القطعة من الشيء، وقيل المراد هنا: يداها ورجلاها، وقيل: رجلاها

(١) فتح الباري ٤/١٤٠ باب إذا جامع في رمضان وينظر عمدة القاري ٩٢/٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/٢٤١ باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها.

(٣) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٤) ينظر شرح حديث: من حج فلم يرفث ولم يفسق- فتح الباري ٣/٢٩٨ باب فضل الحج المبرور.

(٥) فتح الباري ٨/٢١٩، ٢٢٠ بتصرف باب قوله: {فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيباً} [النساء: ٤٣] وينظر الفتح أيضاً ٩/١٢٩ باب (ما يحل من النساء وما يحرم)، والمنتخب في كنايات الأدباء والبلغاء للقاضي الجرجاني ص ٦٥ وعمدة القاري ١٥/١٢٣.

وفخذاها، وقيل ساقاها وفخذاها، وقيل: فخذاها وإسكتها، وقيل فخذاها وشفراها، وقيل: نواحي فرجها الأربع، قال الأزهرى: الإسكتان: ناحيتا الفرج، والشفران طرف الناحيتين، ورجح القاضي عياض الأخير، واختار ابن دقيق العيد الأول قال: لأنه أقرب إلى الحقيقة أو هو حقيقة في الجلوس، وهو: كناية عن الجماع، فاكتفى به عن التصريح، قوله: (ثم جهدها) .. الجهد هنا: كناية عن معالجة للإيلاج، ورواه البيهقي .. مختصرا ولفظه: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)، ورواه مسلم. بلفظ: ومس الختان، والمراد: بالمس والالتقاء: المحاذاة، ويبدل عليه رواية الترمذي بلفظ: (إذا جاوز)، وليس المراد بالمس حقيقته لأنه لا يتصور عند غيبة الحشفة، ولو حصل المس قبل الإيلاج لم يجب الغسل بالإجماع»^(١).

والحق أن الكلام عن أسرار وخصائص هذه المعاني ولوازمها وكذا في اختيار النسق النبوي الكريم للتعبير ببعضها دون البعض الآخر حسب ما تقتضيه سياقات الكلام ومقامات الأحوال، أمر شرحه يطول .. ويكفي من ذلك ما ألمح إليه ابن حجر، فقد كشف عن خصيصة التعبير بالكناية، وعن أنها السبيل لتحسين اللفظ وتزيينه وعدم مواجهة المخاطب بما يكره مما ينبو عنه السمع ويعافه الذوق، وما من شك أن عَرْضَ المعنى في معرض حسن له أثره في قبوله وهذا- على نحو ما أوضح ابن حجر في غير ما موضع- من المقاصد الشائعة للكناية في البيان النبوي، وقد كان لتعبيره ' بما حسن من اللفظ عما يستهجن التصريح به أدبا وحياء وتعلما وإرشادا، أثره البالغ في الصحب الكرام عليهم الرضوان، ومن ثم فقد حدوا حدوه في ذلك وحسبنا من روائع ما ورد عنهم في هذا الشأن: ما جاء على لسان أم المؤمنين عائشة ~ فيما صنف لها البخاري تحت باب (من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل) من قولها: (طيبتُ رسول الله ' ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرما)، ويصرح ابن حجر هنا بعد ذكره لهذه الرواية بأنه قد جاء «في رواية بعدها: (كأنني أنظر إلى وبيص الطيب، أي: لمعانه في مفرقه ' وهو محرم)، وفي رواية أخرى عنده- البخاري- قبيل هذا الباب: (ثم يصبح محرما ينضح طيبا)، فاستنتب الاغتسال بعد التطيب من قولها: (ثم طاف على نسائه)، لأنه كناية عن الجماع ومن لازمه الاغتسال، فَعُرِفَ أنه اغتسل بعد أن تطيب وبقى أثر الطيب بعد الغسل لكثرتة لأنه ' كان يحب الطيب ويكثر منه»^(٢).

ومفاد ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد أن المراد بطوافه ' على نسائه أنه جامعهن كلهن في ليلة واحدة، ولا غرابة في ذلك لوجود القران وثبوت الأدلة على وقوع ذلك منه بالفعل، فقد أورد البخاري في باب الغسل عن أنس أنه ' كان يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل أو النهار وهن إحدى عشرة، وقيل: أو كان يطيقه؟ قال: كنا نتحدث أنه

(١) فتح الباري لابن حجر ٣١٤/١ باب إذا التقى الختانان. وينظر الكواكب الدراري ١٥٢/٣ وعمدة القاري ١٤٣/٣، ١٤٤.

(٢) فتح الباري ٢٩٥/١ باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل وينظر ٣٠٣/١ باب من تطيب ثم اغتسل.

أعطى قوة ثلاثين، وقال سعيد عن قتادة أن أنسا حدثهم: تسع نسوة^(١)، ومن ثم فلا صحة لما ذهب إليه الإسماعيلي من احتمالية حمل طوافه ' عليهن على معنى تجديد عهده بهن، وفي ذلك يقول ابن حجر تعقيبا على حديث عائشة:

«قوله (فيطوف): كناية عن الجماع .. قال الإسماعيلي: يحتمل أن يراد به الجماع، وأن يراد به تجديد العهد بهن، (قلت): والاحتمال الأول يرجح الحديث الثاني- يعني حديث أنس الذي أورده أنفا- لقوله فيه: (أعطى قوة ثلاثين) و(يطوف) في الأول مثل (يدور) في الثاني»^(٢)، يعني في الدلالة على جماعهن عليهن من الله الرحمة والرضوان، وقد انتصر العيني لابن حجر في رده على كلام الإسماعيلي ووافقه عليه وإن لم يشر إلى ذلك^(٣).

وقريب من حديث عائشة السابق ما روته ~ من أنه ح إذا دخل العشر شد منزره^(٤) وفي أمر التكنية عن ترك الجماع بشد المنزر، يقول ابن حجر: «قوله (شد منزره) أي: اعتزل النساء، وبذلك جزم عبد الرزاق الثوري واستشهد بقول الأخطل:

**قـوم إذا حـاربوا شـدوا
عن النساء ولو باتت بأطهار»^(٥).**

ويرى القاضي الجرجاني أن التكنية بشد المنزر قد يراد منها أحيانا: الدلالة على عفاف الفرج، يقال: عفيف الإزار، أي: عفيف الفرج، وقد ساق لذلك في كتابه (المنتخب من كنايات الأدباء) بيت بنت هفمان أخت طرفه:

النـازلون لـكـمـل معـتـرك
والطـيـبون معـاقـد

ولا أرى في ذلك غضاضة، بيد أن الذي عليه المعول في تحديد المعنى المراد من بين جملة المعاني التي يمكن الحمل عليها، إنما هو سياق الكلام ودلالات الأحوال، وهي في حديث عائشة على ما أفاده ابن حجر مراد به اعتزال النساء بترك جماعهن بغية التفرغ للعبادة .. وسيأتي الكلام عن هذا الحديث وعن إمكانية الحمل فيه على الحقيقة وذلك أثناء التعقيب على هذا الباب بإذن الله تعالى.

ومن رائع هذا الضرب مما ورد ذكره على لسان النبي '، وعلى أسنة من تربعوا على مائدة القرآن والسنة وتأدبوا بأدبهما من الصحب الكرام: ما جاء في حديث عكرمة، وفيه أن رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير القرظي .. فأرادت أن ترجع إلى زوجها

(١) هن جملة من اجتمعن عنده ' من الزوجات كما قال ابن عبد البر، وعليه فتحمل رواية الإحدى عشرة على أنه ضم مارية وريحانة إليهن وأطلق عليهن لفظ (نساته) تغليبا، هكذا أفاده ابن حجر (ينظر كتابه الفتح ٣٠٠/١).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٠٠/١ باب إذا جامع ثم عاود ومن دار على نساته في غسل واحد، وينظر الكواكب الدراري ١٥٢/٣.

(٣) ينظر عمدة القاري ٢١٤/٣.

(٤) أخرجه البخاري في ليلة القدر ومسلم في الاعتكاف ٧ وأبو داود في رمضان ١ والنسائي في قيام الليل ١٧.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢١٧/٤ باب العمل في العشر الأواخر من رمضان.

(٦) ينظر المنتخب من كنايات الأدباء للقاضي الجرجاني ص ١١.

الأول فقالت لرسول الله : (والله مالي إليه من ذنب إلا أن ما معه ليس بأغنى عني من هذه وأخذت هُدبة من ثوبها).

وفي رواية أخرى: (فلم يقربني إلا هنة واحدة لم يصل مني إلى شيء) وفي غيرها: (فذكرت أنه لا يأتيها) - فقال: كذبت والله يا رسول الله: إني لأنفضها نفض الأديم، ولكنها ناشز تريد رفاعه فقال ح: إن كان ذلك لم يحل له أو لم تصلحي له حتى يذوق من عُسيلتك. قال: وأبصر معه ابنين له: فقال: بنوك هؤلاء؟ قال: نعم. قال: هذا الذي تزعمين، فوالله لهم أشبه من الغراب بالغراب.

ولقد عرض ابن حجر لهذا الحديث في غير ما موضع^(١) من كتابه الفتح، وما يهنا هنا هو ما أورده في حق هذه الكنايات التي أشتمل عليها هذا الحديث.

أما عن أولى هذه الكنايات فقد تمثلت في مقولة الصحابية تميمه بنت وهب^(٢): (ما معه ليس بأغنى عني من هذه) وأخذت هُدبة من ثوبها، وعنها يقول ابن حجر: الهُدبة بضم الهاء وسكون المهملة .. وهو طرف الثوب الذي لم ينسج، مأخوذ من هذب العين وهو شعر الجفن، أرادت أن ذكره يشبه الهُدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار، واستدل به على أن وطء الزوج الثاني لا يكون محللاً ارتجاع الزوج الأول للمرأة إلا أن كان حال وطئه منتشرًا^(٣).

وعن الموضع الثاني وهو الكناية الماثلة في قولها: (فلم يقربني إلا هنة واحدة لم يصل مني إلى شيء)، يعلق ابن حجر بقوله: (الهنة: بفتح الهاء وتخفيف النون: المرة الواحدة الحقيرة)^(٤)، « قال الخليل هي كلمة يَكْنِي بها عن الشيء يُستحيا من ذكره باسمه، قال ابن التين: معناه: لم يطأني إلا مرة واحدة، يقال: هن امرأته إذ غشيها »^(٥) « وقال الداودي: يحتمل تشبيهها بالهُدبة: انكساره وأنه لا يتحرك وأن شدته لا تشتد، ويحتمل أنها كُنت بذلك عن نحافته أو وصفته بذلك بالنسبة للأول، قال: ولهذا يستحب نكاح البكر لأنها

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣٠٧/٩ باب من قال لامراته: أنت على حرام، ٣٨٤/٩ باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة، ٢٣٢/١٠ باب الثياب الخضراء.

(٢) قيل: اسمها سهيمة، وقيل: إنها تميمه بنت أبي عبيد القرظية، فلعل اسم أبيها وهب وكنيته أبو عبيد كانت تحت رفاعه بن سموال القرظي فطلقها، وثمة قصتان مشابھتان أوردهما كتب السنة وشروحا، تتلخص إحداهما في: أن الغميصاء أو الرميضاء أنت النبي تشكو زوجها عمرو بن حزم (أنه لا يصل إليها) كناية عن أنها لم تبلغ الغاية من ذلك، وفي رواية: (فتزوجها رجل قبل أن يمسه) فلم يلبث أن جاء، وقال: إنها كاذبة ولكنها تريد أن ترجع إلى زوجها الأول، فقال: ' ليس ذلك حتى تذوق عسيلته، وثانيهما: وهي التي نزلت بحقها { فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره } [البقرة: ٢٣٠] فقد نزلت في عائشة بنت عبد الرحمن بن عقيل النضرية كانت تحت ابن عمها رفاعه بن وهب، فطلقها طلاقاً بائناً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فأتت النبي وقالت: إنه طلقني قبل أن يمسنى كناية عن المجامعة، فأرجع إلى ابن عمي زوجي الأول - قال: لا .. الحديث).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٨٤/٩ باب: إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة زوجاً غيره فلم يمسه.

(٤) الفتح ٣٨٤/٩.

(٥) الفتح ٢٠٧/٩.

تظن الرجال سواء بخلاف الثيب»^(١).

وأما الثالثة هذه الكنايات فهي: ما جاء على لسانها من ذكرها للنبي ' (أن زوجها لا يأتيها)، وهي شبيهة بقولها فيما سبق: (لم يقربني) .. ويبدو أن السبب في عدم تعليق ابن حجر على هذه الأخيرة يرجع إلى ظهورها وشهرتها، وكفيينا للاستئناس فيما أريد من التعبير بها: ما جاء عن ابن عباس من قول النبي ' : (لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا ففضى بينهما ولد، لم يضره)، ونصوص السنة الدالة على أمر التكنية عن الجماع بالإتيان كثيرة وغير مقصورة على هذا الحديث.

وقد علق ابن حجر على ما اشتمل عليه قول عبد الرحمن بن الزبير في رابعة الكنايات الواردة في قصته بأن في «قوله: (والله يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم) كناية بليغة في الغاية عن ذلك، لأنها أوقع في النفس من التصريح، لأن الذي ينفض الأديم يحتاج إلى قوة ساعد وملازمة طويلة»^(١) .. وقد جاء هذا الصحابي الجليل بكل هذه المؤكدات من قسم وتعبير ب (إن) واسمية الجملة واللام الموطئة للقسم .. ليدل من خلال ذلك كله على عدم صحة ما ادعته عليه^(٢).

وفي تعقيب ابن حجر على هذه الكناية بالذات بقوله عنها: «إنها كناية بليغة في الغاية من ذلك»، تلميح إلى هذه التأكيدات وتصريح عما أفاده التعبير الكنائي ذاته من إرادة لازم المعنى، إذ معلوم ما في ذلك من أبلغية، لأن ذكر الشيء بواسطة لأزمه الدال بدوره على وجود الملزوم أوقع في النفس، وأدل على إفادة المعنى المراد من الحقيقة لكونه قد أتى كدعوى يؤيدها الدليل، ولا ريب أن دعوى الشيء ببينة أبلغ وأكد في إثباته من دعواه بلا بينة ودليل، ومن ثم كان التصوير بالكناية هنا كما نص عليه ابن حجر «أوقع في النفس من التصريح لأن الذي ينفض الأديم يحتاج -على حد قوله- إلى قوة ساعد وملازمة طويلة»^(٣)، وفي ذلك من إثبات بالدليل العملي على تمام عافيته وكمال قدرته على مباشرة زوجته ما فيه.

ولقد زاد من أبلغية هذه الكناية مجيئها في صورة التشبيه البليغ الذي يدل على تقوية الصلة بين طرفي التشبيه وتأكيد، من أجل ذلك كله بلغت هذه الكناية لدى ابن حجر - وهي كذلك - الغاية في البلاغة .. وفي مضمون ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد يقول العيني:

(١) الفتح ٢٣٢/١٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٣٢/١٠.

(٣) بل إنه لم يكتف بذلك حتى عرى عن مرادها فيما زعمته، وعن رغبتها في أن تعود لزوجها الأول.

(٤) فتح الباري ٢٣٢/١٠.

«وهذه الكناية من الفصاحة العجيبة، وهي أبلغ في المعنى من الحقيقة»^(١).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف لنا أن نجمع بين قولي الرجل وزوجته وقد أثبت كل منهما أمرًا أكد الآخر على نفيه؟ وقد عَنَّ هذا التساؤل لابن حجر مما دعاه لأن يلمح إليه وإلى الإجابة عنه بقوله:

(لكن قولها (ليس معه إلا مثل هذه الهُدبة) ظاهر في تعذر الجماع المشتراط، فأجاب الكرمانى بأن مرادها بالهُدبة: التشبيه بها في الدقة- أي في الصغر- والرقّة^(٢)، لا في الرخاوة وعدم الحركة، واستبعد ما قال، وسياق الخبر يعطي بأنها شكّت منه عدم الانتشار، ولا يمنع من ذلك قوله ' (حتى تذوقني) لأنه علقه على الإمكان، وهو جائز الوقوع، فكأنه قال: (اصبري حتى يتأتى منه ذلك)، وإن تفارقا فلا بد لها من إرادة الرجوع إلى رفاة، من زوج آخر يحصل لها منه ذلك..»^(٣).

ومفاد كلامه أن جهات الإثبات والنفي قد تعددت بحسب النية والقصد، إذ عمد كلّ إلى وجود شبه لا يتعلق به غرض التشبيه عند الآخر ولا تدخل تحت قصده، وإن كان الذي ذهب إليه ابن حجر من أن المراد: عدم الانتشار، هو: الأخلق بالقبول، لا ما ارتأه الكرمانى وكذا العيني، وإلا فما فائدة قوله ؟: (حتى تذوقني عُسيلته)؟ وأنى لعنين لا يصل إلى النساء بنفض كنفض الأديم؟ ولا يبعد أن يكون قد حصل له عارض من نحو مرض أو جن^(٤) حال بينه وبين إتيانها على الوجه الذي تريده وترغب فيه، ويكون قوله ؟: (حتى تذوقني عُسيلته) معلق كذلك على أمر جائز الوقوع في مستقبل الزمان، بل لا يبعد أن يكون أيا من هذين العارضين تفسير لما ذهب إليه ابن حجر من أمر شكواها منه في عدم الانتشار.

ولقد توسع ابن حجر في الحديث عن العُسيّلة وعن تناول العلماء لمذلولها وعن أمر التكنية بها عن المجامعة وعن سبب مجيئها على التصغير، فنقل عن الأزهرى قوله: «الصواب أن معنى العُسيّلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغيب الحشفة في الفرج، وأنت تشببها بقطعة من عسل- كما قيل ذو الثديية وأريد قطعة من ثدي- وقال الداودي: صُغرت لشدّة شبهها بالعسل، وقيل معنى العُسيّلة: النطفة، وهذا يوافق قول الحسن البصري، وقال جمهور العلماء ذوق العُسيّلة كناية عن المجامعة، وهو: تغيب حشفة الرجل في فرج المرأة.. قال أبو عبيد: العُسيّلة لذة الجماع والعرب تسمى كل شيء تستلذه عسلا، ويرد

(١) عمدة القاري للعيني ٧/٢٢.

(٢) وهو ما ارتأه العيني ومال إليه (ينظر عمدة القاري ٣٠/١٨).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٨٦/٩٠ وينظر الكواكب الدراري ١٨٧/١٩، ٧٦/٢١ وعمدة القاري ١٥/١٧، ٣٠/١٨، ٣١ وفتح المبدي ٣/٣٦٠.

(٤) ينظر فتح الباري ٣٨٤/٩.

علي قول الحسن- البصري في شرطه حصول الإنزال - أن الإنزال لو كان شرطاً لكان كافياً، وليس كذلك .. لأن كلا منهما إذا كان بعيد العهد بالجماع مثلاً أنزل قبل تمام الإيلاج، وإذا أنزل كل منهما قبل تمام الإيلاج لم يذق عُسيلة صاحبه إلا أن فسرت العُسيلة بالإمناء لا بلذة الجماع»^(١).

ومؤدي ما ساقه ابن حجر عن جمهرة أهل العلم وقد انتصر لرأيهم أن العُسيلة كُنِي بها في هذا الحديث عن: الجماع واللذة الحاصلة عند الوطء، وأن السر في تصغيرها إنما يرجع إلى شدة شبهها بالعسل في الشعور بتمام اللذة، ومن ثم فقد أخذت هذه الكناية لوناً ومذاقاً خاصاً جعلها تفوق نظائرها وإن كانت لها روافد تصب في الإطار العام للمعنى المراد .. كما دل كلام ابن حجر على أن تكنيته ' بذلك إنما جاءت وفق ما جرى في لغة العرب وانتظم في كلامهم، ولنا أن نتأمل لطافة هذه الكناية وعظمة رونقها وحسن أدائها ودقة صوغها، كما لنا أن نتأمل إدراك ابن حجر لسبب مجيء هذه الكناية على صيغة التصغير، وكذا حديثه المنبئ عن اشتمال عبارته ' : (حتى تذوق عسيلته ويذوق عُسيلتك) على استعارة العسل للشعور باللذة، مما يعني أنها جاءت على سبيل المجاز المنفرع عن الكناية^(٢).

والغريب في الأمر أن يُدعى على ابن حجر - وهو الذي عرض لكل ذلك وتوسع في سرد خصائص ما ورد في الحديث من كنايات فضلاً عما تضمنه من أحكام فقهية- أنه «لم ينص على أن في هذه العبارة- (أن تذوق عسيلته ويذوق عُسيلتها)- ضرباً من الكناية بل إنه لم يشرح الجملة»^(٣) .. بل لقد قال متلمساً لابن حجر العذر فيما ادعاه: «ولعل ابن حجر - لم ينص على هذه الكناية، لأنه لم ير داعياً إلى التنبيه عليها لظهورها أولاً، أو لأنه كان قد صرف جل همته إلى شرح عبارات الحديث واستنباط الأحكام الفقهية منه ونحو ذلك من الأمور التي تهمة»^(٤).

وهو كلام غير صحيح بالمرّة لاستفاضته على نحو ما رأينا في الحديث عن ذلك، ولعل الباحث لم يطالع على ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد فأوهم ذلك، خاصة وأن ابن حجر قد عرض لهذا الحديث في غير ما موضع من كتابه الفتح مما يؤكد أن الباحث قد أطلع فقط على بعضها ومن ثم أصدر بناء على ذلك حكمه.

(١) فتح الباري ٣٨٥/٩ وينظر الكواكب الدراري ١٨٥/١٩ وإرشاد الساري ١٣٥/٨ كما ينظر المنتخب للجرجاني ص ٦.

(٢) وهو ما صرح به القسطلاني حين قال: «شبه الجماع بلذة العُسلية فاستعار لها ذوقاً»، أي: على سبيل الترشيح (إرشاد الساري ٤٣٥/٨).

(٣) (الكناية في الحديث الشريف وأثرها البلاغي من خلال صحيح البخاري) ص ٧٣ دكتوراه للباحث محمد محمد على إبراهيم حجازي مخطوطة بكلية الدراسات بالقاهرة.

(٤) المصدر السابق.

أما سادس هذه الكنايات التي اشتمل عليها حديث رفاعة، فقد ألمح إليها ابن حجر قائلاً: «قوله: (تزعمين ما تزعمين) بعد إشارته ' في رواية وهيب: (هذا الذي تزعمين أنه كذا وكذا) وهو كناية عما ادعت عليه من العنة»^(١) .. و«حاصله- كما نص على ذلك صاحب الفتح- أنه رد عليها دعواها، أما أولاً: فعلى طريق صدق زوجها فيما زعم أنه يفضها نقض الأديم، وأما ثانيها فللاستدلال على صدقه بولديه اللذين كانا معه»^(٢) .. هكذا يقف ابن حجر إمام كل تصوير كنائي، يعرب عن قوة أدائه للمعنى المراد، ويبرز أبلغيته في إصابة مغزاه ومرماه، ويبين عن أثره في تقوية المعنى وفي كونه بمثابة دعوى الشيء ببينة.

٢- الكناية عن الزنا وما يتصل به :

وقف ابن حجر أمام ما جاء في هذا الصدد من كنايات البيان النبوي الشريف، مستظهاً ما حسن ستره مما استحي من ذكره صراحة، ومشيراً في الوقت ذاته إلى أن من أعظم مقاصد الكناية وغاياتها: تنزيه اللسان عن أن يقول هجراً أو أن ينطق فحشاً أو أن يتهم زوراً، إذ في ذلك من الاتهام بالباطل والوقوع في المحذور الذي يستوجب الحد .. ما فيه، وفي معرض تناوله - لحديث من برأها الله من فوق سبع سموات الذي فيه تقول:

(دخل علينا رسول الله ' فسلم ثم جلس، قالت: ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل قبلها، وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأننا، فتشهد رسول الله ' حيث جلس ثم قال: أما بعد يا عائشة فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي)^(٣) يعلق ابن حجر بقوله:

«فقوله: (.. بلغني عنك كذا وكذا) هو كناية عما رميت به من الإفك، ولم أر في شيء من الطرق التصريح، فلعل الكناية من لفظ النبي '، ووقع في رواية ابن إسحاق فقال: (يا عائشة إنه قد كان ما بلغك من قول الناس فاتق الله، وإن كنت قارفتِ سوا فتوبي)»^(٤) .. والعبارتان -كما ألمح ابن حجر- سواء في: التكنية عن المراد والبعد عن صريح اللفظ، إذ جاءنا في معرض الحديث عما قالوه ولائحته ألسنتهم ولم يردح أن يذكره بلفظه وإنما أعرض عن التصريح به والكشف عنه، تجنبنا وصونا للسانه الكريم عن

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠/٢٣٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رواه البخاري في الشهادات ١٥ والمغازي ٣٤ ومسلم في التوبة ٥٦.

(٤) فتح الباري ٨/٣٨٤ باب: {لولا إذ سمعتموه} [النور: ١٢].

النطق به، أو لعلمه بمعرفتها بما قالوه^(١).

وبمثل هذا جاءت إشارات العسقلاني فيما يخص هذا الجانب من التصوير الكنائي بما يُبين عما وراء التعبير عنه بالكناية من تربية للسان عن الخوض فيما لا ينبغي الخوض فيه .. ففي حديث أنس الذي يقول فيه: «(إن من أسراط الساعة أن يرفع العلم، ويكثر الجهل، ويكثر الزنا، ويكثر شرب الخمر، ويقل الرجال، وتكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد)^(٢)»، يقول: «قوله القيم الواحد، أي: الذي يقوم بأمرهن، ويحتمل أن يُكنَّى به عن إتيانهن له بطلب النكاح حلالاً أو حراماً»^(٣).

كما يعلق في تناوله لقوله الله تعالى: {ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهم وأرجلهن} [الممتحنة: ١٢] بقوله: «فيه عدة أقوال، منها- وهو ما يهمن- أن المراد بما بين الأيدي: ما يكتسب بها كذا الأرجل، الثاني: هما كناية عن الدنيا والآخرة، وقيل: عن الأعمال الظاهرة والباطنة، وقيل: الماضي والمستقبل، وقيل: ما بين الأيدي: كسب العبد بنفسه، وبالأرجل: كسبه بغيره، وقيل غير ذلك»^(٤).

وأغلب ظني أن مراده بقوله فيما ذكره من أقوال ب: «ما بين الأيدي ما يكتسب بها وكذا الأرجل»: «الكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها، يقبلها أو يجسها فذلك بين يديها، أو يؤتي بها بين أرجلها»^(٥) وبه نطق صاحب التحرير والتنوير أخذاً عن جمهور المفسرين .. وفي الكشف: (كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها: (هو ولدي منك)، كني بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها، عن: الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا، لأن بطنها الذي تحمله فيه: بين اليدين، وفرجها الذي تلده به: بين الرجلين»^(٦)، وهو بذلك على ما لا يخفي يجعله من قبيل الكناية عن موصوف^(٧).

وفيما رواه عكرمة عن ابن عباس: (إذا زنى بها- يعني بأم زوجته- لم تحرم عليه امرأته)، يعلق ابن حجر على مقولة أبي هريرة -التي خالف فيها ابن عباس ونصها- (لا تحرم حتى يلزق بالأرض يعني: حتى يجامع)- فيقول: «قال ابن التين: يلزق بفتح أوله وضبطه غيره بالضم وهو أوجه، وبالفتح لازم وبالضم متعد، يقال: (لزق به لزوقاً وألزقه

(١) ينظر القرآن والصورة البيانية د. عبد القادر حسين ص ٢٩١.

(٢) أخرجه البخاري في الفتن وكذا الترمذي ٣٤ وابن ماجه ٢ ومسلم في العلم ٨-١٠.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٧١/٩ باب يقل الرجال وتكثر النساء، وينظر الكواكب الدراري ١٦٦/١٩.

(٤) فتح الباري ٥١٩/٨ باب: {إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك} [الممتحنة: ١٢].

(٥) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٦٧/٢٨.

(٦) الكشف للزمخشري ٩٤/٤، ٩٥.

(٧) ينظر البلاغة القرآنية للزمخشري د. محمد أبو موسى ص ٤٦٠.

بغيره، وهو كناية عن الجماع^(١) «إِهْ»^(٢).

وفيما أخبرت به عائشة عروة من أن (النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء- منها- نكاح .. كان الرجل يقول لامرأته إذا ظهرت من طمثها، أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسه أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد فكان هذا النكاح: (نكاح الاستبضاع) .. يشير ابن حجر إلى ما تحمله كلمة (المباضعة) من لازم المعنى فيقول:

«قوله: (فاستبضعي منه) .. أي أطلبي منه المباضعة، وهو: الجماع، ووقع في رواية أصعب عند الدارقطني: (استرضعي) براء بدل الموحدة، قال راويه محمد بن إسحاق الصنعاني: الأول هو الصواب، يعني بالموحدة والمعنى: اطلبي منه الجماع لتحملي منه والمباضعة المجامعة»^(٣)، يعني: كئى بها عن الغشيان في الحرام لكونها مشتقة من البضع، وهو: الفرج.

وعن المعية التي أخبر عنها عويمر العجلاني حين جاء إلى عاصم بن عدى قائلاً له: يا عاصم، أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم .. فقال عويمر- والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله ، فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ، وسط الناس .. فقال : (قد أنزل الله فيك وفي صاحبك فأذهب فأت بها) .. قال سهل- راوي الحديث- فتلاعنا .. يقول صاحب الفتح: «قوله (وجد مع امرأته رجلاً) كذا اقتصر على قوله (مع) فاستعمل الكناية فإن مراده معية خاصة، ومراده أن يكون وجده عند الرؤية»^(٤).

وفيما أورده المصنف في باب (شهادة القاذف .. وولد عمر أبا بكره وصاحبه ثم استنابتهم)، يستعرض العسقلاني ما ورد في شأن هذه القصة، فيفيد بأن المغيرة بن شعبه كان أمير البصرة لعمر، فاتهم من قبل أبي بكره، وهو: نفيع الثقفي الصحابي المشهور ونافع بن الحرث بن حرث بن كلدة الثقفي، وهو: معدود في الصحابة، وشبل بن معبد بن عتيبة بن الحرث البجلي، وهو: معدود من المخضرمين وزياد بن عبيد .. وكانوا قد اجتمعوا جميعاً فرأوا المغيرة متبطن امرأة، يقال لها: الرقطاء أم جميل بنت عمرو بن الأقم .. فرحلوا إلى عمر فشكوه فعزله، وولي أبا موسى الأشعري وأحضر المغيرة فشهد عليه الثلاثة بالزنا، وأما زياد فلم يبيت الشهادة، وقال: رأيت منظرأ قبيحا وما أدى أخالطها

(١) فتح الباري لابن حجر ١٢٩/٩ باب ما يحل من النساء وما يحرم.

(٢) وإذا اصح ما أورده ابن حجر عن ابن عباس من أن رجلاً قال: إنه أصاب أم امرأته فقال له ابن عباس: (حرمت عليك امرأتك)، وهو في رأيي صحيح لقول ابن حجر عنه: «وصله الثوري في جامعه» فإنه يكون بمثابة الرجوع عن قولها الأول وبذا يوافق قوله في هذا قول أبي هريرة عليهما من الله الرحمة والرضوان.

(٣) فتح الباري ١٥١/٩ باب من قال: (لا نكاح إلا بولي) وينظر الكواكب الدراري ٩٦/١٩ وعمدة القاري ٣١٥/١٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٧٠/٩ باب اللعان.

أم لا .. ورواه الحاكم في المستدرک .. وفيها (فقال زياد رأيتهما في لحاف وسمعت نفسا عاليا .. إلخ)^(١).

وهنا يلحظ ابن حجر أن عبارات الأخير في حق شعبة: (رأيت منظراً قبيحاً) (رأيتهما في لحاف) (سمعت نفساً عالياً)، فضلاً عن عبارته وصاحبيه: (متبطن المرأة) .. تحمل في طياتها معاني التكنية عن الجماع وما يتصل به مما يستقبح ذكره صراحة، بيد أن مثل هذه المواقف لما كان التصوير بالألفاظ الكنائية لا يصلح فيها، انتفاءً للبس وإزالةً للشبهة، ولأن الحدود على ما أفاده ابن حجر .. لا تثبت بالكنايات لا جرم أقام عمر عليهم حد القذف، وفي ذلك دلالة على أن ثمة مقامات لا يصلح فيها التعبير بالألفاظ غير الصريحة، وإنما يتعين فيها التصريح حتى باللفظة المستكرهه والكلمة المستهجنة، لكونها في مقامها حسنة لطيفة لاقتضاء المقام لها، وما فعله رسول الله ' مع (ماعز) خير دليل وأعظم شاهد على ذلك، إذ لم يكتفَ في إقامة الحد عليه بالكناية فعبر باللفظ المستهجن والمستقبح لاستدعاء المقام ذلك، تأكيداً على ارتكاب الفاحشة ودرءاً لشبهة قد تبدو عند إقامة الحد فيما لو عبّر عما ارتكبه بالكناية.

ومن رائع هذا الضرب: ما أشار إليه ابن حجر إبان تعقيبه على ما ذكرته أم زرع في حق خادمة زوجها أبي زرع، فقد قالت: (جارية أبي زرع فما جارية أبي زرع؟)، لا تبت حديثنا تبتيناً .. ولا تملأ بيتنا تعشيشاً ..) وعن المراد بهذه العبارة الأخيرة يقول ابن حجر: «قال بعضهم: هو، كناية عن عفة فرجها، والمراد: أنها لا تملأ البيت وسخا بأطفالها من الزنا، وقال بعضهم: كناية عن وصفها بأنها لا تأتيهم بشرٍّ ولا تُهم، وقال الزمخشري في تعشيشا بالعين المهملة: يحتمل أن يكون من (عششت النخلة)، إذا قل سعفها أي لا تملؤه اختزالاً وتقليلاً لما فيه»^(٢).

وقد تأملت هذه الاحتمالات وعثرت على ما يرجح من كفة التكنية بالتعشيش عن ارتكاب الفاحشة، بل واشتهار ذلك في لغة العرب فقد أورد أبو منصور الثعالبي وتبعه في ذلك القاضي الجرجاني^(٣) بيتي ابن الرومي اللذين يقول فيهما مكنيا عن المرأة الخائنة لفراس زوجها:

وانتصحنى فاستُ من عُشاشِكِ

أنت يا شـيخ نائم فتنبه

وتربى الفـراخ في أعشاشِكِ

لك أنثى تزئيف في كل وكرٍ

(١) فتح الباري لابن حجر ١٩٥/٥ باب شهادة القاذف والسارق والزاني.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/٩ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٣) ينظر الكناية والتعريض لأبي منصور الثعالبي ص ٥٤ والمنتخب من كنايات الأدباء للجرجاني ١٢.

وواضح ما في البيتين من التكنية عن ولد الزنا بالفرخ^(١)، وعن الزنا- عيادا بالله من ذلك- بالتعشيش.

٣- الكناية عن العورات وما يتصل بها مما يستهجن ذكره أو ينبو الذوق عن التصريح به :

ومن لطيف الكنايات في ذلك مما أشار إليه ابن حجر: التكنية عن المحيض بقول إدهان (لا أصلى) وقد جاءت تلك العبارة على لسان أم المؤمنين عائشة حين قالت: (خرجنا مُهَلِّين بالحج في أشهر الحج وحرُم الحج، فنزلنا سَرِفَ فقال النبي ' لأصحابه: (من لم يكن معه هدى فأحب أن يجعلها عمرة فيفعل، ومن كان معه هدى فلا)^(٢) .. وكان مع النبي ' ورجال من أصحابه ذوي قوة الهدى، فلم تكن لهم عمرة فدخَلَ على النبي ' وأنا أبكى: فقال ما يبكيك؟، قلت: سمعتك تقول لأصحابك ما قلت، فمُنعت العمرة، قال: وما شأنك؟ قلت: لا أصلى، قال: فلا يضرك^(٣)، أنت من بنات آدم كُتِبَ عليك ما كُتِبَ عليهن .. إلخ .. يقول الحافظ: «قوله (قلت: لا أصلى، كُنْتُ بذلك عن الحيض، وهي من لطيف الكنايات^(٤)» وفيه -كما ذكر العيني- رعاية الأدب وحسن المعاشرة^(٥).

ونظير سابقة في الرقة واللطفة ما ذكره أنس من قوله: (قدمنا خبير فلما فتح الله عليه الحصن دُكر له جمال صفية بنت حيي بن أخطب، وقد قتل زوجها وكانت عروسا فاصطفاها النبي ' لنفسه، فخرج بها حتى بلغنا سد الصهباء حلت فبني بها .. ثم صنع حيساً في نطع صغير، ثم قال لي: أذن من حولك، فكانت تلك وليمته على صفية) .. وعن شاهد الكناية في الحديث سالف الذكر يقول ابن حجر: «قوله: (حَلَّتْ) أي طهرت من الحيض ..»^(٦)، وصارت بالطهارة من الحيض حلالا له .

هذا، ولقد تعددت إشارات ابن حجر في التعبير عما يخرج من الدبر بـ(البراز والغائط وقضاء الحاجة)، حيث ذكر في باب (من تبرَّز على لبنتين) أن في قول المصنف «تبرَّز بوزن تفعل من البراز بفتح الموحدة، وهو: الفضاء الواسع كنوا به عن الخارج من

(١) وهو كناية عن موصوف وفي المنتخب ما نصه: (وأهل المدينة يكونون عن اللقيط بالفرخ): وحكى من ذلك ما يعف قلبي عن كتابته لفحشه وما تضمنه من قذف قد يوقع في المحذور.

(٢) أخرجه البخاري في الحيض ٧ والحجر ٣٣ ومسلم في الحج ١٢٠ وأبو داود في المناسك ٢٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤٨٣/٣ باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤٨٣/٣ باب المعتمر إذا كان طواف العمرة ثم خرج.

(٥) عمدة القاري للعيني ١٩٦/٩ وينظر ٣٠١/٨.

(٦) فتح الباري ٣٨٦/٧ باب غزوة خبير، وينظر نفس المصدر ٣٣٦/٤ باب هل يسافر بالجرارية قبل أن يستبرأها، وينظر شرح الكرماني على الصحيح ٩٩/١٦، والعيني ١٤، ٢٥١/٤١، والقسطلاني ٣٦٨/٦.

الدبر كما تقدم في الغائط»^(١) .. إشارة إلى ما سبق أن نص عليه في باب (لا يستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء) من أن «حقيقة الغائط: المكان المطمئن من الأرض والفضاء»^(٢)، ومن ثم كان إطلاقه على العذرة إطلاقاً على غير الحقيقة التي وضعت له.

كما أوضح أن ما جاء على لسان عبد الله بن عمر من القول بـ (أن أناساً) يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس) إنما «كنى بهذا عن التبرز ونحوه»^(٣) .. وهو وإن «ذكر القعود فلكونه- كما أشار صاحب الإرشاد- الغالب، وإلا فلا فرق بينه وبين حالة القيام»^(٤) (٥).

وفي وقوف ابن حجر على الأصل اللغوي لمعاني التبرز والغائط ونصه على أن «البراز بفتح الموحدة هو الفضاء الواسع»^(٦) وعلى أن «حقيقة الغائط: المكان المطمئن من الأرض في الفضاء»^(٧) إشارة إلى أن مجيء هذه الكلمات في مقام قضاء الحاجة، أريد بها وبمعونة السياق والقربنة غير المانعة من إرادة المعنى الحقيقي: لازم معنى ما وضعت له، ذلك أن الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الأرض يغيب فيه عن أعين الناس ثم «كنى به- الغائط- عن العذرة نفسها كراهة لذكرها بخاص اسمها، ومن عادة العرب: استعمال الكنايات صونا للألسنة عما تصان الأبصار والأسماع عنه، فصار حقيقة عرفية غلبت على الحقيقة اللغوية»^(٨) هكذا نص عليه القسطلاني وفي معنى كلامه يقول القاضي الجرجاني: «كانت العرب إذا أرادت قضاء حاجتها بُعدت عن العيون إلى منخفض، فسمى بذلك لكثرة استعماله فصار بمنزلة الصريح»^(٩).

وتبدو العلاقة واضحة بين ما وضعت له هذه الألفاظ في الأصل، وبين ما أريد من لازم معناها في: تناول المفسرين لقول الله تعالى: {أو جاء أحد منكم من الغائط}

(١) فتح الباري لابن حجر ١٩٨/١ باب من تبرز على لبنتين، وينظر فتح المبدي ١٣٢/١.

(٢) فتح الباري ١٩٧/١ باب لا يستقبل القبلة لغائط.

(٣) فتح الباري ١٩٩/١.

(٤) إرشاد الساري ١٣٢/١.

(٥) ويتتبع ابن حجر استعمال هذه الكلمة، فيبين عن أن قضاء الحاجة، كما يكنى بها عن التبرز يكنى بها وكذا بالاستنفاض عن الاستنجاء ففي تعليقه على حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: اتبعت النبي ﷺ وخرج لحاجته فكان يلتفت فدنوت منه فقال: أبغى أحجاراً أستنفض بها: يقول: «قوله: فلما قضى أي حاجته .. كنى بذلك عن الاستنجاء» (فتح الباري ٢٠٦/١ ط ١٩٨/١).

(٦) فتح الباري ١٩٨/١ باب من تبرز على لبنتين.

(٧) فتح الباري ١٩٧/١ باب لا يستقبل القبلة بغائط أو بول.

(٨) إرشاد الساري ٢٣٤/١.

(٩) المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للقاضي الجرجاني ص ٦.

[المائدة: ٦] فقد أفاد الشهاب أن ذكر (أحد) في هذا المقام بالذات «إشارة إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه»^(١)، وهذا ملمح جيد للشهاب - أفسح عنه الألووسي حين ذكر أن «المجيء منه- الغائظ- كناية عن الحدث، لأن العادة أن من يريده يذهب إليه ليواري شخصه عن أعين الناس»^(٢) .. وهكذا تبدو بلاغة القرآن والسنة في الترفع عن كل ما يستقبح ذكره، والتنزه عما تصان عنه الأبصار والأسماع على حد ما أفاده الحافظ ابن حجر وتبعه فيه الإمام العيني والقسطلاني وغيرهما^(٣).

وفي حديث (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)، يعدد ابن حجر الاحتمالات التي يمكن حمل قوله^٤: (أين باتت يده) عليها ويذكر ضمن ما يذكره: قول الشافعي من أنهم «كانوا يستجمرون وبلادهم حارة، فربما عرق أحدهم إذا نام فيحتمل أن تطوف يده على المحل أو على بثرة أو دم حيوان أو قدر أو غير ذلك»^(٥).

على أن ابن حجر وإن لم يحبذ ما ذهب إليه البعض^(٦) من اختصاص ذلك بمحل الاستنجاء مستدلاً برواية لأبي هريرة جاء في آخرها: (أين باتت يده منه) إلا أنه يذكر في عداد ما استنبطه من الحديث ما يفيد التخصيص، حيث أوضح اشتمال الحديث على «الكناية عما يستحيا منه إذا حصل الإفهام بها»^(٧)، ومفاد كلامه: استحباب استعمال ألفاظ الكنایات فيما يتحاشى عن التصريح به وأنه ' عدل إلى الكناية للاجتناب عن التقوه بما يفحش ذكره صريحاً.

٤- الكناية عن المثالب والقبائح :

تعددت أقوال العلماء في مراده ' من قوله في أشرطة الساعة: (أن تلد الأمة ربها)^(٨) .. وقد أجمل ابن حجر هذه الأقوال في أربعة أوجه، يدور بعضها حول: الميل إلى جعل العبارة من المجاز المتفرع عن الكناية .. وضمن هذه الأوجه التي ساغ لابن حجر حمل العبارة عليها: الدلالة على فساد الحال لكثرة بيع أمهات الأولاد وذلك بـ «أن

(١) حاشية الشهاب ٢٤٢/٣.

(٢) روح المعاني للألووسي ٤١/٥.

(٣) ينظر فتح الباري ٢١٢/١ باب الاستجمار وترا، وينظر عمدة القاري ٢٧٥/٢ والإرشاد ٢٣٤/١.

(٤) فتح الباري ٢١٢/١.

(٥) من نحو الكرمانى الذى ذكر أن فى الحديث استحباب استعمال ألفاظ الكنایات فيما يتحاشى التصريح به فإنه ' قال: (فإنه لا يدري) ولم يقل: (فلعل يده وقعت على دبره) (الكواكب الدراري ٢١٤/٢).

(٦) فتح الباري ٢١٢/١ وينظر الكواكب الدراري ٢١٤/٢.

(٧) أخرجه البخاري في الإيمان ٣٧ وكذا مسلم ١، ٥، ٦، والترمذي ٤ والنسائي ٥، ٦.

تتبع السادة أمهات أولادهم، ويكثر ذلك فيتداول الملاك المستولدة حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك»^(١)، فتكون هي بمثابة الأمة عند ربها «وعلى هذا فالذي يكون من الأشراف: غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد، أو الاستهانة بالأحكام الشرعية»^(٢)، وبذا يكون قد عبر عن هذين الأمرين بقوله (أن تلد الأمة ربها).

وذلك بالطبع لا يمنع من حمل المعنى هنا بجعله: كناية عن كثرة العقوق، وذلك على حد ما قال صاحب الفتح بأن: «يعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربها مجازاً لذلك»^(٣).. والمجاز المشار إليه في كلام ابن حجر، هو بهذا المعنى أقرب ما يكون من الاستعارة التمثيلية وذلك لابتناء المعنى الكنائي في هذه الصورة الكلية ألا وهو فساد الأمور وانعكاس الأحوال بحيث يصير المرء مريباً والسافل عالياً.. على مجاز المشابهة. ولا يبعد أن يكون مراده به المجاز المرسل وذلك في حال إطلاق ربها على ولدها- وهو ما أرجع بعض العلماء تفسير عبارة الحديث إليه- لأنه لما كان سببا في عتقها بموت أبيه أطلق عليه ذلك، وبناء عليه فإن المراد من المجاز والحال هكذا مجاز غير المشابهة لعلاقة السببية.

ومهما يكن من أمر فإن العبارة من قبيل المجاز المتفرع عن الكناية، وابن حجر إذ يرى تحقيق المعنى فيما أوردناه له من أوجه، إلا أنه يرى حمل لفظ الحديث على حقيقته وجعل «المراد بالرب المرابي.. أوجه الأوجه.. لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون -مع كونها تدل على فساد الأحوال - مستغربة، ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المرابي مريباً والسافل عالياً وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى (أن تصير الحفاة ملوك الأرض)»^(٤).. وفي كلام ابن حجر هذا ما يشير إلى ضرورة مراعاة المقامات التي تقتضيها دلالات الأحوال وسياق الكلام، وإن كنت أرى أن الحمل على الكناية لا يناقضه القول معها بالحقيقة لجواز إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه.

وعلى غرار الاختلاف في الحديث السابق فيما يتعلق بدلالات الألفاظ، فقد اختلف أيضاً في بول الشيطان- الوارد في قوله ع في حق رجل بات نائماً حتى أصبح ما قام إلى الصلاة: (بال الشيطان في أذنه)^(٥) - على أقوال: فقيل: هو على حقيقته، قال القرطبي وغيره لا مانع من ذلك، إذ لا إحالة فيه لأنه ثبت أن الشيطان يأكل ويشرب وينكح فلا

(١) فتح الباري لابن حجر ١/١٠٠ باب سؤال جبريل النبي ع عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري ١/١٠١ وينظر حاشية السندي على البخاري ١/٨١.

(٤) المصدر السابق وينظر عمدة القاري ١/٣٣١ وإرشاد الساري للقسطاني ١/١٤٠.

(٥) أخرجه البخاري في التهجد وبدء الخلق ١١، ومسلم في المسافرين ٢٠٥، والنسائي في القيام ٥.

مانع من أن يبول، وقيل: هو كناية عن سد الشيطان أذن الذي ينام عن الصلاة حتى لا يسمع الذكر، وقيل معناه: أن الشيطان ملأ سمعه بالأباطيل فحجب سمعه عن الذكر، وقيل: هو كناية عن ازدياد الشيطان به، وقيل: معناه أن الشيطان استولى عليه واستخف به حتى اتخذ كالكنيف المعد للبول، إذ من عادة المستخف بالشيء أن يبول عليه، وقيل هو مثل مضروب للغافل عن القيام بثقل النوم كمن وقع البول في أذنه فنقل أذنه وأفسد حسه، والعرب تكنى عن الفساد بالبول. قال الراجز:

(بال سهيل في الفضيخ ففسد)

وكنى بذلك عن طلوعه لأنه وقت إفساد الفضيخ، فعبر عنه بالبول ووقع في رواية الحسن عن أبي هريرة في هذا الحديث عند أحمد قال الحسن: إن بوله والله لثقل ..^(١) هكذا نص عليه ابن حجر ويمكن لنا إجمال ما ذكره من أقوال في شأن بول الشيطان في احتمالات ثلاثة:

أولها: حملة على الحقيقة، لثبوت الأدلة على أكل الشيطان وشربه، وبالتالي فيما يستتبع ذلك من إخراج.

ثانيها: جعله من قبيل التمثيل، لإمكانية تصور الاستعارة التمثيلية القائمة على تشبيه هيئة مركبة بأخرى مثلها، إذ شبه نومه وإغفاله عن الصلاة بحال من يُبال في أذنه فينقل سمعه ويفسد حسه، أو هو استعارة عن تحمه فيه وانقياده له كما أورده العيني عن الطحاوي^(٢) وقد دل كلام ابن حجر على أن المحذوف، هو: صورة المشبه المتمثل في ذلك الغافل عن القيام بثقل نوم وتوافر كسل.

ثالثها: أن يكون المراد لازم المعنى الحقيقي، من التكنية بذلك عما يفعله الشيطان بهذا الغافل من ازدياد واستخفاف وإفساد حس .. وقد دل ابن حجر - بقوله: «وقيل هو مثل مضروب للغافل عن القيام بثقل النوم، كمن وقع البول في أذنه فنقل أذنه وأفسد حسه والعرب تكنى عن الفساد بالبول»^(٣) - على ترتب الاستعارة هنا أول المثل على الكناية .. وهذا يعني: أن القول بالاستعارة في الحديث غير مانع من إرادة المعنى الحقيقي، إذ من المعلوم أن قرينة الكناية غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. وإن امتنعت أحياناً في محل الاستعمال فلكون ذلك لأسباب معينة^(٤) ربما تكون هنا راجعة - كما يتراءى للقائلين بحمل الحديث على المجاز - إلى عدم وجود واقع خارجي من وجهة نظرهم يمكن أن يراد أو يحمل فيه المعنى على الحقيقة.

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٢/٣ باب إذا قام ولم يصل بال الشيطان في أذنه، وينظر الكواكب الدراري ١٩٨/٦، ١٩٩ وإرشاد الساري ٣٢٣/٢ والنهاية لابن الأثير ١٦٣/١.

(٢) ينظر عمدة القاري ٢٠٦/٦ والكواكب الدراري ١٩٨/٦.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢/٣.

(٤) سيأتي الكلام عنها مفصلاً إبان تعقيبنا على هذا الباب.

ولا يبعد أن يكون ما تم تقريره هنا هو مقصد ابن حجر عندما جمع في توجيه هذا الحديث وما جاء على شاكلته^(١) بين القول بالمجاز والقول بالكناية، مما يدلنا على إدراكه الواعي بضروب الكلام واستيعابه التام لما ذكره البلاغيون في هذا الشأن.

أما فيما يتعلق بحديث عدي فلا صحة لما ذكره أحد الباحثين من أن ابن حجر لم يعرض للكناية الواردة في قوله ' لعدي حين عمد إلى عقالين أحدهما أبيض والأخر أسود ليستبين منهما الليل من النهار: (إن وسادك إذا لعريض)^(٢)، ومن أنه إنما تركه لشهرته لاسيما في كتب البلاغيين ورجال الأدب^(٣)، ذلك أن العكس هو الصحيح، فلقد أفاض صاحب الفتح في الحديث عن هذه الكناية وعن مجاراتها لما كانت عليه لغة العرب، غير مكتف بسرد رواياتها في كتب السنة، وراح ينقل عن الخطابي أن «في قوله-٢- إن وسادك لعريض» قولان:

أحدهما: يريد: إن نومك كثير، وكنى بالوساد عن النوم لأن النائم يتوسد، أو أراد أن ليالك لطويل إذ كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال.

والقول الآخر: أنه كنى بالوسادة عن: الموضع الذي يضعه من رأسه وعنقه على الوسادة إذا نام، والعرب تقول: (فلان عريض القفا)، إذا كان فيه غباوة وغفلة، وقد روي الحديث من طريق آخر: (إنك عريض القفا)، وجزم الزمخشري بالتأويل الثاني فقال: إنما عرض النبي ' قفا عدي لأنه غفل عن البيان، وعرض القفا مما يستدل به على قلة الفطنة وانشدوا في ذلك شعرا^(٤)

وقد أنكر ذلك كثير، منهم: القرطبي فقال: حملة بعض الناس على الذم له على ذلك الفهم، كأنهم فهموا أنه ' - نسبه إلى الجهل والجفاء وعدم الفقه، وعضدوا ذلك بقوله: (إنك عريض القفا) وليس الأمر على ما قالوه، ولأن من حمل اللفظ على حقيقته التي هي اللسانية والتي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز، لم يستحق ذما ولا ينسب إلى جهل وإنما عنى والله أعلم: إن وسادك إن كان يغطي الخيطين اللذين أراد الله، فهو إذا عريض واسع، ولهذا قال في إثر ذلك: (إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار) فكأنه قال: فكيف يدخلان تحت وسادك) .. وقوله: (إنك لعريض القفا)، أي: إن الوساد الذي يغطي الليل والنهار لا يرقد عليه إلا قفا عريض للمناسبة، (قلت): وترجم عليه ابن حبان ذكر البيان بأن العرب تتفاوت لغاتها، وأشار بذلك إلى أن عديا لم يكن يُعرف في لغته أن سواد الليل

(١) من نحو ما جاء في حديث (أن تلد الأمة ربها) .. وقد مر الكلام عنه.

(٢) أخرجه البخاري في تفسير البقرة والصوم ١٦ وكذا مسلم ٣٣ وأبو داود ١٧ والنسائي ٢٩.

(٣) ينظر الكناية في الحديث الشريف وأثرها البلاغي ص ١٠٨ للباحث محمد حجازي.

(٤) ينظر الكشاف ٣٣٩/١.

وبياض النهار يُعَبَّرُ عنهما بالخيط الأسود والخيط الأبيض»^(١) .. وقد نبه ابن حجر في هذا النص على وجازته إلى عدة أمور جديرة بالتفكير والتأمل:

أولها: أن ما نص عليه الخطابي من أمر التكنية منه ' (ب) عرض الوسادة)، يمثل اتجاهين متباينين، أحدهما: وقد تبناه السواد الأعظم من أئمة العلم وعلى رأسهم القرطبي: ويقضي بأن يكون المراد من قوله ع: (إن وسادك إذا لعريض) كثرة النوم أو طوله .. وفضلاً عن أن هذا الرأي له وجاهته لكونه الأليق بمقام الصحابي الجليل عدى بن حاتم -وهو من هو حلما وخلقا وأدبا وكرما- فإنه الأقرب إلى الفهم على اعتبار أن ليس ثمة واسطة بين المكني به والمكني عنه .. والآخر، وهو ما يمثل الزمخشري أنها كناية عن الغفلة وقد غر أصحاب هذا الرأي ما روي عنه ' من قول (إنك لعريض القفا) فقد توهموا منه ما تُعروف لدى العرب من قولهم: (فلان عريض القفا) إذا كان فيه غباوة وغفلة.

ثانيها: أنه لا حجة لما ذهب إليه الزمخشري وذلك لعدة وجوه، أهمها- على ما أوضح صاحب الفتح-: أن عدياً لم يكن يُعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأسود والخيط الأبيض، ومن ثم فالأمر بالنسبة له لا يعدو أن يكون مجرد بيان لما غفل عنه في هذا المقام، خاصة وأن هذه الغفلة لم تكن سمة بارزة أو علامة مميزة حتى يتسم بها -عليه من الله الرحمة والرضوان- وإلا لنص عليها الزمخشري تدعيماً لرأيه العليل ودليلاً على دعواه المفنقرة إلى دليل.

ومن هذه الوجوه التي يُردُّ بها على ما ذهب إليه الزمخشري مما استرعى انتباه ابن حجر أن ليس في كلام النبي ' ما يستدل به على أن المراد من قوله: (عريض القفا) استحقاق عدي للذم أو الاستهجان أو نسبته إلى الغباوة وقلة الفطنة، وإنما كان مراده ' من ذلك أن يُعلمه بحقيقة الأمر، وأن يقنعه في تودده وترفق بالحجة والبرهان، «ولهذا قال في أثر ذلك: إنما هو سواد الليل وبياض النهار، فكأنه قال: فكيف يدخلان تحت وسادك»^(٢)، وعليه فإن قوله (إنك لعريض القفا) إنما جاء للمناسبة، أي: إن الوساد الذي يغطي الليل والنهار لا يرقد عليه إلا قفا عريض^(٣).

وهنا يتجلى الحياء النبوي العظيم، لمجيء هذا الأسلوب الكنائي في الحديث على ما يوجب الذوق الرفيع الذي تحلى به -صلوات الله عليه وتسليماته عليه- إذا كان في التصريح بعدم فهم المراد من الآية ما يمس مشاعر المخاطب، ذلك أنه أتى بالعبارة

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠٧/٤ باب قول الله: { واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر } .

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠٧/٤ .

(٣) ينظر المصدر السابق. وينظر لسان العرب ٢٨٩٥/٣٢ .

وعليها سترها وغلالتها، وفي هذا من حسن إبداعه^١ وأدبه الجم مما لا يخفي على عاقل، وما لا يحتاج إلى بيان.

يضاف إلى ذلك أن القول ببعد الكناية وخفائها لكثرة الوسائط بين المكني به والمكني عنه على ما يقضي به رأي الزمخشري لانتقال المعنى من (عرض الوسادة) إلى: (عرض الفقا)، ومن (عرض الفقا) إلى (قلة الفطنة)، ومنها إلى الغباوة .. مما يوهن من حجية القول بذلك أو الميل إلى هذا الرأي، لضعف الأدلة المفضية إليه من جانب، ولعدم نصب القرينة الدالة عليه من جانب ثان، ولدلالة رواية (وإن وسادك لعريض) على مراده^٢ ومقصده من هذه العبارة من جانب ثالث، ولكونه مما يتنافى وإجلال الصحابة وتوقيرهم من جانب رابع.

ثالثها: أن أمر التكنية وإرادة لازم المعنى، أمر متوقف بالدرجة الأولى على مراد المتكلم، وقد فطن ابن حجر إلى ذلك فعبر عن هذا المؤدى بقوله: «إن من حمل اللفظ على حقيقته التي هي اللسانية التي هي الأصل، إن لم يتبين له دليل التجوز - في صرف اللفظ إلى معاني الذم أو الجهل - لم يستحق ذما ولا ينسب إلى جهل»^(١)، وهذا الذي عول عليه ابن حجر إنما يمثل في واقع الأمر: الأساس الذي ينبغي أن ينبني عليه أمر الكناية وكذلك أمر المجاز مع مراعاة الفارق بين القرينة الصارفة في المجاز والقرينة غير الصارفة في الكناية.

رابعها: أن ابن حجر بقوله: «إن العرب تتفاوت لغاتها»^(٢)، أبان عن أن عرض الفقا أيًا ما كان الرأي فيه - شأن أية كناية - متوقف على سياقات النصوص ودلالات الأحوال، ومتوقف كذلك على الاعتقاد الذي يخامر كلا من المتكلم والمخاطب، وليس متروكا هكذا .. مما يعني أن ورود التكنية بعرض الفقا عن الغباوة والحمافة في بعض أشعار العرب من نحو:

عريض القفا ميزانه في

قد انحص من حسب القراريط شاربه^(٣).

لا يعني بحال تعميمه ولا يستلزم اطراده بهذا المعنى في كل ما عبّر عنه بذلك، لكون المقام ودلالة السياق هما فقط اللذين يحددان ما إذا كان التعبير مراد به هذا المعنى أو ذاك، وقد رأيت أن أضرب صفحا عما أكثر البلاغيون^(٤) في التحدث عنه مما يخص التكنية ب(عرض الفقا والوسادة)، وهل هما من الكنايات الخفية أم من الكنايات المشتهرة

(١) فتح الباري ١٠٧/٤.

(٢) فتح الباري ١٠٧/٤.

(٣) فان (عرض الفقا) هنا بدلالة السياق، يتعين أن يكون الكناية فيه عن البله والحمافة، وقوله بعده: (ميزانه في شماله) كناية عن عدم الضبط والإحكام، وقوله: (قد انحص من حسب القراريط شاربه) كناية عن الانشغال بالأمور التافهة التي لا يشغل بها من الرجال من كان ذا همة.

(٤) ينظر المفتاح ١٩٤ وبغية الإيضاح ١٨٤/٣ والمطول ٤١٠ والأطول ١٧٣/٢.

وغير ذلك مما لا طائل من ذكره هنا اللهم إلا تكرار كلامهم الذي أغنى كثرة تردادته عن إعادته ثانية، خاصة وأن الحافظ لم يعرض لشيء من هذا على وجه التصريح خلافاً للعيني الذي ألمح إلى شيء من هذا القبيل^(١) مما أفاده على ما يبدو من السبكي^(٢). ولا يبعد أن يكون الباعث في عدم إشارة ابن حجر إلى وضوح الكناية أو خفائها راجعاً إلى ما تتصف به السنة المطهرة من وضوح وجلاء فيما جاء منها على حد الكناية، أو لأن ابن حجر لا يريد أن يحصر نفسه في مصطلحات البلاغيين وتقسيماتهم خاصة وأنه ارتضى في معالجة أوجه البيان المختلفة -ويدخل في نطاقها بالطبع ما جاء على حد الكناية- منهج المتقدمين في تحليل النصوص واستظهار ما فيها من حسن بهاء وجودة أداء.

ومما هو داخل في حد التكنية عن المثالب ما ورد على لسان أم المؤمنين عائشة- وذلك حين قالت: استأذنت هالة بنت خويلد أخت خديجة على رسول الله ' فعرف استئذان خديجة- أي لشبه صوتها بصوت أختها- فارتاع لذلك. فقال: (اللهم هالة^(٣))، قالت: فغرت فقلت: ما تذكر من عجوز من عجائز قریش، حمراء الشدقين هلكت مع الدهر قد أبدلك الله خيراً منها^(٤) يقول ابن حجر:

«الذي يتبادر، أن المراد بالشدقين: ما في باطن الفم، فكنت بذلك عن سقوط أسنانها حتى لا يبقى داخل فيها إلا اللحم الأحمر من اللثة وغيرها وبهذا جزم النووي»^(٥) ومفاد كلامه: أنها أرادت أن تصف خديجة بـ «أنها عجوز كبيرة جداً، قد سقطت أسنانها من الكبر، ولم يبق بشدقها بياض من الأسنان وإنما بقيت فيه حمرة اللثات»^(٦)، وذلك أن الشدق يطلق أول ما يطلق على جانب الفم، كذا أفاده صاحب الإرشاد وغيره^(٧) وإنما كان غرضها من ذلك أن تصرف ناظره عن غيرها. وما أكثر الكنايات التي عرض لها ابن حجر مما كان لازم المعنى فيه: الدلالة على

(١) حين قال في كتابه عمدة القاري ٤٧٩/١٠ «يكفي عن الأبله: بعريض القفا، فإن عرض القفا وعظم الرأس إذا أفرط، قيل: إنه دليل الغباوة والحماقة، كما أن استوائه دليل على علو الهمة وحسن الفهم وهو من قبيل الكناية الخفية» .. ومعلوم أن سر خفائها واقع- وإن لم يُشر هو إلى ذلك- في أن الانتقال من عرض الوسادة إلى عرض القفا، ومن عرض القفا إلى عدم الفطنة ومنه إلى الغباء والحماقة لا يدركه كل أحد، وإنما يحتاج في إدراكه إلى إعمال فكر وتدبر وروية في القرائن.

(٢) ينظر عروس الأفراح ٤/٢٦٩ من شروح التلخيص.

(٣) قوله فارتاع: أي فرح، والمراد من الفرع: لازمه وهو التغيير، وقوله: (اللهم هالة) فيه حذف تقديره: أجعلها هالة أو خبر مبتدأ محذوف أي هذه هالة، وسر تخصيصها بالذكر أن من أحب شيئاً أحب محبوباته وما يشبهه ويتعلق به.

(٤) رواه البخاري في مناقب الأنصار ٢٠.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١١١/٧ باب تزويج النبي ' خديجة وفضلها.

(٦) ينظر الكواكب الدراري ٥٨/١٥ وعمدة القاري ٣٦١/١٣.

(٧) ينظر إرشاد الساري ١٦٩/٦ وفتح المبدي ٩٤/٣.

القبايح والصفات الذميمة، من نحو التكنية عن (التأخير والتخلف والجبن وحب الدعة) (بـ) (لوي الذنب) (١) .. والتكنية عن (النميمة وتوقد روح العداوة) (بـ) (حمل الحطب) (٢) .. والتكنية عن (الاغتياب وتتبع المعاييب) (بـ) (القفو وذلك في قوله تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} [الإسراء: ٣٦]» (٣) .. وكما في التكنية عن (ضعف الإيمان) (بـ) (النوم)، وذلك في حديث علامات الساعة الذي يقول فيه: ' (ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة- كناية عن الإيمان- من قلبه .. ويصبح الناس يتبايعون، فلا يكاد أحد يؤدي الأمانة فيقال: أن في بني فلان رجلاً أميناً) (٤) .. وقريب من هذا التكنية عن (ادعاء الشرف وكثرة المال غير المنفق في وجوهه الشرعية) (بـ) (السمن) وذلك في قوله ' لأصحابه: (إن بعدكم قوما يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم السمن) (٥) .. والتكنية عن (مخالفة الأمر) (بـ) (الرجوع على العقب) في قوله ' : (أت على الحوض حتى أنظر من يرد على منكم، وسيؤخذ ناس من دوني. فأقول: يا رب، مني ومن أمتي، فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك، والله ما يرحوا يرجعون على أعقابهم) (٦) « (٧) وغير ذلك كثير مما عرض له عليه من الله سبحانه الرحمة والرضوان مما يضيق به المقام.

٥- العدول عن الألفاظ المتطير منها لغيرها (٨):

يأتي ترك اللفظ الذي يتطير منه إلى لفظ آخر، ضمن أسرار التعبير بالكناية، وقد تعددت أساليب النسق النبوي المكني بها عن (الموت والهلاك) و عرض ابن حجر لعدد من تلك الأساليب، أذكر منها: ما ذكره في شأن التكنية عن (الموت) (بـ) (ملء جوف ابن آدم بالتراب) .. ففيما رواه ابن عباس من قول النبي: ' (لو كان لابن آدم، واديان من مال

(١) ينظر فتح الباري ٢٦٥/٨ باب (سورة التوبة).

(٢) فتح الباري ٦٠٠/٨ سورة المسد.

(٣) فتح الباري ٢٤٠/١٣ باب ما يذكر من ذم الرأي.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٣/١٣ باب إذا بقي في حثالة من الناس والحديث أورده البخاري في الفتن ١٣ وكذا الترمذي ١٧ وابن ماجه ٢٧ ومسلم في الإيمان ٢٣٠.

(٥) فتح الباري ١٩٨/٥ باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، والحديث رواه البخاري في الإيمان ٢٧ والرقاق ٧ والنسائي في الإيمان ٢٩.

(٦) فتح الباري ٤٠٣/١١ باب في الحوض.

(٧) ويلاحظ إتيان التكنية بالاستقامة عن التمسك بأمر الله فيما كان على العكس من ذلك من نحو ما جاء في قول حذيفة: (يا معشر القراء استقيموا، فقد سبقتم سبقاً بعيداً، فإن أخذتم يمينا وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً بعيداً (ينظر الفتح ٢١٧/١٣ باب الاقتداء بسنن رسول الله (٧).

(٨) وقد كان هذا أمراً مشاعاً لدى العرب، من ذلك: قولهم (لحق فلان باللطيف الخبير) يكتون به عن الموت، ومثله (استأثر الله به)، (أفضت به إلى الأمر المنتظر) وقال لبيد: (وكل أناس سوف تدخل بيتهم* دويهة تصفر منها الأنامل) وغير ذلك كثير مما عرض له الجرجاني في كتابه (المنتخب) ص ٤٨ وما بعدها، وكذا الثعالبي في كتابه (الكناية والتعريض) ص ٢١٥ وما بعدها.

لايتغي ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب^(١) .. يتناول ابن حجر هذا الحديث بالشرح والتحليل فيقول:

«في الرواية الثانية في الباب (ولا يملأ عين)، وبحديث أنس فيه: (ولا يملأ فاه)، وله في حديث زيد بن أرقم (ولا يملأ بطنه) قال الكرمانى: ليس المراد الحقيقة في عضو بعينه، بقريئة عدم الانحصار في التراب إذ غيره يملؤه أيضاً، بل هو كناية عن: (الموت)، لأنه مستلزم للامتلاء، فكأنه قال: لا يشبع من الدنيا حتى يموت .. فالغرض من العبارات كلها واحدة، وهو من التفنن في العبارة»^(٢).

ومن هذا المنطلق يضع ابن حجر أيدينا على بعض سمات هذا التفنن ويثير الانتباه حول تلك الخصائص البارزة في تعبيرات النسق النبوي الكريم وما يكتنفها من تفاوت بليغ ودقيق فيقول: «نسبة الامتلاء للجوف واضحة، والبطن بمعناه .. وأما النفس فعبر بها عن الذات وأطلق الذات وأراد البطن من إطلاق الكل وإرادة البعض، وأما النسبة إلى الفم فلكونه الطريق إلى الوصول للجوف، ويحتمل أن يكون المراد بالنفس: العين، وأما العين فلأنها الأصل في الطلب لأنه يرى ما يعجبه فيطلبه ليحوزه إليه.

وخص البطن في أكثر الروايات: لأن أكثر ما يطلب المال لتحصيل المستلذات وأكثرها يكون للأكل والشرب، وقال الطيبي: وقع قوله (ولا يملأ .. إلخ) موقع التذييل والتقرير للكلام السابق، كأنه قيل: (ولا يشبع من خلق من التراب إلا بالتراب)، ويحتمل أن يكون الحكمة في ذكر التراب دون غيره أن المرء لا ينقضي طمعه حتى يموت، فإذا مات كان من شأنه أن يدفن، فإذا دفن صب عليه التراب فملأ جوفه وفاه وعينيه ولم يبق منه موضع يحتاج إلى تراب غيره، وأما بالنسبة إلى الفم فلكونه الطريق إلى الوصول للجوف»^(٣).

وهكذا نلمس نظرات ابن حجر الصائبة وتحليلاته النافذة في أحوال النظم والصياغة، سواء ما يتعلق بالألفاظ وما توحىه من معان جليلة، أو ما تضمنه النسق الكريم من ألوان بديعية من نحو التذييل والتقرير وغير ذلك مما ألمح إليه وأكسب المعنى جمالا وإشراقا وزاده صفاء وبهاء، ولنا معه في أمر القرينة التي ألمع إليها فيما نقله عن الكرمانى وقفة في نهاية هذا الباب بإذن الله تعالى .. وكلاماً مثل الذي ذكره ابن حجر هنا نص عليه العيني دون ما أدنى إضافة تذكر.

وما أطف ما جاء في تصوير أبي هريرة الكنائي عن الإشراف على الهلاك بقوله: (الله الذي لا إله إلا هو إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع) .. وقوله في مقام

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ١٠ ومسلم في الزكاة ١١٦ والترمذي في الزهد ٢٧٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢١٣/١١ باب ما يتقى من فتنه المال.

(٣) المصدر السابق.

كتمان بعض ما حفظه عن رسول الله : (لو بثنته لقطع هذا البلعوم).

وفي تعليقه على الكناية الأولى يقول حافظ عصره: «قوله (لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع)، هي كناية عن سقوطه إلى الأرض مغشياً، كما وقع في رواية أبي حازم .. (فلقبت عمر بن الخطاب فاستقرأته، فمشيت غير بعيد فخررت على وجهي من الجهد والجوع فإذا رسول الله على رأسي .. الحديث) .. وفي حديث محمد بن سيرين. (ولقد رأيتني وإنني لأخر ما بين المنبر والحجرة من الجوع مغشياً عليّ، فيجئ الجائي فيضع رجله على عنقي يرى أن بي الجنون وما بي إلا الجوع)»^(١).

ويقول في تحليله للكناية الثانية التي وردت على لسان الصحابي الجليل أبي هريرة: (حفظت من رسول الله وعائين، فأما أحدهما: فبثنته، وأما الآخر فلو بثنته لقطع هذا البلعوم): «قوله (قطع هذا البلعوم) .. كنى بذلك عن القتل، وفي رواية الاسماعيلي (لقطع هذا)، يعني: رأسه وحمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكتفي عن بعضه ولا يصرح به خوفاً على نفسه منهم، كقوله: (أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان)، يشير إلى: خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة»^(٢).

فقد أراد أبو هريرة بعبارة الأولى -على ما افاده ابن حجر-: التعبير عما حاق به من جهد وتعب أصابه من جراء شدة الجوع التي كادت تودي بحياته أو تخرجه عن صوابه، كما أراد رضوان الله عليه بتكنيته الثانية: التعبير عما مُنع من ذكره والتنصيص عليه من أخبار الفتن وأشراط الساعة وغير ذلك مما لم يكن مأذوناً له في ذكره لكونه مما يتطير وينشأ منه، أو لأنه يخاف على نفسه من التحدث به .. وقد لجأ عليه الرضوان في كلا التعبيرين إلى لازم المعنى فعبر عن الحالة الأولى بقوله: (إن كنت لأعتمد بكبدي على الأرض)، أي ألصق بطني بالأرض، وعن الثانية بقوله: (وأما الوعاء الثاني فلو بثنته لقطع هذا البلعوم) .. وفي هذا من إبراز للمعقول في صورة المحسوس، والتعبير عنه بلفظ يجمع بين الدعوى والدليل، فيتمكن من نفس السامع ويزداد أيضاً وبيانا .. ما فيه، وألحق أن فيما ذكره ابن حجر في شأن هاتين الكنايتين وغيرهما يجعلنا نقر بأن الرجل كان يدرك القيم البلاغية للكناية في كل ما جاء في البيان النبوي وكلام الصحب الكرام. ويجدر بنا في هذا المقام أن نُذكر بما سطره شيخ البلاغيين الإمام عبد القاهر في شأن بعض دلالات الكناية وما يضيفه هذا اللون من التعبير من معان سامية، فقد أبان - عن خصيصة كونه كدعوى الشيء بينه، وكشف عن تلك القيمة البلاغية للكناية قائلاً:

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٣٦/١١، ٢٣٧ باب كيف كان عيش النبي ، وأصحابه وينظر عمدة القاري لبيد الدين العيني ١٥/١٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٧٥/٢ باب حفظ العلم وينظر الكواكب الدراري للكرماني ١٣٧/٢ وفتح المبدي للشرقاوي ١١٧/١٧.

«أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح: أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجئ إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفلا، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر ومعروف وبحيث لا يشك فيه ولا يُظن بالمخبر التجوز والغلط»^(١). وذلك موقف بالطبع على وفاء الكناية بالعرض المطلوب وأدائها للمعنى المراد مع حسن اختيار الألفاظ المؤدية لهذه المعاني.

ومما هو قريب الصلة بسابقة في التكنية عن الموت بلازمه، وفي إدراك ابن حجر لحقيقة ما سبق ذكره والإشارة إليه: ما ذكره - في حق حديث أبي موسى الذي يقول فيه: «(من حمل علينا السلاح فليس منا)، حيث «كنى» (صلوات الله وسلامه عليه) بالحمل عن المقاتلة أو القتل، للملازمة الغالبة، قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال، ويحتمل أن يراد بالحمل: حمله لإرادة القتال به لقريظة قوله: (علينا)، ويحتمل أن يكون المراد حمله للضرب به .. وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه»^(٢). وذلك أن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاوم دونه لا أن يربعه ويحمل السلاح عليه لإرادة قتله أو قتاله»^(٣).

وما ذكره في حق الإمساك الوارد في قول النبي: «(إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينبض فراشه بداخله إزاره، فإنه لا يدري ما خَلْفَهُ عليه، ثم يقول: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبداك الصالحين)»^(٤) فقد نقل في كتابه الفتح عن الكرمانى قوله: «الإمساك كناية عن الموت، فالرحمة أو المغفرة تناسبه، والإرسال كناية عن: استمرار البقاء، والحفظ يناسبه، قال الطيبي؛ هذا الحديث موافق لقول الله تعالى {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت} الآية [الزمر: ٤٢]»^(٥).

وكذا ما ذكره في شأن من بادر بنفسه استعجالا للموت فقد علق - على ما ورد ذكره في قول النبي: «(كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجدع، فأخذ سكيناً فحز بها يده فما رقأ الدم حتى مات، قال الله: بادرني عبدي بنفسه حرّمت عليه الجنة)»^(٦). علق بقوله: «هو كناية عن استعجال المذكور الموت .. وقوله: (حرّمت عليه الجنة) جار مجري التعليل للعقوبة، لأنه لما استعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مَقَاتِلِهِ فجعل له فيه

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٧٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٩/١٣ باب قول النبي (من حمل علينا السلام فليس منا).

(٣) ينظر إرشاد الساري للقسطاني ١٧٦/١٠.

(٤) أورده البخاري في التوحيد ١٣ والدعوات ١ وكذا الترمذي ٢٠ وابن ماجه ١٥ وأبو داود في الأدب ٩٨.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١٠٦/١١ باب التعوذ والقراءة عند النوم وينظر شرح الكرمانى ١٣٥/٢٢ وشرح العيني ٣٥١/١٨.

(٦) رواه البخاري في الأنبياء ٥٠.

اختياراً، عصى الله به فناسب أن يعاقبه، ودل ذلك على أنه حزها لإرادة الموت لا لقصد المداواة التي يغلب على الظن الانتفاع بها» ثم يقول -: «والمبادرة، من حيث التسبب في ذلك: القصد له والاختيار، وأطلق عليه المبادرة: لوجود صورتها وإنما استحق المعاقبة، لأن من لم يطلعه على انقضاء أجله فاختر هو قتل نفسه استحق المعاقبة لعصيانه»^(١) .. وغير ذلك مما جاء على شاكلة ما تقدم كثير^(٢).

وقد يكتفي بالموت عن غيره، ومن ذلك: ما ذكره ابن حجر في حق ما ورد على لسان أحد الحاضرين في سقيفة بني ساعدة- وقد تكلم أبو بكر فقال: نحن الأمراء وأنتم الوزراء .. وأخذ عمر في النهاية بيده فبايعه وبايعه الناس- (قتلتم سعد بن عبادته)^(٣) .. حيث نص في الفتح على أن «قوله: (قتلتم سعد بن عبادته)، قيل: كناية عن الإعراض والخذلان»^(٤) .. وقد تعقب ابن حجر هذا الرأي متوهماً أن الحمل فيه على الحقيقة لا الكناية ومستنداً في ذلك بقول عمر في إحدى روايات الحديث: (اقتلوه قتله الله) مريداً بذلك الدعاء عليه.

وأراني في ذلك متحمساً لما أرتاه العيني وقد انتصر للرأي الأول الذي ارتآه الكرمانى من قبل، خاصة وأن العيني أرجع المعنى الثاني للأول وعلل له بقوله: «ليس المراد من قول عمر (اقتلوه) حقيقة القتل، بل المراد منه أيضاً: الإعراض عنه وخذلانه كما في الأول، ومعنى قول عمر: (قتله الله) دعاء عليه لعدم نصرته للحق، ومخالفته للجماعة، لأنه تخلف عن البيعة وخرج من المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بالشام»^(٥) .. ومحصلة ما مال إليه كل من الكرمانى والعيني أن ما ذكره عمر في هذا الشأن لم يُرد به ظاهره ولا حقيقة لفظه، وإنما جاء منه جرياً على عادة العرب كما في قولهم: (ترب يمينه) وغير ذلك مما سنعرض له، من عبارات جاءت من هذا القبيل قُصد منها لازم معناه.

٦- الكناية بما ظاهره الدعاء على المخاطب مما أريد به الحث والتحريض:

ومن الكنايات التي كثر ورودها في النسق النبوي الكريم مما عرض له ابن حجر،

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٩٠/٦ باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(٢) ينظر فتح الباري ٢٦٨/٥ باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، ٢٣٥/٧٠ باب قتل أبي جهل وفيهما التكنية عن الموات بالبرد، وأصله: السكون، والوجه فيه: أن الميت تسكن حركته ويصير في حاله من مات ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح، ومن ثم كنى بالموت عنه باعتبار ما سيؤول إليه، كما ينظر الفتح ٣٦٠/١٢ باب من كذب في حُلمه.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة ٥ وأحمد ٥/١.

(٤) فتح الباري ٢٤/٧ باب أتت امرأة النبي فأمرها أن ترجع إليه وينظر الكواكب الدراري ٢١٢/١٤ وحاشية السندي ٢٩١/٢.

(٥) عمدة القاري للعيني ٢٥٥/١٣.

التكنية عن الفقر بقوله: (تربت يداك) .. ففي حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ' : (تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ودينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)^(١) يقول في الفتح ما نصه: «قوله: (تربت يداك) أي لصقتا بالتراب، وهي: كناية عن الفقر، وهو خبر بمعنى الدعاء ولكن لا يراد به حقيقته، وبهذا جزم صاحب العمدة، زاد غيره أن صدور ذلك من النبي ' في حق مسلم، لا يستجاب، لشرطه ذلك على ربه .. وقيل معناه: ضعف عقلك، وقيل: افتقرت من العلم، وقيل: فيه شرط أي: (وقع لك ذلك إن لم تفعل)»^(٢).

ونظيره ما نقله - فيما أورده البخاري من قول أنس بن مالك: (لم يكن النبي ' سبابا ولا فحاشا ولا لعانا، كأن يقول لأحدنا عن المعتبة: ماله ترب جبينه)^(٣) - عن الخطابي من احتمال «أن يكون المعنى: خر لوجهه فأصاب التراب جبينه، ويحتمل أن يكون دعاء له بالعبادة كأن يصلى فنترب جبينه .. والأول أشبه لأن الجبين لا يصلى عليه .. قال الداودي قوله: (ترب جبينه) كلمة تقولها العرب جرت على ألسنتهم، وهي من التراب أي: سقط جبينه للأرض، وهي كقولهم: (رغم أنفه)، ولكن لا يراد معنى قوله: (ترب جبينه) بل هو نظير ما تقدم من قولهم (تربت يمينك)، أي: أنها كلمة تجري على اللسان ولا يراد حقيقتها»^(٤).

هكذا يدل ابن حجر على أن جريان هذه الكناية على لسان النبي '، إنما خرجت منه مخرج ما اعتاده العرب في المخاطبات فقد كانوا «يقولونها- كما ذكر الإمام النووي- عند إنكار الشيء أو الزجر عنه أو الذم عليه أو استعظامه أو الحث عليه أو الإعجاب به»^(٥)، ولا يريدون بها الدعاء على المخاطب ولا وقوع الأمر بها، بل هي كقولهم: (قاتله الله ما أشجعه)، يريدون به: يزيد قوته وشجاعته، وكقولهم: (لا أب لك ولا أم لك، وهوت أمه، ولا أرض لك)، ونحو ذلك ويريدون بها (لله درك) يعني: المدح. قصداً إلى إيقاظ المخاطب المذكور بعده^(٦).

(١) أخرجه البخاري في النكاح وكذا أبو داود والترمذي والنسائي ١٠ وابن ماجه ٦، ٣٨.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١٠/٩، ١١١ باب الأكل في الدين، وينظر فيه فتح الباري ٤٥٣/١٠ باب قول النبي: (تربت يمينك).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب ٣٨، ٤٤ وأحمد ج ٣، ٦.

(٤) ومثله قوله ' في حديث خزيمة: (أنعم صباحا تربت يمينك)، وكذا قوله لأم سليم حين سألته، وتحتلم المرأة؟ قال: (نعم تربت يمينك فيم يشبهها ولدها).

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٧٢/١٠ باب ولم يكن النبي فحاشا.

(٦) شرح النووي على مسلم ٢٢١/٣ وينظر الكواكب الدراري ٧٢/١٩ وعمدة القاري ٢٧٦/١٦ وفتح المبدي ١٢٥/١.

(٧) ينظر عمدة القاري للعيني ١٨٥/٢ وإرشاد الساري ٢٢/٨ ودليل الفالحين ٢٣١/٢.

وكما لم يُرد حُ من قوله: (تربت يمينك، وتربت يداك، وترب جبينه) حقيقة ما وضعت له هذه العبارات وإنما أراد لازمها، فإنه كذلك لم يرد من قوله لمن أرسله للمرة الثالثة لنساء جعفر ينهاهن عن النواح عليه بعد سماعهن خبير استشهاده: (أحث في أفواههن التراب) .. وكذا قول عائشة له: (أرغم الله أنفك)، .. قاصدة من وراء ذلك ما يستلزمه من أمر المبالغة في الزجر على ما أفاده ابن حجر^(١) أثناء تعليقه على حديث عائشة الذي قالت فيه: لما جاء النبي ' قتل ابن حارثة وجعفر وابن رواحة، جلس يُعرف فيه الحزن، وأنا أنظر من صائر الباب -شق الباب- فأتاه رجل فقال: إن نساء جعفر وذكر بكاءهن، فأمره أن ينهاهن فذهب، ثم أتاه الثانية لم يُطعنه فقال: انههّن، فأتاه الثالثة: قال: والله غلبنا يا رسول الله فزعمت^(٢) أنه قال: (فاحث في أفواههن التراب)، فقلت: (أرغم الله أنفك لم لم تفعل^(٣)) ما أمرك رسول الله ' ولم تترك رسول الله من العناء^(٤).

ولقد أوضح ابن حجر أن القائلة هي عائشة وأن معنى قولها: (أرغم الله أنفك): «ألصقه بالرغام، وهو: التراب، إهانة وإذلالا و- إنما- دعت عليه من جنس ما أمر أن يفعله بالنسوة، لفهما من قرائن الحال أنه أخرج النبي ' بكثرة تردده إليه في ذلك»^(٥) .. هكذا نص عليه ابن حجر وقد لاحظ أن العبارة قد أسند فيها الذل والحقارة إلى الأنف، وأريد بها: الذات كلها، وأن السر في اختيار (الأنف) دون غيرها، كونها موضع الرفعة والأنفة والعز والشرف، ومن ثم نجد الشعراء يشبهون بالأنف إذا أرادوا الوصف بهذه خلال كما جاء في قول بعضهم:

قوم هم الأنف والأذنان غيرهم ومن يسوى بأنف الناقة الذنبا.

٧- الكناية عن المناقب والفضائل وما يتصل بذلك من الأمور المحببة:

ألمح ابن حجر فيما ألمح إليه إلى الصور الكنائية العديدة التي شحن بها حديث أم زرع، وأوضح - أن لكل صورة كنائية وردت على لسان بعض من تعاقدن وتعاهدن على ألا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً: سماتها المميزة، وإن كانت في مجموعها^(٦)

(١) فتح الباري لابن حجر ٣/١٣٠ باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن.

(٢) أي عائشة وهو يقول: عمرة، راوي الحديث، والزعم قد يطلق على القول المحقق وهو المراد هنا.

(٣) قال الكرمانى: أي لم تبلغ النهي وفتته وإن كان قد نهى لم يطعنه، لأن نهيه لم يترتب عليه الامتثال فكأنه لم يفعل (ينظر الفتح ٣/١٣١).

(٤) البخاري في المغازي ٤٤ والجنائز ٤٠، ٤٥ وكذا مسلم ٣٠ والنسائي ١٤.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣/١٢١.

(٦) باستثناء ما جاء على لسان بعضهن من نحو قول السادسة: (زوجي إن أكل لف وأن شرب اشتف وإن اضطجع النف ولا يولج الكف ليعلم البث) ففي معنى قولها: (التف) يقول ابن حجر: "أي رقد ناحية وتلف بكسائه وحده: وانقبض عن أهله إعراضاً، فهي كناية حزينة لذلك .. ولذلك قالت: (ولا يولج الكف ليعلم البث) .. كناية عن ترك الملاعبة أو عن ترك الجماع .. ودل على ذلك قولها قبل: (وإذا اضطجع النف)، وقد جمعت له بين اللؤم والبخل والنهمة وسوء العشرة مع أهله، فإن العرب تدم بكثرة الأكل والشرب وتمدح بقلتهما، وبكثرة الجماع لدالاتها على صحة الذكورية والفحولية .. ويحتمل أن يكون معنى قولها: (ولا يولج الكف) كناية عن ترك تفقد أمورها وما يهتم

روافد تصب في الغرض العام الذي لخصه العلماء في كلمة جعلها البخاري عنوانا للباب ووافقه عليها أصحاب السنن والمسائيد، وهي: (حسن المعاشرة مع الأهل).

وقد أبرز صاحب الفتح ما اشتملت عليه مقولة إحداهن وهي: الثامنة، حين أخذت تصف زوجها قائلة: (زوجي .. الريح ريح زرنب) من كنايات جاءت معبرة وغاصة بالمعاني اللطاف، ذلك أن الزرنب الوارد في قولها، هو: في حقيقة أمره: نبت طيب الريح، ومن ثم "كُنْتُ على حد قول ابن حجر- (عن حسن خلقه ولين عريكته بأنه: الطيب العرق، لكثرة نظافته واستعماله الطيب تظرفاً، ويحتمل أن تكون كُنْتُ بذلك عن طيب حديثه أو طيب الثناء عليه لجميل معاشرته»^(١).

وما أروع وأبلغ ما ورد على لسان تاسعتهن وقد وصفت زوجها هي الأخرى بقولها: (رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد) وإنما زاد من أبلغية التعبير في مقولتها في أنها أرادت -بكل حال من هذه الأحوال- الكناية التي هي أبلغ بالطبع من التصريح لكونها -كما أوضحنا مراراً- كدعوى الشيء ببينه .. أما (رفيع المعاد) فإنه كناية عن الشرف والعزة والثروة والسيادة ويضيف ابن أبي الأصعب أنه «أيضاً مدح لزوجها بتمام الخلق، إذ بناء البيوت على مقادير أجسام الداخلين لها غالباً ما يدل على الكرم، لأن الوفود والضيغان يعمدون إلى قصد البيوت المرتفعة دون البيوت الصرم .. وكذلك عظم الرماد على عظم القدر، وعظم الكرم وكثرة الثروة، .. ومثله قولها: (قريب البيت من الناد) ليسبق إلى الضيف، لأن الضيف يقصد النادي وهو موضع جمع رجال الحي للحديث، فإذا كان البيت قريباً منه كان صاحبه إلى الضيف أسبق»^(٢) .. وفي ذلك يقول ابن حجر:

«وصفته بطول البيت وعلوه، فإن بيوت الأشراف كذلك يعلونها ويضربونها في المواضع المرتفعة ليقصدهم الطارقون والوافدون، فطول بيوتهم إما لزيادة شرفهم أو لطول قامتهم، وبيوت غيرهم قصار وقد لهج الشعراء يمدح الأول وذم الثاني كقولهم:

قصار البيوت لا ترى ضهواتها

وقال آخر:

إذ دخلوا _____ على الركبات من قصر العماد

ومن لازم طول البيت أن يكون متسعاً، فيدل على كثرة الحاشية والغاشية، وقيل:

بها من مصالحتها»، (الفتح ٩/٢١٤، ٢١٥). وإنما أراد ابن حجر من ذلك كله ومن استثناسه بمسجلات العرب فيما ذهب إليه: أن يرجح من كفة أن مرادها بوصفها: الذم لا المدح، خلافاً لما ذهب إليه البعض .. ولا يخفى ما اشتمل عليه كلامها من مناسبة، ومقابلة جاءتنا في قولها: (وإن أكل، وإن شرب) ومن التزام التاء قبل القافية في (التف واشتف) فضلاً عن كنايتها الحسية (التف) التي اكتفت بالتعبير به للدلالة عن الإعراض عنها وقلة لاشتغال بها (ينظر إرشاد الساري للقسطاني ٨/٨٤).

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/١١٦ وينظر إرشاد الساري ٨/٨٥ وفتح المبيدي ٣/٢٤٧.

(٢) تحرير التحبير لابن أبي الأصعب ص ٢٠٨، ٢٠٩/٢١٠ وينظر التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٦٧.

كُنْتُ بذلك عن شرفه ورفعة قدره»^(١).. وفي تحليله لباقي عباراتها وما تضمنته من عظيم الكنايات وبديعها يُبين ابن حجر عما وراء قولها: (طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد) من أسرار ونكات فيعلق بقوله:

«النَّجَاد بكسر النون وجيم خفيفة: حمالة السيف، تريد: أنه طويل القامة يحتاج إلى طول نجاده، وفي ضمن كلامها أنه صاحب سيف فأشارت إلى شجاعته، وكانت العرب تتماحح بالطول وتتم بالقصر، وقولها: (عظيم الرماد) تعني: أن نار قراه للأضياف لا تُطفأ لتهتدي الضيفان إليها فيصير رماد النار كثيراً لذلك، وقولها: (قريب البيت من الناد) وقفت عليها بالسكون لمواخاة السجع، والنادي والندی مجلس القوم، وصفته بالشرف في قومه فهم إذا تفاوضوا واشتوروا في أمر أتوا فجلسوا قريباً من بيته، فاعتمدوا على رأيه وامتثلوا أمره، أو أنه وضع بيته في وسط الناس ليسهل لقاؤه ويكون أقرب إلى الوارد وطالب القرى، قال زهير:

بسط البيوت لكي يكون
من حيث توضع جفنة المسترفد

ويحتمل أن تريد: ن أهل النادي إذا أتوه لم يصعب عليهم لقاؤه، لكونه لا يحتجب عنهم ولا يتباعد منهم بل يقرب ويتلقاهم ويبادر لإكرامهم، وضده من يتوارى بأطراف الحُلل وأغوار المنازل ويبعد عن سمت الضيف، لئلا يهتدوا إلى مكانه فإذا استبعدوا موضعه صدروا عنه ومالوا إلى غيره، ومحصل كلامها أنها وصفته بالسيادة والكرم وحسن الخلق وطيب المعاشرة»^(٢).

هكذا يبرع ابن حجر في عرضه لبلوغ الكنايات ويفصح عن القيم البلاغية للتعبير بالكناية فيما اعتاده العرب، وهكذا ندرك طول باعه في الوقوف على أغوار ما يتضمنه التصوير الكنائي من معان لا تستطيع الحقيقة أن تعبر عنها، والمهم أن يأتي ذلك كله منه في سهولة ويسر دون ما دخول في مصطلحات البلاغيين، ودون ما تعرض لما تعرضوا له فيما إذا كانت هذه الكنايات من القرية التي ينتقل منها إلى المقصود من غير واسطة وقد مثلوا بها بطويل النجاد، أم من البعيدة التي ينتقل إليها بواسطة والتي استشهدوا لها ب (عظيم الرماد)، حيث الانتقال إلى المطلوب من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومن كثرة الإحراق إلى كثرة الطباخ، ومنها إلى كثرة الآكلين، ومنها إلى كثرة الأضياف الذي يستلزم بدوره عظم كرم الممدوح وسعة جوده وفضله.

ولنا أن نتأمل ما ذكره ابن حجر تعليقا على مقولة أم زرع وقد جاء فيها: (زوجي أبو زرع، فما أبو زرع؟! أناس من حلى أذني، وملا من شحم عضدي، وبجحني فبجحت، وجدني في أهل غنيمة بشق فجعلني في أهل سهيلٍ وأطيظ ودائس ومنق، فعنده أقول فلا أقبح، وأرقد

(١) فتح الباري لابن حجر ٢١٦/٩.

(٢) المصدر السابق ٢١٦/٩، ٢١٧.

فأتصبح، وأشرب فأتفتح^(١) وما يهمننا- وقد ضربت الكناية بجذورها في جل عباراتها- قولها:

(وملأ من شحم عضدي) (وأشرب وأتفتح) (وارقد فأتصبح) وعن الأولين المكني بهما عن سمن جسمها يقول ابن حجر: «قال أبو عبيد لم ترد العضد وحده وإنما أرادت الجسد كله، لأن العضد إذا سمنت سمن سائر الجسد، وخصت العضد لأنه أقرب ما يلي البصر من جسده»^(٢) .. وشبيه بذلك ما (وقع في رواية الإسماعيلي عن البغوي- و(وأشرب- فأتفتح) بالفاء المثناة، قال عياض: إن لم يكن وهما فمعناه التكبر والزهو .. أو معنى (اتفتح) كناية عن سمن جسمها»^(٣) .. أما عن قولها (وارقد فأتصبح) فيقول صاحب الفتح: (أي أنام الصبحة وهي: نوم أول النهار فلا أوقظ، إشارة إلى أن لها من يكفيها مؤنة بيتها ومهنة أهلها^(٤))»^(٥) وما أشبهه بقول امرئ القيس:

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

يريد أنها مترفة ومخدومة .. ونلاحظ أن البلاغة تضرب بأطنابها في عبارات هذه المرأة البليغة، والتي مع وجاتها .. تحمل في طياتها معان كبار، حدث بأهل البلاغة -وقد نقل ابن حجر كلامهم- لأن يقرروا أن (في كلامهن- يعني: هي وصواحباتها- الكثير من فنون: التشبيه والاستعارة والكناية، والإشارة والموازنة والترصيع والمناسبة والتوشيح والمبالغة والتسجيع والتوكيد، وضرب المثل وأنواع المجانسة والإزام ما لا يلزم، والإيغال والمقابلة والمطابقة والاحتراس وحسن التفسير والترديد. وغرابة التقسيم وغير ذلك من أشياء ظاهرة لمن تأملها)^(٦).

بيد أن حسن المعاشرة والتي تعد بمثابة العنوان الرئيسي لكل هذه الكنايات، هي: الحلقة القوية التي ربطت بين كل هذه الألوان البلاغية وجعلت فهمها مترتباً على فهم الكناية، ولو أن هذه العبارات مع ما فيها من ألوان البيان والبديع جاءت منهن بألفاظ

(١) مرّ الحديث عن معاني المفردات وذلك ص ٢٥٠ من هذه الدراسة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢١٨/٩ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٣) المصدر السابق ٢١٩/٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) وقد سلط ابن حجر الضوء على ما احتواه كلام أم زرع .. وفي معنى قولها عن أم أبي زرع «عكومها: (أعدالها التي تجمع فيها مناعها)، رداح (ملأى) وبيتها فساح» يقول في الفتح هو: «إما حقيقة فيدل ذلك على عظم الثروة، وإما كناية عن كثرة الثروة ورغد العيش والبر بمن ينزل بهن (الفتح ٢٢٠/٩) أما عن وصفها لبنت أبي زرع بقولها: (.. وملء كسائها)، فيبين - عن أن ذلك (كناية عن كمال شخصها ونعومة جسمها و .. ممتلئة موضع الأزرة وهو أسفل بدنها».

(٦) فتح الباري لابن حجر ٢٢٧/٩.

صريحة لما كان لها من قوة الدلالة والتأكيد ما لمجيئها على هذا النحو.

هذا، ويشير ابن حجر في موضع آخر من كتابه الفتح إلى ما تضمنه قول النبي: ' (ليلة أسرى بي لقيت .. عيسى ربعة أحمر، كأنما خرج من ديماس) ^(١) .. من معنى كنائي، فُيبيّن عن أن «المراد من ذلك وصفه بصفاء اللون ونضارة الجسم وكثرة ماء الوجه حتى كأنه كان في موضع كن، فخرج منه وهو عرقان و .. في رواية ابن عمر بعد هذا (ينطف رأسه ماء) وهو محتمل لأن يراد الحقيقة وأنه عرق حتى قطر الماء من رأسه، ويحتمل أن يكون كناية عن مزيد نضارة وجهه، ويؤيده أن في رواية أبي هريرة عند أحمد وأبي داود: (يقطر رأسه ماء وإن لم يصبه بلل)» ^(٢).

وتزداد هذه الصورة الكنائية والمحبة إلى النفس، وضاعة وإشراقا في رواية أخرى لعبد الله ينعت رسول الله ' فيها عيسى ' بأنه (رَجَل الشعر يقطر رأسه ماء، واضعاً يديه على منكبي رَجُلَيْن وهو يطوف بالبيت)، وقد أوردها البخاري في صحيحه وعلق عليها ابن حجر بقوله: «(رجل الشعر) بكسر الجيم، أي: قد سَرَّحه ودهنه، وفي رواية مالك: (له لِمَّةٌ قد رَجَّلها فهي تقطرُ ماءً) .. أو أن المراد: الاستنارة وكُنِّيَ بذلك عن مزيد النظافة والنضارة .. والأحمر عند العرب: الشديد البياض مع الحمرة» ^(٣).

وواضح من خلال تناول الحافظ للحديث ولرواياته المتعددة ميله لجعل المراد منه لازم المعنى، على الرغم من أن قرائن سياقات وروايات الحديث دالة على: أن ثمة ماء يقطر من رأسه، وثمة تشبيهه بالخارج من الحمام .. بيد أن ارتكابه إلى ما جاء في بعض الروايات من قوله ' (وإن لم يصبه بلل) جعله يرجح كفة أن يكون المراد لازم المعنى، واعتماده - في تفسير ذلك- وكذا في تفسير كل كنايات النسق النبوي الكريم- إنما هو على ما ورد في لغة العرب، إنما يدل ولا شك على مسلك عربي سليم، يعتد بالذوق الفني الأصيل في التعبير، ويُعني بالوقوف من خلال السليقة وأوضاعها على معرفة حقائق الأوصاف المكني عنها وما ترمى إليها من معان جليلة.

وجدير بالذكر أن قول عيسى ' وغيره من الأنبياء لنبينا ومصطفانا ح في هذه الرحلة الميمونة (مرحباً) وهي كلمة تعني في أصل وضعها (أصاب رحباً وسعة) .. إنما عنى بها هي الأخرى لازم معناها، وكُنِّيَ بها- على ما أشار ابن حجر- عن الانشراح. ^(٤).

(١) يعني الحمام.

(٢) فتح الباري ٣٧٥/٦، ٣٧٦ باب قوله تعالى: {واذكر في الكتاب مريم} .

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣٧٧/١.

(٤) ينظر فتح الباري ١٦٥/٧ باب المعراج وينظر عمدة القاري ١٠/١٤ وفتح المبدي ١٠١/٣.

وإذا ما انتقلنا من ذلك إلى ما استشكل في رواية: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر)، وإلى ما أجيب به عن السؤال الذي مؤداه أن المغفرة تستدعي سبق شيء يغفر، وأن المتأخر من الذنوب لم يأت بعد فكيف يغفر؟ .. فإننا نلاحظ أن ابن حجر يحيل الأمر في ذلك دفعا لهذا الاستشكل الناتج عن استحالة حمل اللفظ على حقيقته إلى لازم المعنى بأن يجعله «كناية عن حفظهم من الكبائر فلا تقع منهم كبيرة بعد ذلك»^(١)، أو على أن يكون «معناه: أن ذنوبهم تقع مغفورة، وبهذا أجاب جماعة منهم: الماوردي في الكلام على حديث: صيام عرفة وأنه يكفر سنتين سنة ماضية وسنة آتية»^(٢) .. وهو في ذلك لا يصدر عن هويٍّ وإنما يستدل على ما ذهب إليه- كعادته- بأدلة الشرع فيفصح عن أن هذه الآثار أشبه ما تكون بقوله ' لأهل بدر: (اعملوا ما شئتم فإنني قد غفرت لكم)^(٣).

ومن الأمور المستشكلة مما عرض له ابن حجر وفك استشكله بالإحالة والحمل على الكناية: قوله ' فيما رواه أبو هريرة: (من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره، فليصل رحمه)^(٤) حيث نقل في الفتح عن ابن التين قوله: «ظاهر الحديث يعارض قوله تعالى: {فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} [الأعراف: ٣٤] والجمع بينهما من وجهين:

أحدهما- وهو ما يهمننا- أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر، بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة وصيانتة عن تضييعه في غير ذلك- ومثل هذا ما جاء من أن النبي ' تقاصر أعمار أمته بالنسبة لأعمار من مضي من الأمم فأعطاه الله ليلة القدر»^(٥)، وقد أوضح الحافظ ذلك بما «حاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية، فيبقى بعده الذكر الجميل فكأنه لم يمت، ومن جملة ما يحصل له من التوفيق: العلم الذي ينتفع به من بعده والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح»^(٦).

مما يعني أن النسيء في الأجل إنما يكون بحسب الكيف لا الكم، وهذا هو المرجح والأليق لدى ابن حجر- على ما يفاد من كلامه، ذلك «أن الأثر: ما يتبع الشيء، فإذا أُر

(١) فتح الباري ٢٠٣/٤ باب فضل من قام رمضان.

(٢) المصدر السابق وينظر عمدة القاري ١٩٩/٩ وإرشاد الساري ٤٣٥/٣.

(٣) ينظر المصادر السابقة.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب ١٢ والبيوع ١٣، ومسلم في البر ٢٠، ٢١ وأبو داود في الزكاة ٤٥.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٤١/١٠ باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم.

(٦) المصدر السابق وينظر الكواكب الدراري ١٥٧/٢١ وعمدة القاري ١٢٧/١٨، ١٢٨.

(٧) أما الوجه الثاني فهو أن تكون الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك .. والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيها الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله: {يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب} [الرعد: ٣٩].

حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور»^(١) وبذلك جاءت الإشارة من أبي دلف بقوله -تعبياً على قول أبي تمام في بعض المراثي:

توفيت الآمال بعد محمد .. وأصبح في شغل عن السَّفر السَّفر:

(لم يمت من قبل فيه هذا الشعر .. ونظير ذلك قول الله ﷻ على لسان إبراهيم الخليل:

{ واجعل لي لسان صدق في الآخرين } [الشعراء: ٨٤]»^(٢).

ومما هو جدير بالذكر والملاحظة أن ابن حجر من خلال نظرته وتتبعه لأوجه الحمل في هذا الحديث وكذا في شرحه لحديث وصف عيسى ' بأنه (أحمر كأنه خرج من ديماس) .. يُعَدُّ الحقيقة شيئاً والكناية شيئاً آخر، مما يعني أنه يميل في ذلك إلى ما ارتآه جمهور البلاغيين من أن الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز لكونها نوع من الكلام مستقل عن الحقيقة، ولنا في هذه المسألة وقفة مع ابن حجر نُفَصِّلُ فيها رأيه في هذا الأمر، وموقفه من التصوير بالكناية، وهل هي لديه من قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز أم أنها واسطة بينهما وذلك إبان تعقيبنا بإذن الله تعالى على هذا الباب.

٨- الكناية في الفتن وأمور الغيب:

ومما ورد في شأن التكنية عن الفتن وأمور الغيب مما عرض له ابن حجر: حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ع: (لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه)^(٣)، وحديث ابن مسعود الذي يقول فيه: (تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين، فإن هلكوا فسبيل من هلك، وإن يبق لهم دينهم يبق لهم سبعين عاماً).

وعن الأول منهما يقول ابن حجر: «هو كناية عن الملك شبهه بالراعي، وشبه الناس بالغنم، ونكته التشبيه التصرف الذي يملكه الراعي في الغنم، وهذا الحديث يدخل في علامات النبوة من جملة ما أخبر به ' قبل وقوعه ولم يقع بعد»^(٤).

وفي الثاني ينقل - عن الخطابي قوله: «رحى الإسلام كناية عن الحرب، شبهها

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٤٢/٤.

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣٤٢/١٠ وينظر شرح الكرمانى على الصحيح ١٥٧/٢١ وشرح العيني ١٢٧/١٨، ١٢٨.

(٣) جزم القرطبي بأنه جهجاه الذي وقع ذكره في صحيح مسلم .. بلفظ (لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك رجل يقال له الجهجاه) (ينظر شرح الكرمانى على البخاري ١٢٦/١٤ وعمدة القاري ١٤٥/١٣).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤٢٦/٦.

بالرحى التي تطحن الحب، لما يكون فيها من تلف الأرواح»^(١) .. وما أروع تلك اللفظة التي أشار ابن حجر من خلالها إلى إمكانية اجتماع الكناية والتشبيه معاً في عبارة واحدة، ويسمى هذا اللون من التعبير بـ(كناية التمثيل) أو (الكناية من طريق التمثيل)، وذلك بأن تريد الإشارة إلى معنى فتعتمد إلى معانٍ مماثلة للمكنى عنه ومشابهة له^(٢) .. ولا يعني ذلك بحال أن التشبيه أو التمثيل في مثل ذلك مقصود لذاته، لأن المراد هو المكنى عنه ولا يراد المدلول الوضعي أو الاصطلاحي للتمثيل إلا تبعاً^(٣).

وها هو ذا ابن حجر يكشف لنا عن إحياءات ودلالات التعبير بـ(رحى الإسلام) وبـ(سوق الناس) وتسخيرهم واسترعاثهم كسوق الراعي للغنم) .. ليستظهر من خلال ذكر هذه الأطراف: المناسبة التامة والرباط الوثيق بين المكنى به والمكنى عنه في كل من التعبيرين السالفين، وليثبت من خلال تناوله أن نظم الكلام على هذه الصورة أو تلك، إنما يجمل ويحسن في وقوع كل كلمة في موقعها بالنسبة لجاراتها، بحيث لو أبدلت كلمة بأخرى مرادفة لم يُفد منها ما ظهر لنا من الأسرار مثل ما ظهر لنا في حالتها الأولى، مما يدل على أن «الكناية عن طريق التمثيل لها -هي الأخرى- أثرها الواضح القوي»^(٤).

وفي تناول الحافظ ابن حجر الصور البيانية المتعددة والمتنوعة التي اشتمل عليها حديث حذيفة الذي يقول فيه: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟! قال: نعم، فقلت: وهل بعد هذا الشر من خير؟ قال: نعم وفيه دخن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يهدون بغير هدى تعرف منهم وتتكبر. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم: دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، قلت: فما تأمرني إن أدركني؟، قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن جماعة ولا إمام؟، قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)^(٥) .. يقول -:

«قوله: (على أبواب جهنم) أطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول إليه حالهم كما يقال لمن أمر بفعل محرم: (وقف على شفير جهنم) .. وقوله: (وأنت على ذلك) أي: العض، وهو: كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا، قال البيضاوي: المعنى: إذا لم يكن في الأرض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان،

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/١٨١ باب الاستخلاف.

(٢) ينظر نظرات في البيان د. الكردي ص ٢٦٧.

(٣) المصدر السابق ٢٦٩.

(٤) السابق.

(٥) أخرجه البخاري في الفتن ١١ والمناقب ٢٥ ومسلم في الإمارة ٥١.

وعض أصل الشجرة: كناية عن مكابدة المشقة، كقولهم: (فلانٌ يعَضُّ الحجارة من شدة الألم)، أو المراد: اللزوم كقوله في الحديث الآخر (عضوا عليها بالنواجذ)، ويؤيد الأول قوله في الحديث الآخر: (فإن مت وأنت عاض على جذلٍ، خيرٌ لك من أن تتبع أحدا منهم)^(١).

وتتعانق هذه الصورة البيانية الرائعة في ذهن ابن حجر لتشكّل -سواء ما جاء منها على حدّ المجاز أو ما جاء منها على حدّ الكناية- البناء المتكامل الذي تتعاون أجزاءه على إصابة الغرض وتحقيق الغاية، وقد أدرك -تمام الإدراك أن كل صورة من هذه الصور إنما تسهم في إبراز وصف ما سيقع على وجه الدقة والتحديد بغرض الكشف عن المخرج من تلك الفتن التي تدع الحليم حيرنا.

والذي يعنينا في هذا المقام ما ألفتنا إليه الحافظ من قول النبي: (ولو أن تعضَّ على أصل شجره) وقوله: (وأنت على ذلك) فقد أفاد -أن مراد النبي- من هاتين العبارتين لازم معنهما من ضرورة التزام الجماعة المسلمة التي تهتدي بهدى الله وتنضبط بشعره وتأتّم بأمر رسوله ومصطفاه، ومن أهمية البحث عن تلك الجماعة والجدّ في طلبها وطاعة إمامها، وإلا فليعتزل ولو كان في اعتزاله مكابدة المشقة والمعاناة، "وفيه- كما نص على ذلك الكرمانى- الإشارة إلى مساعدة الإمام بالقتال ونحوه إذا كان الإمام وإن كان ظالماً عاصياً، وإلا فالاعتزال إذا لم يكن"^(٢).

وقريب من هذا ما أورده ابن عباس عن النبي: (من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية)^(٣).

يقول ابن حجر: «قوله (فإنه من خرج من السلطان) أي من طاعة السلطان، ووقع عند مسلم: (فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان)، وفي الرواية الثانية: (من فارق الجماعة)، وقوله (شبراً) .. هي كناية عن معصية السلطان ومحاربتة، قال ابن أبي جمرة: المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير، ولو بأدنى شيء، فكنتي عنها بمقدار الشبر لأن الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق»^(٤) وفي دليل الفالحين: ما نصه قوله: (شبراً): كناية عن القلة، أي: وإن كان الخروج

يسيراً كأن بعد عنها- لو كانت محسوسة- شبراً^(٥)، وفيما ذكره ابن علان هنا من شأن التكنية بالشبر عن القلة بيان لما نص ابن أبي جمرة فيما نقله عنه ابن حجر، وتوضيح لمجمله وإبراز لما تميز به البيان النبوي من استظهار للأمور المعنوية في صورة أمور

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٠/١٣ باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة وينظر عمدة القاري ٧٨/٢٠ وإرشاد الساري ١٨٤/١٠ وحاشية السندي ١٢٥/٤.

(٢) الكواكب الدراري في شرح الكرمانى .

(٣) أخرجه البخاري في الأحكام ٤، والفتن ٣ ومسلم في الإمارة ٥٥، ٥٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤٢٥/١٣ باب قوله: سترون بعدي أموراً تنكرونها.

(٥) دليل الفالحين لابن علان ١٣٨/٣ وينظر حاشية السندي ٢٢٢/٤.

محسة يسهل إدراكها، وقد دل كلام كلِّ على أن المقصود من قوله ' (من خرج من السلطان شبرا) هو لازم ذلك، حثًا على الصبر وجمعًا للشمل وتوحيدًا للكلمة. ومن الأمور التي لطف مجيئها على الكناية في النسق النبوي الكريم: ما أشار إليه ابن حجر أثناء تعليقه على حديث حذيفة، وفيه: أن عمر قال يومًا لأصحابه: أيكم يحفظ قول رسول الله ' في الفتنة، فقال حذيفة: أنا أحفظ كما قال، قال: هات، إنك لجرئ، قال: قال رسول الله ' : فتنة الرجل في أهله وماله وجاره، تكفرها: الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: ليست هذه ولكن التي تموج كموج البحر، قال: يا أمير المؤمنين لا بأس عليك منها، إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال: يفتح الباب أو يكسر؟ قال: لا، بل يكسر، فهبنا أن نسأله، وأمرنا مسروقا فسأله فقال: من الباب؟ قال عمر^(١) فقد نص - على أن «قوله: (تموج كموج البحر) أي تضطرب اضطراب البحر عند هيجانه، وكنتى بذلك عن: شدة المخاصمة وكثرة المنازعة، وما ينشأ عن ذلك من المشاتمة والمقاتلة»^(٢) وقد تبع ابن حجر في هذا وتأثر به على ما يبدو - القسطلاني في كتابه (إرشاد الساري)^(٣) ومفاد كلامهما: أن وراء عبارة (تموج كموج البحر) صفة معينة تومئ العبارة إليها وتفتح الباب لإدراكها، وقد تمثلت هذه الصفة في: كثرة المنازعات وشدة المخاصمات التي تنبأ بها الرسول ' ووقعت بالفعل بين المسلمين، فزلزلت كيانهم وذهبت بريحهم.

والحق أن التكنية بـ(هيجان البحر وشدة اضطرابه) عن: (شدة المخاصمة)، وقعت في لفظها موقع السحر والخلابة بحيث لو حاول أحد أن يعبر أو يصف ما أوحى به هذه العبارة لما أكفته صفحات، ولما أفاد مع ذلك ما أفادته مع وجازتها وقلة ألفاظها .. ولقد عجَّ هذا الأثر بالعديد من الكنايات من غير سالفة الذكر، وتمثل بعض ذلك في: عدم إجابة حذيفة بصريح ما سأل عنه أمير المؤمنين عمر واكتفائه بالقول: (يا أمير المؤمنين لا بأس عليك منها، إن بينك وبينها بابا مغلقا)، كناية عن عدم حدوث شيء من ذلك في حياته، وفي قوله ثانية- إجابة عن سؤال عمر: ويفتح الباب أم يكسر؟: (لا: بل يكسر) وقد تضمنت هذه الإجابة المختصرة كنايتان، كنى في إحداها بالكسر عن القتل، كما كنى في الثانية بالفتح عن الموت .. وقد أفصح ابن حجر عن جميعها قائلاً:

«قوله (إن بينك وبينها بابا مغلقا) أي: لا يخرج منها شيء في حياتك، قال ابن المنير: أثر حذيفة الحرص على حفظ السر ولم يصرح بما سأل عنه، وإنما كنى عنه كناية، وكأنه كان مأدونا في مثل ذلك، وقال النووي: يحتمل أن يكون حذيفة علم أن عمر يقتل ولكنه كره أن يخاطبه بالقتل، لأن عمر كان يعلم أنه الباب فأتى بعبارة يحصل بها

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ٤ والصوم ٣ والزكاة ٢٣ والفتن ١٧ والترمذي ١٧ وابن ماجه ٩ ومسلم في الإيمان ٢٣١ وأحمد ج ٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٧٣/٦ باب علامات النبوة في الإسلام وينظر ٦/٢ باب الصلاة كفارة ٤١/١٣ باب الفتنة التي تموج كما يموج البحر.

(٣) ينظر إرشاد الساري للقسطلاني ١٠/١٩٠.

المقصود بغير تصريح بالقتل. انتهى .. قوله: (قال: يفتح الباب أو يكسر؟ قال: لا بل يكسر. قال ذلك أحرى أن لا يغلُق) .. قال ابن بطلال: إنما قال ذلك، لأن العادة أن الغلق إنما يقع في الصحيح، فأما إذا انكسر فلا يتصور غلقه حيث يجبر انتهى، ويحتمل أن يكون كنى عن الموت بالفتح وعن القتل بالكسر ..

وقد روى الطبراني بإسناد رجاله ثقات أنه- أبا ذر- لقي عمر فأخذ بيده فغمزها فقال له أبو ذر: (أرسل يدي يا فقل الفتنة) .. الحديث، وفيه أن أبا ذر قال: (لا يصيبكم فتنة ما دام فيكم)، وأشار إلى عمر، وروى البزار من حديث قدامة بن مظعون عن أخيه عثمان أنه قال لعمر: (يا غلق الفتنة) فسأله عن ذلك فقال: (مررت ونحن جلوس عند النبي ، فقال: هذا غلق الفتنة، ولا يزال بينكم وبين الفتنة باب شديد الغلق ما عاش)»^(١) انتهى .. وقد أثرت نقل عبارة ابن حجر بتمامها لما تشتمل عليه من نقاط ومسائل جديرة بالتأمل وبتسليط الضوء عليها:

وتتمثل أولى هذه النقاط في: أن معرفة أمير المؤمنين عمر بأنه مغلق الفتنة لم يُخرج الكناية-التي سبق أن أشرنا إليها- عن مدلولها، وعن أن المقصود من كلام حذيفة رغم ما صرح به: لازم المعنى .. ذلك أن الأمر الذي علمه عمر- على ما ألمح إليه النووي فيما نقله عنه ابن حجر- لا يقتصر على كونه ح الباب الذي بكسره تقع الفتنة وإلا لما كان للتصوير الكنائي كبير فائدة، لكون عمر وسائر المسمين يعلم ذلك، وعليه فإن أمر الكناية في كلام حذيفة يتعدى الحديث عن ذلك إلى إرادة لازم معنى كسر الباب، من: أمر مقتله ح ، وهو ما لم يعلمه عمر عن نفسه بينما علمه حذيفة، "ولكنه كره أن يخاطبه بالقتل لأن عمر- على حد ما ذكر النووي- كان يعلم أنه الباب، فأتى بعبارة يحصل بها المقصود بغير تصريح بالقتل»^(٢).

ومن ثم فقد جاءت كنيته من نوع ما أطلق عليه السكاكي (الرمز) وهي: الكناية التي انعدمت فيها الوسائط أو قلت مع خفاء اللزوم ..^(٣) ويدلنا ذلك على مدى ما تميز به حذيفة من ذكاء وقاد وفتنة واعية وحسن تخلص، لكونه قد أتى بمقصود الجواب ولم يتعد في الوقت ذاته ما كان مأدونا فيها، وليس ذلك على حذيفة بعزيز، ولم لا يكون على هذا المستوى من الذكاء؟! وهو من ائتمنه الرسول على أسرارهِ .. ناهيك عما تحمله تكتنيه حذيفة عن كثرة الفتن باضطراب البحر عند هيجانه من دقة في تصوير ما حدث بالفعل مما لم يأخذ المسلمون له الحيلة وقدره المولى سبحانه عليهم.

أما ثانية هذه النقاط: فنكمن فيما اشتمل عليه كلام حذيفة من تمثيل جاء غاية في الروعة والإبداع، وقد جعل الفتنة داراً، وجعل لها باباً سيؤول إلى الكسر، وجعل نهاية عمر فتح لهذا الباب بعد كسره، وعن هذه الاستعارة التمثيلية المكني عنها، يقول ابن حجر

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٧٣/٦، ٤٧٤ باب علامات النبوة في الإسلام وينظر عمدة القاري ١٣/١٩٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٧٣/٦.

(٣) ينظر المفتاح ص ١٩٤ والإيضاح للخطيب القزويني ص ٤٦٦ تحقيق د. خفاجي.

وقد فطن إلى ذلك كله: «كأنه مثلّ الفتن بدار، ومثّل حياة عمر بباب لها مغلّق، ومثّل موته بفتح ذلك الباب، فما دامت حياة عمر موجودة فهي الباب المغلّق لا يخرج مما هو داخل تلك الدار شيء، فإذا مات فقد انفتح ذلك الباب فخرج ما في تلك الدار»^(١).

ومما هو جدير بالملاحظة، أن هذه الاستعارة المركبة والمتفرعة عن الكناية والمشمّلة كذلك على التعريض الذي ألمح إليه ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر في موضع آخر من كتابه قائلاً: «قال له: (إن بينك وبينها باباً مغلّقاً)، ولم يقل له: (أنت الباب)، وهو يعلم أنه الباب فعرض له بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن أدبه»^(٢). هذه الاستعارة شكّلت مع ما اشتملت عليه من ألوان المعاني والبديع الأخرى لوحة فنية صادقة تنطق بما سيحل بالمسلمين من عظيم الكرب وشديد البأس.

أما النقطة الثالثة: فتتمثل فيما دل عليه ابن حجر من خلال التطبيق العملي من عدم الاهتمام بالحدود أو التقسيمات التي أعمل البلاغيون فيها عقولهم وكانت على حساب المنهج التحليلي الذي يُعني أول ما يعني: بإبراز جوانب الإبداع الفني في سياقات النصوص والكشف عن مواقع الصور البيانية والإفصاح عن سر روعتها، الأمر الذي لاحظته لدى ابن حجر مما يدل على شدة تأثره بمنهج المتقدمين وطرائق معالجاتهم.

٩- التكنية عن الغلبة والقوة بلوازمهما:

من لطيف الكنايات التي ألمع إليها ابن حجر في هذا المقام: ما ذكره بشأن حديث أبي هريرة الذي يقول 'فيه: (أمِرتُ بقرية تَأْكُلُ القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكثير خبث الحديد)^(٣).. حيث صرح بأن (الأكل) هنا كناية عن (الغلبة)، فقال: "قوله: (تَأْكُلُ القرى) أي: تغلبهم، وكنى بالأكل عن الغلبة، لأن الأكل غالب على المأكول، ووقع في موطأ ابن وهب: قلت لمالك ما تَأْكُلُ القرى؟ قال: تفتح القرى، وبسطه ابن بطال فقال: معناه: يفتح أهلها القرى فيأكلون أموالهم ويسبّون ذراريتهم، قال: وهذا من فصيح الكلام تقول العرب: أكلنا بلد كذا إذا ظهروا عليها، وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً، وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين أحدهما: هذا، والآخر: أن أكلها وميرتها من القرى المفتوحة وإليها تساق غنائمها، وقال ابن المنير في الحاشية: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى: غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه: أن الفضائل تضحل في جنب عظيم فضلها، حتى

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/٤٧٣، ٤٧٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/٤١ باب (الفتنة التي تموج كموج البحر) وينظر في غير ما عرضناه له هنا في مقام التحدث عن الغيبيات: الفتح ٢/١٤ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ٧/١١ باب قوله: 'سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، ١٠/١٧٨ باب السحر، ١١/٣١٧، ٣١٨ باب الحشر، ١٢/٣٤٧، ٢٤٨ باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس.. وغير ذلك.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة ومالك في المدينة.

تكاد تكون عدماً»^(١).

ومفاد ما ذكره ابن حجر ومن نقل عنهم من أئمة الهدى ومصابيح الدجى أن مراده ' من التكنية بأكل المدينة، هو لازم ذلك من: استظهار أمرها وعموم فضلها على سائر القرى، لكونها مصدر هدايتها ومنبع عزها، ومن ثم لا جرم أن يعود إليها خيرها وتساق إليها غنائمها، ليعم على العالمين الخير والنماء ويسود في الخافقين العدل والرخاء.

ومما هو قريب الصلة بسابقه ما صرح به ابن حجر^(٢) أثناء تناوله لحديث ابن عباس، الذي ذكر فيه قصة ذهاب أبي سفيان مع وفد من قريش إلى هرقل عظيم الروم، بعد أن بعث له النبي ' برسالة يدعو فيها إلى الإسلام، وقد جاء في نهاية الحديث بعد محاورة جرت بين أبي سفيان وهرقل قول الأخير: (فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين)^(٣) يقول ابن حجر:

«قوله (وليلغن ملكه ما تحت قدمي) أي بيت المقدس، كنى بذلك لأنه موضع استقراره، وأراد الشام كله لأن دار مملكته كانت حمص»^(٤) .. والغريب أنه مع تيقنه من ذلك لم يُسلم الوجه لله رب العالمين ولم يؤمن بدعوة الرسول الكريم، «ومما يقوى أن هرقل أثر ملكه على الإيمان واستمر على الضلال، أنه حارب المسلمين في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد هذه القصة بدون السنتين» وقد «كتب إليه- مرة أخرى- من تبوك يدعوه وأنه قارب الإجابة ولم يُجب، فدل ظاهر ذلك على استمراره على الكفر»^(٥) على ما أفاده ابن حجر ونص عليه.

وفي حديث أنس الذي يقول فيه ع: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا: يا رسول الله هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوقه يديه)^(٦) يشير ابن حجر إلى أن النبي ' قد أراد من قوله: (تأخذ فوق يديه) أن يطوي الصفة المطلوب إفادتها والمتمثلة في حجز الظالم عن ظلمه عنوة، فعبر بالأخذ على اليدين و«كنى به عن كفه عن الظلم بالفعل إن لم يكف بالقول، وعبر بالفوقية إشارة إلى الأخذ بالاستعلاء والقوة، وفي رواية معاذ عند الإسماعيلي، فقال: (يكفه عن الظلم فذاك نصره إياه)، ولمسلم في حديث جابر

(١) فتح الباري ٧٠/٤ باب فضل المدينة وينظر مسلم بشرح النووي ١٥٤/٩ وعمدة القاري ٢٣٤/١٠.

(٢) وإن ذهب بها مذهب ما جاء على حد الكناية عن الموصوف.

(٣) أخرجه البخاري في تفسير سورة آل عمران.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣١/١ كيف بدء الوحي إلى رسول الله '.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرجه البخاري في المظالم ٤.

نحو الحديث وفيه: (إن كان ظالماً فلينبهه فإنه له نصرة)»^(١).

وعلى غرار ما جاءت التكنية هنا بالفوقية والاستعلاء للدلالة على المنع بالقوة، جاءت في روايات أخر بالحجر والحجر لتدل على المعنى ذاته، لكن بطريق الحقيقة، وقد أشار ابن حجر إلى هذا في موضع آخر من كتابه وذلك أثناء تعليقه على رواية أنس التي جاء فيها: (أفرايت إن كان ظالماً كيف أنصره؟ قال: تحجزه أو تمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره .. إذ قال - : «قوله: تحجزه) بمهمله ثم جيم ثم زاي للأكثر، ولبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى: المنع وفي رواية عثمان: (تأخذ يده) وهو: كناية عن المنع»^(٢) لما في أخذ اليمين من تعطيلٍ ومنع لما يحدث بهما من الإيذاء والظلم.

ومهما يكن من أمر فإن المؤدى من ذلك كله واحد، وروايات الحديث يفسر بعضها بعضاً، ذلك أن ما جاء في بعض الروايات من تصريحه ' بالمراد من الأخذ على اليمين، هو إبانة لما كُتبي عنه في بعضها الأخر، ولا ريب أن منع الظالم من ظلمه يلزمه في نهاية الأمر: الإبقاء عليه وحفظ نفسه وغيره، وذلك من أنواع النصر «لأنك إذا تركته على ظلمه أداه ذلك إلى أن يُقتص منه، فمنعك له من وجوب القصاص نصره له»^(٣)، وأيضاً فإن منعك إياه من الظلم نصر له على شيطانه الذي يغويه، وعلى نفسه التي تأمره بالسوء وتطغيه^(٤)، هكذا أفاده الشرقاوي في فتح المبدي وهو مدلول عليه برواية عائشة التي ساقها ابن حجر وفيها يقول ' : (إذا كان مظلوماً فخذ له بحقه، وإن كان ظالماً فخذ له من نفسه).

لكن ما يثير الاستغراب ويبعث على الدهشة ما جنح إليه العيني وقد تعقبه فيه أحد الباحثين^(٥) من القول بأن كلمة (فوق) الواردة في بعض روايات الحديث مقحمة ولا أدري كيف ساغ للعيني أن يقول بذلك على الرغم من صحة المعنى والرواية التي جيء فيها بهذه الكلمة لورودها في الصحيح، فضلاً عن أنها المكني بها عن كف الظالم عن ظلمه والمفاد منها: الدلالة على الأخذ على يد الظالم لانتهاؤه عن ظلمه على وجه القوة والاستعلاء على حد ما أفاده ابن حجر وألمع إليه العيني نفسه.

(١) فتح الباري لابن حجر ٧٤/٥، ٧٥ باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٧٤/١٢ باب يمين الرجل لصاحبه.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني في ٢٥٦/٤ وينظر الكواكب الداري ١٨/١١.

(٤) ينظر فتح المبدي ٢٤٥/٢.

(٥) ينظر الكناية في الحديث الشريف وأثرها البلاغي ص ٩٥، ٩٦ رسالة دكتوراه للباحث محمد حجازي مخطوطة بكلية الدراسات بالقاهرة.

وفي إفصاح ابن حجر عن أن «النصر عند العرب: الإعانة»^(١)، وكذا في نقله عن بعض أهل العلم «أن أول من قال: (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) جندب بن العنبر ..»^(٢) بقوله لسعد بن زيد مناة لما أسر:

يا أيها المرء الكريم المكسوم
انصر أخاك ظالماً أو مظلوم

وفق ما نطق به العرب وجاءت به لغتهم .. فيه نظر.
ذلك أنه إذا كان مدلول النصر عند العرب هو: مطلق الإعانة كما هو قول ابن بطال فيما حكاه عنه ابن حجر وكذا العيني، فإن الرسول بأسلوبه الفذ يأتي بهذه الحقيقة المجردة على صورة المجاز المرسل لعلاقة اعتبار ما سيكون فيسمى المنع من الظلم نصراً^(٣)، وهذه الانتقال السريعة من الحقيقة إلى المجاز، هي من وجيز البلاغة التي أمسك معلم البشرية بزمامها، ناهيك عما في بيانه الشريف من تجسيم للمعاني ونقل للصورة في هيئة حسية، وهذا كله داخل فيما تتمتع به الكناية وكأننا بالرسول^٤ يقول: (ليحدث هذا الأخذ القوى منكم معاشر المخاطبين حتى يُرى ملموساً محسوساً، فيتحقق المراد ويتم المقصود، ومن ثم ينتشر العدل وينحسر الظلم والجور).

١٠ - كنايات في مقامات مختلفة في غير ما ذكر:

ومن روائع الكنايات التي ورد ذكرها في النسق النبوي الكريم مما عرض له ابن حجر: التكنية بالرطوبة عن الحياة، وذلك في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ع: (بينما رجل يمشى بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئراً فنزل فيها فشرّب ثم خرج، فإذا كلب يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملاً خفه ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له، قالوا: يا رسول الله: وإن لنا في البهائم أجراً فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر)^(٤) وفي تعليقه على هذه الكناية يقول ابن حجر: «الرطوبة هنا كناية عن الحياة، وقيل: إن الكبد إذا ظمئت ترطبت، بدليل أنها إذا أقيت في النار ظهر منها الرشح، والسبب في ذلك: أن النار تخرج منها رطوبتها إلى خارج»^(٥) .. ومؤدي هذه الدعوى المُقام عليها

(١) فتح الباري لابن حجر ٧٥/٥.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٧٥/٥.

(٣) خلافاً لما لهج به ابن العنبر حيث أراد بما ذكره ظاهره، على ما اعتادوه من حمية الجاهلية، وفي ذلك يقول شاعرهم: (إذا أنا لم أنصر أخي وهو ظالم * علي القوم لم أنصر أخي حين يُظلم).

(٤) أخرجه البخاري في الوضوء ٣٣ والمساقاة ٩ والمظالم ٢٣ والأدب ٢٧ ومسلم في السلام ١٥٣ وأبو داود في الجهاد ٤٤ ومالك في صفة النبي ٢٣ وأحمد ١، ج ٢.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٣٦٠/١٠ باب رحمة الناس والبهائم وينظر الكواكب الداري ١٧٠/٢١ وعمدة

دليلها، والمستدل عليها بينتها: أن في إرواء كل حيوان أجر، لكونه بمثابة الإحياء له من الهلاك المحقق، ولا يخفى أن التعبير عن الحيوان نفسه بذات الكبد، هي: كناية أخرى، بيد أنها هذه المرة كناية عن موصوف، وقد اجتمعت الكنایتان معا لتمثلا صورة تعبيرية رائعة تفوق الوصف وتبعث على الرحمة والشفقة.

وقد يُكنّى بالرطوبة عما كان حديث عهد بشيء، ففي حديث عبد الله بن عمر الذي يقول فيه: (كنا مع رسول الله ﷺ في غار فنزلت { والمرسلات عرفاً } فإننا لنتلقاها من فيه رطوبة)، وفي رواية أخرى أوردها البخاري في باب (ما يقتل المحرم من الدواب): (وإن فاه لرطوبة بها) .. وهنا يفيد ابن حجر أن التعبير عن لحظة نزول الوحي على النبي ﷺ وجريانه في التوّ على لسانه وتعمل الصحابة في أخذه عنه بقوله: (رطوبة)، إنما جاء كناية عن سرعة تلقف الصحابة للآية الكريمة وعدم التمهل حتى ينتهي النبي من قراءتها، فيقول: -

قوله (رطوبة) أي: غضة طرية^(١) في أول ما تلاها، ووصفت هي بالرطوبة والمراد بالرطوبة: رطوبة فيه أي: أنهم أخذوها عنه قبل أن يجف ريقه من تلاوتها، ويحتمل أن يكون وصفها بالرطوبة لسهولةها، والأول أشبه^(٢).

فابن حجر - كما هو واضح من نص عبارته - يراعى في تحديد لازم المعنى ما يفرضه السياق الذي يدل هنا - كما لا يخفى - على العجلة والمبالغة في سرعة تلقى الوحي النازل على الرسول ﷺ حال كونه غضا وحديث عهد بربه، وقد بدا ذلك جليا في قوله:

«والأول - أي الحمل على سرعة التلقي - أشبه^(٣)»، إذ هو بهذه العبارة يجعل الأبلغية فيما تمليه دلالات الأحوال، حيث إن الكناية بهذا المفاد تُصوّر واقع الصحابة حالما نزول الوحي وتكشف أمرهم فور تلقيهم لآيات الله، وأنهم ما أن يروا شفّيته الكريمتين تتمتتان بها إلا ويسارعوا فور سماعهم لها، وهو يقرأها، يبتدرون ما أنزل إليهم من ربهم، من غير تأخير ولا توان، ومن ثم كان الأنسب لذلك بالطبع وهو ما صرح به ابن حجر - أن يكون المكنى عنه السرعة لا السهولة.

ومما تجد الإشارة إليه، في هذا الصدد أن قوله: «ووصفت هي - الآية - بالرطوبة والمراد بالرطوبة فيه^(٤)» يدل من طرف خفي وإن لم يصرح بذلك، على: ما يكتنفه النسق الكريم من التعبير بالمجاز المرسل الذي علاقته المجاورة لكون إرادة المعنى الوضعي للمكنى به ممتنعة عقلا، ومن ثم كانت العبارة من قبيل المجاز المتفرع عن الكناية .. ولنا أن

القاري ١٤٤/١٨.

(١) وفي لغة العرب: الرطب: المرعى الأخضر من بقول الربيع، وبعضهم يقول: الرطوبة: هو الغض من الكلال (ينظر المصباح ٢٢٩/٢٣٠).

(٢) فتح الباري ٢٧٤/٦، ٢٧٥، باب خمس من الدواب فواسق، وينظر الفتح ٣٣/٤ باب ما يقتل المحرم من الدواب والكواكب الداري ١٣، ٢١٩، ٤٠/٩ وعمدة القاري ٣٦٧/٨.

(٣) فتح الباري ٢٧٥/٦.

(٤) المصدر السابق.

نتأمل قدرة ابن حجر على اختيار المعنى الملائم ووقفه على دلالة المعنى الكنائي في إصابة الغرض المقصود.

وما هو داخل في إطار الكنايات عن صفة مما لطف منزعه وحسن مآتاه: ما علق به ابن حجر على حديث أبي هريرة: (من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة، حُطَّتْ عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر)^(١) حيث ذكر في الفتح أن «المراد بقوله: (وإن كانت مثل زبد البحر): الكناية عن المبالغة في الكثرة»^(٢).

وبما ذكره أيضًا في حق حديث أبي سلمة الذي يقول فيه: (أنا أول من تشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنقض التراب عن رأسي فاتى قائمة العرش فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب من رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله) حيث أفاد - أنه إنما كنى بـ(نفض التراب) عن (الخروج من القبر)^(٣).

وكذا ما صرح به أثناء تناوله لمقولة النبي ' يوم الأحزاب لأصحابه: (لا يُصَلِّين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلى، لم يُرد منا، ذلك، فذكر ذلك للنبي ' فلم يعنف واحداً منهم) .. حيث أفصح عن أن «حاصل ما وقع في القصة أن بعض الصحابة حملوا النهي على حقيقته، ولم يبألوا بخروج الوقت ترجيحاً للنهي .. والبعض الآخر حملوا النهي على غير الحقيقة وأنه كناية عن: الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة»^(٤)، ففهموا أن «المراد من (لا يصلين أحد): لازمه، وهو: الاستعجال في الذهاب إلى بني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة أصلاً- لحين وصولهم لبني قريظة- ولم يعنفهم رسول الله ' على مخالفة النهي، لأنهم فهموا منه الكناية عن العجلة ولا التاركين للصلاة المؤخرين عن أول وقتها لحملهم النهي على ظاهره»^(٥).

ونظير ما سبق في جمال التصوير بالأسلوب الكنائي ما نقله ابن حجر عن القاضي عياض تعليقا على حديث أنس القائل فيه: (لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ' قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمرتان أرى خدم سوقهما^(٦) تَنْقُرَان القَرَب، ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تحبئان فتفرغانه في أفواه القوم) .. حيث أوضح في الفتح أن «معنى تَنْقُرَان: تثبان والنقر: الوثب والقفز، كناية عن سرعة

(١) أخرجه البخاري في الدعوات ٦٦ ومسلم في الذكر ٢٧ والمساجد ١٤٦ وأبو داود في الصلاة ٣٥١ والوتر ٢٤ وكذا الترمذي ١٥ والنسائي في السهو ٩٦.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٧٢/١١ باب فضل التسييح وينظر عمدة القاري ٤٠١/١٨.

(٣) ينظر فتح الباري ٣٤٦/٦ باب {وإذ قال موسى لقومه} [البقرة: ٥٤].

(٤) فتح الباري ٣٢٩/٧ باب مرجع النبي من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة.

(٥) الكواكب الدراري بتصرف ٥٥/٦.

(٦) خدم سوقهما: الخلاخيل فقد كانت قبل الحجاب، ويحتمل أنها كانت عن غير قصد.

السير»^(١).

وقد استدل ابن حجر على ذلك الحمل بقرائن الأحوال المدلول عليها بالعقل والنقل، وراح ينقل عن الخطابي قوله: «أحسب الرواية: (تزفران) يدل: (تتفران)، والزفر: حمل القرب الثقال كما في الحديث الذي بعده»^(٢) إهـ .. يريد أن النقر الذي يعني: الوثب أو القفز، والحال هكذا أمر مستبعد عقلا، ومن ثم كان المراد من قوله (تتفران) لازم معناه، يعضد ذلك ضبط بعضهم (تتفران) بضم أوله أي تحركان القرب لشدة عدوهما^(٣).

ومن بديع الكنايات التي أشار إليها ابن حجر ما أورده المصنف - في باب (متى يحلُّ المعتمر) - من أمر التكنية عن (تمام الطواف) بـ(مسح الركن)، فقد ورد على لسان أسماء بنت أبي بكر: اعتمرت أنا وأختي عائشة والزبير وفلان وفلان، فلما مسحنا البيت أحللنا، ثم أهللنا من العشي بالحج .. وقد جاء التصوير الكنائي بذلك أيضا في باب (من طاف بالبيت) ولكن بلفظ (فلما مسحوا الركن حلوا).

والحق أن لابن حجر في تناول هذه الكناية ومعالجتها وقفات تتم عن تتبع واع لسمات وخصائص التعبير بهذا اللون من البيان، لما يفيد من تأكيد قوة دلالة على المعنى المراد .. فنراه مرة إبان استظهاره لسر التعبير بالكناية فيما سبق يشير إلى القرائن الخارجية الدالة على أن اللفظ المكني به (مسح الركن) من شأنه أن يكون متبوعا في التعقل والفهم للمعنى المراد (تمام الطواف)، باعتبار أن المعنى المتبوع هو: المعنى الحقيقي للفظ، والمعنى التابع هو: المعنى الكنائي المراد من اللفظ وهو المقصود بالإفادة، فينقل عن الإمام النووي قوله: «لا بد من تأويل قوله (مسحوا الركن)، لأن المراد به الحجر الأسود، ومسحه يكون في أول الطواف ولا يحصل التحلل بمجرد مسحه بالإجماع، فتقديره: فلما مسحوا الركن وأتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا، أحلوا .. وحذفت هذه المقدرات للعلم بها لظهورها، وقد أجمعوا على أنه لا يتحلل قبل تمام الطواف، ثم مذهب الجمهور أنه لا بد من السعي بعده ثم الحلق وتعتب بأن المراد بمسح الركن: الكناية عن تمام الطواف لاسيما وأن استلام الركن يكون في كل طوفة، فالمعنى: فلما فرغوا من الطواف حلوا .. ويحتمل أن يكون المعنى: فلما فرغوا من الطواف وما يتبعه حلوا»^(٤).

ونراه في مرة أخرى يبين عن سر إساعة التعبير بالجملة المكني بها عن تمام الطواف، معتبرا إياها من قبيل المجاز المتفرع عن الكناية، فيقول: «وساغ هذا المجاز، لأن كل من طاف بالبيت يمسح الركن فصار يُطلق على الطواف كما قال ابن أبي ربيعة: ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح.

أي: طاف من هو طائف، قال عياض: يحتمل أن يكون معنى (مسحوا) طافوا

(١) فتح الباري ٦٠/٦ باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال.

(٢) فتح الباري ٦٠/٦ ينظر عمدة القاري ٤١٤/١١، ٤١٥.

(٣) ينظر المصدران السابقان.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤٧٣/٣ باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته.

وسعوا وحذف (السعي) اختصاراً لما كان منوطاً بالطواف»^(١)
 وسواء احتاج الأمر لتقدير المحذوف كما ارتأى ذلك النووي وأيده فيه ابن حجر
 وكذا العيني^(٢)، أو لم يحتج إلى تقدير على اعتبار أن المحذوف إنما تم حذفه لظهوره
 وللعلم به كما ارتأى ذلك الكرمانى، فإن الذي يتصوره الذهن على أي حال هو الانتقال إلى
 لازم معنى المسح، وهو: إتمام الطواف؛ لأن تمامه من لوازم المسح عليه بحكم العادة
 والعرف على ما أفاده كل من الكرمانى والقسطلاني^(٣).. ومن ثم فتكون أسماء ~ قد كُنَّتْ
 به عن الطواف لذلك، يدل عليه فما ذكره ابن بطال فيما نقله عنه ابن حجر حيث دلل على
 أن الغرض من ترجمة المصنف لأبواب (من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى
 بينه): الرد على من زعم أن المعتمر إذا طاف حلَّ قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، فأراد
 أن يبين أن قول عروة: (فلما مسحوا الركن حلوا) محمول على أن المراد: لما استلموا
 الحجر الأسود وطافوا وسعوا حلوا به، بدليل حديث ابن عمر الذي أرفده به في هذا
 الباب^(٤).

والذي يبدو لي من ذلك أن المجاز الذي أشار إليه ابن حجر هو مجاز حذف، فتكون
 الكناية هنا من قبيل ما أطلق عليه البلاغيون مسمى (كناية المجاورة)^(٥)، وهي: (أن تريد
 الإشارة إلى معنى فتكّني عنه بلفظ ما جاوره، ويكتفي بذكره عن ذكر المكنى عنه لدلالته
 على الغرض المقصود) .. والفرق بينه وبين المجاز المرسل أن الأخير مستعمل في
 المعنى المجازي مع ملاحظة امتناع المعنى الوضعي لوجود القرينة المانعة منه على نحو
 ما مر بنا في فصل المجاز المرسل^(٦)، أما (كناية المجاورة)، فإن لفظ المكنى به مستعمل
 في حقيقته، فالمقصود هو المكنى عنه وتصح إرادة المعنى الحقيقي مع الكناني.
 هكذا يقف ابن حجر أمام جملة هذه الكنايات ليُبين عما تضمنته من قيم جمالية
 وخصائص إبداعية بما يفيد دلالتها على المعاني المرادة بطريقة أطف وأكد وأوجز من دلالة
 الحقيقة، بل وبما يثبت أن الكناية هي من أقوى الأنماط البيانية لما لها من دور بارز في تأدية
 المعنى بصورة مؤثرة، ذلك أن المتكلم يعدل فيها عن إعلام المخاطب صراحة إلى النقاط
 صورة معينة من الواقع المألوف، بها يفتح الطريق الواصل به إلى المقصود، فيوقظ الفكر
 ويحرك الخاطر تجاه المعنى المراد، ومن ثم يظل أثر ذلك عالماً بالنفس، ولا ريب أن الشيء إذا
 نبيل بعد الطلب له، كان نبيله أحلى وموقعه في النفس أطف على حد ما أفاده عبد القاهر.
 وأرى فيما ذكرته هنا في شأن معالجة صاحب (فتح الباري) لشواهد الكناية عن هذه

(١) فتح الباري ٤٨٨/٣ باب متى يحل المعتمر.

(٢) ينظر فتح الباري ٢٧٤/٣ وعمدة القاري ١٠٦/٨.

(٣) ينظر الكواكب الدراري ١٦/٩ وإرشاد الساري ٢٧٧/٣.

(٤) ينظر فتح الباري لابن حجر ٣٧٤/٣.

(٥) ينظر المثل السائر ص ٢٥١ وما بعدها ونظرات في البيان ص ٢٦٦.

(٦) ينظر ص ٤٤٢ من هذه الدراسة.

الصفات المتعددة والمتنوعة ومن قبل ذلك ما سبق أن عرضت له في ذلك القدر الكافي^(١) لمعرفة طريقة تناوله— لما جاء على حدّ الكناية عن صفة .. ولننقل بعدئذ إلى الحديث عما جاء في صحيح السنة على نمط ما أطلق عليه البلاغيون مسمى: (الكناية عن موصوف)، لتتعرف كذلك على كيفية تناول ابن حجر لما جاء على حدّها في كتابه (فتح الباري).

^(١) وينظر المزيد من ذلك فتح الباري ٣٥٢/١، ٣٩٧٢، ٤٠٣/٢، ٢٢٢/٣، ٦٩/٤، ٧١/٤، ٦٠/٥، ٥٢، ٤٩/٧، ٦٠/٨، ٣٦٥/١٠، ٣٣٥/١١ وغير ذلك كثير.

المبحث الثاني

الكناية عن موصوف في فتح الباري

عرض ابن حجر من خلال تناوله لنصوص السنة المطهرة للعديد من الشواهد التي جاءت على حدّ الكناية عن موصوف، ومعلوم بداهة أن الكناية عن موصوف تكون: (حين يختص موصوف معين بصفة أو عدة صفات، فتُذكر تلك الصفة ليُتوصل بها إليه وتكون كناية عنه)^(١).

ومما جاء على حدّ التكنية عن الموصوف: ما ذكره ابن حجر إبان تعليقه على قول ضباب بن الأرت *هاجرنا مع النبي* ، نلتمس وجه الله، فوقع أجرنا على الله، فمنا من مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير .. قتل يوم أحد فلم نجد ما نكفنه به إلا بردة، إذا غطينا رأسه خرجت رجلاه، وإذا غطينا رجله خرج رأسه، فأمرنا النبي ، أن نغطي رأسه وأن نجعل على رجله من الأذخر)^(٢) .. حيث أشار في الفتح إلى أن «قوله: (لم يأكل من أجره شيئاً)، كناية عن الغنائم التي تناولها من أدرك زمن الفتوح، وكأن المراد بالأجر: ثمرته، فليس مقصوراً على أجره الآخرة»^(٣)، ولذا عبر عن إصابة الغنائم بالأكل، «لأنه- كما جاء في دليل الفالحين- المقصود ن إصابة المال»^(٤).

ومن لطيف الكنايات التي جاءت على هذا النحو في الصحيح مما عرض له ابن حجر: التكنية عن (النساء) بـ(العُوذ المطافيل)، وقد ورد النطق بها على لسان بديل ابن ورقاء الخزاعي وذلك في أحداث عمرة الحديبية حين نزل النبي ، زمن الحديبية لأداء العمرة، وقد جاءه بديل في نفر من قومه - وكانوا عيبة نصح رسول الله ، من أهل تهامة^(٥) - فقال: إني تركت كعب بن لؤي وعامر بن لؤي نزلوا أعداد مياه الحديبية^(٦)

(١) شروح التلخيص ٢٤٨/٤.

(٢) أخرجه البخاري في الجائز ٢٧ ومناقب الأنصار ٤٥ والمغازي ٢٦/١ والرقاق ١٦ ومسلم في الجائز ٤٤ والترمذي في المناقب ٥٣ والنسائي في الجائز ٤٠.

(٣) فتح الباري ١١٠/٣ باب إذا لم يجد كفنا إلا ما يداري رأسه أو قدميه غطى رأسه.

(٤) دليل الفالحين لابن علان ٢١٦/٢.

(٥) العيبة: ما توضع فيه الثياب لحفظها: أي أنهم موضع النصح له والأمانة على سره، وفيه من التشبيه الضمني أنه (شبه الصدر الذي هو مستودع السر بالعبية التي هي مستودع الثياب).

(٦) الأعداد: جمع عِد بالكسر والتشديد، وهو: الماء الذي لا انقطاع له، والحديبية: بئر، وقيل: شجرة، صُعّرت

ومعهم العوذ المطافيل، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال رسول الله: 'إنا لم نجيء لقتال أحد، ولكننا جئنا معتمرين، وإن قريشا قد نكثهم الحرب وأضرت بهم، فإن شاءوا ماددتهم مدة ويخلوا بيني وبين الناس، فإن أظهره فإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، وإلا فقد حموا- أي استراحوا- وأن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلتهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي .. إلخ^(١) .. وموضع الشاهد قول بديل في التكنية على النساء: (ومعهم العوذ المطافيل)، وفي توضيح معالم هذه الكناية واستكناه المراد منها يقول ابن حجر:

«قوله: (ومعهم العوذ المطافيل) العوذ بضم المهملة وسكون الواو بعدها معجمة، جمع عائد وهي: الناقة ذات اللبن، والمطافيل: الأمهات اللاتي معها أطفالها، يريد: أنهم خرجوا معهم بذوات الألبان من الإبل ليتزودوا بألبانها ولا يرجعوا حتى يمنعوه، أو كنى بذلك عن النساء معهم الأطفال، والمراد: أنهم خرجوا معهم بنسائهم وأولادهم لإرادة طول المقام ليكون أدعى إلى عدم الفرار. إهـ»^(٢) .. فقد صرح بديل ابن ورقاء- على ما هو بيّن في الاحتمال الثاني- بكل من الصفة والنسبة، وطوي الموصوف المطلوب بالكناية والمتمثل في: النساء اللواتي معهن أطفالهن، فلم يصرح به مكتفياً بذكر صفة أخرى مكانه تختص به وتدل عليه .. وقد سميت النساء بذلك، لأنه تعوذ ولدها وتلزم الشغل له، قال السهيلي: سميت بذلك وإن كان الولد هو الذي يعوذ بها: لأنها تعطف عليه بالشفقة والحنو، كما قالوا: تجارة رابحة وإن كانت مربوحوًا فيها .. هكذا أفاده ابن حجر ونص عليه^(٣) مفصلاً وكاشفاً اللثام: عن سر إطلاق (العوذ المطافيل) على النساء، وعن المناسبة التي جمعت بين المكني به والمكني عنه في هذا التصوير البليغ الرائع.

ولم يفت ابن حجر وهو يتناول هذا التصوير الكنائي أن يسترعى الانتباه إلى ما تضمنته الكناية الواردة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والتي تفوق سابقتها في الروعة والبهاء، والمائلة في قوله 'ردا على ما هدد به جحافل قريش وكبراءها: (لأقاتلنهم .. حتى تنفرد سالفتي)، حيث أراد بهذه الأخيرة أن يكني بها عن القتل.

يقول ابن حجر: "السالفة: صفحة العنق، وكنتى بذلك عن القتل، لأن القتل تنفرد مقدمة عنقه، وقال الداودي المراد: الموت، أي حتى أموت وأبقى منفردا في قبري، ويحتمل أن يكون أراد أن يقاتل حتى ينفرد وحده في مقاتلتهم"^(٤) .. وأيا ما كان الأمر فإن

وسمى المكان بها.

(١) أخرجه البخاري في الشروط ١٥ وأحمد ج ٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٥٦/٥ باب الشروط في الجهاد وينظر إرشاد الساري ٤٤٥/٤ وفتح المبدي ٢٩٠/٢ ولسان العرب: ٣١٦٣/٣٥.

(٣) ينظر فتح الباري ٢٥٦/٥.

(٤) المصدر السابق.

المحصلة من ذلك: تحذيرهم وتنبيههم من قبله ، أنه لا يخشى منهم ولا يخاف لؤمهم أو بطشهم.

ومما هو على حدِّ الكناية عن الموصوف: الكناية عن المرأة بـ (عتبة الباب)، وذلك فيما روي من حديث ابن عباس وهو حديث طويل قص فيه ، ما دار بين الخليل إبراهيم^١ وزوج ولده إسماعيل حينما جاءه ولم يجده، وكان مما جاء في هذا النسق الكريم قوله : (فجاء إبراهيم بعدما تزوج إسماعيل يطالع تركته، فلم يجد إسماعيل فسأل امرأته عنه فقالت: خرج بيتي لنا، ثم سألتها عن عيشتهم وهيئتهم فقالت: نحن بشر، نحن في ضيق وشدة، فشكت إليه. قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي^٢ وقلولي له: يغير عتبة بابه- كناية عن طلاقها والاستبدال لها-. فلما جاء إسماعيل كأنه أنس شيئاً فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم جاءنا شيخ كذا وكذا، فسألنا عنك فأخبرته أنا في جهد وشدة؟ قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم، أمرني أن اقرأ عليك السلام، ويقول: (غير عتبة بابك)، قال ذلك أبي وقد أمرني أن أفارقك .. الحقي بأهلك. فطلقها ..

وجاء في الحديث أيضاً أن الخليل جاء مرة ثانية ورأى من حال الزوجة الثانية ما لم يره من حال الأولى، فأخبرها أن تُقرئ إسماعيل السلام وأن تأمره أن يثبت عتبة بابه، فما أن جاء إسماعيل وأخبرته بما قاله لها الشيخ، حتى أخبرها أنه أبوه وأنها عتبة بابه، وأنه يأمره بتثبيتها)^(١) .. وفي شأن التكنية بعتبة الباب- وهو ما يهمننا من الحديث- يقول ابن حجر:

«قوله (عتبة بابك) كناية عن المرأة، وسماها بذلك لما فيها من الصفات الموافقة لها، وهو: حفظ الباب وصون ما هو داخله، وكونها محل الوطء»^(٢) .. فالتكنية بـ (عتبة الباب) عن الزوجة هي- على ما ألمح إليه ابن حجر- من الكنايات التي تضمنت تشبيهاً، غاية الأمر أن هذا التشبيه لم يُقصد لذاته ولم يرد فيه المدلول الاصطلاحي للتشبيه إلا تبعاً، وذلك لكونه داخلًا في إطار التعبير بالكناية، وإنما يكمن سر مجيء هذه الكنايات وأمثالها على هذا النحو من الإبداع المنقطع النظير، في أنها: جرت على وفق ما اعتاده العرب في سنن كلامهم، وذلك أن المتعارف عليه عندهم أنهم كانوا يتحاشون ذكر المرأة أو الصحابة في أشعارهم صراحة، ويُكثرون عنها أدبا وحياء، كأن يذكرونها بلفظ (النخلة)، و(السرحة)، و(الوديعة)، و(بيض الخدر)، و(من في كفه الخضاب)^(٣) وغير

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء ٩.

(٢) فتح الباري ٢١٣/٦ باب قول الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} [النساء: ١٢٥] وينظر دليل الفالحين لابن علان ٧٢/٤.

(٣) على غرار ما ذكره المتنبي في انتصار سيف الدولة على من خرجوا عليه: (فمساهم وبسطهم حرير * وصبحهم وبسطهم تراب ** ومن في كفه منهم قناة * كمن في كفه منهم خضاب)

ذلك مما يكتفي به عن المرأة^(١).

وإذا صحت التكنية بكل ذلك عن المرأة بصفة عامة، فإن عتبة الباب- كما يبدو من قصة إبراهيم^٢- يكتفي بها عن الزوجة بصفة خاصة، فبينهما- كما يقول المناطقة، عموم وخصوص مطلق، إذ يجتمعان في شيء وينفرد الأعم في شيء، ولقد فطن ابن حجر إلى السر في تخصيص الزوجة بالذات للتكنية عنها (بعتبة الباب) فأشار إلى أن ذلك إنما يرجع لما لها من الصفات الموافقة والمناسبة للعتبة، من: حفظ للباب، ومن صون لما هو داخله، ومن كونها محلاً لمطلق الوطاء، لا الذي بالمفهوم الشرعي.

وتعد هذه الصفات في الحقيقة بمثابة وجوه الشبه للتشبيه الضمني الذي اشتملت عليه العبارة، وذلك أن إيماء الكناية في تشبيه الزوجة بعتبة الباب لا يخفي، إذ فيها من غير ما سبق معاني: الحفظ لغيب زوجها في نفسها وماله وأهله وشرفه، كما أنبا بذلك نبينا^٣، وكما قال الله تعالى: {فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله} (٤).

ولما كانت عتبة الباب كناية عن موصوف، هي: الزوجة بالذات، وجاء أمر الخليل بالثبوت له وبالتغيير- بغرض إفادة الطلاق من عدمه- فقد ترتب عليه حكم شيء استنبطه العلامة ابن حجر وذكره فيما يؤخذ من الحديث قائلًا: «ويستفاد منه أن تغيير عتبة الباب، يصح أن يكون من كنايات الطلاق، كأن يقول مثلاً: غيرت عتبة بابي، أو عتبة بابي مغيرة وينوي بذلك الطلاق، فيقع» (٥).

والمشهور في عرف علماء الأصول فيما يخص هذا الجانب أن شرع من قبلنا يعد شرعاً لنا ما لم يرد ما ينسخه، ومن ثم فقد ساء لابن حجر وغيره من أهل العلم أن يجعله من كنايات الطلاق، أي: الموقوف الاعتداد بها على نية المتلفظ، مثل قول الزوج لزوجته: الحقني بأهلك، وحبلك على غاربك، وأنت بريئة وبائن وحرام وبتلة وبتة وما شاكله، وضابط ذلك- على ما أفاده ابن حجر ونص عليه في موضع آخر:- أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع دقته، يقع به الطلاق مع القصد، فإذا لم يفهم الفرقة من اللفظ فلا يقع الطلاق ولو قصد إليه» (٦) .. «وإنما كانت الكناية للطلاق ولم تكن للنكاح، لأن النكاح لا يصح إلا بالإشهاد» (٧).

(١) ينظر عمدة القاري للعيني ٦٠/١٣ وينظر الكناية والتعريض لأبي منصور الثعالبي ص ١٦ وما بعدها والتصوير البياني د. أبو موسى ص ٤١١ وما بعدها.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٣١٢/٦.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣٠٤/٩، ٣٠٥ باب (إذ قال: - ما فارقتك أو سارحتك.. أو ما عنى به الطلاق، فهو على نيته). وينظر شرح الكرمانى ١٨٦/١٩.

(٥) عمدة القاري للعيني ١٧/١٧ وينظر شرح الكرمانى على الصحيح ١٨٦/١٩.

ومن المقاصد الشائعة للكناية عن الموصوف في البيان النبوي الكريم- فضلاً عما سبق ذكره من شأن استهجان التصريح بذكر المرأة أدبا وحياء-: عدم التصريح بذكر الأعلام بغية الإيجاز والاختصار، أو التعميم وشمول الحكم، أو خوف ترتب المفسدة المحققة من جراء النص عليه، أو إخفاء عمل ما يحسن التستر عليه مخافة الحرج، أو الافتتان، أو خوف إبطال العمل نتيجة رياء وعجب أو نحو ذلك.

والذي بدا لي أن ابن حجر قد تنبه لهذه المقاصد بل ونص على بعضها. ففي حديث رفاعة بن رافع الذي يقول فيه ح : (كنا يوماً نصلى وراء النبي ص فلما رفع رأسه من الركعة، قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل من وراءه (ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه)، فلما أنصرف قال: من المنكلم؟ قال: أنا. قال: (رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول)^(١).

يقول صاحب الفتح: «قال ابن بشكوال: هذا الرجل هو رفاعة بن رافع راوي الخبر .. ولا مانع أن يُكْنَى عن نفسه لقصد إخفاء عمله^(٢)، أو كُنَى عنه لنسيان بعض الرواة لاسمه»^(٣).

وفي حديث أنس بن مالك (الذي يقول فيه: رأيت رسول الله ص وحانت^(٤) صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتى رسول الله ص بوضوء، فوضَّع في الإناء يده وأمر الناس أن توضعوا منه، قال: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضعوا من عند آخرهم) .. يقول ابن حجر:

«وهو كناية عن آخرهم»^(٥)، وفي الكشف عن بعض ما تضمنه هذا الحديث فيما يخص جانب الكناية هذه، يقول صاحب فتح المبدى موضحاً عبارة ابن حجر ومجماً ما أفاده كل من الكرمانى والعينى: «(حتى) للتصريح و(من) للبيان، أي: توضعوا الناس حتى توضعوا الذين هم عند آخرهم، وهو كناية عن جميعهم، و(عند) بمعنى (في)، وهي وإن كانت للظرفية الخاصة، لكن المبالغة تقتضى أن تكون لمطلق الظرفية، فكأنه قال: الذين

(١) أورده البخاري في الأذان ١٢٦ والترمذي في الصلاة ١٧٩ والنسائي في الافتتاح ١٩ وأحمد ج ٣، ج ٤، ج ٥.

(٢) ونظيره ما جاء في الصحيح من أن النبي ص دخل على عائشة وعندها امرأة فقال: من هذه؟ فقالت فلانة تذكر من صلاتها .. الحديث وفيه أفاد ابن حجر أن هذه اللفظة- لفظة فلانة- كناية عن كل علم مؤنث- (فتح الباري ٨٣/١ باب أحب الدين إلى الله أدومه).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٧/٢، وينظر إرشاد الساري ١١٠/٢.

(٤) بواو الحال والتقدير: (وقد حانت).

(٥) فتح الباري ٢١٨/١ باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة.

في آخرهم، فيكون الشخص الذي هو آخرهم داخلاً في هذا الحكم»^(١) مما يعني تعميمه ليشمل الجميع.

وما أروع ما جاء على لسان ابن عمر حين قال في حق من لا يرى استقبال بيت المقدس عند الغائط معيباً عليه عدم معرفته الفرق بين الفضاء وغيره أو الفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس: (لعلك من الذين يصلون على أوراكمهم)- كناية عن جهل سنن المصطفى^٢ ولم يلمّ بها، وفي ذلك يقول ابن حجر: «وإنما كنى عن لا يعرف السنة بالذي يصل على وركيه لأن من يفعل ذلك لا يكون إلا جاهلاً بالسنة»^(٢)، وهذا هو ما أفاده الكرمانى وإن لم يرق لابن حجر^(٣).

وفيما أورده البخاري عن علي بن أبي طالب وقد خرج من عند رسول الله^٤ في وجعه الذي توفي فيه، فقال الناس: يا أبا حسن كيف أصبح رسول الله؟ فقال: أصبح بحمد الله بارئاً، فأخذ بيده العباس بن عبد المطلب فقال له: أنت -والله بعد ثلاث- عبد العصا، وإني لأرى رسول الله^٤ سوف يتوفى من وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بن عبد المطلب عند الموت، اذهب بنا إلى رسول الله لنسأله فيمن هذا الأمر.. إلخ) يقول ابن حجر في شأن هذه التكنية اللطيفة بـ (عبد العصا):

«قوله: (أنت والله بعد ثلاث عبد العصا)، هو: كناية عن يصير تابعاً لغيره، والمعنى: أنه يموت بعد ثلاث وتصير أنت مأموراً عليك»^(٤).. ويعني ابن حجر بذلك: أنه سيصير بلا عزة ولا حرمة بين الناس، وإن هذه من قوة فراسة العباس^٥، ذلك أنه فطن- من خلال علامات خبرها وعرف منها دنو آجال أفراد قبيلته- إلى قرب وفاة النبي^٦، بل ولا يبعد أن يكون قد فطن كذلك إلى ما يمكن أن يحدث لعلي ولآل بيته بعد وفاته^٧، وذلك من خلال ما حدث به ح في حياته.. وقد كان ما أخبر عنه وتحدث به عليه من الله الرحمة والرضوان، والمهم أن يأتي منه ما يشير إلى ذلك كله دون ما ذكر لشخص أو ذوات بعينها، وذلك خوفاً من مغبة ما يمكن أن يحدث لو أنه فعل ذلك.

وقريب مما سبق ما رواه عمرو بن العاص من قول النبي^٨: (إن آل أبي- قال

(١) فتح المبدي على شرح مختصر الزبيدي للشيخ الشرقاوي ١٤٠/١ وينظر شرح الكرمانى ٥/٣ والعيني ٣٣٢/٢.

(٢) فتح الباري ١٩٩/١.

(٣) لعدم وجود ما يدل في السياق على سؤال المخاطب لابن عمر فيما يخص هذه المسألة، حتى ينسب ابن عمر إلى الجهل بها وعدم معرفتها (ينظر فتح الباري ١٩٩/١).

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١٦/٨ باب مرض النبي^٩، ووفاته.. وينظر شرح الكرمانى ٢٤٢/١٦ وعمدة القاري ٤٠٥/١٤.

عمرو: في كتاب محمد بن جعفر، بياض- ليسوا بأوليائي إنما وليي الله وصالح المؤمنين) .. ويعلق ابن حجر على مقولة عمرو التي كثر فيها الكلام بسبب عدم التصريح بالمكني عنه فيقول:

قوله (إن آل أبي) كذا للأكثر بحذف ما يضاف إلى أداة الكنية، وأثبتته المستملي في روايته لكن كنى عنه فقال: آل أبي فلان، وكذا هو في رواية مسلم والإسماعيلي، وذكر القرطبي أنه وقع في أصل مسلم موضع (فلان) بياض. ثم كتب بعض الناس فيه (فلان) على سبيل الإصلاح، و(فلان) كناية عن اسم علم، ولهذا وقع لبعض رواته (إن آل أبي) يعني فلان، ول بعضهم (إن آل أبي فلان) بالجزم»^(١)

ولله درُّ ابن حجر في نصه على المقصد من وراء حذف المكني عنه هنا، ونقله عن ابن التين قوله: «حذفت التسمية لئلا يتأذى المسلمون بذلك من أبنائهم»، وعن النووي قوله: «هذه الكناية من بعض الرواة خُشي أن يُصرح بالاسم، فترتب عليه مفسدة إما في حق نفسه وإما في حق غيره وإما معاً»^(٢)، وذلك دون ما تعقيب على كلاميهما مما يعني أنه يرى في ذلك ما يرياه.

هكذا يفصح ابن حجر عما في هذا القول البشع من معنى كنائي، وهكذا يكشف عما تضمنه حذف المكني عنه من قيم دلالية وكيف أن ذلك قد جاء في موضعه أبلغ وأفصح في أداء المعنى وتصويره من الحقيقة، كما لم يفته أن يضع أيدينا على ما لمثل هذه الكناية السالفة الذكر لو تركت وصرَّح بأسماء شخوصها من وقع على قلوب المسلمين ونفوسهم .. ومن الجدير ذكره أن ابن حجر في كل ما ذكرته له على حد الكناية عن موصوف- على الرغم من كثرة ما عرَّض له من شواهد- لم يُلَقْ بالآبِياصطلاحات البلاغيين، بل يجعل كل همه، في: تحليل العبارة وما تتضمنه من خصائص وأسرار ومعان، دون ما تصريح- على نحو ما فعل في الكناية عن الصفة- بأن ما أشار هنا هو من قبيل الكناية عن الموصوف أو غيره.

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٤/١٠ باب تبتل الرحم ببلالها.

(٢) المصدر السابق، وينظر عمدة القاري ١٣١/١٨ والمفهم شرح القرطبي على مسلم ٥١٣/١.

المبحث الثالث

الكناية عن نسبة في تصور ابن حجر

وهو: (أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني لفرد ما، فيدع التصريح به ويثبته لشيء يشتمل عليه ويتلبس به)^(١)، والعلامة المميزة لهذا القسم عما عداه هي أن يصرح بالموصوف وبالصفة، ولا يصرح بالنسبة ولكن يذكر مكانها نسبة أخرى تستتبع وتستلزم النسبة المراد إثباتها أو نفيها^(٢).

وقد ألمح ابن حجر - من خلاف تناوله لبعض نصوص النسق النبوي الكريم - إلى هذا الضرب من التكنية، دون أن يأخذ في اعتباره تشقيق المسائل أو يُعني بمصطلحات البلاغيين .. ففي حديث عروة البارقي الذي يقول فيه: (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة) يسوق - عن الخطابي وغيره القول باحتمال التكنية عن جميع ذات الفرس بالناصية، فيقول: «قالوا: ويحتمل أن يكون كنى بالناصية عن جميع ذات الفرس، كما يقال: (فلان مبارك الناصية)»^(٣) وقد «خصت - الناصية - بذلك لكونها - على حد قوله - المقدم منها»^(٤).

وقد سبق لي أن تناولت هذا الحديث بالشرح والتحليل في باب المجاز^(٥)، وفي تقديري أن جعله في عداد المجاز الاستعاري على نحو ما فصلت القول في ذلك هو الأوقع، اللهم إلا إذا كان القصد منه الإيماء إلى معنى آخر مفاده: أن الشيء إذا أسند إلى أشرف مكان في جسم ما فقد شرف الجسم كله، فمن هذا الطريق اللطيف والطرف الخفي يكون مدخل الكناية، خاصة وأن في تخصيص الناصية إغراءً وحثاً شديدين على الإقدام بها على العدو، دون المؤخر، لما فيه من الإدبار على ما أفاده صاحب الفتح وفي ذلك يقول المولى سبحانه: {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا فلا تولوهم الأدبار { [الأنفال: ١٥].

(١) ينظر دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر ص ٣٣١، ٣٤١ وما بعدهما.

(٢) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ص ٢٤٠.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤٢/٦ باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر ص ٤٦٤، ٤٧٨، ٤١٧ من البحث.

ومما هو داخل في حد التكنية عن نسبة: ما جاء عن أبي هريرة من قول النبي: ' (ما من الأنبياء نبي إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة) ^(١) .. إذ المثل هنا أطلق وأريد به- على نحو ما تنبه لذلك الحافظ ابن حجر- عين الشيء لا الشبيه والنظير ^(٢)، ومن ثم كانت الكناية في هذا الحديث، هي: كناية عن: (نسبة الصلاحية والكفاءة في الإقناع وإخضاع الرقاب إلى تلك المعجزات)، ويدل على ذلك: التعبير بـ(عليه) في قوله: ' (ما مثله آمن عليه البشر) إذ «النكتة في التعبير بها- كما يقول صاحب الفتح- تضمنها معنى الغلبة، أي: لا يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه» ^(٣) .. وذلك ما أفاض فيه - وفي تبيينه وبخاصة ما يتعلق بمعجزة خاتم الأنبياء عليه من الله أفضل الصلاة وأتم السلام.

فقد دل ابن حجر في كلامه على أن معنى قوله: ' (وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي): «أي: أن معجزتي التي تحدث بها: الوحي الذي أنزل عليّ، وهو: القرآن، لما اشتمل عليه من الإعجاز الواضح، وليس المراد حصر معجزته فيه ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه، بل المراد: أن المعجزة العظمى التي اختص بها دون غيره، لأن كل نبي أعطى معجزة خاصة به لم يعطها بعينه غيره، تحدى بها قومه، وكانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه .. بما لم تصل قدرتهم إليه .. ولهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي ' في الغاية من البلاغة، جاءهم بالقرآن الذي تحادهم أن يأتوا بسورة مثله فلم يقدروا على ذلك.

وقيل المراد: أن القرآن ليس له مثل ولا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات، فإنها لا تخلو عن مثل، وقيل المراد: أن كل نبي أعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة أو حقيقة، والقرآن لم يؤت أحد مثله، فهذا أردفه بقوله: (فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا)، وقيل المراد: أن الذي أوتيته لا يتطرق إليه تخيل، وإنما هو كلام معجز لا يقدر أحد أن يأتي بما يتخيل منه التشبيه به، بخلاف غيره فإنه قد يقع في معجزاتهم ما يقدر الساحر أن يخيل شبهه، فيحتاج من يميز بينهما إلى نظر، والنظر عُرْضة للخطأ فقد يخطأ الناظر فيظن تساويهما.

وقيل المراد: أن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة، وخرقه للعادة في: أسلوبه وبلاغته

(١) أورده البخاري في فضائل القرآن ١ ومسلم في الإيمان ٢٣٩ وأحمد ٣٤١/٢، ٤٥١.

(٢) وفي ذلك يقول ما نصه: «وموقع المثل- أي في هذا الحديث- موقعه من قوله: {فأتوا بسورة من مثله} [البقرة: ٢٣] أي: على صفته من البيان وعلو الطبقة في البلاغة (فتح الباري ٥/٩ باب كيف نزل الوحي).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/٩، ٥.

وإخباره بالغيبيات - فلا يمر عصر من الإعصار إلا ويظهر فيه مما أخبر به أن سيكون، يدل على صحة دعواه، وهذه أقوى المحتملات، وتكميله في الذي بعده، وقيل المعنى: أن المعجزات الماضية كانت حسية تشاهد بالأبصار كناقاة صالح وعصا موسى، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لأجلها أكثر، لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهدته والذي يشاهد بعين العقل باق، يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمرا (قلت): والكلام لا زال لابن حجر - ويمكن نظم هذه الأقوال كلها في كلام واحد، فإن محصلها لا ينافي بعضه بعضا إهـ»^(١) يعني: لعدم تناقضها فيما بينهما نظراً لتعدد ميزات ما بعث به من الوحي المبين، ولعموم نفعه واشتماله على الدعوة والحجة والإخبار بما سيكون فعم نفعه وإعجازه من حضر ومن غاب، ومن وجد ومن سيوجد، ومن ثم حسن ترتيب الرجوى المذكورة على ذلك.

ولقد تحققت بالفعل هذه الرجوى فإنه ومن دون شك هو أكثر الأنبياء تبعاً، وكيفينا دليلاً على ذلك قوله -صلوات الله عليه وتسليماته عليه-: (عرضت على الأمم فأجد النبي يمر مع الأمة، والنبي يمر مع النفر، والنبي يمر مع العشر والنبي يمر مع الخمسة والنبي يمر وحده فنظرت فإذا سوادٌ كثير، قلت: يا جبريل هؤلاء أمتي؟ قال: لا، ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد كثير، قال: هؤلاء أمتك هؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب .. الحديث)^(٢).

والذي تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد: أن ما استأنس به ابن حجر في شرح حديث (ما مثله آمن عليه البشر): من قول الله ﷻ {فأتوا بسورة من مثله} [البقرة: ٢٣]^(٣) وكذا ما استأنس به^(٤) أثناء تحليله لما جاء في قوله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١] من قوله سبحانه: {فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به} [البقرة: ١٣٧]، أثار انتباه البلاغيين وهم وإن اختلفوا في نوع ما جاء من الكناية بلفظ: (مثل) إلا أن جمهورهم قد ذهب - على نحو ما أفاده صاحب التصوير البياني - إلى جعله من الكناية عن النسبة، معتمدين في ذلك على كلام الزمخشري في تفسيره لقول الله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١]؛ حيث جعل ذلك من قبيل ما ورد في اللسان العربي من قولهم: (مثلك لا يبخل) فقد: «نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق

(١) فتح الباري لابن حجر ٥/٩ باب كيف نزل الوحي وينظر الكواكب الدراري ٤/١٩ وحاشية السندي ٣٣٤/٣ وفتح المبدي ٢٢٠/٣.

(٢) ينظر فتح الباري ٣٤٢/١١ باب: (يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب) والحديث أورده البخاري في الرقاق ٥٠ ومسلم في الإيمان ٣٧٤٨ والترمذي في القيام ١٦.

(٣) ينظر كلام ابن حجر في نصه على الآية ومعنى المثل فيها (فتح الباري ٥/٩، ٣٠٤/١٣) باب ما جاء في دعاء النبي، أمته إلى توحيد الله.

(٤) ينظر فتح الباري ٣٠٤/١٣.

الكناية ..»^(١) إلى آخر كلام الزمخشري في ذلك، والذي نص فيه على الفارق بين الآية الكريمة والمثال من حيث إنه يجوز تصور الوساطة في المثال دون الآية التي لا يصح فيها ذلك^(٢)، لأنه لو صح لاستلزم المثل الذي يراد نفي الشبه عنه، وهذا وجب أن يلغي، خوفاً من الخطرات التي قد تقع في نفوس الجهال.

وقد أشار د. أبو موسى إلى أن الخطيب القزويني كان حذراً في جعل هذا القسم أعم من الكناية عن الموصوف^(٣)، إذ عبر عنه بالكناية عن غير صفة ولا نسبة ليشمل مثل هذا النص القرآني {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١]، لأنه كناية عن نفي المثل ولا يندرج. كما رأى بعض المحققين- في أي نوع من الكناية عن الصفة أو الموصوف أو النسبة، وهذا القول مردود عليه بأن نفي المثل ليس إلا النسبة، وقد رأينا الخطيب نفسه والزمخشري وغيرهما يذكرون ذلك^(٤)، وأرى أن الأمر في حاجة إلى تفصيل ذلك أن لفظ (مثلك) يستعمل على وجهين:

الأول: أن يراد به شخص معين اشتهر بمماثلة المخاطب، فيقال: (مثلك لا يبخل) بمعنى فلان لا يبخل، فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لأنه مصرح به.

الثاني: أن يراد به مماثلة مطلقة فتجعل نسبة المحكوم به إليه كناية عن نسبته إلى من أضيف هو إليه، وهو الكثير الشائع، وحينئذ يكون الكلام مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم^(٥).

وفي تقديري أنه يمكن بذلك الجمع بين الآراء المتقدمة، وفي تقديري كذلك أن هذا الأخير هو ما عناه ابن حجر حينما أفاد من قول النبي: «(ما من الأنبياء نبي إلا أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر): أن التحدي بمعجزاتهم وخوارقهم كان قائماً وغير مقدور على الإطلاق الإتيان بمثلها لكونها منقطعة النظير، وليس لمثلها مثل .. وعليه فيكون مراده 'بباقى الحديث: (إنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ): إثبات ذلك بطريق الأولى، وبيان أنه إذا كان مثل هذه المعجزات الحسية التي أيد الله بها من سبق من

(١) الكشاف للزمخشري ٣/٣٩٩ وينظر لمزيد من تحقيق القول في هذه المسألة: (كمال العناية بتوجيه ما في من الكناية) للعلامة السيد أحمد رافع الطهطاوي ص ١٥ وما بعدها.

(٢) ينظر التصوير البياني ص ٣٩٩، ٤٠٠.

(٣) ومن ثم فقد نحاشي أن يطلق عليه: (الكناية عن الموصوف)، وإنما قال: «إن المطلوب بالكناية: إما أن يكون غير صفة ولا نسبة، أو صفة، أو نسبة» (الإيضاح ص ٤٥٧) قال الدسوقي: «لو قال: المطلوب بها الموصوف لكان أحسن»، وذهب بعض المحققين إلى أنه إنما أراد بعبارة ما هو أعم من الموصوف ليشمل كما قلنا أمثال قول الله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] وفيما قالوه نظر.

(٤) ينظر في هذا شروح التلخيص ٤/٢٤٧ وفيض الفتاح ٣/٢٤٨ والتصوير البياني ص ٤٠٩.

(٥) ينظر (كمال العناية بتوجيه ما في من الكناية) ص ١٧ للعلامة أحمد محمد مرسى.

عباده المرسلين حج، كفيلاً بلى أعناق الرجال وإذعانهم، فإن ثبوت ذلك لنبينا ح بالنظر إلى تلك المعجزات حاصل بطريق الأخرى والأولى.

ومما يدل على صحة ما ذهب إليه: قول ابن حجر - إبان شرحه للحديث: «وموقع المثل- يعني في قوله ' : (ما مثله أمن عليه البشر)- موقعه من قوله: (فأتوا بسورة من مثله)- أي: على صفته من البيان وعلو الطبقة في البلاغة^(١)» وتعليقه في موضع آخر على آية {ليس كمثله شيء} بقوله: «ونظيره قوله تعالى {فإن آمنو بمثل ما آمنتم به} والكاف في قوله: (كَمِثْلِهِ) للتأكيد فنفى الله عنه المثلية بأكد ما يكون من النفي و.. لورقة بن نوفل في زيد ابن عمرو بن نفيل من أبيات

ودينك دين ليس دين كمثلته*^(٢)

إذ من المعلوم أن ليس كدين الله دين ولا ككلامه كلام. هذا ولا يفوتني أن أشير إلى ندرة هذا الضرب في النسق النبوي الكريم، ولعل هذا يفسر لنا سر إغفال ابن حجر عنه أو عن الإشارة إليه على خلاف ما مر بنا في الحديث عن كناية الصفة والموصوف.

ولننتقل بعدئذ إلى فن آخر من فنون الكلام قريب الصلة بسابقة، ألا وهو: (التعريض)، لنتعرف كذلك على طريقة تناول ابن حجر لما جاء على شاكلته في البيان النبوي الشريف، خاصة وقد أوقفنا كما أشرت في مقدمة هذا الباب على إدراكه الفروق التي بينه وبين الكناية.

(١) فتح الباري لابن حجر ٥/٩.

(٢) المصدر السابق ٣٠٤/١٣.

الفصل الثاني

التعريض في البيان النبوي
كما يترأى لابن حجر

أفصح ابن حجر في مواضع عديدة من كتابه الفتح عن مدلولي التعريض اللغوي والاصطلاحي، بما يدل على معرفته لماهيته وفهمه لحقيقة أمره .. فتحت ما صنف له البخاري في باب (المعاريض مندوحة^(١) عن الكذب) لاحظت أنه قد توسع في تناول ما تعنيه كلمة المعاريض في لغة العرب وعند أصحاب المعاجم، وأشار إلى أن «المعاريض والمعارض بإثبات الياء أو بحذفها .. جمع معارض من التعريض بالقول، قال الجوهري: هو خلاف التصريح، وهو التورية بالشيء عن الشيء، وقال الراغب: التعريض كلام له وجهان في صدق وكذب أو باطن وظاهر»^(٢) .. ثم عقب - على ما ذكره الراغب بقوله: «والأولى أن يقال كلام له وجهان يطلق أحدهما والمراد لازمه»^(٣).

وابن حجر وان لم يبين عن وجه ودلالة الإطلاق التي قصدتها ونص عليها في كلامه الأخير، فهو المذكور بغير لفظه- على ما تقضى به الكناية- أو المدلول عليه بواسطة السياق والقرائن والعبارة التعريضية - على ما يقضى به مفهوم التعريض- إلا أن الذي يجعلني أرجح أن مراده المعنى الثاني، هو: ما سبق وأن عرضته له في مقدمة هذا الباب^(٤) من أنه يسير في ذلك سيرة الزمخشري بشأن التفرقة بين الكناية والتعريض.

ومما يدل على ذلك وعلى شدة تأثيره بما ذكره الزمخشري: نقله في موضع آخر من كتابه (فتح الباري) عن صاحب الكشف قوله: «التعريض أن يذكر المتكلم شيئاً يدل به على شيء لم يذكره، وتُعقَّب بأن هذا التعريف لا يُخرج المجاز، وأجاب سعد الدين بأنه لم يقصد التعريف، ثم حقق التعريض بأنه: ذكر شيء مقصود بلفظ حقيقي أو مجازي أو كنائي ليبدل به على شيء آخر لم يذكر في الكلام، مثل أن يذكر المجيء للتسليم (يعني في قولهم: وحسبك بالتسليم منى تقاضيا) ومراده: النقاضي، فالسلام مقصودة والنقاضي عرض، أي أميل إليه الكلام عن عرض، أي: جانب، وامتاز عن الكناية فلم يشتمل على

(١) «مندوحة .. بوزن مفعولة .. أي فسحه وامتسع، ندحت الشيء: وسعته، وانتدح فلان بكذا اتسع، وانتدحت الغنم في مرابضها: إذا اتسعت من البطنة، والمعنى: أن في المعاريض من الاتساع ما يعني عن الكذب» هكذا أفاده ابن حجر في الفتح ونص عليه .. ينظر فتح الباري ٤٨٩/١٠ وينظر معه شرح الكرماني ٥٨/٢٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٤٨٩/١ باب المعاريض مندوحة عن الكذب، وينظر لسان العرب ٢٨٩٥/٣٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر في ص ٦٤٠ من هذه الدراسة، ونص عبارته التي أوردها في باب (إذا عرض بنفي الولد): «التعريض .. هو ذكر الشيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأنها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع يقوم مقامه» (فتح الباري ٣٦٤/٩).

جميع أقسامها»^(١).

والحق أن ما أجمله ابن حجر هنا عراه وفصل القول فيه أستاذنا د. أبو موسى عندما أوضح «أن الزمخشري في تعريفه التعريض أثار مسألة هامة لدى البلاغيين، وهي: وجه الدلالة على المعنى التعريضي، وكان مما لا يقبله العقل عند العلامة سعد الدين أن يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة وهو ليس حقيقة فيه ولا مجازاً.. وقد انتهى البلاغيون في بيان وجه دلالة التعريض إلى ما لخصه العلامة السيد الشريف وذكره البناني في حاشيته على مختصر السعد، من أن المعنى التعريضي مقصود من الكلام إشارة وسياقاً لا استعمالاً، فجاز أن يكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي أو المجازي أو المكني عنه، وقد دل به- أي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني- على مقصود آخر بطريق الإمالة إلى عرض، فالتعريض يجمع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية»^(٢).

ومفاد ذلك: «أن (الكناية العُرضية) غير (التعريض) وإن سميت به، فالكناية العُرضية هي: التي يكون الموصوف فيها غير مذكور، والتعريض: إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود، تقول: (عرّضت لفلان وبه) إذا قلت قولاً لغيره وأنت تعنيه، ولهذا لا يختص التعريض بالكناية، بل يأتي أيضاً- كما أوضحنا- في الحقيقة والمجاز، ودلالته غير لفظية بخلاف دلالة الثلاثة، فإذا أتى- التعريض- في الكناية كقولك: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فالمعنى الكنائي فيه: نفي الإسلام عن المؤذي مطلقاً، والمعنى التعريضي نفي الإسلام عن المؤذي المعين، وإذا أتى في الحقيقة كقولك تعرض بشخص ممقوت: (لست أتكلم بسوء فيمقتني الناس)، فالمعنى الحقيقي فيه غير التعريض وكذلك إذا أتى في المجاز»^(٣).

وكما أوقفنا ابن حجر على هذه الحقائق وخلص من ذلك إلى أن الكناية والتعريض يجتمعان ويفترقان فمثل (جئت للسلام عليك) كناية وتعريض، ومثل (طويل النجاد) كناية لا تعريض، ومثل (أذيتني فستعرف) خطاباً لغير المؤذي تعريضاً بتهديد المؤذي لا كناية»^(٤) فقد أوضح في مواضع عدة من كتابه الفتح أن التعريض يطلق ويراد به المعنى اللغوي، يعني: خلاف التصريح، وهو: التورية بالشيء عن الشيء^(٥)، ويطلق ويراد به المعنى الاصطلاحي، ويبدو ذلك واضحاً في تعقيبه على قول المصنف: (باب إذا عرض

(١) فتح الباري لابن حجر ١٤٦/٩ باب قوله الله تعالى {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء} .

(٢) البلاغة القرآنية عند الزمخشري د. محمد أبو موسى ص ٤٧٥، ٤٧٦ وينظر تقرير الشمس الإنبائي ٣٣٨/٤.

(٣) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ١٨٦/٣، ١٨٧ يتصرف.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٤٦/٩، ١٤٧.

(٥) ولا ينبغي أن يراد بالتورية في كلامه: التورية بالمعنى الاصطلاحي في علم البديع الذي هو إطلاق لفظ لمعنيين قريب وبعيد، فيورى بالقرب عن البعيد بمعونة القرائن، إنما يقصد إلى التورية بالمعنى اللغوي، أي: الستر والخفاء. على ما سبق أن أوضحناه في مقدمه هذا الباب.

الذمي وغيره بسبب النبي ، ولم يصرح نحو قوله: السام عليك)، قائلاً:
 «اعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسبب والجواب، أنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح عليه، وهو: أن يستعمل لفظاً في حقيقته يلوح به إلى معنى آخر يقصده»^(١) .. كما يبدو واضحاً أيضاً فيما نقله عن النووي من القول بأن «ممن يستعمل التعريض في ذلك- يعني في مقام الاغتياب- كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها، كقوله: (قال بعض من يدعى العلم) أو (بعض من ينسب إلى الصلاح) أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به، ومنه قولهم عند ذكره: (الله يعافينا)، (الله يتوب علينا)، (نسأل الله السلامة) ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة»^(٢) .. ويبدو أن هذه الإطلاقات هي محل إجماع من أئمة الحديث، إذ تأثر ابن حجر فيها بمن قبله، وتأثيره بدوره ومن قبله، فيمن بعدهم بيّن واضح.^(٣)

ومما تجدر الإشارة إليه أن اهتمامات ابن حجر بالوقوف على ما تعنيه كلمة (التعريض) لغة واصطلاحاً، لم ينسبه أن يضع لهذا الضرب من التصوير ضوابطه، إذ الأمر في استخدامه والتحدث به ليس هكذا على علته ينخرط فيه الحق بالباطل والصدق بالكذب، ومن ثم فقد جاء تذكيره وتنبيهه في الفتح على قصر «مشروعية المعاريض الموهمة إذا دعت الضرورة إليها، وشرط جوازها: أن لا تبطل حقاً لمسلم»^(٤) .. هكذا يضع ابن حجر الدعائم والأسس التي ينبني عليها هذا اللون من التعبير، لما تضمنه من دقة المسلك، والذهاب وراء النصوص، والبحث في أضواء كلماتها.
 وبعد أن عرضت لمدلول التعريض عند ابن حجر وتفرقت بينه وبين الكناية وأبنت عن مدى تأثيره بالزمخشري، وعما أعمل فيه عقله من وضع لبعض المبادئ والضوابط التي ينبغي مراعاتها إزاء التعبير به، أنتقل إلى ما عرّض له من شواهد جاءت على حد التعريض، لتعرف كذلك على طريقة استكناهها لها وكيفية تناوله ومعالجته لبعض مقاماتها.

(١) فتح الباري ٢٣٦/١٢ باب إذا عرض الذمي وغيره بسبب النبي.

(٢) فتح الباري ٣٨٥/١٠ باب الغيبة.

(٣) ينظر شرح الكرمانى ٤٨/٢٤ والعيني ٣٦٥/١٩ والقسطلاني ٨٢/١٠.

(٤) فتح الباري ١٣٣/٣ باب من لم يظهر حزنه عند المصيبة.

المبحث الأول التعريض في مقام الحجاج والنبوات

أولاً: التعريض في مقام الحجاج والجدل الديني:

معلوم بداهة أن «التعريض والتورية أنزل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقل شوكته بالهويناء»^(١)، وإنما يرجع السر في ذلك إلى: أن «مقامات الحجاج والجدل الديني ومواقف الحوار بين العقائد والنحل وما يتصل بذلك من خصومات مذهبية، شديدة الحساسية بطبيعتها وتفسدها الإثارة وتفرجها المجابهة الخشنة وينسفها نسفا ما يبدو في نظر أحد الطرفين المتحاجين أو المتجادلين، تطولا من صاحبه على معتقد، أو تسفيها منه لنحلته، أو استهزاء بما يعظمه هو ويقده»^(٢).
ومن المواضيع التي أشار إليهما ابن حجر مما ورد على حد التعريض في هذا المقام: ما جاء في قوله الله تعالى: بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون { [الأنبياء: ٦٣]، وهذه الآية على ما أفاده جمهرة المفسرين وعلى رأسهم الزمخشري^(٣) والرازي^(٤) والنيسابوري^(٥) وأبو السعود^(٦) هي: من التعريض، وقد ساقها السبكي هو الآخر شاهداً على التعريض فيما نقله عنه السيوطي من كتاب (الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض)^(٧).

وقبل أن أتطرق لما ذكره ابن حجر في شأن هذه الآية الكريمة لابد من التنبيه أولاً إلى أن سياق الآية إنما يشير إلى أن حواراً عنيفاً وجدلاً حاداً دار بين الخليل إبراهيم وبين أبيه وقومه، وقد أقسم^٧ أن يكيد أصنامهم على حين غفلة منهم كيلاً أحكم خطته وتدبيره ليبين لهم حساً: عجز آلهتهم وجهلهم العظيم في عبادتها بعد أن تحادهم بالتوحيد حواراً ومقاومة، وحينما شاهد القوم ما أصاب آلهتهم هذه تساءلوا: من فعل هذا بالهتنا؟

وهو سؤال يتضمن استبعاد أن يكون الفاعل منهم، وانحصر الاتهام في إبراهيم، وهو اتهام غير مباشر يحاول من وجهة أن يهون من شأن المتهم، أو يبعد عن نفسه ما قد يُظن به، ثم كان قرار المحاكمة والعقاب وتوجيه السؤال للمتهم: { أنت فعلت هذا بالهتنا يا إبراهيم { [الأنبياء: ٦٢]، وهو سؤال محكم يضيق الخناق على من وجّه إليه، وفيه إشارة إلى أن

(١) الكشاف للزمخشري ٢٨٩/٣.

(٢) التعريض في القرآن الكريم د. إبراهيم الخولي ١١١/١.

(٣) التعريض في القرآن الكريم د. إبراهيم الخولي ١١١/١.

(٤) ينظر مفاتيح الغيب ١٠٠/٦، ١١١.

(٥) غرائب القرآن للنيسابوري ٣٨/١٧، ٣٩.

(٦) هامش مفاتيح الغيب ٣١٨/٦.

(٧) الإتقان للسيوطي ١٦٤/٣.

المحاكمة تمت في ساحة المعبد على مرأى من الأصنام ومشهد، ورد إبراهيم {بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون} [الأنبياء: ٦٣]، وهو جواب ينفي عنه الاتهام دلالة ويحوّله إلى كبير الآلهة {بل فعله كبيرهم هذا} [الأنبياء: ٦٣] ثم ألقمهم الحجر- على حد تعبير الزمخشري- حين طالبهم بسؤال من اتهموه بالاعتداء عليهم {فاسألوهم إن كانوا ينطقون} [الأنبياء: ٦٣]»^(١)

وهنا يبرز ابن حجر العلة في عبارة إبراهيم هذه، ويبيّن عن أن الغرض من نطقه إياها قد تمثل في تبكيّتهم وإلزامهم الحجة على الطّف وجه وأحسنه، فينقل عن القرطبي قوله: «هذا قاله تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بألهة وقطعاً لقومه في قولهم: إنها تضر وتنتفع، وهذا الاستدلال يتجوّز فيه في الشرط المتصل، ولهذا أُرِدَف قوله: {بل فعله كبيرهم} ، بقوله: {فاسألوهم إن كانوا ينطقون} قال ابن قتيبة: معناه: إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا، فالحاصل أنه مشترط بقوله: {إن كانوا ينطقون} أو أنه أسند إليه ذلك لكونه السبب»^(٢)، يريد بذلك: أنه «قطع أسنتهم عن اللجاجة وعن الجدل العقيم الذي كان ديدنهم، ووضعهم موضع المبهوت الذي أجمته الحجة فما يحير جواباً»^(٣).

ولا يستبعد ابن حجر- فيما سبق أن ذكرته له- أن يكون إسناد الفعل لكبيرهم، لا على أنه الفاعل الذي باشر الفعل، وإنما على أنه الذي تسبب فيه، فيكون من قبيل إسناد الفعل إلى سببه بقريئة استحالة صدور الفعل منه، وهذا يقطع الطريق على شبهة صدور كذب من إبراهيم^٢، وهو وإن كان يُضَعَف دلالة العبارة على المعنى التعريضي الذي ذكرناه بيد أن لا يمنع منها^(٤).

وفما ذكره ابن حجر هنا آية صدق على ما سبق تقريره من أنه لا يرى ثمة ما يمنع من مجامعة التعرييض لأي من الحقيقة أو المجاز أو الكناية، وقد ألمح الزمخشري إلى ما في الآية من لطائف ودقائق اشتمل عليها هذا التعرييض بما يفيد ميله إلى إسناد الفعل لإبراهيم، ومن ثم فقد رأيناه يقول: «هذا من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني، والقول فيه أن قصّد إبراهيم ع لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصّد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيّتهم»^(٥).. وهذا لعمرى لهو بيت القصيد لتضمنه على ما لا يخفي: عدم التصريح بالمعنى الذي يقصد إليه المتكلم بما لا يوقعه في الكذب.

(١) ينظر التعرييض في القرآن الكريم د. الخولي ٢١/١، ٢٢ والكشاف للزمخشري ٥٧٧/٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٠٢/٦ باب قوله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} .

(٣) التعرييض في القرآن الكريم د. الخولي ٣٧/١.

(٤) ينظر المصدر السابق ٣٢/١، ٣٥.

(٥) الكشاف ٥٧٧/٢.

ثانياً: المعارض في مقام النبوات:

ولإبراهيم^٢ - من غير ما مر - تعريضان آخران تناولهما ابن حجر بالشرح والتحليل وذلك أثناء عرضه لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه^٣: (لم يكذب إبراهيم ٥٠% إلا ثلاث كذبات ثنتين: منهن في ذات الله، قوله: {إني سقيم} [الصفات: ٨٩]، وقوله: {بل فعله كبيرهم هذا} وقال: بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن هذا رجل - يعنون بن إبراهيم^٢ - معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها،

فقال: من هذه؟ قال: أختي^(١) يقول ابن حجر في حق الأولى والأخيرة: «قوله عندما نظر إلى النجوم: {ك} {يحتمل أنه أراد: إني سقيم أي: سأسقم، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل، ويحتمل أنه أراد: إني سقيم بما قدر عليّ من الموت، أو سقيم الحجة على الخروج معكم، وحكمانووي عن بعضهم أنه كان تأخذه الحمى في ذلك الوقت، وهو بعيد، لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً ولا تعريضاً.. وقوله: (هذه أختي) يُعْتَدَرُ عنه بأن مراده أنها أخته في الإسلام^(٢)، وقد دعاه للقول بذلك أن اغتصاب الملك إياها واقع لا محالة، لكن إذا علم أن لها أخاً فإن الغيرة حينئذ تكون من قبل الأخ خاصة، لا من قبل الملك فلا يبالي به، بخلاف ما إذا علم أن لها زوجاً فلربما حملت الغيرة لدى الملك حينئذ على قتله أو حبسه وإضراره، أو التخلّص منه على أي نحو من الأنحاء، وقيل: خاف إن علم أنها زوجته ألزمه بطلاقها»^(٣).

وقد ساق ابن حجر هذه الأوجه والتأويلات سائلة الذكر في معرض حديثه عن نفي الكذب عن خليل الرحمن إبراهيم^٢، ومن ثم أفصح عن أن إطلاق (الكذب) عليه في الحديث، هو: من باب التجوز، أو لكونه في صورة الكذب عنه السامع وعلى تقديره، بينا هو في حقيقة الأمر ليس كذلك.. يقول: -

«إطلاقه (الكذب) على الأمور الثلاثة: فلكونه قال قولاً لا يعتقده السامع كذباً، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعارض^(٤) المحتملة للأمرين.. قال ابن عقيل: دلالة العقل تصرف - ظاهراً إطلاق الكذب على إبراهيم؛ وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به ليُعلم صدق ما جاء به عن الله، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه، فكيف مع وجود الكذب منه.. وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره، فلم يصدر ذلك من إبراهيم^٢ - يعني: إطلاق الكذب على ذلك - إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه، وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعاً لأعظمهما، وأما تسميته إياها كذبات: فلا يريد أنها تدم، فإن

(١) أورده البخاري في الأنبياء ٨ والنكاح ١٢ وأحمد ٤٤/٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٠٢/٦ باب قول الله تعالى {واتخذ الله إبراهيم خليلاً}.

(٣) ينظر فتح الباري ٣٠٢/٦ وما بعدها وفتح المبيدي ٢٨/٣ وغيرهما.

(٤) وهو نوع من التعريض يعرض به المخاطب بقي نفسه الوقوع في الكذب، أو هو الكلام الذي يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه عن شيء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن يتجه إليه. كذا أفاده ابن حجر في (الفتح ٣٠٢/٦، ٤٨٩/١٠) ود. أبو موسى في (البلاغة القرآنية) ص ٤٧٣.

الكذب وإن كان قبيحا مخلا لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها»^(١) إ.هـ.
«وقد قال بعض الفقهاء- فيما نص عليه الشيخ الشرقاوي- لو طلب ظالم ودیعة عند إنسان
ليأخذها وجب عليه الكذب، بأن يقول: (لا أعلم موضعها) بل يحلف على ذلك»^(٢).
وما سبق من تخريج للحديث السابق، ألمح ابن حجر إلى نظيره حينما عرّض لقول
الخليل في حديث الشفاعة: (وإني كنت كذبت ثلاث كذبات) استقصارا لنفسه عن مقام
الشفاعة مع وقوعها، لأن من كان بالله أعرف وأقرب منزلة، كان أعظم خطراً وأشد
خشية^(٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن حجر في معالجة هذه المعارض وفي محاولاته
إبعاد شبح الكذب وتحتيته عن مواقف إبراهيم الثلاثة، كان ولا شك أحسن حالاً من
الطبري الذي عيب عليه قوله: «وغير مستحيل أن يكون الله- تعالى ذكره- .. أذن لخليله
في ذلك ليقرع قومه به ويحتج عليهم ويعرفهم موضع خطئهم وسوء نظرهم لأنفسهم، كما
قال مؤذن يوسف لإخوته {أيتها العير إنكم سارقون} [يوسف: ٧٠] ولم يكونوا سرقوا
شيئاً»^(٤).

والحق أن هذا من الطبري جدُّ غريب، لكون القضية تتصل على نحو مباشر
بعصمة الأنبياء والثقة في رسالاتهم وشرائعهم، وتجوز الكذب عليهم- أيا كان مسوغه
ودافعه- ينال من عصمتهم ويشكك فيهم .. يقول النيسابوري: «لو جورنا أن يكذب النبي
لمصلحة لبطل الوثوق بالشرائع»^(٥)، ويرى أن نسبة الكذب إلى إبراهيم^(٦) إنما هي من
مزاعم الطاعنين في عصمة الأنبياء.

وما ذكره الزمخشري وغيره^(٧) من أن موسى ' حين قال للخضر: {لا تؤاخذني
بما نسيت} [الكهف: ٣٧]، أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان ليوهم
أنه قد نسي بسطاً لعذره في الإنكار .. عزاه ابن حجر وضعّف سنده قائلاً: «روي الفراء

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٠٢/٦.

(٢) فتح المبدي للشيخ الشرقاوي ٢٧/٣.

(٣) ينظر فتح الباري ٣٦٦/١١ باب صفة الجنة والنار وعمدة القاري ٩١/١٩ وفتح المبدي ١٩٤/٣.

(٤) جامع البيان للإمام الطبري ٣١/١٧.

(٥) هامش جامع البيان ٣٣/١٧ وينظر التعريض في القرآن الكريم د. الخولي ص ٢٦، ٢٧.

(٦) وكذا الأمر فيما يتعلق بنبي الله يوسف '، ذلك «أن السياق- في سورة يوسف- لا يقطع بأن المؤذن كان يعلم
حقيقة الأمر حينما قال مقولته، فالآية تشير إلى أن الذي جعل السقاية في رحل (أخي يوسف) هو يوسف
نفسه، فافتقده الساقى وشك في العير، فأذن فيهم بما أذن جرياً على ظاهر الحال (وذلك) يجعله بمنأى عن
الكذب هذه واحدة، وأخرى أبين منها: أن قول المؤذن: على فرض أنه بأمر يوسف وبتدبير منه، تعريض
جميل واقع أحسن موقع، ألم يصنع إخوة يوسف- ما يصنعه مختطفو الأطفال الذي يسرقونهم من أهلهم
ويبيعونهم .. وهو من معاريض الكلام إذا ولا كذب فيه» (التعريض في القرآن ص ٢٧ بتصرف).

(٧) ينظر الكشاف ٥٤٧/٢ وأبو السعود ٣٩٤/٣ وإعراب القرآن للدرويش ١٢/٦ والبلاغة القرآنية ص ٤٧٤.

عن أبي بن كعب قال: لم ينس موسى ولكنه من معارضي الكلام. وإسناده ضعيف، والأول- يعني ما روي عن ابن عباس مرفوعا من أن: الأولى نسيان، والثانية عذر، والثالثة فراق- هو المعتمد ولو كان هذا- المروي عن أبي- ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك»^(١).

ومفاد كلام ابن حجر أن ليس ثمة تعريض البتة في إسناد موسى النسيان إلى نفسه وإلا لتذرع به حين رأى صاحبه يقتل الغلام، وحين راه يمتنع عن أخذ الأجر مع شدة احتياجهما إليه، على نحو ما تذرع بذلك حين راه يخرق السفينة، وقد أغنانا ابن حجر بذلك عن التوسع في تناول ما جاء في هذا الأمر الذي أفاض فيه أئمة التفسير والحديث دون ما مبرر.

ومن رائع ما ورد على حدّ التعريض: ما جاء على لسان أنس: (أقبل نبي الله ' إلى المدينة وهو مرادف أبا بكر، وأبو بكر شيخ يُعرف، ونبي الله ' شاب لا يعرف .. قال: فيلقي الرجل أبا بكر فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا رجل يهديني السبيل، قال فيحسب الحاسب أنه إنما يعني: الطريق، وإنما يعني: سبيل الخير .. يقول ابن حجر:

«قوله: (يهديني السبيل) بيّن سبب ذلك: ابن سعد في رواية له أن النبي ' قال لأبي

(١) فتح الباري ٨ / ٣٣٨ باب قوله تعالى: (فلما بلغا مجمع بينهما)

المبحث الثاني

التعريض في مقامات الحروب والصبر والوعد والوعيد

أولاً: التعريض في مقام الحروب وما يتعلق بها من مقاصد:

تحدث ابن حجر عن مراد المصنف بترجمته لـ (باب الكذب في الحرب) فساق حديث أسماء الذي أخرجه الترمذي^(١) وفيه: (لا يحل الكذب إلا في ثلاث: تَحَدَّثَ الرجل مع امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس) .. كما ساق - في شرحه الخلاف الوارد بين العلماء في جواز الكذب مطلقاً أو تقييده بما يفيد التلويح والتعريض، فنقل في ذلك عن النووي قوله: «الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثالثة لكن التعريض أولى .. قال ابن بطال: سألت بعض شيوخي عن معنى الحديث فقال: الكذب المباح في الحرب ما يكون من المعاريض لا التصريح»^(٢)، «وقال ابن العربي: الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص رفقا بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال، ولو كان تحرير الكذب بالعقل ما انقلب حلالا انتهى، ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط الذي أخرجه النسائي وصححه الحاكم في: استئذان النبي ، أن يقول عنه ما شاء لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة .. وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين، وغير ذلك مما هو مشهور فيه»^(٣)»^(٤).

ولقد وقف ابن حجر - والحق يقال - موقف المدافع عن عصمة الأنبياء - فيما يتعلق بهذا الخصوص - الذاب عن حياضهم فأوضح أن «الجواب المستقيم أن تقول: المنع مطلقاً من خصائص النبي ، فلا يتعاطى شيئاً من ذلك وإن كان مباحاً لغيره»^(٥).

«ولا يعارض ذلك - الوارد في قصة الحجاج - أنه - كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها، فإن المراد - على ما أوضحه ابن حجر - : أنه كان يريد أمراً فلا يظهره، كان يزيد

(١) في البر ٢٦ وكذا مسلم ١٠١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١٩/٦، ١٢٠ باب الكذب في الحرب وينظر فتح الباري ٢٢٩/٥ باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس.

(٣) فتح الباري ١٢٠/٦.

(٤) ونظيره أيضاً قوله ، في حق أبي بصير وقد رده وفق ما قضت به معاهدة الحديبية: (لو كان له أحد)، أي: ينصره ويعاضده ويناصره - وفي رواية الأوزاعي: (لو كان له رجال) يقول راوي الحديث: فلقتها أبو بصير فانطلق، وقد استشف جمهور الشافعية منه: التعريض بالفرار لئلا يرد إلى المشركين، ورمز إلى من بلغه ذلك من المسلمين أن يلحقوا به (ينظر فتح الباري ٢٦٨/٥ باب الشروط في الجهاد ٢٧١/٥).

(٥) فتح الباري ١٢٠/٦ ويتفق هذا المنهج السديد من ابن حجر مع ما سبق وأن ذكرته له في شأن ما ورد في حق إبراهيم الخليل .

أن يغزو وجهة الشرق، فيسأل عن أمر في جهة الغرب، ويتجهز للسفر فيظن من يراه ويسمعه أنه يريد جهة الغرب، وأما أن يصرح بإرادته الغرب وإنما مراده الشرق فلا والله أعلم»^(١).

وقد جاء كلام ابن حجر الضافي عن هذا الأمر في معرض التعليق على حادثة مقتل كعب بن الأشرف حينما (ذهب محمد بن مسلمة لتنفيذ هذه المهمة فأتاه وقال له: إن هذا الرجل يعني النبي، قد عَنَّا وسألنا الصدقة، وإنا قد اتبعناه فنكره أن ندعه حتى ننظر إلى ما يصيرُ أمره، قال: ولم يزل يكلمه حتى استمكن منه فقتله).

ففي مناسبة الحديث لما ترجم له البخاري في باب قول النبي: (الحرب خدعة) وباب (الكذب في الحرب) نقل الحافظ في الفتح عن المهلب قوله: «موضع الشاهد للترجمة من حديث الباب قول محمد بن مسلمة: (قد عَنَّا فإنه سألنا الصدقة)، لأن هذا الكلام يحتمل أن يفهم أن أتباعهم له، إنما للدنيا فيكون كذبا محضاً، ويحتمل أنه يريد: أنه أتعبنا بما يقع لنا من محاربة العرب، فهو: من معاريض الكلام وليس فيه شيء من الكذب الحقيقي^(٢) الذي هو: (الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه)، ثم قال: ولا يجوز الكذب الحقيقي في شيء من الدين أصلاً .. ومحال أن يأمر بالكذب من يقول: (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار). انتهى»^(٣).

وفي عبارة ابن حجر «وهو من معاريض الكلام وليس فيه شيء من الكذب الحقيقي، الذي هو: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه»^(٤)، إشارة واضحة إلى الفروق الدقيقة التي يتميز بها هذا عن ذلك إذ كان كل منهما وإن خالف الواقع إلا أن في الكذب: يقصد المتكلم أن يخبر بغير الحقيقة دون تأويل، أما في المعاريض فهو يتأول ويورى ويوهم ويورد كلاماً يحتمل الواقع وغيره .. وأود أن أؤكد هنا على ما سبق وأن أشرت إليه مراراً من أن ابن حجر لم يعن من ألفاظ التلويح والتورية في معرض كلامه في قصة الحجاج -من أن النبي (كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها)- المعنى الاصطلاحي الذي تعورف عليه في علم البديع لدي البلاغين^(٥)، وأنه إنما يريد: المعنى اللغوي المتمثل في: الستر والخفاء، والمتحقق في التعريض، خاصة وأن هذه الألفاظ قد أفادها واستوحاها

(١) فتح الباري ١٢٠/٦.

(٢) وذلك لأن مرادهم من حمل قولهم: (عَنَّا) كلفنا بالأوامر والنواهي، ومن قولهم: (يسألنا الصدقة) أي: طيبها منا ليضعها مواضعها. ومن قولهم (فنكره أن ندعه .. الخ) أي نكره فراقه، ولا شك أنهم كانوا يجبون الكون معه أبداً، هكذا نص عليه ابن المنير و عقب عليه ابن حجر بقوله: "والذي يظهر أنه لم يقع منهم فيما قالوه، شيء من الكذب أصلاً وجميع ما صدر منهم تلويح" فتح ١١٩/٦.

(٣) فتح الباري ١٢٠/٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) والذي عرفوه بقولهم: هو إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد، فيوري بالقرب عن البعيد بمعونة القرائن.

من معاجم اللغة- على ما سبق ذكره^(١).

ثانياً : التعريض في مقام الصبر والتسليم لأمر الله:

وما أبدع ما جاء في هذا الصدد مما أورده البخاري عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، من: أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: (اشتكى ابن لابن أبي طلحة قال: فمات وأبو طلحة خارج، فلما رأت امرأته أنه قد مات هيأت شيئاً ونحّته في جانب البيت، فلما جاء أبو طلحة قال: كيف الغلام؟ قال: قد هدأت نفسه وأرجو أن يكون قد استراح، وظن أبو طلحة أنها صادقة، قال: فبات فلما أصبح اغتسل، فلما أراد أن يخرج، أعلمته أنه قد مات فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أخبر النبي ما كان منهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لعل الله أن يبارك لكما في ليتكما .. قال سفيان: فقال رجل من الأنصار: فرأيت لهما تسعة أولاد كلهم قد قرأ القرآن^(٢).

وفي تعليقه على هذا الأثر الحميد وعلى ما احتواه من تعريض يقول ابن حجر: «قوله: (هدأت) بالهمز، أي: سكنت، ونفسه بسكون الفاء كذا للأكثر، والمعنى: أن النفس كانت قلقة منزعة بعراض المرض فسكنت بالموت، وظن أبو طلحة أن مرادها أنها سكنت بالنوم لوجود العافية، وفي رواية أبي زر: هدأ نفسه بفتح: أي سكن، لأن المريض يكون نفسه عالياً، فإذا زال مرضه سكن وكذا إذا مات، ووقع في رواية أنس بين سيرين: (هو أسكن ما كان)، ونحوه في رواية جعفر عن ثابت، وفي رواية معمر عن ثابت: (أمسى هادئاً)، وفي رواية حميد: (بخير ما كان) ومعانيها متقاربة .. (وأرجو أن يكون قد استراح) لم تجزم بذلك على سبيل الأدب، ويحتمل أنها لم تكن علمت أن الطفل لا عذاب عليه ففوضت الأمر إلى الله تعالى مع وجود رجائها بأنه استراح من نكد الدنيا- وألم المرض- وقوله (وظن أبو طلحة أنها صادقة، أي: بالنسبة إلى ما فهمه من كلامها، وإلا فهي صادقة بالنسبة إلى ما أرادت .. وكان الحامل لأمر سليم على ذلك: المبالغة في الصبر، والتسليم لأمر الله تعالى، ورجاء إخلافه- سبحانه- عليها ما فات منها، إذ لو أعلمت أبا طلحة بالأمر في أول الحال تتكد عليه وقته، ولم

تبلغ الغرض الذي أرادته، فلما علم الله صدق نيّتها بلّغها مناها وأصلح لها ذريتها»^(٣). ومفاد كلام ابن حجر: أن هذه الصحابية الجليلة عليها رضوان الله قد أرادت بعبارتها تلك معنيين، أخبرت في أحدهما بكلام لم تكذب فيه، وورّت في الوقت ذاته بنفس هذا الكلام عن المعنى الآخر الذي كان يُحزنها، ألا ترى أن نفسه هدأت كما قالت بالموت وانقطاع النفس؟

ولا يخفي ما يحمله هذا المأثور البليغ من كنايات لطيفة عما يستهجن ذكره والتصريح به

(١) ينظر مقدمة الباب وينظر عمدة القاري ٥٢/١٨.

(٢) أخرجه البخاري في الجناز ٤١ ومسلم في فضائل الصحابة ١٠٧ وأحمد ج ٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٣٢/٣، ١٣٣ باب من لم يُظهر حزنه عن المصيبة، وينظر الفتح أيضاً ٤٨٩/١٠ وعمدة القاري ٥/٧ وإرشاد الساري ٤١١/٢ وفتح المبدي ٣٩/٢.

أدباً وحيّاً، ومن ثم فقد جاءت مع عبارة التعريض في هذا المقام غاية في الروعة وآية في الإبداع، وقد تمثلت هذه الكنيات في قوله: (فبات)، أي معها، وقوله: (فلما أصبح أغتسل)، وقوله في رواية أخرى: (فتعشى ثم أصاب منها)، وفي أخرى: (ثم تعرضت له فأصاب منها)، وفي غيرها: (فتعرضت له حتى وقع بها)، وفي خلاف ما مر: (ثم تصنعت له أحسن ما كانت تصنع قبل ذلك فوقع بها)، وقد ساق جميعها ابن حجر عليه من الله سبحانه الرحمة والرضوان.

ثالثاً: التعريض في مقام الوعد والوعيد:

ومن شواهد التي عرض لها ابن حجر: ما جاء في حديث سهل بن سعد الذي يقول فيه ع: (يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي^(١))، قال سهل أو غيره: (ليس فيها معلم لأحد) .. فقد أراد^٢ من قوله في وصف حال الأرض يوم القيامة: (ليس فيها معلم لأحد)، أن يعرّض بأرض الدنيا، حيث انعدام النباتات واضحلال العلامات التي كان يهتدي بها في دنيا الناس، وقد سوغ استحسان ابن حجر لهذا المعنى، أن ينقل عن القاضي عياض في ذلك قوله دون ما تعقيب عليه:

«المراد أنها ليس فيها علامة سكني ولا بناء ولا أثر ولا شيء من العلامات التي يهتدي بها في الطرقات كالجبل والصخرة البارزة، وفيه تعريض بأرض الدنيا وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة منها»^(٢) .. وإنما تكمن الحكمة في ذلك -على ما أفاده ابن حجر نقلاً عن ابن أبي جمرة- «أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهراً عن عمل المعصية والظلم، وليكن تجلّيه سبحانه على عباده المؤمنين على أرض تليق بعظمتهم، ولأن الحكم فيه إنما يكون الله وحده، فناسب أن يكون المحل خالصاً له وحده انتهى»^(٣).

ومما جاء على حد التعريض، بيد أنه هذه المرة أتى في مقام الوعيد: ما أورده ابن عمر في قوله: (دخلت عليّ حفصة ونسواتها- ذوائبها- تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين فلم يجعل لي من الأمر شيء، وقالت: إحق فإنهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة، فلم تدعه حتى ذهب، فلما تفرق الناس خطب معاوية، قال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه فلنحن أحق به منه ومن أبيه)^(٤). يقول ابن حجر في فحوى ومضمون كلام سيدنا معاوية ع:

«يحتمل أن يكون المعنى فليبد لنا صفحة وجهه، والقرن من شأنه أن يكون في الوجه، والمعنى: فليظهر لنا نفسه ولا يخفيها، قيل: أراد عليّاً وعرض بالحسن والحسين،

(١) أي: السالم دقيقه من القشر والنخال.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٣١٥، ٣١٦ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة وينظر إرشاد الساري ٩/٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) ينظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه البخاري في المغازي ٢٩.

وقيل: أراد عمر وعرض بابنه عبد الله، وفيه بُعد لأن معاوية كان يبالغ في تعظيم عمر^(١).

ومهما يكن من أمر فإن الذي أوجب جانب التعريض هنا حساسية الموقف، ومن ثم صرف الخطاب عن المعروض به في الظاهر، بينما هو المقصود في حقيقة الأمر، وفي ذلك من الدلالة ما لا تؤديه العبارات الصريحة مهما بولغ في نظمها وصياغتها، وتلك من مقاصد التعريض، ذلك أن المخاطب إذا هم أن يرتكب ما يعاقب عليه استشعر بمثل هذا التعريض هول ما ينتظره وما يمكن أن يحدثه من فتن وإراقة دماء، ولذا قال عبد الله: هممت أن أقول: (أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام)، يعني يوم أحد ويوم الخندق، ويدخل في هذه المقابلة- على ما أفاده ابن حجر- عليّ وجميع من شهدا من المهاجرين، فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم، ويحمل عني غير ذلك- وكان رأي معاوية في الخلافة تقديم الفاضل في القوة والرأي على الفاضل في السبق إلى الإسلام والدين والعبادة^(٢).

(١) فتح الباري لابن حجر ٧/ ٣٢٤ باب غزوة الخندق وينظر عمدة القاري ١٤/ ١٨٦ ويرى الكرمانى في شرحه ١٦/ ٣٤ أن في القول بأن مراده التعريض بابن عمر f نظرًا لكون عمر وقتها قد انتقل إلى ربه، ولكون القرائن دالة على ما أشار إليه ابن حجر وكذا العيني.

(٢) ينظر الفتح ٧/ ٣٢٤.

المبحث الثالث

التعريض بأصحاب المعاصي وفي مقام الإغلاظ عليهم

وفي مقام الحياء

أولاً: التعريض بالكفار وأهل الكتاب:

ولأن دلالة التعريض دلالة فحوى وسياق، فقد حسن أن يأتي على لسانه ' ما يشير من طرف خفي إلى دعوة أهل الكتاب إلى دين الحق، ولم لا وهو الذي يعيش بين أظهرهم ويحرص على هداهم، ولنا أن نتأمل ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد فيما عرّض له من تحليل لحديث عبادة الذي يقول فيه ' (من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان عليه من العمل) يقول ابن حجر:-

«في ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيدان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا أمه .. وفي قوله (وابن أمته) تشريف له، وكذا تسميته بالروح ووصفه بأنه منه كقوله تعالى: {وسخر لكم ما في السماوات والأرض جميعاً منه} [الجن: ١٣]، فالمعنى: أنه كائن منه، كما أن معنى الآية الأخرى أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه، أي: أنه مكوّن كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته»^(١).

واستقراء مواقف الدعوة ومقامات الحوار والجدل -على ما أفاده د. الخولي- يرينا أن أسلوب التعريض يبدو فيها أكثر مما يبدو في أي مقام آخر من مقامات القول، وفي هذا الجو يبرز التعريض- على نحو ما جاء في الحديث- وسيلة مواتية لا تعديلها وسيلة أخرى، ذلك أن سياسة الخصم في الحجاج والجدل الديني كيلاً ينقطع الحبل بينك وبينه، وحتى تطفئ فيه حمية العصبية بالباطل، وحتى تروضه على سماع الحق والتفكير فيه، وحتى تضطره إذ لزمته الحجة أن يعترف أو على الأقل أن يصمت فلا يكابر .. سياسة الخصم في هذا الجو المليء دائماً بأسباب التعصب والبعد عن الإنصاف: من أدق وأشق ما يلزم في الدعوة إلى الله على بصيرة^(٢) .. ومن ثم فقد جاء قوله ' في الحديث سالف الذكر: (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) إشارة تكريم لعيسى تدل على «أنه حجة الله على عباده- أبدعه من غير أب وأنطقه في غير أوانه- وأحيى الموتى على يده»^(٣).

بذلك نطق ابن حجر واستوعب ما أراده ' من تعريض في حق كل من اليهود

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٦٩ باب قوله تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم} وينظر شرح الزبيدي للشيخ الشرقاوي ٣/ ٣٩.

(٢) ينظر التعريض في القرآن الكريم د. الخولي ١/ ١١٥، ١٢٠.

(٣) فتح الباري ٦/ ٣٦٩.

والنصارى، وما بقي على كل منصف بعدئذ إلا أن يقول: إذا كان الأمر كذلك فلم لا تدخلون في هذا الدين الذي كرمه وأنصفه؟ ولم تتسبونهُ إذًا إلى الله سبحانه بالبنوة وقد تعالى سبحانه عن ذلك علوًا كبيرًا؟!)

ثانيًا: التعريض في مقام الإغلاظ:

ومما ورد في هذا المقام قوله ' للمقداد بن عمرو الكندي حين سأل رسول الله ' (إن لقيت كافرًا فاقتتلنا فضرب يدي بالسيف قطعها ثم لاذ بشجرة وقال: (أسلمت لله)، أقتله بعد أن قالها؟ .. قال: (لا تقتله فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال).

وهنا ينقل ابن حجر عن أهل العلم قولهم في الدلالة التعريضية التي منشؤها- كما هو معلوم- السياق بطريق الاستتباع، لا الوضع ولا التأول: «معناه: أنك صرت قاتلاً كما كان هو قاتلاً، وهذا من المعاريض لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه، وإنما أراد أن كلام منهما قاتل، ولم يرد أنه صار كافرًا بقتله إياه»^(١) وقد سبق الإفاضة في شرح هذا الحديث بما يغني عن إعادته هنا^(٢).

ثالثًا: التعريض في مقام الحياء والخرج من التصريح بالمراد:

هذا ولقد أورد البخاري في تفسير قول الله تعالى {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء} [البقرة: ٢٣٥] الكثير من الآثار بالغة القيمة عن الصحابة والتابعين، تدور كلها حول التعريض، وتكشف لنا عن مغزاه ومعناه من ذلك: ما نقله - في الصحيح عن ابن عباس من قول القائل: (إني أريد التزويج ولوددت أن يبسر لي امرأة صالحة)، قال القاسم: يقول: (إنك عليّ كريمة، وإني فبك لأراغب، وأن الله لسائق إليك خيرًا)، أو نحو ذلك. وقال عطاء: يُعْرَضُ ولا يبوح، يقول: (إني لي حاجة، وأبشري وأنت بحمد الله نافقه)، أي: رائجة .. وتقول هي: (أسمع ما تقول ولا تعد شيئًا .. إلخ)^(٣).

وقد تابع ابن حجر هذا الكم الهائل من صيغ التعريض بالشرح والتحليل ونقل فيما نقله قول النبي ' لفاطمة بنت قيس (إذا حلت فاذنيني)، وهو عند مسلم وفي لفظ: (لا تفوتينا بنفسك) .. كما نقل قصة سكينه ابنة حنظلة تلك القصة التي أوردها الدارقطني وجاء فيها قولها: استأذن عليّ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ولم تَنْقُضْ عِدتي من مهلك زوجي، فقال: قد عرفتِ قرابتي من رسول الله ' ومن عليّ، وموضعي في العرب، فقلت: غفر الله لك يا أبا جعفر، أنت رجل يؤخذ عنك تخطبني في عدتي؟^(٤)، قال: إنما

(١) فتح الباري لابن حجر ١٢/ ١٦٠ كتاب الديات وينظر عمدة القاري ١٩/ ٣١٣.

(٢) يراجع ص ١٢٥ من هذه الدراسة.

(٣) ينظر فتح الباري لابن حجر ٩/ ١٤٧ باب قول الله تعالى: { } وينظر إرشاد الساري ٨/ ١٦.

(٤) وفي لسان العرب، التعريض في خطبة المرأة في عدتها: أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرح به (لسان

أخبرتكم بقرابتي من رسول الله ، ومن عليّ^(١) .. وتكملة هذه القصة على نحو ما جاء في جامع البيان من طريق ابن المبارك: (قال- لها مستأنساً ومستشهداً في صحة ما أقدم عليه بما حدث مع رسول الله- قد دخل رسول الله ، على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها، فلم يزل ، يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده، حتى أثر الحصر في يده من شدة تحامله على يده، فما كانت تلك خطبة)^(٢).

ومفاد ذلك أن ما صدر عن أبي جعفر لسكينة تعريض جاء على غرار تعريض رسول الله ، .. وقد بدا من السياق أن (سكينة) فهمت مراده على نحو أتاح لها أن تتكر عليه (أخطبني في عدتي؟)، وقد أبى هو عليها أن تجعل تعريضه خطبة صريحة تنكرها منه، ومعه في ذلك حق؛ فليس في كلامه ما يدل على خطبتها لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، وإذا كانت هي قد فهمت تعريضه فليس مجرد هذا الفهم بمستلزم ما ظنته فأنكرته^(٣)، ومن ثم فقد بنى الفقهاء - فيما نقله عنهم صاحب الفتح بناء على هذا التميز في طبيعته دلالة التعريض عن غيره من أضرب الكلام- ضرورة التفرقة في الحكم الشرعي بين التعريض والتصريح، ففيما يتعلق بأمر العدة ينقل الحافظ عن المهلب قوله: «علة المنع من التصريح في العدة أن ذلك ذريعة إلى الموافقة في العدة التي هي محبوسة فيها على ماء الميت أو المطلق»^(٤).. ومعلوم ما في التهاون في مثل هذا مما لا يحمد عقباه.

وفيما يتعلق بحكم القذف ينقل كذلك في الفتح استدلال الشافعية «بالآية على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد، لأن خطبة المعتدة حرام، وفرق، أحدهم، فيها بين التصريح والتعريض، واعترض ابن بطال فقال: يلزم الشافعية على هذا أن يقولوا بإباحة التعريض بالقذف، وهذا- والكلام لابن حجر- ليس بلازم، لأن المراد أن التعريض دون التصريح في الإفهام، فلا يلتحق به في إيجاب الحد لأن للذي يعرض أن يقول: (لم أرد القذف)، بخلاف المصرح»^(٥).. يعني ابن حجر أن عدم إقامة الحد ليس بمستلزم لإباحة التعريض بالقذف لجواز أن يوقعه ذلك في كبيرة الكذب والافتراء بالباطل، واقتراف المعصية والبهتان وغير ذلك مما قد يوجب التأديب والتعزير.

وقد استدلت الشافعية على صحة ما ذهب إليه، بما ورد عن أبي هريرة من: (أن رجلاً

(العرب: ٣٢ / ٢٨٩٥).

(١) فتح الباري لابن حجر ١٤٧ / ٩ باب قول الله تعالى { ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء } وينظر إرشاد الساري ٤٦ / ٨.

(٢) جامع البيان للطبري ٣٢٢ / ٢.

(٣) ينظر التعريض في القرآن الكريم د. الخولي: ٥١.

(٤) فتح الباري ١٤٧ / ٩.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١٤٨ / ٩ وينظر فتح المبدي ٢٦٤ / ٣.

أتى النبي ' فقال: يا رسول الله ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك من إبل؟ قال نعم. قال: ما ألوانها: حمر، قال: هل فيها من أوراق؟ قال: نعم، قال: فأني ذلك؟ قال: لعل نزع عرق، قال فلعل ابنك هذا نزع (١) .. «قال الشافعي في الأم- فيما نقله عنه ابن حجر في باب (إذا عرّض بنفي الولد): ظاهر قول الأعرابي أنه اتهم امرأته، لكن لما كان لقوله وجه غير القذف لم يحكم النبي ' فيه بحكم القذف، فدل ذلك على أنه لأحد في التعريض» (٢) .. ذلك أن دلالة التعريض دلالة فحوى وليست دلالة منطوق لا وضعًا ولا تأويلًا، ومن هنا كانت الشبهة الدائرة للحد.

كما استنبط صاحب الفتح من الحديث ذاته -بعد أن أكثر في الكلام عن بعض المسائل الفقهية المتعلقة بأمر القذف وأحكامه-: «أن التعريض بالقذف لا يُثبت حكم القذف حتى يقع التصريح خلافًا للمالكية» (٣) الذين أجاب بعضهم: بأن التعريض الذي يجب به القذف، هو: ما يفهم منه القذف كما يفهم من التصريح .. وعلى كلِّ فإن المؤدى في النهاية واحد، ومن ثم فقد أجاب المالكية عن الحديث بأنه لا حجة فيه، لأن الرجل لم يرد قذفًا بل جاء سائلًا مستفتيًا عن الحكم لما وقع له من الريبة، فلما ضرب له المثل أذعن (٤).

تعقيب على الباب:

وضح من خلال معالجات ابن حجر لسياقات التعريض في البيان النبوي الشريف إدراكه التام لنوع الدلالة التي يختص بها هذا اللون من الكلام، فقد أشار في غير ما موضع من كتابه الفتح (٥) إلى أن التعريض خلاف التصريح وغير الكناية. وأن المعنى الكنائي دلالاته دلالة لفظ، بينما المعنى التعريضي دلالاته دلالة نحوي، كما أقام - بما نقله عن الزمخشري وتأثر به فيه .. الفروق الدقيقة والحدود الفاصلة التي يمتاز بها التعريض عن غيره من الأساليب التي هي مظان اشتباه به أو تداخل معه، معتمدًا في ذلك على أساس من طبيعة الدلالة .. وذلك ولا شك منزع سديد يكشف عن مدى تعمقه لدقائق المسائل البيانية ووقوفه على أهدابها.

وعلى نحو ذلك فقد أدرك - أن للعبارة التعريضية وجهان للدلالة: لفظية تفهم من اللفظ بطريق مباشر أو غير مباشر، فتكون العبارة من قبيل الحقيقة أو المجاز أو الكناية، ودلالة أخرى غير لفظية لا تؤخذ من ذات العبارة، بل تفهم من السياق على وجه

(١) أخرجه البخاري في الهبة ٣٥ ومناقب الأنصار ٤٥ والطلاق ٢٦ والأدب ٩٥ والحدود ٤١ ومسلم في اللعان ١٨، ٢٠ وأبو داود في الكلام ٢٨ والترمذي في الولاء ٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٦٥ باب إذا عرض بنفي الولد.

(٣) فتح الباري ٩/ ٣٦٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر تفصيل ذلك ٦٤١، ٧٤٣ وما بعدهما من هذه الدراسة.

استنباعي فتكون تعريضاً، ومن ثم استقام الأمر لديه عندما أوضح أن قوله ' (من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمد عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه)، هو: تعريض باليهود والنصارى^(١) مع عدم منافاة ذلك التعريض للحقيقة الموضوعية لها هذه الألفاظ في اصطلاح التخاطب .. كما استقام لديه الأمر عندما اعتمد قول السعد وتحقيقه التعريض بأنه: «ذكر شيء مقصود بلفظ حقيقي أو مجازي أو كنائي، ليدل به على شيء آخر لم يذكر في الكلام، مثل أن يذكر المجيء للتسليم ومراده: التقاضي، فالسلام مقصود والتقاضي عرض، أي: أميل إليه الكلام عن عرض، أي: جانب»^(٢). ثم خلاص من ذلك إلى القول بـ «أنهما يجتمعان ويقترfan فمثل: (جئت للسلام عليك)، كناية وتعريض، ومثل: (طويل النجاد) كناية لا تعريض..»^(٣) .. وهكذا هو الأمر عند البلاغيين إذ ليس ثمة مزاحمة أو منافاة بين الدلالة التعريضية وبين أي من هذه الدلالات.

وما بقي هو أن نسلط الضوء على تصور صاحب الفتح للأسلوب الكنائي ونوع دلالاته .. وبداية أقول: إن الأمر المتفق عليه في شأن الكناية: أن الكلام المعبر عنه في هذا الضرب من البيان يشتمل على أمر ظاهر هو المكني به وأمر خفي هو المكني عنه^(٤) وقد أشار ابن حجر فيما سبق أن ذكرته له^(٥)، إلى هذا الأمر حينما نص على المعنى اللغوي للكناية بما يفيد أنها تعني لديه الخفاء والستر، ومما هو جدير بالذكر والملاحظة أنه وإن لم يوجد لابن حجر - على وجه التحديد - ما يستضاء به في معرفة وجهة نظره لمفهوم الكناية من الناحية الاصطلاحية، إلا أن الذي بدا لي من خلال معالجاته لنصوص السنة المطهرة هو تأثيره الشديد بمدرسة الخطيب القزويني وشراح التلخيص الذين حدوا الكناية بأنها: (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه) .. يعني أنه يستسيغ إطلاق المعنى الكنائي على لازم المعنى المقصود، وإطلاق المعنى الحقيقي على ملزومه.

وأسوق للدلالة على ذلك على سبيل المثال قوله في حديث عائشة (كان النبي ' إذا دخل العشر شد منزره): «يحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز^(٦) كمن يقول (طويل النجاد طويل القامة)، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد شد منزره حقيقة فلم يحله، واعتزل

(١) ينظر فتح الباري ٦ / ٣٦٩ باب وقوله تعالى {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم} .

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩ / ١٤٦ وقوله تعالى { ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء }

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩ / ١٤٦

(٤) ينظر شروح التلخيص ٤ / ٢٣٧ .

(٥) ينظر ص ٦٣٩ من هذه الدراسة.

(٦) ومراده بالمجاز المجاز بمعناه اللغوي ويعني به هنا: صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى لازمه.

النساء وشمر للعبادة»^(١) .. وقوله تعليقاً على وصف النبي ، لعبسى ' ليلة الإسراء: (ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس): «محتمل لأن يراد الحقيقة وأنه عرق حتى قطر الماء من رأسه، ويحتمل أن يكون كناية عن مزيد نضارة وجهه، ويؤيده: أن في رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة عند أحمد وأبي داود: (يقطر رأسه ماء وإن لم يصبه بلل)»^(٢) .. وكذا قوله تعليقاً على وصف النبي ، للخوارج (يقرءون القرآن رطباً): «قيل المراد: الحنق في التلاوة، أي: يتأتون له على أحسن أحواله .. وقيل هو: كناية عن حسن الصوت به»^(٣) .. وقوله تعليقاً على حديث (ألا أدلكم على أهل الجنة كل ضعيف مستضعف لو أقسم على الله لأبره) .. «أي: لو حلف يميناً على شيء أن يقع طمعاً في كرم الله بإبراره لأبره وأوقعه لأجله، وقيل هو: كناية عن إجابة الدعوة»^(٤) .. وقوله تعليقاً على حديث (ستخرج نار من حضر موت تحشر الناس من حضر موت) «المراد بالنار: نار على الحقيقة أو كناية عن الفتنة الشديدة كما يقال: نار الحرب، لشدة ما يقع في الحرب، قال تعالى: {كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله} [المائدة: ٦٤]»^(٥).

هكذا يذهب ابن حجر في هذه النصوص الشريفة مذهب الكناية دون المجاز لصلاحيته أن يراد منها المعنى الحقيقي بجانب إرادة اللزوم لها، والذي يفرق بينهما هو القرينة بحيث إذا كانت مانعة فالأسلوب مجاز وإلا فهو كناية لا غير، ولا يعني ذلك بحال أنه يرى ذلك دائماً، إذ جواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هي بالنظر إلى ذاتها، وثمة أسباب وعوارض قد تمنع إرادته فيها، إما لقيام القرائن الخارجية على عدم جواز إرادته لاستحالة ذلك، وإما لأنه ليس ثمة واقع عارض يمكن أن يراد، ومثال الأول: قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: ١١] على القول بأن الكاف أصيلة وأنها تفيد المثالية بطريق الكناية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه، لأنه يفيد ثبوت المثل له سبحانه، والله منزه عن ذلك، ومثال الثاني: أن يقال: فلان طويل النجاد قصداً إلى إرادة لازمة وهو طول قامته وليس في الواقع ثمة نجاد^(٦).

وقد وقفت طويلاً أمام هذه المسألة أسائل نفسي ماذا يقول البلاغيون في تلك الكنايات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي على الرغم من أن معيار التفرقة لديهم بين الكناية والمجاز صحة إرادة هذا المعنى، والذي تكشف لي أن هذه المسألة لم تكن محل

(١) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢١٧ باب العمل في العشر الأواخر من رمضان.

(٢) فتح الباري ٦/ ٣٧٦ باب قوله تعالى: {واذكر في الكتاب مريم} وينظر نفس المصدر ٦/ ٣٧٧.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٢/ ٢٤٧ باب من ترك قتال الخوارج للتأليف.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٤٦٠ باب قوله تعالى {وأقسموا بالله جهد أيمانهم} .

(٥) فتح الباري ١١/ ٣١٩ باب الحشر.

(٦) ينظر الكشاف للزمخشري ٣/ ٤٦٢، ٤٦٣ وشروح التلخيص ٣/ ٢٨٨ وبغية الإيضاح ٣/ ١٧٣.

اتفاق بينهم، فقد ذهب بعضهم إلى أن الكناية في هذه الحالة تصير مجازاً^(١)، وأبقاها بعضهم كناية باعتبار أصلها بقطع النظر عن معناها الجديد الذي عرّض لها وأدى إلى استحالتها فقد ذكر العلامة سعد الدين «أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية، هو: أن الكناية من حيث إنها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية من حيث إنها كناية لا المادة»^(٢) .. وقد زاد ابن يعقوب المغربي هذا الأمر وضوحاً فصرح بأنها باقية على كونها كناية حتى مع امتناع معناها الأصلي بسبب خصوص المادة، لأن هذا المعنى ما زال مستصحباً يقول:-

«قد تمتنع تلك الإرادة- أي إرادة المعنى الحقيقي- في تلك الكناية لا من حيث إنها كناية لأنها من تلك الحثيثة لا تمتنع لعدم نصب القرينة، بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها، ولا ينافي كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الأصلي، فيكون كناية لصحة المعنى الأصلي، ثم يعرض له المنع لكون الأصلي في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلاً، ولا ينافي ذلك كونه كناية لأن مقتضى حقيقتها، وهو: ألا تنصب القرينة على المنع كما في المجاز، ما زال مستصحباً»^(٣).

وهذا الذي تقرر لدى البلاغيين خاصة السعد وابن يعقوب، إنما يعد في الحقيقة تفسيراً لما نحا إليه ابن حجر أثناء تعامله مع كثير من نصوص السنة، خاصة فيما يتعلق بمسائل الصفات، وذلك بجعله الألفاظ المكني بها باقية على كنايتها مع استحالة معناها الذي آلت إليه، وإذا تتبعنا كلام ابن حجر في هذا لتبين لنا أنه لم يسر في تحديد ماهية المجاز على وتيرة واحدة في هذه المسألة، فهو تارة يقول فيها بالمجاز لعلاقة ما من علاقات المجاز المرسل، وتارة يجريها على المجاز الاستعاري.

ولنتأمل ذلك في قوله - تعليقاً على حديث أبي هريرة (من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه): «قوله: (ليس لله حاجة) .. لا مفهوم له، فإن الله لا يحتاج إلى شيء، وإنما معناه: فليس لله إرادة في صيامه، فوضع (الحاجة) موضع (الإرادة) .. قال ابن المنير: هو كناية عن عدم القبول، كما يقول المغضب لمن رد عليه شيئاً طلبه منه فلم يقم به: (لا حاجة لي بكذا) فالمراد: رد الصوم المتلبس بالزور وقبول الصوم السالم منه .. وقال البيضاوي: ليس المقصود من شرعية الصوم نفس الجوع، بل ما يتبعه من كسر الشهوات وتطويع النفس الأمانة للنفس المطمئنة، فإذا لم يحصل ذلك لا ينظر الله إليه نظر القبول .. فقوله: (ليس لله حاجة)، مجاز عن عدم القبول،

(١) ينظر الأطول للعصام ٢ / ١٧٠.

(٢) المختصر للسيد ٤ / ٢٤٠، ٢٤١ من شروح التلخيص وينظر حاشية الدسوقي بالمصدر السابق.

(٣) مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ٤ / ٢٤٢ من شروح التلخيص.

فنفي السبب وأراد المسبب»^(١).

وقوله تعليقاً على حديث أبي هريرة: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل): «قال المازري هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه، فكُنِيَ عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية، وقال القاضي عياض: لما كان الشيء الذي يرتضي يُتلقى باليمين ويؤخذ بها، استعمل في مثل هذا واستعير للقبول لقول القائل:-

تلقاها عرابة باليمين

أي هو مؤهل للمجد والشرف، وليس المراد بها الجارحة، وقيل: عبر باليمين من جهة القبول إذ الشمال بضده .. وقيل: المراد سرعة القبول، وقيل: حسنه، وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات أي لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه، لا أن تناول كالتناول المعهود، ولا أن المتناول به جارحة^(٢).
وقوله فيما يتعلق بحديث عائشة: (خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا)^(٣): «الملال: كناية عن القبول أو الترك، أطلق على سبيل المشاكلة»^(٤) .. وقوله تعليقاً على حديث أبي هريرة (لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً): قوله: (لا ينظر)، أي: لا يرحمه، فالنظر إذا أضيف إلى الله كان مجازاً وإذا أضيف إلى مخلوق كان كناية، ويحتمل أن يكون المراد لا ينظر الله إليه نظر رحمة .. و .. في شرح الترمذي عبر عن المعنى الكائن عند النظر، بالنظر لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر مقتته، فالرحمة والمقت متسببان عن النظر، وقال الكرمانى: نسبة النظر لمن يجوز عليه النظر: كناية، لأن من اعتدَّ بالشخص التفت إليه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الإحسان وإن لم يكن هناك نظر .. ولمن لا يجوز عليه حقيقة النظر -وهو: تقلاب الحدقة والله منزه عن ذلك- فهو بمعنى: الإحسان مجاز عما وقع في حق غيره كناية»^(٥).

(١) فتح الباري لابن حجر ٩٤/٤ باب من لم يدع قول الزور، وينظر شرح الكرمانى ٨٧/٩ والعيني ٢٨/٩ والقسطلاني ٣٥٣/٣ والشرقاوي ١٥٣/٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢١٧/٣ باب لا يقبل الله صدقة من غلول وينظر شرح الكرمانى ١٧٢/٧ وشرح العيني ٢٠٠/٧، ٢٠١، والقسطلاني ١٥/٣ والشرقاوي ٦٣/٢.

(٣) أورده البخاري في الصوم والتهجد ١٨ ومسلم في المسافرين ٢٣٠ والصيام ١٧٧.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٢٥٨/١٠ باب الجلوس على الحصر، وينظر شرح الكرمانى على البخاري ٢١/٩٦ والعيني ٥٥/١٨.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٢١٢/١٠ باب من جر ثوبه من الخيلاء، وينظر شرح العيني على البخاري ١٢/١٩٩، ٢١/٢٩٥ وشرح التلخيص ٤/٢٣٩، ٣/٢٨٨.

وقوله تعليقاً على حديث عبد الله بن مسعود (لله أفرح بتوبة العبد من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة، ومعه رحلته .. عليها طعامه وشرابه .. الحديث): «إطلاق الفرح في حق الله مجاز عن رضاه، قال الخطابي: معنى الحديث أن الله أَرْضَى بالتوبة لها، والفرح الذي يتعارفه الناس بينهم غير جارٍ على الله .. قال ابن العربي: كل صفة تقتضي التغيير، لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها، فإن ورد شيء من ذلك حُمِلَ على معنى يليق به، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو ثمرته الحاصلة عنه، فإنه من فَرِحَ بشيء جاد لفاعله بما سأل وبذل له ما طلب، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح، وقال ابن أبي جمرة: كنى عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة الملك إذا فرح بفعل أحد أن يباليغ في الإحسان إليه .. وقال القرطبي في المفهم: هذا مثلٌ قصد به سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يُقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله .. وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب، يجده الشخص من نفسه عند ظفـره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته، أو يدفع به عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى.

لكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة، وهو: الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى، وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب في تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب، وهذا القانون جارٍ في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي تليق به، وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله ‘
«... الخ (٢) .. الخ (٣)»

ومفاد ما ذكره ابن حجر مؤخرًا، وكذا من نقل عنهم من الأئمة الأعلام في هذا الصدد: أن هذه النصوص وما كان على شاكلتها، هي في رأيهم: مما يستحيل إطلاقها على الله لقيام الأدلة والبراهين العقلية على استحالة إرادة المعنى الأصلي والحقيقي لها، ومن ثم فإن ثبوتها لله سبحانه يوجب صرف ألفاظها عن ظاهرها الموضوعة لها في اصطلاح التخاطب سداً للذريعة أمام ما يلقي الشيطان من خطرات في قلوب الجهال.

وهذا يلفتنا إلى موافقة ابن حجر لجمهور البلاغيين من أنه إذا لم يمكن حمل اللفظ المكنى به على المعنى الأصلي والموضوع له اللفظ، كان الأسلوب من قبيل المجاز المتفرع عن الكناية، وهذا ما نص عليه صراحة د. أبو موسى فيما استنبطه من كلام الزمخشري الذي «ذكر المجاز عن الكناية، وعنى به: صور الكناية التي يستحيل فيها إرادة المعنى الحقيقي للتركيب المكنى به، إذ إنه- الزمخشري- يرى أن شرط الكناية صحة جواز المعنى الحقيقي

(١) يعني أن نفي النظر بالنسبة لله تعالى مراد به لازم معناه، وغايته: هو عدم الإحسان إليهم، وهذا يعني أنه مجاز مرسل من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٨٨، ٨٩ باب التوبة وينظر شرح الكرمانى ٢٢ / ١٢٦ والقسطلاني ٩ / ١٧٨.

(٣) وينظر في غير ما نص عليه هنا: ما ذكره ابن حجر في الفتح ١١ / ٢٨٧ باب التواضع، ١١ / ٤١٦ باب جفّ القلم على علم الله، ١٣ / ٣٢٦ باب ما يذكر في الذات والنعوت، ١٣ / ٣٣٢، ٣٣٣ باب قوله تعالى {ولتصنع على عيني} [طه: ٣٩] ١٣ / ٣٦٩ باب: {وجوه يومئذ ناضرة} [القيامة: ٢٢].

للتركيب، وأن هذا هو مناط الفرق بينها وبين الكناية^(١)»^(٢).

وعليه فليس ثمة تناقض في كلام العيني على حد ما ارتأى أحد الباحثين^(٣) حينما أورد في كتابه (عمدة القاري) نقلاً عن الزمخشري، أن نسبة النظر إلى الله مجاز، وأورد في موضع آخر أن نسبة ذلك إليه سبحانه كناية، إذ يحمل قوله في نسبة النظر إلى الله سبحانه بالمجاز: على اعتبار استحالة إرادة المعنى الحقيقي الذي لا يليق به TM، كما يحمل قوله فيها بالكناية: على اعتبار عدم نصب القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي.. وإنما يرجع السر في ذلك إلى أن هذا الحديث وما كان على شاكلته هو من قبيل المجاز المتفرع عن الكناية على ما سبق تقريره وعلى ما أفاده صاحب (البلاغة القرآنية).

بيد أنني أود القول أن ما سبق ذكره بهذا الخصوص إن صح للزمخشري أن يتفوه به^(٤)، فإن نسبته لأئمة العلم من أهل السنة والجماعة، فيه نظر:

ذلك أنه وعلى حد ما قال ابن حجر في باب (ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله): لم ينقل عن النبي ' ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح: التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره، ومن المحال أن يأمر الله نبيه بتليغ ما أنزل من ربه وينزل عليه {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: ٣]، ثم يترك هذا الباب فلا يميز بين ما يجوز نسبته إليه مما لا يجوز، مع حضه على التبليغ عنه بقوله: (ليبلغ الشاهد منكم الغائب)، حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته وما فعل بحضرته، فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات، لقوله تعالى {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١]، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم»^(٥).

وقال - في باب (وكان عرشه على الماء) [هود: ٧] نقلاً عن إمام الحرمين ت٤٧٨^(٦) في (الرسالة النظامية) «ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الله تعالى، والذي ترتضيه رأياً وندين الله به عقيدة: اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على

(١) البلاغية القرآنية عند د. أبو موسى ص٤١٦ وينظر الكشف للزمخشري ١/ ١٨٨.

(٢) وقد أدرك ابن حجر هذا الفارق جيداً على نحو ما سنوضحه ونكشف عنه في خاتمة هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

(٣) ينظر الجانب البياني عند العيني للباحث ربيع عبد المحسن ٢٦٨ وينظر شرح العيني على الصحيح ١/١٢، ١٩٩، ٢٩٥/٢١.

(٤) لكونه من أئمة المعتزلة.

(٥) فتح الباري ١٣/ ٣٣٣.

(٦) هو أبو المعالي ابن الإمام الجويني ينظر تفاصيل تراجمه وكذا تراجع أبيه إلى مذهب أهل السنة، كتابنا: (سيراً على خطأ الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) ص٦٩ وما بعدها.

الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع»^(١).
 كما ساق صاحب الفتح الإجماع على ذلك ناقلاً عن ابن عبد البر قوله: «أهل السنة
 مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكفوا شيئاً منها، وأما
 الجهمية والمعتزلة والخوارج، فقالوا من أقر بها فهو مشبه»^(٢).
 ومؤدى القول بذلك أن إخراج الصفات الثابتة في حق الله عن ظاهرها أو تأويلها أو
 حملها على المجاز أو إرادة اللازم منها، بحجة تنزيه الله عن مشابهة خلقه في صفاتهم، أمر
 لا يسيغه أئمة السلف، لأن ذات الله لا تشبه الذوات وبالتالي فإن صفاته سبحانه لا تشبه
 صفاتهم، فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وقد اتفق المحققون على أن
 حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق»^(٣).

هكذا نص عليه ابن حجر وهذا في يقيني هو الصواب، وهو ما تستريح إليه النفس
 وينعقد عليه القلب، وعليه فلا معنى لأمثال القول بـ «أن العين في حق الله- كناية عن صفة
 البصر و(اليد) كناية عن صفة القدرة، و(الوجه) كناية عن صفة الوجود»^(٤).. لاسيما وأن
 حمل هذه الصفات على خلاف ظاهرها وحقيقتها ينافي قصد البيان والإرشاد الذي نزل به
 الكتاب المجيد وقال عنه رب العالمين {ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة
 وبشرى للمسلمين} [النحل: ٨٩]. صدق الله العظيم.

(١) فتح الباري ١٣ / ٣٤٦ باب {وكان عرشه على الماء} [هود: ٧].

(٢) المصدر السابق

(٣) المصدر السابق ١٣ / ٣٢٧.

(٤) المصدر السابق ١٣ / ٣٣٢.

الباب الرابع

ابن حجر العسقلاني في الميزان

الجانب النظري لتأصيل مسائل البيان

لدى ابن حجر على ضوء ما جاء في كتابه (فتح الباري)

يعد عرض الجانب التطبيقي لدى ابن حجر لمسائل فنون البيان المختلفة من تشبيه ومجاز وكناية، رأيت استجابة لطلب بعض أساتذتي أن أقوم بدراسة لتأصيل آراء ابن حجر في هذا الصدد وأن أناقشها، علني أظفر برؤية واضحة عن جهود ابن حجر في مجال الدراسة البيانية على ضوء ما استقر من أصول وقواعد لدى علماء البلاغة.

ومما يشجع على عقد هذا الباب: ما ورد على لسان بعض من ترجموا لابن حجر فقد حكى شمس الدين السخاوي ت ٩٠٢ أحد تلامذة ابن حجر أنه «لازم العز بن جماعة في غالب العلوم التي كان يقرؤها دهرا، ومما أخذه عنه: (شرح المنهاج) الأصلي، و(جمع الجوامع) وشرحه للعز، و(المختصر) الأصلي، والنصف الأول من شرحه للعز (والمطول) وعلق عليه بخطه»^(١) .. ونص على ذلك أيضا الإمام الشوكاني ت ١٢٥٠، حيث ذكر أن ابن حجر «تفقه بالبلقيني، والعز بن جماعة، وعليه أخذ غالب العلوم الآلية والأصولية كالمنهاج وجمع الجوامع وشرح المختصر والمطول»^(٢).

وهذا يدل على أن ابن حجر قد درس علوم البلاغة وشغف بالمهم من كتبها، نظراً لما نعرفه من قيمة علمية لشروح التلخيص وعلى رأسها المطول لسعد الدين التفتازاني، والتي تعد من منابع البلاغة الأصيلة .. والأهم من ذلك أن ابن حجر راح يدرسها على يد الفحول من علماء عصره والمبرزين من أهل زمانه.

وحتى يتم تقرير مدى استيعاب ابن حجر لآراء البلاغيين فيما يتعلق بطرق البيان المختلفة من خلال ما ورد من ذلك في: (فتح الباري) بشيء من التفصيل، فإنه يجدر بي أن أتناول جهده في كل فن من هذه الفنون الثلاثة على حدة، وذلك بهدف التعرف على وجهة نظره في مسائل البيان بعد أن وقفنا على طريقة توظيفه إياها في إبراز ما احتواه الحديث النبوي من أغراض بلاغية تتصل بعلم البيان، وبعد أن وقفنا كذلك على طريقة معالجته لنصوص السنة وفق القواعد المقررة لدى علماء البلاغة.

(١) الضوء اللامع لأهل القرية التاسع للسخاوي ٣٧/٢ بتصرف.

(٢) البدر الطالع للشوكاني ١/٨٧.

إِفْصِيحُ الْأَوَّلِ

قضايا التشبيه

بين ابن حجر والبيانيين

المبحث الأول

تصور ابن حجر لمدلول التشبيه والتمثيل

أولاً تصور ابن حجر عن التشبيه

على نحو ما عنى الباحثون بدراسة التشبيه عناية فائقة تمثلت في الدراسات التي يراها المطلع على كتب الأدب والشعر واللغة والتفسير، عنى ابن حجر من خلال ما نشره على صفحات كتابه: (فتح الباري) بدراسة هذا اللون من التصوير، ويرجع سر اهتمامه - بدراسة هذا اللون من البيان إلى شيوع هذه الخاصية في حديث رسول الله .^١

والحق أن ابن حجر وإن لم يتعرض لما ذكره البلاغيون في تعريف التشبيه ربما لوضوح ذلك، إلا أن طريقته في التعامل مع تشبيهات النسق النبوي الكريم تدل على معرفة الرجل بكل ما يتعلق بمدلول التشبيه وقواعده بدليل ما يأتي:

أ- ما ذكره تعليقا على حديث أبي سعيد الخدري الذي يقول فيه ع: (تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر، نزلا لأهل الجنة) .. فقد نص ابن حجر على «أن التشبيه لا يستلزم المشاركة بين المشبه والمشبه به في جميع الأوصاف، بل يكفي حصوله على البعض، وتقديره: أنه شبه أرض الحشر بالخبزة في الاستواء والبياض، وشبه أرض الجنة في كونها نزلا لأهلها ومهيأة لهم تكرمة بعجالة الراكب زاده يقنع به في سفره»^(١).

وكذا ما ذكره في تعليقه على ما استشكل في سبب أفضلية يوم الجمعة لكونه شبيها بالعيد، على اعتبار أن العيد لا يصام بينما يصام يوم الجمعة مع غيره، حيث قال: «شبهها بالعيد، لا يستلزم استواء- معه من كل جهة»^(٢) .. ومثل ذلك ما قاله في حديث: (من بنى لك مسجدا يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة) من «أن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل وجه»^(٣) وكذا ما علق به على حديث أبي هريرة القائل فيه صلوات الله وسلامته عليه: (للطاعم الشاكرين الأجر مثل ما للصابر) .. حيث ذكر أن «التشبيه

(١) فتح الباري لابن حجر ٣١٤ / ١١ باب: يقبض الله الأرض يوم القيامة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٩٠ / ٤ باب صوم الجمعة.

(٣) فتح لابن حجر ٤٣٣ / ١ باب من بنى لله مسجدا.

لا يستلزم المماثلة من جميع الأوجه»^(١) وغير ذلك من نصوص جاءت في هذا المعنى. وتدل تلك الأقوال على تأصيله لما ذكره البلاغيون من أن التشبيه: (صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته)، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، والتشبيه إنما يقتضي المشاركة في بعض الصفات والمغايرة في بعضها^(٢).

ب- كما دل ما قاله في حديث عائشة ~: (كنت لك كأبي زرع لأم زرع، إلا أنه طلقها وإني لا أطلقك): من أن «قوله: (كأبي زرع) زاد في رواية الهيثم بن عدي: (في الألفة والوفاء لا في الفرقة والجلء)، وزاد الزبير في آخره: (إلا أن طلقها وإني لا أطلقك) .. وكأنه ، قال ذلك تطيباً لها وطمأنينة لقلبها ودفعاً لإيهاام عموم التشبيه بجملة أحوال أبي زرع، إذ لم يكن فيه ما تدمه النساء سوى ذلك»^(٣) .. وكذا ما قاله تعليقا على نفس الحديث: «وفيه أن التشبيه لا يستلزم مساواة المشبه بالمشبه به من كل جهة لقوله : (كنت لك كأبي زرع)، والمراد ما بيّنه بقوله في رواية الهيثم: في الألفة إلى آخره لا في جميع ما وصف به أبو زرع من الثروة الزائدة والابن والخادم وغير ذلك، وما لم يذكر من أمور الدين كلها .. وفيه أن كناية الطلاق لا توقعه إلا مع مصاحبة النية فإنه ، تشبه بأبي

زرع وأبو زرع قد طلق، فلم يستلزم ذلك وقوع الطلاق لكونه لم يقصد إليه»^(٤) .. دل ما قاله ابن حجر هنا، على: مدى تأثيره بما ذكره السعد التفتازاني وغيره من شراح التلخيص، من ضرورة أن يكون الشبه أو الصفة التي يُراد إشتراك الطرفين فيها: لها زيادة اختصاص بالطرفين، ذلك لأن الفائدة التي يقصد المنكلم تحقيقها من وراء عقد التشبيه، هو: بيان ما يشتركان فيه بخلاف الصفات والأحوال الأخرى التي لا يتعلق بها غرض مستعمل التشبيه ولا تدخل تحت قصده، وفي ذلك يقول صاحب المطول «وجه التشبيه هو المعنى الذي قُصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقاً أو تخيلاً، وإلا فر (زيد) و(الأسد) في قولنا: (زيد كالأسد)، يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني، مع أن شيئاً منها ليس وجه التشبيه .. فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقُصد بيانه اشتراكهما فيه، ولهذا قال الشيخ القاهر: «التشبيه: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه خاصة، كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس»^(٥).

وفي توضيح ما ذكره يشير ابن يعقوب المغربي في شرحه على تلخيص المفتاح

(١) فتح الباري ٩/ ٤٧٩ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر.

(٢) ينظر نقد الشعر ١٢٤ والعمدة ١/ ٢٨٦.

(٣) فتح الباري ٩/ ٢٢٥، باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٤) فتح الباري ٩/ ٢٢٥، ٢٢٧ باب حسن المعاشرة مع الأهل.

(٥) المطول للسعد: ٣١٤.

إلى أن «وجه التشبيه بين المشبهين الذي هو من جملة الأركان السابقة، هو ما يشتركان فيه، بأن يوجد فيهما معاً، والمراد بالمشترك فيه في باب التشبيه: الأمر الذي يختص به المشبهان في قصد المتكلم، فيقصده للتشبيه، لتحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه، فقولنا مثلاً: (زيد كالأسد ووجهة كالشمس)، يكون الوجه في الأول: الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما، المشهورة بالأسد، وفي الثاني: الحسن والبهاء، فلا يصح أن يكون الوجه فيهما: الجسمية ونحوها، ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك، لعمومه وعدم فائدته»^(١).

وذلك يعني توفر ابن حجر على مدلول التشبيه وضوابطه على الوجه الذي اصطلح عليه أهل البلاغة، من اشتراط وجود جهة مشتركة غير مقتضية للمثلية المطلقة بين طرفي التشبيه، ومن مراعاة كون هذه الجهة الجامعة بين الطرفين لها زيادة اختصاص بهما، خلافاً لما لا يتعلق به غرض مُنشيء التشبيه ولا تدخل تحت قصده.

والجدير بالذكر أن ابن حجر في ثنايا شرحه لأحاديث أخرى، لا يفتأ يزيد هذه الأمور توضيحاً وتأكيداً، بما يفيد مراعاته لما استقر عليه أمر البلاغيين في كل ما يتعلق بمعنى التشبيه وقواعده التي تضافر البلاغيون في تعريف التشبيه على أساسها، وهذا يدل على مجاراته لما تقرر في اعتباراتهم فيها يتعلق بمفهوم التشبيه من الناحية الاصطلاحية، بيد أنه استطاع أن يوظفها في خدمة البيان النبوي ليستكنه دقائقه وأسراره، متبعاً في ذلك المنهج التحليلي غاضاً الطرف عن الإغراق في الحدود والتعريفات والمصطلحات.

ثانياً: نظرة ابن حجر إلى التمثيل ومزاياه وأسباب تأثيره

ولمّا كان الغرض من التشبيه عند ابن حجر، هو: البحث والتنقيب عن محاسن وأسرار ما تضمنه نصوص السنة، وبخاصة ما جاء منها على حدّ التشبيه التمثيلي، فقد توسع -توسع- في تجلية ما جاء على هذا النحو، فنقل مقولة البلاغيين .. ولم يكتفِ بهذا حتى وقف حيال الأوجه التي أمكن حمل النص- موطن الدراسة- عليها، وقفات جادة ومتأنية يحلل ويوازن، ثم ينتهي إلى ما يراه أليق بالسياق .. على نحو ما فعل أثناء تناوله لحديث (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بني دارا .. الحديث)، فقد ذكر الأوجه التي يمكن حمل الحديث عليها وتطرق بعد ذلك وفي أثناءه للتعريف بالتشبيه التمثيلي، فأبان عن صورته وكشف عن حقيقة أمره حيث عرفه بأنه: الذي «يوجد فيه وصف من أوصاف المشبه، ويشبهه بمثله من أحوال المشبه به».

وتبدو براعة ابن حجر وتفهمه لأوجه الحسن بالتمثيل، في: ميله إلى عدّ كمال

(١) مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي ٣/ ٣٢١ من شروح التلخيص.

التشبيه وتاممه، في: الهيئة المركبة لا في ذكر مفردات المشبه والمشبه به، والمقابلة فيما بين أجزاء كل منهما، فقد قال -: «قوله: (مثلي ومثل الأنبياء كرجل بني دارا) قيل: المشبه به واحد والمشبه جماعة، فكيف صح التشبيه؟» .. ثم أجاب عن ذلك بقوله: «أنه جعل الأنبياء كرجل واحد لأنه لا يتم ما أراد من التشبيه إلا باعتبار الكل، وكذلك الدار لا تتم إلا باجتماع البنيان، ويحتمل أن يكون من التشبيه التمثيلي، وهو: أنه يوجد وصف من أوصاف المشبه، ويشبه بمثله من أحوال المشبه به، فكأنه شبه الأنبياء وما بعثوا به، من: إرشاد، ببيت أسست قواعده ورفع بنيانه وبقي منه موضع، به يتم صلاح البيت»^(١).

فالملاحظ هنا أن ابن حجر بعد محاولات لإجراء التشبيه في الحديث على نمط المقابلة بين الأجزاء المنضمة في كل من المشبه والمشبه به دون جدوى، لعدم وجود النظير الذي يصح المقابلة به .. يُبين عن مذهبه في الفرق بين كل من التشبيه المركب والتشبيه التمثيلي، كما يُبين أيضا عن أنه يسير في ذلك على منهج المتأخرين في وضع الضوابط التي تميز هذا عن ذاك .. كما تؤكد عبارته التي يقول فيها: «ويحتمل أن يكون من التشبيه التمثيلي»^(٢)، على: أنه ممن يرون أن ثمة فارقا بين التشبيه والتمثيل، خلافا للزمخشري إن مع نسبه هذا إليه ..

وما أجمل ما خلص إليه ابن حجر في حديث: (إن هذا المال خضرة حلوة .. الحديث) من القول بـ «أن هذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا»، ومن القول بأن «هذا الحديث إذا فرق لم يكد يظهر معناه»^(٣) .. وكذا قوله في حديث المستوفد: «المراد: تمثيل الجملة بالجملة لا تمثيل فرد بمفرد»^(٤) إلخ. على الرغم من أن له فيما لو قال بخلاف ذلك مندوحة، وهي: أن سابقه قد مالوا إلى جعل ذلك من قبيل التشبيهات التي يظهر فيها لكل من الأجزاء المنضمة نظير في مقابله يصح تشبيهه به .. فضلا عن أن في هذا دلالة على عمق ثقافته وسعة باعه في الإلمام بقضايا البلاغة وإحاطته بمقولة من سبقه، فإن فيه دلالة كذلك على رهافة حسه وحسن تدوقه.

وبالنسبة لأسباب تأثير التمثيل في النفس: نراه يشير إلى ذلك عند شرحه لحديثي: (أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قالوا: لا، فقال: الله أرحم بعباده من هذه بولدها). و(من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا لطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربّيها لصاحبها كما يربّي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) .. حيث يكشف عن أسرار ما احتواياه من تمثيل وبلغت الأنظار لما تضمنه مجيئها على هذا النحو من توضيح الصور في النفوس وإجلاء الغامض منها، ومن تثبيت المعاني المعقولة في الأذهان على وجه غير قابل للتشكيك

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٣٦ باب خاتم النبيين.

(٢) السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٢٠٥ باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٦٠ باب {ببب} [ص: ١٧].

أو الممارسة فيقول في تعليقه على الحديث الأول:-

«وفيه ضرب المثل بما يُدرك بالحواس لما لا يدرك، لتحصيل معرفة الشيء على وجه وإن كان الذي ضرب المثل به لا يحاط بحقيقته، لأن رحمة الله لا تُدرك بالعقل ومع ذلك فقرَّبها النبي ، للسامعين بحال المرأة المذكورة»^(١) .. وفي كشفه عما احتواه التمثيل في الحديث الثاني من قيم وأغراض بلاغية وتوضيح للمعقول، يقول «إن الكناية عن الرضا والقبول، بالتلقي باليمين في صورة المشبه به، إنما جيء به هكذا لتثبيت المعاني المعقولة من الأذهان وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي: لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه لا التناول كالتناول المعهود»^(٢).

فابن حجر هنا يريد أن يبرهن على أن المثل يستهدف إلى جوار: إفادة تحقق التشبيه بين الطرفين، تجسيم المعاني وإبرازها بطريقة جلية، وأنه يحسن لكل ما يتعلق بالمعاني العقلية التي لا تدرك بالحواس أن تلحق بأمر حسية واقعة تحت الإدراك، حتى تتكشف هذه الحقائق العقلية للسامعين، وتبدو معالمها بما يجعلها شاخصة للأذهان قريبة من الأفهام، لاسيما وأن النفس تأنس بالنظائر والأشباه، وكلما ظهرت الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً وهذا أمر لا يجحده أحد.

ولعل مبعث اهتمام ابن حجر بما تضمنه هذا اللون من التشبيه من دقائق وأسرار، وما احتواه من معان وأغراض، راجع إلى: أنه قد جاء على الأصل الذي يفيد تشبيهه العقلي بالحسي من تمثيل المعاني وتجسيدها وتقريرها في النفوس ما أمكن، وقد رأينا ذلك واضحاً في تناولاته لما جاء على حدّ التمثيل في الفصل الثاني من الباب الأول.

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٣٥٤ باب رحمة الولد تقيله ومعانقته.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣ / ٢١٧ باب الصدقة من كسب طيب.

المبحث الثاني

طرفا التشبيه بالنظر إلى الحسية والعقلية والإفراد والتركيب والتعدد

أولاً: نظرة ابن حجر للتشبيه باعتبار حسية وعقلية طرفا التشبيه

يذكر البلاغيون من أسس قبول التشبيه وجودته: أنه يصف المعاني الذهنية والقلبية في صورة حية بيّنة، والذي يعيننا بيانه هنا أن معالجات ابن حجر لنصوص النسق النبوي الكريم تظهر أن هذا الأصل فضيلة مذكورة للتشبيه مع بدايات النظر فيه، إذ يفيد كلامه فيما سبق أن التشبيه بالمحسوس من شأنه أن يخرج الأغمض إلى الأوضح، وما لا يدرك بالحس إلى ما يدرك به، وما لا يدرك بالبدهة إلى ما يدرك بها، وما لم تجريه العادة إلى ما جرت به.

وقد علل ابن حجر اهتمامه بهذا النوع الذي يشبه فيه المعقول بالمحسوس أنه يأتي غالباً في بيان النبوة «لنفيد - على حدّ قوله - أن ظهوره يقع في البيان مبلغ هذا المحسوس»^(١) وتلك من أبرز مهام الرسالة التي جاء بها البيان النبوي تجديداً للقيم السامية، وتعريفاً بأنماط من المعاني التي لا يسيغها العقل الدارج على ضدها، إلا مأخوذاً بقهر العاطفة وتأثير الوجدان^(٢) .. ذلك أن التشبيه على هذا النحو في مثل هذه المواطن - وكما نص على ذلك ابن حجر - عادة ما يكون «أبلغ في نفس السامع»^(٣) لأن «الخواطر القلبية والمعاني الذهنية على نحو ما أشاد أستاذنا د. أبو موسى، لا تستطيع أن تحوزها اللغة المجردة في كل حال، لأنها كثيراً ما تسنح هاربة، ولا تخضع لسلطان العبارة المباشرة وتأتي الصورة لتوحي بها إحياء، ومن هنا كانت هذه الصور المحسوسة للمعاني الذهنية والقلبية في غاية الرهافة والرقّة»^(٤) وعبد القاهر يشير هنا إلى الهدف الأساسي من وراء هذه الصور، وهو: تمكين المعاني وتقريرها في القلوب بطريقة تجليتها وإبرازها وتشخيصها، فالعلم المستفاد من طريق الحواس أو المركز فيها من جهة الطبع وعلى حدّ الضرورة، يفضّل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام^(٥) ويكفي أن نستأنس لذلك بما أطلعنا على مكنون أسرار ابن حجر، وذلك عند تناوله لحديث ابن عباس الذي ذكر فيه (أنه حُ كان أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، فإذا لقيه جبريل، فإذا لقيه جبريل ' كان أجود بالخير من الريح المرسلة).

(١) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١٩٣ باب ما قيل في أولاد المشركين.

(٢) ينظر الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين السيد ص ١٣٦.

(٣) فتح الباري ١١ / ٦٢ باب من زار قوماً وينظر ٩ / ٣٦ من نفس المصدر.

(٤) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص ١٣٧.

(٥) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ١ / ٢٣٤ تحقيق د. خفاجي.

فقد أشار -١- إلى أن في الحديث «جواز المبالغة في التشبيه وجواز تشبيه المعنوي بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه، وذلك أنه أثبت له أولاً وصف الأجداد ثم أراد أن يصفه بأزيد من ذلك فشبهه جوده بالريح، بل جعله أبلغ في ذلك منها، لأن الريح قد تسكن وفيه الاحتراس لأن الريح، منها العقيم الضارة، ومنها المبشرة بالخير، فوصفها بالمرسلة ليعين الثانية .. فالريح المرسلة تستمر مدة إرسالها وكذا كان عمله صلى الله وسلم في رمضان ديمة لا ينقطع»^(١).

فابن حجر هنا يوضح الحالة التي عليها طرفا التشبيه ويصرح بأن ابن عباس شبه عموم وجوده ' وسرعة وصوله إلى الناس، وذلك أمر معنوي معقول بالريح القطر المنتشرة في البلاد، وذلك أمر محس للناس جميعاً، لذا فقد حسن أن يشبه به -وهو الأمر المدرك المعين- الأمر العقلي، بهدف تقرير حال المشبه وتثبيتته في الذهن، ومن ثم جاءت إشارته إلى ذلك بقوله: إن «فيه جواز تشبه المعنوي بالمحسوس، ليقرب لفهم لسامعه»^(٢).

والملاحظ أن ابن حجر أثناء تناوله للتشبيهات محسة الطرفين، قلما يلمح إلى شيء مما احتواه طرفا التشبيه في البيان النبوي أو يتعرض لبيان فضيلتهما، وقد يرجع السبب في ذلك إلى معرفة ما اشتملت عليه تلك الأمور المحسة ووقوعها تحت مدركاتنا، وإن كان تركه الإشارة إلى ذلك لم يمنعه من إبراز ما اشتملت عليه التشبيهات النبوية من قيم إبداعية وما احتوته من نواح بلاغية جاءت في بيانه ' على نحو ما ألمح في بيان العلة في اختيار الاخضرار والحلاوة في جانب المشبه به في حديث حكيم الذي قال فيه ' : (إن هذه الدنيا حضرة حلوة)^(٣).

ويختلف الحال تماماً لدى ابن حجر عندما يكون الأمر متعلقاً بالتشبيه الذي ترد المشبه فيه معقولاً والمشبه به محساً إذ نراه في كثير من الأحيان يشير في هذا النوع من التشبيهات إلى جوانب الحسية والعقلية والفائدة من وراء مجيئه كذلك، على نحو ما رأينا في حديث ابن عباس الذي يصف جوده ' بالريح المرسلة، بل على نحو ما فعل في حديث حكيم حينما علق على التشبيه الواقع في آخر حديثه، والقائل فيه ' : (ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، كالذي يأكل ولا يشبع) .. بقوله: إن في الحديث «ضرب المثل لما

(١) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٣٦ باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ' .

(٢) المصدر السابق.

(٣) حيث قال: شبهه أي المال بالرغبة فيه والميل إليه وحرص النفوس عليه، بالفاكهة الخضراء المستلذة، فإن الأخضر مرغوب فيه على انفراده بالنسبة إلى اليابس، والخلو مرغوب فيه على انفراده بالنسبة للحامض، فالإعجاب بهما إذا اجتماعاً أشد (الفتح ٣ / ٢٦٢ باب الاستعفاف عن المسألة)، هكذا دون أن يصرح بحسية أي من الطرفين ربما لوضوح ذلك وظهوره بما لا يخفي على عاقل.

يعلقه السامع من الأمثلة»^(١) أي المحسة، ثم راح يعلل لذلك مبينا «أن الغالب من الناس لا يعرف البركة إلا في الشيء الكثير، فبين ' بالمثال المذكور أن البركة هي خلق من خلق الله تعالى وضرب لهم المثل بما يعهدونه، فالأكل إنما يأكل لشبع، فإذا أكل ولم يشبع كان عناء في حقه بغير فائدة، وكذلك المال ليست الفائدة في عينه وإنما هو لما يتحصل به من المنافع، فإذا كثر عن المرء بغير تحصيل كان وجوده كالعدم»^(٢) .. وفي هذه العبارة توضيح للفائدة من وراء التمثيل بالمحسوس وكشف لخصائص وأسرار ما احتواه ذلك التمثيل وما اشتمل عليه.

(١) فتح الباري لابن حجر ٣ / ٢٦٢.

(٢) المصدر السابق.

ثانياً: نظرة ابن حجر إلى أحوال الطرفين من جهة الأفراد والتركيب والتعدد

وكما نظر ابن حجر في معالجاته لتشبيهات النسق الكريم إلى الطرفين من حيث ما يتصفان به من حسية وعقلية، فقد نظر فيهما كذلك من حيث الأفراد والتركيب والتعدد، ومن مظاهر ذلك في تحليلاته: مجيء ما يدل على اعتناؤه بجمع أطراف التشبيه مما جاء على نمط التشبيه الملفوف وهو أحد أقسام التشبيه المتعدد ليخص كل مشبه بما لائمه من المشبه به، إلى الحد الذي جعله يذكر في أثناء ذلك أن ما جاء من روايات صحيحة تخالف هذه الملائمة إنما هو من تصرف الرواة، على نحو ما مر بنا أثناء تعليقه على حديث: (مَثَلُ المدهن في حدود الله والواقع فيها، مَثَلُ قوم استهموا سفينة، فصار بعضهم في أسفلها و صار بعضهم في أعلاها، فكان الذين في أسفلها يمرّون بالماء على الذين في أعلاها فتأذوا به، فأخذ فأسا فجعل ينقر أسفل السفينة، فأتوه فقالوا: مالك؟، قال تأذيتم بي ولا بد لي من الماء، فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا أنفسهم، وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم).

فقد لاحظ ابن حجر أن كلمتي (المدهن) (والواقع) في الحكم سواء كما لاحظ أن ما جاء في مقابلهما في المشبه به لا يتناسب إلا مع واحد منهما، إذ كلا اللفظين في المشبه يمثلان جانباً واحداً من جانبي الصورة التشبيهية في الحديث، لذا عمد- إلى روايات الحديث الأخرى ليستخرج منها ما يصح المعنى ويكمل الصورة ويتم به السياق، وقد اختار من بين هذه الروايات ما جاء في باب الشركة من روايتي الشعبي والإسماعيلي وفيهما: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها)، ثم قال معلقاً على ذلك بأن «هذا يشمل الفرق الثلاث، وهي: الناهي عنها وهو المطابق للمثل المضروب فإنه لم يقع فيه إلا ذكر فريق فقط، لكن إذا كان المداهن مشتركاً في الذم مع الواقع صار منزلة فرقة واحدة، وبيان وجود الفرق الثلاث في المثل المضروب: أن الذين أرادوا خرق السفينة بمنزلة الواقع في حدود الله، ثم من عداهم إما: منكر، وهو القائم، وإما ساكت، وهو المدهن»^(١).

ولو أننا دققنا النظر فيما ذهب إليه ابن حجر من ضرورة تقدير الأصناف الثلاثة حتى يستقيم التشبيه، لوجدنا أنه - - يميل لعدّ التشبيه في هذا الحديث من قبيل الملفوف، ذلك لأنه يقصد قصداً أولياً إلى المقابلة بين مفردات كل من المشبه والمشبه به، ويسعى جاهداً للمقابلة بين هذه المفردات، مع أن الناظر إلى جملة روايات الحديث يلاحظ أن وجه

(١) فتح الباري لابن حجر ٥ / ٢٥٥ باب القرعة في المشكلات.

الشبه فيها، متمثل في: (الهيئة المركبة من إهمال البعيد من الشر منع المُقَدِّم عليه، وترتب الهلاك للجميع باستثناء من أخذ بأسباب النجاة كلُّ بحسبه، ذلك بعقاب الله بسبب تركه الأخذ على يد العابث وهذا بالغرق بسبب جموحه إلى أسباب الهلاك)^(١)، وهذا هو الأبر بحق السياق.

ومع أنه قد سبق مناقشتي لابن حجر في هذه الرواية^(٢)، إلا أن ذلك لا يمنعني من أن أقرر وأكرر أن ابن حجر في تحليلاته واستشاداته بروايات الحديث المختلفة لا يعنيه النظر إلى مسمى التشبيهات التي أتت متعددة أيا كانت صورة هذه التعدد، بقدر ما يعنيه القيام بحل ألفاظ روايات الحديث واستكناه ما احتوته من معان جلية، وربط كل طرف من أطراف التشبيه بما يتناسب معه في الطرف الآخر، وذلك لإبراز معالم الصورة البيانية وأثر التشبيهات النبوية في تأدية المعنى المراد.

ولا يبعد أن يكون السر في عدم اعتناؤه بمصطلحات البلاغيين في هذا الصدد، وكذا في عدم نصه على كون ذلك من تشبيه المفرد بالمفرد: اعتماده - على فطنة القارئ .. كما لا يبعد أن يكون السر في ذلك، هو: وضوح مثل هذه الأمور وجلاؤها بحيث لم يكن ثمة حاجة تدعو إلى التنبيه على نوع هذا التشبيه أو ذاك بخلاف التشبيه المركب فإنه فيه مواطن عديدة نص - فيها على أن هذا التشبيه من قبيل تشبيه المركب بالمركب، أو من قبيل تشبيه الجملة بالجملة، بل إنه في عديد من التشبيهات المركبة التي مرت بنا كان يُبين عن إمكانية المقابلة بين كل جزء في المشبه ونظيره من المشبه به، مما يوحي إلى أنه من قبيل المتعدد، ثم يميل في النهاية بعد أن يكشف عن هذه المقابلة إلى اعتباره من قبيل التشبيه المركب، لما في هذا الاعتبار من مراعاة مقتضيات البلاغة، فإنه إذا أمكن اعتبار التركيب في التشبيه لا يُعدل عنه، وبهذا يكون ما فعله أولاً من قبيل حل ألفاظ التشبيه في الظاهر فحسب، دون ما قصد إلى اعتباره من قبيل المتعدد لما يترتب على هذا الاعتبار من ذهاب برونق الصورة التشبيهية وحسن بهائها.

وثمة أمر آخر تطرق إليه ابن حجر يتعلق بالحديث عن الطرفين من حيث ما يربط بينهما من علاقة وثيقة، وكذا من حيث ما يلحقهما من قيود كان لها كبير الأثر في إصابة الغرض من التشبيه، وفي تحديد وجه الشبه وبيانه، إلى غير ذلك من مباحث مرت بنا .. أوقفنا ابن حجر من خلالها على نظراته الصائبة في صياغة التشبيه وجمال نظمه واتساق مفرداته.

(١) ينظر صفوة صحيح البخاري للشيخ عبد الجليل عيسى ٢ / ٣٢٤.

(٢) ينظر ص ٩٨-١٠١ وما بعدها من هذه الدراسة.

المبحث الثالث

حديث ابن حجر عن أدوات التشبيه وأغراضه وعن وجه الشبه

أولاً: حديث ابن حجر عن أدوات التشبيه .. والفروق التي بينهما في الدلالة والاستعمال

تعد الأدوات ركنا من أركان التشبيه، إذ إنها الوسيلة التي تربط بين طرفيه لإفادة المشابهة بينهما، سواء كانت ظاهرة ملفوظ بها أو مقدره، فهي لازمة في كل تشبيه ذكرت فيه نصاً أو حذفته منه اختصاراً لغرض بلاغي، ولقد عرض ابن حجر لأدوات التشبيه في النسق الكريم وأشار إلى أشهرها وأكثرها دوراً، من نحو: (الكاف)، و(كأن)، وبدهي ألا يغيب عنه ما قد يكون بينهما من فروق دقيقة، ذلك أنهما وإن اشتركتا في مهمة الربط بين المشبه والمشبه به إلا أن كلتاهما تختلف عن الأخرى في مقدار هذا الربط وفي كلفيته.

هذا، وقد دل ابن حجر من خلال تناوله لراويته حديث: (رفع إلى رسول الله ، أن ابن بنت رسول الله وقد دفع إليه ونفسه تتقعقع)، أعني: رواية: (وكأنها شئ) و(كأنها في شئ) على مدى ما تمتع به من حس مرهف وذكاء وقاد، حيث أوضح أن الحديث على الرواية الثانية: (كأنها في شئ) «شبهه البدن بالجلد اليابس الخلق وحركة الروح فيها، بما يطرح في الجلد من حصاه ونحوها، وأما الرواية الأولى (كأنها شيء)، فكانه شبه النفس بنفس الجلد، وهو أبلغ في الإشارة إلى شدة الضعف، وذلك أظهر في التشبيه»^(١).

فقد عقد ابن حجر هنا موازاته بين الصيغ التي جاءت في روايات الحديث لبيان أبلغية الدلالة على ضعف هذا الصبي التي أفادتها رواية: (كأنها شئ)، وذلك بسبب المبالغة المستفادة من دخول أداة التشبيه (كأن) على الاسم مباشرة، ويبدو أن ابن حجر قد تبنى في (كأن) القول الذي ساقه السعد والذي أفاد فيه أنها تأتي للتشبيه مطلقاً^(٢).

كما تبدو دقة ابن حجر في إحاطته بكثير من الاستعمالات التي أفادتها كاف التشبيه ودلت عليها، في حديث حذيفة الذي قال فيه: (كنا جلوساً عن عمر ٧)، فقال: أيكم يحفظ قول رسول الله في الفتنة؟ قلت: أنا، كما قاله، قال: إنك عليه أو عليها لجريء .. (الحديث)

(١) فتح الباري لابن حجر ٣/ ١٢١ باب قول النبي: يعذب الميت ببكاء أهله عليه.

(٢) ونص عبارته: «قيل أنه (حرف كأن) للتشبيه مطلقاً ومثل هذا على حذف الموصوف أي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وحمل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود إلى الاسم لا إلى الموصوف المقدر نحو (كأنك قلت وكأنني قلت)، المطول للسعد ص ٣٢٨.

.. فقد وضع ابن حجر أيدينا على معان للكاف أفادتها مقولة حذيفة هذه مع أفادتها التشبيهية حيث نص على أن الكاف في قوله: (أنا كما قاله) "إما أنها زائدة للتأكيد، أو هي بمعنى (على)، ويحتمل أن يراد بها المثلية أي أقول مثل ما قاله»^(١).

والحق أن مثل هذه الإشارات من صاحب الفتح تنم عن إدراكه لسياقات النصوص، كما تدل على مدى توافره على صيغ الكلام ووقوفه على مقتضات الأحوال وأسرار التشبيه ودلالات أدواته.

وإذا كان أصحاب الشروح وعلى رأسهم السعد التفتازاني قد اقتصر على بعض هذه الأدوات الدالة على ربط المشبهات بالمشبهات بها، فإن ابن حجر قد تعدى هذه الأدوات التي اصطالحوا عليها، وتناول بعضاً من الأدوات غير التي اصطالح عليها أهل البلاغة من نحو: (بمنزله) و(أخي السرار)^(٢).. ودل من خلال تناوله الأحاديث التي وردت فيها على إفادتها التشبيهية مبينا دورها ومفادها وموضعا مدلولها وأثرها.

على أن جهود ابن حجر لم تقتصر على الوقوف على ما لأدوات التشبيه من خصائص دلالية واستعمالية، بل إنها لتتسع حتى تشمل معاني هذه الأدوات والكشف عن أسرارها.. وكما كان لصاحب الفتح جهوداً في إبراز ما تدل عليه أدوات التشبيه فيما كان مفرد الطرفين، فقد كان له جهده الذي لا يقل شأناً عن سابقه في استكناه ما أفادته هذه الأدوات من معاني في تشبيه الهيئات والكيفيات، من نحو ما فعل إبان تناوله لما صنف له البخاري في باب: (إذا ذكر في المسجد أنه جنب، يخرُج كما هو ولا يتيمم)^(٣)، حيث ناقش أثناء تحليله لهذه الصورة التشبيهية التي أوردها المصنف عن أبي ذر ونقلها عن الثوري.. ناقش الكرمانى في قوله بأن «هذه الكاف -في (كما هو)- كاف المقاربة، لا كاف التشبيه»^(٤) ولم يرق لابن حجر ما ذهب إليه الكرمانى من شأن الفصل بين دلالة الكاف على التشبيه وإفادتها لمعنى المقاربة، ومن ثم فقد راح يرد عليه بأنه «على التنزل فالتشبيه هنا ليس ممتنعاً لأنه يتعلق بحالته أي: خرج في حالة شبيهة بحالته التي كان عليها قبل خروجه»^(٥).

فابن حجر هنا يرى أن الكاف مع إفادتها المقاربة، لا يمنع أن تكون كذلك دالة على التشبيه، إذ هي من قبيل المشابهة على المقاربة مما يعني عدم إفادتها المبالغة التامة في المشابهة بين الطرفين.. وهكذا نلمح من خلال ما عرض له: اهتمامه البالغ باستظهار ما

(١) فتح الباري لابن حجر ٢ / ٦ باب الصلاة كفارة.

(٢) ينظر من ١٢٥، ١٢٨ من هذه الدراسة.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١ / ٣٥٥.

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرمانى ٣ / ١٣٦.

(٥) فتح الباري لابن حجر ١ / ٣٠٥.

تفيدة أدوات التشبيه من معان بما يدل على إدراكه التام لما لهذه المعاني من أثر بارز في تصوير المعنى المراد والوقوف على المقصود منه^(١).

ثانياً: أحوال وجه الشبه ونظرة ابن حجر لها

ومن الأمور التي عرض لها ابن حجر فيما يخص جوانب التشبيه في جوامع كلمه 'أحوال وجه الشبه، وعلى غرار ما رصد البيانيون وجه الشبه في تشبيهات العرب وخرجوا من ذلك بعده مباحث تتعلق بمفهومه وبذكرة أو حذفه وبكونه حسياً أو غريزياً وطبيعياً أو عقلياً، وباتصافه بالإفراد أو التركيب أو التعدد وباتصافه بالوضوح والظهور أو بالدقة والخفاء الذين يحوجانه إلى التفكير في كيفية استخلاصه، فقد فعل ابن حجر الشيء ذاته وأماط اللثام من خلال ما عرض له في كتابه فتح الباري عن كثير من هذه الأمور مما جاء مناسبة ذكره في البيان النبوي، ولعل خير ما يجعلنا نصرح بهذه النتيجة ما سبق وأن أفصت فيه القول فيما يخص العديد من هذه الجوانب^(٢).

وأستضيء في ذلك بما أورده الحافظ بشأن حديث عبد الله ابن عمر الذي يقول فيه ع: (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنما مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟، فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفس أنها النخلة فاستحييت، ثم قالوا: حدثنا ما هي؟ قال: هي النخلة) .. فقد أبان صاحب الفتح عن وجه الشبه المحذوف وأوضح من خلال روايات الحديث الأخرى النتيجة المتحققة من وراء ربط المشبه بالمشبه به.

وبعيداً عن تقسيمات البلاغيين باعتبار وجه الشبه، فإن ابن حجر يضرب بسهم وافر للوقوف على السمات والصفات التي أريد من خلالها ربط المشبه بالمشبه به في الحديث السابق فيقول: «وجه الشبه بين النخلة والمسلم من وجه عدم سقوط الورق لما رواه الحارث بن أبي أسامة في هذا الحديث من وجه آخر عن ابن عمر ولفظه (كنا عند رسول الله ذات يوم فقال: إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا يسقط لها أنملة أتدرون ما هي؟ فقالوا: لا فقال: هي النخلة، لا تسقط لها أنملة ولا تسقط لمؤمن دعوة)، ووقع عند المصنف في الأطمعة من طريق الأعشى قال: حدثني مجاهد عن ابن عمر فقال بينما نحن عند النبي ، إذا أتى بجمار فقال: (إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم)، وهذا أعم من الذي قبله.

وبركة النخلة موجودة في جميع أجزائها، مستمر في جميع أحوالها، فمن حيث تطلع إلى أن تيبس تؤكل أنواعاً، ثم بعد ذلك يُنتفع بجميع أجزائها حتى النوى في علف الدواب والليف في الحبال وغير ذلك مما لا يخفى، وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الأحوال

(١) ولمزيد من إثبات ذلك ينظر ص ١٠٤ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٢) ينظر ص ١٢٣، ١٥٢ وما بعدها من هذه الدراسة.

ونفعه مستمر له ولغيره حتى موته، ووقع عنه المصنف في التفسير عن طريق نافع عن ابن عمر قال: كنا عند رسول الله فقال: أخبروني بشجرة كالرجل لا يتحاث ورقها، ولا، ولا .. كذا ذكر النفي ثلاث مرات على طريق الاكتفاء، فقيل في تفسيره: (ولا ينقطع ثمرها ولا يعدم فيؤها ولا يبطل نفعها)»^(١).

هكذا يتقصى ابن حجر وجوه الشبه الصحيحة، والتي وردت في روايات الحديث الأخرى وتم عن طريقها ربط المشبه بالمشبه به، ليصل من وراء ذلك إلى مقصود النبي ، وهدفه من وراء سوق هذه الصورة التشبيهية.

وكأنى بابن حجر -وهو ينص علي ما صح من ذلك بالأدلة الدامغة- يريد أن ينوه إلى أن علاقات الربط في التشبيه يجب أن تعتمد على القرائن الدالة على مقصود المتكلم مما له اعتبار في الطرفين، وفي اعتقادي أن هذه العلة ذاتها هي التي دعت ابن حجر لأن يستبعد ما ليس له علاقة بين ركني التشبيه في الحديث مما توصل إليه كثير من المجتهدين على غير دليل ثابت، واصفاً إياها بأنها مزاعم باطلة، ومشيراً لسبب ذلك بما يفيد أنها لا تقوى أن تمثل العلاقة الوشيجة التي قصد من خلالها أن يلحق المشبه بالمشبه به، وقائلاً:

«وأما من زعم أن موقع التشبيه بين المسلم والنخلة من جهة كون النخلة إذا قطع رأسها ماتت، أو لأنها تموت إذا عُرقت، أو لأن لطلعها رائحة منى الآدمي، أو لأنها تعشق، أو لأنها تشرب من أعلاها، فكلها أوجه ضعيفة لأن جميع ذلك من المشبهات تشترك في الآدميين لا يختص بالمسلم، وأضعف من ذلك قول من زعم أن ذلك لكونها خالقت من فضلة طين آدم، فإن الحديث في ذلك لم يثبت»^(٢).

فابن حجر يبغي من خلال ما ذكره هنا: الإشارة إلى أن هذه الصفات التي لم يستدل عليها بدليل ثابت، لا يتعلق بها غرض التشبيه في الحديث، ولا تدخل تحت مقصود مُنشيء التشبيه، إذ لا علاقة لكل ذلك بسياق الكلام حيث القصد إلى تشبيه إنسان بعينه، ألا وهو: المسلم بهذه النخلة .. وإذا كان الأمر كذلك فليس المراد مطلق وصف يجمع بينهما، وإنما المراد وصف معين أراده ، كي يُبرز من خلاله حقيقة هذا المشبه، ويكشف عن طريقه ما يتمثل فيه من صفات استحق من أجلها أن يكون مسلماً وأن تكون النخلة مثلاً له.

إن تطرق ابن حجر من خلال ما سبق له من نصوص إلى حقيقة: أن المعبر من وجوه الشبه في التشبيه، مشروط بما له دخل في تحقيق التشبيه بين الطرفين مهما تباعدت أو تقاربت صورة الانتقال من المشبه إلى المشبه به، يُعد لفتة واعية جعلته يقر ما كان له

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ١١٩ باب قول المحدث حدثنا.

(٢) السابق.

دخل في تحقيق المشابهة سواء في حديث ابن عمر أو غيره مما يكون أسبق إلى الحواس والعقل، ويستبعد ما ليس له دخل مما يكون وجوده قادحا في تحقيق هذه المشابهة بين ركني التشبيه.

ولقد ترجم - هذه القاعدة البلاغية، في قوله - عما تضمنه حديث ابن عمر السابق:-
"إن في الحديث: إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه، فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا يعادله"^(١)، غير أن هذه القاعدة التي نص عليها ابن حجر قد تأخذ صوراً متعددة ففي غير ما سبق، قد يتكون وجه الشبه بأنه ينظر المُشْبِهُ إلى المشبه فيستعرض جميع أوصافه ويتمثلها في نفسه ويعتبرها كلها، ثم يطلب له نظيراً يجعله مشبهاً به قد تحققت فيه تلك الأوصاف قاطبة، كما في قوله: (مثل المجاهد في سبيل الله - والله أعلم بمن يجاهد في سبيله- كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع).

وهنا يفتن ابن حجر إلى ما سبق الإشارة إليه فيعلق على الحديث بقوله: «شبه حال الصائم القائم، بحال المجاهد في سبيل الله، في نيل الثواب في كل حركة وسكون، لأن المراد من الصائم القائم من لا يفتر ساعة عن العبادة فأجره مستمر، وكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب، لحديث: (إن المجاهد لتستن فرسه فيكتب له حسنات)، وأصرح منه قوله تعالى: {ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب .. الآية { [التوبة: ١٢٠]»^(٢).

وقد يكون المراد والمعتبر في وجه الشبه: خصوصية معينة في الوصف الذي يراد إشراك الطرفين فيه، تكون هي المرادة من التشبيه كما في قوله: (إنك صواحب يوسف)، ذلك أن «المراد أنهم مثل صواحب يوسف في: إظهار خلاف ما في الباطن، والمراد بذلك: عائشة وزليخا، ووجه المشابهة بينهما: أن زليخا استدعت النسوة وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها: أن ينظرن إلى حسن يوسف ويعذرنها في محبته، وأن عائشة أظهرت أن سبب إرادتها صرف الإمامة عن أبيها، كونه لا يُسمع المأمومين لبكائه، ومرادها أن لا يتشاءم الناس به»^(٣).

هكذا نص عليه ابن حجر وهكذا يظهر استيعابه لضروب البيان وألوان التشبيه وأوجه الربط فيها.

(١) فتح الباري لابن حجر ١ / ١٢٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٦ / ٥ باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢ / ١٢ باب حد المريض أن يشهد الجماعة.

ثالثاً: ابن حجر والحديث عن أعراض التشبيه

وفي إفصاح ابن حجر أثناء استعراضه لحديث أبي هريرة الذي جاء فيه: (للطاعم الشاكر من الأجر ما للصائم الصابر) .. عن أن «الأصل في المشبه به: أن يكون أعلى درجة من المشبه»^(١)، تقرير من صاحب الفتح لما هو الأصل في التشبيه، ذلك أن الغرض من التشبيه إنما يعود في الأغلب الأعم إلى المشبه، وذلك يقتضي -كما ذكر الخطيب القزويني- أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم وهو به أشهر، وقد أراد صاحب الإيضاح بكونه أتم: أن يكون أقوى وأكمل، وبكونه أشهر أن يكون أعرف، والحق أن اقتضاء تلك الوجوه للأعرافية ظاهر، لأن المشبه به كالمبين المعرف للمشبه، فيجب أن يكون أعرف بوجه الشبه لأن التعريف إنما يكون بالأوضح، أما اقتضاؤها للاتمية فإنما يظهر في غرض التقرير دون غيره ولاسيما بيان المقدار، لأنه يقتضي - كما صرح بذلك صاحب البغية - أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا يزيد ولا أنقص^(٢).

وهذا ما ارتآه شراح التلخيص وارتضوه^(٣) ذلك أن من التشبيه ما يكون المشبه فيه أتم من المشبه به، كقوله تعالى: {اله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح { [النور: ٣٥]^(٤) لأن الغرض منه بيان الحال لا تقريره، ومن ذلك قول أبي تمام في أحمد ابن المعتصم:

إقْدَامِ عَمْرُو فِي سَمَاحَةٍ فِي حِلْمِ أَحْنَفِ فِي ذِكَاةِ
- - - - -

وقد أخذ عليه أن الأخير أكبر من أن يشبه في ذلك بالثلاثة فقال:

لا تنكروا ضربي له من دونه

مثلاً شروداً في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره

مثلاً من المشكاة والنبراس

ومن خلال تتبعي لما ارتآه ابن حجر فيما يتعلق بهذه المسألة، لاحظت أنه يميل لمذهب الخطيب القزويني في ضرورة أن يكون وجه الشبه في المشبه به أتم -أي: أقوى- وأشهر من المشبه، سواء كان ذلك بغرض التقرير أو غيره.

ففي تعليقه على حديث كعب ابن حجرة وقد قيل فيه: يا رسول الله، أمّا السلام عليك،

(١) ينظر فتح الباري ٩/ ٤٧٩ باب الطاعم الشاكر مثل الصائم الصابر.

(٢) ينظر بغية الإيضاح ٣/ ٤٠.

(٣) ينظر شروح التلخيص ٣/ ٤٠٠.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤٣٣ باب قوله: { إن الله وملائكته يصلون على النبي } [الأحزاب: ٥٦].

فقط عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ قال: (قولوا اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد) .. استشكل الحافظ ابن حجر مجيء التشبيه هذا- فيما الغرض منه بيان حال المشبه- على هذا النحو، على الرغم من أن المشبه عادة ما يكون دون المشبه به، ومن ثم ذكر في «محصل الجواب: أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل، بل من باب بيان حال ما لا يُعرف بما يعرف لأنه فيما يستقبل، والذي يحصل لمحمد ، من ذلك أقوى وأكمل»^(١)، وذلك ما لم يشترطه شراح التلخيص في بيان الحال خلافاً للخطيب القزويني.

والحق أن بيان الحال لا يقتضي- حتى يصح القياس عليه ويتم الاحتجاج به - إلا الأشهرية على نحو ما ذهب إليه شراح التلخيص، ذلك أن الغرض في بيان الحال يقتضي أن يكون «المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره، وذلك يكفي فيه كونه معروفاً في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه، فإذا قيل: ما لون ثوبك المشتري؟ قلت: كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا له سواد»، لأن ذلك هو المطلوب، ولا يتوقف على كون هذا أتم في السواء لأنه زائد على مطلق التصور، والزائد على مطلق التصور غير مطلوب»^(٢) على نحو ما صرح به الدسوقي في حاشية على السعد ونص عليه.

وفي تقديري: أن هذا هو الأحق بالقبول إذ لو لزم هذا الشرط لما صح أن تشبه الصلاة على نبينا ، بالصلاة على إبراهيم لكون محمد صلوات الله عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين أفضل من إبراهيم، والله تعالى أعلى وأعلم.

وأستطيع أن أخلص من كل ما عرض له ابن حجر من أغراض جاء النسق الكريم لإفاداتها، إلى: إدراكه أن من الأغراض ما يعود على المشبه، ومنها ما يعود على المشبه به، وأن وجه الشبه في كل هذا لا بد أن يكون له مزية في المشبه به لا توجد في المشبه، ولمزيد من استكناه آرائه في هذا الصدد يراجع حديثه عن أغراض التشبيه فيما سبق من هذه الدراسة^(٣).

(١) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٤٣٣ باب قوله: { إن الله وملائكته يصلون على النبي } [الأحزاب: ٥٦].

(٢) حاشية الدسوقي على السعد ٣ / ٤٠٠ من شروح التلخيص.

(٣) ينظر ص ٦٢٥ من هذه الدراسة.

الفصل الثاني

ابن حجر والحديث عن المجاز
اللغوي بنوعيه

المبحث الأول

مسائل في المجاز عرض لها ابن حجر وجاء مناسبة الحديث عنها في كتابه الفتح

أولاً: مضمرة الأداة والوجه بين الحقيقة والمجاز:

أجمل المتأخرون نظرتهم في حدّ المجاز المبني على علاقة المشابهة حين قالوا: إن الاستعارة مبنية على دعوى الاتحاد بين الطرفين، أي: دخول المشبه في المشبه به وصيرورته فرداً من أفرادها، بخلاف التشبيه الذي لا بد فيه من ذكر الطرفين، وهذا تفسير جليل وموجز لطبيعة دلالة الاستعارة .. إلا أن بعض البلاغيين لم يرتض هذا الحدّ الواضح فيصلاً بين هذين الفنين، وإنما اقتطع ضرباً من التشبيه وأدخله في دائرة الاستعارة .. وعن هذا الضرب يقول يحيى بن حمزة العلوي:

«وإنما يقع النظر والتردد في التشبيه المضمرة الأداة كقولك: (زيد أسد شجاعة)، و(عمرو البحر في الجود والكرم)، وكقول أبي الطيب:

بدت قمراً ومالت
وفاحت عنبراً وورنت

فهل يعد من باب التشبيه أو من باب الاستعارة؟ فيه مذهبان»^(١) .. ثم راح العلوي يذكر المذهب الأول منهما والقائل بأنه تشبيه، وهو: الذي مال إليه أكثر علماء البيان، ثم ذكر بعد ذلك المذهب الثاني القائل بأنه استعاره والذي «قال به أبو هلال العسكري والغانمي وأبو الحسن الأمدي .. وغيرهم من علماء البيان، وحثهم في ذلك، قولهم: الاستعارة ليس لها آلة والتشبيه له آلة، فما كانت فيه آلة التشبيه - أي: أداة ظاهرة - فهو تشبيه وما لم تكن فيه ظاهرة، فهو استعارة، فقوله: (زيد أسد) لا آلة فيه فوجب كونه من الاستعارة»^(٢).

ويمثل هذا أحد رأيين في تحديد معنى الاستعارة وفي معرفة مناط الفرق بينها وبين التشبيه، بينما يتمثل الرأي الآخر الذي سبق الإشارة إليه فيما حكاه ابن سنان الخفاجي عن الرمانى من أن الفرق، هو «أن التشبيه على أصله لم يغير عنه في الاستعمال وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست له في أصل اللغة»^(٣) فالرمانى بهذه العبارة قد حدد الفرق الذي رضىه جلّ الباحثين من بعده، وهذا التحديد يجعل النقل أصل

(١) الطراز للعلوي ١/ ٢٠٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ١٣٥.

تعريفها وتحديدها ومناطق الفرق بينها وبين غيرها.

وإذا كان هذا مجمل ما ذكره البلاغيون فيما حذف وجهه وأداته، فما هي إذن وجهة نظر ابن حجر في هذه المسألة وما مدى تأثيره بأي من هذين الرأيين؟ ..

إن المتتبع لرأي ابن حجر يلحظ أنه يراعي جانب الانتقال، مما يعني تأثيره في ذلك بالرماني وبمن سار على دربه من علماء البلاغة المتأخرين، ومن الطبيعي - ونحن نعرض لموقف ابن حجر من هذه المسألة لنحدد وجهته وتصوره فيما نحن بصدد الحديث عنه - أن نتناول ذلك من خلال معالجاته لبعض نصوص النسق النبوي الكريم.

وقد لاحظت من خلال شرح الحافظ لحديث أبي هريرة الذي يقول فيه ح: (تجدون الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)، أنه يعدُّ الصورة البيانية في هذا الحديث من قبيل التشبيه محذوف الوجه والأداة ويصرح إبان شرحه وتحليله بجهة الربط، وهي: الجهة الجامعة بين كل من المشبه والمشبه به فيقول:

«وجه الشبه أن المعدن لما كان إذا استخراج ظهر ما اختفى منه ولا تتغير صفته، فكذلك صفة الشرف لا تتغير في ذاتها، بل من كان شريفاً في الجاهلية فهو بالنسبة إلى أهل الجاهلية رأس، فإن أسلم استمر شرفه وكان أشرف ممن أسلم من المشروفين في الجاهلية»^(١) كذا بما يعني أنه يعدُّ الحديث على هذه الصيغة وتلك الرواية، من قبيل: التشبيه محذوف الوجه والأداة.

والملاحظ أن ابن حجر يذهب في الحديث هذا المذهب على الرغم من أن له مندوحة في جعله من قبيل الاستعارة، لكونه مما حسن دخول بعض أدوات التشبيه على المشبه به دون البعض، نظراً لكون المشبه به قد وقع خيراً لما أصله المبتدأ وجاء نكرة غير موصوفة، ومعلوم أن الذي يحسن في مثل هذا التشبيه (كان) .. وإنما لم يحسن تقدير الكاف لأن دعوى حمل المشبه به على المشبه والاتحاد بينهما على أنه فرد من أفراد لما كان مندرجا تحته مبالغة لم يحسن التقدير حتى لا تفوت هذه المبالغة، أما (كان) فقد حسن دخولها على قوله: (الناس معادن) لأنها تفيد الحكم باتحاد المشبه بمفهوم المشبه به على وجه الظن^(٢).

بينما يعدُّ الحافظ الصورة البيانية في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم من قوله ' في حديث طويل يتألف الأنصار من صحابته: (الأنصار شعار والناس دثار) - على الرغم من التشابه بينها وبين سابقتها - يعدُّها من قبيل الاستعارة لا لشيء إلا لأن مخرج الاستعارة فيها مخرج ما ليست له في أصل اللغة، فيقول: «قوله: (الأنصار شعار والناس دثار) استعارة لطيفة لفرط قربهم منه، وأراد أيضاً أنهم بطانته وخاصته، وأنهم ألصق وأقرب

(١) فتح الباري لابن حجر ٦ / ٤١٢ باب المناقب.

(٢) نظرات في البيان د/ الكردي ص ١٥٧.

إليه من غيرهم»^(١)، ومفاد كلامه أنه يعتبر لفظ المشبه به مستعمل في غير ما وضع له في أصل التخاطب، وإنما أعير هنا ليفيد معنى القرب وشدة الملاصقة منه ، وهذا يعني أن ابن حجر يجعل نقل الكلمة من وضعها المصطلح عليه في أصل التخاطب هو مناط الفرق بين الاستعارة وبين غيرها، إذ ليس في التشبيه نقل، مما يعني بالضرورة تأثر ابن حجر في هذا بالمتأخرين من أهل البلاغة.

والجدير بالذكر أن ابن حجر لم يكشف بإطلاق اسم الاستعارة على ما جاء في هذا النسق الكريم، بل راح يبين عن القرينة الصارفة لإرادة المعنى الحقيقي وعن العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ليؤكد أنها مجاز على حد الاستعارة قائلًا:

«الشعار: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، والدثار بكسر المهملة ومثلثة خفيفة: الذي فوقه»^(٢)، يريد أن هذين هما المعنيان الحقيقيان الموضوعان لهذين اللفظين على الحقيقة، وإنما أعيرا لمعنى القرب والملاصقة على سبيل المجاز لعلاقة المشابهة.

ثانياً: نظرة ابن حجر إلى التشبيه من حيث الدلالة:

ويقتضي الحديث عن الفرق بين الاستعارة والتشبيه مضمرة الوجه والأداة: الكلام عن دلالة التشبيه وهل هي دلالة وضعية مطابقية أم دلالة التزامية.

والمأمل لوجهة نظر ابن حجر في هذا الصدد، يرى أن التشبيه عنده مغاير للحقيقة من حيث الدلالة، وأن كليهما مغاير للمجاز، وقد أفاد ابن حجر ذلك حين تناول حديث: (ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة)، فقد ذكر أن «مراده» من قوله: (روضة من رياض الجنة) أي: كروضة من رياض الجنة في نزول الرحمة وحصول السعادة بما يحصل من ملازمة جلق الذكر، لاسيما في عهده ، فيكون تشبيهاً بغير أداة، أو المعنى: أن العبادة فيها تؤدي إلى الجنة فيكون مجازاً، أو هو على ظاهره وأن المراد: أنه روضة حقيقية بأن ينتقل ذلك الموضع بعينه في الآخرة إلى الجنة»^(٣) ثم علق على ذلك بقوله: «هذا محصل ما أوله العلماء في هذا الحديث، وهي على ترتيبها هذا في القوة»^(٤).

والذي يستشف من كلامه أنه يعدُّ دلالة الحقيقة دلالة وضعية مطابقية يدل اللفظ فيها على تمام معناه الموضوع له في الاصطلاح، بينما يعد دلالة التشبيه دلالة وضعية لزومية وما أشبه كلامه في الحديث السابق بما سطره صاحب الفوائد الغياثية حين ذكر أن «ما

(١) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٤٢ باب غزوة الطائف.

(٢) المصدر السابق.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤ / ٨٠ باب ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، وينظر باب في الحوض ١١ / ٤٠١.

(٤) المصدر السابق.

يقال من أن المقصود الأصلي في التشبيهات، هي: المعاني الوضعية فقط ليس بشيء، فإن قولك: (وجهه كالبدن)، مثلا لا تريد به ما هو مفهومه وضعا، بل تريد أن ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة، لكن إرادة هذا لا تنافي إرادة المفهوم الوضعي»^(١).

وابن يعقوب المغربي يشير في المثال نفسه إلى أن المقصود من مدلوله المطابقي: أن الوجه يشبه البدن في الاستدارة والاستتارة، وأن هذا هو المراد مع إرادة لازم ذلك، وأنه نهاية في الحسن وليس من الكناية في شيء.. ولصحة أن يراد في التشبيه: المعنى المطابقي، وهو: اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه، صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز، بل من المطابقة اتفاقا»^(٢).

مما يعني أن ابن حجر يؤيد جعل الطرق المختلفة جارية في الدلالة المطابقية، وأن التشبيه على حد ما ذكر السيد الشريف الجرجاني «أصل برأسه من أصول هذا الفن، وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى، وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع أن دلالاته مطابقية، وحينئذ يضمن ما ذهب إليه (السكاكي ومن وافقه) من أن الإيراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية المطابقية»^(٣)، تحت زعم أن ليس ثمة تفاوت بين الحقيقة والتشبيه، لكون التشبيه داخل في عداد الوضعية المطابقية شأنه في ذلك شأن الحقيقة.

ومحصلة ما ذهب إليه ابن حجر وكذا من تأثر بهم: «أن التشبيه في نحو (زيد كالبدن)، له دالتان: إحداهما وضعية في دلالاته على تشبيه وجهه بالبدن في الاستدارة والاستتارة، والثانية: التزامية في دلالاته على أنه غاية في الحسن، وبهذه الثانية يأتي فيه الإيراد المذكور»^(٤) في تعريف علم البيان.

ثالثا: إدراك ابن حجر لضروب الاستعمال في كل من التشبيه والمجاز:

لقد أشار الإمام عبد القاهر قديما إلى هذه القضية حين تكلم عن الفرق بين نقل الكلمة في الاستعارة والمجاز، وبين استئناف وضع جديد للكلمة^(٥)، وربما كانت هذه الإشارة وراء خوض المتأخرين في هذه المسألة، والمهم أن هذا التصور الذهني لضربي الاستعمال- الحقيقي والمجازي- هو الذي رسم خطة البحث في كتب البلاغيين^(٦).

(١) الفوائد الغياثية لعصام الدين الشهير بطاشيري زادة ص ١٩٥.

(٢) مواهب المفتاح ٣/ ٢٨٨ من شروح التلخيص.

(٣) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣١٠.

(٤) بغية الايضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي ٣/ ٥.

(٥) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ٢٧٧ وما بعدها.

(٦) ينظر التصوير البياني د/ أبو موسى ص ١٧٨.

ولقد أدرك ابن حجر حقيقة أن التشبيه ضرب من أساليب الحقيقة، لأن الكلمات فيها لم تنتزع من دلالتها لتستعمل في شيء آخر، خلافا للاستعارة التي عدتها القوم من أساليب المجاز لأن الكلمة فيها جرت على غير ما هي له .. وقد بدا إدراكه لهذه الحقيقة حين أشار أثناء تناوله لبعض نصوص السنة المطهرة إلى العلاقة المصححة للانتقال بالكلمة المستعملة في النص النبوي من الحقيقة اللغوية أو الشرعية إلى المعنى المجازي فيما يتوهم جعله من قبيل التشبيه البليغ.

ففي حديث ابن مسعود -الذي يقول فيه ح (إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة) يشير - إلى أن الحديث «أطلق الصدقة على النفقة مجازاً، والمراد بها: الأجر، والقرينة الصارفة عن الحقيقة: الإجماع على جواز النفقة على الزوجة الهاشمية التي حرمت عليها الصدقة»^(١).

ومراد ابن حجر من هذا: أن الرسول ح إنما عمد إلى استعمال (الصدقة المباحة) والتي يخرجها صاحبها مبتغياً بها الأجر والثواب، وأسأغ إطلاقها على (النفقة الواجبة) والمنوط بها الزوج لكونها مفروضة في حقه على سبيل التجوز .. وقد جاءت القرينة المانعة من استعمال (الصدقة) في الحقيقة الموضوعية لها في اصطلاح الشرع والتخاطب، والمُعينة على إفادة المعنى المراد منها في الحديث .. جاءت متمثلة في: جواز إنفاقها على بيت النبوة، إذ لو كان المراد بها حقيقة معناها لما أُجِلَّت لهم.

وعليه فإن لفظة (الصدقة) المنصوص عليها في الحديث لا يمكن أن تكون مشبهاً به للضمير (هو) الذي يعود على الإنفاق المفاد من الفعل (أنفق)، إذ لو صح حمل المعنى على الإلحاق - وجعله من باب التشبيه مضمراً الوجه والأداة - لجاز إنفاق الصدقة على آل بيت النبوة وهو ما دلت النصوص على عدم جوازه .. يضاف إلى ذلك أن الاستعارة تعتمد أول ما تعتمد على أن تدع الإفصاح بالتشبيه، وتجيئ إلى اسم المشبه به فتُعيِّره المشبه، وتجريه عليه بناء على وجود المشابهة بين طرفيها المستعار له والمستعار منه، وليس التشبيه كذلك إذ لو كان كذلك لوجب أن يدخل في أنواع المجاز، وذلك على حد قول الإمام عبد القاهر محال لأن التشبيه من قبيل الحقيقة^(٢).

على أن ما فطن له ابن حجر من ضرورة حمل الصدقة على مجاز المشابهة لكون المعنى الوضعي للكلمة غير مراد - على خلاف ما يقتضيه التشبيه لأن دلالاته مطابقية وضعية - فطن لنظيره في استعارة (الوجاء) للصوم في قوله: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء) .. إذ المعلوم أن (الوجاء) يطلق في الأصل ويراد به «الغمز،

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ١١٢ باب ما جاء من أن الأعمال بالنية.

(٢) ينظر أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر ٢/ ١٠٨ بتصرف تحقيق د/ خفاجي.

ومنه: (وجيء في عنقه) إذا غمزه دافعاً له، و(وجاه بالسيف) إذا طعنه به، و(وجأ أنثيه) غمزهما حتى رضهما»^(١) هكذا نص عليه ابن حجر.

ولأن (الوجاء) قد استعمل في الحديث مراداً به المعنى المجازي، وهو: الوقاية، واستعير للصوم، فقد استبعد— أن يكون مشبهاً به للضمير في قوله ' (فإنه)، والعلة في ذلك أن المعنى الوضعي للوجاء غير مراد حتى يحصل المعنى على التشبيه، وقد جاءت الإشارة إلى هذه الاستعارة التصريحية الأصلية بقول ابن حجر: إن «إطلاق (الوجاء) على (الصيام) من مجاز المشابهة»^(٢) .. ذلك أن (الوجاء) كما نص على ذلك الإمام القسطلاني في الإرشاد «قطع النسل، وقطع الشهوة انعدام له أيضاً»^(٣) وتلك هي العلاقة التي صححت نقل الكلمة إلى معناها المجازي.

رابعاً: قضايا عن المجاز أثارها الحافظ ابن حجر:

وثمة قضايا أخرى غير التي تم الإشارة إليها هنا، أشار إليها ابن حجر أثناء معالجاته لنصوص السنة المطهرة، من ذلك: ما أثاره في شأن مسألة علاقة المجاز بالكذب فقد ذكر- عليه من الله سحائب الرحمة والرضوان- أن «في مذاهب العرب سعة يقولون: (أمر بين كالشمس) و(جواد كالريح) و(حق كالنهار) ولا تريد تحقيق الاشتباه وإنما تريد تحقيق الإثبات والتقريب على الإفهام، فقد علم من عَقِل: أن الماء أبعد الأشياء شبيهاً بالصخر والله يقول {في موج كالجبال} [هود: ٤٢] فأراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة، والعرب تشبه (الصورة) ب(الشمس والقمر)، و(اللفظ) ب(السحر)، و(المواعيد الكاذبة) ب(الرياح)، ولا تعد شيئاً من ذلك كذبا ولا توجب حقيقة»^(٤).

ويعد هذا النص من ابن حجر ردّاً قاطعاً على منكري المجاز في نصوص الكتاب والسنة بدعوى: أن المجاز أخو الكذب والوحي ينزه عنه، والمتكلم لا يعدل إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة وذلك مما لا يمكن تصوره بالنسبة للقرآن أو السنة، والحق أن ما ذهب إليه ابن حجر هو المختار لدى كثير من علماء البلاغة والبيان، ولعل ما ذكره ابن حجر في هذا الصدد من أمر شيوع هذا الأسلوب في لغة العرب بل وفي أمثال قول الله تعالى: {س س س} خير دليل على صحة ما ذهب إليه القائلون بالمجاز.

ومما يدعم القول بمنافاة المجاز للكذب «أن المجاز لا بد فيه من القرينة، لأنها دالة على أن المعنى الأصلي غير مراد، فالمتجوز متأول لكلامه وناصب له القرينة على أن

(١) فتح الباري لابن حجر ٩ / ٩٠ باب من لم يستطع الباءة فليصم.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إرشاد الساري للقسطلاني ٨ / ٩.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٣٩٨ باب قول الله تعالى: {يريدون ان يبذلوا كلام الله} [الفتح: ١٥].

الظاهر غير مراد في كلامه، بينما الكذب ليست فيه قرينة على عدم إرادة المعنى، بل الكاذب يدّعي الظاهر ويؤيده ويصرف همته إلى إثباته مع كونه غير ثابت في نفس الأمر»^(١).

ومن القضايا التي أولاها ابن حجر اهتماما بالغا إمكانية اجتماع المجاز والحقيقة في اللفظة الواحدة، وذلك في حال عدم وجود ما يحتم الحمل على أحدهما نصا أو استدلالا .. وكذا ضرورة الحمل على الحقيقة ما أمكن، وأنه إن «تعذر الحمل على الحقيقة، فالحمل على أقرب المجازين إلى الحقيقة أولى من الحمل على أبعدهما»^(٢) .. إلى غير ذلك من المسائل التي عرض لها وسبق الحديث عنها بإفاضة في بداية الباب الثاني من هذه الدراسة.

(١) نظرات في البيان د/ الكردي ص ١٧١.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/ ١٩٢.

المبحث الثاني

ابن حجر والحديث عن المجاز اللغوي بنوعيه

فطن ابن حجر إلى مناط الحكم فيما قامت فيه القرينة على عدم إرادة ما وضع له اللفظ، كما دلنا- - من خلال تناوله لما جاء على حد المجاز من نصوص السنة على: أن الفارق في تحديد نوعي المجاز، هو: العلاقة، فما كانت علاقته المشابهة سمي (استعارة)، وما كانت علاقته غير المشابهة سمي (مرسلاً) .. مما يعني استيعابه لما ذكره البلاغيون وبخاصة السعد الذي ذكر في تحديد معالم كلٍّ: أن «المجاز مرسل: إن كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي وإلا فاستعارة»^(١) .. ومما يدل على شديد تأثيره بشرح التلخيص حتى في إطلاقاتهم: إطلاقه مسمى: (مجاز المشابهة) على ما جاء على حدِّ (الاستعارة)، وهو نفس الإطلاق الذي ارتضاه السعد وغيره من شراح التلخيص على اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة المشابهة.

ولقد تكرر هذا الإطلاق لدى ابن حجر فيما يربو عن العشرين موضعاً، ما سبق الإشارة إلى بعض منها أثناء الحديث عن معالجات ابن حجر لنصوص النسق النبوي الكريم فيما جاء على حد المجاز الاستعاري.

هذا ولقد تطرق ابن حجر للحديث عن الاستعارة الأصلية حين ذكر «أن الخفة في قوله، (كلمتان خفيفتان على اللسان .. الحديث) مستعارة للسهولة .. شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة»^(٢) .. وحين ذكر أن قوله ' في حق عمه أبي طالب: (هو في ضحضاح من نار ..)، استعارة .. فإن الضحضاح من الماء ما يبلغ الكعب، ويقال أيضاً لما قرب من الماء (هو ضد الغمرة)، والمعنى أنه خفف عنه العذاب»^(٣) .. وحين ذكر أن الصوم في قوله ' : (إنما الصبر عنه الصدمة الأولى) أصله: «ضرب الشيء الصلب بمثله، فاستعير للمصيبة الواردة على القلب»^(٤) وغير ذلك كثير.

وللحديث كذلك عن الاستعارة التبعية وذلك حين ذكر أن (القحط) في قوله ' لرجل

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٥٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٤٦٤ باب قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٧ / ١٥٥ باب قصة أبي طالب.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٣ / ١١٦.

أرسل إليه فجاء ورأسه يقطر: (إذا أعجلت أو قحطت فعليك الوضوء)، معناه في الأصل: حبس المطر، «يقال قحط الناس وأقحطوا إذا حبس عنهم المطر، ومنه استعير ذلك لتأخر الإنزال»^(١) .. وحين ذكر أن «البلال في قوله: (لكن لهم رحم أبليها ببلالها)- بمعنى البلل، وهو النداء، وأطلق ذلك على (الصلة) كما أطلق (اليبس) على (القطيعة) لأن النداء من شأنها تجميع ما يحصل فيها وتأليفه بخلاف اليبس فمن شأنه التفريق»^(٢) وغير ذلك كثير.

كما تطرق للحديث عن الاستعارة المكنية في مثل قوله: (مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها إلا الله .. الحديث)، فذكر أنه «لما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه، شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح»^(٣) وغير ذلك كثير مما سبق الحديث عنه .. وتطرق أيضا للحديث عن الاستعارة التمثيلية في مثل قوله: (لا يحل لامرأة أن تسأل طلاق أختها لتستفرغ صحفتها وإنما لها ما قدر لها)، حين أوضح أن «هذه استعارة مستملحة تمثيلية، شبه النصيب والبحث بالصحفة، وحظوظها وتمتعها بما يوضع في الصحفة من الأطعمة اللذيذة، وشبه الافتراق المسبب عن الطلاق باستفراغ الصحفة عن تلك الأطعمة .. ثم أدخل المشبه في جنس المشبه به واستعمل في المشبه ما كان مستعملا في المشبه به»^(٤).

وغير ذلك كثير مما يعني أنه- عليه من الله الرحمة والرضوان- وان لم ينص في الأغلب الأعم على أنواع هذه الاستعارات ولا لمصطلحاتها على نحو ما تقرر لدى البلاغيين من أنها الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي^(٥) .. إلا أن ما يفيد هذا المصطلح ويدل عليه من ابتناؤه على عنصر المشابهة، ومن كون التشبيه بمثابة الأصل له، ومن تناسي هذا التشبيه وحذف أحد طرفيه ودخول المشبه في جنسي المشبه به ادعاء ومبالغة، ومن إساعة التجوز بالمستعار عن المستعار له، وتميز هذا اللون من المجاز بكل هذه الضوابط عن غيره مما لم يُبين على المشابهة .. لم يكن خافيا عليه بل كان حاضرا في ذهنه، ماثلا في كل ما تناوله من نصوص جاءت على هذا النمط من الكلام.

وعلى غرار ما حدث في مجاز المشابهة بأنواعه، فقد كان حديث ابن حجر عن مجاز غير المشابهة وعلاقاته حديثا ضافيا، وقد وضح لنا من خلال تناوله لنصوص

(١) فتح الباري ١/ ٢٢٨ باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٤٧ باب تبل الرحم ببلالها.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٣١٢ باب قوله تعالى: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: ٥٨].

(٤) فتح الباري لابن حجر ٩/ ١٨١ باب الشروط التي لا تحل في النكاح.

(٥) ينظر شروح التلخيص ٣/ ٤١٠، ٤/ ٤٥ وبغية الإيضاح ٣/ ٨٧، ١٠٤، ١٣٥.

النسق النبوي الكريم فيما مضى: كيف كانت معالجاته لصور وعلاقات المجاز المرسل، وكيف سلك في تناولها مسلك المتقدمين في اكتفائهم بمجرد الإشارة إلى نوع العلاقة والملابسة دون ما تصريح بنوعية المجاز ولا تلميح إلى كون ذلك من المجاز المرسل على نحو ما عني بذلك صاحب المفتاح الذي يقول عنه أستاذنا د/ أبو موسى «لا أعرف أحدا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي، وإن كنت أعرف أن عبد القاهر قد فرق بين صورته وصور الاستعارة، وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ما كان مبني التجوز فيه الإطلاق والتقييد كإطلاق (المشفر) على (الشفة) من غير نظر إلى تشبيهه، ثم صن بهذا الاسم على هذا التجوز»^(١).

كما دلنا تناول ابن حجر لشواهد البيان النبوي مما جاء على حد علاقات السببية والمسببة والكلية والجزئية والعموم والخصوص والحالية والمحلية واللزوم والمجاورة واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون والإطلاق والتقييد .. على أنه سار في معالجتها على طريقة البلاغيين فيما أرادوه من هذه المسميات واصطلحوا عليه.

ويدعوننا ذلك إلى القول بأن الحافظ ابن حجر عندما كان يكتفي أحيانا بإطلاق مسمى المجاز على بعض صورته من نحو قوله مثلا فيما جاء مرسلًا لعلاقة الجزئية: «ويحمل قوله^(٢) (وإذا قام من السجدتين) على أنه أراد (من الركعتين) لأن الركعة تسمى سجدة مجازا»^(٣) .. ومن نحو ما علّق به على ما جاء على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل (وتر) من قوله^(٤): (الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله) بقوله .. «حقيقة الوتر كما قال الخليل: هو الظلم في الدم فعلى هذا فاستعماله في المال مجاز»^(٥) .. وكذا ما جاء على شاكلة الاستعارة المصراحة الأصلية من قوله: إن «الجناح حقيقته للطائر ويقال لغيره على سبيل المجاز كما في قوله: {واخفض لهما جناح الذل من الرحمة} ..»^(٦) .. يدرك ما عليه مراده من المجاز، ومن نوع الملابسة أو العلاقة التي ميزت هذا المجاز عن ذلك وميزتهما معا عن الحقيقة.

وتدلنا هذه الملاحظة النقدية على أن التفرقة بين المجاز الاستعاري والمجاز المرسل كانت قائمة لدى صاحب الفتح، وكانت متضحة في ذهنه وإن لم ينص على ذلك في بعض تحليلاته لشواهد النسق النبوي الكريم أو يشير إليه.

(١) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٤١ وينظر أسرار البلاغة ١/ ١٢٣ وما بعدها.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢/ ٢٤٢.

(٣) فتح الباري ٢/ ٢٤ باب إثم من فاتته صلاة العصر.

(٤) فتح الباري ١٠/ ٢٠٦ باب إذا وقع الذباب في الإناء.

قرينة المجاز على ضوء ما جاء في (فتح الباري):

ولما كانت القرينة هي التي يتوقف عليها فهم المعنى المراد في أساليب المجاز، سواء ما كان منه لعلاقة غير المشابهة أو لعلاقة المشابهة، فقد كثر كلام ابن حجر عنها لإدراكه أنها الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي للفظ إلى المعنى المجازي له، ومن ثم كان شرط حسنها أن تكون: مقارنة للكلام، لازمة له، مفصحة عنه، حتى لا يقع اللبس ويفوت المقصود.

ولما كان المجاز المرسل مبنيا على غير المشابهة، فقد كان حديث ابن حجر عن قرينته منصبا بتوضيح العلاقة والعلة في صرف الكلام عن ظاهرة إلى المجاز .. ولنتأمل مثلا قوله تعليقا على حديث النبي: «(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة .. الحديث)»: «المراد بالقيام: الأداء، تعبيراً عن الكل بالجزء، إذ القيام بعض أركانها»^(١) .. ولنتأمل كذلك تعليقه على قول المصنف: (وبيان النبي له) فيما عقده في باب (سؤال جبريل النبي من الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي له)، حيث طرح سؤالاً مؤداه: «إن قيل: لم يُبين النبي وقت الساعة فكيف قال: وبيان النبي له - وأجاب عن ذلك بـ «أن المراد بالبيان: أكثر المسئول عنه، فأطلقه لأن حكم معظم الشيء حكم له إلخ»^(٢) .. مشيراً إلى أن العلاقة في الحديث هي: (علاقة الجزئية) حيث أطلق الجزء وأراد الكل، بينما هي فيما عنون له المصنف: (الكلية) حيث عبر بالكل عن الجزء.

وأبصر في قول ابن حجر - تعليقا على حديث أنس الذي يقول فيه: «(ثلاثة من كن فيه وجد حلاوة الإيمان .. إلخ): «حلاوة الإيمان .. استعارة تخيلية، شبه (رغبة المؤمن في الإيمان) ب(شيء حلو) وأثبت له لازم ذلك الشيء، وأضافه إليه»^(٣) .. أبصر إشارة خافتة إلى نوع الاستعارة ونوع قرينتها، ذلك أن إطلاقه على إسناد لازم المشبه به المحذوف إلى المشبه أنها (استعارة تخيلية) دلالة على أن التعبير من قبيل الاستعارة بالكنائية، وأن المنصوص عليها في كلامه، هي: قرينة المكنية.

ولعله اكتفى بتحليل العبارة وإجراء الاستعارة فيها من أن يطلق عليها مسمى: (استعارة بالكنائية)، قصدا إلى الاختصار والإيجاز، لكون ذلك - عنده وعند قارئ كلامه - من البداية بمكان، إذ من الواضح أن الحديث شبه (الإيمان) ب(العسل) بجامع الاستلذاذ وميل القلب، «ثم طوى ذكر المشبه به، لأن الاستعارة هي أن يذكر أحد طرفي التشبيه مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به .. ثم لما ذكر المشبه أضاف إليه ما هو من خواص المشبه به ولوازمه وهو

(١) فتح الباري ١ / ٦٤ باب: { فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم } [التوبة: ٥].

(٢) فتح الباري ١ / ٩٥ باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة.

(٣) فتح الباري ١ / ٥١ باب حلاوة الإيمان.

الحلاوة على سبيل التخيل وهي استعارة تخيلية»^(١).

وتلك هي عبارة العيني، غير أنه زاد عقيبها مباشرة جملة: «وترشيح للاستعارة»^(٢)، وهو ما لم يفعله ابن حجر مما يدل على مسايرته في هذا لما ذهب إليه جمهرة البلاغيين حيث لا يعدون قرينة المكنية توضيحاً لها، اللهم إلا أن يذكر ملائم آخر للمستعار منه، فإن أحدهما حينئذ يكون قرينة للمكنية والثاني توضيح لها^(٣)، خلافاً للعيني الذي يعد قرينة المكنية ترشيحاً لها، تكرر الملائم أو لم يتكرر.

ومما يؤكد صحة بما ذهب إليه هنا في أمر مسaire ابن حجر لجمهور البلاغيين في عدم ما زاد عن قرينة المكنية ترشيحاً لها: تعليقه على حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقوي الرحمن فقال: مه: قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب قال: فذاك.. الحديث) حيث ذكر أن «هذا.. مبني على الاستعارة التمثيلية كأنه (شبه حالة الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذنب عنها)، ب(حال المستجير يأخذ بحق المستجار به)، ثم أسند على سبيل الاستعارة التخيلية ما هو لازم المشبه به من القيام، فيكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم رُشحت الاستعارة: بالقول والأخذ، بلفظ: (الحق)، فهو استعارة أخرى، والتننية فيه للتأكيد لأن الأخذ باليدين أكد في الاستعارة من الأخذ بيد واحدة»^(٤).

ومن جملة ما ذكره ابن حجر يتضح اشتمال الحديث على أربع استعارات تمثلت إحداها في: تمام التركيب حيث استعار هيئة مركبة، هي: (حالة المستجير الذي يأخذ بذيل المستجار به أو بطرف رداءه وإزاره، وربما أخذ بحق إزاره مبالغة في الاستعارة..)، لأخرى مركبة هي: (حالة الرحم وما هي عليه من الافتقار إلى الصلة والذنب عنها من القطيعة)، على سبيل الاستعارة التمثيلية، فحذف المشبه به الذي يمثل صورة المستعار منه ورمز إلى المحذوف بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة بالكناية.

أما ثانية هذه الاستعارات فتكمن فيما أفاده الحافظ ابن حجر عن الإمام الطيبي من إلحاق لازم المشبه به المحذوف، وهو: القيام الذي لا يتصور إلا من عاقل، للمشبه وهذه هي قرينة المكنية المسماة بالاستعارة التخيلية.

(١) عمدة القاري للعيني ١/ ١٦٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ويكاد يكون هذا محل اتفاق بينهم، إذ لم يشذ عن ذلك - فيما أشار إليه الشيخ الصبان - إلا صاحب الأطول حيث ذهب إلى أن ذكر ملائم المستعار منه يعد ترشيحاً للمكنية مطلقاً سواء كان هو القرينة أم لا (ينظر شروح التلخيص ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ والرسالة البيانية للشيخ الصبان ومعها حاشية الإنبائي ٣/ ٤٣٦).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٨/ ٤٧٠، ٤٧١ باب {وتقطعوا أرحامكم} [محمد: ٢٢].

أما ما زاد عن نسبة القيام إلى الرحم من نحو نسبة القول إليها وكذا الأخذ بالحقو وهما أيضا من لوازم المستعار منه المحذوف فإنهما من قبيل الترشيح لكونهما قرائن أخرى مانعة من إرادة الحقيقة، ومن ثم كانتا لدى ابن حجر بمثابة استعارتين أخريين جاءتا لتأكيد المعنى وتقريره، وقد جاءت الثانية منهما على التثنية - حقوي - إمعانا في هذا التأكيد، وفي ذلك يقول ابن حجر: «رشتت الاستعارة بالقول والأخذ، بلفظ: الحقو، فهو استعارة أخرى، والتثنية فيه للتأكيد لأن الأخذ باليدين أكد في الاستعارة»^(١) .. وكلامه صريح في أنه ليس ثمة ما يمنع من تعدد الاستعارات الترشيحية بقصد التأكيد على المعنى وتثبيتته، طالما وجد للمكنية قرينة تخيلية دالة على انتقال المعنى من الحقيقة إلى المجاز.

ومن الإشارات التي تدل على إحاطة صاحب الفتح بتقسيمات البلاغيين لمجاز المشابهة باعتبار الملائم تحليله لحديث عائشة ~ والذي قالت فيه: (سأل رسول الله ' ناسٌ عن الكهان .. فقال: ليس بشيء، فقالوا: يا رسول الله: أنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقا فقال رسول الله: تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرأها في أذن وليه فيخطون معها مائة كذبة)». فقد رجح - رواية يونس التي جاء فيها: فيقرقها كقرقرة الدجاجة على رواية المستملي التي جاءت بالزاي المضمومة (الزجاجة)، ونقل في ذلك عن الطيبي قوله: «فيه معنى التشبيه فكما يصح أن يشبه إيراد ما اختطفه من الكلام في أذن الكاهن يصبه الماء في القارورة، يصح أن يشبه ترديد الكلام في أذنه بترديد الدجاجة صوتها في أذن صواحباتها، وهذا مشاهد، ترى الديك إذا رأى شيئا ينكره يقرقر فتسمعه الدجاج فتجتمع وتقرقر معه، وباب التشبيه واسع لا يفتقر إلى العلاقة، غير أن الاختطاف المستعار للكلام، من فعل الطير كما قال الله تعالى: {فتخطفه الطير} [الحج : ٣١] فيكون ذكر الدجاجة هنا أنسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح في الاستعارة، (قلت): ويؤيده دعوى الدار قطني وهو إمام الفن، أن الذي بالزاي تصحيف وإن كنا ما قبلنا ذلك فلا أقل أن يكون أرجح^(٢)

«ومفاد كلامه: أن المرجح في الحديث، الحمل على تشبيه ترديد الكلام من قبل الشيطان وإلقائه في أذن وليه بترديد الدجاجة في أذن .. صواحباتها، وبذا يكون قد حذف المشبه به ورمز إلى المحذوف بشيء من لوازمه وهو القرقرة، ومن ثم فقد جاء الاختطاف في الحديث ليكون ترشيحا للاستعارة، لكونه من خصائص المستعار منه - وهو الطير الذي الدجاجة واحدة من أنواعه - ويدل كلام ابن حجر هنا على أمرين:

أولهما: تورعه في عدم الجزم بالتصحيف الذي قال به الدار قطني في رواية الزاي، لوجود ما يدل على صحة هذه الرواية وذلك قوله: «لكن وقع في حديث الباب من وجه آخر تقدّم في باب ذكر الملائكة في كتاب بدء الخلق (فيقرأها في أذنه، كما تقر القارورة)، وشرحوه على أن معناه كما يُسمع صوت الزجاجة إذا حلت على شيء أو ألقى فيها

(١) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٤٧١ .

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ١٨٠ باب الكهانة.

شيء»^(١) .. الأمر الذي يدل على دقته ومدى تحريه للأمر وقدرته على إدارة المسائل في ذهنه، دون التسرع في إصدار الأحكام.

ثانياً: ترجيحه لرواية الدجاجة التي تحصل بها ترشيح الاستعارة، ما يعني: إدراكه لمراتب القوة والتأثير في الصورة المجازية، إذ المقرر لدى علماء البلاغة أن الترشيح أبلغ من التجريد والإطلاق^(٢)، لأن فيه قوة المبالغة التي تؤديها الاستعارة التي مبناهما على تناسي التشبيه، وذكر ملائمت المستعار منه مُعِينٌ على تزيين الاستعارة وتحسينها، إذ يجعل حديث التشبيه بعيداً عن الأذهان.

وكأنّي بآبن حجر في ذلك يستحضر ويستشعر قول السعد في المطول: «والترشيح أبلغ من الإطلاق والتجريد، ومن جَمَعَ الترشيح والتجريد، لا شتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه، فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقويه، ذلك أن مبني الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء أن المستعار له عين المستعار منه لا شيء مُشَبَّهٌ به»^(٣).

ومجمل القول فيما يتعلق بتناولات ابن حجر لعلاقات المجاز المرسل وأنواع الاستعارة: أن عدم اعتنائه يذكر الحدود والمصطلحات الفنية واكتفائه على نحو ما رأينا بذكر نوع العلاقة لمجاز غير المشابهة .. وبإطلاق مسمى الاستعارة فيما يخص مجاز المشابهة .. لم يثنه عن تسليط الأضواء على ما تضمنته شواهد هذا الضرب من المجاز أو ذلك، صياغةً ونظماً بما يكشف عن موائمة هذه الصياغة أو تلك في تأدية المعنى المراد.

وليس بمستبعد أن يكون - عليه من الله سحائب الرحمة والرضوان - قد عمد إلى هذه الطريقة من العرض كي ينادى بنفسه أن يقع فيما وقع فيه السكاكي من التقنين والتقعيد الذي يكون غالباً على حساب النظر إلى العلاقات الأسلوبية بين الألفاظ ومواطن البلاغة في سياقات الكلام، وبهذا يكون ابن حجر قد ارتضى لنفسه أن يسلك في عرضه لما تناوله من شواهد المجاز مسلك المتقدمين في طريقة تحليلهم من إبراز ما حوته النصوص من قيم دلالية وخصائص بلاغية، مستحضراً في الوقت ذاته ما انتهى إليه البلاغيون في تصورهم لمسائل البيان وفنونه.

(١) المصدر السابق.

(٢) باستثناء ما نص عليه القرآن الكريم الذي لا يخضع لقواعدنا نحن، من مثل قوله سبحانه: {فأذاقها الله لباس الجوع والخوف} [النحل: ١١٢] .. الآية.

(٣) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣٧٨.

الفصل الثالث

تصور ابن حجر
لأسلوبي الكناية والتعريض في
بيان النبوة

المبحث الأول

نظرة ابن حجر إلى مفهوم الكناية وعلاقتها بكل من الحقيقة والمجاز

وعلى نحو ما عرض البلاغيون لمعنى الكناية لغة واصطلاحاً وأشاروا إلى مناهج الفرق بينها وبين أسلوب المجاز، فذكروا أن الكناية في اللغة مصدر لقولك: (كُنيت بذا عن كذا وكنوت): إذا تركت التصريح به، وهي في الاصطلاح كما ذكر الخطيب: (لفظ أريد والمراد به لازم معناه)، ومثاله قولهم: (طويل النجاد)، ويعنون به: طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضاً، بخلاف المجاز في مثل قولنا (رأيت أسداً في الحمام) فإنه لا يصح فيه أن يراد المعنى الحقيقي، لوجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي.^(١)

فقد فعل الحافظ ابن حجر في كتابه الفتح الشيء ذاته، وذلك حين كشف عن المراد من الكناية في لغة العرب، وعلق على قول المصنف في تفسيره لقول الله تعالى: {وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون} [النمل: ٧٤]. «تكن: تخفي، أكننت الشيء: أخفيته، وكننته: أخفيته وأظهرته» .. علق يقول:

«كذا للأكثر، ولبعضهم: أكننته: أخفيته وكننته: خفيته، وقال ابن فارس: أخفيته: سترته، وخفيته: أظهرته، وقال أبو عبيدة في قوله: {ربك يعلم ما تكن صدورهم} [القصص: ٦٩]، أي: تخفي، يقال: (أكننت ذلك في صدري) بألف، (وكننت الشيء) خفيته، وهو بغير ألف، وقال في موضع آخر: أكننت وكننت واحد، وقال أبو عبيدة: أكننته إذا أخفيته وأظهرته وهو من الأضداد»^(٢) وهنا نلاحظ فيما ذكره الحافظ: اشتغال التكنية على معنى الخفاء والستر، الإشارة الصريحة إلى ما تعنيه الكلمة في لغة العرب من معانٍ وضعية، ففي لسان العرب يقال: «كنَّ أمره عنه كنا: أخفاه، وقال بعضهم: أكنَّ الشيء ستره، وفي التنزيل العزيز {أو أكننتم في أنفسكم} [البقرة ٢٣٥] أي أخفيتم»^(٣) .. وهكذا نلاحظ أن المادة- على ما أفاده ابن حجر وأصحاب المعاجم- بألف أو بغير ألف تدور كلها حول الستر والخفاء.

على أن ابن حجر لم يقتصر على التعرض لمفهوم الكناية من الناحية اللغوية فحسب بل راح في باب (كنية النبي) يكشف اللثام عن مفادها من الناحية الاصطلاحية فيقول:

(١) المطول للسعد ٤٠٧ بتصرف، وينظر شروح التلخيص ٤/ ٢٣٧، ٢٣٨ وبغية الإيضاح ٣/ ١٧٣.

(٢) فتح الباري ٨/ ٤١٣ باب قوله: {إنك لا تهدي من أحببت} [القصص: ٥٦].

(٣) لسان العرب لابن منظور ٤٤/ ٣٩٩٢.

«الكنية بضم الكاف وسكون النون، مأخوذة من: الكناية تقول: (كنيت عن الأمر بكذا)، إذا ذكرته بغير ما يستدل به عليه صريحا، وقد اشتهرت الكنى للعرب حتى ربما غلبت على الأسماء كأبي طالب وأبي لهب وغيرهما، وقد تكون للواحد كنية فأكثر وقد يشتهر باسمه وكنيته جميعاً، فالاسم والكنية واللقب، يجمعها (العلم) .. وكان النبي ' يكنى: أبا القاسم وكان أكبر أولاده»^(١).

فالذي يبدو من كلام ابن حجر هنا أن الكناية بمدلولها اللغوي أعم وأشمل، ولهذا العموم صح أن تسمى الأعلام المصدرة بأب أو أب باسم الكنية لما فيها من إخفاء أسماء هؤلاء الأعلام، وعدم التصريح بها .. وقد انتهى ابن حجر بهذا إلى أن الأصل في كل ذلك، هو: الكناية التي تعني: (ذكر الشيء بغير ما يستدل به صريحا)، أي أنها تفيد الخفاء والستر حيث يكون الكلام مشتملا على معنى ظاهر- هو المكنى به- مرادا من ورائه معنى خفيا مستورا هو المكنى عنه.

ومما هو جدير بالذكر أن ابن حجر وإن لم ينص صراحة على مفهوم الكناية في اصطلاح البلاغيين على وجه التحديد، إلا أن الواضح -من خلال معالجاته لنصوص السنة العطرة-: تأثره الشديد بمدرسة الخطيب القزويني وشرح التلخيص الذين حدوا الكناية بأنها: (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه)، مما يعني أنه يستسيغ إطلاق المعنى الكنائي على لازم المعنى للمقصود وإطلاق المعنى الحقيقي على ملزومه، وأسوق للدلالة على ذلك على سبيل المثال قوله في حديث عائشة: (كان النبي ' إذا دخل العشر شد منزره):

«يحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز^(٢) كمن يقول (طويل النجاد، طويل القامة) فهو طويل النجاد حقيقة، فيكون المراد: شد منزره حقيقة فلم يحله واعتزل النساء، وشمّر للعبادة»^(٣).

وهكذا يذهب العسقلاني بالكناية في هذا النص وغيره مما سبق الإشارة إليه^(٤) مذهب علماء البلاغة في تعريفهم الكناية المصطلح عليه لديهم، والذي يقضي بصلاحيه أن يراد منها المعنى الحقيقي بجانب إرادة اللازم لها، والذي يفرق بينها وبين المجاز هو: القرينة بحيث إذا كانت مانعة فالأسلوب مجاز وإلا فهو كناية لا غير.

وقد زاد ابن حجر هذا الأمر توضيحا حين قال في شرح كلام تاسعة من جاء ذكرهن في حديث أم زرع: قولها: «(زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد) فقد وصفته بطول البيت وعلوه، فإن بيوت الأشراف كذلك يعلنونها ويضربونها

(١) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٤٣٧ باب كنية النبي ' .

(٢) ومراده بالمجاز المجاز اللغوي الذي يعني صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى لازمه.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢١٧، باب العمل في العشر الأواخر من رمضان.

(٤) ينظر من ٣١٢، ٣٥٤، ٤١٩ من هذه الدراسة.

في المواضع المرتفعة ليقصدهم الطارقون الوافدون، فطول بيوتهم إما لزيادة شرفهم، أو لطول قامتهم وبيوت غيرهم قصار، وقد لهج الشعراء بمدح الأول وذم الثاني، كقوله:
(قصار البيوت لا ترى ضهواتها)

وقال آخر:

إذا دخلوا بيوتهم _____
على الركبات من قصر العماد

ومن لازم طول البيت أن يكون متسعاً فيدل على كثرة الحاشية والغاشية .. وقيل: كنت بذلك عن شرفه ورفعة قدره، والنَّجاد بكسر النون وجيم خفيفة: حالة السيف تريد أنه طويل القامة يحتاج إلى طول نجاهه، وفي ضمن كلامها أنه صاحب سيف فأشارت إلى شجاعته وكانت العرب تتمادح بالطول وتذم بالقصر .. وقولها: (عظيم الرماد) تعني: أن نار قراره للأضياف لا تطفأ، لتتهدي الضيفان إليها، فيصير رماد النار كثيراً لذلك .. وقولها: (قريب البيت من الناد)، وصفته بالشرف في قومه فهم إذا تفاوضوا واشتوروا في أمر أتوا فجلسوا قريباً من بيته فاعتمدا على رأيه وامتلوا أمره، أو أنه وضع بيته في وسط الناس ليسهل لقاءه ويكون أقرب إلى الوارد وطالب القرى، قال زهير:

بسـط البيوت لكي يكون _____
من حيث توضع جفنة المسترفد

ويحتمل أن تريد: أن أهل النادي إذا أتوه لم يصعب عليهم لقاءه لكونه لا يحتجب عنهم ولا يتباعد منهم، بل يقرب ويتفاهم ويبادر لإكرامهم .. ومحصل كلامها أنها وصفته بالسيادة والكرم وحسن الخلق وطيب المعاشرة»^(١).

هكذا بيرع ابن حجر في عرضه لبليغ الكنايات، ويفصح عن القيم البلاغية للتعبير بالكناية فيما اعتاده العرب، وهكذا ندرك طول باعه في الوقوف على أغوار ما يتضمنه التصوير الكنائي من معان لا تستطيع الحقيقة أن تعبر عنها، وإن كان ذلك لا يمنع في الوقت ذاته من الحمل على الحقيقة لجواز إرادتها مع الحقيقة أيضاً.

والمهم أن يأتي ذلك كله منه في سهولة دون ما دخول في مصطلحات البلاغيين، ودون ما تعرض لما تعرضوا له فيما إذا كانت هذه الكنايات من القريبة التي يُنتقل منها إلى المقصود من غير واسطة وقد مثلوا لها بـ(طويل النجاد)، أم من البعيدة التي ينتقل إليها بواسطة، والتي استشهدوا لها بـ (عظيم الرماد) حيث الانتقال إلى المطلوب من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومن كثرة الإحراق إلى كثرة الطبائخ، ومنها إلى كثرة الأكلين، ومنها إلى كثرة الأضياف، الذي يستلزم بدوره وصف الممدوح

(١) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢١٦، ٢١٧، باب حسن معاشره الرجل لأهله.

بالكرم والجود.

وما ذكر يعكس - بطبيعة الحال - منهج ابن حجر في معالجة النصوص، وكيف أنه ارتضى لنفسه المنهج التحليلي الذي صار عليه المتقدمون، حيث كانت نظرتهم إلى الكناية نظرة أدبية تكشف عن سر روعتها وحسن بهائها، ولطيف منزعها دون ما عناية بتحديد نوعها ودون ما اهتمام بما بين لازمها وملزومها من كثرة الوسائط أو قلتها.

على أن ما ذكره ابن حجر أثناء تحليله للكناية الواردة في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ٤: (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب، وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) .. وقد نقل عن المازري قوله: «هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية) .. وقيل المراد: سرعة القبول، وقيل: حسنه، وقال الزين بن المنير: الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتشبيهه المعاني المعقولة من الأذهان وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات، أي: لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه، لا أن التناول كالتناول المعهود ولا أن المتناول به جارحه»^(١).

وما ذكره ابن حجر في هذا الصدد كان مثار تساؤل لدى البلاغيين، إذ كيف يتسنى مجيء الكنايات التي يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي، على الرغم من أن معيار التفرقة لديهم بين الكناية والمجاز: صحة إرادة هذا المعنى؟ وقد أجاب صاحب المطول عن هذا التساؤل بما يفيد «أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث إنها كناية، لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة»^(٢).

وقد زاد ابن يعقوب المغربي هذا الأمر وضوحاً فصرح بأنها باقية على كونها كناية حتى مع امتناع معناها الأصلي قائلاً: «قد تمتنع تلك الإرادة .. أي: إرادة المعنى الحقيقي- في تلك الكناية لا من حيث إنها كناية لأنها من تلك الحثيثة لا تمنع لعدم نصب القرينة، بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها، ولا ينافي كون اللفظ كناية، فيجوز أن يكون اللفظ لا تُنصب معه قرينة مانعة من المعنى الأصلي فيكون كناية لصحة المعنى الأصلي ثم يعرض له المنع لكونه الأصلي في خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلاً، ولا

(١) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٢١٧ باب لا يقبل الله صدقة من غلور.

(٢) المختصر لسعد الدين التفتازاني ٤/ ٢٤٠، ٢٤١ وفي المطول: «أن المراد في الكناية، هو: لازم المعنى، وإرادة المعنى جائزة لا واجبة، وبهذا يشعر قوله في المفتاح أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك (فلان طويل النجاد) أن يراد طول نجاهه مع إرادة طول قامته، وهذا هو الحق لأن الكناية كثيراً ما تخلوا عن إرادة المعنى الحقيقي وإن كانت جائزة للقطع بصحة قولنا (فلان طويل النجاد) وإن لم يكن له نجاد قط، وقولنا: (جبان الكلب ومهزول الفصيل) وإن لم يكن له كلب ولا فصيل (المطول ص ٤٠٧، ٤٠٨).

يتنافى ذلك كونه كناية لأن مقتضى حقيقتها -وهو ألا تنصب القرية على المنح كما في المجاز- ما زال مستصحاباً^(١) مما يعني إبقائها- الإرادة- على الكناية باعتبار أصلها بقطع النظر عن معناها الجديد الذي عرض لها وأدى إلى استحالتها.

ومفاد ما ذكره شراح التلخيص وكذا السعد في مطوله: أن ثمة أسباب وعوارض قد تمنع إرادة المعنى الحقيقي في الكناية، إما لقيام القرائن الخارجية على عدم جواز إرادته لاستحالة ذلك، وإما لأنه ليس ثمة واقع خارجي يمكن أن يرد، ومثال الأول قوله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١] على القول بأن الكاف أصلية وأنها تفيد المثلية بطريق الكناية، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقي فيه لأنه يفيد ثبوت المثل له سبحانه والله منزّه عن ذلك، ومثال الثاني: أن يقال: (فلان طويل النجاد) قصداً إلى إرادة لازمه، وهو: طول قامته، وليس في الواقع ثمة نجاد^(٢).

وهذا الذي تقرر لدى البلاغيين، إنما يعد في الحقيقة تفسيراً لما نحا إليه ابن حجر أثناء تعامله مع كثير من نصوص السنة فيما يتعلق بمسائل الصفات .. والحق أن هذا المقرر، إن أمكن تطبيقه على ما امتنع فيه مع لازم المعنى: إرادة المعنى الحقيقي لقيام القرائن الخارجية على عدم جواز إرادته من نحو ما أثاره البلاغيون في قول الله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: ١١] وقد ذهب جمهورهم إلى جعله من الكناية عن النسبة معتمداً في ذلك كلام الزمخشري في تفسيره للآية^(٣) على اعتبار أنه لو صح لاستلزم المثل الذي يراد نفي الشبه عنه وهذا واجب أن يلغي خوفاً من الخطرات التي قد تقع في نفوس الجهال .. فإن ابن حجر قد أحال تطبيقه على ما ذكره أثناء تعليقه على ما جاء في نحو حديث عبد الله بن مسعود الذي يقول فيه ' (الله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه .. الحديث).

حيث ذكر أن «كل صفة تقتضي التغيير لا يجوز أن يوصف الله بحقيقتها، فإن ورد شيء من ذلك حمل على معنى يليق به، وقد يعبر عن الشيء بسببه أو بثمرته الحاصلة عنه، فإن من فرح بشيء جاد لفاعله بما سأل وپنل له ما طلب، فعبر عن عطاء الباري وواسع كرمه بالفرح .. قال ابن أبي جمرة: كني عن إحسان الله للتائب وتجاوزه عنه بالفرح لأن عادة المُلِك إذا فرح بفعل أحد أن يببالغ في الإحسان إليه، وقال القرطبي في المفهم: هذا مثلٌ قصد به سرعة قبول الله توبة عبده التائب، وأنه يُقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله، وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته، أو يدفع عن نفسه ضرراً أو نقصاً، وكل ذلك محال على الله تعالى»^(٤).

(١) مواهب المفتاح ٤/ ٢٤٢ وينظر حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤١ من شروح التلخيص.

(٢) ينظر شروح التلخيص ٣/ ٢٨٨ وبغية الإيضاح ٣/ ١٧٣.

(٣) ينظر الكشاف للزمخشري ٣/ ٤٦٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١/ ٨٨، ٨٩.

كذا بما مفاده أنه يحيل لهذا المعنى والحق أنه لا ينبغي انسحابه على مثل هذا، لقيام الأدلة والقرائن الخارجية على عدم إرادة مجازه ولا حتى لازم معناه إذ «لم ينقل عن النبي ولا عن أحد من أصحابه عن طريق صحيح التصريح بوجود تأويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره .. فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالى: { ليس كمثل شيء } [الشورى: ١١]، فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم، فقد خالف سبيلهم»^(١) .. وهذا كلام ابن حجر وهو حجة عليه والغريب أن يفوه ابن حجر بذلك وأن يصدر عنه متجاهلاً أو متعمداً أو ناسياً ما سبق أن قرره بهذا الصدد من أن الذي دعا القائلين باستحالة إرادة المعنى الحقيقي فيما يتعلق بصفات الخالق } ظنهم أن في ذلك تشابها بصفات المخلوقين، وفات هؤلاء جميعاً أن ذات الله لا تشبه الذوات وبالتالي فإن صفاته سبحانه لا تشبه صفاتهم، فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقد «اتفق المحققون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق»^(٢) وقد مر الحديث عن هذا الأمر بإفاضة^(٣) وأرى أن في ذكره هناك غنية عن إعادته مرة ثانية.

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٣٣ باب ما يذكر في الذات والنعوت وأساس الله.

(٢) المصدر السابق ١٣/ ٣٢٧.

(٣) ينظر ص ٥٤٩ من هذه الدراسة.

المبحث الثاني

التعريض بين ابن حجر والبيانيين

الناظر لأول وهلة إلى بعض تعليقات ابن حجر فيما يخص جانب التعريض يهياً له أنه لا يفرق بين التعريض وبين الكناية، ففي تناوله لما ورد على لسان عمر بن الخطاب وقد دخل عليه رجل من المهاجرين الأولين فناده وهو قائم في الخطبة يوم الجمعة أية ساعة هذه؟ فقال الرجل: - «وقد جزم بعضهم بأنه عثمان بن عفان- إنني سُغلت فلم انقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين فلم أزد أن توضأت، فقال: والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله ﷺ يأمر بالغسل؟» .. يشير إلى ما ورد في الأثر من استفهات أريد بها ما وراء ظاهرها، فيجمع بين الكناية والتعريض قائلاً:

«قوله: (آية ساعة هذه؟) هذا الاستفهام استفهام توبيخ وإنكار، وكأنه يقول: لم تأخرت إلى هذه الساعة؟ .. وفي رواية مسلم: فعرض به عمر فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ ومراد عمر التلميح إلى ساعات التكبير التي وقع الترغيب فيها وأنها إذا انقضت طوت الملائكة الصحف .. وهذا من أحسن التعريضات وأرشق الكنايات»^(١).

والحق أن ابن حجر يدرك براعة ما اشتملت عليه هذه الاستفهات الواردة في كلام عمر رضي الله عنه، وما تومئ إليه وتوحي به من إرادة غير الظاهر، لكون المقصود منها ليس حقيقة الاستفهام وإنما الإنكار والتوبيخ على فوات الاغتسال وترك التكبير إلى صلاة الجمعة، وهما مالا ينبغي أن يصدرا من واحد كذي النورين .. كما يدرك الفروق الدقيقة بين مدلولي الكناية والتعريض على النحو الذي اصطلح عليه البلاغيون .. وقد أشار إلى ذلك فيما أورده البخاري تحت باب (إذا عرض بنفي الولد) حيث ذكر أن قوله: «(باب إذا عرض بنفي الولد) بتشديد الراء من التعريض، وهو: (ذكر شيء يفهم من شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأن الكناية ذكر شيء بغير لفظه الموضوع يقوم مقامه»^(٢).

بل وتوسع - في موضع آخر في تناول ما تعنيه كلمة المعارض في لغة العرب وعند أصحاب المعاجم فأشار إلى أن «المعارض والمعارض بإثبات الباء أو بحذفها .. جمع معارض من التعريض بالقول، قال الجوهري: هو خلاف التصريح، وهو: (التورية بالشيء عن الشيء)، وقال الراغب: التعريض: (كلام له وجهان في صدق وكذب أو باطن

(١) فتح الباري لابن حجر ٢/ ٢٨٧ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٣٦٤ باب إذا عرض بنفي الولد.

«وظاهر»^(١) ثم عقب على ما ذكره الراغب بقوله: «والأولى أن يقال: (كلام له وجهان، يطلق أحدهما والمراد لازمه)»^(٢).

وابن حجر وإن لم يُبين عن وجه ودلالة الإطلاق التي قصدتها ونص عليها في كلامه الأخير، فهو المذكور بغير لفظه- على ما تقضي به الكناية- أو المدلول عليه بواسطة السياق والقرائن والعبارة التعريضية- على ما يقضي به مفهوم التعريض .. إلا أن الذي يجعلني أرجح أن مراده المعنى الثاني هو ما سبق وأن سقته له في النص قبل الأخير وفيه يبدو أن ابن حجر متأثراً بالزمخشري الذي كشف إبان تفسيره لقول الله تعالى: {ولكن لا تواعدوهن سرّاً} [البقرة: ٢٣٥] عن الفروق الدقيقة بين الكناية والتعريض قائلًا:

«الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: (طويل النجاد والحماثل)، لطويل القامة، و(كثير الرماد) للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: (جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم)، ولذلك قالوا:

وحسبك بالتسليم مني تقاضها

وكانه إمالة الكلام إلى عَرْض يدل على الغرض، ويسمى (التلويح) لأنه يلوح منه ما يريد»^(٣) .. ومما يؤكد تتبع ابن حجر لما نص عليه صاحب الكشاف في هذا الصدد نقله في موضع آخر من كتابه الفتح عن الزمخشري قوله:

«التعريض: (أن يذكر المتكلم شيئاً يدل به على شيء لم يذكره)، وتُعقَّب بأن هذا التعريف لا يُخرج المجاز، وأجاب سعد الدين بأنه لم يقصد التعريف، ثم حقق التعريض بأنه: (ذكر شيء مقصود بلفظ حقيقي أو مجازي أو كنائي)، ليدل به على شيء آخر لم يُذكر في الكلام، مثل: أن يذكر المجيء للتسليم - يعني في قولهم: (وحسبك بالتسليم مني تقاضياً)، ومراده: التقاضي، فالسلام مقصوده والتقاضي عَرْض، أي أميل إليه الكلام عن عرض، أي: جانب وامتاز عن الكناية فلم يشمل على جميع أقسامها»^(٤).

«وقد انتهى البلاغيون في بيان وجه دلالة التعريض إلى ما لخصه العلامة السيد الشريف وذكره البناني في حاشية على مختصر السعد، من أن المعنى التعريضي مقصود من الكلام إشارة وسياًفاً لا استعمالاً، فجاز أن يكون اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي أو

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٤٩٨ باب المعاريض مندوحة عن الكذب.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكشاف للزمخشري ١ / ٣٧٢، ٣٧٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٩ / ١٤٦ باب قول الله تعالى: {ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النكاح} [البقرة: ٢٣٥].

المجازي أو المكني عنه، وقد دل به- أي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني- على مقصود آخر بطريق الإماله إلى عُرْض، فالتعريض يجمع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية»^(١).

وهذا هو مفاد كلام السعد وقد ساقه العسقلاني متأثراً به .. وخلص منه إلى أن الكناية والتعريض «يجتمعان ويفترقان فمثل (جئت لأسلم عليك): كناية وتعريض، ومثل طويل النجاد، كناية لا تعريض، ومثل (أذيتني فستعرف) خطاباً لغير المؤذي، تعريض بتهديد المؤذي، لا كناية»^(٢).

وقد دل قول ابن حجر السابق، وكذا قوله: «وامتاز- التعريض- عن الكناية فلم يشتمل على جميع أقسامها»^(٣) على: أن التعريض لا يشتمل على جميع أنواع الكناية، وإنما يختص فقط منها بالكناية العرضية لأن «الكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور، كان المناسب أن يطلق عليها اسم: (التعريض)، يقال (عَرَضت لفلان وبقلان)، إذا قلت قولاً وأنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب وتريد جانباً آخر .. ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء»^(٤) .. بخلاف أقسام الكناية الأخرى من نحو: التلويح والرمز والإيماء والإشارة، فجميعها لا يناسب التعريض لكونها من قبيل: (ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له) .. وذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بينما ذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره- وهو ما يقتضيه التعريض- يفهم منه: أن الشيء الأول مذكور بلفظه الموضوع له لأنه الأصل المتبادر عند الإطلاق، ويفهم منه أيضاً: أن الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ، وإلا لكان مذكوراً في الجملة فلذلك قال العلامة الزمخشري:

وحاصل الفرق أنه اعتبر في الكناية (استعمال اللفظ في غير ما وضع له)، وفي التعريض: (استعماله فيما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من السياق)^(٥)، ذلك أن اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط، هو: الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لأنه المستعمل في غير الموضوع له فقط، والكناية: اللفظ المستعمل بالأصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعاً، وفي التعريض هما مقصودان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة أو مجازاً أو كناية والمعرض به من السياق، وفي الكناية العرضية يطلب من المكني عنه معنى آخر، فالأول بمنزلة الحقيقة في كونه مقصوداً، والثاني: هو المعرض

(١) البلاغة القرآنية عند الزمخشري د/ أبو موسى ص ٤٧٥، ٤٧٦.

(٢) فتح الباري ١٤٦/٩.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٤٦/٩.

(٤) المطول لسعد الدين التفتازاني ص ٤١٢.

(٥) ينظر الكشف للزمخشري ٣٧٣/١.

به لأنه غير مقصود به من اللفظ، بل من السياق .. هكذا أفاده السيد الشريف في حاشيته على المطول.^(١)

والذي أستطيع أن أخلص إليه في هذا الصدد أن الحافظ ابن حجر يدرك تمام الإدراك نوع الدلالة التي يختص بها هذا اللون من الكلام، خاصة وأنه قد أشار في أكثر من موضع من كتابه الفتح إلى: أن التعريض خلاف التصريح وغير الكناية، وأوضح أن للعبارة التعريضية وجهان للدلالة: دلالة لفظية تفهم من اللفظ بطريق مباشر أو غير مباشر، فتكون العبارة من قبيل الحقيقة أو المجاز أو الكناية، ودلالة أخرى غير لفظية لا تؤخذ من ذات العبارة، بل تفهم من السياق على وجه استتباعي فتكون تعريضا، ومن ثم فقد استقام لديه الأمر عندما اعتمد قول البلاغيين وعلى رأسهم السعد وتحقيقه التعريض بأنه، «ذكر شيء مقصود بلفظ حقيقي أو مجازي أو كنائي، ليدل به على شيء آخر لم يذكر في الكلام»^(٢).

وأنه قد «أمتاز عن الكناية فلم يشتمل على جميع أقسامها»^(٣)، ثم راح أثناء معالجاته لسياقات التعريض في البيان النبوي الشريف يوظف ما قرره المحققون من أهل البلاغة بما ينم عن بعد نظر ورهافة حس وسعة إدراك.

ابن حجر بين الأصالة والتقليد:

من المهم -بعد هذه الإطلالة التي وقفنا خلالها على جهود ابن حجر في إبراز مسائل البيان وطريقة توظيفه إياها في مجال دراسة السنة المشرفة- أن نتعرف على موقعه بين أهل العلم تأثيرا وتأثرا وذلك حتى يتسنى لنا الإجابة على عدة أسئلة قد تطرح نفسها وهي:

هل كان ابن حجر يكتفي بما ذكره السابقون عليه، فيكون بذلك مجرد ناقل؟ أم أنه كان يعمل عقله فيفتش في آراء الآخرين ويفند منها ما يستحق التنفيد فيكون بذلك ناقدا؟ ثم هل كان نقده هذا مبنياً على سبر النصوص وإعمال العقل وتقديم الحجج والبراهين وإصدار الأحكام عن روية، أم أن ذلك كان يأتي منه عفويا وصادرا عن هوى وعن غير دليل؟ وما هي الأسس التي كانت تجعله يعدل عن آراء غيره ومن ثم تسبخ له أن يضرب عنها صفحا أو يتعقبها أو يعلق عليها؟

ومن الطبيعي أن تأتي الإجابة عن هذه الأسئلة ونظائرها من خلال تناوله لنصوص النسق النبوي الكريم، فلنتخير إذن من هذه المعالجات نماذج ثلاثة، وليكن واحد منها في التشبيه، وآخر في المجاز وثالث في الكناية والتعريض.

(١) ينظر حاشية السيد الشريف على المطول ص ٤١٢، ٤١٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/٤٦٦.

(٣) المصدر السابق ينظر لمزيد من استيعابه لما قرره البلاغيون في هذا الصدد ص ٥٥٥، ٦٤٩، ٦٧٠ وما بعد هذه الصفحات.

النموذج الأول: في حديث أبي هريرة الذي يقول فيه ^٤: (استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج ما في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء) .. يشير صاحب الفتح إلى ما تضمنه الحديث من تصوير بياني بعد أن أصدر حكمه على أنه من قبيل التشبيه التمثيلي لا من مجاز المشابهة، فيبين عن أن وجه الشبه فيه، هو: «الإشارة إلى أنها لا تقبل التقويم كما أن الضلع لا يقبله»^(١).

وفي ذلك إيماءة إلى رواية أوردها الشيخان وقد جاء التمثيل فيها صريحاً، إذ يقول ^٥: (المرأة كالضلع إذا ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها استمتعت بها وفيها عوج)^(٢) .. ولقد نحا صاحب الإرشاد في الحديث منحى آخر حين قال: «استعير- الضلع- للعوج صورة أو معنى، أي: فلا يتهيأ الانتفاع بها إلا بمداراتها والصبر على اعوجاجها»^(٣).

والذي يبدو أن سر اختيار ابن حجر وإيثاره لجانب التشبيه عن المجاز: عدم وجود القرينة المانعة من استعمال لفظ المشبه به على الحقيقة الموضوعية له في اصطلاح التخاطب مما حداه لأن يفصح عن العلة في هذا الاختيار، وتبيين- غير مكثف بما جاء في بعض روايات الحديث- عن أن في «قوله: (فإنهن خلقن من ضلع)».

إشارة إلى ما أخرجه ابن إسحاق في المبتدأ عن ابن عباس، أن حواء خلقت من ضلع آدم الأقصر الأيسر وهو نائم، وكذا أخرجه ابن أبي حازم وغيره من حديث مجاهد وأغرب النووي فعزاه للفقهاء أو بعضهم، فكان المعنى: أن النساء خلقن من أصل خلق من شيء معوج، وهذا لا يخالف الحديث الماضي من تشبيه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكته التشبيهية، وأنها عوجاء مثله لكون أصلها منه»^(٤).

فها هي ذي شخصية ابن حجر تبدو واضحة، إذ لا يكتفي بمخالفة قول القائلين بحمل الصورة على الاستعارة لأن النساء خلقن بالفعل من أصل خلق من شيء معوج، وذلك لا يناقض ما ورد في الحديث من صيغ تشبيهية لأن دلالة التشبيه كما سبق الإشارة إلى ذلك دلالة مطابقة التزامية، بل إنه يعيب على الإمام النووي ما ذهب إليه حين عزي ما روي عن ابن عباس إلى الفقهاء أو بعضهم، دون أن يقول بقوله أو ينساق وراءه، ثم إنه فوق ذلك كله يفصح عن أن هذا المروي عن ابن عباس هو الذي تمثلت فيه نكته التشبيهية، وأن العوج هو الصفة التي جمعت بين المشبه والمشبه به ذلك أن المرأة مع كونها قد خلقت من ضلع آدم- وهو في أصل خلقته معوج- فهي قد جعلت كذلك على

(١) فتح الباري ٢/ ٢٨٤، باب خلق آدم وذريته.

(٢) مسلم بشرح النووي ١٠/ ٥٦ وفتح الباري ٩/ ٢٠٦، باب المداراة مع النساء.

(٣) إرشاد الساري للعسقلاني ٥/ ٣٢٣.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٢٠٧، باب الوصاة بالنساء.

الاعوجاج ومن ثم ساع التشبيه استصحاباً للأصل.

ولعل هذا هو ما أفاده قول النبي: «(وإن أعوج ما في الضلع أعلاه) وأفاده كذلك قول الحافظ إن هذه الإشارة قد جاءت منه» «تأكيداً لمعنى الكسر، أو إشارة إلى أنها خلقت من أعوج أجزاء الضلع، مبالغة في إثبات هذه الصفة لهن»^(١).

وقد سوغ ذلك كله لصاحب الفتح - إضافة لما سبق ذكره - أن يرجح - إعمالاً لكافة النصوص التي وردت في هذا الشأن - من كفة حمل الحديث على التشبيه التمثيلي الذي شُبِّهت فيه حال المرأة في صعوبة إقامتها على الجادة واحتفاظها بذلك، بسبب ضعف عقلها ودينها ولما حصلت عليه من اعوجاج وشذوذ تخالف به الرجل .. بحال الضلع في استعصائه على أن يستقيم لانحصار نفسه في أخذه على ما خلق عليه وإلا انكسر عند محاولة إقامته وإزالة اعوجاجه، فالغرض من التمثيل - كما هو بيّن - توضيح المعنى وتقريبه إلى الأذهان، وبيان أن الإنسان لا يطعم في استقامة المرأة كما أنه لا يطعم في استقامة الضلع، مما يستلزم الحث - كما ذكر ابن حجر - على حسن «سياسة النساء بأخذ العفو منهن والصبر على عوجهن، وأن من رام تقويمهن فاتته الانتفاع بهن، مع أنه لا غنى للإنسان عن امرأة يسكن إليها ويستعين بها على معاشه»^(٢).

وكما هو واضح فلقد كان لابن حجر جهد مميز في الوقوف على أطراف هذا التمثيل وأركانه، كما دلت نظراته ووقفاته على ما تميزت به هذه الصورة التمثيلية من دقائق بلاغية وخصائص فنية، ومن معالجات لمشاكل تنشأ عادة من جراء عدم الأخذ في الاعتبار هذه المعاني السامية التي أرسى دعائمها وأسس بنيانها من خلال هذا التصوير التمثيلي سيد الأولين والآخرين ع وعلى من اتبع هداة إلى يوم الدين.

النموذج الثاني: هذا ولقد مر بنا منذ قليل ما يدل على دقة اختيار ابن حجر، وذلك حين جعل حديث عائشة عن الكهان الموحى إليهم من قبل شياطين الجن، والقائل فيه: «(تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرأها في أذن وليه فيخلطون معها مائة كذبة) .. من قبيل الاستعارة بالكناية، مفيداً أن الاختطاف إنما جيء به ليكون ترشيحاً للاستعارة»^(٣).

والحق أن اختيار ابن حجر لهذا الرأي وعده الأرجح، إنما جاء نتيجة مناقشات جادة ومثمرة، فقد ساق في بداية تحليله للحديث قول الخطابي الذي أفاد فيه «أن الجني إذا ألقى

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٠٧/٩ باب الوصاة بالنساء. وينظر الفتح ٦/٢٨٣.

(٢) فتح الباري ٢٠٧/٩.

(٣) فيكون، بذلك قد شبه ترديد الكلام من قبل الشيطان وإلقائه إياه في أذن وليه، بترديد الدجاجة في أذن صواحباتها، وبذا يكون قد حذف المشبه به ورمز إلى المحذوف بشيء من لوازمه، وهو القرقر، وعليه فإن الاستعارة التبعية في الفعل (يخطفها)، جاء بمثابة الترشيح للاستعارة المكنية عنها، لكون الاختطاف من ملاممات المستعار منه وهو الدجاجة.

الكلمة لوليه تسامع بها الشياطين فتناقلوها، كما إذا صوّتت الدجاجة فسمعها الدجاج فجاوبتها» .. ثم أورد صاحب الفتح تعقيب الإمام القرطبي على الإمام الخطابي وذكر له قوله: «بأن الأشبه بمساق الحديث: أن الجني يلقي الكلمة إلى وليه بصوت خفي متراجع، له زمزمة، ويرجعه له .. فلذلك يقع كلام الكهان غالباً على هذا النمط» ثم ذكر بعد ذلك «رواية المستملي (الزجاجة)»، ورد على الدارقطني إنكاره لها، وعدّه إياها من التصحيف، مدعماً كلامه بما «وقع في حديث الباب من وجه آخر .. في باب ذكر الملائكة في كتاب بدء الخلق (فيقرأها في أذنه كما تقر القارورة) وشرحوه على أن معناه: كما يسمع صوت الزجاجة إذا حلت على شيء أو ألقى فيها شيء».

ولم يكتف ابن حجر بهذا حتى ذكر تفسير القاسبي والخطابي لما تدل عليه رواية الزجاجة والذي مؤداه «أنه يكون لما يلقيه الجني إلى الكاهن حس كحس القارورة إذا حُركت باليد أو على الصفاء .. أو- المعنى أنه يطبق به كما يطبق رأس القارورة برأس الوعاء الذي يفرغ فيه منها ما فيها» ثم رد ابن حجر بعد ذلك على التوربشتي شارح المصابيح جنوحه وادعائه القول بالتصحيف أو الغلط في رواية الدال، وقوله: إن «الرواية بالزاي أحوط لما ثبت في الرواية الأخرى كما تقر القارورة، واستعمال قر في ذلك شائع بخلاف ما فسروا عليه الحديث، فإنه غير مشهور لم نجد له شاهداً في كلامهم، فدل على أن الرواية بالدال تصحيف أو غلط من السامع».

ثم اتبع ابن حجر ذلك كله بتعقيب الطيبي القائل بجواز حمل الأمر على المعنيين لأن «قوله قرّ الدجاجة مفعول مطلق، وفيه معنى التشبيه، فكما يصح أن يشبه إيراد ما اختطفه من الكلام في أذن الكاهن بصب الماء في القارورة، يصح أن يشبه ترديد الكلام في أذنه بترديد الدجاجة صوتها في أذن صواحباتها .. وباب التشبيه واسع لا يقتصر إلى العلاقة، غير أن الاختطاف مستعار للكلام- وهو- من فعل الطير كما قال الله تعالى: {فتخطفه الطير} [الحج: ٣١] فيكون ذكر الدجاجة هنا أنسب من ذكر الزجاجة لحصول الترشيح في الاستعارة»^(١).

وبعد طول أخذ ورد، خلص ابن حجر من ذلك كله في النهاية، إلى: ترجيح ما ارتأه الطيبي وأعقب ما نقله عنه بقوله: «(قلت) ويؤيده دعوى الدارقطني وهو إمام الفن أن الذي بالزاي تصحيف، وإن كنا ما قبلنا ذلك فلا أقل من أن يكون أرجح»^(٢)، مشيراً إلى ما سبق أن رد به على عدم صحة ما ادعاه لمجيب الروايات الدالة على مجيئها بالزاي، من نحو: ما جاء في رواية المستملي وما وقع في باب ذكر الملائكة في صحيح البخاري. ولا شك أن مثل هذه المناقشات البناءة دليل على سعة علم ابن حجر، ودليل كذلك على طول باله ورحابة صدره .. ويأتي تأييده القول بالترشيح ليدل كذلك على دقة فهم وحسن تدقيق، إذ الترشيح مشعر بقوة المبالغة التي تؤديها الاستعارة على نحو ما سبق تقريره والإشارة إليه.

(١) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ١٨٠ باب الكهانة.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠ / ٤٨٩ باب المعارض مندوحة عن الكذب.

النموذج الثالث: أفاض ابن حجر في الحديث عما تعنيه كلية المعارض في قول النبي :
(إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب)، وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد من طريق قتادة ومن طريق أبي عثمان النهدي، كما أخرج الطبري في التهذيب، والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب، وغيرهم على ما أفاده ابن حجر الذي أعقب ذكره لروايات الحديث بقوله:

«المعارض والمعارض بإثبات الباء أو بحذفها .. جمع معارض من التعريض بالقول»^(١).
ومصطلح التعريض وإن سبق الحديث عنه في الصفحات القليلة الماضية، إلا أن ما يعيننا الآن هو: طريقة تعامل ابن حجر مع مقولة العلماء فيما يتعلق بشأنه .. والمتبع لجهود ابن حجر في هذا يلحظ أنه تناول- وفي غير ما موضع- جل ما قيل عن التعريض، فلقد توسع - في الحديث عن التعريض حتى شمل الحديث عما تعنيه هذه الكلمة في لغة العرب وفي اصطلاح البيانيين، ونقل عن الجوهري والراغب والشيخ تقي الدين السبكي صاحب «عروس الأفرح في شرح تلخيص الفتاح» وأخذ منهم ورد .. كما عرض لمقولة الزمخشري في التعرف على الحد الفاصل الذي يفصله عن غيره من أضرب الكلام الأخرى، وذكر ما أجاب به سعد الدين التفتازاني في الدفاع عن صاحب الكشاف .. ولم يكتف ابن حجر بتناول الكلمة من المنظور اللغوي البلاغي حتى تناولها كذلك من المنظور الفقهي^(٢).

ففي تحليله لما صنف له البخاري تحت باب: (المعارض مندوحة عن الكذب)، نقل صاحب الفتح عن الجوهري قوله عن التعريض أنه «خلاف التصريح وهو التورية بالشيء عن الشيء»^(٣) .. كما نقل عن الراغب قوله من أنه «كلام له وجهان في صدق وكذب أو باطن وظاهر»^(٤) .. وطبعي ألا يسلم ابن حجر بما ذكره الراغب في هذا الصدد لعدم دقته .. ذلك أن إطلاق الكذب على مثل ما جاء في حديث أبي هريرة (لم يكذب إبراهيم^٥ إلا ثلاث كذبات) «إذا حُقق لم يكن كذباً، لأنه من باب المعارض المحتملة للأمرين^(٥) فليس بكذب محض .. وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره»^(٦).

ويأتي كل ذلك من ابن حجر ليدل على قدرته في تفهم الأمور ووضعها في نصابها،

(١) السابق.

(٢) وذلك حين نقل عن النووي قوله: «وممن يستعمل: التعريض في ذلك - يعني: في مقام الإغتياب- كثير من الفقهاء في التصانيف وغيرها كقولهم: (الله يعافينا، الله يتوب علينا، نسأل الله السلامة)، ونحو ذلك من الغيبة (فتح الباري لابن حجر: ١٠: ٣٨٥ باب الغيبة)».

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٠/ ٤٨٩ باب المعارض مندوحة عن الكذب.

(٤) المصدر السابق.

(٥) لمقصد شرعي ديني.

(٦) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٣٠٢ باب قول الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلاً} [النساء: ١٢٥].

ومن ثم جاء رده على الراغب الأصفهاني بقوله: «والأولى أن يقال كلام له وجهان: يطلق أحدهما والمراد لازمه»^(١) مشيراً في ذلك إلى ضرورة الوقوف على المعاني الدقيقة لمثل هذه المصطلحات، نظراً لدقتها ولتشابهها مع غيرها من نحو الكذب والكناية والتورية، ولعل تنبيهه لمثل هذه الفروق الدقيقة ولضرورة تحرير المسائل العلمية، هي التي جعلته يحيل الأمر فيها إلى المتخصصين في شأنها ويقول: «ومما يكثر السؤال عنه: الفرق بين التعريض والكناية، فالشيخ تقي الدين السبكي في جزء: جمعه في ذلك»^(٢) تعني: ورد فيه على الشيرازي والخطيب في قولهما: إن التعريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها، كما في قولك (أذيتني فستعرف) وأنت لا تريد المخاطب، بل تريد إنساناً يسمع دونه فإنه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم لملزوم.

وقد ردها الإمام تقي الدين السبكي في عروس الأفراح، وأشار إلى أن التعريض في قولهم: (أذيتني فستعرف)، «هو حقيقة الكناية وفيه: الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض .. واللازم الملزوم هنا موجود، غير أنه مدلول عليه بالقرائن الحالية، ذلك أن المثال السابق ناطق بالوعيد المترتب على الأذى ومخاطباً به المخاطب .. ووعيد المخاطب لازم لوعيد المؤذي لاشتراكهما في الأذى»^(٣).

ومما يدل على وقوف ابن حجر على مواضع أقدم البلاغيين وعلى آخر ما استقر عليه أمرهم، فيما يعنيه مصطلح التعريض تعليقه على ما صنف له البخاري تحت باب: «إذا عرّض الذمي وغيره بسبب النبي» ولم يصرح نحو قوله: (السام عليك) .. حيث قال ما نصه: «واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب، والجواب: أنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح، ولم يرد التعريض المصطلح عليه وهو: أنه يستعمل لفظاً في حقيقته، يلوح به إلى معنى آخر يقصده»^(٤).

ولقد مرّ بنا حديث الزمخشري عن مناط الفرق بين أسلوب الكناية والتعريض، وقد نقله الحافظ ابن حجر باستفاضة وناقشه، كما نقل - دفاع السعد التفنازاني وجوابه على من تعقب مقولة الزمخشري تحت زعم أن تعريفه لا يُخرج المجاز .. ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى ما ألمح إليه السيد الشريف في حاشيته على المطول من حاصل الفرق بينهما، ومن أن كلا الموضوع له اللفظ والمعنى المعرض به في أسلوب التعريض، مقصودان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة أو مجازاً أو كناية، والمعرض به في السياق

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر عروس الأفراح للسبكي ٤/ ٢٧٢، ٢٧٣ من شروح التلخيص.

(٤) فتح الباري لابن حجر ١٢/ ٢٣٦ باب إذا عرض الذمي وغيره بسبب النبي صل الله عليه وسلم.

وقرائن الأحوال، بينا اللفظ في المجاز مستعمل في غير الموضوع له فقط^(١).

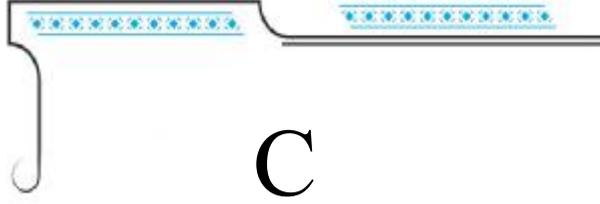
مما يعني إدراك ابن حجر لما قيل في شأن التعريض^(٢) سواء من شراح الحديث أو أئمة التفسير أو علماء البلاغة أو أهل اللغة وأصحاب المعاجم.

وبعد: فلعل ما سبق ذكره في هذا الباب، يُعدُّ خير دليل على سعة اطلاع ابن حجر وعلى مكانته بين أهل العلم واستيعابه لما توصل إليه البلاغيون من قواعد وأصول، بل وعلى استقرار هذه القواعد في ذهنه وانضباطها لديه.

وقد رأينا كيف استطاع بما أوتي من بصيرة نافذة وحس مرهف وحس تذوق أن يوقفنا على كثير من النكات البلاغية المدلول عليها من التصوير بالتشبيه أو المجاز أو الكناية، وذلك من خلال تناولاته لنصوص السنة المشرفة واجتهاداته في استخراج مكنوناتها ودقائق أسرارها، وقدرته بما له من سعة علم ودقة فهم على أن يُلَمَّ بأطراف الحديث في كل ما يمت إلى جانب الدراسات البيانية بأدنى صلة، موظفا إياها في خدمة السنة وفي بيان حقائقها، ومستعينا في كل ما تناوله بكلام أئمة العلم: مؤيدا تارة ومعقبا على كلامهم أخرى، فله دره من عالم عامل وجزاه الله عنا وعن الإسلام وبني الإسلام خير الجزاء.

(١) ينظر حاشية السيد الشريف على المطول ص ٤١٣.

(٢) بالمقارنة بغيره من ضروب البيان.



وبعد: فقد جاءت هذه الدراسة ثمرة رحلة عناء طويلة، استغرقت الشهور والأعوام، كابدت خلالها مشقة البحث، واستغرقت فيها جهدي، لأصل بالبحث إلى الغاية المرجوة منه- وقد توصلت إلى عدد من النتائج أبرزها:-

(١) أن معالجة ابن حجر لصور البيان المختلفة جاءت في مجملها خالية من الحدود والتقسيمات التي أخذت الكثير من اهتمامات البلاغيين، ولقد أثبت - من خلال شرحه لنصوص البخاري أن المسائل البلاغية ليست قواعد صماء وأن ثمرة ما وصل إليه البلاغيون من قواعد إنما يظهر في طريقة تناول النصوص ومن ثم فقد اعتمد - المنهج التحليلي، وكانت طريقته في معالجة ما ورد في أحاديث السنة المطهرة أشبه ما تكون بطريقة الإمام عبد القاهر في دراسة النظم والوقوف على المحاسن والعلاقات الأسلوبية بين الألفاظ التي هي في واقع الأمر موطن البلاغة ومصدر الإبداع.

وفي اعتقادي أن ابن حجر في عرضه لنصوص البيان النبوي بالشرح والتحليل كان يعي جيدا حقيقة أن تحليل أحاديث السنة بما حوت من كنوز العلم والمعرفة تتطلب توظيف البلاغة لإبراز ما احتواه كلام من لا ينطق عن الهوى من سمات بلاغية، لا أن يطوع كلامه ' وفق قواعد البلاغة واصطلاحات البلاغيين .. ولعل هذا هو ما يفسر لنا سر عدم مبالاته بالمصطلحات البلاغية وإن كان ذلك لم يمنعه من التعامل على أساسها، طالما أن ذلك ينسجم مع الهدف الذي يسعى إليه في استظهار الجوانب الفنية والخصائص الأسلوبية في جوامع كلمه '.

وقد أثبتت هذه الدراسة مدى إصابة ابن حجر في انتهاج هذه الطريقة التطبيقية التي تعتمد على الذوق البلاغي في: تحليل التراكيب والتأمل في دلالات مفرداتها، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه درس البلاغي في دراسة الأساليب العربية، إذ بذلك تتميز المواهب وتختلف الأدواق وتتباين المراتب والأقدار.

(٢) وقد دلنا ابن حجر من خلال عكوفه- فيما عرض له- على حل ألفاظ النسق الكريم ووقوفه على دلالات هذه الألفاظ ودقائق تراكيبها واستكناه ما أمكن من أسرارها ومراميتها .. دلنا على ما رزق به من حس بلاغي مرهف ومن مقدرة فائقة على استنباط الأسرار والنكات التي استطاع بواسطتهما أن يبرز ما احتوته نصوص السنة من جوانب إبداعية .. مما يعني أنه يعد الجانب التطبيقي هو غاية ما يطلب من دراسة

مسائل البيان ومباحثه ويكفيها للتعرف على مظاهر ذلك- أن نستأنس بما علق به على قول ابن عباس من أنه ' كان أجود بالخير من الريح المرسله^(١) وكذا ما ذكره في حديث: (الخيل معقود نواصيها الخير إلى يوم القيامة)^(٢) .. وفي التمثيل الوارد في حديث أبي هريرة: (مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد من ثديهما إلى تراقيهما .. الحديث)^(٣)

(٣) كما دلنا تناوله - للقضايا البلاغية مما جاء مناسبة ذكره أثناء عرضه لنصوص السنة، على: استيعابه لما توصل إليه البلاغيون من قواعد ومبادئ، واستقرارها في ذهنه وانضباطها لديه .. ولعل خير ما يجعلني أؤكد هذه الحقيقة: ما ذكرته في مداخل أبواب هذه الدراسة وفي التعقيب عليها، بل لا أبالغ لو قلت أنه كان أكثر دقة في استيعابه وتفهمه لمسائل البيان من غيره، وقد سبق وأن أشرت إلى ما يدل على ذلك فيما تناوله- من أمر استعارة (المفاتيح) التي ورد ذكرها في قوله^(٤): (مفاتيح الغيب خمس ..)، لـ(الغيب) فقد ذهب العيني بقرينة المكنية مذهب الترشيح، مما يعني أنه لا يفرق بين ما هو قرينة المكنية وما هو ترشيح لها^(٥) بينما أثار ابن حجر عدم مخالفة ما عليه جمهور البلاغيين من اعتبار قرينة المكنية ترشيحاً لها، إلا إذا ذكر ملائم آخر للمستعار منه ..

وقد أفصح - عن ذلك إبان تحليله لحديث: (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان)^(٦) بينما أصر العيني على رأيه الذي قال به في حديث مفاتيح الغيب.

(٤) وما ذكرته فيما سبق، يجعلني أقرر أن تسامح ابن حجر في معالجته لحديث (العائد في هبته)، على سبيل المثال وقوله عن التمثيل الوارد فيه: «المراد التنزيه عن فعل يشبه فعل الكلب»^(٧) لا يعني بحال أنه لا يميز بين ألوان البيان أو لا يفرق بين التشبيه والتمثيل، فلربما يكون قد نظر في ذلك إلى ما بينهما من أصالة وفرعية فحيث يصدق التمثيل يسمّى الأسلوب تشبيهاً باعتبار أن التشبيه أصل التمثيل.

(٥) ومن الأشياء التي استنتجتها من خلال استعراض المعالجات ابن حجر لما ورد في نصوص السنة: حسمه - لبعض ما استشكل من مسائل البيان، كمسألة إفادة أفعال

(١) ينظر ص ٣٦ من هذه الدراسة.

(٢) ينظر ص ٥١٥.

(٣) ينظر ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٤) ينظر تفصيل ذلك ص ٥١٠ من هذه الدراسة.

(٥) ينظر ص ٥١٣ وما بعدها.

(٦) فتح الباري ٥/ ١٨٠ باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته.

التفضيل للتشبيه، فقد عد هذه الصيغة من أدواته الدالة عليه، على الرغم من أن من البلاغيين- كالبهاء السبكي في عروس الأفراح- من استبعد ذلك، ولا يبعد أن يكون ابن حجر قد تأثر فيما ذهب إليه بالإمام الطيبي وقد مر بنا ما يدل على ما قررته هنا ويفيده.^(١)

(٦) كما لمست بُعد نظر صاحب الفتح، وسعة إدراكه ورهافة حسه، إبان تناوله لما جاء في النسق النبوي الشريف مما كان وجه الشبه فيه مركباً، فقد سوى - بين تركيب الهيئات الحاصلة بين أشياء تلاصقت في الطرفين وامتزجت حتى صارت كالأشياء الواحد، وبين ما أطلق عليه البلاغيون مسمى: (التركيب الاعتباري)، وهو (ما ذكر فيه أهم أجزائه المشيرة إليه في الصياغة اللفظية) .. متأثراً في ذلك على ما يبدو بإمام البلاغيين الشيخ عبد القاهر، وضاربا الصفع عما ارتأه الخطيب وغيره من علماء البلاغة المتأخرين ممن عدَّ ما جاء على هذه الشاكلة من المفرد المقيد^(٢).

ولم يفت ابن حجر أن يشير أثناء ذلك إلى أمر مهم يتعلق بمدخول كاف التشبيه، وهو: أنها لا تدخل على ذات المشبه به لأنه ليس لفظاً مفرداً إنما تدخل على مفرد من مفردات هذه الهيئة باعتباره عنصراً مهماً من عناصر هذه الصورة المشبهة بها، ولما له من اتصال وثيق بالمشبه به.

(٧) هذا وقد أبدى صاحب الفتح براعة نادرة حين أدرك بثاقب فكرة ورجاحة عقله أن اعتبار التركيب فيما جاء طرفاه كترتان مجتمعتان دون فض التركيب ومقابلة كل جزء في المشبه بما يلائمه في المشبه به، هو: الألف والأكثر دلالة على إصابة الغرض الذي سيق التشبيه لأجله، وقد سطر - بهذا الصدد عبارات جديرة لأن تؤخذ بعين الاعتبار.^(٣)

(٨) ومما هو جدير بالذكر والملاحظة أن ابن حجر- عليه من الله سبحانه الرحمة والرضوان- لا يقتصر في تناوله لنصوص السنة .. على ما ورد منها في صحيح البخاري .. ولعل ما سبق وأن ذكرته من شرح لحديث: (ذلك الواد الخفي) وقد أورده مسلم على نحو ما صرح هو بذلك^(٤) على سبيل المثال، خير شاهد على ذلك.

(١) ينظر فتح الباري ٤ / ٨٤ باب فضل الصوم وينظر عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي ٣ / ٣٩٢ وص ٣١٢ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٢) ينظر تفاصيل ذلك فيما جاء تحت عنوان ما جاء وصفاً لوحظ فيه أشياء ص ١٨٢ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٣) من نحو تعليقه على حديث: (الدنيا حلوة خضرة)، بقوله: «وهذا الكلام كله وقع كالمثل للدنيا»، وقوله كذلك عنه: «أن هذا الحديث إذا فرق لم يكد يظهر معناه». (فتح الباري ١١ / ٢٠٥، ٢٠٦ باب ما يحذر من زهرة الدنيا وينظر ص ٢٥٥ من البحث).

(٤) ينظر فتح الباري ٩ / ٢٥٣ باب العزل وينظر ص ٤٣٤، ٤٥٢، ١٦٧، ٢٣٥ من هذه الدراسة.

(٩) ومن أبرز الأشياء التي استطعت أن أخلص إليها مما تنبه له ابن حجر، هو: أنه لا يرى غضاضة في اجتماع النكات البلاغية وعدم تزاممها في العبارة الواحدة، وقد لمست ذلك عن قرب أثناء تناوله لعدد من نصوص السنة المطهرة، المَح- - خلالها إلى إمكانية حمل الجملة الواحدة على أكثر من وجه .. وأذكر من ذلك ما علق به على حديث أبي هريرة: (إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)، فقد أفاد في قوله: «أي: استعينوا على مداومة العبادة بإيقاعها في الأوقات النشطة .. وهذه الأوقات أطيب أوقات

المسافر». (١) أن الاستعارة: في الفعل (استعينوا)، بأن شبه استعانة السالك في استعماله في سلوكه أوقات النشاط المقربة لوصوله لغاية سلوكه، باستعانة المسافر بسيره في هذه الأوقات التي تنشط فيها الدواب وتقطع فيها المسافات معا يعني أنها استعارة مصرحة تبعية، كما أفاد - في قوله عقب ذلك: «وكانه» خاطب مسافرا إلى مقصد، فنبه على أوقات نشاطه لأن المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعا عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة أمكنه المداومة من غير مشقة. (٢) أفاد أن الشبه ليس مأخوذا من الفعل (استعينوا) فحسب، بل منه ومما اتصل به من استعارة تمثيلية دل عليها في كلامه السابق.

وهكذا يتضح من جملة ما قاله - أن الحديث يحمل في طياته استعارتين، إحداهما: في الفعل. وثانيهما: في تمام التركيب ومجموع الكلام، حيث تجوز بألفاظ هيئة مركبة، عن أخرى لما بينهما من علاقة مشابهة، وهذه هي: التمثيلية التي حوت ضمنها: المصراحة التبعية .. فاجتمعت بذلك في الأسلوب الواحد التمثيلية والتبعية (٣).

ومن صريح كلامه في إمكانية الحمل على أكثر من وجه: ما ذكره في قول عائشة (إذا دخل رسول الله العشر شد منزره) من أن المراد بذلك: «الجد في العبادة، كما يقال شددت لهذا الأمر منزري، أي: تشمرت له .. ويحتمل أن يراد التشمير والاعتزال .. ويحتمل أن يراد الحقيقة والمجاز كمن يقول: (طويل النجاد طويل القامة)، وهو طويل النجاد حقيقة فيكون المراد: شد منزره حقيقة فلم يحله واعتزل النساء وشمر للعبادة. (٤) أ. هـ» كذا بما يعني إمكانية الحمل على الحقيقة أو المجاز أو الكناية:

ومما يتصل بما نحن فيه: ما أشار إليه في حديث: (هذا مقام العائد بك من القطيعة)، من: إمكانية اجتماع أكثر من استعارة ترشيحية مع الاستعارة التخيلية التي هي قرينة

(١) فتح الباري لابن حجر ١/ ٧٩ باب الدين يسر.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وهو ما أساغه السعد في المطول، حيث ذهب إلى جواز الجمع بينهما خلافا للعلامة السيد الشريف الذي أبى ذلك ورأى أن فيه جميع بين متنافيين (ينظر في بيان ذلك: حاشية السيد الشريف على الكشاف ١/ ١٤٢ وما بعدها ط الحلبي، والمطول لسعد الدين التفتازاني ص ٣١٣ وما بعدها وشروح التلخيص ٤/ ١٩٢).

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٢٦٧ باب العمل في العشر الأواخر من رمضان.

الاستعارة المكنية، وقد مر الحديث عن ذلك مفصلاً ..^(١) إلى غير ذلك مما سبق ذكره والإفاضة فيه.

(١٠) وقد لاحظت أثناء معاشتي لما تناوله ابن حجر مدى تأثيره فيها عرض له بالخطابي ت ٣٨٨، وابن بطال ت ٤٤٩، والقاضي عياض ت ٥٤٤، وابن التين ت ٦١١، والقرطبي ت ٦٥٦، والنووي ت ٦٧٦، وابن أبي جمرة ت ٦٩٥، والكرماني ت ٧٨٦ وغيرهم ممن توفروا على سبر نصوص السنة المطهرة واجتهدوا في استخراج مكنوناتها ودقائق أسرارها .. كما لاحظت مدى تأثيره في اتكائه على مقاييس البلاغة بغرض استظهار معاني نصوص السنة المشرفة بالعلامة الزمخشري ت ٥٣٨^(٢) وبسعد الدين التفتازاني ت ٧٩٢^(٣).

وهذا التأثير سواء فيما يتعلق بكشف خبايات معاني ما ورد في السنة، أم ما يتعلق باتكائه على مقاييس البلاغيين للغرض ذاته يكشف - في واقع الأمر - عن وجهته السديدة في تتبع مناحي الإبداع الفني في النصوص، وينبئ كذلك عن استقائه لمادته العلمية من المنابع الأصيلة ولا يعني ذلك بحال أنه كان يأخذ كلام سابقه دون ما التفت إلى ما يمكن أن يشوبه من ضعف أو يعتريه من وهن، وما نصصت عليه فيما ألمح إليه في حديث: (الحمو الموت)^(٤).

وكذا ما ذكره في حديث: (إن من البيان لسحرا) ردا على الخطابي الذي فصر إطلاق اسم (السحر) على: المذموم فقط من البيان^(٥) .. خير شاهد على ذلك .. الأمر الذي يؤكد أن ابن حجر كان يتناول آراء السابقين فيناقشها ويوازن بينها، مرجحاً تارة، ومفنداً لها بالدامغ من الحجج العقلية والنقلية أخرى، وقد انعكس ذلك بالطبع في تأثيره هو على غيره.

ونظراً لرجاحة عقله وسديد رأيه وقوة حجته فيما يقوله أو يقع اختياره عليه من آراء، فقد تأثر به من عاصره أو جاء بعده^(٦) حتى لا نكاد نرى أحداً ممن تناولوا أحاديث السنة بالشرح والتحليل، إلا وقد أخذ عنه وارتشف من معينه وتأثر به، بل لم يستطع

(١) ينظر ص ٢٦، ص ٤١٧، ص ١٦٣، ص ٤١٣ وما بعدها من هذه الدراسة.

(٢) في نحو ما نقل عنه في شأن التفرقة بين الكناية والتعريض، وكذا استنساخه برأيه أثناء تناوله كثير من نصوص الكتاب والسنة، من نحو: ما ذكره له في تفسير قوله سبحانه (من الفجر)، وما ذكره له في حديث: (المتشعب بما لم يئل) وغير ذلك (ينظر ص ٤١٦، ٤١٣، ٢٥٣ من هذه الدراسة).

(٣) من نحو تبني رأيه في إمكانية الجمع بين التبعية والتمثيلية وغير ذلك، وقد سبق التنويه عن هذا التأثير في التمهيد والتعريف بابن حجر.

(٤) ينظر ص ١٤٦، ٢٠٦، ٢٣٦ من هذه الدراسة.

(٥) مدعماً كلامه بما نص عليه ابن بطال من دلالة الحديث على عدم ذم البيان كله ولا مدحه كله، وقد عاب ابن حجر على ابن بطال هو الآخر استدلاله في هذا الصدد بقوله سبحانه (علمه البيان) مشيراً إلى أن المراد منها: ما تقع به الإبانة عن المراد.

(٦) من نحو القسطلاني ت ٨٥١ والبدر العيني ت ٨٥٥ والزبيدي ت ٨٩٣ وغيرهم.

منافسوه في العلم أن يظفروا بشيء ذي قيمة يتعقبونه به أو يعيبنه عليه.

ويتضح لنا من خلال ما تقدم مكانة (فتح الباري)، وكيف أن صاحبه قد راعى أثناء شرحه وتحليله لنصوص السنة المقاييس البلاغية فيما يتعلق بفنون علم البيان وأنه استطاع بمهارة فائقة أن يوظف تلك المقاييس لاستظهار ما ورد في الحديث مما جاء على حد التشبيه أو المجاز أو الكناية .. وثمة أمر آخر يتعلق بالحديث عن الفرق بين ما ورد على حد الكناية ومما هو قريب الصلة به مما أطلق البلاغيون عليه مسمى: (التعريض) .. قد فطن إليه ابن حجر بما يدل على استواء علوم البيان في قرارة نفسه، وتسخيرها في إبراز ما تضمنته نصوص السنة المطهرة من كنوز المعرفة وأسرارها.

وفي ختام هذه الرحلة المباركة في تتبع ما احتواه (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) أرجو أن أكون قد وفقت في فهم كلام ابن حجر، ومكنت من عرض أفكاره البيانية، فأكون بذلك قد وضعت لبنه في بلاغة البيان النبوي من خلال ما قام به أحد شراح الحديث المبرزين، وأجدني في نهاية المطاف ألهج بالدعاء مردداً قول الله - سبحانه-: { لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين } [البقرة: ٢٨٦].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،،

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقم الآية	طرف الآية
سُورَةُ الْبَقَرَةِ		
٣٧٦	١٩	{يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيْءِءَادَانِهِمْ مِّنَ الصَّوْعِ حَذْرَ الْمَوْتِ}
٣٧٦ ، ٦١٥ ، ٦١٧	٢٣	{فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ}
١٥٠	٢٥	{وَأَتُوا بِهِ مِثْلَهَا}
٦٠١	٥٤	{وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ}
٣٣٧	٧٤	{ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ... }
٦١٧ ، ٧٥	١٣٧	{فَإِنَّمَا آمَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنُتُمْ بِهِ}
٣٧٣	١٤٤	{قَدْ رَأَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}
٥٤٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨	١٨٧	{هُنَّ لِيَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَّهُنَّ} {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}
٤١٩	٢٢١	{أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ}
٥٤٣	٢٢٣	{فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}
٢٣٩	٢٢٩	{وَمَنْ يَبْعَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}
٥٥٢	٢٣٠	{فَلَا تَحِلُّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ}
٦٣٧ ، ٥٣٨	٢٣٥	{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ}

٧٠٤ ، ٥٣٧ ٦٩٦ ، ٥٣٦		{ لَوْلَيْكَ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا } { أَوْ أَكْتَنُتُنَّ فِي أَنْفُسِكُمْ }
١٥٣	٢٦٤	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَرَكَّهٖ سَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ }
٥١٣	٢٦٦	{ أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ }
٧٢٢	٢٨٦	{ لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ }
سُورَةُ الْعَنْعَابِ		
٥٢٥	٢١	{ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ }
٥٢٥	٤٥	{ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ }
٤٢٣	٩٢	{ لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ }
٤٤٩	١٠٣	{ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا }
٤٤٩	١١٢	{ ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةَ أَيْنَ مَا تُنْفِقُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ }
سُورَةُ النَّسَاءِ		
٥٠٩	١٠	{ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا }

٥٤٣	٢١	{ لَوْ قَدْ أَقْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ }
٥٤٣	٢٤	{ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ }
٦٠٩	٣٤	{ فَأَلْصَقَ لِحَدِّ قَلْبِنَا حِفْظَ اللَّهِ } { قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَأُمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ } ^(٤٠)
٢٣٣	٤٠	{ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا }
٣٧٣	٤١	{ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ }
٥٤٩ ، ٥٤٨	٤٣	{ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ }
٣١٨	٤٨	{ إِنْ اللَّهُ لَا يَعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }
٢٠٥	٧٧	{ أَقْلٌ مِنْهُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ }
١٣٦	١٦٣	{ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِعْرٍ يُمَاطِعُ }
سُورَةُ الْمَائِدَةِ		
٤١٦ ، ٣٧٢ ، ٦٤٧	٣	{ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ }
٣٧٨ ، ٣١٧ ، ٦٤٢ ، ٥٦٤ ، ٥٤٨	٦	{ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ }
١٤٨	١٥	{ وَقَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ }
٤١١	٢٧	{ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ }
٣٧٨	٣٨	{ كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ }
٤١٢	٦٤	{ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }
٤٨٤	١١٨	{ إِنْ تَعَدَّيْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَعَفَّرْتُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }
سُورَةُ الْأَنْعَامِ		

٨٤	١	{قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ}
٩٦	٣٨	{أُمَّمٌ مِّمَّا لَكُمْ}
٤٨٨	٥٩	{وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ}
٤٨٨	٦٢	{وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَسِيبِينَ}
٥٢	٧١	{قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرُدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى أَتَيْنَا}
٢٢٧	٧٥	{وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ}
١٦٢ ، ١٦١	٩٥	{فَالِقُ الْغَيْبِ وَالنَّوَى}
١٦٣ ، ١٦١	٩٦	{فَالِقُ الْإِصْبَاحِ}
٨٤	١٠١	{يَدْبِعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ يَكُونَ لَهُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾}
٥٥	١١٢	{شَاطِئِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ}
٩٧	١٦٠	{قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ}
سُورَةُ الْأَعْرَافِ		
٣٦٣	١٢	{خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ}
٥٨٧	٣٤	{فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَعْرِفُونَ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ}
٤٢	٥٧	{وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا}
١٨١	١٨٧	{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}
٥٤٩ ، ٥٤٣	١٨٩	{فَلَمَّا نَعَشَّهَا}
سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ		

٤٣٤	٧	{ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ }
٤٦٩	١٤	{ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ }
٦١٥	١٥	{ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْاَدْبَارَ }
سُورَةُ التَّوْبَةِ		
٣٦٢	٢٩	{ فَذَلِيلُوا الَّذِينَ لَا يُمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ }
٣٨٨	٣٨	{ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ }
٦٧٢ ، ١٧٨	١٢٠	{ اذْذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ }
سُورَةُ يُوسُفَ		
٤٥٢	٦٧	{ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ }
سُورَةُ هُودٍ		
٦٤٨	٧	{ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتِ ائْتِكُمْ مَبْعُوثَاتٍ مِّنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ }
٦٨٤	٤٢	{ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ }

١٣٦ ، ١٣٩	٧٣	{ قَالُوا أَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مُمِيدٌ }
٤٤١	٨٠	{ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ }
٥٢٦	٨٧	{ لِإِنَّاكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ }
٤٤٢	٩١	{ لَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ }
سُورَةُ يُسُوفُ		
٥٤٤	٢٦	{ هِيَ زَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي }
٤١٧	٣٦	{ وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَّانٌ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي آعِصِرُ حَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْتْنَا بِنَأٍ وَبِلَهٍّ إِنَّا نَرْنَكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ }
٦٢٨	٧٠	{ أَتَيْتُهَا أَعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَّرِقُونَ }
٤٠٣	٨٢	{ وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ }
سُورَةُ إِبْرَاهِيمَ		
٢٣٣	٤٨	{ يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ }
سُورَةُ الْحَجَرِ		
٢٨٥	٤٧	{ لَوْنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ إِخْوَانًا }
سُورَةُ النَّحْلِ		
١٨١	٣٨	{ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }
٨٤	٥٧	{ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ }
٢٠٧	٦٠	{ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ }

٣	٦٤	{ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } (٦٤)
٤٥٢	٦٩	{ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ }
٢٦٥	٧٤	{ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (٧٤)
٦٤٩ ، ٣١٦	٨٩	{ لَوْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَتَّبِعُنَا كُلُّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ }
٦٩٢	١١٢	{ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَأْسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ }
سُورَةُ الْاِسْتِزَارِ		
٥٢٠	٢٤	{ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ }
٥٧٣	٣٦	{ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }
٤٠٦ ، ٢٠١	٤٤	{ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسْحَبُ بِحَبْرِهِ }
٤٨١	٧٨	{ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ }
٣٧٩	١١٠	{ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا }
سُورَةُ الْكَهْفِ		
١٠٦	٦	{ فَلَعَلَّكَ بِنِخَعِ نَفْسِكَ }
٦٢٩	٣٧	{ أَلَا تَوَاصِيحِي بِمَا نَسِيتُ }
٥٠١ ، ٥٠٠	٤٦	{ لَأَمْثَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا }
٤٢٠	٨١-٨٠	{ وَأَمَّا الْعُلَمَاءُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا } (٨٠) { فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ رُكُوعًا وَأَقْرَبَ رُحْمًا }
سُورَةُ هُرَيْثِ بْنِ يَسْرِ		
٣٩١	١١	{ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْحَرْبِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا }

سُورَةُ طٰهٍ		
٦٤٦، ٥١٥	٣٩	{ اَمِيٍّ وَّلِئِنَّعَ عَلٰى عَمِيٍّ } (٣٩)
سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ		
٨٥	١٥	{ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ }
٦٢٥	٦٢	{ اِنَّ اَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِاٰتِلٰهِنَا يٰاَبْرٰهِيْمُ }
٦٢٥ ، ٦٢٤	٦٣	{ اَبْلَ فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسَلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ }
سُورَةُ الْحٰجِّجِ		
٣٩٧	١١	{ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللّٰهَ عَلَىٰ حَرْفٍ اِنْ اَصَابَهُ خَيْرٌ اَطْمَآنَنَ بِهِ وَاِنْ اَصَابَهُ فِتْنَةٌ اَنقَلَبَ عَلٰى وُجُوْهِهٖ خٰسِرَ الدُّنْيَا وَاَلْاٰخِرَةِ ذٰلِكَ هُوَ الْخٰسِرَانُ الْمُمِيْنُ } (١١)
٧١١ ، ٤٦١	٣١	{ فَتَحَطَّفَهُ الطَّيْرُ }
سُورَةُ الْمُؤْمِنُوْنَ		
٩٧ ، ٩٦	٤٧	{ فَقَالُوْا اَنْوَمِنُ لِبَشَرِيْنَ مِثْلِنَا }
سُورَةُ النَّوْرِ		
١٣٧ ، ١٣٦ ، ٣٦ ٦٧٣ ،	٣٥	{ اللّٰهُ نُورٌ السَّمٰوٰتِ وَاَلْاَرْضِ مِثْلُ نُوْرٍ كَمِشْكُوْتٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ }
سُورَةُ الْفُرْقٰنِ		
٨٥	٢٣	{ فَجَعَلْنٰهُ هَبٰءً مَّنشُوْرًا }
٨٤	٤٧	{ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اَلَيْلَ لِيَّاسًا }
٤٢	٤٨	{ الَّذِي اَرْسَلَ الرِّيْحَ }
سُورَةُ الشُّعْرٰةِ		
٥٨٨	٨٤	{ لَوْ اَجْعَلُ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ }

١٠٦	١٢٩-١٢٨	{ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رَيْعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَخْدُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ }
سُورَةُ التَّيْمَاتِكِ		
٧٧	٤٢	{ كَأَنَّهُ هُوَ }
٦٩٥ ، ٥٣٥	٧٤	{ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ }
٤٤٦	٨٠	{ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى }
سُورَةُ الْقَصَصِ		
٦٩٥ ، ٥٣٥	٦٩	{ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ }
٣٩٦	٨٨	{ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }
سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ		
٤٦٩	٥٥	{ اذْفُوًا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ }
سُورَةُ الْبُرُوجِ		
٢١٨	٣٠	{ فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا }
٢٢٠	٤٣	{ فَأَقْرَعُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَنِينِ }
٤٢	٤٦	{ لَوْ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }
سُورَةُ الْأَنْجَازِ		
١٩٣	٣٠	{ لَمَنْ يَأْتِ مِنْكَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ }
١٤٨	٤٦	{ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾ }
سُورَةُ فَطْرٍ		

٤٢	٩	{ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِحُ سَحَابًا فَسُقْنُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۗ كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾ }
٤٤٦	٢٢	{ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ }
سُورَةُ الصَّافَّاتِ		
٥٤ ، ٥١	٦٥	{ طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ }
٦٢٧	٨٩	{ إِنِّي سَقِيمٌ }
سُورَةُ الزُّمَرِ		
٥٧٨ ، ٤٥٢	٤٢	{ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ { { فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى }
سُورَةُ عَنَّاظِلِ		
٣٨٦ ، ١٨١	٥٧	{ لَخَلَقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ }
سُورَةُ الشُّوْرٰى		
٣٤٨ ، ٢٥١ ، ٧٥ ، ٧٤ ٧٠٠ ، ٦١٨ ، ٦١٧ ،	١١	{ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }
٣	٥٢	{ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ }
سُورَةُ الدُّجَانِ		
٣٨١ ، ٣٧١	١٠	{ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ }
٤٠٤	٢٩	{ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ }
٤٦٧	٤٩	{ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ }
سُورَةُ الْكَافِرِ		
٦٣٤	١٣	{ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ }

سُورَةُ الْاِحْقَافِ		
٤٤١	٣٥	{ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْزِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانْتَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَسُوا اِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَّغْ فَاَنْتَ نَذِيرٌ فَهَلْ يُهْلِكُ اِلَّا الْقَوْمَ الْفٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾ }
سُورَةُ الْحٰجِّاتِ		
٢١٧	١٢	{ اَسْتَمِعُونَ وَيَا كُوْنُ كَمَا تَاْكُلُ الْاَنْعَامُ وَالنَّارُ مَشْوَى لَهُمْ }
٥١٣	٢٢	{ فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ وَتُقْطِعُوْا اَرْحَامَكُمْ }
سُورَةُ الْحٰجَّرَاتِ		
١٠٤ ، ١٠١	٢	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ }
٢٩٢	١٠	{ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ }
٥٢٨	١٢	{ اَلْحَبُّ اَحْدَكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا }
١٣٩	١٣	{ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ }
سُورَةُ الرَّحْمٰنِ		
٢٩٠	٤-٣	{ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ }
٣٩٥ ، ٣٩٤	٢٧	{ اَوَيْتَنِيْ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ }
سُورَةُ الْوٰاقِعَةِ		
٦٣	١	{ اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ }
سُورَةُ الْحٰجِّاتِ		
٤٨٢	٣	{ اِنَّهُمْ يَعُوْدُونَ لِمَا قَالُوْا }
سُورَةُ الْمُبْتَدِئَةِ		

٥٥٦	١٢	{وَلَا يَأْتِينَ بِيْهْتِنٍ يَفْتَرِيْنَهُ، بَيْنَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ}
سُورَةُ الْجَبْرِ		
٢٦٦، ١٦٢	٥	{مَثَلُ الَّذِيْنَ حَسَبُوْا التَّوْرَةَ}
٤٢٢	١١	{وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوْا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا}
سُورَةُ النَّجْمِ		
٥٠٥، ٥٠٣	٩	{اذْكَرُكَ يَوْمَ النَّجْمِ}
٥٠٥	١٠	{وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿١٠﴾}
سُورَةُ الطَّلَاقِ		
٤٧٩	١	{افْطَلِقُوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ}
سُورَةُ التَّحْوِيْمِ		
٩٦	١	{يَأْتِيْهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحْرَمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ}
سُورَةُ الْحَاقِقَاتِ		
١٩٢	٧-٦	{وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيْحٍ صَّرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمْنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيْهَا صَرَخَيْنِ كَأَنَّهُمْ آعْجَازٌ تَخَلَّ خَاوِيَةٌ}
سُورَةُ الْقِيَامَةِ		
٣٨٠	٤	{بَلَى قَدَرِيْنَ عَلَيَّ أَنْ تُسَوِّىَ بَنَانُهُ}
سُورَةُ النَّبَاِ		
١٤٦	١٣	{وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا}
٤٦٨	٣٠	{فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيْدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا}

سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ		
٤٩٤	١٥	{ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ }
٣٦٩	٢٦	{ فَلْيَتَنَفَّسْ أَلْمُنَفَّسُونَ }
سُورَةُ الْعَاشِيَةِ		
٢٥٦	١٧	{ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ }
سُورَةُ الْعَلَقِ		
٣٩٩	١٧	{ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ، }
سُورَةُ الزَّلْزَلَةِ		
٤٦٠	١	{ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا }
٢٣١	٨-٧	{ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، }
سُورَةُ الْفَتْحَةِ		
١٠٨	٤	{ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ }
سُورَةُ الْاِخْلَاصِ		
٨٢	٤	{ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ }
سُورَةُ الْفَالِقِ		
١٦١	١	{ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾ }

فهرس الأحاديث والآثار

رقم الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٤٠٧	أبيت يطعمني ربي ويسقيني
٢٣٤	أترضون أن تكونوا شطر أهل الجنة؟
٤٦٤	اتق دعوة المظلوم
٤٩٢	احتوا في وجوه المداحين (فاحت في أفواههن) التراب
٥٠٩	أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان.
٣٥٩	إخوانكم خولكم
٢	أدبني ربي فأحسن تأديبي
٣٩١	إذا أتيت مضجعك فتوضأ
٦٧٧، ٤٣٢	إذا أنفق الرجل على أهله
٥٤٤	إذا جلس بين شعبها الأربع
٣٨٧	إذا دخل أحدكم المسجد فليركع
٦٩١، ٦٣٧، ٥٤٦	إذا دخل العشر
٥٤٣	إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، لعنتها الملائكة حتى تصبح
٥٤	إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره
٦٨٣، ٣٨٧	إذا قام من السجدين
٦٨١، ٤٥٥	إذا أجمعت أو قحطت فعليك الوضوء
١٢٣	إذا قضى الله أمراً ضربت الملائكة كأنه سلسلة
٥٥٨	إذا قعدت لحاجتك فلا تستقبل القبلة
٥٤٤	إذا التقى الختانان وجب الغسل
٥٠٣	إذا نودي للصلاة أدير الشيطان
٤٦٣	أراد النبي أن يقطع للأتصار
٢٩٢	أرأيت لو نزلت وادياً .. تُرتع بعيرك
٢١٧	أرأيت لو أن نهرًا
٣١٦	أربع من كن فيه كان منافقًا
٤٥٤	استطعمت الحديث سهلاً
٢٨٣	استكثروا من النعال
٧٠٢	استوصوا بالنساء خيراً
٤٤٧	اسقه عسلاً
١٣٧	اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر
٤٧٩	أصبح من عبادي مؤمن بي
٣٧٨	أصدق بيت قاله الشاعر
١٠	أطب مطعمك
٤١١	أعذر الله إلى امرئ آخر لستين سنة

٤٦٨	أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي
٣٨٠	أعتم رسول الله ليلة العشاء
٣٩٤	أقراني جبريل على حرف
٣٨٧	أقرب ما يكون العبد من ربه
٦٣٧	ألا أدلكم على أهل الجنة؟ كل ضعيف
٦٥٣، ٣٣٧	الله أرحم بعباده من هذه بولدها
١٣١	اللهم باعد بيني وبين خطاياي
٥٦٧	اللهم هالة
١٠٣	أما ترضى أن تعيش حميدا
١٠٠	أما ترضى أن تكون مني بمنزلة
٣٥١	أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه
٦٨٤، ٤٧٥، ٣٨٦	أمرت أن أقاتل الناس حتى
٥٩٠	أمرت بقرية تأكل القرى
٣٧٤	أمرنا أن نضع أيدينا
٥٧١	أما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم
٥١٦	أما أحدهم فأوى فأواه الله
٥٦٠	أن تلد الأمة ربتها
٤١١	إن أحدكم إذا قام .. فإنه يناجي ربه
١٠٦، ٣٦	إن أشبه الناس سمثا
٦٠٧، ٣٨٥، ٣٨٠	إن آل أبي فلان .. ليسوا بأولياني
١٨١	إن الإيمان ليأرز
٥٦٨	إن بعدكم قوما يخونون .. ويظهر فيهم السمن
٧٧	إن دماءكم وأموالكم حرام
٨٨٠، ٤٤٥	إن الدين يسر
٤٤٧	إن الشملة التي غلها لتشتعل عليه
٤٦٢	إن الشيطان يجري من ابن آدم
٤١٩	إن العين تدمع والقلب يحزن
٦١٦	إن في المعارض لمندوحة
٥٥٣	إن كنت بريئة (حديث الإفك)
٣٨٣	إن الله حبس عن مكة القتل
٥٠٢، ٣٦٦	إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا
١٣٩	إن الله لا ينظر إلى أجسامكم
٦٦٧، ١٧٥	إن المجاهد لتستن فرسه
٥٥٣	إن من أشراط الساعة
٧١٥، ٢٨٦	إن من البيان لسحرا
٦٦٤، ١٦٦، ١١٧	إن من الشجر شجرة
٤٨٧	إن من الناس مفاتيح للخير
١٨٥	إن المؤمن يرى ذنوبه
٦٥٧، ٤٦	إن هذه الدنيا (المال) حلوة خضرة

٥٦٣	إن وسادك إذن لعريض
٢	أنا أعربكم، أنا من قريش
٢	أنا أفصح العرب
٥٩٦	أنا أول من تشق عنه الأرض
٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ١٣٢	أنا والساعة (وكافل اليتيم) كهاتين
٦٠٧	أنت بعد ثلاث عبد العصا
٣٧٠	إني أحب أن أسمعه من غيري
٦٧٤، ٣٣٠، ٣٢٦	الآنصار شعار والناس دثار
٥٩٣، ٥٩١	انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً
٦٦٧، ١٢٠، ١١١	إنكن صواحب يوسف
٥٠٤	إنما أنا بشر يأتيني الخصم
٤٥٠	إنما بعثتم ميسرين
٦٨١، ٤٣٥	إنما الصبر عند الصدمة الأولى
٢٥٦	إنما مثل صاحب القرآن
١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١١٠	إنما الناس كالإبل المانة
٥٣٩	إنما هي أربعة أشهر وعشراً
٣٦٤	أنهكوا الشوارب
٤٤٤	أوتيت مزماراً من مزامير داود
٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩	أول زمرة تلج الجنة صورتهم صورة القمر
١٥٨	أول ما بدئ به رسول الله عليه السلام من الوحي الرؤيا
٤٧٧	أي العمل أحب إلى الله
٥٢٩	أية ساعة هذه؟ .. والوضوء أيضاً؟
٢٨٩	إياكم والظن .. وكونوا عباد الله إخواناً
٣٥٦، ٣٥٥	أينا أسرع بك لحوقاً؟ قال: أطولكن يدا
٥٧٣	بادرني عيدي بنفسه
٥٧٢، ٤٤٨	باسمك ربي أموت وأحيا (وضعت جنبي)
٥٦٢	بال الشيطان في أذنه
١٨٢	بدأ الإسلام غريباً
٤٥٩	بلوا أرحامكم ولو بالسلام
٣٩٥	بني الإسلام على خمس
٣٦٤، ٣٣٩	بيننا أنا في الحطيم (شق الصدر)
٥٤٠	بيننا ثلاثة نفر يمشون فأووا إلى غار فانطبق عليهم
٤٢٠	بينما نحن نصلي إذ أقبلت عير
٦٣٣	تخطبني في عدتي؟!
٥٨٤	تدور رحي الإسلام لخمس وثلاثين
٥٧٥، ٥٧٤	تربت يمينك (يداك)، (ترب جبينه)
٤٤٠	تعس عبد الدينار
٦٢٩، ٢٢٨	تكون الأرض (خبزة) كقرصة النقي
٧٠٤، ٦٨٦، ٤٥٦	تلك الكلمة يخطفها الجني فيقرأها

٧١٢، ٦٨٤، ٤٨٧	ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان
٩٧	جرت نحلته العرفط
٣٩٧	جعل رسول الله يمسح النوم
٤٢٢	جعلن رأسها ثلاثة قرون
٥٥٠	حتى تذوق عسيلته
٦٠٦	حتى توضعوا عن آخرهم
٤٩٣	حجابه النور
٣٩٠، ٢٨٣، ١٨٣، ١٣٩، ١٢٠، ٦٩٢، ٦٤٩، ٥٧٦، ٥٥٦	حديث أم زرع
٦٢٦	الحرب خدعة
٥٠٤، ٢٤٧	الحلال بين والحرام بين
٧١٥، ٢٧٤	الحمو الموت
١٢٤، ٥٥	حوضي مسيرة شهر
٦٤٠، ٣٦١	خذوا من الأعمال ما تطيقون
٤٦٦	خرج النبي حاجاً فخرجوا معه
٧١١، ٦٠٩، ٤٨٩، ٤٨٦، ٤٧٤	الخيال معقود في نواصيها الخير
٧١٣، ٢٧٧، ٢٧٦	ذلك - العزل - الواد الخفي
٣٨٨	رأيت رسول الله على الراحلة يومئ
٤٥٩	رحم إبلها ببلالها
٣٧٥	رضي مخرمة
٥٣٤، ٥٢٢	رفقا (سوقا) بالقوارير
٣١٥	سباب المسلم فسوق - لعنه كقتله
٣٦٢	سبحان الله ماذا أنزل الله من الفتن؟
٥١٧	سبعة يظلهم الله يوم القيامة
٦٣٧	ستخرج نار من حضر موت
٤٨	سحر رسول الله رجل
٢٧٠	السفر قطعة من العذاب
٤٤	سمعنا لذلك الجذع صوتاً
٨٠، ٧٨، ٢٦	شبهتمونا بالحمير
٤٥٠، ٣٨١	الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه
٤٨٠	صوموا لرؤيته
٤٠٥	ضمه، فضممته فما نسيت شيئا
٥٤٥	طيبت رسول الله ثم طاف في نسائه
٧١٢، ٢٠٤، ٢٠٣	العاند في هيبته
٤٦٨، ٤٦٧، ٤٦٦، ٣١٧، ٤٨	عمرة في رمضان حجة
٢٩٣	فاستحالت في يده غرباً، فلم أر عبقرياً يفري فريه
٣٧٠	فاستداروا كما هم
٥٦٠، ٣٧٣	فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده
٣٧٤	فإنه أرفع لصوتك

٦٣٢، ٩٩	فإنه بمنزلك قبل أن تقتله
٥٨٧، ٣٤٠	الفتنة التي تموج كموج البحر
٣٦	فصم وافطر
٤٥٣	فكأنما وتر أهله
٥٩٨، ٥٩٧	فلما مسنا البيت (مسحوا الركن)
٦٣٠، ٣٩١	فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به
٦٠٣، ٦٠٢	فليغير عتبة بابيه
٣٨٢	فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله
٦٠٠	فوقع أجرنا على الله
٤٢٢	فيجعل في ضحضاح من النار
٥٠٨	فيم ترون (أيود أحدكم أن تكون له جنة)؟
٤١٥	قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
٥٧٣	قتلتم سعد (سقيفة بني ساعدة)
٥٥٧	قدمنا خبير، وزواجه عليه السلام بصفية
٣١٨	(قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن
٦٦٩، ١٣٧، ٣٤	قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
٧١١، ٦٥٧، ٥١٨، ٤٧٣، ١٦٢، ٤٠	كان أجود بالخير من الرياح المرسله
٥٤٥	كان النبي إذا اغتسل دعا بالحلاب
١٥٧	كان عليه السلام أسيل الخدين
١٥٤، ١٥٣	كان رسول الله إذا سُر استنار وجهه
٢٩١	كان يصلي وعائشة معترضة اعتراض الجنابة
٢٠٠، ١٢٨، ١٢٤، ٥٥	كانت يده عليه السلام أبرد من الثلج وأطيب من المسك
١٠٣، ١٠٢	كأخي السرار
١٤٣	كان الشمس تجري في جبهته
١٦٣، ١٦٢	كان عينه -الدجال- عنبه طافية
٧٧	كانك بالدنيا لم تكن
٦٣٧، ٥٨٣، ٥٨٠	كانما خرج -عيسى- من ديماس
١٢٣	كانه سلسلة على صفوان
٣٣٢، ٧٦	كانها شَنّ
٤٩٤، ٤٩٣، ٤٩٢	الكبرياء رداي، إلا رداء الكبرياء
٥٥٠، ٥٤٩، ٥٤٨، ٥٤٧	كذبت .. إني لأفضها نفض الأديم
٢١٩	كل كلم يكلم في سبيل الله
٦٨٠	كلمتان خفيفتان على اللسان
٢١٧، ٢١٤	كل مولود يولد على الفطرة
٣٧٣، ٣٧٢	الكمأة من المنّ
٣٩٦	كنت وجار لي تتناوب
٥٦، ٥٥	كن في الدنيا كأنك غريب
٥٧١، ٥٧٠	لأعتمد بكبدي على الأرض
٤٧٣، ٣٠١، ٢٩٧	لخوف فم الصائم أطيب

٥٩٤	لقد بلغ هذا الكلب من العطش
٦٦٨، ١٤٦	للطاعم الشاكر
٦٩٥، ٤١٠	لله أفرح بتوبة عبده
٧٠٧، ٦٢١	لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث
٣٧٢	لم يكن رسول الله يصوم شهرًا إلا
٣٤٦	لما فدع أهل خيبر ابن عمر
٣٧١	لن تعدو قدرك
٥٤٨	لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله
٥٦٩	لو كان لابن آدم واديان لا يتغى ثالثا
٣٥٨	لولا يد لك لأجبتك
٤٦٣	ليكونن من أمتي أقوم يستحلون الحر
٤٢٢، ٤٢١	ما أسفل من الكعبين في النار
٤٦٩	ما ألفاه السحر إلا نائمًا
٢٣٥	ما أنتم من أهل الشرك إلا كشعة
٦٧٥، ٣٣٠، ٣٢٩، ٢٨٣	ما بين بيتي ومنبري روضة
٣٨٨	ما رأيت رسول الله سبج سبحة الضحى
٦١٠	ما مثله آمن عليه البشر
٤١٠	ما من أحد أغير من الله
١٨٩	ما من مسلم يصيبه أذى
٤٩٢	ما منكم إلا سيكلمه ربه
٤٦٣، ٣١٧	ما منعك أن تحجين معنا؟
٣٨٢	ما ينتظر العشاء أحد غيركم
٣٤٩	المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
٧١٥، ٢٠٦	المتشبع بما لم ينل
٧١١، ١٩٣	مثل البخيل والمتصدق
٤٠٢، ١٩٨	مثل البيت الذي يذكر الله فيه
٤٢٣، ١٩٩	مثل الجليس الصالح والجليس السوء
٤٠٢، ١٩٧	مثل الذي يذكر ربه
٦٨، ٦٦	مثل الذي يقرأ القرآن
٢٤٩	مثل ما بعثني الله به من الهدى
١٧٥	مثل المجاهد في سبيل الله كمثل
٦٥٦	مثل المدهن في حدود الله والواقع
٤٠٦، ٢٥٧	مثل المسلمين واليهود والنصارى كرجل استأجر
١٨٩، ١٨٨، ١١٠	مثل المؤمن مثل الخامة
٢١٠	مثل المؤمنين في توادهم
١٠٩، ١٠٨	مثل شوك السعدان
٣٤٠	مثلها - مغازي الهرمان - كمثل طائر
٦٥٢، ٣٣٦، ٢٦٥، ٢٦٣، ١٧٣، ١٦٨	مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى دارًا
٢٤٢، ٢٤٠، ٢٣٦، ١٧٣	مثلي ومثل ما بعثني الله كرجل قال: أنا النذير العريان

٢٣٥	مثلي ومثل الناس كرجل استوقد نارًا
٤٠٣، ٣٨٢	مرحبًا بالقوم غير خزايا
٦١٧	المسلم من سلم المسلمون من لسانه
٦٨١، ٤٨٤	مفاتيح الغيب خمسة
٤٠٩، ٤٠٨	من أتى عرافا لم تقبل منه صلاة
٦٧٨، ٤٣٤	من استنطاع منكم الباءة
٥٢٩	من اغتسل يوم الجمعة .. قرب بدنة
٦٤٩، ١٢٣	من بنى لله مسجدًا
٦٩٤، ٦٥٣، ٦٣٩، ٣٣٧، ١٠٥	من تصدق بعدل تمرة .. يرببها كما
٨٤	من توضع نحو وضوئي ثم صلى ركعتين غفر له
١٣٠	من جهز غازيا
٥٧٢	من حمل علينا السلاح
٥٨٢	من سره أن يبسط له في رزقه
٦٣٥، ٦٣١	من شهد ألا إله إلا الله وأن عيسى عبد الله
٣٤٨	من صلى على جنازة
١٧٥	من قاتل لتكون كلمة الله العليا
٥٩٥، ٤٢٩	من قال: سبحان الله وبحمده
٥٨٢، ٣٨٦	من قام (صام) رمضان إيمانًا
٥٨٦	من كره من أميره شيئًا فليصبر
٢٠٤	من لعب بالنردشير
٦٣٩	من لم يدع قول الزور
٢١٣	المؤمن للمؤمن
٦٧٤، ٦٧٣، ٣٣٠، ٣٢٦، ٣٢٤	الناس معادن
٦١٢	النبي يمرّ ومعه الأمة
٢٥٠	نصر الله امرأ
٥٥٤	النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء
٤٤٣	نهى الرسول عن ثمن الكلب ومهر البيغي
٦٢٤	هاد يهديني السبيل
٦٢٨	هدأت نفسه
٤٠٠	هذا جبل نحبه ويحبنا
٣٨٣	هذا ما قاضى عليه محمد (الحديبية)
٦٨٥، ٥١٠	هذا مقام العائذ بك من القطيعة
٣١٤	هذه غسله من الجنابة- كما يتوضأ للصلاة
٥٤٢	هل تجد رقبة تعتقها
٢٩٩	هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن
٢٢٣	هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب
٤٤١	هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا
٢٥٤	واستذكروا القرآن فإنه أشد تفصيًّا من صدور الرجال
١١٣	وإن السماء لمثل الزجاجة

٥٩٤	وإن فاه لرتيبة بها
٣٢٩، ٣٢٨	وإن وجدناه لبحراً
٦٠٠	وأن نجعل على رجله من الإذخر
٥٩٧	وإنهما لمشمرتان
٥٥٥	وجد مع امرأته رجلاً، أيقنته؟
٤٠٦	وددت لو تصلي في بيتي فأتخذه مسجداً
٣٧٧	وضع رسول الله، وضوءاً لجنازة
٤٦٣	وكان يحيي الموقدة
٥٨٥، ٤١٥	وكنت أسأله عن الشر مخافة
٦٣٤	ولد له غلام أسود.. نزعه عرق
٣٩٥، ١١٣	والله ما رأينا الشمس ستا
٢٠٢	والله ما الدنيا في الآخرة
٣٧٢، ٣٧١	ولم يكن رسول الله يصوم شهراً أكثر من شعبان
٥٩١	وليبغضن ملكه ما تحت قدمي
٤١٦	وهل فوق رجل قتله قومه؟!
٥٥٧	لا أصلي، كنت بذلك عن الحيض
٤٣٨	لا تحقرن جارة جارتها
٥٧٢	لا تدري ما أحدثوا (عملوا) بعدك
١٥٠	لا تزولا قدما عبد
٤٠٨	لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ
٢٨٤	لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا كرماتاً، وجوههم المجان
٥٨٤	لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان
٤٥٨	لا توكي فيوكي عليك
٣٦٧	لا حسد إلا في اثنتين
٣٤٨	لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب
٦٢٥	لا يحل الكذب إلا في ثلاث
٦٨١، ٤٩٨	لا يحل لامرأة أن تسأل طلاق أختها
٥٠٠	لا يدخل أحد الجنة إلا أرى مقعده من النار
٥٩٦	لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة
٤٠١	لا يغتسل رجل يوم الجمعة إلا
٦٤٠	لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً
١٢١	يأتيني الوحي مثل صلصلة الجرس
٦٠٥	يبندرونها أيهم يكتبها أول
٤٥٧، ٤٥٢	يتعاقبون فيكم ملائكة
٥٨٤	يسوق الناس بعصاه
٦٠٦	يصلون على أوراكمهم
٤٠٩	يضحك الله إلى رجلين
٤٦٢، ٤٠٠	يعذبان وما يعذبان في كبير
٣٩٩	يغزو جيش الكعبة

٤٣٧	يغفر الله للوط إن كان ليأوي إلى ركن شديد
٦٣٧	يقرءون القرآن رطبا
٥٦٨	ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة

فهرس الأبيات الشعرية

رقم الصفحة	القائل	عجز البيت
قافية الباء		
١٤٠	راجز من بني تميم لم يعرف اسمه	كأتما نر عليه الزرنب
١٥١	أبو إسحاق الصابي	فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب
٦٠٣	المتنبي	كمن في كفه منهم خضاب
٥٧٦	الحطينة	ومن يسوى بأنف الناقة الدنيا
٥٦٦	المتنبي	قد انحص من حسب القراريط شاربه
١٧٢	بشار	وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه
قافية التاء		
٣٩٨	جرير أو ذو الرمة	لهم مجلس صهْبُ السَّبَالِ أذلةٌ
٣٠	شهاب الدين أبو الطيب	وققولها شيئاً فشيئاً سائرة
قافية الحاء		
١٤٤	محمد بن وهيب	وجه الخليفة حين يمتدح
٥٩٨	ابن أبي ربيعة	ومسح بالأركان من هو مسح
قافية الدال		
٥٦٢	رجز لبعض الأعراب لم أقف على اسمه	بال سهيل في الفضيخ ففسد
٦٩٣، ٥٧٨	زهير بن أبي سلمى لرجل يمدحه وقيل: هو لراعشى	من حيث توضع جفنة المسترقد
٦٩٢	النابغة الجعدي	على الركبات من قصر العماد
قافية الراء		
٣٠	أحد مشيبي جنازة الحافظ ابن حجر	قاضي القضاء بالمطر
١٥١	الصاحب بن عباد	وتشابهها فتشاكل الأمر
٣٠١	الفرزدق	متى تخلف الجوزاء والدلو يمطر
٥٤٦	الخرنق بنت بدر بن مالك أخت طرفة لأمه	والطبيون معاهد الأزر
٥٨٣	أبو تمام	وأصبح في شغل عن السفر السفر
٧٩	امرو القيس	حدائق دوم أو سفينا مقيرا
١٧٠	ذو الرمة	أباها وهيأنا لموقعها وكرا
١٧٠	أبو قيس بن الأسلت أو الشماخ أو أحيحة بن الجلاح	كعنقود ملاحية حين نورا
٢٠٨	الكميت الأسدي وقيل: الفرزدق في مدح مروان بن الحكم وابنه عبد الملك	إذا هو بالمجد ارتدى وتآزرا
٥٤٦	الأخطل يمدح يزيد بن معاوية	عن النساء ولو باتت بأطهار
٢٩	الزمخشري	اجعل إلهي خير عمري آخره
٣١١، ٣١٠	أبو داود الإيادي	ولاح لنا الصبح خيط أنارا
٤٠٠	قيس بن الملوح	ولكن حب من سكن الديارا

قافية السين		
٥١٩	المهلهل بن ربيعة	واستب بعدك يا كليب المجلس
٦٦٩	أبو تمام	مثلاً من المشكاة والنبراس
قافية الفاء		
٣٢٠	أبو نواس	فإذا صرفت عنانه انصرفا
قافية القاف		
٧٩	مجهول	بعد الهدوء عذب المذاق
٢٥٣، ١٦٩	أبو طالب الرقي	درر نثرن على بساط أزرق
قافية الكاف		
٥٥٧	ابن الرومي	وتربى الفراخ في أعشاشك
قافية اللام		
١٢٩	امرؤ القيس	وساق كانبوب السقى المذلل
٣٧٩	لبيد	وكل نعيم لا محالة زائل
٤٥٩	الكميت	بأصرة الأرحام لو يتبيل
٥٢٤	حسان	وتصبح غرثي من لحوم الغوافل
٥٦٩	لبيد	دويهة تصفر منها الأنامل
٥٨٠	امرؤ القيس	ننوم الضحى لم تنتطق عن تفضل
٥٤	امرؤ القيس	ومسنونة زرق كآنياب أحوال
٦٧٢	المتنبي	وفاحت عنبراً ورننت غزالا
٦١٤، ٧٤	ورقة بن نوفل	ودينك دينٌ ليس دين كمثلته
١٧٢	ابن المعتز	كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله
٤٧٦	سويد بن أبي كاهل	هم صلبوا العبدى في جذع نخلة
٣٢٢	البحثري	وموضع رحلي منه أسود مظلم
قافية الميم		
٣٩٨	زهير	وفيهم مقامات حسان وجوهم
٥٩٣	جندب بن العنبر	انصر أخاك ظالماً أو مظلوم
٥٩٣	جندب بن العنبر	على القوم لم أنصر أخي حين يظلم
٤١٤	جرير	صار الثريد في رءوس القضبان
قافية النون		
٦٤٠	الشماخ	تلقاها عرابة باليمين
قافية الهاء		
٥٧٨	مجهول	قصار البيوت لا ترى ضهوراتها
قافية الياء		
٢٦٥	امرؤ القيس	لدى وكرها العناب والحشف البالي
٦٩٩	توبة الخفاجي	وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

فهرس بأهم مراجع البحث ومصادره

١. إتحاق القاري بمعرفة جهود العلماء على صحيح البخاري - لعصام الحسيني - طبعة أولى سنة ١٩٨٧ اليمامة بيروت .
٢. أثر التشبيه في تصوير المعنى د. عبد الباري له سعيد، ط أولى، سنة ١٤١٢ هـ.
٣. الأدب النبوي لمحمد عبد العزيز الخولي - المكتبة التجارية الكبرى
٤. إرشاد الساري للقسطلاني ط دار الكتاب العربي - بيروت .
٥. أسرار البلاغة تحقيق د. خفاجي مكتبة القاهرة - بميدان الأزهر .
٦. الإشارات والتنبيهات لمحمد بن على الجرحاني تحقيق د. عبد القادر حسين دار نهضة مصر.
٧. إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش .
٨. الاعلام لخير الدين الزركلي ط دار العلم للملايين بيروت .
٩. اعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للإمام الخطابي من مطبوعات معهد البحوث العلمية بالمملكة السعودية .
١٠. الإفصاح عما تضمنه كتاب الإيضاح للشيخ أحمد محمد الحجار ط دار الاتحاد العربي للطباعة ١٩٧٣ .
١١. الألف المختارة من صحيح البخاري اختيار وشرح عبد السلام هارون دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥ .
١٢. الأمالي للمرتضى تحقيق أبو الفضل إبراهيم ط ١ الحلبي.
١٣. الأمثال من الكتاب والسنة لابن عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذي تحقيق: د. خفاجي علي البجاوي مكتبة دار التراث القاهرة.
١٤. الإيضاح في علوم البلاغة الإمام الخطيب القزويني. تحقيق: خفاجي دار الكتاب المصري والبناني ط ٣ سنة ١٣٩١ .
١٥. البدر الطالع للشوكاني، ط أولى سنة ١٣٤٨ مطبعة السعادة بالقاهرة .
١٦. بغية الإيضاح التلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبد المتعال الصعيدي طبعة مكتبة الآداب ومطبعها بالأوبرا .
١٧. البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ط أولى سنة ١٩٦٣ مطبعة المعرفة .
١٨. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د. محمد أبو موسى طبع و نشر دار الفكر العربي بالقاهرة .

١٩. البلاغة النبوية دراسة وتحليل د. صباح دراز دكتوراه مخطوطة بالكلية
٢٠. بهجة النفوس - شرح مختصر البخاري لابن أبي جمرة - ط. ٢ دار الجيل بيروت . سنة ١٩٧٢ م
٢١. بيان التشبيه دراسة تاريخية فنية د. عبد الحميد العيسوي الطبعة الأولى.
٢٢. البيان عند الشهاب الخفاجي د. فريد بدوى النكلاوى مطبعه الأمانة سنة ١٤٠١.
٢٣. تجريد البناني على مختصر السعد ط المطبعة البهية بمصر سنة ١٣١٣.
٢٤. التجريد الصحيح لأحاديث الجامع الصحيح للحسين بن المبارك الزبيدي بحواشي الشرقاوي والغزي المطبعة الأزهرية بمصر ١٩٥٠ .
٢٥. التشبيه في الحديث النبوي د. عبد العزيز خضر - ماجستير مخطوطة بالكلية .
٢٦. التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة القاهرة ط ٢ سنة ١٤٠٠ .
٢٧. التصوير الفني في الحديث النبوي . لمحمود لطفي الصباغ .
٢٨. التعريض في القرآن الكريم د. إبراهيم محمد الخولي ط ١ سنة ١٤٠٥ .
٢٩. تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ط الدار التونسية للترجمة والنشر
٣٠. تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير مكتبة مصر بالفجالة .
٣١. التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب للإمام فخر الدين الرازي المطبعة المصرية سنة ١٣٧٨ .
٣٢. تهذيب المطالع لترغيب المطالع للقاضي نور الدين الحموي الشهير بابن خطيب الدهشة وهو مختصر مطالع الأنوار في تفسير غريب صحاح الأخبار لابن قرقول مخطوطة بدار الكتب تحت رقم ٥٣٢ حديث.
٣٣. التنبيه على المخالفات العقدية في فتح الباري، علي بن عبد العزيز الشبل، دار العقيدة، القاهرة .
٣٤. جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي دار البيان العربي .
٣٥. الجانب البياني في شرح العيني على صحيح البخاري رسالة دكتوراه للباحث ربيع محمد عبد المحسن مخطوطة بكلية اللغة العربية بالقاهرة .
٣٦. حاشية التاودي بن الطالب المري على البخاري المطبعة المولوية بفاس ط سنة ١٣٩١ .
٣٧. حاشية الدسوقي على شرح السعد من شروح التلخيص .
٣٨. حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة للبخاري ط الحلبي سنة ١٣٥٣ .
٣٩. حاشية الشهاب على البيضاوى .
٤٠. الحديث النبوي من الوجهة البلاغية د. عز الدين علي السيد دار الطباعة المحمدية بالأزهر سنة ١٣٩٢ .
٤١. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط الحلبي سنة ١٣٨٧ .

٤٢. دلائل الإعجاز في علم المعاني للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا دار الكتب العلمية بيروت ط أولى سنة ١٤٠٩ .
٤٣. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لمحمد بن علان تحقيق محمود حسن ربيع ط دار الفكر .
٤٤. ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي لشمس الدين أبي المحاسن محمد بن علي الحسيني تحقيق زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي .
٤٥. الرسالة البيانية للشيخ محمد الصبان المطبعة الأميرية ط أولى سنة ١٣٩٥ .
٤٦. زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم محمد حبيب الله بن عبد الله الشنقيطي مؤسسة الحلبي .
٤٧. سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي مؤسسة الرسالة ط ٢ سنة ١٩٨٤ تحقيق شعيب الأرنؤوط وصالح السمر .
٤٨. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت لبنان .
٤٩. شرح صحيح البخاري للشيخ زروق الفاسي مطبعة حسان القاهرة .
٥٠. شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للسيوطي - الحلبي سنة ١٣٥٨ .
٥١. شروح البخاري شرح الإمام النووي ط أولى سنة ١٣٤٧ إدارة الطباعة المنيرية .
٥٢. شواهد التوضيح والتنقيح المشكلات الجامع الصحيح للإمام جمال الدين بن عبد الله بن مالك الطائي النحوى ط سنة ١٣١٩ مطبعة الأنوار الأحمدية بلدة إله آباد الهندية .
٥٣. صحيح مسلم بشرح النووي دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤١١ .
٥٤. صفوة صحيح البخاري لعبد الجليل عيسى أبو النصر ط ٥ سنة ١٩٥٢ دار الكتاب العربي بمصر .
٥٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٣ .
٥٦. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للإمام يحيى بن حمزة العلوي مطبعة المقتطف بمصر ١٣٣١ .
٥٧. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي من شروح التلخيص ط دار الكتب العلمية بيروت .
٥٨. علم البيان د. بدوى طبانة مكتبة الأنجلو المصرية .
٥٩. العمدة لابن رشيقي القيرواني تحقيق العلامة محيي الدين عبد الحميد مطبعة حجازي القاهرة ط أولى سنة ١٣٥٣ .
٦٠. عمدة القارى على شرح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني ط ١ سنة ١٣٩٢ ط الحلبي .
٦١. عمدة القاري لبدر الدين العيني المطبعة المنيرية بالقاهرة ١٣٤٨ .

٦٢. عون الباري لحل أدلة البخاري للإمام أبي الطيب صديق حسن القنوجي على شرح التجريد دار الرشيد المطبعة الحديثة بالقاهرة سنة ١٤٠٤ .
٦٣. غاية النفع في شرح حديث تمثيل المؤمن بخامة الزرع لابن رجب الحنبلي تحقيق أشرف عبد المقصود مكتبة الإمام البخاري بمصر ط أولى سنة ١٤٠٨ .
٦٤. الفائق في غريب الحديث للزمخشري ط ١ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٢٤ .
٦٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني دار إحياء التراث العربي بيروت ط ٣ سنة ١٤٠٥ .
٦٦. فتح المبدي بشرح مختصر الزبيدي للشيخ عبد الله حجازي الشرقاوي على مختصر الزبيدي . ط الحلي سنة ١٣٣٠ .
٦٧. فقه بيان النبوة منهاجاً وحركة د. محمود توفيق محمد سعد طبعة ١ سنة ١٤١٣ مطبعة الأمانة بالقاهرة.
٦٨. فن الاستعارة دراسة تحليلية في البلاغة والفهد أحمد الصاوي ط النهضة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٩م
٦٩. فن التشبيه د. على الجندي، ط ٢، سنة ١٣٨٦ مكتبة الأنجلو المصرية.
٧٠. الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة ابن القيم مكننا الحنين القاهرة .
٧١. القرآن والصورة البيانية د. عبد القادر حسين ط ١ سنة ١٤١٢ دار المنار.
٧٢. الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس العبد ما دار نهضة مصر القاهرة .
٧٣. الكشاف لجار الله الزمخشري بحاشية السيد الشريف ومعه الإنصاف لابن المنير ط دار الفكر .
٧٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون آية الله العظمى السيد شهاب المرعشي منشورات مكتبة المتنبى بغداد .
٧٥. كمال العناية بتوجيه ما في (ليس كمثله شيء) من الكناية لأحمد رافع الحسيني.
٧٦. الكناية والتعريض لابن منصور الثعالبي تحقيق محمد إبراهيم سليم ط مكتبة ابن سينا بالقاهرة سنة ١٤١٢ .
٧٧. الكواكب الدراري بشرح صحيح البخاري للكرمانى دار إحياء التراث العربي في بيروت سنة ١٤٠٠ .
٧٨. كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للشنقيطي ط دار البشير - عمان - سنة ١٩٨٨ .
٧٩. لامع الدراري على جامع البخاري للشيخ ابن مسعود رشيد الكنكوهي المكتبة الإعدادية بمكة ط سنة ١٨٧٦ .
٨٠. لسان العرب لابن منظور طبعة دار المعارف بالقاهرة .
٨١. ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري للإمام النووي.

٨٢. متن البخاري بحاشية نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي ط الحلبي.
٨٣. المثل السائر لابن الأثير تحقيق در بدوي طبانة دار الكتب المصرية .
٨٤. المجازات النبوية الشريف الرضي تحقيق طه عبد الرؤوف سعد طبعة الحلبي.
٨٥. مختصر الصواعق المرسله لابن قيم الجوزية ط المتنبي القاهرة .
٨٦. مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي أبي الفضل عياض السبتي طبع و نشر دار التراث بالقاهرة .
٨٧. المصباح البدر الدين بن مالك، ط ١ سنة ١٣٩١ الطبعة الخيرية. القاهرة.
٨٨. المصباح المنير لأحمد بن محمد على الفيومي تحقيق عبد العظيم الشناوي دار المعارف بالقاهرة .
٨٩. المطول على التلخيص لسعد الدين التفتازاني مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ .
٩٠. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ط الاتحاد الأممي للمجامع العلمية مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٦٣ .
٩١. المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية .
٩٢. مغني اللبيب لجمال الدين بن هشام الأنصاري دار إحياء الكتب العلمية الحلبي.
٩٣. مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف السكاكي ط مطبعة الحلبي سنة ١٣٥٦ .
٩٤. مفردات الراغب الأصبهاني تحقيق د. خلف الله - مكتبة الأنجلو المصري .
٩٥. المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي تحقيق الأحمدي أبو النور وآخرين ط أولى دار الكتاب المصري واللبناني بالقاهرة .
٩٦. مفهوم الاستعارة د. أحمد الصاوي - الهيئة المصرية للكتب . فرع إسكندرية .
٩٧. المنتخب من السنة النبوية الشريفة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية مطابع الأهرام بالقاهرة .
٩٨. المنتخب من كنيات الأدباء وإشارات البلغاء للقاضي أبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني ط ١ دار السعادة بالقاهرة سنة ١٩٠٨ .
٩٩. من مقومات الدعوة في الأدب النبوي الشريف د. فتحي فريد سنة ١٤٠٦ .
١٠٠. المنهاج الواضح للبلاغة لحامد عوني الجزء الخامس مكتبة الجامعة الأزهرية .
١٠١. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح المغربي من شروح التلخيص .
١٠٢. هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري للسيد عبد الرحمن منير الطهطاوي ط ٢ سنة مطبعة الرغائب بمصر
١٠٣. هدي الساري مقدمة شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني .
١٠٤. نظرات في البيان د. محمد عبد الرحمن الكردي مطبعة السعادة سنة ١٤٠٦ .
١٠٥. النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل . ط ٢ دار المعارف
١٠٦. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للإمام فخر الدين الرازي .

١٠٧. النهاية في غريب الحديث والأثر للإمام مجد الدين أبي سعادات المبارك بن محمد بن الأثير ط الحلبي سنة ١٩٦٥ القاهرة .
١٠٨. النهاية في غريب الحديث للهروي .
١٠٩. الوساطة بين البلاغيين ومحمد بن علي الجرجاني د. عبد الستار زموط نشر مكتبة الكليات الأزهرية ط أولى سنة ١٤٠٤ .
١١٠. الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني . تحقيق البجاوي .
١١١. وفيات الأعيان لابن خلكان - تحقيق د. إحسان عباس دار صادر بيروت .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١	إهداء
٢	المقدمة
٩	تمهيد: في التعريف بصاحبي الصحيح والفتح
٩	✓ أولاً: التعريف بالإمام البخاري (١٩٤-٢٥٦ هـ) وبكتابه الجامع الصحيح
٩	✓ نسب البخاري ومولده ونشأته
١١	✓ رحلته في طلب العلم والحديث ومكانة جامعته الصحيح
١٤	✓ مؤلفات البخاري ومكانة جامعته الصحيح بينها
١٨	✓ ثانيًا: التعريف بالحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢ هـ / ١٣٧٢-١٤٩٠ م) وبكتابه فتح الباري
١٨	✓ نسب ابن حجر ومولده ونشأته
٢٠	✓ رحلته في طلب العلم والحديث وشغله التدريس والقضاء
٢٤	✓ مصنفات الإمام ابن حجر ومكانة (فتح الباري) بينها
٢٦	✓ منهج ابن حجر البلاغي في كتابه (فتح الباري)
٣١	الباب الأول: الصور التشبيهية في فتح الباري
٣٢	✓ مدخل
٣٨	الفصل الأول: نظرة ابن حجر لما جاء في البيان النبوي على حد التشبيهات المفردة
٤٠	✓ المبحث الأول: التشبيه المفرد بالنظر إلى الحسية والعقلية
٥٥	✓ المبحث الثاني: نظرة ابن حجر إلى التشبيه المتعدد
٧١	✓ المبحث الثالث: جهود ابن حجر في بيا أثر أدوات التشبيه في تأدية المعنى المراد
١٠٥	✓ المبحث الرابع: التشبيه لدى ابن حجر بالنظر إلى وجه الشبه
١٢٤	✓ المبحث الخامس: ابن حجر والحديث عن أغراض التشبيه في بيان النبوة
١٥٣	✓ المبحث السادس: جهود ابن حجر بالنظر إلى القيود وأثرها في تصوير المعنى
١٦٦	الفصل الثاني: نظرة ابن حجر لما جاء في البيان النبوي على حد التشبيهات المركبة
١٧٥	✓ المبحث الأول: ما جاء من التشبيهات المركبة وصفاً لوحظ فيه أشياء
١٨٥	✓ المبحث الثاني: ما جاء من التمثيل على هيئة موازات
٢٠٣	✓ المبحث الثالث: بن حجر ونظرتة إلى التمثيل بالكيفيات في البيان النبوي
٢٣٦	✓ المبحث الرابع: نظرة ابن حجر إلى التشبيهات المركبة التي يظهر فيها المقابل
٢٦٨	الفصل الثالث: نظرة ابن حجر إلى التشبيهات محذوفة الأداة في البيان النبوي
٢٧١	المبحث الأول: أنواع التشبيهات محذوفة الأداة في بيان النبوة

- ٢٧١ ✓ أولاً: التشبيه البليغ في بيان النبوة كما يتراءى لابن حجر
 ٣٠٣ ✓ ثانياً: التشبيه الضمني
 ✓ ثالثاً: التشبيه المفاد من التجريد
 ٣١٥ المبحث الثاني: التشبيه مضمرة الأداة والوجه بين الحقيقة والمجاز
 ٣١٩ ✓ آراء البلاغيين فيما أضمر فيه الوجه والأداة
 ٣٢٥ ✓ موقف ابن حجر فيما حذف منه الوجه والأداة

الباب الثاني: صور المجاز اللغوي في فتح الباري

- ٣٤٤ ✓ مدخل لقضايا المجاز
 ٣٤٥ ✓ أولاً: المجاز ودعوى الاشتباه والكذب
 ٣٤٧ ✓ ثانياً: القرينة
 ٣٤٩ ✓ ثالثاً: الحقيقة أو ما يقرب منها مقدمة في الاعتبار على غيرها
 ٣٥١ ✓ رابعاً: موقف ابن حجر من مجيء الحقيقة والمجاز في لفظ واحد
 ٣٥٣ ✓ خامساً: المجاز بالحذف والزيادة عند ابن حجر

الفصل الأول: نظرة ابن حجر لما ورد في البيان النبوي على حد المجاز المرسل

- ٣٥٥ ✓ مسلك ابن حجر في تناول صور وعلاقات المجاز المرسل
 ٣٥٦ ✓ المبحث الأول: ما جاء منها على حدِّ علاقتي السببية والمسببية
 ٣٥٦ ✓ المبحث الثاني: علاقات الكلية والجزئية .. والعموم والخصوص
 ٣٧٠ ✓ المبحث الثالث: ما جاء منها على حدِّ علاقتي الحالية والمحلية
 ٣٩٧ ✓ المبحث الرابع: ما جاء على حدِّ علاقات اللزوم واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون
 ٣٩٩ ✓ المبحث الخامس: ما جاء على حدِّ علاقتي الإطلاق والتقييد، والمجاورة
 ٤٠٧

الفصل الثاني: نظرة ابن حجر لما ورد في البيان النبوي على حد الاستعارة

- ٤٢٧ المبحث الأول: الاستعارة للتصريحية في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر
 ٤٣٠ ✓ أولاً: الاستعارة الأصلية
 ٤٣١ ✓ ثانياً: الاستعارة التبعية
 ٤٤٨ أ- الاستعارة التبعية في الأفعال
 ٤٤٨ ب- الاستعارة التبعية في المشتقات
 ٤٦٨ ج- الاستعارة التبعية في الحروف
 ٤٧٦

٤٨٥ ✓ المبحث الثاني: الاستعارة المكنية وقرينتها في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر

٥٠١ ✓ المبحث الثالث: الاستعارة التمثيلية في بيان النبوة كما تتراءى لابن حجر

الباب الثالث صور الكناية والتعريض في فتح الباري

الفصل الأول: التصوير بالكناية

- ٥٣٩ المبحث الأول: الكناية عن صفة في بيان النبوة
 ٥٤١ ✓ الكناية عما يجري مع النساء مما يستهجن ذكره أو يستحيا من تسميته
 ٥٥٥ ✓ الكناية عن الزنا وما يتصل به

- ٥٦٠ ✓ الكناية عن العورات وما يتصل بها مما يستهجن ذكره أو ينبو الذوق عن التصريح به
- ٥٦٣ ✓ الكناية عن المثالب والقبائح
- ٥٧٢ ✓ العدول عن الألفاظ المطير منها لغيرها
- ٥٧٧ ✓ الكناية بما ظاهره الدعاء على المخاطب مما أريد به الحث والتحضيض
- ٥٧٩ ✓ الكناية عن المناقب والفضائل وما يتصل بذلك من الأمور المحببة
- ٥٨٧ ✓ الكناية في الفتن وأمور الغيب
- ٥٩٣ ✓ التكنية عن الغلبة والقوة بلوازمهما
- ٥٩٧ ✓ كنايةات في مقامات مختلفة في غير ما ذكر
- ٦٠٣ المبحث الثاني: الكناية عن موصو في فتح الباري
- ٦١٢ المبحث الثالث: الكناية عن نسبة في تصور ابن حجر
- ٦١٨ **الفصل الثاني: التعريض**
- المبحث الأول: التعريض في مقام الحجاج والنبوات**
- ٦٢٢ ✓ أولاً: التعريض في مقام الحجاج والجدل الديني
- ٦٢٤ ✓ ثانيًا: المعاريض في مقام النبوات
- ٦٢٨ ✓ المبحث الثاني: التعريض في مقمات الحروب والوعد والوعد
- ✓ أولاً: التعريض في مقام الحروب وما يتعلق بها من مقاصد
- ٦٣١ ✓ ثانيًا: التعريض في مقام الصبر والتسليم لأمر الله
- ٦٣٢ ✓ المبحث الثالث: التعريض بالكفار والإغلاظ عليهم وفي مقام الحياء
- ٦٣٤ ✓ أولاً: التعريض بالكفار وأهل الكتاب
- ٦٣٥ ✓ ثانيًا: التعريض في مقام الإغلاظ
- ٦٣٥ ✓ ثالثًا: التعريض في مقام الحياء والحرص من التصريح بالمراد
- ٦٤٨ **الباب الرابع: ابن حجر في الميزان .. الجانب النظري لتأصيل مسائل البيان لدى ابن حجر**
- الفصل الأول: قضايا التشبيه بين ابن حجر والبيانيين**
- ٦٥٠ المبحث الأول: تصور ابن حجر لمدلول التشبيه والتمثيل
- ٦٥١ المبحث الثاني: طرفا التشبيه بالنظر إلى الحسية والعقلية .. والإفراد والتركيب والتعدد
- ٦٥٨ المبحث الثالث: حديث ابن حجر عن أدوات التشبيه وأغراضه ووجه الشبهة
- ٦٦٤ **الفصل الثاني ابن حجر والحديث عن المجاز بنوعيه**
- ٦٧٤ المبحث الأول: مسائل في المجاز عرض لها ابن حجر وجاء مناسبة الحديث عنها في كتابه الفتح
- ٦٧٥ ✓ أولاً: مضمرة الأداة والوجه بين الحقيقة والمجاز:
- ٦٧٥ ✓ ثانيًا: نظرة ابن حجر إلى التشبيه من حيث الدلالة:
- ٦٧٨ ✓ ثالثًا: إدراك ابن حجر لضرور الاستعمال في كل من التشبيه والمجاز:
- ٦٧٩ ✓ رابعًا: قضايا عن المجاز أثارها الحافظ ابن حجر:
- ٦٨١ المبحث الثاني: ابن حجر والحديث عن المجاز اللغوي بنوعيه
- ٦٨٣

٦٨٦

✓ قرينة المجاز على ضوء ما جاء في (فتح الباري):

٦٩٢

الفصل الثالث: تصور ابن حجر لأسلوبي الكناية والتعريض

٦٩٣

المبحث الأول: نظرة ابن حجر إلى مفهوم الكناية وعلاقتها بكل من الحقيقة والمجاز

٧٠٠

المبحث الثاني: التعريض بين ابن حجر والبيانيين

٧٠٤

✓ ابن حجر بين الأصالة والتقليد

٧١٣

الخاتمة

٧٢٠

فهرس الآيات القرآنية

٧٣٣

فهرس الأحاديث والآثار

٧٤٤

فهرس الشواهد الشعرية

٧٤٧

فهرس بأهم مراجع البحث ومصادره

٧٥٤

فهرس الموضوعات

كتب للمؤلف

- (التصوير البياني في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري .. دراسة ومقارنة)، رسالة العالمية الدكتوراه) .. ط دار الحرم للتراث.
- (المشكلة .. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم)، رسالة (التخصص الماجستير) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة: دراسة وموازنة) .. ط دار الحرم للتراث .
- (سيراً على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موقف السلف من المجاز في الصفات)، ط دار اليسر.
- (موقف السلف من تفويض الصفات) .. ط دار اليسر.
- (ومضات على موقف السلف من التفويض والتجاوز في الصفات) وقد جمع بين سابقه..
- (من بلاغة الوقف في القرآن الكريم).
- (أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه).
- (واو المعانقة في أي التنزيل بين العطف والاستئناف: دراسة بلاغية) ..
- (أثر الوقف على القيود والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه)
- (كلا: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم).
- (التضمين في الأفعال بين النحاة وأهل البيان).
- (من بلاغة القرآن في التعبير بالغدو والأصال والعشي والإبكار) .. وقد جمعت هذه السبعة كتب في مؤلف تحت عنوان: (من طرائق الاتساع في معاني الذكر الحكيم) .. ط دار الحرم للتراث.
- (دور الخيال الشعري في النهوض بالصورة البيانية بين الأصالة والحداثة) .. ط دار الحرم للتراث.
- (شرح لامية البحري في مدح محمد بن علي بن عيسى) .. ط دار الحرم للتراث.
- (قرائن اللغة والعقل والنقل في حمل صفات الله الخيرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز)، ويقع في مجلدين .. ط دار اليسر.
- (كشف الحجاب في ترجيح أدلة القائلين بفرضية النقاب) .. ط دار اليسر.
- (مجمل معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات) .. ط المكتبة الإسلامية.
- (تحفة الإخوان في صفات الرحمن .. إطلالة على رسالة العقائد ومنهج جماعة الإخوان في توحيد الأسماء والصفات).

- (براءة الحافظين .. النووي وابن حجر من عقائد الأشعرية والمتكلمين).
- (الغارة على العالم الإسلامي)، منشور ضمن كتب أخرى على موقع صيد الفوائد.
- (الخفاض: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون}
- (التماس القدوة في خاتم النبيين وإمام المرسلين).. وقد جمعت هذه الخمس الأخيرة في كتاب بعنوان (دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)
- (معارج القبول .. سؤال وجواب).. قيد الإعداد
- (حقائق حول عدم أحقية اليهود في أرض فلسطين .. بموجب ما جاء في التوراة والإنجيل وفي أي التنزيل) .. ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- (تقريب الإيضاح في: البلاغة وعلاقتها بالفصاحة – أحوال الإسناد الخبري ومكوناته) .. وهو شرح ممزوج بمتن الإيضاح للخطيب القزويني جزء أول .. دار الحرم
- (الإيجاز .. في أدلة حمل صفات الله على ظواهرها دون المجاز).. وهو مجمل لما جاء في (قرآن حمل صفات الله الخيرية وال فعلية على ظواهرها دون المجاز) نشرت على هيئة حلقات بمجلة التوحيد التابعة لجمعية أنصار السنة المحمدية
- (القول المبين في حكم التوسل بالموتى والمغيبين) .. مفقود
- (إمطة اللثام عما تمس الحاجة لمعرفته من عقائد ووقائع وأحكام) .. ط دار ابن عباس
- (ولايات المسلمين المعاصرة .. في ضوء معتقد أهل السنة وسلف الأمة) .. ط دار ابن عباس.
- (جدلية ورود المجاز في القرآن وحسم اللفظ الحاصل حولها) .. ط.دار الحرم للتراث
- (اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم) .. قيد الطبع
- (الإبانة في أصول الديانة) .. تحقيق. أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي .. دار زهران
- (هذا معتقد أبي الحسن الأشعري .. فاتبعوه إن كنتم صادقين)
- (معتقد فقهاء المذاهب الأربعة .. وجولة حول من تلقوا منهم ومن تبعوا مذاهبهم)
- (قضية الفهم عن الله وعمن نأخذ ديننا؟)
- (اتبعوا ولا تبتدعوا فد كفيتم) قيد الإعداد
- (الدرر الحسان في وصايا الصحابة ون تبعهم بإحسان
- (لمن سرت شركياتهم في جسد الأمة .. {ضُرب مثل استمعوا له}