حجاجية الاستعارة في الحديث النبوي الشريف

Argumentation of the metaphor in the Hadith of the Prophet

أ.عالم فايزة al.benahmed09@gmail.com

جامعة أحمد بن بلة، وهران 1

أ.د بن عيسى عبد الحليم abdelhalim2001@yahoo.fr

جامعة أحمد بن بلة، وهران 1

تاريخ الاستلام: 2019/10/02 تاريخ القبول: 2019/10/18 تاريخ النشر: 2019/12/31

ملخص:

لقد حظي حقل البلاغة باهتمام الدارسين قديما وحديثا، ولاسيما الصور الاستعارية التي أثارت اهتمام الأدباء والشعراء والنقاد وحتى الفلاسفة، لكنّ البعض منهم عدّها أداة امتاع زائدة؛ لا أداة تعليم وفائدة، بل اعتبروها أداة للتضليل والتلبيس، إلا أنّ واقع الحال؛ أفضى إلى الحقيقة الكامنة لهذا الجانب اللغوي العميق؛ عمق الذات الإنسانية، ليبقى القصد من أية ممارسة خطابية هو الذي يحدد فوائد الصور الاستعارية أو أضرارها. لذلك لا بد من الانتباه إلى ما تحمله إلينا وتُحمِّلُها إياه.

لذلك نسعى من خلال هذا المقال إلى دراسة الصور الاستعارية في بعدها الحجاجي والإقناعي، بالاعتماد على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي تراءت لنا حجاجيتها في مختلف المواطن العقائدية، والأخلاقية، لنبرز كيفية اشتغال الاستعارة حجاجيا، وقدرتها على الإقناع والإمتاع معا، وذكر نوع الحجة المتضمنة وفق تصنيف شايم بيرلمان.

لنصل في الأخير إلى مدى غنى الأحاديث النبوية بصور استعارية بديعة، ذات شحنة حجاجية إقناعية؛ حيث تكمن حجاجيتها في محاورة فكر المتلقي، وتأخير لحظة التقائه بالمعنى المقصود؛ من خلال الجزء الخفي في الصورة البيانية، ومن خلال نقل ذهن المخاطب من المجاز إلى الحقيقة، ومن المضمون الحسي إلى معناها الأصلي المجرد، مما يسمح بإقامة بنية واقعية للصورة الممثلة، يستدل بها المتكلم في إثبات تشابه العلاقات بين الحسي والمجرد.كما أن الاستعارة حققت العديد من الأغراض التعليمية السامية إلى جانب وظائفها الامتاعية والإقناعية.

الكلمات المفتاح : استعارة؛ حِجَاج؛ حِجاجية؛ إقناع؛ الحديث النبوي.

Abstract:

Rhetoric has been at the core of interest of both ancient and modern scholars, especially metaphor that has drawn the interest of writers, poets, critics and even philosophers, but some of them considered it as merely a tool of extra gratification, and not as an effective means of education. Moreover, they considered it as a means of misleading and suspicion. However, the linguistic reality of the human use has proven that the discursive practice is the only parameter to define the utility or the inutility of metaphor. Thus, we must be aware of the effects of its misuse or even its abuse.

Therefore, we aim in this paper at providing a study of the argumentative and persuasive use of metaphor, relaying on the Prophet's Hadiths, which are full of argumentation in matters of dogma, moralities in order to show the functioning of metaphor.

Prophet's Hadiths reveal by their metaphorical uses an authentic argumentative and persuasive use of metaphor, mainly in dialoguing with the addressee’s thought and attracting his attention by insinuations behind the metaphorical images, and by guiding his thought from the metaphor to the reality and from the concrete meaning to the original abstract one, leading him to create a realistic structure of the metaphorical image. Metaphor has achieved several high didactic objectives along with its enjoining and argumentative functions.

Keywords: metaphor; argumentation; persuasion; Hadith Prophetic

المؤلف المرسل: عالم فايزة ، **الإيميل**: al.benahmed09@gmail.com

مقدمة:

إذا سلمنا بأن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية الوظيفة الحجاجية كما ذهب إلى ذلك أزوالد ديكرو Oswald Ducrot فإن مختلف الخطابات ستكون موسومة حجاجيا، فالحجاج بالنسبة لديكرو "ينبع وينبثق من اللغة في صورة

إرشادات فتكون هذه الأخيرة هي حامل القيم الحجاجية، و الضامن لجميع صور التأليف داخل المسلسلات الحجاجية...ومن ثمّ يصير الحجاج جزءا من دلالة الجمل مستوطنا أعمق أعماق اللغة، وليس فقط مظهرا خارجيا"[1]، لذلك فإن طبيعة الحجج تختلف بين الصريحة الظاهرة و المضمرة؛ المتضمنة في ثنايا الخطابات، التي يسوقها المتكلم إلى مخاطبيه بغية إقناعهم وتوجيههم وجهة دون أخرى، ومن أجل بلوغ ذلك يستعين بأساليب وصور بلاغية مختلفة من مجازات وتشبيهات واستعارات... وفقا لطبيعة الوظائف التي تؤديها من إمتاع أو إقناع، أو تعليم...؛ وتبعا لمقاصد المتكلمين التي تنعكس آثارها على المتلقي، وتتجلى من خلال ردود أفعاله اتجاه ما يطرح عليه.

والتساؤل الذي يطرح نفسه في هذا السياق؛ هو: هل يمكن للصور البلاغية وخاصة الاستعارية من تحقيق عنصر الإقناع بالإضافة إلى طبيعتها الإمتاعية، وهل تقدم في ثناياها حمولة معرفية إبلاغية توازي جماليتها البلاغية؟ و للإجابة على هذه التساؤلات عمدنا إلى تحليل ودراسة حجاجية بعض الاستعارات المتضمنة في بعض الأحاديث النبوية، مع استنتاج نوع الحجة حسب تصنيف شايم بيرلمان.

1. مفهوم الحجاج:

الحجاج عند أهل اللغة مشتق من الجذر اللغوي (ح،ج،ج)؛ يقال: حَاجَجْتُه، أحاجّه حِجَاجا ومحاجة، حتى حَجَجْتُه، أي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أدليت بها. والمِحَجَّة: الطريق، وقيل جادة الطريق.

والحُجَّة: البرهان، وقيل الحُجّة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل مِحجَاج أي جدِل، والتَّحَاج التخاصم، وجمع الحجة حجج وحِجاج. والحجة الدليل والبرهان. يقال حَاجَجْتُه فأنا مُحاج وحجيج، فعيل بمعنى فاعل"[2]. إن للفظ الحِجَاج دلالات مستمدة من استعمالاته المتداولة له عند أهل العربية، حيث يعتبر السياق ومقام تداول الحِجَاج مصدر هذه الدلالات: الخصومة، الجدل، البرهان، الغلبة، وكلها مواطن تفعل العملية التواصلية.

وقيل "حجَجَ بمعنى احتجّ على خصمه بحجة شهباء، وبحججٍ شهْبٍ. وحاجَّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما محاجّة وملاجّة."[3] وهو يشترك مع المفهوم الأول في الاختصام والاستدلال بالحجة القوية لإفحام الخصم.

وفي السياق نفسه قيل: حاجّه فحجّه أي غلبه بالحجة. وحاجّه محاجّةً وحجاجاً: جادله، احتجّ عليه: أقام الحجة، تحاجّوا: تجادلوا."[4] وفي التنزيل العزيز:﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ**﴾[5].

أما حقيقة الاستدلال في الخطاب الطبيعي حسب طه عبد الرحمن، " أن يكون حجاجيا لا برهانيا صناعيا، وحدّه: أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاءً موجها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"[6]. فهل هذه الصور الاستدلالية تشمل الصور الاستعارية لتحقيق الحجاجية وبلوغ الإقناع.

2. مفهوم الاستعارة ومزيتها:

عرّف عبد القاهر الجرجاني الاستعارة بقوله: " اعلم أن "الاستعارة" في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللغوي معروفٌ تدل الشواهد على أنه اختُصّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية."[7]. ويختصر العسكري هذا المفهوم في قوله:" هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[8]. وهي "ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له. وقد تقيد بالتحقيقية، لتحقق معناها حسا أو عقلا...فيقال: إن اللفظ نقل من مسماه الأصلي، فجعل اسما له على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه. أمّا الحسي فكقولك: رأيت أسدا، أنت تريد رجلا شجاعا... وأمّا العقلي فكقولك: أبديت نورا وأنت تريد حجة، فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس"[9].

وفي ذكر مزيتها يقول القزويني: "وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة"[10]. وهذا التأثير الساحر هو مبتغى كل خطيب، ومراد كل محاجج، وقصد كل متكلم في أية عملية تواصلية مع الغير حسب رؤية طه عبد الرحمن لمفهوم الحجاج.

فالاستعارة في قول الله تعالى:﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ**﴾[11]؛ أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر، وإن كان المعنيان واحد.

3. البعد الحجاجي للقول الاستعاري:

قسَّم البلاغيون الاستعارة إلى أقسام كثيرة، وذلك بالنظر إلى جوانب مختلفة فيها، وقد كان حرص البلاغيين على الإكثار من هذه التقسيمات من أجل زيادة الإيضاح، وبيان الفروق الدقيقة بين أنواعها المختلفة، ولكن ينبغي أن تكون عناية الدارس منصبة على الكشف عن مواطن الجمال في الاستعارة، وبيان الغرض الحجاجي الذي هدفت إليه. حيث " تقوم حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر على مفهوم الادّعاء، فالاستعارة ليست حركة في الألفاظ، وإنّما هي حركة في المعاني والدلالات، هي ليست بديعا، بل هي طرق الإثبات الذي يقوم على الادّعاء"[12]. وقد أفضى البحث المعمق لطه عبد الرحمن لحجاجية الاستعارة عند الجرجاني إلى التوصل إلى أن الادّعاء في الصورة الاستعارية له مبادئ ومقتضيات، وهي:

– مبدأ ترجيح المطابقة: ومقتضاه أنّ الاستعارة ليست في المشابهة بقدر ما هي في المطابقة...إلى درجة ينتفي معها الاختلاف والتفاوت بينهما، حتى يصيرا عنده شيئا واحدا والمقتضى المطابقي يحتمل تخريجه على المعنى الظاهر، فضلا عن احتماله الدلالة على المعنى المجازي.

– مبدأ ترجيح المعنى، ومقتضاه أنّ الاستعارة ليست في اللفظ بقدر ما هي في المعنى... فمدار فهم الاستعارة ليس على المعنى المأخوذ مباشرة من اللفظ، وإنّما على معنى ثان يتولد في النّفس بطريق هذا المعنى الأصلي. وهكذا فالمقتضى المعنوي للادّعاء هو أنّ القول الاستعاري، يستند إلى بنية استدلالية.

– مبدأ ترجيح النظم، ومقتضاه أنّ الاستعارة ليست في الكلمة بقدر ما هي في التركيب... فالكلام متعلق بعضه ببعض ومترتب بعضه على بعض بوجه مخصوص، ولا يستقيم إحكام هذا التعلق وضبط هذا الترتيب إلا بتوخي أمرين، أولهما: مقتضيات العقل: فالنظم ليس مجرد توالي الألفاظ في عملية النطق، وإنّما هو تناسق دلالاتها فيما بينها تناسقا يستوفي

شرائط التعليل العقلي. والثاني قوانين النّحو، وليس النّحو هنا مجرد النّظر في الصور الاعرابية للجمل لتبين وجوه سلامتها التركيبية، بل هو النّظر في أسباب التفاضل التعبيري والتبليغي لهذه الجمل، فضلا عن قيامها بشرائط السلامة التركيبية. وبهذا المقتضى النظمي للادعاء هو أن القول الاستعاري يصير تركيبا خبريا أصليا لا ينحصر في الربط بين مخبر عنه ومخبر به، بل يضيف إليهما عنصرا ثالثا هو ذات المخبر. وبهذا ينقل الجرجاني القول الاستعاري من مرتبة الدلالة إلى مرتبة التداول التي تتوخى مقتضيات مقام الكلام"[13].

لذا فإن القول الاستعاري بالنسبة للجرجاني قائم على بنية استدلالية، تداولية جمالية، ترتكز في خلفياتها المعرفية على الجهاز المفاهيمي للمناظرات الإسلامية والفرق الكلامية في عصر الجرجاني، فقد استعمل بعض المصطلحات المتداولة آنذاك كالادّعاء، الإثبات، التقرير، الاعتراض، الدليل، الشاهد، حيث نقلها إلى الحقل البلاغي، واستعملها في تفسيره للوظائف الجمالية والتأثيرية للصور البلاغية.

وفي سياق الحديث عن تأثير الاستعارة، نجد أنها قد وظفت توظيفا حجاجيا لاستغلال هذه الشحنة التأثيرية لها، حيث "تشتغل الاستعارة حجاجيا من خلال عملية الاستبدال بوصفها حركة براديغمية يتم من خلالها بيان قضية بتشبيهها ونقلها إلى فضاء مجازي، وبالتالي تنمحي الحالة التي يكون فيها المتكلم قاصراً عن آداء مقصده مُحيلا بذلك إلى مكان تنبئيٍ يستشرف فيه مقاصده، وإلى حين تحققها يكون قد أقنع وأفهم، وبهذا فإنه في كل استعارة يوجد مبدأ استبدال"[14].

يمكن اعتبار هذا الطرح لحجاجية القول الاستعاري طرحا لسانيا، ركّز فيه الباحث على الحركة البراديغمية للألفاظ، والعلاقات الاستبدالية التي تحكمها، والتي من خلالها يتم توليد المعاني المجازية التي تخدم مقاصد المتكلم وتُفصح عن قدراته وامكاناته في خلق الدلالات الجديدة. أمّا المسافة التي تفصل العقلي بالمتخيل فهي التي تسمح للمتلقي بالتأثر ومن ثم بالاقتناع بعد إدراك نقاط الصلة التي سمحت بالقيام بهذا النوع من الاستبدال اللفظي والانزياح المعنوي. و قد تبنى هذه الفكرة – من قبل- **ديمارسيه Dumarsais** الذي اعتبر أنه إذا كانت "كلمة مستخدمة بمعنى استعاري فإنها تفقد دلالتها الخاصة"[15]، أي أنّ الأمر لم يعد "يتعلق فقط بتعويض المعنى، ولكنه أصبح يتعلق بزحزحة المحتوى الدلالي للفظة ما"[16]. فعملية التحويل الاستعاري **Métaphorisation** "ليست إلا عملية التحويل النموذجي حيث يصبح مضمون الاستعارة مثالا لسير الفكرة وجهويتها"[17]. بناءا على ذلك "يمكن للاستعارة أن تتحول إلى حجة عندما تعمل على الإقناع، إذ تتعدى الزخرفة فتصبح أداة إقناعية حقيقية تحول ملفوظا مجردا إلى سجل مجازي مقبول لدى القارئ"[18]. وهذا ما سنحاول سبره في تحليلنا لنماذج من الأحاديث النبوية.

و تنقسم الاستعارة بحسب طرفيها (المشبه و المشبه به) إلى قسمين: **تصريحية، ومكنية.**

1.3 حجاجية الاستعارة التصريحية:

فإذا كانت الاستعارة هي "تشبيه حذف أحد طرفيه، و قد عرفت- قبلُ- أن طرفي التشبيه هما المشبه والمشبه به، ...فإذا حذف المشبه سميت الاستعارة تصريحية، لأنه تصريح بلفظ المشبه به"[19].

وتعني حجاجية الاستعارة أنّ "لها وظيفة مركبة يرتبط فيها العقل بالإحساس، والفكري بالنفسي. فالاستعارة تسعى إلى إحداث قطيعة وقلب انتظارات، ومفاجأة توقعات وإعادة النظر في نظام الخطاب، وبهذا تسمح، في الوقت نفسه بالإحساس والتفكير، ...كأنّ هناك خاصية نفسية انفعالية تلازم القول الاستعاري، فالاستعارة لا تسمح بأن

يشارك المتلقي متكلّمه في الفكرة أو في الدعوى التي يدّعيها فقط، بل هي تدفعه إلى أن يشاركه إحساسه وانفعاله"[20].
وهذا ما ألفيناه في ثنايا الأحاديث النبوية، والتي أبانت عن شحنتها الحجاجية والإقناعية، نذكر منها ما يلي:

الحديث رقم:01

عن أبي هريرة عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إلا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَة)**[21].

جاء في شرح العسقلاني: "المشادَّة بالتشديد المغالبة، يقال شَادَّهُ يُشَادَّهُ مُشَادَةً، إذا قاواه، والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب"[22]، ومعناه: استعينوا على طاعة الله عز وجل بالأعمال في وقت نشاطكم وفراغ قلوبكم، حيث تستلذون العبادة ولا تسأمون.

وهنا استعارة في قوله لن يشاد الدّين أحد إلا غلبه، كأننا نتحدى رجلا ونتقاوى عليه فيغلبنا، فالمشبه محذوف ورمز له بأحد لوازمه وهو الفعل شادَّ، وجه الشبه مصرح به وهو المغالبة. فهنا دعوة ضمنية إلى التحلي بالاعتدال في إتيان الفرائض و النوافل، و الوسطية في تطبيق الأحكام الفقهية واختيار أيسرها ما لم يكن حراماً، لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها قالت: **(مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إلا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنَفْسِهِ إلا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا)**[23].

وفي كلا الحديثين حث على ترك الأخذ بالعسير من الأمور وقبول الأيسر منهما ما أمن على نفسه الإثم، والأخذ بالرخص متى استدعت الضرورة، وذلك لرفع الحرج عن الناس، ومواصلة إتيان العبادات مهما تغيرت الأحوال لأن التشديد على النفس بأخذ الأصعب والأشق سيرهقها، وما تفتأ أن تنهار شعلة الحماس، ويركن إلى الملل، والانقطاع.

لذلك جاء التأكيد من النّبي صلى الله عليه وسلم باستعماله الأداة (إنّ) ولفظ القصر والحصر(إلا) التي أفادت حصر الاختيارات؛ أي أنه مهما شدد الإنسان على نفسه في آداء الفرائض والنوافل وحرص على ذلك في جميع أوقاته وأحواله في الصحة والمرض؛ في الشدة والرخاء؛ فإنه لن يتمكن من المواصلة، وهذا ما قصده بقوله "إلا غلبه"، والمقتضى المتحقق هنا عجز المتعبد المتشدد في الدّين عن المواصلة والانقطاع عمّا بدأه. فعلاقة الاقتضاء هنا ربطت بين السبب والنتيجة التي تلزم عنه.

لقد جاء الكلام مؤكدا بعدة مؤكدات و" التوكيد بإنّ مع اللام وبالقصر... ربما يتكافئان من حيث درجة التوكيد فكلاهما... لهما هذه الوظيفة الحجاجية من جهة الاقتضاء الذي يكسبه التوكيد للجملة فهو إذ يؤكد المنطوق توكيدا مضاعفا يؤخر لحظة اعتراض السامع على القضية التي يعرضها هذا المنطوق. ونكتة ذلك أنّ القضية تحولت بواسطة التوكيد مثنىً إلى مقتضى يجعل استئنافها والتعقيب عليها قد فات أوانهما. إنه بعرض الأمثلة على النفي والاستفهام يتبين لنا أنه قد فات أوان الاعتراض على المقتضى"[24]. وهذا ما أكدته **أوركيوني Orecchioni** في سياق حديثها عن الاقتضاء؛ حيث ترى أنّ " المقتضيات تقدم على أنها غير قابلة للدفع أو للدحض ذلك أنه بإمكاننا أن نرفض المنطوق أما المقتضى فقد فاتتنا مبدئيا، ساعة رفضه"[25].

وقد نرى تعصب بعض أئمة المسلمين في فتاويهم الفقهية فيضيقون واسعا، ويرهقون المؤمنين، وينفرون غير المسلمين من الإسلام، وغير ذلك من المخلَّفات التي تنجر عن الغلو في الدِّين. وبناءاً على ما تقدم شرحه يمكن أن نصنف الحجة في هذا الحديث بأنها سببية غائية و هي من الحجج المؤسسة على بنية الواقع حسب تصنيف بيرلمان Perelman، فالأسباب مجملة في القرينة اللفظية للاستعارة في قوله " **إلا غلبه**"، و الغايات منها ما هو مذكور في مثل قوله (**قاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة، والروحة، و شيء من الدلجة**) ومنها ما لم يذكر وقد استنبطناه آنفا وهي الوسطية والاعتدال عموما كما ذكرنا .

2.3 حجاجية الاستعارة المكنية:

وتسمى أيضا "الاستعارة بالكناية، وهي التي حذف فيها المشبه به وذكر المشبه، ولكن لا بد أن يدل على المشبه به شيء من صفاته ولوازمه"[26]. بينما يركز شوقي ضيف في الاستعارة بالكناية على أن وظيفتها في الخطاب لا تستمده من المشابهة في قوله "إن الاستعارة المكنية لا تقوم على التشبيه وإنّما تقوم على بثِّ الحياة والحركة في المشبَّه لغرض المبالغة"[27]. والمبالغة في الحديث لا تكون إلّا لأمر جلل، استوجب المبالغة لتنبيه المتلقي إلى أهميته، وجعله يعيش الصورة ويعايش الحدث الذي خلقته في ذهنه، ونمثل لذلك بما ورد عن النبي **صلى الله عليه وسلم** في الحديث التالي:

الحديث رقم:02

فمن ذلك قول النّبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم**: بني الإسلام على خمس: (**بُنِيَ الإسلام عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ**) [28].

فالاستعارة في قوله (بني)، حيث شبه النّبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بالبناء، ولكنه حذف المشبه به، وأبقى على شيء من لوازمه وهو لفظ (بني)، والعلاقة بينهما هي الكمال وتماسك الأجزاء، وهي "من الأحاديث التي اشتملت على التجريد في الاستعارة، لأن قوله صلى الله عليه وسلم المفصل لأركان الإسلام يعد تجريدا للاستعارة، لأن هذه الأركان بدءاً من شهادة أن لا إله إلا الله...، مما تلائم المشبه الذي هو الإسلام وبها يعرف المسلم"[29]. لكن في هذا الحديث هناك تقديم للحج على الصوم، واعتبره النووي إشكالا، أجاب عنه بقوله:"هذا ترتيب ذِكري والترتيب الذكري يجوز فيه أن يقدم المؤخر كقول الشاعر:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ثُمَّ سَادَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ جَدّه

فالترتيب هنا ترتيب ذِكري. وقد سبق في حديث جبريل عليه السلام تقديم الصيّام على الحج، ونقول في شرح الحديث: إنّ الله عز وجل حكيم، حيث بنى الإسلام العظيم على هذه الدعائم الخمس من أجل امتحان العباد...فتنوعت هذه الدعائم الخمس على هذه الوجوه تكميلا للامتحان، لأن بعض النّاس يسهل عليه أن يصوم، ولكن لا يسهل عليه أن يبذل قرشا واحدا، وبعض الناس يسهل عليه أن يصلي، ولكن يصعب عليه أن يصوم"[30].

فالإسلام دين له أسس ودعائم يكمل بعضها بعضا، فإذا انهارت إحدى دعائمه انهار البناء كلّه. فالمرء لا يصح اسلامه حتى يأتي بكل هذه الدعائم التي تعتبر فرائض واجبة، حتى يكتمل دينه ويقوى إيمانه، فتحل لنا موالاته،

وائتمانه على مصالح المسلمين، فهنا استعارة مكنية استوفت المعنى وقدمته متماسكا قويا يشد بعضه بعضا كما تشدّ الأوتاد أجزاء البناء، فيستشعر المتلقي بقوة اسلامه ومتانته حين يأتي بهذه الأركان، فيرسخ ايمانه ويثبت كثبات الأوتاد في البناء القوي. فحجاجية هذه الاستعارة من قبيل حجة تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، وهي من صنف الحجج شبه المنطقية حسب تصنيف بيرلمانPerelman .

الحديث رقم:03: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بَدَأَ الإسلام غَرِيباً، و سَيَعُودُ غَرِيباً كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلغُرَبَاءْ)[31].

في هذا الحديث استعارة مكنية، والاستعارة في قوله (غريبا)، وهذا الكلام من محاسن الاستعارات وبدائع المجازات لأنه عليه الصلاة والسلام جعل الإسلام غريبا في أول أمره تشبيها بالرجل الغريب الذي قلّ أنصاره، وبعدت دياره، حيث كان الإسلام على هذه الصورة في بدء ظهوره، ثم استقرت قواعده، واشتدت معاقده، وكثر أتباعه وقوله (سيعود غريبا) أي " يعود إلى مثل الحال الأولى في قلة العاملين بشرائعه والقائمين بوظائفه"[32].

حيث شبه النّبي **صلى الله عليه وسلم** الإسلام بالرجل الغريب، الذي بعدت بلاده، وقل أصحابه وأحبابه، فقد كان الإسلام في أول أمره على هذا النحو من الغربة، وسيكون كذلك في آخر الزمان، حيث سيقل أتباعه، ويكثر أعداؤه، ويكون الممسك بدينه الداعي إلى الله المصلح لأحوال الناس محارَبًا غريباً، فهنا استعار لفظة الغريب التي يختص بها الانسان وجعلها للدّين دون ذكر وجه المشبه به وهو الرجل، الذي يفهم من لوازمه وهو الاغتراب والغربة. فحذف المشبه به يستدعي إعمال الخيال والعقل معا، للوقوف على حقيقته، والحذف عند العرب "أبلغ من الذكر، لما لديه من قدرة لا تنكر في خلق تعددية المعنى، و هو ما لا يتحقق في الحالة الثانية –أي الذكر–فإن للحذف كذلك قدرة أخرى– لا تقل عن الأولى في القوة– على التأثير في المتلقي"[33]، فإن كان الإفصاح" يفضي إلى المعنى ذاته إلا أن المتكلم يقصي المتلقي من التفاعل مع خطابه بعد أن يكشف معناه، و عندئذ ينغلق النص بالإفصاح عن معناه و لا يستدعي تأويلا على خلاف موقع الحذف"[34]. فحضور المتلقي في بناء الدلالة الضمنية للخطاب، هو الذي جعل الحذف أبلغ من الذكر حسب ما يراه عبد القادر زروقي.

ذكر القاضي عياض في معنى قوله غريبا: "روى ابن أبي أويس عن مالك رحمه الله تعالى أن معناه في المدينة وأن الإسلام بدأ في آحاد من الناس وقلة ثم انتشر فظهر ثم سيلحقه النقص والاختلال حتى لا يبقى في آحاده وقلة أيضا كما بدأ"[35].

وهذه من الأخبار الغيبية التي أطلع الله جل وعلا نبيه عليها ليعلمهم بعلامة أخرى من علامات آخر الزمان، لتكون حجة للنبي صلى الله عليه وسلم على صدق نبوته ورسالته، وحجة عليهم في الآخرة بأنه قد بلغهم ليتداركوا أنفسهم قبل الهلاك. وفي قول النّبي صلى الله عليه وسلم ثم يعود غريبا كما بدأ يرجح ابن تيمية رأيين:" أحدهما أنّه في أمكنة وأزمنة يعود غريبا بينهم ثم يظهر، كما كان في أول الأمر غريبا ثم ظهر...ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلماً إلا قليل، وهذا إنّما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة، وحينئذ يبعث الله ريحا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم الساعة.

و في قوله: يعود غريبا كما بدأ" أعظم ما تكون غربته إذا ارتدّ الداخلون فيه عنه، و –قد قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[36] – فهؤلاء يقيمونه إذا ارتدّ عنه أولئك."[37] فالله لا يرضى لدينه الذل والاندثار بل سيعزّه و يقيمه بمن هم خير منهم و "لا يقتضي هذا أنّ الإسلام إذا صار غريبا أنّ المتمسك به يكون في شر، بل هو أسعد الناس، كما قال في تمام الحديث (فطوبى للغرباء) و طوبى من الطيب...فإنّه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريبا"[38]، فهي استعارة مكنية.

والحديث يتضمن دعوة غير صريحة تفهم من سياق الكلام في قوله (طوبى للغرباء) وهذه " دعوة للتمسك بالإسلام، و نيل العزة في ظله أولا و آخراً"[39]، فالمسلم غريب في ذلك الزمان مضطهد، منبوذ، فالبشرى للمسلمين الصابرين، و الخير لهم جزاء تمسكهم بدينهم، و الذود عنه رغم الأذى، "والذي كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلا من الإيمان وحلاوته ولذته ما يحتملون، و كان أعداؤهم يحصل لهم من الشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلا و لا عاجلاً إذْ كانوا معاقبين بذنوبهم"[40].

فهنا الحجة هي حجة التجاوز أي تجاوز الصعاب لبلوغ الغاية وهي من الحجج المؤسسة على بنية الواقع حسب بيرلمان **Perelman**، فالواقع هنا هو الشاهد على هذا التنبؤ، وهو الذي سيحدد وضعية الإسلام والمسلمين في آخر الزمان كما قدرها له المولى عز و جل منذ الأزل.

الحديث رقم:04

و جاء في حديث النّبي صلى الله عليه وسلم الذي ورد في قصة طويلة لمعاذ بن جبل، قال النّبي صلى الله عليه وسلم: (**أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ كُلِّهِ، وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الإسلام وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَ ذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ)**[41].

في الحديث استعارتان: الأولى مكنية في قوله (عموده)، حيث شبه الإسلام بالخيمة الكبيرة وعمود هذه الخيمة الصلاة، وحذف المشبه به ودلّ عليه بصفة من صفاته و هو العمود. والثانية مكنية أيضا، حيث شبه الإسلام بالجمل، وجعل ذروة سنامه الجهاد، وذروة السنام هي أعلا ما في الجمل، المشبه به (الجمل) محذوف، دل عليه لفظ (السنام). وفي قوله صلى الله عليه وسلم (ألا أخبرك برأس الأمر؟) المراد من كلمة الأمر هو الرغبة في الخلاص من النار ودخول الجنَّة، رأس هذا الأمر هو الإسلام، والدخول فيه والإيمان بمبادئه وعقائده وعموده الصلاة، فإذا أُسقط العمود سقط هذا الأمر، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله"[42].

لأن الجهاد سبيل الدفاع عن هذا الدين، لنشره وتثبيت أركانه وإعلاء كلمة الله تعالى. جاءت الصور البيانية لأغراض توضيحية إبلاغية، فقد سأل السائل في قصة طويلة عن عمل يدخله الجنة ويباعده عن النار فكان مما أجابه النّبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث، فأعظم الأعمال التي تدخلنا الجنة وتنجينا من النار هي الدخول في الإسلام، إذ لا تنفع الأعمال وإن كثرت، وإن تعددت ما لم يكن الانسان قد أسلم، "إذ المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد في احتياجه إليه وعدم بقائه دونه"[43].

و (عموده الصلاة) :" يعني أن الإسلام هو أصل الدين إلا أنه ليس له قوة و كمال، كالبيت الذي ليس له قوة و كمال، كالبيت الذي ليس له عمود، فإذا صلى و داوم قوي دينه، و لم يكن له رفعة فإذا جاهد حصل لدينه رفعة و هو

معنى قوله (وذروة سنامه الجهاد) وفيه إشعار بصعوبة الجهاد وعلو أمره وتفوقه على سائر الأعمال"[44]، حيث اعتبره سنام الأعمال كلها و لم يذكر الصوم والحج مع أنهما من أبواب الخير كما تقدم في الحديث، و لكن اعتبر الجهاد أعلاها، لأن نصرة الدين، وإعلاء كلمة الله و تبليغ الرسالة إلى الناس، خير من الدنيا وما فيها، و قد رتبها حسب أهميتها التشريعية. استعان النبي الكريم في هذا الحديث بما هو متعارف عليه في حياة الناس من أمور محسوسة لتقريب إليهم ما هو عقلي مجرد لا تفهمه إلا النخبة من الناس. فالصورة البيانية كانت أقوى في التدليل على غرض المتكلم واعتمد فيها حجة تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له حسب تصنيف بيرلمان **Perelman**.

الحديث رقم:05

و قد وردت استعارة أخرى في الحديث السابق عن معاذ بن جبل قال: **قال النّبي صلى الله عليه وسلم: (أَلَا أُخْبِرُكَ بِمَلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ بَلَى يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ قَالَ كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا. فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ فَقَالَ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أو عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إلا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ)**[45].

في هذا الحديث استعارة مكنية في قوله (حصائد)، حيث شبه اللّسان بالمنجل المحذوف ورمز له بأحد لوازمه وهو لفظ حصائد التي تمثل لغو الناس وكلامهم، نحو الكفر، والقذف، والشتم، والغيبة والنميمة، ونحوها مما تكون عقوبتها نار جهنم. وفي الحديث خطاب حواري تفاعلي، أثار انتباه معاذ، واهتمامه مما جعله يسأل ويستفسر، "وما يجب لفت الانتباه إليه في هذا الصدد هو طبيعة التفاعل اللغوي، فالخطاب يثير السؤال أويستدعيه أو يوحي به أو يشير إليه، والمتلقي يتصرف تجاهه على نحو مزدوج، فعندما يقف على الجواب يضطر إلى مواجهة السؤال، إذ إنّ الجواب يثير عنده السؤال، لأنه حتى وإن كان يذعن لدعواه على نحو مضمر وبكيفية عامة فإنّ ذلك لا يمكن أن يكون إلا لكونه يحل سؤالا يثيره في الحال أو كان يهمه من قبل"[46].

فأسهل المعاصي على الإنسان و أكثرها انتشارا؛ هي التي تكون باللسان، وأكثر ما يستهين المرء بإثمه هو الكلام، إلا أن أثقلها وزرا في الواقع هي التي تكون باللسان لأن أعظم الأمور إثما هي الشرك بالله و هو من عمل اللسان بالإعلان عنه، ثم تصدقه الأعمال، والشرك على رأس الكبائر؛ وهو ما لا يغفره سبحانه كما في قوله جل و علا: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا**﴾[47]. وقد أشار إلى اللّسان بيده دون الاكتفاء بلفظ اللسان" تنبيها على أنّ أمر اللسان صعب، والمعنى لا تتكلم بما لا يعنيك فإنّ من كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه، ولكثرة الكلام مفاسد لا تحصى"[48].

فالناس لا يبالون عادة إلى ما يقولون، وهذا ما يؤكده حديث آخر عن أبي هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم: **(إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا دَرَجَاتٍ، وإِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّم)**[49].

وفي رواية بكر بن مضر عن يزيد بن الهاد بلفظ" أَبْعَدَ مَا بَيْنَ المشْرِقِ والمغْرِبِ" فقوله (ما يتبين فيها) أي لا يتطلب معناها، أي لا يثبتها بفكره ولا يتأملها حتى يتثبت فيها فلا يقولها، إلا إن ظهرت المصلحة في القول. وقال النووي: في هذا الحديث حثّ على حفظ اللّسان، فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق، فان ظهرت فيه مصلحة تكلّم وإلا أمسك"[50].

وفي قوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ (ثكلتك أمك): هو تأديب تنبيه من الغفلة، وتعجيب وعظيم الأمر، و في قوله (إلا حصائد ألسنتهم) شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل وهو من بلاغة النبوة، فكما أن المنجل لا يميز بين الرطب واليابس والجيد والرديء، فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا"[51]. وقد ورد في حديث النّبي **صلى الله عليه وسلم** لفظ (إلا حصائد ألسنتهم) والحصر هنا ليس دليلا على أن ذنوب اللسان وحدها توجب النار ولكن لكثرتها وتكرارها مقارنة مع أفعال الجوارح الأخرى كالسرقة والقتل، فإنّ سقطات اللسان أكثر، وهو أكثر الجوارح جرأة في ارتكاب المعاصي بقصد أودون قصد، لذلك كان هلاك عموم الناس بسببه.

كما أن النبي **صلى الله عليه وسلم** لم يبني صورته هذه إلا مما هو متعارف عليه و هو أداة الحصاد المشهورة لديهم و هي المنجل، و هذا يزيد من قبول الصورة و المعنى الذي أتت لتمثّله، فبيرلمان Perelman يرى أن"التسليم بهذه الوقائع والحقائق من قبل الفرد ليس إلا تجاوبا منه لشيء يفرض نفسه على الجميع"[52]. وفي هذا السياق يرى كمال الزماني: وهذا الشيء هو ما يعطي الصورة قوتها الحجاجية اللازمة لجذب المخاطبين إلى عالم الخطيب بغية التأثير فيهم، ويجعلها في منأى أكثر عن الرفض أو الدحض"[53].

فالدعوة هنا إلى لجمه و كفه عن فضول الكلام صريحة في الحديث، و الحجة التي قدمها لنا النّبي **صلى الله عليه وسلم** الممثلة في انكباب الناس على مناخرهم في النار حجة ردعية ترهيبية ولكنها تبقى احتمالية مرهونة بتوبة العبد و طلب الصفح ممن نالهم بلسانه، و بناءا على ذلك يمكن تصنيف هذه الحجة ضمن الحجج القائمة على الاحتمال حسب تصنيف بيرلمان Perelman .

4. خاتمة: نلخص ضمن هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلنا إليه من خلال البحث في هذا الموضوع:

- ✓ خروج الصور الاستعارية عن معانيها الحقيقية إلى المعاني الثواني، من خلال توجيهها الوجهة التي يتغيّاها الباث للخطاب، وفي هذا حث المتلقي للقيام بمجموعة من العمليات الذهنية والاستدلالية الذاتية للوقوف على المعاني الخفية والمقاصد الضمنية لظاهر الخطاب، وهذا من شأنه إقناع المتلقي بما وصل إليه من نتائج؛ فالمسلك الذي يتوخاه طالب الصورة البيانية هو نفس المسلك الذي يتوخاه صاحب الاستدلال.
- ✓ غنى الأحاديث النبوية بالصور الاستعارية البديعة، جعلها تمد المعنى بشحنة إقناعية تضاهي في تأثيرها وقيمتها الأدلة والحجج الصناعية، حيث تكمن حجاجيتها في محاورة فكر المتلقي، وتأخير لحظة إلتقائه بالمعنى المقصود؛ من خلال الجزء الخفي في الصورة البيانية، ومن خلال نقل ذهن المخاطب من المجاز إلى الحقيقة، ومن المشبه به إلى المشبه، ومن المضمون الحسي إلى معناها الأصلي المجرد، مما يسمح بإقامة بنية واقعية للصورة الممثلة، يستدل بها المتكلم في إثبات تشابه العلاقات بين الحسي والمجرد.

- ✓ تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، من أكثر التقنيات الحجاجية الواردة في الأحاديث النبوية، وذلك راجع لغرضي الإبانة والتوضيح للناس وإجلاء كل غموض أو لبس يعيق تطبيق أحكام الدّين بالطريقة الصحيحة، ذلك أن هناك الكثير من الفرائض والأحكام التي جاءت مجملة في القرآن الكريم، فدعا ذلك النبي **صلى الله عليه وسلم** إلى التفصيل فيها، وتبيان دقائق الأمور؛ لاجتناب الاختلاف حولها من بعده.
- ✓ تحقيق الاستعارة للعديد من الأغراض التعليمية السامية إلى جانب وظائفها الامتاعية والإقناعية.

الهوامش:

[1] رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى اللسانيات الحجاجية، المركز الثقافي العربي(الدار البيضاء- المغرب)، ط1، 2014، ص .61

2 ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، مادة (ح،ج،ج)، ص 38

[3] الزمخشري (أبو القاسم جار الله)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ج1، دار الكتب العلمية، (بيروت- لبنان)، ط1، 1998، ص 169.

4 إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية للنشر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، ص 156.

5 سورة البقرة، الآية 258.

[6] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، (الرباط)، ط2 ،2000، ص65.

7 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، علق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني (جدة)، ط1، 1991، ص 30.

8 العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله)، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى، 2006ص240.

[9] القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية(بيروت)، ط1، 2003، ص 212.

[10] القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 241.

[11] سورة القلم، الآية 42.

[12] أحمد أبو زيد، الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة (المغرب)، العدد 4، ماي 1991، ص 46، 47.

[13] طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق و نظرية الحجاج، مجلة المناظرة(المغرب)، العدد 4، ماي 1991، ص 60، 62.

[14] عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، ص157.

[15] كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (رضي الله عنه)، عالم الكتب الحديث(إربد-الأردن)، ط1، 2012، ص 46.

[16] نفسه، ص 46.

[17] عمارة ناصر، الفلسفة و البلاغة، مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، ص 157.

[18] يمينة تابتي، الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزيوزو، العدد 2، ماي 2007، ص 303.

[19] بن عيسى باطاهر، البلاغة العربية، مقدمات و تطبيقات، دار الكتاب الجديد(بيروت)، ط1، 2008، ص256.

[20] حسن المودن، حجاجية المجاز و الاستعارة، مقال في كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، الجزء الثالث، اعداد و تقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث(الأردن)، 2010، ص 166.

[21] ابن حجر؛ العسقلاني، فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، الجزء الأول، دار الحديث للطباعة والنشر(القاهرة)، دط، 2004، كتاب الإيمان، رقم الحديث 39، ص 117.

[22] ابن حجر، فتح الباري، الجزء الأول، كتاب الإيمان، ص 118.

[23] ابن حجر، فتح الباري، الجزء العاشر، كتاب الأدب، رقم الحديث 6126، ص 592.

[24] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي(لبنان)، ط2، 2007، ص 305.

[25] C. K Orecchionni, L'énonciation,p114 نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 305.

[26] بن عيسى باطاهر، البلاغة العربية، ص256.

[27] شوقي ضيف، البلاغة تطور و تاريخ، دار المعارف للنشر، القاهرة، ط8، دت، ص 194.

[28] ابن حجر فتح الباري، الجزء الأول، كتاب الإيمان، رقم الحديث 8، ص63.

[29] فالح الحمداني، الصورة البيانية في الحديث النبوي الشريف، مؤسسة الوراق، ط1، 2001، ص 233.

[30] محمد بن صالح العثيمين، شرح الأربعين النووية، الوطن للطباعة والنشر، ط1، 2012، ص 70، 71.

[31] مسلم؛ أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، مختصر صحيح مسلم، خرّج الأحاديث صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010، كتاب الإيمان، رقم الحديث 145، ص 90.

[32] محمد أحمد سحلول، من بلاغة الحديث النَّبوي، الجزء الأول، دار الاعتصام(القاهرة)، دط، دت، ص6.

[33] عبد القادر زروقي، الاستراتيجية الحجاجية لبلاغة الصمت؛ قراءة في حجاجية الحذف في القرآن الكريم، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون، تيارت، المجلد الثاني، العدد7، 2014، ص 11.

[34] نفسه.

[35] الترميذي، تحفة الأحوذي في شرح سنن الترميذي، الجزء السابع، ضبطه وصححه عبد الرحمن، محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، دط، دت، ص 380.

[36] سورة المائدة، الآية 54.

[37] ابن تيمية، علم الحديث، تحقيق وتعليق موسى محمد علي، دار الفكر، الجزائر، ط3، 1993، ص 373، 374.

[38] نفسه، ص 374.

[39] فالح الحمداني، الصورة البيانية في الحديث النَّبوي الشريف، ص 230.

[40] ابن تيمية، علم الحديث، ص 377.

[41] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترميذي، الجزء السابع، باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم الحديث 2749، ص 365.تتمة الحديث: عن معاذ بن جبل قال: كُنْتُ مَعَ النّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ، قَالَ لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ ،وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ. ثُمَّ قَالَ إلا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ: الصَّوْمُ جُنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ قَالَ ثُمَّ تَلَا (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) حَتَّى بَلَغَ (يَعْمَلُونَ) ثُمَّ قَالَ إلا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ رَأْسُ الْأَمْرِ الإسلام وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ إلا أُخْبِرُكَ بِمَلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ قُلْتُ بَلَى يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ قَالَ كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ فَقَالَ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أو عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إلا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ.

[42] فالح الحمداني، الصورة البيانية في الحديث النَّبوي الشريف، ص 142.

[43] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترميذي، الجزء السابع، باب ما جاء في حرمة الصلاة، ص 363،

[44] نفسه، ص 363.

[45] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترميذي، الجزء السابع، باب ما جاء في حرمة الصلاة، رقم الحديث 2749، ص 365.

[46] ميشل مايير، اللغة و المنطق و الحجاج، ترجمة: محمد أسيداه، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الخامس، ص 44.

[47] سورة النساء، الآية 48.

[48] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترميذي، الجزء السابع ، باب ما جاء في حرمة الصلاة ،ص 365.

[49] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، الجزء الحادي عشر، كتاب الرقاق، رقم الحديث 6478، ص 352.

[50] نفسه، ص 351.

[51] تحفة الأحوذي بشرح جامع الترميذي، الجزء السابع ، باب ما جاء في حرمة الصلاة، ص 365.

[52] Chaïm Perelman ; Lucie Olbrechts- Tyteca, Traité de l'argumentation, Edition de L'universite de Bruxelles, 6e édition, 2008, p 91.

[53] كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي "رضي الله عنه"، ص 190،191 .