

الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي في الحديث النبوي The moderate influence of the prophet sayings on the listener's feelings

د. بوزان الحمد^{1*}، د. مصعب حمود²

¹جامعة سينوب، كلية أصول الدين - تركيا، bozan555@hotmail.com

²جامعة سينوب، كلية أصول الدين - تركيا، bozan555@hotmail.com

تاريخ القبول: 2019/03/30

تاريخ الاستلام: 2018/04/05

ملخص:

فهذا بحث في جزئية واحدة من وجوه البلاغة النبوية، سميناه "الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي في الحديث النبوي". الغرض منه وضع هذه الجزئية في دائرة الاهتمام وفي عين الدارسين والباحثين. وصيغ البحث في مطلبين: الأول تأصيل الاقتصاد في علم البلاغة متضمناً تعريف الاقتصاد في البلاغة وموضع الاقتصاد في التأثير الحسي منه. والثاني نماذج من اقتصاد الحديث النبوي في التأثير الحسي، أُورِد فيه خمسة أحاديث كأمثلة على نظرية الاقتصاد في التأثير الحسي، متوخين في كُلِّ حديثٍ أصح رواياته وما يغلب على الظنَّ أنَّها رواية باللفظ.

وخلُصَّ البحث إلى أن الاقتصاد سمة موجودة في الحديث النبوي الشريف، وأن واقع الاقتصاد فيه يوجّه النظر إلى فكرة عدم الإفراط في استشارة إحساس المتلقي بما يؤدي إلى إجهاده ومن ثمَّ إلى فوات الغاية من التفهم والتأثر .

أما التفريط وهو هنا التقصير في إثارة القدر المطلوب من الإحساس فغير متصوّر في الحديث النبوي إذ التفريط عجزٌ وهو من أفصح العرب بعيد. والله الموفق.

الكلمات المفتاحية: الإحساس؛ البلاغة؛ التأثير؛ الحديث؛ الاقتصاد.

Abstract:

This is a summary of a discourse in the field of "The moderate influence of the prophet sayings on the listener's feelings."

This study aims to draw scholars and learners' attention to this characteristic of the Prophetic eloquence.

Therefore, it was of two articles:

- 1 Establishing this characteristic firmly in rhetoric, including the definition of the general meaning of 'moderation' then a thoroughly explanation for its special usage relating to the influence on the feelings.

2-Illustrating the mentioned above by referring to some Prophetic statements as suitable examples of the moderate influence on listeners feelings.

Thereupon, I concluded that this moderation comes of being far away from failing to reach the required amount of sensations as well from exhausting the listener by making his sensations extremely evoked, so that the intended purpose of effect and understanding will be lost .

Thus, it is obvious that the moderate influence on listener's feelings is an apparent and effective specialty of the Prophet sayings .

Keywords: eloquence; feelings; influence; Moderate; sayings.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الحديث النبوي الشريف يتميز بسهولة الألفاظ، وإلفها، والأنس بها في كل عصر، والعفوية والبداهة التي تنتج بالطبيعة ملائمة الألفاظ والتراكيب للمعنى والغرض الذي سيق لأجله الكلام، فهو الحكمة المتكاملة والسمو في اللغة والبيان.

وتلك بحار، والمناسب للمقام الآن اختيار جزئية صغيرة قلما التفت إليها في الدرس الأدبي للحديث الشريف ألا وهي الاقتصاد في التأثير على الحسّ النفسي للمتلقى مما يتفرغ عن ملائمة الألفاظ والتراكيب للغرض الذي سيق لأجله الكلام.

أهمية البحث:

تنبع أهمية الموضوع من فكرة تلاقي العلوم التي تقوم على استثمار الصفات المشتركة بحيث يقبلها كل من العلمين بلا تعسف ولا تكلف.

مشكلة البحث:

فهي توظيف الاقتصاد في مجال البلاغة النبوية وقد بدأت في الآونة الأخيرة محاولات لتطبيق الاقتصاد على الأدب فيما بشر به الناقد السوري حنا عبود في كتاب سماه "فصول في علم الاقتصاد الأدبي" لكنه طرح لم يستثمر نقطة التلاقي الأصلية في البلاغة العربية التي تجعل الاقتصاد ضرباً من البلاغة، بل سعى لفرض قوانين الاقتصاد السياسي ومصطلحاته على الأدب ثم فرض الأدب ليكون بديلاً عن الاقتصاد السياسي في تنظيم حياة المجتمع. فهو بهذا المعنى اقتصاد غريب عن جسم الأدب لا نحسبه بمد له في العمر.

وأما الطرح القديم للاقتصاد في البلاغة العربية فلم يتعد الحديث عن الإيجاز، والاستخدام الدقيق للكلمات، من دون الغوص في الأبعاد النفسية لهذا الاستخدام أو رصد تأثيره على الحس النفسي للمتلقي، على أن متابعة إحساس المتلقي بات لها شأن كبير هذه الأيام باعتباره العنصر المقصود من عملية الاتصال.

وهنا تتجلى أهمية الطرح الذي أقدمه والذي يغطي الجانب النفسي من الاقتصاد في البلاغة مُطبّقاً على أهم النصوص البشرية وأصحبها المتمثلة بحديث النبي ﷺ.

وثمة من تعرّض لهذا الأمر لمأماً وهو الأديب مصطفى صادق الرافعي رحمه الله حين اعتبر الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي أحصّ خصائص الإعجاز القرآني، وذلك في كتابه "تاريخ آداب العرب".

ومن الباحثين المعاصرين من تعرّض له من دون أن يُسمّى اقتصاداً كالدكتور أحمد ياسوف في مواضع متفرقة من كتابه "الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف" ولم يدرج تلك الملاحظات في أي من أبواب البلاغة العربية.

ولم نقع على أي بحث أو دراسة تتناول هذا الجانب تحت المسمى الذي ذكرناه سوى ما أشرنا إليه من صنيع الرافعي رحمه الله.

واختيارنا لهذا الموضوع يقوم على سببين عام وخاص، فأما العام فهو رغبتنا في الإسهام في جلاء وجوه البيان النبوي الشريف خدمةً لهذا الكلام النفيس الذي كلما زدته فكراً زادك معنى، وأما الخاص فهو رغبتنا في التنويه بأساليب مجاذبة حس المتلقي وتجنب الإسراف عليه، وإدراجُه في أليق الأنواع البلاغية به، وأليقها به هو الاقتصاد.

ولا مطمع في استيعاب هذه الجزئية إنما الغرض وضعها بلامح أولية على طريق الدراسات الأدبية للحديث النبوي، وذلك في مطلبين:

الأول تأصيل الاقتصاد في علم البلاغة متضمناً تعريف الاقتصاد في اللغة والبلاغة ثم الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي .

والثاني نماذج من اقتصاد الحديث النبوي في التأثير الحسي. وأوردنا في هذا المطلب خمسة أحاديث وحللناها ورصدنا تأثيرها على حس المتلقي بما يوضح طريقة الاقتصاد في التأثير الحسي ويثبت وجوده في الحديث الشريف، متوخين في كل حديث أصح رواياته وما يغلب على الظن أنها رواية باللفظ؛ وذلك بسبر الروايات ومقارنتها إن كان ثم اختلاف في موضع الشاهد من الحديث؛ لأننا في الدراسة الأدبية نتطلب لفظ النبي ﷺ¹، ومتبعاً المنهج المقارن والوصفي الفني حيث برز الأول في الوصول إلى أصح الروايات، وبرز الثاني في تحليل هذه الروايات فنياً وإبراز الاقتصاد فيها.

والله المستعان.

¹ ينظر: علم الحديث والدراسات الأدبية، د. نور الدين عتر، ص. 65.

المطلب الأول: تأصيل الاقتصاد في علم البلاغة:

أ- تعريف الاقتصاد:

الاقتصاد لغة:

من القصد، وهو استقامة الطريق، والعدل، والتوسط بين طرفين، بين إفراط وتفریط وإسراف وتقصير¹. فللاقتصاد إذاً مدخلٌ محمودٌ في العلوم والفنون والأخلاق وسائر الشؤون. قال ابن الأثير (637هـ): "اعلم أن هذه المعاني الثلاثة من الاقتصاد والتفريط والإفراط توجد في كل شيء من علم وصناعة وخلق... وقد نُقلت هذه المعاني الثلاثة إلى هذا النوع من علم البيان"².

ثم عرّف الاقتصاد في البلاغة، فقال: "هو أن يكون المعنى المضمّر في العبارة على حسب ما يقتضيه المعبر عنه في منزلته"³.

وشرحه العلوي (749هـ) فقال: "معناه أن يكون المعنى المندرج تحت العبارة على حسب ما يقتضيه المعبر عنه مساوياً له من غير زيادة فيكون إفراطاً، ولا نقصاناً فيكون تفریطاً"⁴.

وفي الأدب "يشير هذا المصطلح إلى الاستخدام المقتصد المحكم للكلمات وهي تعبر عن الأفكار والانفعالات. والكلمة (أي: الاقتصاد) ترادف الإيجاز الدقيق وذات معنى مناقض للإسهاب اللفظي"⁵.

¹ ينظر لسان العرب، ابن منظور (قصد، 3/353)؛ التعاريف، المناوي ص. 583.

² المثل السائر، ابن الأثير 2/298-299.

³ المثل السائر 2/299.

⁴ الطراز، العلوي 2/301؛ وانظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب ص. 163.

⁵ معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، ص. 41.

ومن هنا كان الطرح الذي جاء به حنا عبود وسماه اقتصاداً أدبياً¹ بمعنى سلطة الأدب وحكمه للدولة والشعب طرحاً غريباً كما أسلفت في المقدمة؛ لأنه يتجاهل وجود هذا المصطلح في علم البلاغة ولا ينطلق من أرضيته.

ب- علاقة الاقتصاد بالحس النفسي للمتلقي:

رأينا أنّ تعريف الاقتصاد في البلاغة العربية يقوم على مساواة المعنى المعبر عنه للأسلوب المعبر به، والاستخدام المحكم للكلمات في الإفصاح عن الأفكار والانفعالات، وانطلاقاً من هذا التعريف أبدع مصطفى صادق الرافعي (1356هـ) ما سمّاه الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي، واعتبره من أخصّ خصائص القرآن الكريم "أنّه لا يُسرّف على النفس ولا يستفرغ مجهودها بل هو مقتصدٌ في كلّ أنواع التأثير عليها فلا تضيق به ولا تنفر منه ولا يتحوّلها الملal"².

وهذا اقتصاد من طبيعة البلاغة التي هي مراعاة الخطاب لمقتضى الحال، واقتصادٌ ينسجم ودرس الصورة الفنية القائمة على التقديم الحسي للمعنى والتي تتفاعل مع علمي النفس والجمال، ثم هو لا يتعارض مع التعريف السائد لها في البلاغة العربية الذي صاغه ابن الأثير بل هو تعميقٌ للبعد النفسي في ذلك التعريف.

وتمضي صور الحديث النبوي الشريف في هذا السبيل ..

يقول الدكتور أحمد ياسوف: "الصورة الحديثية لا تستهلك بحسّيتها كل الطاقة النفسية، بل تحرّضها على تفهّم ما بعد الحسيّة"³.

¹ ينظر: فصول في علم الاقتصاد الأدبي، حنا عبود، ص. 20.

وخلاصة مراد الناقد حنا عبود من مصطلحه هذا أن تسود التربية الأدبية الجمالية وترشد الحياة المادية التي أغرقت في الجشع والطغيان. وسمّى له عناصر أربعة: الفلز الأدبي الذي هو مزيج من الأسطورة والواقع الاجتماعي، والأنماط الأولية التي تعني التقليد الأدبي الحاكم على الأدب والمناخ له من الجنوح، والصياغة الفنية والحرية التي تعني إعادة إنتاج الأنماط الأولية؛ ينظر المصدر نفسه ص 10، 11، 18.

² تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي 223/2.

³ الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، أحمد ياسوف، ص. 451.

ويذكر الفيلسوف الفرنسي جويو أنه حين يكون إحساس من الإحساسات اللذيذة القوية غير متّصفٍ بالجمال فمرّد ذلك إلى أنّ الشدة المحليّة لهذا الإحساس تحول بطبيعتها دون انتشاره في الجملة العصبية فينتج عن ذلك أن يُستنفذ الشعور في منطقةٍ معيّنة¹. وهذا العيب من عيوب الصور الحسية التي تستنفذ طاقة المتلقي غير موجود في الحديث النبوي، فهو يتّسم بالاقتصاد ومداورة النفس وتربيتها دون إرهاقها. والآن مع نماذج تبين هذه النظرية ...

المطلب الثاني: نماذج من اقتصاد الحديث النبوي في التأثير على الحس النفسي للمتلقي:

اخترنا خمس نماذج من حديث النبي ﷺ لأخضعها لمنهج التحليل النفسي وأثبتنا ظاهرة الاقتصاد الحسي فيها:

أولاً- حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ، وَاقْرَأُوا إِنَّ شَيْئَكُمْ : وَظِلٌّ مُمْدُودٌ {الواقعة: 30}))².

فهذا حديث صحيح متفق عليه، ورواه مع الشيخين الترمذي وابن ماجه، وموضع الشاهد من الحديث ((في الجنة شجرة يسيرُ الرّكيبُ في ظلّها مائة سنة)) لا اختلاف فيه³، وهو تعبير عن عظم الشجرة في صورة حركيّة ممتدّة انسيابية سهلة لا يوجد ما يعوقها. قال ابن قتيبة (276هـ) في معنى ظلها: "أي دَرَاهَا. وهو مثل قولك للرجل: أنا في ظلّك. تريد في دَرَاكٍ وناحيتك. والعرب تجعل الليل ظلاً وهو لا شمس فيه"⁴.

وذكر القاضي عياض (544هـ) أنّه قد يكون بمعنى الراحة والنعيم، كما قيل: عيش ظليل أي طيّب⁵.

¹ ينظر: مسائل فلسفة الفن، جويو، ص. 68.

² من حديث أبي هريرة: البخاري في بدء الخلق (ما جاء في صفة الجنة وأهلها مخلوقة) 3253، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها (إن في الجنة شجرة ...) 2826، والترمذي في تفسير القرآن عن رسول الله (ومن سورة الواقعة) 3292، وابن ماجه في الزهد (صفة الجنة) 4335 .

³ ثمة فروق طفيفة من قبيل مئة عام ومئة سنة ونحوها مما لا يؤثر في دراسة الاقتصاد في هذه الجملة من الحديث.

⁴ غريب الحديث، ابن قتيبة 361/1 .

⁵ ينظر : مشارق الأنوار، القاضي عياض 645/1 .

قال الشيخ بدر الدين العيني (855هـ): "وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأنّ الظل المتعارف إنما هو وقاية حر الشمس وأذاها، وليس في الجنة شمس، وإنّما هي أنوار متوالية لا حرّ فيها ولا قرّ"¹.

ولا مانع من حمله على الحقيقة وأنه يمشي تحت أغصانها ويسمى ظلاً وإن لم تكن شمس على مذهب العرب في تسمية الليل ظلاً كما في آخر المنقول عن ابن قتيبة، بل الظل في الأصل الستر مطلقاً، فيقع على ما يستر من الشمس، وعلى ما لا تطلع عليه الشمس، وبذلك يكون أعم من الفيء الذي هو بعد الزوال².

وهذا من معنى الطلح المنضود والظل الممدود الذي في سورة الواقعة، والذي ذكر الإمام مجاهد بن جبر (104هـ) أنّه الطلح المتراكم، ذلك أن أهل قريش كانوا يُعجبون بطلح وُجّ وظلاله³، فأخبر الله عز وجل أن أهل الجنة في ظلّ دائم لا تنسخه الشمس فتذهبه، كلّ ما لا انقطاع له فإنه ممدود⁴.

وقال الفخر الرازي (606هـ): "الظل هو الأمر المتوسط بين الضوء الخالص وبين الظلمة الخالصة، وهو ما بين ظهور الفجر إلى طلوع الشمس... وهذه الحالة أطيّب الأحوال؛ لأنّ الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس، وأمّا الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي مؤذية؛ فإذا أطيّب الأحوال هو الظل"⁵.

¹ عمدة القاري، بدر الدين العيني 158/15.

² ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (ظل، 461/3)؛ لسان العرب، ابن منظور (ظل، 415/11).

³ وُجّ هو الطائف أو ناحية منها، والطلح مفردة طلحة شجرة طويل يستظل بها الناس والإبل ولها أغصان طوال عظام تنادي السماء، ولها ساق عظيمة لا تلتقي عليه يدا الرجل وتسمى أم غيلان، وقيل إن الطلح شجر الموز، والله أعلم. ينظر: لسان العرب، ابن منظور (وجج، 397/2) و(طلح، 530/2).

⁴ ينظر: تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر 647/2؛ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري 114/23.

⁵ مفاتيح الغيب، الفخر الرازي 24 / 77.

إذاً على الحقيقة بلا تأويل يكون لهذه الشجرة ظلٌّ نديٌّ ممدود دون أن يعني هذا وجود شمسٍ وحرٍّ وضوءٍ باهر.

ورُبَّ اختلاف في كلمة يفتح باباً للتأمل: عَلَامٌ اختيرت هذه الكلمة دون غيرها في هذا الموضع ؟

فمن عجائب هذا الحديث أُنْكَ تقرأه فلا يخطر في بالك العناء والمشقة رغم أنَّ المسير الطويل مَظَنَّتُهُ، ولو دُكِرَ مسير مئة سنة في خيرٍ من الدنيا لتعبت النفس طويلاً في تعقُّب هذا المسافر وتصور رحلته، ولكنها الجنة، والسرُّ في كلمة الظل؛ كأن وقوعها في الحديث ولا حرَّ ولا شمسَ للإيحاء بمعاني النزهة المستحبة في أذهان الناس، كما جاء الفعل (يسير) بصيغة المضارع مذكراً بالوصف المحبوب السهل: يسير.

فهنا اقتصادٌ في التأثير الحسي في نفس المتلقي يتعلق بكلمة الظل التي تنشر الراحة واليسر، وبه تحقِّق المقصود من الكناية بسير مئة سنة عن عِظَم هذه الشجرة وأغصانها، دون أن تشعر النفس بأدنى هَنَاةٍ من وَعْثاء السفر ووَطْأة السنين ممَّا لا يَتَّفَقُ وروح الجنة وهناءها.

ثانياً- حديث خولة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: ((إذا مشت أمتي المَطيَّاء، وخدمتهم فارس والروم سلَّط بعضهم على بعض))¹.

ورواية ابن حبان هذه أصح روايات الحديث²، تليها رواية الطبراني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد حسن واللفظ نفسه، ثم رواية الإمام الترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ قريب بيَّنته في تخريج الحديث. ومشية المَطيَّاء تجسَّم الكبر، وهي في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ بِتَمْطٍ﴾ (٢٢) ﴿القيامة: 33﴾. فحكى ابن قتيبة عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أن أصل تمطى تمطط: "أي: مدَّ يده، ومنه المشية المَطيَّاء، وهي التبختر"³ يعني استقلوا

¹ رواه ابن حبان في صحيحه في التاريخ (إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث) 6716، وسيأتي بيان درجة حديثه في الحاشية التالية. والطبراني في الأوسط (حديث أحمد بن يحيى بن خالد) 132، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الهيثمي: "إسناده حسن". مجمع الزوائد 237/10. ورواه الترمذي في الفتن عن رسول الله (ما جاء من النهي عن سب الرياح) 2261، من طريق موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ: ((إذا مشت أمتي بالمطيَّاء، وخدمها أبناء الملوك أبناء فارس والروم، سلط شرارها على خيارها)) وقال: حديث غريب. ثم ساق له رواية من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبد الله بن دينار، لكن قال لا يعرف لهذه الطريق أصل إنما المعروف حديث موسى بن عبيدة. وموسى بن عُبيدة الرِّبَذي على صلاحه وعبادته ضعيف ولا سيما في عبد الله بن دينار. ينظر: الكامل في الضعفاء 333/6؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر 4/183. لكن الأصل حديث ابن حبان، وهذان يشهدان له، والحديث صحيح لغيره، كما سألنا فيما يلي.

² ابن حبان يسمي الحسن صحيحاً (ينظر: تدريب الراوي 82/1) فالحديث عنده يدور بين الحسن والصحة، ووافقه المنذري حين أخرج الحديث في الترغيب والترهيب (ط بيت الأفكار ص 613) فقال: "وعن خولة بنت قيس رضي الله عنها... رواه ابن حبان في صحيحه، ورواه الترمذي وابن حبان أيضاً من حديث ابن عمر". وللمنذري اصطلاح قاله في مقدمة كتابه بالطبعة المذكورة (ص 24): "إذا كان إسناد الحديث صحيحاً أو حسناً أو ما قاربهما صدرته بلفظة عن... ثم ذكر أنه يصدره بلفظة عن إذا كان فيه علة لا تمنع احتمال تحسينه على أن يشير إلى علة، أما إذا كان لا يتطرق إليه احتمال التحسين بوجه فيقول فيه روي، ثم قال: "فيكون للإسناد الضعيف دالتان: تصديره بلفظ روي، وإهمال الكلام عليه في آخره". فقد صدر حديث خولة بلفظ عن ولم يشر إلى علة فيه، فهو صحيح أو حسن أو ما يقاربهما. وقد قال بصحة الحديث الشيخ شعيب الأرناؤوط في تخريجه لأحاديث صحيح ابن حبان (112/1)، والشيخ الألباني في تعليقه على الترغيب والترهيب (1074/3)، والله أعلم.

³ أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص. 376.

الجمع بين ثلاث طاءات فقلبت الأخيرة ياءً للتخفيف، وحكى أبو بكر ابن الأنباري عن الفراء أنَّ أصله مطا يمحطو؛ لأنَّه يمدّ مطاه أي ظهره¹.

وقال ابن فارس (395هـ): "الميم والطاء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على مدِّ الشيء، والقياس فيه وفي المُطَيِّطِ واحدٌ، وهو المشيُّ بتبخُّرٍ، لأنَّه إذا فعل مطَّ أطرافه"².

فالحركة في المطيطاء صاعدة منقطعة إذ لو فُسِحَ للمتمطي في الجِسم لأمعنَ فيها، وهي حافِزَةٌ للمتلقي (السامع أو القارئ) على التمثيل والتجربة الشكلية فيستوي ظهره في محاولةٍ تمطُّطٍ انفعالية أو فعلية تمثيلية. والطاء حرف شديد يتحرَّج الصوت في مخرجه بُرْهة، وهو حرف استعلاء³ ينسجم مع الاستعلاء الحاصل عندَ المتمطي، فهذا التصوُّر مجهدٌ للحسِّ ولكنَّه لا يلبث أن يخفَّ ضغطه وتلين وطأته بالانتقال إلى الجملة الأخرى الوثيرة حيث الخدم والحشم من أبناء الملوك، والراحة والدعة في أبناء هذه الأمة البادية، ففي قوله: ((خدمتهم فارس والروم)) كناية عن قهرهم والغلبة عليهم وسيي أبنائهم وبناتهم وتسخير مَهَرَّتْهم وصُنَاعَهم وهم أهل الملك والحضارة، ويفرغ العرب للترف والترفة ويتنافسون في الدنيا فيُسلِّط بعضهم على بعض، وقد كان⁴.

وهذا من قبيل الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي للمتلقي حيث تمَّ في الجملة الأولى (إذا مشت أمتي المطيطاء) تنبيهٌ شديدٌ للحس فجاءت الأخرى (وخدمتهم فارس والروم) لامتصاص الفائض من الكهرياء وتفريغ الجهد الحسي الذي أصاب المتلقي من تمثُّله لمعنى المطيطاء، والله أعلم.

¹ ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم الأنباري 366/1.

² مقاييس اللغة، ابن فارس (مط، 273/5).

³ ينظر: علم تجويد القرآن، د. محمد هشام البرهاني، ص. 153.

⁴ الحديث من المعجزات النبوية من جهة الإخبار بما تحقَّق بعدُ. ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير 6/ 255؛ فيض القدير، المناوي 1/ 445.

ثالثاً- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يَنْبَغِيُّ مَا فِيهَا يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ أَوْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ))¹.

رواه الإمام مسلم هكذا بذكر المغرب من طريق بكر بن مضر وعبد العزيز الدراوردي عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة التيمي عن أبي هريرة رضي الله عنه .
ورواه الإمام البخاري من طريق عبد العزيز بن أبي حازم عن يزيد بن الهاد بهذا الإسناد: ((أبعد مما بين المشرق)) هكذا دون ذكر المغرب. قال الحافظ ابن حجر: "كذا في جميع النسخ التي وقعت لنا في البخاري"².

ووجهه الكرمانى (775هـ) فقال: "فإن قلت: لفظُ بين يقتضي دخوله على متعدّد قلتُ: المشرق متعدّد معنى؛ إذ مشرق الصيف هو غير مشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهو نصف كرة الفلك، أو اكتفى بأحد الضدين عن الآخر... وفي بعض الروايات جاء صريحاً المغرب"³.

والمصرّحون في روايتهم بذكر المغرب عن يزيد بن الهاد أكثر عدداً وفيهم من هو أجلُّ من عبد العزيز بن أبي حازم المدني الذي هو "صدوق فقيه .../ع".
وهؤلاء المصرّحون هم: بكر بن مضر المصري "ثقة ثبت .../ع م د ت س" وعبد العزيز الدراوردي المدني "صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ.../ع" وكلاهما عند مسلم، وحيوة بن شريح المصري "ثقة ثبت فقيه زاهد .../ع"⁴ وروايته في صحيح ابن حبان⁵.

¹ البخاري في الرقاق (حفظ اللسان) 6477، ومسلم في الزهد والرقائق (التكلم بالكلمة يهوي بها في النار) 2988، والترمذي في الزهد (فيمن يتكلم بالكلمة يضحك بها الناس) 2314، وابن ماجه في الفتن (كف اللسان عن الفتنة) 3970.

² ينظر: فتح الباري، ابن حجر 311/11.

³ الكواكب الدراري بشرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف الكرمانى 6/23.

⁴ تنظر تراجم الرواة الأربعة عن يزيد بن الهاد في تقريب التهذيب: عبد العزيز بن أبي حازم (356/2)، وبكر بن مضر (127/1)، وعبد العزيز الدراوردي (358/2)، وحيوة بن شريح (185/1).

⁵ صحيح ابن حبان، في الحظر والإباحة (ما يكره من الكلام وما لا يكره) 5708، عن قتيبة بن سعيد عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن حيوة عن يزيد بن الهاد بإسناده ولفظه بذكر المغرب كما هو عند مسلم، وإسناده صحيح ورجاله ثقات كبار مشهورون غير حرملة بن يحيى فإنه "صدوق .../م س ق" تقريب التهذيب 156/1، على أنه أعلم الناس بحديث ابن وهب كما روى الدوري عن ابن معين في تاريخه 477/4.

فالأرجح إثبات المغرب في الرواية، والله أعلم.

أمّا الترمذي وابن ماجه فقد روياه من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن أبي هريرة، وفي روايته: ((يهوي بها في النار سبعين خريفاً)) .
ومحمد بن إسحاق إمام المغازي ولكنه ليس في طبقة يزيد بن الهاد الثقة المُجمَع عليه¹.

فالأصح في هذا الحرف: ((أبعد ما بين المشرق والمغرب)) .

وهي الكلمة يسعى بها الرجل على المسلم عند سلطان جائر تؤدي إلى هلاكه، أو الكلمة ترضي السلطان في سخط الله ، أو الكلمة الفاحشة التي فيها مجنون أو استخفاف بالشرع، أو الكلمة التي لا يعرف القائل حُسْنَهَا من قبحها... أقوالاً للعلماء جمعها الحافظ ابن حجر(852هـ) رحمه الله².

والشاهد قوله ﷺ: (أبعد ما بين المشرق والمغرب) فإنه إذا طالت المسافة جداً بحيث لا يُدرك شأؤها قيل: أبعد ما بين المشرق والمغرب.

وقال الدكتور أحمد ياسوف: "تبين لنا هذه اللوحة حركة سريعة، إذ يقع المرء في النار بعد أن نزل قدماه، فالمسافة تُرسم بسرعة في الذهن؛ لأن الزلّ حركة سريعة ومفاجئة وهو مبدأ المسافة النارية، وبعد ظلمة الحركة في النار نصعد مع التصوير إلى نور المشرق والمغرب لنقيس مدى هذا الانزلاق الهائل"³.

¹ هو يزيد بن عبد الله بن أسانة بن الهاد الليثي، أبو عبد الله المدني وثقه ابن معين والنسائي وأبو حاتم وغيرهم مع كونه أكثرأ، وروى له الجماعة، توفي سنة تسع وثلاثين ومئة. ينظر الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم 275/9؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر 4/ 418. أمّا محمد بن إسحاق بن يسار المدني فوثقه غير واحد ووهاه آخرون، روى له مسلم والأربعة والبخاري تعليقاً. ينظر: ميزان الاعتدال، الذهبي 3/ 468؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر 3/ 504.

² ينظر: فتح الباري، ابن حجر 11 / 311.

³ الصورة الفنية في الحديث النبوي، أحمد ياسوف، ص. 692 .

ونرى في هذا الحديث اقتصاداً في التأثير الحسي من جانبين:

الأول: العودة بخيال المتلقي من عالم الغيب (النار) إلى عالم الشهود (بين المشرق والمغرب) وكلاهما بالنسبة للمتلقي غير محدود لكنه بالثانية آنس، فكأنما كانت رحلة خاطفةً من الدنيا (كلمة) إلى الآخرة (نار) إلى الدنيا (مشرق ومغرب)، وسرعة هذه الرحلة مع عمق مضمونها وخطره تلائم صِغَرَ الكلمة مع ما انطوت عليه من بلايا ومصائب، ولا يُراد من المتلقي أن يعيش في الأجواء النارية أكثر من ذلك فيذهل عن سبب هذه الأجواء وينسى أنها كلمة !.

والثاني: العودة بخيال المتلقي من المحور الرأسي (الهوي في النار) إلى المحور الأفقي (بين المشرق والمغرب)، وكنا نتساءل لم لم يقل النبي ﷺ: يهوي بها في النار أبعد مما بين السماء والأرض؟ فإنه في الظاهر أليق للتوازي في الجهة الواحدة، نعم جاء في بعض روايات الحديث (بين السماء والأرض) لكنها شديدة الضعف¹.

يقول الناقد الإنجليزي إيفور رتشاردز: "الحركة من أعلى أو أسفل لها طابعٌ يختلف عن طابع الحركة من اليمين أو اليسار... فالمسافة الرأسية لا تبدو مساوية للمسافة الأفقية وإن كان لها نفس المقاس"².

والسرّ في ذلك أن العين بحكم خَلْقَتِها واتساعها العرضي ووجود صاحبيتها (العين الأخرى) في الخطّ ذاته تستروح للمشاهد الأفقية العرضية أكثر من المشاهد الشاقولية الرأسية، وكلّ منا يدرك بتجربة نظره من العرض أكثر مما يُدرك من الارتفاع بأضعافٍ، وفي المشاهد الشاقولية الرأسية ثقلٌ على البصر ولا سيما إذا استدعت لِي الرقبة ومطّها وارتداد الرأس للأسفل والأعلى فإنه أشدُّ من الالتفات يمنةً ويسرةً، وما شقَّ على العين شقٌّ على

¹ رواها ابن المبارك في الزهد، باب من كذب في حديثه ليضحك القوم، رقم 734، عن يحيى بن عبيد الله بن موهب التيمي المدني عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقُولُ الْكَلِمَةَ لَا يَقُولُ إِلَّا لِيُضْحَكَ بِهَا النَّاسَ يَهْوِي بِهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ)) . ويحيى بن عبيد الله ضعيف جداً في قول أكثر أهل الجرح والتعديل، وعن الإمام مسلم والنسائي وغيرهما أنه متروك الحديث. ونسخته عن أبيه عن أبي هريرة ومنها الحديث المذكور أكثرها مناكير، وأبوه لا يُعرف كما قال الإمام أحمد، فالحديث بهذا الإسناد شديد الضعف. ينظر: التاريخ الكبير، البخاري 8/ 295؛ الضعفاء، العجلي 4 / 415؛ المجرحين، ابن حبان 121/3؛ تهذيب التهذيب، ابن حجر 4 / 375.

² مبادئ النقد الأدبي، إيفور رتشاردز ص 221 .

النفس وطُبِعَ فيها استتقاله. وبالعود إلى الحديث نجد يَرَحُّمُ خيال المتلقي من متابعة حدث الهويّ السريع العنيف النافق في النار، وينقله إلى البُعد الأفقي الأسهل تصوُّراً وتأمُّلاً. فتمت إدارة المحور من الشاقول إلى العرض ومن الغيب إلى الواقع، والله أعلم.

رابعاً - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: ((لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ)).

هذا الحديث متفق عليه ولم يروه من الستة غير البخاري ومسلم¹، وما من اختلاف بين الروایتين سوى أنه جاء في بعض نسخ البخاري يَنْزِعُ بالمعجمة وفي بعضها يَنْزِعُ بالمهمله كما هي عند مسلم². ومعنى (ينزع في يده) كما قال الإمام النووي: "يرمي في يده ويحقق ضربته"³. وأما (يَنْزِعُ) فمعناها أن يُغري الشيطان بعضهم ببعض ويحملهم على الفساد، وعلى المعنيين هو من باب قطع الذرائع كما قال ابن بطال (449هـ) حتى لا تؤول الإشارة بالسلاح إلى ما يخشى من نزع ونزع الشيطان⁴. ثم إنَّ قوله ﷺ (فيقع في حفرة من النار) كناية عن قتل أخيه، قال الحافظ ابن حجر: "كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به إلى دخول النار"⁵.

وكان الإمام الطيبي (743هـ) قال: "الفاء في قوله: (فيقع) فصيحة، أي: ينزع يده فيقتله، فيستوجب النار، فيقع في حفرتها"⁶. والفاء الفصيحة سميت بذلك لأنها تفصح عن المحذوف وتبين سببته، فشرطها إذاً أن يكون المحذوف سبباً للمذكور⁷.

¹ البخاري في الفتن (قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا) 7072، ومسلم في (البر والصلة والآداب) النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم) 2617 .

² ينظر: فتح الباري، ابن حجر 13 / 25.

³ شرح النووي على مسلم، النووي 16 / 170 .

⁴ ينظر: شرح ابن بطال على البخاري، ابن بطال 10 / 17.

⁵ فتح الباري، ابن حجر 13 / 25 .

⁶ شرح الطيبي على المشكاة، الطيبي 8 / 2488.

⁷ ينظر: الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص 1049 .

والتسارع في الحدث الناجم عن الكناية واستعمال الفاء الفصيحة والذي يوحى بحجم الخطر وبعدها الهاوية يناسبه مبالغة في النهي أول الأمر لهذا جاء النهي على هيئة الخبر ولفظه (لا يشير)، قال الإمام النووي: "وقد قدّمنا مرات أن هذا أبلغ من لفظ النهي"¹.

ومّا تفضّل به (لا يشير) على (لا يُشِرْ) في هذا الموضع أن الأولى ممدودة والأخرى مقتضبة، والمقام مقام تأنّ وتحلّم أليق به الإيقاع الهادئ الرحيم، أمّا عند المخالفة فإن الإيقاع يتسارع فينزغ فيقع مع حذف - وهي في حديثنا أربعة- تعين على استحضر المشهد في كل زمان ومكان².

والكناية في هذا الحديث مثلت ذروة الحدث فكانت مالكة الأثر وداعية الحذر.

وفي الحديث اقتصاد في التأثير على حس المتلقي من جانبيين:

الأول: الحذف الذي يُتجنّب فيه ما لا يُرغب، ويؤدي إلى النتيجة دون التصريح بالفعل المستفزع (قتل الأخ)؛ ذلك أن التصريح بهذا الفعل مرهق لأعصاب المتلقي وربما يحول بينه وبين تمثّل الجزاء الذي هو الوقوع في النار.

الثاني: الإيقاع في الحديث حيث كان هادئاً رخيماً في جزء النصيحة والتوجيه مما يناسب حال التلقي والاستيعاب الهادئ ويبثّ الحلم في نفس المتلقي، ثم تسارع الإيقاع فجأة لإثارة حس المتلقي نحو خطورة الموقف وتداعياته .

ولو أن الإيقاع بدأ متسارعاً من أول الحديث لأتعب حس المتلقي وأضعفه عن تحيّل الجزاء وتتبعه، والله أعلم.

¹ شرح النووي على مسلم، النووي 170/16 .

² وانظر كثرة المدود في جزء التحذير من الحديث إلى قوله (لعل الشيطان) ففيه سبعة مدود؛ ستة طبيعية وواحد صلة، وكلها في الأسماء أو الأفعال، في حين قلّت المدود في القسم الثاني من الحديث فإذا هي أربعة: أحدها في الاسم (النار) وآخر صلة (يده) وآخران في حرف الجر (في).

خامساً: ما روي عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله¹ وكان كاتباً له قال: كتب إليه عبد الله ابن أبي أوفى رضي الله عنه فقرأته: إن رسول الله ﷺ في بعض أيامه التي لقي فيها انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس خطيباً، قال: ((أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُّوْا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ)) ثُمَّ قَالَ: ((اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَجُرِّي السَّحَابِ وَهَازِمِ الْأَحْزَابِ اهْزِمْهُمْ وَانصُرْنَا عَلَيْهِمْ))².

والكلام في هذا الحرف: (الجنة تحت ظلال السيوف)، هذه الجملة العجيبة التي تمثل ذروة التصعيد المعنوي في خطاب النبي ﷺ لهؤلاء المجاهدين، حيث ابتدأ بالنهي عن تمّي لقاء العدو، ثم سؤال العافية كأنما يريد تنظيم الحماسة التي تضطرم في نفوسهم حتى يلتزموا النظام والحذر وعدم الاستخفاف بالعدو، وأن القتل ليس للقتل بل الأصل السلم ولا يُترك حتى تلجئ إليه ضرورة إعلاء كلمة الله فإنها السلم الحق. ولئلا تؤدي بهم هذه المقدمة إلى شيء من الخوف أو التقاعس حتّهم على الصبر عند اللقاء، ثم سقاهم هذه الشربة الأدبية الرائقة اللذيذة: واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف.

ولقد وقعت هذه الكلمة من الصحابة في حبات قلوبهم، وها هو القائد أبو موسى الأشعري رضي الله عنه في بعض مشاهدته يذكرها ولا يذكر غيرها، فعن ابنه أبي بكر سمع أباه وهو بحضرة العدو يقول، قال رسول الله ﷺ: ((إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ)).

¹ هو عمر بن عبيد الله التيمي (82هـ)، سيد تيم، البطل الجواد، كان مع مصعب بن الزبير فكان فارسه وولي له ولايات، ولمّا استحكم الأمر لعبد الملك بن مروان أعانه في قتال الخوارج فنكّل بهم .

ينظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر 290/45؛ الأعلام، الزركلي 54/5.

² البخاري في الجهاد والسير (لا تمنوا لقاء العدو) 3024 بهذا اللفظ، واقتصر على الجملة المقصودة في باب (الجنة تحت بارقة السيوف) 2819، ومسلم في الجهاد والسير (كرهية تمّي لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء) 1742، وأبو داود في الجهاد (في كراهية تمّي لقاء العدو) 2631.

قال الدارقطني في الإلزامات والتتبع ص 305: "وهو صحيح حجة في جواز الإجازة والمكاتبه، لأن أبا النضر لم يسمع من ابن أبي أوفى وإنما رآه في كتابه".

ومن طريق إسماعيل بن أبي خالد عن ابن أبي أوفى قال سمعته يقول - يعني النبي ﷺ - يدعو على الأحزاب فقال اللهم ... الخ الدعاء. رواه الترمذي في الجهاد عن رسول الله (ما جاء في الدعاء عند القتال) 1678، وابن ماجه في الجهاد (القتال في سبيل الله سبحانه وتعالى) 2796. والسياق الأول أتم.

فقام رجل رثُ الهيئة فقال: يا أبا موسى أنت سمعت رسول الله يقول هذا؟ قال: نعم. قال فرجع إلى أصحابه، فقال: أقرأ عليكم السلام. ثم كسر جَفَنَ سيفه فألقاه، ثم مشى بسيفه إلى العدو فضرب به حتى قُتِلَ¹.

فانظر أين وقعت مِمَّن بعدهم أيضاً!

ونحسب أن كلمة (أبواب) في حديثه مدرجة، إذ خلا منها حديث ابن أبي أوفى وهو مما اتفق عليه البخاري ومسلم فأفاد علماً قطعياً نظرياً²، مع وجود قرينة تدل على الدقة فيه وهي المكاتبة التي لم تكن - في هذا الموضع - إلا مع رويّة واستجماع فكرٍ وتمام سياق، ليس كمن يروي في حال التحام مع العدو فيجتزئ على بعض الحديث، إلا أن يكون النبي ﷺ قالها على الوجهين، والله أعلم.

وكما شكَّلت هذه الجملة ذروة التصعيد، فكذلك كان التصعيد في شرحها، قال ابن قتيبة: "يريد أن الجهاد يؤدي إلى الجنة فكأن الجنة تحته"³.

ويقول الإمام القرطبي (656هـ): "هذا من الكلام النفيس البديع الذي جمع ضروب البلاغة من جزالة اللفظ وعذوبته وحسن استعارته وشمول المعاني الكثيرة... بحيث تعجز الفصحاء اللسان البلغاء عن إيراد مثله أو أن يأتوا بنظيره وشكله، فإنه استُفيد منه مع وجازته الحظُّ على الجهاد، والإخبار بالثواب عليه، والحظُّ على مقاربة العدو، واستعمال السيوف، والاعتماد عليها، واجتماع المقاتلين حين الزحف بعضهم لبعض... حتى كأن السيوف أظَلَّت الضاريين بها"⁴.

¹ مسلم في الإمارة (ثبوت الجنة للشهيد) 1902، والترمذي في فضائل الجهاد (أبواب الجنة تحت ظلال السيوف) 1659.

² ينظر: تدريب الراوي، السيوطي 106/1.

³ تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة 1 / 122.

⁴ المفهم، القرطبي 3 / 525.

وإنها لكناية مُحَبَّرَةُ اللونِ والملمسِ، فعند تثبيت اللقطة وحبس الزمن، يظهر لوان من أجمل الألوان وأطيبها هما الأبيض والأخضر، فالأبيض لون السيوف المتشابكة تحت شعاع الشمس، وهي وإن كانت أميلَ للسواد حقاً بيدَ أنَّ العرب لا تصفها ولا تمدحها في أغمارها ولكن مُشَهَّرَةً بِيَضَاءٍ بَرَّاقَةٍ في ضوء الشمس إِبَّانَ القتال، والأخضرُ اللون المقترن بالجنة من بساطها وطيرها وسندسها وشجرها.

وكما تجاور اللونان يتجاور الملمسان الحارَّ والبارد، فالحار يُحَسُّ بالتوقُّع من احتكاك السيوف واصطدامها وحرَّ الشمس فوقها وحرَّ القتال والحركة والنفوس والأجسام، والبارد بالتوقُّع من كلمة الظلال ظلال السيوف وظلال الجنة. وهذه المعاني هي التي تجاذبُ الحسَّ وتحيمنُ على الذاكرة التوهُّمية صاحبة الدفع والتأثير في أفعال المرء وسلوكه¹، والله أعلم.

ونرى في هذا الحديث اقتصاداً في التأثير على حس المتلقي من جانبين:

أولاً- التدرج في الوصول إلى القمة البلاغية التي تحتزن أكبر قدر من المؤثرات الحسية (اعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف)، وهذا التدرج يهيئ المتلقي ويعدّه لتمثُّل هذه البلاغة السامية، ولو ابتدأ الحديث بهذا المستوى فقد يستنفذ حسَّ المتلقي من أوَّل الأمر ويُضِعُّهُ عمَّا بعده، والله أعلم.

ثانياً- إظهار المكروه من الأمر الذي لا تحبه النفوس وهو الالتحام بالعدو مع ما يرافقه من نزعٍ أغبرٍ ودمٍ أحمرٍ وحرٍّ وضُرٍّ بثوبٍ محبَّبٍ تقبله النفس وتُقْبِلُ عليه في لونين أخضر وأبيض وظلٍّ واسترواح.

والدراسات النفسية الحديثة تعتبر اللون الأحمر مُهَيِّجاً للأعصاب يخلق حالة من التوتر أو يدفع إليها، خلافاً للأخضر المهدِّئ والأبيض اللذي يعني الوضوح والارتياح².

¹ ينظر في خصائص هذه الذاكرة التي تسترجع المحسوسات في غياب مادتها: رسائل الكندي 1/ 115؛ الشفاء (علم النفس) ابن سينا ص 40.

² ينظر: الألوان نظرياً وعملياً، إبراهيم دملحي ص. 69، 72، 73.

والنتيجة من استبدال الظل بالحرّ والأبيض والأخضر بالأحمر والأغبر إشاعة أجواء السكينة والثبات وصفاء القريحة في حس المتلقي بدلاً من التوتر والاضطراب وتهيج الأعصاب، والله أعلم.

خاتمة:

فإن هذا البحث في الاقتصاد البلاغي وتطبيقه على نماذج نبوية أدى بي إلى النتائج التالية:
أولاً- إنّ السمو البلاغي في الأحاديث النبوية دائرٌ مع صحة اللفظ، وهذا يؤكد ضرورة الاعتماد على منهج نقد المحدثين للمتن والإسناد، ومقارنة الروايات وتحجّر لفظ النبي ﷺ في الدراسة الأدبية.

ثانياً- إنّ دراسة الاقتصاد في البلاغة ينبغي ألا تكتفي بملاحظة التساوي الظاهري بين المعنى واللفظ المعبر عنه بل ينبغي الاتجاه إلى أغوار نفس المتلقي ورصد أثر التصوير والإيقاع الموسيقي فيها.

ثالثاً- أظهرت النماذج المدروسة من أحاديث النبي ﷺ حكمةً بالغة في مداورة النفس ومحاورتها والتأثير فيها بغير ملل ولا كلل ولا ثقل وهذا ما يُسمّى الاقتصاد في التأثير الحسي، وكان النظر فيها إلى نفي الإفراط، أما التفريط والتقصير في إثارة الحس فلسنا في سبيله؛ إذ المشكلة التي يقع بها الأديب من سما بفكره وفصاحته عن أهل عصره أن يفترط عليهم بتعبيره فيشق عليهم مجاراته لا أن يفترط، فكيف يتصوّر التفريط من أبلغ البشر وأفصحهم ومن كان لفظه وعاءاً لمعاني الوحي الإلهي!

إن الاقتصاد بمعنى السلامة من الإفراط في التأثير على حس المتلقين مع اختلاف طبقاتهم وعصورهم إنما يعني امتلاكاً لخاصية اللغة والفكر والعاطفة في آن واحد.

فنقترح أن يتدب لموضوع اقتصاد الحديث النبوي في التأثير على حس المتلقي والاستزادة من أمثلته قومٌ ممن طلبوا الحديث والأدب أو يستعين هؤلاء هؤلاء فيحصل من اجتماعهم جلاء البيان النبوي ورصد تأثيره في أعماق النفس والاقتداء بهديه في الأساليب الأدبية، والله الموفق.

المصادر والمراجع:

- 1- أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط.4، مصر، المكتبة التجارية، 1963م.
- 2- خير الدين الزركلي، الأعلام، ط.5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م.
- 3- أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (306-385هـ)، الإلزامات والتتبع، ت: مقبل بن هادي الوادعي، ط.2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ، 1985م.
- 4- إبراهيم دملخي، الألوان نظرياً وعملياً، منشورات جامعة دمشق، 1420هـ، 1999م.
- 5- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، د.ت.
- 6- مصطفى صادق الرافعي (1356هـ)، تاريخ آداب العرب، ط.2، بيروت، دار الكتاب العربي، 1394هـ، 1974م.
- 7- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، التاريخ الكبير، ت: السيد هاشم الندوي، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- 8- تاريخ يحيى بن معين، برواية الدوري، ت: د. أحمد محمد نور سيف، ط.1، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1399هـ - 1979م.
- 9- عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري (276هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، بيروت، دار الجيل، 1393هـ، 1972م.
- 10- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (911هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت: د. أحمد عمر هاشم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1419هـ، 1999م.
- 11- الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (656هـ)، التزغيب والترهيب، بتعليق الألباني وعناية مشهور سليمان، ط.1، الراض، مكتبة المعارف، 1324هـ.
- 12- محمد عبد الرؤوف المناوي، التعاريف، ت: د. محمد رضوان الداية، دمشق-بيروت، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، 1410هـ.
- 13- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، ت: أحمد محمد شاكر، ط.1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.
- 14- مجاهد بن جبر المكي القرشي المخزومي (104هـ)، تفسير مجاهد، ت: عبد الرحمن الطاهر السورتي، بيروت، دار المنشورات العلمية، 1396هـ.
- 15- الحافظ ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (852هـ)، تقريب التهذيب، ت: عادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت.

- 16- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني (773-852هـ)، تهذيب التهذيب، عناية: إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، ط.1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، 2001م.
- 17- أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (نحو 260هـ)، رسائل الكندي الفلسفية، ت: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط.2، القاهرة، مطبعة حسان، د.ت.
- 18- أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، ت: د. حاتم صالح الضامن، ط.1، بيروت، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412 هـ، 1992م.
- 19- عبد الله بن المبارك المرزوي، الزهد، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.
- 20- محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني (275هـ)، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- 21- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (279هـ)، سنن الترمذي، ت: أحمد شاكر، بيروت، دار إحياء التراث، د.ت.
- 22- شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي (743هـ)، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، ت: د. عبد الحميد هندراوي، ط.1، مكة المكرمة، مكتبة نزار الباز، 1417هـ، 1997م.
- 23- ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (449هـ)، شرح صحيح البخاري، اعتنى به ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، د.ت.
- 24- الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (427هـ)، الشفاء (الفن السادس من كتاب الطبيعيات علم النفس)، ط.1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1988م.
- 25- محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط، ط.2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ، 1993م.
- 26- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، صحيح البخاري، ط.2، الرياض - دمشق، دار السلام - دار الفحاء 1419هـ-1999م (وفق ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- 27- الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط.1، الرياض، دار عالم الكتب، 1417هـ، 1996م.
- 27- الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، د. أحمد ياسوف، ط.2، دمشق، دار المكتبي، 1427هـ.
- 29- ، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، الضعفاء الكبير، ت: عبد المعطي أمين قلنجي، ط.1، بيروت، دار المكتبة العلمية، 1404هـ، 1984م.

- 30- يحيى بن حمزة العلوي (749هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط.1، القاهرة، دار الكتب الخديوية، 1332هـ، 1914م.
- 31- د. نور الدين عتر، علم الحديث والدراسات الأدبية، جامعة دمشق، 1402هـ، 1982م.
- 32- علم تجويد القرآن، د. محمد هشام البرهاني، ط.9، دمشق، مكتبة الأوزاعي، 1423هـ، 2002م.
- 33- البدر العيني محمود بن أحمد (-855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية،
- 34- عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ)، غريب الحديث، ت: د. عبد الله الجبوري، بغداد، مطبعة العاني، 1397هـ .
- 35- الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، فتح الباري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ.
- 36- حنا عبود، فصول في علم الاقتصاد الادبي، اتحاد الكتاب العرب، 1997 .
- 37- عبد الرؤوف المناوي (1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط.1، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ.
- 38- عبد الله بن عدي الجرجاني (365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، ت: يحيى مختار غزاوي، ط.3، بيروت، دار الفكر، 1409هـ ، 1988م .
- 39- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094هـ)، الكليات، ت: د.عدنان درويش، محمد المصري، ط.2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419هـ ، 1998م.
- 40- محمد بن يوسف بن علي الكرمانى (775هـ)، الكواكب الدراري بشرح صحيح البخاري، ط.2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1401هـ، 1981م .
- 41- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (711هـ)، لسان العرب، ط.1، بيروت، دار صادر، د.ت.
- 42- أيفور أمسترونج رتشاردز، مبادئ النقد الأدبي، ترجمة: د. محمد مصطفى بدوي، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، 1963م.
- 43- أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير الموصلي (637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، 1420هـ، 1999م.
- 44- المجروحين، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، د.ت.
- 45- الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988م.
- 46- جان ماري جويو، مسائل فلسفة الفن المعاصرة، ترجمة سامي الدروبي، ط.2، دمشق، دار اليقظة العربية، 1965م.

- 47- القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي (-544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تونس-القاهرة، المكتبة العتيقة - دار التراث، د.ت.
- 48- الحافظ الطبراني سليمان بن أحمد (360هـ)، المعجم الأوسط، ت. طارق محمد وعبد المحسن الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ .
- 49- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ط.1، صفاقس، طبع التعااضدية، 1986
- 50- د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، بيروت، لبنان ناشرون، 2007م.
- 51- فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (606هـ)، مفاتيح الغيب، ط.1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000 م.
- 52- الإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت: محي الدين مستو، وآخرون، ط.1، دمشق - بيروت، دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، 1417هـ ، 1996م .
- 53- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (395هـ)، مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.