

خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول (دراسة بيانية)

د. رابعة عبد السلام المجالي السيدة: أروى عارف عطا الله القطامين

أستاذ مشارك/ جامعة مؤتة ماجستير لغة عربية وآدابها

Dr.abdullahgraria@gmail.com d.rabahmajali@hotmail.com

الملخص:

تشكل الخطابة أحد الفنون النثرية في الأدب العربي خصوصاً، والآداب عمومًا، وإن للخطابة مكانة عظيمة بين الفنون النثرية نظرًا لارتباطها بفكرة الحجاج والإقناع التي أشار إليها نقادنا القدماء أمثال الجاحظ حينما جعل فكرة الخطابة منوطة بالحجاج والإقناع، وقد ظهرت بعض أشكال الإقناع تلك في موضوعات خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول، كما ظهرت ضمن الأنواع البيانية في تلك الخطب.

من هنا، فقد جاءت هذه الدراسة لتبين الأنواع البيانية ودورها في إثراء فكرة الحجاج والإقناع لدى المتلقي اعتمادًا على عناصر البيان التي وظّفها الخطباء في خطبهم. وتناولت الدراسة الحديث عن أنواع البيان المختلفة، تشبيه واستعارة ومجاز وكناية وتعريض، وقد دُرست تلك المواضيع تبعًا لدورها في بناء الخطبة من جهة، وفي تشكيل عناصر الإقناع من جهة ثانية.

وقد توصلت الدراسة إلى اهتمام الخلفاء بالاستعارة في المرتبة الأولى، كما كانت الكناية حاضرة بصورة لافتة في تلك الخطب، علاوة على مواضع البيان الأخرى.

Abstract

Speeches are one of the prose types in Arabic literature in particular, and more widely of world literature in general. Speeches have a great place among the prose arts due to its connection to the idea of argument and persuasion, which our ancient critics, such as Al-Jahiz who made speeches dependent on argument and persuasion. Some of these types of persuasion appeared in the topics of the speeches of the Caliphs. The Abbasids in the first Abbasid era, as they appeared among the rhetoric types in such sermons.

Hence, this study came to show the rhetorical types and their role in enriching argument and persuasion on the part of the recipient depending on the rhetorical elements that the speakers employed in their speeches.

The study addressed the different types of figures of speech including simile, metaphor, metonymy and exposition, these as they were studied according to their role in building the speech on the one hand, and in shaping the elements of persuasion on the other hand.

The study concluded that the caliphs were interested in metaphor in the first place, and the metonymy was present in a remarkable way in those speeches, in addition to other implementation of other types of figures of speech.

المقدمة:

لطالما سار النثر إلى جوار الشعر في إنتاجات اللغة العربية الفصيحة، ففي الوقت الذي كنا نرى فيه الشعر ينمو ويتطور ويواكب الأحداث، رأينا النثر ينمو هو كذلك، ويتطور أيضاً، ويأخذ على عاتقه ألواناً من الجمال والبديع والأحاسيس المرهفة، التي ارتقت بالنثر في بعض الأحيان حتى غالب الشعر، وصارت كتابات بعض أهل النثر مضرِباً للمثل في الجودة والبراعة والتقانة، كأمثال عبد الحميد الكاتب، وابن العميد، وغيرهما.

ولقد امتازت خطب الخلفاء بجودتها وإحسانها، خاصة أنها كانت خطاباً توجه للعامة والخاصة، فكان واجباً على الخطيب أن يحسن خطاب الفئتين، وكان عليه أن يخرج بلباقة لفظية توحى لسامعه أو قارئه بحسن تلك الصنعة، وجودة الكلمة، حتى يتمكن من القلوب، ويثبت للمتلقي أنه على مقدرة عالية من الخطابة وحسن الكلام، وجودة التتميق.

ولا يقل النثر تصويراً عن الشعر، إذ يحرص الخطباء على توشيح خطبهم بجماليات التشبيه، وروائع المجاز والاستعارة، وينمقون معانيها بالكنايات والتعريضات، كل ذلك لتحسين تلك الخطبة، وتجميل مكوناتها البيانية، وإيراد المعنى الواحد بالطرائق المتعددة وصولاً إلى تمكنهم من نفس المتلقي، وعبورهم إلى روحه عبر هذه الكلمات البيانية اللطيفة والظريفة.

من هنا جاءت هذه الدراسة لتتناول الحديث عن الجانب البياني في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول الذي يمتد من عام ١٣٢هـ وحتى عام ٢٣٢هـ.

أما أهمية الدراسة فتظهر في أنها تكشف عن مدى اهتمام الخلفاء العباسيين الأوائل بتحسين كلامهم، وتنمية ألفاظهم، وتجويد عباراتهم، وبيان مدى إمكانيتهم البلاغية في تحقيق ذلك، كما تبرز أهمية هذه الدراسة في أنها تكشف عن طاقات النثر البيانية التي تسمو حتى تكاد تصل إلى مستوى الشعر في الجودة والبراعة وحسن الصناعة.

جاءت هذه الدراسة لتجيب عن الأسئلة الآتية:

١ . ما الوظائف الإقناعية لأنواع البيان المختلفة كما وردت في خطب الخلفاء العباسيين؟

٢ . كيف وظّف الخلفاء العباسيون الجوانب البيانية في إظهار خطبهم بأبهى حلة؟

٣ . ما أكثر أنواع البيان حضوراً في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول؟

وتهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

١ . ربط موضوعات الخطب المختلفة ومعانيها بدور البيان في تشكيل بنية إقناعية ضمن الخطبة.

٢ . توضيح أهم أنواع البيان من تشبيهات واستعارات ومجاز وكناية ضمن خطب هؤلاء

الخلفاء في المناسبات المختلفة.

٣ . إبراز أهم السمات البيانية في هذه الخطب، وتوضيحها، والعناية بصورتها البيانية.

وتتخذ الدراسة من المنهج الوصفي التحليلي القائم على الاستقراء سبيلاً للوصول إلى غايتها، وتوضيح أنواع البيان وملامحه في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول، وصولاً في النهاية إلى النتائج المرجوة من هذه الدراسة. وهناك عدد من الدراسات السابقة التي تناولت الحديث عن الخطابة بصفة عامة، ومن بينها:

دراسة رامي عثمان المرابطة، بعنوان: الحجاج في خطابة العصر العباسي، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الأردنية عام ٢٠١٨م، وقد اهتم فيها الباحث بالحديث عن الحجاج في خطب العصر العباسي بأكمله، ولكنه تطرق في بعض فصولها للحديث عن دور البيان في الحجاج، وهو ما يرتبط بصورة غير مباشرة مع الدراسة الحالية.

دراسة محمد الخضر حسين، بعنوان: الخطابة عند العرب، منشورة عام ١٤٣٣هـ، وتتناول الحديث عن الخطابة عند العرب بصفة عامة، والحديث عن مفهوم الخطابة، وشروطها وغير ذلك من القضايا النظرية، يضاف إلى ذلك مجموعة من الخطب المنقولة عن العرب. دراسة محمد الطاهر ابن عاشور، بعنوان: أصول الإنشاء والخطابة، منشورة عام ١٤٣٣هـ، وتتناول الكيفية التي يمكن للخطيب أن يسلكها في خطابته، وآليات كتابة تلك الخطابة.

مقال للأستاذ الدكتور: إسماعيل علي محمد بعنوان: الخطابة في العصر العباسي، تناول فيها الحديث عن مميزات الخطابة بأنواعها الدينية والسياسية والاجتماعية، وهي دراسة مقالية منشورة على الشبكة العالمية للإنترنت، بتاريخ: ٢٠/٧/٢٠١٦م.

دراسة: الهادي عبد الله أبكر آدم، بعنوان: خطب الخلفاء الراشدين دراسة وصفية أدبية تحليلية، وهي رسالة ماجستير بجامعة أم درمان عام ٢٠١٢م، ووضح من خلال عنوان هذه الدراسة أنها تتناول خطب الخلفاء الراشدين بالدرس والتحليل والبحث.

دراسة مصطفى عطوان ١٩٩١م، بعنوان: الفقهاء والخلافة في العصر الأموي، وقد اشتملت هذه الدراسة على سرد لمجموعة كبيرة من خطب بني أمية، وخطب الفقهاء في ذلك.

وقد أفادت هذه الدراسة من الدراسات السابقة في طريقة تناول الحديث عن الخطابة انطلاقاً من كونها نصاً نثرياً، كما أفادت منها في الحديث عن الجوانب النظرية للموضوع.

في حين تتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بما يلي:

. أنها تتحدث عن خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول.

. أنها تتناول القضايا البيانية بصورة مفصلة.

وهذا ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة.

ولقد انقسمت الدراسة إلى خمسة أقسام تبعاً لأقسام البيان المعروفة، وهي: التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية، والتعريض.

المدخل:

يتجلى جمال اللغة العربية ويرتفع شأنها ببلاغتها عموماً، ويعلم البيان خصوصاً، فهو أحد علوم البلاغة عظيمة الشأن، غزيرة المعاني والتصويرات، وهو إفصاح عما في نفس المتكلم بصورة فنية جمالية، يقول الجرجاني مبيّناً مفهوم البيان: "هو النطق الفصيح المعرب، أي المظهر عما في الضمير. والبيان: إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله، وقيل: هو الإخراج عن حد الإشكال، والفرق بين التأويل والبيان: أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنىً محصل في أول وهلة، والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض" (١).

أما السيوطي فيعرف البيان بقوله: "إِخْرَاجُ الشَّيْءِ عَنْ حَيْرَةِ الْإِشْكَالِ إِلَى فِضَاءِ الْوَضُوحِ، وَقِيلَ: هُوَ الدَّلِيلُ الَّذِي يُوصَلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ، وَقِيلَ: هُوَ الْعِلْمُ الْخَاصِلُ مِنَ الدَّلِيلِ" (٢).

وهذان التعريفان للبيان يأخذ هذا المصطلح في موضع بعيد عن مقصد البلاغة، فتعريف الجرجاني والسيوطي السابقين يتحدثان عن مفهوم البيان بصورة عامة وليس عن معنى البيان باعتباره فرعاً من فروع البلاغة، إذ إن المقصود بعلم البيان في البلاغة العربية تأدية المعنى الواحد بصور مختلفة ومتنوعة، تكشف عن ملامح الجمال الإبداعي في الكلام، وتظهر المعاني بالصور الجمالية العالية، أو القبيحة المبتذلة (٣).

ولعلم البيان مكانة عظيمة في اللغة بصورة عامة، وفي البلاغة بصورة خاصة، إذ هو العلم الذي يحمل الجانب التزييني الجمالي للغة، وهو الذي يُظهر براعة الأدباء في الوصول إلى التصويرات الجمالية المتنوعة، ويخرج الكلام من حيز الملفوظ المباشر إلى غير المباشر، وهو ما لا يتميز به سواه من علوم البلاغة الأخرى، فتتوعد طرائق أداء المعنى الواحد يمنح الكلام مزيداً من الجمال والحلية التي لا تظهر بغيره من العلوم، وذلك لما فيه من العناية بأنواع المجاز

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (١٩٨٣م). كتاب التعريفات، ضبطه وصححه: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ص ٤٧.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (٢٠٠٤م). معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى، ص ٦٣.

(٣) الميداني، عبد الرحمن بن حسن حبنكة (١٩٩٦م). البلاغة العربية، دار القلم، دمشق/ سوريا، الطبعة الأولى، ج ٢، ص ١٢٦.

المختلفة، والتشبيهات المتنوعة، وعناصر الكناية والتعريض التي تنقل المعنى في ذهن المتلقي إلى أوسع ما يمكن أن ينتقل إليه^(١).

أما في الدرس الأسلوبى الحديث فإن أنواع البيان تدخل ضمن إطار الحديث عن المستوى التصويرى ضمن الخطاب الفنى الأدبى، بمعنى أن التشبيه والاستعارة والمجاز بأشكاله تعد صوراً فنية إبداعية تتم عن شخصية الأديب، وتكشف عن أسلوبه في تأدية المعاني، وطريقته في تنمية عناصر الجمال ضمن الصورة الإبداعية^(٢).

وباعتبار أن هذه الدراسة تتناول الحديث عن أنواع البيان في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسى الأول فإن المباحث الآتية تتناول الحديث عن علوم البيان المختلفة، ومكانها في تلك الخطب.

أولاً: التشبيه:

يعد التشبيه أول أبواب البيان في البلاغة العربية، وهو إلحاق شيء بشيء آخر لصفة جامعة بينهما، أي بيان ظهور تلك الصفة في المشبه كما هي موجودة في المشبه به، وهو - أي التشبيه - مكون من أربعة أجزاء هي المشبه والمشبه به وأداة الشبه ووجه الشبه^(٣).

وهو "عقد مماثلة بين أمرين، أو: أكثر، قصد اشتراكهما في صفة: أو: أكثر، بأداة: لغرض يقصد المتكلم للعلم"^(٤).

والتشبيه دلالة لفظية تبيّن اشتراك شيئين في معنى واحد، وهذا لا يكون من خلال الاستعارة بل من خلال المشابهة، ويقع التشبيه في الكلام عبر أداة التشبيه التي تمثل العنصر الدال عليه،

(١) الطالبى، يحيى بن حمزة بن علي (١٤٢٣هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٥.

(٢) انظر: الرباعي، عبد القادر (١٩٨٤م). الصورة الفنية في النقد الأدبى، دار العلوم، الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى، ص: ٨٥.

(٣) انظر: الفزوينى، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (٢٠٠٣م). الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ج: ٣، ص: ١٦٤.

(٤) الهاشمى، أحمد بن مصطفى (د.ت). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان، ج: ١، ص: ٢١٩.

وعبر وجود ركني التشبيه وهما المشبه والمشبه به، والوجه المشترك بين ركني التشبيه، يضاف إلى ذلك الغاية من هذا التشبيه^(١).

ويبين أبو هلال العسكري أن التشبيه عبارة عن وصف لأحد الشئيين حتى ينوب مناب الشيء الآخر في الكلام، سواء أناب منابه على وجه الحقيقة أم لم ينب^(٢).

وتأتي العرب بالتشبيه على أربعة معانٍ هي الإفراط في الوصف، أو مقارنة الشيء بشيء آخر، أو إصابة المعنى للمعنى، أو هو تشبيه غامض يحتاج من المتلقي أو الناقد إلى تفسير، وذلك تبعاً للمعنى المرتبط بهذا التشبيه^(٣).

وبعد هذه المقدمة السريعة عن التشبيه يتضح لنا مكانة التشبيه بين موضوعات البيان المختلفة، فأول ما يطالعنا دوماً في كتب البلاغة ومصنفاتها ضمن علم البيان هو التشبيه، وقد اشتملت خطب الخلفاء العباسيين على عدد من التشبيهات فيما يلي إيراد لبعضها.

وأول هذه المواضع ما جاء في خطبة أبي العباس السفاح يوم توليه الخلافة، إذ قال: " وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقوام به"^(٤).

يتحدث أبو العباس في هذا النص عن الإسلام، ويتحدث عن اختيار الله سبحانه وتعالى للعباسيين دون غيرهم من سائر البشر ليكونوا حُفاظاً على الدين، ثم شبه أنفسهم بأنهم كالكهف الذي يأوي إليه الدين، بل هم كالحصن الذي يتحصن به الدين، وقد أتى السفاح بهذا التشبيه ليدفع المتلقي لتأمل هذه العبارة البيانية، والتأثر بما فيها من التمثيل البياني القائم على التشبيه للوصول إلى إقناعه، فإن الكهف هو موئل المخافة، والحصن هو السبيل إلى التمتع عن الأعداء، فجعل الإسلام لائئداً متمنعا بالعباسيين دون غيرهم من الناس، وهذا ما توصل إليه الكاتب عبر هذه المعاني البيانية التي ارتبطت بهذا التشبيه.

ويضاف إلى ذلك ما أظهره هذا التشبيه البليغ من القوة البلاغية البيانية التي اتصف بها هذا الخليفة العباسي، فإن هذه القدرة على التشبيه وفقاً لما تبين في النموذج السابق دليل على امتلاكه زمام البيان، وقوة الإفصاح والبلاغة.

(١) انظر: الصعيدي، عبد المتعال (٢٠٠٥م). بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مطبعة

الأداب، القاهرة/ مصر، الطبعة السابعة عشرة، ج: ٣، ص: ٣٨٤.

(٢) انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (١٤١٩هـ). الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان، ص: ٢٣٩.

(٣) انظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (١٩٨٤م). المصون في الأدب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى، ص: ٥٧.

(٤) الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (١٣٨٧هـ). تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ومعه صلة تاريخ الطبري للطبري، دار التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

ويخاطب السفاح أهل الكوفة في خطبته يوم البيعة قائلاً: " أنتم محل محبتنا، ومنزل مودتنا"^(١).

يمكن أن ننتين التشبيه واضحاً جلياً في هذه العبارة، إنه تشبيه بليغ حذف فيه المتكلم أداة التشبيه ووجه الشبه، سعياً منه للوصول إلى أبلغ عبارة يمكن أن يكون لها الأثر الأكبر في نفس المتلقي، فكانت هذه العبارة، حيث شبه أهل الكوفة بمحل المحبة، وبمنزل المودة، فالإنسان لا يكون محلاً، ولا منزلاً، ولكن المتكلم أتى بهذا التشبيه للدلالة على استقرار هذه المشاعر "المحبة والمودة" في نفس العباسيين تجاه أهل الكوفة، لذا خصهم بهذا الخطاب، واستمالهم بهذه العبارة البيانية البليغة، وهذا التشبيه لون من ألوان ضرب المثل، بمعنى أنه يحمل في ثناياه قصداً إقناعياً يسعى المتكلم للوصول إليه عند المتلقي، وهو ما تم للسفاح عبر هذه العبارات اللغوية البيانية البليغة.

ومن مواضع التشبيه ما جاء في خطبة للسفاح يوم الجمعة: " ولأعطينكم حتى أرى العطية ضياعاً"^(٢).

جاءت هذه العبارة التشبيهية في خطبة السفاح مخاطباً بها الناس في الكوفة بعد بيعته، إنه يعدم بمزيد من الأعطيات حتى يرى العطية ضياعاً، فشبه العطية بالضياع، ولكنه لم يذكر وجه الشبه ولا أدواته، فهو تشبيه بليغ، وقد اعتنى الخطباء بهذا النوع من أنواع التشبيه لقوة تأثيره في المتلقي، وهو ما قصده السفاح في هذه الخطبة.

ومن مواضع التشبيه كذلك ما جاء في خطبة للمنصور في مكة المكرمة قال فيها متحدثاً عن نفسه: " وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه"^(٣).

شبه المنصور نفسه في هذا السياق بأنه حارس لله سبحانه وتعالى على ماله، فهو الذي يقيض أمور المسلمين، ويحاول أن يبقي أموالهم متاحة للجميع فيهم، فشبه نفسه بالحارس الذي يحرس المال، وقد جاء بهذا التشبيه من قبيل التشبيه البليغ الذي حذفت فيه أداة الشبه ووجه الشبه سعياً من المتكلم لإظهار بلاغته من جهة، وتحفيز ذهن المتلقي من جهة ثانية ليكون أكثر استشعاراً بالمعنى المقصود من التشبيه.

(١) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٦.

(٢) أحمد زكي صفوت. جمهرة خطب العرب، ج: ٣، ص: ١٢.

(٣) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (١٤١٨هـ). عيون الأخبار، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الكتب

العلمية، بيروت/ لبنان، ج: ٢، ص: ٢٧٤.

ويتابع المنصور قوله: " فقد جعلني الله عليه قفلاً، إن شاء أن يفتحنى فتحنى لإعطائكم، وقسم أرزاقكم، فإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني، فارغبوا إلى الله وسلوه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم من فضله ما أعلمكم به"^(١).

إن هذا التشبيه الذي جاء في عبارة الخطبة السابقة يتبع للتشبيه السابق، فبعد أن أخبر المنصور أنه حارس على مال الله، أخبر أنه قفل على هذه الأموال، فإن شاء الله فتح هذا القفل للناس، ورزقهم من حيث لم يحتسبوا، وإن شاء بقي هذا القفل مغلقاً، فجاء هذا التشبيه ليمنح المعنى دلالة مرتبطة بالقفل ويلصقها بالمشبه، وذلك بأن الخليفة المنصور باب لكل ما هو خير للأمة بأجمعها؛ لذا نعت نفسه بهذا النعت، وشبه نفسه بهذا التشبيه، وهو تشبيه بليغ قصده المتكلم كي يقع من المتلقي موقعاً عظيماً في نفسه، ويدفعه نحو التأثر بما فيه من معنى للوصول إلى إقناعه بفحوى هذه الخطبة التي خطب بها المنصور.

وفكرة الإقناع والحجاج ليست هي وحدها المقصودة بمظاهر البيان ومنها التشبيه في هذا الموضوع فحسب، بل يُظهر هذا التشبيه البليغ براعة هذا الخطيب، وقدرته على توظيف ألوان البيان المختلفة في سبيل الوصول إلى صورة بيانية معتمدة على التشبيه ضمن إطار الخطبة. ومن مواضع التشبيه كذلك ما جاء في خطبة المهدي: " فإن الدنيا دار غرور، وبلاء وشرور، واضمحلال وزوال، وتقلب وانتقال"^(٢).

يشبه المتكلم في هذا النص من الخطبة الدنيا بالدار، وهو المكان الذي يسكنه الإنسان ويعيش فيه، فالدنيا دار، وهو تشبيه يقصد منه تقريب صورة الحياة الدنيا من المخاطب، وقد أتى المتكلم بهذا التشبيه عبر الصورة البليغة التي حُذفت منها الأداة ووجه الشبه، وهو نمط تشبيهي كثيراً ما يتكرر في نصوص خطب الخلفاء في هذا العصر، إذ رأيناه عند من سبق المهدي، وسنراه عند غيره من اللاحقين.

ويتابع المهدي قوله: " عزها ذل، وغناها فقر، والسعيد من تركها، والشقي فيها من آثرها"^(٣). يبني المهدي صورته البيانية في هذا الجزء من الخطبة على التشبيه، وهو تشبيه بليغ، فقد شبه العز في الدنيا بالذل، وشبه الغنى في الدنيا بالفقر، وهما متناقضان، وإنما أراد المتكلم أن يأتي بهذه الصورة التشبيهية ليوصل إلى المتلقي برسالة مفادها أن الدنيا متناقضة في طبيعتها، فعزها كالذل مهما كان رفيعاً، وغناها كالفقر مهما كان كثيراً، وهذا هو مناط الحرص من الدنيا،

(١) ابن قتيبة. عيون الأخبار، ج: ٢، ص: ٢٧٤.

(٢) ابن عبد ربه، أبو عمرو أحمد بن محمد (١٤٠٤هـ). العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ج: ٤، ص: ١٩٠.

(٣) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

وعدم الانقياد لها، وقد أتى المتكلم بهذا المعنى ضمن تشبيهه بياني بليغ، حُذفت منه الأداة ووجه الشبه، وبقي المشبه والمشبه به دالين على المعنى الذي يريده المتكلم.

ومن مواضع التشبيه ما جاء في خطبة الرشيد مخاطبًا المسلمين من حوله: " إنكم سفر مجتازون، وأنتم عن قريب تنقلون من دار فناء إلى دار بقاء"^(١).

يظهر التشبيه في هذه العبارة بقوله: إنكم سفر مجتازون، فشبه هؤلاء المخاطبين بالسفر، أي بالمسافرين الذين لا بد لهم أن ينتقلوا عن مكانهم إلى مكان آخر، وهو حال الإنسان في هذه الدنيا، فإنها دار رحيل لا دار قرار، أما الآخرة فهي دار القرار، وهو ما ألمح له الرشيد في تكملة هذه الجملة، وقد استعان المتكلم بهذا التشبيه ليصل بالمتلقي إلى هيئة بيانية إقناعية قادرة على التأثير فيه، ومنحه قدرًا أكبر من الإقناع اعتمادًا على عناصر الجمال المرتبطة بالتشبيه البليغ الذي اعتدنا على رؤيته في هذه الخطب.

ومن مواضع التشبيه ما جاء في خطبة المأمون حين ورد نعي الرشيد، فما قال: " فالموت حوض مورود، وكأس مشروب"^(٢).

لقد شبه المتكلم الموت في هذا الجزء من خطبته بشيئين اثنين، فقد شبهه بداية بالحوض المورود، بمعنى أنه موضع للشرب ولا بد لكل إنسان من الورود على هذا الحوض ليشرب منه، ثم شبهه بالكأس الذي لا بد أن يشرب منه كل إنسان، فشبه الموت وهو شيء واحد بالحوض والكأس، وفي ذلك اهتمام بالصورة البيانية القادرة على توثيق المعنى في ذهن المتلقي، خصوصًا أن المتكلم قد أتى بهذه الصورة ضمن إطار بياني معتمد على التشبيه، وهو تشبيه بليغ، كي يكون أكثر أثرًا في نفس هذا المتلقي، وأوثق مكانًا في ذهنه.

ويقول في الخطبة نفسها: " والأجل طالب، وأمسٍ واعظ، واليوم مغتَم"^(٣).

يحمل هذا النص من كلام المأمون تشبيه شيئين بشيئين، أما الشيء الأول: فقد شبه الأجل بالطالب، وأما الثاني: فتشبيه الأمس بالواعظ، بمعنى أن الأجل يطلب الإنسان كما لو أنه إنسان يبحث عنه ويطلبه، وأن الأمس يعظه بما هو آتٍ عليه من الموت المحتوم، ولذا فإن عليه أن يغتَم يومه هذا الذي هو فيه حتى لا يقع في المهلكة، ولا يبتعد التشبيه هاهنا عن التشبيه البليغ الذي حُذفت منه أدواته ووجهه وصولًا بالمعنى إلى أبلغ ما يكون في نفس المتلقي، حتى يتمكن من التأثير فيه ودفعه لمزيد من الاقتناع بما يقوله.

(١) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

(٢) (أ) الأبي، منصور بن الحسين (٢٠٠٤م). نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ج: ٣، ص: ٧٩.

(٣) (أ) الأبي. نثر الدر في المحاضرات، ج: ٣، ص: ٧٩.

من هنا فقد اهتم الخلفاء العباسيون بالتشبيه في خطبهم المختلفة، بقصد الإقناع والتأثير في المتلقي، ورغد المعنى بأنواع جمالية بيانية قادرة على لفت انتباهه وجذب ذهنه إلى ما يقصده المتكلم في خطبته.

كما ظهرت عناية الخلفاء بالتشبيه البليغ الذي يعد أرقى ألوان التشبيه وأسمى أنواعه، ولم يكن هناك حضور للتشبيه التمثيلي مثلاً، أو التشبيه الضمني وغير ذلك، ويعود السبب في ظني إلى كون هذه الأنواع من التشبيه تحتاج إلى عناية من المتلقي حتى يستوعبها وتترسخ فكرتها في ذهنه، ومن ثم فإن موقف الخطبة يحتاج إلى مباشرة في العبارات، وعدم الإغراق في البيان حتى لا يستغل ذلك على فهم العامة، في حين قلت المواضع التي اشتملت على تشبيه اثنين باثنين، بل كانت أكثر المواضع تشبيه شيء بشيء آخر.

ثانياً: الاستعارة:

هذا هو اللون الثاني من ألوان البيان في العربية، وهو الاستعارة، وقد جمع هذا الفصل بين هذين اللونين من ألوان البيان لأن الاستعارة مجاز قائم على علاقة التشبيه، وهو ما يربطها بالتشبيه عموماً، من هنا كان الجمع بينهما في هذا الفصل متاحاً.

ويبين الشريف الجرجاني مفهوم الاستعارة بقوله: "ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من البين، كقولك: لقيت أسداً، وأنت تعني به الرجل الشجاع، ثم إذا ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى: استعارة تصريحية وتحقيقية، نحو: لقيت أسداً في الحمام، وإذا قلنا: المنية، أي الموت، أنشبت، أي علقت أظفارها بفلان، فقد شبهنا المنية بالسبع في اغتيال النفوس، أي إهلاكها، من غير تفرقة بين نفاع وضرار، فأثبتنا لها الأظفار، التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه بدونها؛ تحقيقاً للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار لها استعارة تخيلية. والاستعارة في الفعل لا تكون إلا تبعية"⁽¹⁾.

يهتم التعريف السابق للاستعارة عند الجرجاني ببيان العلاقة بين وحدات التركيب الاستعاري في الكلام، فالاستعارة مرتبطة بالتشبيه، ومعتمدة على حذف أحد ركني التشبيه، سواء أكان المحذوف المشبه أو المشبه به، فإذا حُذِف المشبه كانت الاستعارة تصريحية، وإذا حُذِف المشبه به كانت الاستعارة مكنية.

(1) الجرجاني. التعريفات، ص: ٢٠.

وإنما اشتُقَّت الاستعارة في أكثر الأحيان من التشبيه، أي هي تشبيه حُذِف أحد ركنيه - المشبه أو المشبه به - مع بقاء علاقة المشابهة التي تقود إلى المجاز في هذا اللون من ألوان البيان^(١).

وقد أُخذت فكرة الاستعارة من طبيعتها، ومفهومها، فهي تشير إلى استعارة معنى أو وصف لشيء من شيء آخر^(٢)، ولتوضيح ذلك بمثال نقول: رأيت أسدًا، وأنت تقصد رجلًا، فقد استعار المتكلم من الأسد صفة الشجاعة والقوة للرجل الذي وُصِف به، فهذا معنى الاستعارة في هذا السياق.

وبالتالي فإن فكرة الاستعارة تعتمد على ذكر أحد طرفي التشبيه، وإرادة الطرف الآخر، مع إثبات بعض صفات المحذوف أو لوازمه، وهذا المثبت يحمل الإشارة إلى ذلك المحذوف، ويشي بمعناه وجنسه، اعتمادًا على كينونته ووجوده^(٣).

وتمثل الاستعارة أحد أشكال البيان في العربية، بل إن لها شأنها من بين سائر علوم البيان الأخرى، اعتمادًا على ما تحمله من الإفصاح والجمال التصويري المرتبط بعناصر إظهار المعاني وفقًا لأنواع التركيب اللفظي غير المألوف لدى القارئ، ولقد مرّ بنا في خطب الخلفاء العباسيين عدد كبير من الاستعارات وفيما يلي عرض لبعضها، وتوضيح لدورها في ردد المعنى بمزيد من الحجة للوصول بالمتلقي إلى الإقناع.

ومن مواضع الاستعارة ما جاء في خطبة السفاح: " وأنشأنا من آباءه أنبتنا من شجرته، واشتقنا من نبعته"^(٤).

يتحدث السفاح في هذا الجزء من الخطبة عن صلته بالنبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - وأن العباسيين قد اشتقوا من شجرته ونبعته، فشبّه نسل النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - بالشجرة أو النبات الطيب، وأن العباسيين فرع من هذا النبات، كما شبّه نسل النبي الكريم بالنبع، وأن العباسيين جزء من هذا النبع، فذكر المشبه "الشجرة والنبع" وحذف المشبه به من قبيل الاستعارة المكنية، مع وجود قرينة لفظية دالة على إرادة المعنى المجازي المعتمد على علاقة المشابهة.

(١) انظر: القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة، ج: ٣، ص: ٢٠٢ ٢٠٣.

(٢) انظر: المعتز بالله، أبو العباس عبد الله بن محمد (١٩٩٠م). البديع في البديع، دار الجيل، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ص: ٢٤.

(٣) انظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر (١٩٨٧م). مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ج: ١، ص: ٣٦٩.

(٤) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

لقد أظهر الخليفة عبر استعمال هذا اللون البياني قدرته اللغوية الفنية الجمالية، وإمكانياته البلاغية التي تقدم للمتلقي صورة متكاملة عن هذه الشخصية القادرة على توظيف البلاغة ضمن أنواعها البيانية المختلفة للوصول إلى شخصية متكاملة أمام المتلقين بالنسبة للخليفة. ومن المواضيع أيضًا ما جاء في خطبة السفاح: " ثم وثب بنو حرب ومروان فابتزوها وتداولوها بينهم، فجاروا فيها، واستأثروا بها"^(١).

لقد شبه كاتب الخطبة الخلافة في هذا النص بالإنسان الذي يمكن ابتزازه، فإن قوله: ابتزوها" استعارة لهذا اللفظ من الدلالة على الإنسان للدلالة على الخلافة، فشبه الخلافة بالإنسان، فحذف المشبه به من طريق الاستعارة المكنية، وقد ترك بعضًا مما يشير إلى هذا المشبه به وهو الإنسان، وذلك للتدليل عليه باعتباره محذوفًا، ولا تكتمل القيمة البيانية من هذا الموضع إلا بفهم سائر العلاقات اللغوية المنظمة للموضع البياني، وبالتالي يكون لهذا المعنى وقع كبير وتأثير مباشر في نفس المتلقي.

ومن ذلك ما جاء في خطبة للمنصور بمكة بعد بناء بغداد: " أمر مبرم، وقول عدل، وقضاء فصل"^(٢).

يرد في النص السابق من خطبة المنصور قوله: أمر مبرم"، وإن هذا الوصف للأمر مستعار من شيء مادي، يقال: كتاب مبرم، أي مطوي، وحجر مبرم أي مسقول، ولكن لا يقال للأمر مبرم إلا على سبيل المجاز الاستعاري، فقد استعار هذا المعنى من الأشياء المادية لتحمل الدلالة ذاتها على شيء معنوي وهو الأمر، فكأنه قد تم وانقضى وانتهى، فصار كما لو أنه كتاب قد طُوِيَ، أو شيء قد سُقِل وانتهى أمره، وهذا كله تابع لفكرة استعارة المعنى من شيء لآخر، للدلالة على معنى التشبيه المرتبط بهذه الاستعارة.

ومن مواضع الاستعارة ما جاء في خطبة للمنصور بعد أن انتصر على بعض خصومه، قال فيها: " واختلفت عليه الكلمة، ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه"^(٣).

تظهر الاستعارة في قوله: اختلفت عليه الكلمة، والكلمة في الواقع لا تختلف، إنما يختلف الإنسان أو الناس، ودلّ على هذا القصد ما ذكره بعد ذلك من قوله: وثبت عليه شيعته، والشيععة الجماعة من الناس، من هنا يتبين أن المتكلم قد شبه الكلمة بالإنسان الذي له العقل، فيفكر ويختلف مع من يقابله، أو يتوافق معه، وهو ما أتى به المتكلم عبر مظهر الاستعارة المكنية، إذ

(١) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٦.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد (١٩٩٧م). الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ج: ٥، ص: ٢٠٣.

(٣) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٩٤.

أطلق المشبه وحذف المشبه به وهو الإنسان، ولكنه ترك ما يدل عليه، ويشير إليه، وهو معنى الاختلاف الذي لا يقع إلا من الإنسان نفسه، وذلك على سبيل المجاز والتشبيه. ومن مواضع الاستعارة كذلك ما جاء في خطبة لأبي جعفر المنصور بعد قتل أبي مسلم الخراساني، قال فيها: " لا تخرجوا من أنس الطاعة إلى وحشة المعصية، ولا تسروا غش الأئمة"^(١).

يقيم كاتب هذه الخطبة المعنى في هذا الجزء على الاستعارة، فإن الطاعة لا أنس فيها، وإن المعصية لا وحشة فيها، إنما يكون الأُنس والوحشة في المكان فحسب، وهو ما لا يتطابق مع واقع الوصف للطاعة والمعصية إلا على سبيل الاستعارة، فقد استعار المنصور الوحشة من المكان الموحش للمعصية، واستعار الأُنس من المكان المؤنس للطاعة، فشبه الطاعة والمعصية بالمكان، فأبقى على المشبه وحذف المشبه به، وذلك عبر علاقة مجازية استعارية القصد منها تلوين البيان بما يسمح لمزيد من الإقناع عند المتلقي تبعاً لوجود هذا المظهر البياني في الكلام. ومن المواضع كذلك ما جاء في خطبة المهدي حينما تولى الخلافة، قال: " أرسله بعد انقطاع الرجاء، وطموس العلم، واقترب من الساعة، إلى أمة جاهلية، مختلفة أمية"^(٢).

يتحدث المهدي في هذا الجزء من خطبته عن إرسال النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - إلى أمة العرب بعد ما كان فيها كل هذا الجهل، والبعد عن الحقيقة، ومما يستوقفنا فيها قوله: طموس العلم، إذ إن الواقع المعيش لا يوصف العلم فيه بأنه مطموس، فالطمس يكون لشيء مادي، ولكن الكاتب أتى بالعلم هاهنا تشبيهاً له بشيء مادي يمكن أن يُطمس، ويمكن أن يغيم عليه، فحذف المشبه به، واستعار لفظ "طموس" للعلم من غير الإشارة إلى المشبه به المحذوف من الكلام.

ومن ذلك قوله: " فتناوشوا التوبة من مكان بعيد"^(٣).

يمكن أن نتنبه في هذا الموضع إلى أن قوله: تناوشوا التوبة" ليس فعلاً مخصصاً للتوبة، فكيف يمكن للإنسان أن يتناوش التوبة، وهل التوبة تُناش، إنما أراد الإشارة إلى أنهم بعيدون عن التوبة، وأنها منهم نائية حتى أنهم لا يكادون ينوشونها، فاستعار الفعل "تناوشوا" للتوبة وهو ليس مخصصاً لها، وإنما هو تشبيه التوبة بالشيء المادي البعيد الذي يمكن أن يصل إليه الإنسان عبر التناوش.

وقوله كذلك: " باختطاف الموت إياهم من بيوتكم"^(١).

(١) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٩٤، والميداني. مجمع الأمثال، ج: ٢، ص: ٢٥.

(٢) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

(٣) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

إن الموت ليس كائنًا مرئيًا كالإنسان بل هو شيء لا يراه الإنسان، ولكن المتكلم أتى بلفظ "اختطف" استعارة إياه للموت، وكأن الموت كائن قوي يختطف الإنسان من موضعه ومكانه دون أن يحس أو يشعر، أو هو كالوحش الكاسر الذي يختطف الناس ويقضي عليهم، هذا كله مرتبط بفكرة الاستعارة التي أتى بها المتكلم ضمن هذا السياق، فحذف المشبه به وأبقى على المشبه على سبيل الاستعارة المكنية. ومن ذلك خطبة الأمين حين تفرق الأصحاب عنه، وابتعد معاضديه، وأحس بالهزيمة، فقال: " وحلول النوائب، وتوفد المصائب"^(٢).

فإن النوائب لا تحل على الإنسان حلول البشر أو مكوثهم، وأن المصائب لا تقف على الإنسان كما هو حال وفد الناس عليه، فإنه يقال: وفود الناس لا وفود المصائب، ولكن ذلك وقع في هذه الخطبة من قبيل الاستعارة، حيث استعار المتكلم للنوائب والمصائب لفظًا ليس من ألفاظها، بل لفظًا دالًا على شيء آخر كالإنسان مثلاً، فحذف المشبه به وأبقى على المشبه، وذلك لمزيد من تمكين الصورة البيانية في ذهن المتلقي، وتوضيح المعنى عبر أسلوب استعاري لطيف يحمل قوة في المعنى وتأثيرًا في المتلقي.

ومن ذلك ما جاء في خطبة المأمون: " شديد شوكته، وإن أهملت أمره لم آمن دخول الضرر والمكروه على الجنود والرعية"^(٣).

يبين المأمون في هذه الخطبة أنه على ثغر من ثغور الدولة الإسلامية، يقارع عدوًا شديد الشوكة، فاستعار لهذا العدو لفظ "شوكة" يقصد به قوته، وقد استعار هذا اللفظ من النبات أو الشجرة التي يكون لها من الأشواك ما يكون حتى تحمي نفسها، وحتى لا يقترب منها أي حيوان أو دابة، بمعنى أن العدو الذي أشار إليه المأمون في خطبته هذه كالنبات الشائك الذي له شوكة قوية وشديدة في الدفاع عن نفسه، فأبقى على المشبه، وحذف المشبه به من طريق الاستعارة المكنية، مع بقاء قرينة دالة على المشبه به الذي يمثل الركن الثاني من أركان العلاقة التشبيهية في الكلام.

ومن مواضع الاستعارة ما جاء في خطبة للمأمون يوم الجمعة، قال فيها: " واستعدوا للموت فقد أظلكم"^(٤).

(١) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

(٢) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٤٩٤.

(٣) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٤٠٣.

(٤) ابن قتيبة. عيون الأخبار، ج: ٢، ص: ٢٧٧.

لقد استعار المأمون في هذه الجملة كلمة للموت هي ليست له في الحقيقة، وهي كلمة "أظلكم" فإن الظلة تكون للسحابة أو للشجرة التي يكون تحتها الظل، أما الموت فهو ليس كيان مادي له ظلة، غير أن المأمون أتى بهذه الاستعارة لتحمل معنى قرب وقوع هذا الموت بالناس، وأنه لشدة قربيه صار كأنهم تحت ظله، فشبه الموت بالسحابة أو الشجرة، ولكنه حذف المشبه به وأبقى على المشبه من طريق الاستعارة المكنية.

وقوله كذلك عن الشيطان: " يزيّن له المعصية ليركبها، ويميّئ التوبة ليسوّفها"^(١).

استعار المأمون في هذا النص من خطبته لفظ الركوب للمعصية، وفي حقيقة الأمر فإن الإنسان لا يركب المعصية، بل يدفعها، ولكن المتكلم أتى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة كي يبين للمتلقي أن الشيطان يجعله يرى هذه المعصية كأنها مطية طيبة لا تفعل شيئاً، بل هو قادر على أن يتحكم بها، من هنا زينها له، فشبه هذه المعصية بالداية أو المطية، ولكنه لم يذكر المشبه به، بل أثار أن يحذفه من قبيل الاستعارة المكنية وصولاً بالمعنى إلى ما يريده من الإقناع والتأثير في المتلقي عبر عناصر الاستعارة هذه.

لقد كانت الاستعارة بنوعيتها التصريحية والمكنية أكثر ألوان البيان حضوراً في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول، لما لها من قيمة كبيرة في التأثير في المتلقي، ولما لها من دور كبير في توضيح المعنى بطريقة إبداعية بيانية جمالية، وهو ما يسعى إليه كل أديب، من هنا كان الاهتمام بالاستعارة واضحاً جلياً في خطب الخلفاء العباسيين في هذا العصر.

ثالثاً: المجاز المرسل:

يشير مصطلح المجاز المرسل إلى مجيء التركيب اللغوي على غير المعنى الأصلي الذي وُضِعَ له، وفقاً لقرينة دالة على إرادة المعنى غير الحقيقي، وتبعاً لعلاقة تربط بين مكونات ذلك التركيب على ألا تكون تلك العلاقة المشابهة؛ لأن علاقة المشابهة خاصة بالاستعارة دون غيرها من علاقات المجاز الأخرى^(٢).

ولا يقع المجاز المرسل أو سواه من أنواع المجاز الأخرى إلا بوجود علاقة تربط عناصر اللفظ حتى يُفهم منها إرادة معنى غير المعنى الحقيقي، كإطلاق اليد للكرم، أو إرادتها للنعمة، أو ذكر الغيث وإرادة الزرع وهكذا، فلا بد من وجود هذه العلاقة التي توحى للمتلقي أن المقصود من هذا التركيب المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي^(٣).

(١) ابن قتيبة. عيون الأخبار، ج: ٢، ص: ٢٧٧.

(٢) انظر: الهاشمي. جواهر البلاغة، ج: ١، ص: ٢٧٤.

(٣) انظر: عتيق، عبد العزيز (١٩٨٥م). علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت/ لبنان، ص: ١٥٦.

ولقد ذكر البلاغيون عددًا من العلاقات التي تصلح لأن تكون علاقات للمجاز المرسل، ومنها إطلاق السبب وإرادة المسبب، وإطلاق المسبب وإرادة السبب، وإطلاق المحل وإرادة الحال، وإطلاق الحال وإرادة المحل، وإطلاق الجزء وإرادة الكل، وإطلاق الكل وإرادة الجزء، وإطلاق ما كان وإرادة ما سيكون، وإطلاق ما سيكون وإرادة ما كان، وغيرها من العلاقات المختلفة والكثيرة للمجاز المرسل، غير أن هذه أشهرها^(١).

وقد ورد في خطب الخلفاء العباسيين عدد من مواضع المجاز المرسل بعلاقاته المختلفة، وفيما يلي عرض لبعض تلك المواضع.

ومن مواضع المجاز ما جاء في قول السفاح متحدثًا عن العباسيين: " وخصنا برحم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابته"^(٢).

أطلق كاتب هذه الخطبة لفظ "الرحم" ولكنه لم يرد الرحم الحقيقي وهو عضو من أعضاء جسم الإنسان، وتحديدًا هو موضع الولد عند المرأة، لذا يُطلق على كل قريب أنه ذو رحم، أي أن هناك أرحامًا مشتركة بينهم، من هنا كان كلام السفاح أنهم اختصوا برحم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد أطلق المحل - الرحم - وأراد الحال أي كل شخص قريب من الرسول - صلى الله عليه وسلم - خرج من رحم أقربائه، وبالتالي ظهر المجاز المرسل هاهنا عبر علاقة الحالية.

ويقول السفاح في خطبة له يوم الجمعة: " ولأعملن اللين حتى لا تنفع إلا الشدة"^(٣).

يمكن أن يتبادر إلى ذهن المتلقي استفسار مؤداه كيف سيعمل المتكلم اللين؟ وهل اللين يُعمل؟ إن اللين في واقع الحياة لا يمكن عمله، بل إن اللين يتسبب عن بعض التصرفات، أو هو مسبب لها، بمعنى أن الإنسان حينما يكون منتهجًا نهج اللين فإن هذا اللين يتسبب ببعض الأعمال الحسنة الناتجة عنه، فأطلق المتكلم هاهنا المسبب وأراد السبب، أو ما يتسبب عن هذا المسبب، وهذه علاقة مجازية حملت المعنى من الحقيقة إلى المجاز.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في خطبة للسفاح حينما قُتل مروان بن محمد آخر الخلفاء العباسيين، فقال مخاطبًا أهل الشام: " نكص بكم يا أهل الشام آل حرب وآل مروان، يتسكعون بكم الظلم، ويتهورون بكم مداحض الزلق، يطئون بكم حرم الله وحرم رسوله"^(٤).

يرد في نص الخطبة السابق لفظ "يطئون بكم حرم الله وحرم رسوله"، وهل الإنسان يطمأ الحرم؟ من المحرمات، وهل المحرمات توطأ؟ إن ذلك لا يتوافق مع واقع الحياة التي يعيشها الإنسان،

(١) انظر: الميداني. البلاغة العربية، ج: ٢، ص: ٢٧٥ وما بعدها.

(٢) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

(٣) صفوت. جمهرة خطب العرب، ج: ٣، ص: ١٢.

(٤) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٨٥.

فلا يمكن أن توطأ الحرمات، ولكن الكاتب أتى بهذه العبارة على سبيل المجاز المرسل، فقد قصد بالوطئ الاستهانة والتقليل والابتذال، بمعنى أن الناس يستهينون بحرمات الله وحرمات رسوله، فكأن المستهتر أو المبتذل يطأ حرمات الله وطئاً، فأطلق المسبب وأراد السبب على سبيل المجاز المرسل، فإن الوطء سبب في الاستهانة والابتذال.

ومن مواضع المجاز ما جاء في خطبة للمنصور، قال فيها: " والله لولا يد خاطئة، وظلم ظالم، لمشيت بين أظهركم في أسواقكم، ولو علمت مكان من هو أحق بهذا الأمر مني لأنتيته حتى أدفعه إليه"^(١).

يتبين المجاز المرسل في هذه العبارة عند قوله: يد خاطئة، فإن المتلقي يتبادر إلى ذهنه القول بأن اليد لا توصف بالخاطئة، ولا يمكن في واقع الحياة الحقيقية أن نصف اليد بهذا الوصف، إنما هو وصف لمن تقع منه الخطيئة، ولكنه أطلق كلمة "اليد" وأراد الشخص نفسه، أي أنه أطلق الجزء وأراد الكل، فاليد جزء من الإنسان، وبالتالي فإن الحديث عن يده حديث عن شخصيته كلها، وهو ما أراده المتكلم في هذه الخطبة، وهذا من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية. ومن المواضع أيضاً ما جاء في خطبة للمنصور إثر القضاء على ثورة ضد العباسيين، جاء فيها: " كلا والله لا أصل ذا رحم حاول قطيعتها، ولئن لم يرض بالعمو ليطلبن مالم يوجد عندي، فليبق ذو نفس على نفسه"^(٢).

عند النظر في هذا الجزء من الخطبة نلاحظ أن الكاتب قد ركز على وصل ذا رحم، فهل الرحم توصل إلا على سبيل المجاز؟ بمعنى أن ما يتسبب عن هذه الرحم من وجود الأقارب الذين ينسلون من رحم واحدة فإنهم يوصفون بأنهم أرحام، ووصلهم يعد صلة للرحم، بمعنى أن الكاتب أطلق السبب وأراد المسبب، فالرحم سبب في وجود هؤلاء الناس المتراحمين، والناس هم مسببون عنه، بمعنى أن العلاقة سببية، وقد تكون العلاقة حالية ومحلية، أي أطلق المحل وأراد الحال، فالرحم محل والناس حالون في ذلك الرحم، من هنا بنى الكاتب هذا الجزء من الخطبة على المجاز المرسل الذي علاقته السببية أو الحالية.

ومن ذلك ما كان من مقاطعة أحد الحضور لأبي جعفر المنصور في خطبته، وأنكر عليه أن يأمر الناس بالتقوى وهو ليس من أهلها، فرد عليه المنصور: " وأنت أيها القائل. فوالله ما أردت بها وجه الله. ولكنك حاولت أن يقال: قام فقال. فعوقب فصبر. وأهون بها! ويلك لو هممت! فاهتبلها إذ غفرت"^(٣).

(١) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٨٨.

(٢) صفوت. جمهرة خطب العرب، ج: ٣، ص: ٣١.

(٣) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٨٥.

يستوقفنا في هذا النص قول المتكلم "وجه الله" فهل يريد الإنسان وجه الله على سبيل الحقيقة، لا يمكن للإنسان أن يريد وجه الله، ولكن المتكلم هاهنا أطلق لفظ الوجه وأراد الله بصفة عامة، فالله - دون تشبيهه - له وجه وله يد بالكيفية التي ارتضاها لنفسه، فأطلق المتكلم الجزء وأراد الكل، أي أنه أراد أنك لا تقصد إرضاء الله، فكان هذا المجاز ضمن هذه العبارة اللغوية في نص الخطبة، قاصداً بها مزيداً من إظهار ملامح البيان والجمال ضمن سياق هذه الخطبة وصولاً بالمتلقي إلى الاقتناع بما يقوله، إذ تشكل الأنواع البيانية حجة لغوية لإقناع المتلقي وهو ما اعتنى به المنصور في سياق هذه الخطبة حينما جاء بالمجاز المرسل.

ومن أنواع المجاز أيضاً ما جاء في خطبة للأمين قال فيها: " ثم وثبتم مع الحسين عَلِيٍّ، فخلعتموني وشتتموني، وانتهبتموني وحبستموني وقيدتموني"⁽¹⁾.

يبين الأمين ما كان من أمر خلعه أصحابه، وهو أمر وقع به بعد أن هُزم على يد المأمون، وقد قال في نصه: وثبتم مع الحسين علي، وفي واقع الأمر لم يثب عليه أحد، وإنما قاتلوه، فأشار إلى معنى المقاتلة بالوثوب عليه، أي أنه أطلق السبب وأراد المسبب، فإنه لم يرد الوثوب بل أراد ما ترتب عليه من قتاله وحصاره وحبسه وغير ذلك من المعاني التي يمكن أن تتراءى في ذهن المتلقي بمجرد أن يسمع هذه الكلمة، فهو مجاز مرسل علاقته السببية، ولقد وظفه المتكلم - الأمين - في سبيل منح المعنى مزيداً من القوة والتأثير في نفس المتلقي اعتماداً على كونه لون من ألوان البيان القادرة على إبهار السامع، ومنح المعنى قوة في نفس المتلقي، وصولاً به إلى الاقتناع بما جاء في هذا الخطاب.

ومن ذلك ما جاء في خطبة المأمون: " وفي الروية تبيان الرأي، وفي إعمال الرأي نصح الاعتزام"⁽²⁾.

يبين المأمون في هذه الخطبة أن الروية والتأني سداد الرأي السليم، فإن الإنسان إذا تروى وانتظر وصل إلى الرأي البين الصحيح، بمعنى أن الروية سبب في صحة الرأي، فأطلق السبب وأراد ما يتسبب عنه من النتائج التي تتمثل بالوصول إلى مقصد الإنسان في رأيه السديد، وبالتالي فعل ما هو صحيح ومناسب في المواقف المختلفة.

ومن ذلك ما جاء في خطبة المأمون حين أتاه نعي الرشيد: " وفي أعناقكم من العهد ما قد عرفتم، فأحسنوا العزاء على إمامكم الماضي"⁽³⁾.

(1) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٤٩٤.

(2) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٤٠٣.

(3) الآبي. نثر الدر في المحاضرات، ج: ٣، ص: ٧٩.

يتبين المجاز في هذا النص من خطبة المأمون حينما تحدث عن العهد الذي هو في أعناق المخاطبين من بيعة الخليفة الجديد، فقد بين أن في أعناق الناس عهداً، وفي الواقع الحقيقي ليس في أعناقهم شيء، وإنما جعل ذلك على سبيل المجاز، فأطلق الجزء وأراد الكل، أي أنه أطلق الحديث عن أعناق الناس وقصد الإنسان بأكمله، فالعهد الذي يعاهد به الإنسان ليس مرتبطاً بعنقه فحسب، بل هو مرتبط بجميع كيانه، من هنا فقد ظهرت العلاقة الجزئية التي اعتنى بها المتكلم في هذه الخطبة، أي أنه أطلق الجزء - العنق - وأراد الكل - الإنسان - وذلك عبر علاقة مجازية القصد منها التأثير في المتلقي عبر نمط من العناصر البيانية الإقناعية. اهتم الخلفاء العباسيون بالمجاز المرسل في علاقاته المختلفة، السببية والمسببية والجزئية والكلية والحالية والمحلية واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون، وهو ما منح خطبهم مزيداً من الجمال والبيان والإبداع، علاوة على ما أحدثته تلك النماذج المجازية من إقناع المتلقي، وإلزامه الحجة، والتأثير فيه بما يقنع السامع بما في تلك الخطبة من معانٍ.

رابعاً: الكناية:

أما الكناية فتختص بأن يُكنى عن الشيء الذي هم بصدد الحديث عنه دون التصريح باسمه، بل بإيجاد بعض الكنايات عنه، للوصول بالمعنى إلى الغاية المقصودة عبر مظهر بياني لطيف بالنفس، لائق بالكلام^(١).

والكناية إنما هي وإد من أودية البلاغة، فيها من الحقيقة والمجاز، وهي تختص بجانب من جوانب البيان، وتأتي الكناية لتحمل معنى مجازياً لا يمنع من إيراد المعنى الحقيقي في الكلام^(٢). ويشير أسامة بن منقذ إلى أن الكناية غالباً ما تكون في المعاني المستقبحة، في حين أن الإشارة وهي لون من ألوان الكناية وشكل منها غالباً ما تكون في الأشياء المستحسنة، كما في وصف حور العين بأنهن قاصرات الطرف، إشارة إلى عفافهن، فالإشارة تكون في المعاني المستحسنة^(٣)، بمعنى أن الكناية قد تكون لما يستحسن من الكلام، وقد تكون لما يُستقبح منه^(٤). وتنقسم الكناية باعتبار المكنى عنه إلى كناية عن صفة بمعنى أن الكناية تأتي عن صفة مختصة بالموصوف المذكور في الكلام، والكناية عن موصوف، ويعني أن تكون الكناية عن

(١) انظر: العسكري. الصناعتين، ص: ٣٦٨.

(٢) انظر: الطالبي. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج: ١، ص: ١٨٥.

(٣) انظر: ابن منقذ، أبو المظفر أسامة بن مرشد (د.ت). البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد بدوي وحامد عبد

المجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، الجمهورية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص: ٩٩.

(٤) انظر: ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (د.ت). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق:

أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة/ مصر، ج: ٣، ص: ٥٨.

الشيء الموصوف، كما تكون الكناية كثيرة الوسائط ومتوسطة الوسائط وقليلة الوسائط، حتى إنها تصل في قلة وسائطها إلى أن توصف بالإشارة أو التلويح، وما يميز الكناية أنها تختص بإمكانية مجيء المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، أي لا يمكن استثناء أي من المعنيين، فقولنا مثلاً: طويل النجاد، يعني طويل نجاد السيف كناية عن طول حامله وضخامته، فيصح أن يقصد المعنى المجازي بأنه كناية عن طول حامل السيف، ويصح أن يقصد المعنى الحقيقي بأن نجاد السيف طويل فحسب^(١).

وقد اشتملت خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول على عدد ليس بالقليل من الكنايات، وفيما يلي عرض لبعضها.

وأول هذه النماذج ما جاء في قول أبي العباس السفاح متحدثاً عن اختيار الله سبحانه للعباسيين ليكونوا عوناً للدين، فقال: " والذابين عنه، والناصرين له، وألزمنا كلمة التقوى، وجعلنا أحق بها وأهلها"^(٢).

جاءت هذه الكناية لتدل على صفة، وهي صفة الأخذ بالدين وحمايته من قبل العباسيين، فذكر أنهم ذابون عنه، وناصرين له، وهذا يصلح أن يكون معنى حقيقياً فيكون المقصود بالإسلام هاهنا الدين الإسلامي على حقيقته، وأنهم يذبون عنه حقيقة، ويصح أن يكون القصد هاهنا مجازاً، بمعنى أنه جعل الإسلام كالحصن أو الشخص الذي يدافع الناس عنه، ويبعدون عنه الشرور والمهالك، من هنا لما صلح الأخذ بالمعنيين كان القصد من هذه العبارة الكناية.

ويقول السفاح في خطبته يوم بيعته: " فأنا السفاح المبيح، والثائر المبير"^(٣).

تظهر الكناية في هذا النص من خطبة السفاح من خلال كلمة "أنا السفاح" فهذه الكلمة تحمل معنيين الأول: أن يكون القصد منها حقيقة السفح، أي كثرة إسالة الدماء، بمعنى أنه يوحي إلى المخاطبين بكثرة القتل، والثاني: أنه معنى مجازي، ليخبر المخاطب أنه شديد القوة، من هنا كانت هذه الكلمة تحتل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي على حد سواء، وهو ما تحمله الكناية في طبيعتها اللغوية والبيان، إذ هي تحمل المعنى الحقيقي دون أن يؤثر ذلك المعنى في الجانب المجازي، أي أن المعنيين متاحان في الكناية، وهي في هذا الموضع كناية عن صفة.

ومن النماذج على الكناية أيضاً ما جاء في خطبة للمنصور عقب إخماد ثورة: " فنفونا من البلاد فصرنا مرة بالطائف. ومرة بالشام، ومرة بالشرارة، حتى ابتعتكم الله لنا شيعة وأنصاراً"^(٤).

(١) انظر: الهاشمي. جواهر البلاغة، ج: ١، ص: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

(٣) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٦.

(٤) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٨، ص: ٩٤.

يبين النص السابق للمنصور ما كان من أمر أهل البيت الكرام الذين نُفوا من البلاد بعد ما كان من إبعادهم على يد الأمويين، وهو في هذا الكلام يخاطب أهل خراسان، ويبين لهم ما كان من فضلهم على العباسيين، فهم شيعتهم، وهم الذين ناصرهم حتى استردوا الخلافة في أهل البيت الكرام، وقول المنصور أنهم تغيرت مواضعهم في الديار، فصاروا مرة بالطائف، ومرة بالشرارة ومرة بغيرها، إنما هو كناية عن صفة، وهي صفة التشتت، ويمكن أن يقصد المتكلم من هذا المعنى حقيقة الواقع الذي كانوا عليه، فيراد المعنى الحقيقي، كما يمكن أن يقصد المعنى المجازي، أي أنهم مشتتون بصرف النظر عن المناطق التي ذكرها، وفي جميع الأحيان لا يمنع هذا من ذلك، وهو ما تختص به الكناية دون سواها من أشكال البيان الأخرى.

ومن مواضع الكناية كذلك ما جاء في خطبة للمنصور عقب قتله لأبي مسلم الخراساني، جاء فيها: "إنه من نازعنا عروة هذا القميص أجزرناه خبي هذا الغمد"^(١).

يتحدث المنصور في هذا الموضع عما كان من أبي مسلم الخراساني وخروجه على طاعة بني العباس، فذكر أن من نازعهم عروة هذا القميص كان السيف مرده إليه، ولكن ماذا قصد المنصور بالقميص هنا؟ إنه يقصد الخلافة، فقد كنى عنها بالقميص، إذ إن من يتولى الخلافة كأنه يرتدي قميصًا، فجعل هذه العبارة كناية عن موصوف وهي الخلافة، مع الإشارة هنا أن هذا المعنى لا يمنع من إيراد المعنى الحقيقي، فلا يخالف معنى المنازعة على الخلافة على المنازعة على ارتداء قميص ما، ومحاولة انتزاعه منهم، فهذا المعنى لا يمنع من ذلك، وهو دأب الكناية، فأيراد المعنى المجازي فيها لا يمنع من إيراد المعنى الحقيقي.

ومن مواضع الكناية ما جاء في خطبة المهدي: "قد استهوتهم شياطينهم، وغلب عليهم قرناؤهم، فاستشعروا الردى"^(٢).

تحمل هذه العبارة التي أتى بها المتكلم مخبرًا بها عن أهل الضلالات في هذه الحياة الدنيا كناية عن صفة الهوى والضللال، فقد وصفهم بأنهم استهوتهم شياطينهم، ويصلح أن يكون هذا المعنى حقيقة، فالشيطان موجود وإن لم نره، وبالتالي قد يستهويه الإنسان، ويغلبه قرينه، وهذا كله صالح لأن يكون معنى حقيقيًا مناسبًا للمعنى العام في الكلام، وفي الوقت ذاته فإنه لا يمنع من وجود المعنى المجازي المرتبط بسلوك دروب الجهل والضللال، وهو ما يشبه حال الذي استهوته الشياطين وسيطر عليه قرينه.

(١) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (د.ت). مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محبي الدين عبد

الحמיד، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ج: ٢، ص: ٢٥.

(٢) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

ومن مواضع الكناية ما جاء في خطبة الرشيد: " وأحذركم يوماً تشخص فيه الأبصار، وتُعلن فيه الأسرار، يوم البعث، ويوم التغابن، ويوم التلاق" (١).

يبين المتكلم في هذه الخطبة كناية عن واحدة من الصفات التي تقع بالإنسان يوم القيامة، إنها صفة شخوص البصر، وهي كناية عن الخوف الشديد لما يحيق بالإنسان من حكم الله سبحانه وتعالى عليه، فهو إما إلى الجنة وإما إلى النار، وهي كناية عن صفة، ويصلح أن يراد المعنى الحقيقي بأن تشخص الأبصار على سبيل الحقيقة، ويمكن أن يراد المعنى المجازي وهو الخوف الشديد حتى يُخيّل للناظر إليهم أن أبصارهم قد شخصت، وهذا من قبيل الكناية، واستعمال بياني مرتبط بعناصر الإقناع التي يسعى المتكلم للوصول إليها عبر هذه الوسائل البيانية القادرة على التمكن من ذهن المتلقي، وإقناعه بما يقوله المتكلم.

ومن مواضع الكناية ما جاء في خطبة للمأمون يوم الفطر قال فيها: "فمن زلّت عند الموت قدمه، فقد ظهرت ندامته، وفانتته استقالته، ودعا من الرجعة إلى ما لا يجاب إليه" (٢).

ترتبط فكرة الكناية في هذا الموضوع بقوله: زلت عند الموت قدمه، إذ إنها عبارة تدل على الكناية عن الصفة، وهي صفة الوقوع في المهلكة، وهذه الكلمة "زلت قدمه" تشير إلى أن الإنسان قد وقع في الموت، ويصلح أن يقصد بها المعنى الحقيقي، فقد يسقط الإنسان وتزل قدمه إذا كان واقعاً وأتاه الموت، فالمعنى المجازي لا يمنع من احتمال المعنى الحقيقي، غير أن المتكلم يهتم بالمعنى المجازي أكثر من اهتمامه بالمعنى الحقيقي، فظهرت هذه العبارة ضمن إطار من المعنى البياني الكنائي القادر على التأثير في المتلقي بصورة أكبر وأفضل.

وفي نهاية هذا المبحث نلاحظ أن الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول قد اهتموا بإيراد مواضع الكناية عن الصفة أكثر من اهتمامهم بأنواع الكناية الأخرى، وقد ظهرت الكناية بصورة واضحة في كثير من المواضع، فهي ملمح من ملامح البيان والتأثير في المتلقي.

خامساً: التعريض:

يشير مصطلح التعريض إلى الإشارة إلى المعنى عبر ذكر معنى آخر، أي هو تلميح بالمعنى إلى ما يريده المتكلم، فيظهر على أنه لون من الإيهام الذي يقصده المتكلم، فكأنه يذكر معنى إيهاماً منه والمقصود معنى آخر مختلف (٣).

(١) ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج: ٤، ص: ١٩٠.

(٢) ابن قتيبة. عيون الأخبار، ج: ٢، ص: ٢٧٨.

(٣) انظر: السيوطي. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص: ٩٨.

والتعريض لفظ دال على الشيء من طريق المفهوم لا من طريق الوضع الحقيقي، ولا المجازي، وهو المعنى الحاصل عند المعنى لا به^(١).

ويأتي التعريض في الكلام عبر إرادة المعنى بصورة غير مباشرة، بمعنى أن المتلقي يستطيع فهم المقصود من الكلام عبر التلميح لا عبر التصريح^(٢).

وبالتالي فإن التعريض يحمل جانبين في الكلام، الجانب الأول وهو جانب الكذب، وهو المعنى الظاهر الذي يُبديه المتكلم للمتلقي، وفي حقيقة الأمر فإنه لا يعنيه ولا يقصده، بل يقصد معنى آخر، والجانب الثاني هو جانب الصدق، وهو المعنى الباطني الذي يعنيه المتكلم من كلامه، وهو خفي على المتلقي لا يصل إليه إلا بتمعن ودربة وفهم وتعمق في مضمون الكلام^(٣).

ويشير أهل البيان إلى أن التعريض إنما هو إمالة المعنى إلى معنى آخر غير مقصود باللفظ الصريح، وإنما يوحى به سياق المقام الذي فيه الكلام، كأن يقول القائل: جئت لأسلم عليك، وهو بهذا اللفظ يميل بالكلام للإشارة إلى شيء آخر يريده، ومعنى الإمالة الذي يذكره البلاغيون يوافق المعنى اللغوي للتعريض، فالتعريض في اللغة الإمالة من جنب لآخر، وهو في علم البيان إمالة المعنى عن الحقيقة إلى الخفاء^(٤).

واشتملت خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول على مجموعة من التعريضات، وفيما يلي ذكر لأهمها.

وأول هذه النماذج ما جاء في خطبة السفاح يوم توليه الخلافة، حيث قال: " الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه تكرامة، وشرفه، وعظمه، واختاره لنا وأيده بنا"^(٥).

فإن كلام السفاح عن أنفسهم حينما قال: اختار لنا، أيده بنا"، قاصداً بذلك الإسلام إنما هو من قبيل التعريض بغير العباسيين من الأمويين ونحوهم، فإنه يود أن يقول لو لم يكن الله سبحانه وتعالى قد اختارنا لهذا الدين لما انتصرنا على الأمويين، ولانتصروا هم علينا، ولكن الله اختارنا، وأيد الدين بنا، وهو كلام عن العباسيين يحمل تعريضاً بالأمويين، وقد استعان السفاح بهذه الفكرة

(١) الطالبي. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج: ١، ص: ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) انظر: الجرجاني. التعريفات، ص: ٦٢.

(٣) انظر: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (١٩٩٠م). التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، القاهرة. مصر، الطبعة الأولى، ص: ١٠١.

(٤) انظر: الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (٢٠٠٠م). دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ج: ١، ص: ٢١٩.

(٥) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

للاحتجاج على من هو ضده، فإن أنواع الإقناع تظهر بربط فكرة الاختيار الإلهي بالعباسيين دون غيرهم، ومن هنا يقع القبول والاقتران في نفس المتلقي.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في قوله: " فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا، وأوجب عليهم حقنا ومودتنا، وأجزل من الفياء والغنيمة نصيبنا، تكرمة لنا، وفضلًا علينا، والله ذو الفضل العظيم"^(١).

يتابع السفاح الحديث عن اجتناب الله سبحانه وتعالى لبني العباس دون غيرهم من سائر الناس، ويبين أنه سبحانه وتعالى قد منحهم من الأمور ما لم يمنحها غيرهم، وفي امتداح العباس لأنفسهم تعريض بغيرهم خصوصًا الأمويين، فإن العباسيين مختصون بنسبهم إلى العباس بن عبد المطلب عم الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - وكأن امتداح العباس لهذا النسب الشريف تعريض بغيرهم من الأمويين الذين لم يكن لهم نسب بالنبي الكريم، وهو أمر متوقع من شخص منتصر في الحرب، ومستولٍ على الخلافة بعد ذلك الانتصار، لا شك أنه سيعرض بمن هزمهم في تلك المعارك وهم الأمويون.

ومن مواضع التعريض ما جاء في خطبة للمنصور قال فيها: " أمهلهم الله حتى بدلوا السنة، واضطهدوا العترة وعندوا واعتدوا واستكبروا، وخاب كل جبار عنيد"^(٢).

يبين المنصور في هذه الخطبة أن هناك من الناس من استكبر في الأرض بغير الحق، وأنهم كانوا على عنادهم وصلوا إلى تشييد القصور، وإقامة المدن، واستشهد في ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية، ولكنهم اعتدوا وتجبروا وعطلوا أوامر الله سبحانه وتعالى، ولذلك أخذهم الله بذنوبهم، وقضى عليهم، وأهلكهم جميعًا، فهم المخطئون، ولا يريد المنصور في هذا الموضع أن يشير إلى الأمم السابقة التي ذُكرت في القرآن الكريم فحسب، بل إنه تعريض ببني أمية الذين وقعوا في الخطأ تلو الخطأ من وجهة نظر العباسيين، فكان عاقبة أمرهم إلى الهلاك، وانتهاء دولتهم والقضاء عليهم، فجاءت هذه الدلالة عبر أسلوب التعريض الذي استطاع من خلاله المتكلم أن يصل إلى مبتغاه، وينتهي إلى منتهاه دون تصريح بما يريد.

وعند النظر في مواضع التعريض التي سبقت نجد أنها ليست بالكثيرة، إذ لم يهتم الخلفاء العباسيون في العصر العباسي الأول بالتعريض، وإن أبرز مواضعه كانت عند الحديث عن الأمويين خصوصًا عند أبي العباس السفاح وأبي جعفر المنصور، فقد اهتموا في هذه المعاني بإيراد التعريضات المختلفة للمعاني التي يرغبون بالحديث عنها.

الخاتمة

(١) الطبري. تاريخ الرسل والملوك، ج: ٧، ص: ٤٢٥.

(٢) ابن الأثير. الكامل في التاريخ، ج: ٥، ص: ٢٠٣.

وبعد هذه الدراسة فيما يلي عرض لأبرز النتائج التي توصلت إليها:

اعتمد الخلفاء العباسيون في العصر العباسي الأول على استحضار الآيات القرآنية الكريمة بكثرة في خطبهم، إما لإرادة التأثير في المتلقي بصورة أكبر انطلاقاً من فصاحة القرآن وبلاغته، أو لإظهار قدرة الخليفة على البيان والإبداع فلجأ إلى نصوص القرآن الكريم حتى يكون أكثر تأثيراً، ولمعرفة الخليفة بضرورة الإكثار من هذه الآيات لمزيد من موعظة المخاطبين، انطلاقاً من كون النص القرآني أكثر نصوص العربية فصاحة، وأغزرها بياناً، فكان حضور النص القرآني واضحاً في خطب هؤلاء الخطباء.

اهتم الخلفاء العباسيون بالتشبيه في خطبهم المختلفة، بقصد الإقناع والتأثير في المتلقي، ورفد المعنى بملامح جمالية بيانية قادرة على لفت انتباهه وجذب ذهنه إلى ما يقصده المتكلم في خطبته.

كما ظهرت عناية الخلفاء بالتشبيه البليغ الذي يعد أرقى ألوان التشبيه وأسمى أنواعه، ولم يكن هناك حضور للتشبيه التمثيلي مثلاً، أو التشبيه الضمني وغير ذلك، في حين قلت المواضع التي اشتملت على تشبيه اثنين باثنين، بل كانت أكثر المواضع تشبيه شيء بشيء آخر.

لقد كانت الاستعارة بنوعها التصريحية والمكنية أكثر ألوان البيان حضوراً في خطب الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول، وهو ما يمكن تعميمه على سائر ألوان الأدب، فالاستعارة أكثر ألوان البيان حضوراً عند الأدباء؛ لما لها من قيمة كبيرة في التأثير في المتلقي، ولما لها من دور كبير في توضيح المعنى بطريقة إبداعية بيانية جمالية، وهو ما يسعى إليه كل أديب، من هنا كان الاهتمام بالاستعارة واضحاً جلياً في خطب الخلفاء العباسيين في هذا العصر.

اهتم الخلفاء العباسيون بالمجاز المرسل في علاقاته المختلفة، السببية والمسببية والجزئية والكلية والحالية والمحلية واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون، وهو ما منح خطبهم مزيداً من الجمال والبيان والإبداع، علاوة على ما أحدثته تلك النماذج المجازية من إقناع المتلقي، وإلزامه الحجة، والتأثير فيه بما يقنع السامع بما في تلك الخطبة من معانٍ.

نلاحظ أن الخلفاء العباسيين في العصر العباسي الأول قد اهتموا بإيراد مواضع الكناية عن الصفة أكثر من اهتمامهم بأنواع الكناية الأخرى، وقد ظهرت الكناية بصورة واضحة في كثير من المواضع، فهي ملمح من ملامح البيان والتأثير في المتلقي.

عند النظر في مواضع التعريض نجد أنها ليست بالكثيرة، إذ لم يهتم الخلفاء العباسيون في العصر العباسي الأول بالتعريض، وإن أبرز مواضعه كانت عند الحديث عن الأمويين خصوصاً عند أبي العباس السفاح وأبي جعفر المنصور، فقد اهتموا في هذه المعاني بإيراد التعريضات المختلفة للمعاني التي يرغبون بالحديث عنها.

قائمة المصادر والمراجع

- الآبي، منصور بن الحسين (٢٠٠٤م). نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد (١٩٩٧م). الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (د.ت). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة/ مصر.
- الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (٢٠٠٠م). دستور العلماء، أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (١٤٢٣هـ). البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي (١٩٨٣م). كتاب التعريفات، ضبطه وصححه: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى.
- الرباعي، عبد القادر (١٩٨٤م). الصورة الفنية في النقد الأدبي، دار العلوم، الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر (١٩٨٧م). مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (٢٠٠٤م). معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى.
- الصعيدي، عبد المتعال (٢٠٠٥م). بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مطبعة الآداب، القاهرة/ مصر، الطبعة السابعة عشرة.
- صفوت، أحمد زكي (١٩٣٣م). جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- الطالبي، يحيى بن حمزة بن علي (١٤٢٣هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (١٣٨٧هـ). تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ومعه صلة تاريخ الطبري للطبري، دار التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية.

- ابن عبد ربه، أبو عمرو أحمد بن محمد (١٤٠٤هـ). العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- عتيق، عبد العزيز (١٩٨٥م). علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت/ لبنان.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (١٤١٩هـ). الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (١٩٨٤م). المصون في الأدب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (١٤١٨هـ). عيون الأخبار، تحقيق: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.
- القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (٢٠٠٣م). الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- المرايطة، رامي عثمان (٢٠١٨م). الحجاج في خطابة العصر العباسي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.
- المعتز بالله، أبو العباس عبد الله بن محمد (١٩٩٠م). البديع في البديع، دار الجيل، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.
- المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (١٩٩٠م). التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب، القاهرة. مصر، الطبعة الأولى.
- ابن منقذ، أبو المظفر أسامة بن مرشد (د.ت). البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، الجمهورية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم (د.ت). مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.
- الميداني، عبد الرحمن بن حسن حبنكة (١٩٩٦م). البلاغة العربية، دار القلم، دمشق/ سوريا، الطبعة الأولى.
- الهاشمي، أحمد بن مصطفى (د.ت). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العنصرية، بيروت/ لبنان.

References and Bibliography

Al-Aby, Mansour bin Al-Hussein (2004). Al-Durr's Al-Manthour Fi Al-Muhadarat, reviewed by: Khaled Abdel-Ghani Mahfouz, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut / Lebanon, first edition

Al-Ahmad Nikri, Qadi Abdul-Nabi bin Abdul-Rasoul (2000 AD). The Constitution of the Scholars, or Collector of Science in the terminology of the arts, Arabicized its Persian phrases: Hassan Hani, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, first edition

Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah (1419). Al-Sina'atain, edited by: Ali Muhammad Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Racist Library, Beirut / Lebanon

Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah (1984). Al-Masoun Fi Al'Adab, edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun, Kuwait Government Press, first edition

Al-Hashimi, Ahmed bin Mustafa (no date). Jawaher Al-Balaghah fi Al-Ma'ani, Al-Bayan and Al-Bada'i, Investigation: Youssef Al-Smaili, Al-Mataba Al-Asriyyah, Beirut / Lebanon

Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr (2002). Al-Bayan wa Al-Tabeen, Al-Hilal House and Library, Beirut/Lebanon, first edition

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali (1983). Kitab Al-Taarif, edited and corrected: A group of scholars under the supervision of the publisher, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, first edition.

Al-Maidani, Abdul Rahman bin Hassan Habanka (1996). Arabic Rhetoric, Dar Al-Qalam, Damascus / Syria, first edition.

Al-Maidani, Abu Al-Fadl Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim (no date). Majmaa Al-Amthal, edited by Muhammad Muhyi Al-Din Abdel Hamid, Dar Al-Marefa, Beirut - Lebanon, first edition

Al-Manawi, Abdul Raouf bin Taj Al-Arefin (1990). Al-Tawqif Ala Mahammat Al-Taarif, Dar Alam Al-Kutub, Cairo - Egypt, first edition.

**Al-Maraita, Rami Othman (2018). PERSUASION IN
ABBASID ERA ORATORY**, Letter of Phd, Jordanian university.

Al-Moataz Billah, Abu Al-Abbas Abdullah bin Muhammad (1990). Budaiya in
Budaiya, Dar al-Jeel, Beirut/Lebanon, first edition

Al-Qazwini, Jalal al-Din Muhammad bin Abd al-Rahman (2003). Clarification in
the Sciences of Rhetoric, edited by Ibrahim Shams Al-Din, Publications of
Muhammad Ali Beydoun, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut / Lebanon, first edition

Al-Rubai, Abdul Qadir (1984). The Artistic Image in Literary Criticism, Dar Al
Uloom, Riyadh / Saudi Arabia, first edition.

Al-Saidi, Abdul-Mutaal (2005). Bughyat Al-Al'Idah Litalkhis Fi Oloum Al-
Balaghah, Al-Adab Press, Cairo / Egypt, the seventeenth edition

Al-Sakaki, Youssef bin Abi Bakr (1987). Miftah al-Ulum, edited by Naim
Zarzour, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut/Lebanon, second edition.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr Jalal al-Din (2004). Mo'jam Maqalid
Al'Oloum Fi Al-Hudoud Wal-Rusoum, edited by Muhammad Ibrahim Ubadah, Library
of Arts, Cairo/Egypt, first edition

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir Abu Jaafar (1966). Tarikh al-Tabari, History of
the Messengers and Kings, and with connection to al-Tabari's history of al-Qurtubi,
Arab Heritage House, Beirut/Lebanon, second edition

Al-Talibi, Yahya bin Hamza bin Ali (2002). Al-Tiraz Li'Asrar Al-Balaghah
Wa'Oloum Haqa'iq Al'Ijaz, Al-Maktabah Al'Onsoriyyah, Beirut/Lebanon, first edition.

Atiq, Abdel Aziz (1985). Alam Al-Bayan, Dar Al-Nahda Al-Arabiya,
Beirut/Lebanon

Ibn Abd Rabbo, Abu Amr Ahmed bin Muhammad (1983). Al'Aqd Al-Fareed,
Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut / Lebanon, first edition

Ibn al-Atheer, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad (1997). Al-Kamel fi Al-Tarikh, reviewed by: Omar Abdel Salam Tadmuri, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut / Lebanon, first edition

Ibn al-Atheer, Zia al-Din Nasrallah Ibn Muhammad (no date). Al-Adab Al-Sa'ir Fi Adab Al-Katib Wal-Sha'ir, Reviewed by: Ahmed Al-Hofi and Badawi Tabana, Dar Nahdet Misr, Cairo / Egypt

Ibn Munqith, Abu al-Mudhaffar Osama bin Murshid (no date). Al-Badi' Fi Naqd Al'Sha'ir , edited by Ahmed Badawi and Hamed Abdel-Majid, review: Ibrahim Mustafa, United Republic, Ministry of Culture and National Guidance.

Ibn Qutaiba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim (1998). Oyoun Al-Akhbar, Edited by Youssef Ali Tawil, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut / Lebanon

Safwat, Ahmed Zaki (1933). The Collection of Arab Speeches in the Glorious Arab Era, Scientific Library, Beirut/Lebanon, first edition