آفاق الحضارة الاسلامية، اكاديمية العلوم الانسانية و الدراسات الثقافية
السنة الرابعة عشرة، العدد الاول، ربيع و صيف ١٤٣٢هـ.ق، صص ١١٧ ـ ١٤٥

دراسة فى الأمثال النبوية و أثرها فى الشعر العربى

عليرضا ميرزا محمد *

المستخلص

إنّ الأمثال النبويّة الشريفة قسم من الأمثال الاسلامية الّتى قد جاءت فى صورة رائعة تنبىء عن عظمة البلاغة النبويّة. و هذه الأمثال بما أنّها قد اجتمعت أداتها، و استحكمت معانيها، و أبرمت أفكارها، و كملت رصانتها، و تشعّبت فوائدها، تدلّ على أنّ الرّسول(ص) كان يفتتح الكلام و يختمه بأشداقه، و يتكلّم بجوامع الكلم الّتى لم يسبقه العرب إليها، فالألفاظ مشاكلة للمعانى فى الحسن و البهاء و القيمة، و كذلک المعانى موافقة للألفاظ فى جمالها، و هى فى انسجام تركيبها كالعقد النظيم. أمّا هذه المقالة فقد تناولت الأمثال النبوية الموجزة من جميع جوانبها، و قد بدأت البحث بذكر الخصائص التى تمتاز بها عمّا سواها، فأوليت تلک الأمثال العناية التى تستحقّ، و تحدّثت عن بلاغتها و تفوّقها على أمثال العرب و العجم، ثمّ نوّهت ببعض المصنفات التى اهتمّت بجمعها و تدوينها، و انتقلت أخيراً إلى قضية الاستشهاد بها، و ذكرت نماذج من هذه الأمثال التى تأثر بها الشعراء و صاغوا على وهج من ضيائها السّرمدى قصائدهم الرائعة و قوافيهم المتدفّقة بالخير و الهداية و الإيمان.

الكلمات الرئيسة: المثل، الشعر، البلاغة النبويّة، الجمال الفنّى، أمثال الرسول.

المقدمة

للأمثال العربية أهمية كبيرة فى الأدب العربى و تاريخه، ذلک أنّها تربط ماضى الشعب العربى بحاضره، و أنّ فيها دلالات واضحة على حياة العرب، و لا سيما فى العصر الجاهلى الّذى قد

* استاذ مشارک و عضو الهية العلمية فى معهد العلوم الانسانية و الدراسات الثقافية ـ طهران
ar.mirzamohammad@yahoo.com

تاريخ الوصول: ٨٩/٨/٢٥، تاريخ القبول: ٨٩/١١/١٦

اشتهرت فیه طائفة من الرجال بالحکمة و الأمثال، و تواترت أقوالهم علی شفاه النّاس حتّی سجّلتها الکتب العربیة.

ثمّ تطورت العقلیة العربیة عند ظهور الإسلام، فکانت الأمثال صورة للمرحلة العقلیة الجدیدة الّتی ابتعدت عن بدائیتها شیئاً ما، وجاءت بأفکار و مثل جدیدة لم تعرفها من ذی قبل (السامرائی، بلاتا: ۱۷).

من هذا یتبیّن أنّ الأمثال الّتی نشأت فی صدر الاسلام معظمها مقتبس من کتاب الله و کلام الرّسول (ص) بوصفهما مصدرین رئیسیّین للشّریعة الإسلامیة الغرّاء، و قلیل منها منسوب إلی الآخرین عدا الکلمات القصار المرویّة عن الامام علیّ(ع). لذلک تنقسم الأمثال الاسلامیة ثلاثة أقسام، منها الأمثال النبویة الّتی استعملت فی مختلف الأغراض کتقریر حکم، أو إرشاد إلی خیر، أو تنفیر من شرّ، أو فی حکمة ینتفع النّاس بها فی دینهم و دنیاهم بعبارة أخری هی فی الفصاحة و البلاغة و روعة البیان فی الدرجة الثانیة بعد القرآن الکریم.

و ممّا یدلّ علی هذه الحقیقة الناصعة قوله تعالی «و أنزلَ اللهُ علیکَ الکتابَ و الحکمةَ و علّمَکَ ما لَمْ تکُنْ تعلمُ و کانَ فضلُ الله علیکَ عظیماً» (النساء/ ۱۱۳)، کما یکشف عنها ما قاله الرّسول(ص): «أدّبَنی ربّی فأحسنَ تأدیبی» (المتقی الهندی، ۱٤۰۵هـ.ق: ج۱۱/ ص٤۰٦)، و لذلک نجده أولی النّاس و أیقهم بأن یقول: «أنا أفصح العرب» (المجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳هـ.ق: ج۱۷/ ص۱۵۸)، لأنّه کان أخلصهم منطقاً، و أعذبهم بیاناً، و أصوبهم رأیاً، وأبلغهم معنیً، و أبعدهم نظراً؛ و هذا لا یتأتّی إلا بعنایة من الله و فضله. و لو تمعن النظر فی کلمة له قالها(ص): «أُعطیتُ جوامعَ الکلمِ» (المتقی الهندی، ۱٤۰۵هـ: ج۱٦/ ص۱۱۲)، تطّلع علی أنّ کلامه مع قلّة ألفاظه و اتّساع معناه و إحکام أسلوبه فی غیر تعقید و تکلّف قد خرج عن قریحة واعیة، و وحی صادق، و إلهام صائب، فصار أروع الأمثال التی لم یتّفق لأحد مثلها فی حسن بلاغتها، و روعة فصاحتها، و قوّة دلالتها، ثمّ أصبح میراثاً خالداً فی الأدب الاسلامی.

نسق البلاغة النبویة

و ما من شکّ فی هذا المقام أنّ نسق البلاغة النبویة یمتاز فی جملة بأنه لیس من شیء نجده فی کلام الفصحاء و البلغاء، إذ هو مبنی علی الخلوص و القصد و الاستیفاء. و لاجتماع تلک الثلاثة فی کلام النبی(ص) و بناء بعضها علی بعض، سلم هذا الکلام المتقن العظیم من التعقید و التکلّف و العیّ و الخطل و الانتشار و سلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقیقة له من أصول البلاغة، کالمجاز البعید، و ضروب الإحالة، و فنون الصنعة، و فساد الوضع المعنوی، و إلیها ممّا هو فاش فی کلام البلغاء.[۱]

فعلی هذا، یمکن القول بأنّ هذا النسق البلاغی الوحید من نوعه إنّما هو فی أکثر الحدّ الإنسانی من الإعجاز، یکون فوق کلام المخلوق من جهة، و دون کلام الخالق من جهة أخری. هذا یذکّرنا بأنّ النبوّة لها أثرها العظیم فی البلاغة النبویة التی امتاز بها النبّی (ص) عن کلّ بلغاء الدنیا، و أنها أکبر السبب فی شدّة الوضوح فی کلامه الذی یفیض بالحکمة و یصقل النفوس بمداد الإیمان و یودع فیها إشراق الیقین.

وقد تناول الأدباء و العلماء و الکتّاب القدامی و المحدثین وصف البلاغة النبویة، فقال الجاحظ:

> و هو الکلام الّذی قلّ عدد حروفه، و کثر معانیه، و جلّ عن الصنعة، و نُزِّه عن التکلّف ... استعمل المبسوط فی موضع البسیط، و المقصور فی موضع القصر، و هَجَرالغریب الوحشیّ، و رَغِبَ عن الهجین السوقّی، فلم ینطق إلا عن میراث حکمة، و لم یتکلّم إلا بکلام قد حُفَّ بالعصمة، و شُیّد بالتأیید، و یُسِّر بالتوفیق. و هو الکلام الذی ألقی الله علیه المحبة، و غشّاه بالقبول، و جمع له بین المهابة و الحلاوة، و بین حسن الإفهام و قلّة عدد الکلام، مع استغنائه عن إعادتة و قلّة حاجة السامع إلی معاودته. لم تسقط له کلمة، و لازلّت به قدم، و لا بارت له حجّة، و لم یقم له خصم، و لا أفحمه خطیب، بل یبذ الخطب الطوال بالکلم القصار، و لا یلتمس إسکات الخصم إلا بما یعرفه الخصم، و لایحتجّ إلا بالصدق و لا یطلب الفَلْج إلا بالحقّ، و لا یستعین بالخلابة، و لا یستعمل المواربة، و لا یهمز و لا یلمز، و لا یبطیء و لا یعجل، و لا یسهب و لا یحصر. ثمّ لم یسمع النّاس بکلام قطّ أعمّ نفعاً، و لا أقصد لفظاً، و لا أعدل وزناً، و لا أجمل مذهباً، و لاأکرم مطلباً، و لا أحسن موقعاً، و لا أسهل مخرجاً، و لا أفصح معنیً، و لا أبین فی فَحوی من کلامه (الجاحظ، ۱٤۱۹هـ.ق: ج۲/ ص۱۰ ـ ۱۱).

أمّا الرافعی فقد بسط الکلام فی کتابه «إعجاز القرآن» عن بلاغة النبّی(ص) من وجوه کثیرة و نحن نقتطف ممّا قاله فیها قوله:

> ألفاظ النبوّة یعمرها قلب متصل بجلال خالقه، و یصقلها لسان نزل علیه القرآن بحقائقه، فهی إن لم تکن من الوحی و لکنّها جاءت من سبیله و إن لم یکن لها منه دلیل فقد کانت هی من دلیله، محکمة الفصول، حتّی لیس فیها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتّی لیس فیها کلمة مفضولة. و کأنّما هی فی اختصارها و إفادتها نبض قلب یتکلّم، و إنّما هی فی سموّها و إجادتها مظهر من خواطره. إن خرجت فی الموعظة قلت أنین من فؤاد مقروح، و إن راعت بالحکمة قلت صورة بشریة من الروح فی منزع یلین فینفر بالدموع و یشتدّ فینزو بالدماء، و إذا أراک القرآن أنّه خطاب السماء للأرض أراک هذا أنّه کلام الأرض بعد السماء (الرافعی، ۱٤۲۱هـ.ق: ص۱۹٤).

و له أیضاً مقالة فی کتاب «وحی القلم» یبحث فیها عن الجمال الفنّی فی البلاغة النبویة، فیقول:

> إنّ النبیّ(ص) کما هو أعظم نبیّ و أعظم مصلح، فهو أعظم أدیب، لأنّ فنّه الأدبی أعظم فنّ

يحقّق للإنسانية حياة أخلاقها، و هو بكلّ ذلک أعظم إنسان. فالفنّ فی هذه البلاغة هو فی دقائقه أثر تلک الروح العليا بكلّ خصائصها العظيمة التی يحتاج إليها الوجود الروحانی علی هذه الأرض، و لذا ترى كلامه يخرج من حدود الزمان، فكلّ عصر واجد فيه ما يقال له، هو بذلک نبوّة لا تنقضی، و هو حیّ بالحياة ذاتها (الرافعی، مصطفی، بلاتا: ج٣/ ص١٦ـ ١٧).

و هكذا انفرد النبیّ(ص) فی كلامه و آدابه بتلک الخصائص الرفيعة فی اللغة و البيان، و لم يسبقه إليها أحد من الفصحاء و البلغاء و شهدوا له بذلک، و صار كلامه الجامع متميّزاً فی حدّ ذائه، لا يخرج فی نسبته عنه، و لا يضاهيه بيان آخر من سائر كلامهم.

أمثال النبی (ص)، جمعها و تدوينها

قد اجتمع فی كلام النبیّ(ص) من الفصاحة و البلاغة، و روعة الإيجاز، و دقّة التصوير، و إصابة المعنی ما لم يجتمع فی كلام أحد قبله أوبعده، و جاءت أقواله موجزة بليغة تشتمل علی النصائح الدينية والدنيوية، و الحكم البالغة الرفيعة، و القيم الخلقية الرائعة التی لا يوجد مثلها فی كلام غيره من الأنبياء، أو الأولياء، أوالحكماء، أو رجال العلم و الأدب. و لذلک تداولها النّاس فی أحاديثهم اليومية، و غدا الكثير منها أمثالاً سائرة. و هذه الكلمات أو الأحاديث التی تزخر بجوامع الكلم كثيرة و غزيرة جدّاً بحيث قد جاء فی رواية أنّ عبدالله بن عمرو قال: « حفظت عن النبّی ألف مثل» (المتقی الهندی، ١٤٠٥هـ.ق: ج١٣/ ص٤٧٩).

و بما أنّ النبی(ص) قد فاق كلامه كلّ العرب، خاصّة فی أمثاله الرائعة التی تعدّ من حسنات البيان، فقد روی عن الامام علی(ع) أنّه قال: «ما سمعت كلمة غريبة من العرب إلا و سمعتها من رسول الله(ص) و سمعته يقول: «مات حتف أنفه» و ما سمعتها من عربّی قبله» (الرافعی، مصطفی، ١٤٢١هـ.ق: ص٢١٦).

و مثل ذلک قوله فی صفة الحرب يوم حنين: «الآنَ حمِیَ الوطيسُ»، و قوله فی حديث الفتنة: «هدنةٌ علی دَخَنٍ»، و قوله: « بعثتُ فی نفسِ الساعة»، و قوله: «كلُّ أرضٍ بسمائِها»، و قوله: «يا خيلَ اللهِ اركَبی»، و قوله: «و لا ينتطحُ فيها عنزانِ»، و قوله لأنجشة: «رويدکَ رفقاً بالقوارير»، و قوله فی يوم بدر: «هذا يومٌ لهُ ما بعدهُ» (المصدرالسابق، ص٢٢٦ و ٢٢٧). هذه الأمثال كثيرة، لو أردنا أن نستقصی فی جمعها و شرحها لطال بنا القول.

و من الواضح أنّ هذه الأمثال الجامعة من خصائص الفصاحة و أسمی مراتب البيان لاقت ما تستحقّ من عناية كريمة، إذ أقبل عليها العلماء و الباحثون جمعاً و تفسيراً و شرحاً، و تبيان مضاربها و وجوه البلاغة فيها، و خصّها بعضهم بمصنفات مستقلّة، أو بفصول فی كتبهم.

و من الکتب التی أُفردت لها «المجازات النبویة» للشریف الرضی (ت ٤٠٦ هـ.ق)، و «شهاب الأخبار فی الحکم و الأمثال و الآداب» لأبی عبدالله القضاعی (ت ٤٥٤ هـ.ق)، و «الأمثال النبویة» لمحمّد الغروی.

أمّا الکتب التی أفردت لها فصولا خاصّة، فمنها «البیان و التبیین» للجاحظ (ت ۲۵۵ هـ.ق)، و «الأمثال من الکتاب و السنّة» لأبی عبدالله الترمذی (ت نحو ۳۲۰ هـ.ق)، و «التمثیل و المحاضرة» و «الإعجاز و الإیجاز» لأبی منصور الثعالبی (ت ٤۲۹ هـ.ق)، و «المستطرف من کلّ فنّ مستظرف» للابشیهی (ت ۸۵۰ هـ.ق).

تأثّر الشعراء بالأمثال النبویة

و ممّا یجدر بالعنایة أنّ للأمثال النبویة أثرا بالغاً فی الأدب العربی و خاصة فی الشعر، و هذا ناتج عن مدی عمق التأثیر الذی أحدثه کلام النبی الأعظم فی حیاة الشعراء علی مرّ العصور. و کما أولع الشعراء بفنّ المدائح النبویة، وانشغلوا به و قدّموه و وضعوه فی مقدّمة فنون الشعر، فإنّهم قد تأثّروا بالأمثال النبویة الرائعة صوراً و أفکاراً و ضمّنوها فی قصائدهم.

و فی ضوء هذه الملاحظة سنقتصر من هذه الأمثال علی نماذج واضحة مألوفة نختار منها الأمثال الآتیة:

إذا لم تستحی فاصنَعْ ماشئتَ: أی من لم یستحیِ فعل ماشاء، لفظه أمرو معناه الخبرعلی وجه التوبیخ و التهدید (الیوسی، ۲۰۰۳م: ج۱/ ص۷۵ و ۷٦). یُضرب فی أهمیة الحیاء الذی یردع الإنسان عن مواقع السّوء. و الحیاء شعبة من الإیمان و ملکة أو حالة فی النفس توجب انقباضها عن الأعمال القبیحة و انزجارها عن الموبقات المهلکة. قال بعضهم فی هذا المعنی: جعل الحیاء وهوغریزة من الایمان و هو اکتساب، لأنّ المستحیی ینقطع بحیائة عن المعاصی، فصار کالإیمان الذی یقطع بینه و بینها. (المیدانی، ۱۳۷٤هـ.ق: ج۱/ ص ۲۱).

قال أبودلف العجلی فی هذا المعنی:

أذا لم تصُنْ عِرضاً و لم تخشَ خالقاً و تستحی مخلوقاً فما شئتَ فاصنع

(الیوسی، ۲۰۰۳م: ج۱/ ص۷٦)

و قال أبو تمّام الطائی مقتبساً منه:

یعیشُ المرءُ مَا استحیی بخیر و یبقَی العودُ ما بقیَ اللِّحاءُ

فلا و اللهِ ما فِی العیشِ خیرٌ و لَا الدّنیا إذا ذَهبَ الحیاءُ

إذا لـم تـخـشَ عـاقـبـة الـلَّـيـالـی و لـم تـسـتـحـی فافـعـَلْ ما تـشاءُ

(أبو تمّام، ١٤٢١هـ.ق: ج٢/ ص١٢٩)

الأرواحُ جنودٌ مجنّدةٌ: هذا حدیث شریف، و تمامه: «فما تعارفَ منهَا ائتلفَ، و مـا تناکرَمنهَـا اختلفَ» (السیوطی، بلاتا: ج١/ ص١٢٢ و ١٢٣). یُضرب فی التحابّ و المودّة و هذا إخبار بـأنّ بین الأرواح تارة تناسباً باطنیاً یوجب الالتئام و التوافق و تارة تبایناً یوجب الوحشة و الاختلاف بإذن الله تعالی، و فائدة الحدیث إعلام بأنّ الجنس مع الجنس أمیل و إلیه أشوق و التعارف ممّـا یجرّ الائتلاف و بالعکس.

أخذ ذلک ابونواس فقال:

إنَّ الـقـلـوبَ لـأجـنـادٌ مـجـنّـدة لله فِـی الأرضِ بـالـأهـواءِ تأتـلـفُ

فـمـا تعـارفَ منهـا فهـوَ مؤتـلفٌ و ما تـنـاکـرَ مـنـها فـهـوَ مـخـتـلفُ

(أبونواس، ١٤١٢هـ.ق: ص٢٧٧)

و اقتبس منه ابن الأحدب الطرابلسی أیضاً فقال:

کانَـتْ جـنـوداً جُـنِّـدَتْ أرواحُـنـا حـسبَ الّذی أفـادَهُ مـصـبـاحُـنـا

فـمـا یُری مـنها تـعـارفَ ائتلـَفْ و ما یـُری مـنها تـناکرَ اختلـَفْ

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص٣٩٨)

إشتدِّی أزمةً تنفرجی: الأزمة: السنة المجدیة، و معنی المثل: أنّ الشدّة إذا تتابعت انفرجـت و إذا توالت تولت (ابن الاثیر، ١٣٦٤ هـ.ش: ج١/ ص٤٧)، و أنّ اشتداد الأمر دلیل علی انتهائه، و انقلابه إلی ضدّه و هو الفرج. یُضرب المثل فی تأکید أهمیة الصبر فی سبیل الوصول إلی الطمأنینة و الراحة. و مما یتناغم مع هذا الحدیث الشریف، ماورد فی القرآن الکریم: «إنَّ معَ العُسر یُسـراً» (الانشراح، ٦)، و من جمیل ما روی عن النبی(ص) أیضاً فی هذا الصدد أنـّه قال: «أضیقُ الأمـر أدناهُ منَ الفرج» (القمی، بلاتا: ج٢/ ص٣٥٣)، کما قال الإمام علی(ع) فی هـذا المعنـی: «عنـدَ تناهِی الشّدة تکونُ الفرجَةُ». (الشریف الرضی، ١٣٨٧هـ.ق: ص٥٣٦)

لقد اقتبسه ابن النحویّ قائلاً:

اشـتـدِّی أزمـةً تـنـفـرجـی قـد آذن لـیـلـکِ بـالـبَـلـَج

و ظـلـامُ الـلّـیـل لـهُ سُـرُجٌ حـتّـی یـغـشـاهُ أبـوُ السّـرُج

(خلایلی، ١٩٩٨م: ص١٠٥)

کما ضمّن شاعر قول النبـّی الموافق للمثل فقال:

إذا تضـــايقَ أمـــــرٌ فـــانتظِرْ فرجـــاً   فأضـــيَقُ الأمــر أدنـــاهُ إلـــیَ الفــرج

(المصدر نفسه)

و من جيّد ما قيل فی هذا المعنی، قول أبی تمّام الطائی:

و مـــا مِـــنْ شـــدّة إلا سيـأتـــی   لـهـا مِـنْ بـعــدِ شـــدّ تـــها رخــاءُ

(ابو تمّام، ۱٤۲۱هــ.ق: ج۲/ ص۱۲۹)

أفرخَ رَوْعُـکَ: أی زال ماکنت ترتاع له و تخاف منه، و انکشف عنک الفزع، و أصله خروج الفرخ من البيضة. يقال: أفرخت البيضة، اذا انفلقت عــنالفــرخ فخــرج منهــا (الميــدانی، أحمــد، ۱۳۷٤هــ.ق: ج۲/ ص۸۱). يُضرب لمن يُدعی له أن يسکن جأشه و اضطرابه. قيل: يــرتبط هــذا التعبير بمعاوية، و لکن العسکری نفی الصحّة عن هذا القول و أثبت أنّ المثل للنبــّی(ص).[۲]

قال عمر بن أبی ربيعة:

فقالَتْ و قــد لانَــتْ و أفــرخَ رَوْعُهــا   کــلاکَ بـحفــظٍ ربُّـــکَ المـتکـــبّرُ

(الزمخشری، ۱٤۰۸هــ.ق: ج۱/ ص۲٦۷)

واقتبس الطرابلسی منه قائلــاً:

أفــرخَ يــا ســامِی المعــالی رَوْعُکــا   و عــادَ مــا ترجــوهُ وَهْــوَ طـــَوْعُکا

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هــ.ق: ج۲/ ٦٤)

إنّ الميّتَ ميّتُ الأحياء: قاله النبـّی (ص) فی صــفة الجاهــل بأنـــّه ميّــت و إن کــان حيّــاً بحياة حيوانية. و المثل من الحديث الشريف: «ليسَ مَــنْ مــاتَ فاســتراحَ بميّــتٍ إنـــّما الميّــتُ ميّتُ الأحياءِ» (الطوسی، بلاتــا: ج۱/ ص۳۱٦). يُضــرب لکــلّ جاهــل ضــالّ عــن الايمــان و جائرعن الأحکام.

لقد تأثـّر عدیّ بن الرعلاء بالحديث فقال:

لــيسَ مَــنْ مــاتَ فاســتراحَ بمَيْــتٍ   إنـــّما المَيـــْتُ ميّـــتُ الأحـــياء

(ابوهلال العسکری، ۱٤۱۹هــ.ق: ص۳۱٥)

و من أحسن ما قيل فی هذا المعنی قول أبی العتاهية:

منَ النـّاس مَيْــتٌ وَهْــوَ حــيٌّ بــذکرهِ   و حّیٌ سليمٌ وَهْوَ فــی النـــّاس ميّــتُ

(ابوالعتاهية، ۱٤۲٥هــ.ق: ص۷٤)

و قال البطليوسیّ النحویّ:

أخــو الـعـلـم حـیّ خـالـدٌ بـعـدَ مـوتِـهِ و أوصـالُــهُ تـحــتَ الـتــّراب رمـیــمُ
و ذوالجهل مَیْتٌ وَهْـوَ مـاش علـی الثـری یُـظــنّ مــنَ الأحـیــاء وَهْــوَ عـدیــمُ

(خلایلی، ١٩٩٨م: ص ٩٤)

إنَّ منَ البیان لسحراً: أوّل من لفظ به النبی الأعظم(ص)، و معناه أنّ بعض البیان یعمل عمـل السحر، وأنَّ السحرهوإظهار الباطل فی صورة الحقّ، والبیان هو اجتماع الفصاحة و البلاغة و ذکاء القلب مع اللسان، و إنّـما شُبّه بالسحر لحدّة عمله فی سامعه و سرعة قبول القلب لـه (المیـدانی، ١٣٧٤هـ.ق: ج١/ ص٧). و أوّل الحدیث: «إنَّ منَ الشعر لحکمـة» (الثعـالبی، ١٩٨٣م: ص٢٧). یُضرب فی استحسان المنطق و إیراد الحجة البالغة.

قال أبو هلال العسکری فی تفسیر هذا المثل:

و قد أجمع أهل البلاغة علی أنّ تصویر الحقّ فی صورة الباطل، و الباطل فی صورة الحقّ من أرفع درجات البلاغة، و أنّ البلیغ یبلغ ببیانه ما یبلغ الساحر بلطافة حیلته فی سحره، فلـذلک لا نعرف فی الحدیث کلاماً أحسن من هذا (ابوهلال العسکری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص١٤ و ١٥).

والرافعی عند ما یتحدّث عن بیان النبـّی البدیع الذی امتاز به کلّ بلغاء الدّنیا، یقول:

و بذلک یؤوّل قوله: إنّ من البیان لسحراً، جعل نوعاً من البیان هو السـحر، لا البیـان کلــّه، فالحدیث کالنصّ علی ما تسمّیه الفلسفة الأوربیّة الیوم بالبیان الفنـّی، کأنـّه قال: إنّ من البیان فنـّاً هو سحر من عمل النفس فی اللغة تغیّر به الأشیاء و له عجب السحر و تأثیره و تصرفه، و هـذا معنی لم یتنبّه إلیه أحد، و لا یُذکر معه کلّ ما قالوه فی تأثیرات الحدیث، و بذلک التأویل یکـون هذا الحدیث قداحتوی أسمی حقیقة فلسفیّة للفنّ (الرافعی، بلاتا: ج٣/ ص٢٠ و ٢١).

أمّا الدکتور ابراهیم السامرائی غیقول فی هذا الصدد:

> و المثل یطلعنا علی الدرجة الرفیعة التی بلغها البیان العربی فی عصـر الرسـول (ص) و إعجـاب الرسول (ص) بالبلاغة و البیان، حتـی قال عنها إنّ تأثیرها بالسامع کتأثیر السـحر فـی العقـول (السامرائی، بلاتا: ص٤٨).

قال بعض المهالبة فی المعتمد:

سـیـبـقـی فـیـکَ ما یُـهدی لسانی إذا فـنـیَـتْ هـدایَـا الـمـهـرجــان
قــصـائـدُ تـمــلــأُ الـآفـاق مــمّـا أحــلّ اللهُ مــنْ سـحــر الـبـیــان

(أبو هلال العسکری، الحسن، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص١٥)

البلاءُ موکّلٌ بـالمنطق: قاله رسول الله(ص). یُضرب فی التحذیر من خطر اللسان و ما قد یجرّه

علی صاحبه من المصائب (المصدرالسابق، ج۱/ ص ۲۰۷). و من الواضح أنّ البلاء لیس موکّلاً بالمنطق فحسب، بل کلّ الجوارح تجلب لصاحبها البلاء و المحنة و الویل، و لکن آفات اللسان کثیرة جدّاً و للمنطق ما لیس لبقیة الأعضاء من بلاء؛ لذلک نطق به القرآن و الحدیث، کما أنّ الله عزّ وجلّ قد حذّر من کلّ لفظة قول بقوله تعالی: «ما یلفظُ مِنْ قول إلا لدیه رقیبٌ عتیدٌ» (ق، ۱۸) و قال النبیّ (ص): «إنْ کانَ فی شیء شؤمٌ ففی اللسان»(القمی، عباس، بلاتا: ج۲/ ص۵۹۵). أمّا الامثال فی هذا المجال وافرة وفرة مفرطة، منها: «رُبَّ رأس حصیدُ لسان» و «طعنُ اللّسان أنفذُ مِن طعن السّنان» و «اللسانُ أجرحُ جوارح الإنسان». (خلایلی، ۱۹۹۸م: ص۲۳۰)

هذه الکلمات تدلّ علی مخاطرات اللسان المحدقة بالإنسان و التی لا یُستهان بها، فلابدّ للإنسان أن یکون علی حذر من فلتات لسانه، و یحافظ علیه دوماً بأن یترک ما لا یعنیه و یقول ما ینبغی و تُرجی منفعته، و یولی هذا الأمر عنایة کبیرة حتّی یسلم من آفاته الموبقة و یأمن من تبعاته الخطیرة.

قد اقتبس الطرابلسی هذا المثل فقال:

لا تکثر الکلامَ فی ما لا یقی　　إنّ البَلا موکّلٌ بالمنطق

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۱۸)

و قال غیره متأثّراً به:

إحفَظْ لسانَکَ أنْ تقولَ فتُبتَلی　　إنَّ البلاءَ موکّلٌ بالمنطق

(الابشیهی، بلاتا، ج۱/ ص۸۲)

تربَتْ یداکَ: تَربَ الرّجل: افتقر حتّی لصق بالتراب. یُضرب فی الدّعاء علی الرجل بالفقر، و قیل: إنّها کلمة جاریة علی ألسن العرب، یقولونها، و هم لا یریدون بها الدّعاء علی المخاطب و لا وقوع الأمر بها. و قیل: معناها لله درّک (ابن منظور، محمد، ۱٤۱۳هـ، ج۲، ۲۳). و المثل جزء آخر من الحدیث النبوی الشریف: «علیکَ بذاتِ الدّین تربَتْ یداکَ» (ابن الأثیر، ۱۳٦٤ هـ.ش: ج۱/ ص۱۸٤).

قال سلیمان بن ربیعة:

تربَتْ یداکَ و هَلْ رأیتَ لقومِهِ　　مثلی علی یسری و حینَ تعلّتی

(الزمخشری، ۱٤۰۸هـ.ق: ج۲، ص۲۳)

و قد تأثّر به الطرابلسی فقال:

فتربَتْ یداکَ یا راجیهِ　　و بتَّ مِنْ مکروهِهِ فی تیهِ

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۱۱۰)

الجارُ ثُـمَّ الدّارُ: حديث نبوی شريف، ومعناه إذا أردت شراء دار فسل عن جوارها قبل شرائها (الميدانی، ١٣٧٤هـ.ق: ج١/ ص١٧٢). اشتهر فی أوساط العامة و الخاصة مع تنويع طفيف فی لفظه، يُضرب فی تبيان أهمية اختيارالجارالجيّد، قبل اختيارمبنی الدارالتی يُنوی أن يُقطن فيها. وفی الحديث النبوی: «مَنْ كانَ يؤمنُ باللهِ و اليوم الآخر فليُحسِن إلی جارهِ» (السيوطی، بلاتا: ج٢/ ص١٧٩)، و فيه أيضاً من رواية ابن مسعود: «والّذی نفسی بيده لا يُسلمُ العبدُ حتّی يسلمَ قلبُه و لسانُه ، و يأمنَ جارهُ بوائقهُ»، قالوا: ما بوائقه؟ قال: «غشمه و ظلمه» (ابن ابی الحديد، ١٣٧٨هـ.ق: ج١٧/ ص٨). و ممّا يجدر بالعناية أنّ حسن الجوار ليس بالإحسان إلی الجار و كفّ الأذی فحسب، و لكنّ حسن الجوار يقتضی تحمّل الإساءة و الإعنات و الصبر علی الأذی. و المثل رُوی أيضاً بلفظ «الجارُ قبلَ الدّار» (الزمخشری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص٣٠٨). و مثله قول النبّی(ص) «الرفيقُ قبلَ الطريق»، و الّذی سيأتی فی مكانه.

قال العطوی:

يقولونَ قبل الدّار جارٌ موافقٌ و قبلَ الطّريق النّهج أنسُ رفيق

فقلتُ وندمانُ الفتی قبلَ كأسِهِ فما حثّ كأسَ المرء مثلُ صديق

(خلايلی، ١٩٩٨م: ص ١٧)

وأخذه أبو تمّام فقال يمدح أحمد بن أبی دواد الإيادی:

مَنْ مُبلغٌ أفناءَ يعرُبَ كلَّها أنّی ابتنيتُ الجارَ قبلَ المنزلِ

(ابوتّمام، ١٤٢١هـ.ق: ج٢/ ص١٥)

و قد اقتبس الطرابلسی منه قائلاً:

الجارَ ثمّ الدّارَ يا خليلی فاختَرْ تكُنْ ذا سؤددٍ أثيل

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج١/ ص١٤٥)

حبُّكَ الشّیءَ يُعمی و يُصِمُّ: قاله رسول الله(ص)، و معناه أنّ حبّ الانسان لشیء ما يعميه عن مساويه وعيوبه، و يصمّه عن استماع العذل فيه (ابوهلال العسكری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص٣٥٦). يُضرب فی الحذر من اتّباع الهوی و ما يؤمر به من اجتنابه. رواه الشريف الرضی قائلاً: و هذا مجاز، لأنّ الحبّ للشیء علی الحقيقة لايعمی و لا يصمّ، و إنّما المراد أنّ الانسان إذا أحبّ الشیء أغضی من مواضع عيوبه كأنّه لا ينظرها، و أعرض عن الملاوم والمعاتب من أجله كأنّه لا يسمعها، فصار من هذا الوجه كالأعمی لتغاضيه و الأصمّ لتغابيه (الغروی، محمد، ١٤٠١هـ.ق: ج١/ ص٣٤٨). و يقال فی المعنی نفسه: «إنّ الهوی شريكُ العَمی» (الميدانی،

۱۳۷٤هـ.ق: ج۱/ ص۷۸). و «الحبُّ ستّارُ العیوب» (ابوعلی، ۱٤۲۰هـ.ق: ص۲۰۲)، کما قیل فی المثل ما لا یُحصی من الشعر إمّا بلفظه أو معناه.

قال البوصیری فی معنی المثل:

محضَتنی النّصحَ لکنْ لستُ أسمعُهُ إنَّ المحبَّ عن العُذال فی صَمَمِ

(الیوسی، ۲۰۰۳م: ج۲/ ص۷۸)

و قد أخذه الطرابلسی فقال:

و لا تکُنْ مَنْ حبُّهُ الشّیءَ غَدا یُعمیهِ أوْ یصمّهُ إذا بَدا

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۱٦۲)

و قد تأثّر به معروف الرّصافی قائلاً:

مَا العشقُ إلّا العَمی عَنْ عیبِ مَنْ عشقَتْ هذِی القلوبُ و لا أعنی عمَی البصرِ

(خلایلی، ۱۹۹۸م: ص۱۳۸)

و قد قیل أیضاً فی هذا المعنی:

خرجتُ غداةَ النّحر أعترضُ الدُّمی فلَمْ أرَ أحْلی منکَ فی العین و القلبِ

فو اللهِ ما أدری أحُسْنٌ رُزِقْتِه أمِ الحبُّ یُعمی مثلما قیلَ فی الحبّ

(ابو هلال العسکری، ۱٤۰۸هـ.ق: ج۱/ ق۳٥٦)

حدّثْ عن البحر ولا حرجَ: معناه أنّ المحدّث عنه لا یضیق علیه المجال و لا یُعوزُهُ مقال (الیوسی، ۲۰۰۳م: ج۲/ ص۸۳)، و ذلک لما فیه من الغرائب و العجائب و عظیم مخلوقات الله تعالی و بدیع مصنوعاته. یُضرب فی الشیء الکثیر الّذی لاینحصر أو لا یکاد.

قال الشریف المرتضی:

مولایَ یا بدرَ کلّ داجیة خذ بیدِی قد وقعتُ فِی اللجج

حسنُکَ ما تنقضِی عجائبُهُ کالبحر حُدِّثَ عنهُ بلا حرج

(الشیبی، ۲۰۰۳م: ص۲٦۰)

و قد تأثّر به الطرابلسی فقال:

حدِّثْ عن البحر و مَعن لا حرَجْ وَ هْوَ ملیکنا الّذی أحیَا الهُهَجْ

(الطرابلسی، ابراهیم، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۱۷۲)

جمع الشاعر فى هذا البيت بين المثلين النبوى و الآخر، و هو «حَدِّثْ عَنْ مَعْن و لاحَرَجَ» (ابوعلى، محمد، ١٤٢٠هـ.ق: ص٣١)، ثمّ اقتبسهما فيه. و المقصود بـ(معن) هنا: معن بن زائدة بن عبدالله الشيبانى من أشهر أجواد العرب.

أمّا ابن اللبانة فإنّه أشار إلى المثل فى هذا البيت:

و ألغَوْا حديثَ البحر عندَ حديثِهِ   فكَمْ بين ذى مدٍّ و كَمْ بينَ ذى جزر

(اليوسى، ٢٠٠٣م: ج٢/ ص٨٣)

وقال ابن التكريتى فى ابن الدَّهّان و كان مُخِلاً بإحدى عينيه:

لا يعبدُ الدّهّانُ أنَّ ابنَهُ   أدهنُ منهُ بطريقين

مِنْ عجبِ البحر فحدِّثْ بهِ   بفردِ عين و بوجهين

(الشيبى، ٢٠٠٣م: ٢٦٠)

حوالَيْنا و لا علَيْنا: يُتمثّل به كثيراً، و هو من كلام النبى(ص) حين استصحى، فقال: « اللهمَّ حوالَيْنا ولاعلَينا»، أى أنزل المطر حوالينا ولا تنزله علينا، و الحديث مشهور (اليوسى، ٢٠٠٣م: ج٢/ ص١١٧). أمّا أصل المثل أنّ أعرابيّاً جاء إلى النبى(ص) فقال: والله يا رسول الله لقد أتيناك و ما لنا بعير يأط و لا غنم يغط، فقال رسول الله(ص) للصحابة: إنّ هذا الأعرابى يشكو قلة المطر و قحطاً شديداً. ثمّ قام و صعد المنبر، فحمد الله و أثنى عليه و رفع يديه إلى السماء و قال: اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريئاً مريعاً غدقاً طبقاً عاجلاً غير وائث نافعاً غير ضارّ، تملأ به الزرع و تنبت الزرع و تحيى الأرض بعد موتها. فما ردّ يده إلى نحره حتّى أحدق السحاب بالمدينة كالاكليل، و التقت السماء بأرواقها و جاء أهل البطاح يضجون: يا رسول الله الغرق الغرق. فقال رسول الله(ص): «اللهمّ حوالينا و لاعلينا».[٣]

قال الصاحب بن عبّاد:

أقول و قد رأيتُ لها سحابا   منَ الهجران مقبلة إلينا

و قد سحّتْ عزاليها بهطل   حوالَيْنا الصّدودُ ولا علَيْنا

(اليوسى، ٢٠٠٣م: ج٢/ ص١١٧)

الخلقُ كلّهُمْ عِيالُ الله: هذا المثل جزء من الحديث النبوىّ، و تتمّته: «فأحبُّهمْ إلى الله أنفعُهُمْ لعيالِهِ» (الغروى، ١٤٠١هـ.ق: ج١/ ص٣٩٢). يُضرب فى تساوى البشر أمام عدالة الخالق. أخذه أبو العتاهية فقال:

الخلقُ کلُّهُمُ عِیالُ اللهِ تحتَ ظلالِهِ فأحبّهُمْ طُراً إلیهِ أبرُّهُمْ بعیالِهِ

(ابوالعتاهیة، ۱٤۲۵هـ.ق: ص۳۲۷).

قال صفی الدین الحلّی فی رثاء القاضی ابن وشاح مستمدّاً بعض مفرداته:

کانَ للنّاس جمیعاً کفیلا فکأنّ الخلقَ کانوا عِیالاً

(صفی‌الدین الحلّی، بلاتا: ص۳۷۰)

و قد اقتبسه الطرابلسی قائلاً:

الخلقُ کلُّهُمُ عِیالُ اللهِ مَنْ ینفعُهُمْ أحَبّهُمْ لهُ مِنَنْ

(الطرابلسی، ابراهیم، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۲/ ص۳۹۹)

خیرُ الأمور أوسطُها: معناه أنّ کلّ خصلة محمودة لها طرفان مذمومان کالسخاء مثلا، فإنّه وسط بین البخل و التبذیر، و الشجاعة، فانّها وسط بین الجبن و التهوّر (الغروی، ۱٤۰۱هـ.ق: ج۱/ ص۳۹۳). اشتهر المثل فی أوساط العامة و الخاصة. یُضرب فی الحثّ علی توسّط الأمور و الاعتدال فیها، أو فی التمسّک بالاقتصاد. و من أحسن ما قیل فی هذا المعنی قوله تعالی: «و لا تجعَلْ یدَکَ مغلولة ً إلی عُنقکَ و لا تبسُطْها کلَّ البسطِ» (الاسراء، ۲۹)، وقد قیل فی التأکید علی اتّخاذ التوسط فی الأمور هذه الکلمات الطریفة: «الحسنةُ بینَ السیّئتین» (المیدانی، احمد، ۱۳۷٤هـ.ق: ج۱/ ص۲۱٤) و «علیکَ بالقصدِ بینَ الطّریقین» و «لامنعَ و لا إسرافَ، و لا بخلَ و لا إتلافَ» و «لاتکُنْ رطباً فتُعصر، و لا یا بساً فتُکسر» و «لا تکُنْ حُلواً فتُسترط، و لا مُرّاً فتلفظ». (الثعالبی، ۱۹۸۳م: ص٤۲۹). و ممّا یناسب هذا المقام أیضاً قول القائل:«لکلِّ شیءٍ طرفان و وسطٌ، ففی طرفِهِ الأوّل شعبة منَ التّقصیر، و معَ الأخیر بعضُ الإفراطِ، و خیرُهُ وسطُهُ» (أبوهلال العسکری، ۱٤۰۸هـ.ق: ج۱/ ص۲۰). أمّا الجاحظ عندما عقد النیّة علی تقییم المثل قال: ینبغی للرجل أن یکون سخیّاً لا یبلغ التبذیر، حائطاً لا یبلغ البخل، شجاعاً لا یبلغ الهَوَج، محترساً لا یبلغ الجبن، حییّاً لا یبلغ العجز، ماضیاً لا یبلغ القِحَّة، قوّالاً لا یبلغ الهذرَ، صموتاً لا یبلغ العیّ، حلیماً لا یبلغ الذلّ، منتصراً لا یبلغ الظلم، وقوراً لا یبلغ البلادة، نافذاً لا یبلغ الطیش. قال: ثمّ وجدت رسول الله (ص) جمع ذلک فی کلمة واحدة، و هی قوله:«خیر الأمور أوسطها»، و ما ذلک إلا لأنّه أوتی جوامع الکلم (الیوسی، ۲۰۰۳م: ج۲/ ص۱٦۲). نعم، هذا ضرب عزیز من الکلام، و هو یعدّ من حسنات البیان، لم یتفق لأحد مثله فی حسن بلاغته، و قوّة دلالته، و جمال أسلوبه، و غرابة القریحة اللغویة فی تألیفه، و لذلک یحتذیه البلغاء و یطبعون علی قالبه.

قال الشاعر:

علـيـكَ بأوسـاطِ الأمـور فـإنّـهـا نجاةٌ و لا تركَـبْ ذلـولاً و لا صعـبا

(الجاحظ، ١٤١٩هـ.ق: ج١/ ص١٧٤)

قال ابوالعلاء المعرّى فى هذا المعنى:

إذا كنتَ تبغِـى العـيشَ فـابغ توسّـطا فعندَ التّـناهى يـقـصرُ المـتـطـاولُ

تُوقّى البـدورُ النـَقـصَ وَهْـيَ أهـلّـة و يُدركـُها النـقـصانُ وَهْـيَ كوامـلُ

(الابشيهى، بلاتا: ج١/ ص٧٠)

و قد اقتبس الطرابلسى منه قائلاً:

كـُنْ وسـطاً فِـى القصـدِ فـالأمورُ أوساطُهـا خـيـرٌ أيـا بـشـيـرُ

(الطرابلسى، ١٣١٢هـ: ج١/ ص٢٠٠)

و إلى هذا أشار بعض الشعراء بقوله:

حـبّ الـتـّنـاهِى غـلـطٌ خـيـرُ الأمـور الـوسـطُ

(جام نامقى، ١٣٥٠ هـ.ش: ص٣٣٨)

و قال شاعر آخر مستمدّاً بعض مفرداته:

و خيـرُ خلـائـق الأقـوام خُـلـقٌ توسّـطَ لا احتشـامَ و لا اغتنامـا

(الثعالبى، ١٩٨٣م: ص٤٢٩)

و ما أحسن قول بعضهم فى هذا المقال:

لو لم يكـُنْ أحسنَ الأشـيـاء أوسطُها مَا اختارتِ الشّمسُ مِنْ أفلاكِها وَسَطا

(الشيبى، محمد، ٢٠٠٣م: ١١٥)

و قال ابن الوردى فى هذا المعنى:

بـيـنَ تـبذيـر و بـخـلِ رتـبـة و كِـلا هـذيـن إنْ دامَ قـَتـَلْ

(خلايلى، ١٩٩٨م: ص١٧٢)

كما قال أبو سليمان الخطّابى فيه:

و لا تغلُ فى شيءٍ منَ الأمر و اقتـَصِدْ كِـلا طرفَـيْ قصـدِ الأمـور ذمـيـمُ

(الثعالبى، ١٤٢٠هـ.ق: ج٤/ ص٣٨٥)

الرّفقُ یمنٌ و الخُرقُ شؤمٌ: الرفق: ضدّ الشدّة و القساوة وهو لین الجانب و الرأفة و ترک العنف فی فعل وقول، والخرق: العنف یضاده و هما متقابلان لا یجهلهما أحد (الغروی، ۱٤۰۱هـ.ق: ج۱/ ص٤٤٦). والمثل من أقوال النبی(ص)، یُضرب فی الأمر بالرفق والمداراة والنّهی عن سوء التدبیر. و أجمع آیة للأمرین: «أشدّاءُ علَی الکفّار رحماءُ بینَهُمْ» (الفتح، ۲۹).

أخذه بعض الشعراء فقال:

و إنَّ الرّفقَ فیما قیلَ یمنٌ و إنَّ الخرقَ فِی الأشیاء شؤمُ

(خلایلی، ۱۹۹۸م: ص۱٦۹)

و قد اقتبس منه أبوالفتح البستی فقال:

ورافق الرّفقَ فی کلِّ الأمور فَلَمْ یندَمْ رفیقٌ و لَمْ یذمُمْهُ ندمانُ

و لا یغرَّکَ حظّ جرّهُ خَرَقٌ فالخُرقُ هدمٌ و رفقُ المرء بنیانُ

(البستی، ۲۰۰۸م: ص۳۵۸)

وقد تأثّر به الطرابلسی قائلاً:

الرّفقُ یمنٌ أبداً و الخرقُ شؤمٌ بهِ یسوءُ مِنْکَ الخُلقُ

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۲۵۸)

أمّا النابغة الذبیانی فإنّه جمع ثلاثة أمثال فی بیت واحد فقال:

الرّفق یمنٌ و الأناةُ سعادة فاستأن فی رفق تُلاق نجاحا

(البکری، ۲۰۰۳م: ص۲٤۰)

فقوله: «الرّفق یمن» مثل، و «الأناة سعادة» مثل ثان، و قوله: «فاستأن فی رفق» مثل ثالث، و تمم المعنی و حسّنه بقوله الأخیر: تلاق نجاحاً.

الرّفیقُ قبلَ الطّریق: أی التمس الرفیق قبل الطریق(المصدر السابق، ص۲۸۱). والمثل قاله النبی(ص)، و معناه: ابحث عن رفیق سفرک و امتحنه قبل اصطحابک ایّاه فربّما لایکون موافقا لک ولا تستطیع أن تتبدّل به غیره. والمثل متداول فی بعض الأقطار العربیة؛ یُضرب فی أهمیّة اختیارالرفیق فی السفر خصوصاً، و فی الحیاة عموماً.

قد روی أیضاً عن الامام علی(ع) و لفظه «سَلْ عن الرفیق قبلَ الطریق» (الشریف الرضی، ۱۳۸۷هـ.ق: ص٤۰۵)، ومثله قول النبی(ص): «الجارُ ثمَّ الدّارُ»، کما ذکرناه آنفاً.

قال العطوی مقتبساً منه:

يقولونَ قبلَ الدّار جارٌ موافقٌ | و قبلَ الطّريق النّهج أنس رفيق
(خلايلی، ١٩٩٨م: ص١٧)

و قد تأثّر به الطرابلسی فقال:

قبلَ الطّريق حصّل الرفيقا | فربّما تلقى بها مَضيقاَ
(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج١/ ص٢٥٧)

زُرْ غِبّاً تزدَدْ حبّاً: الغبّ من أوراد الابل، أن ترد الماء يوماً و تدعه يوماً ثمّ تعود (ابن الاثير، ١٣٦٤هـ.ش: ج٣/ ص٣٣٦)، و قد استعيرهنا للزّيارة. لذلک قيل أنّ الغبّ فی الزيارة، أن تزور يوماً و تدع الزيارة يوما، أو تزور کلّ أسبوع، کما يقال: غبّ الرجل إذا جاء زائراً بعد أيّام، أو زارالحين بعد الحين (يعقوب، ١٤١٥هـ.ق: ج٤/ ص١٤٧). والمثل قاله النبی(ص)، معناه: لا تکثروا الزيارات واجعلوا بينها فاصلا زمنيّا، تزدادوا حبّا، و هو يُضرب فی أدب الزيارة. و ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الإکثار من الزيارة و الإفراط فيها يوجب السّآمة و الملال، والإقلال منها جدّاً و الإفراط فی الغيبة و القطيعة يوجب الوحشة والتباغض، فالمحمود هو التوسّط، و معناه أنّ قلّة الزيارة أمان من الملامة و موجب للمحبّة و دوام الوصلة.

قال عمر بن الوردی مخاطباً ولده:

غِبْ، و زُرغبّا تزدْ حبًّا فَمَنْ | أکثرَ التزدادَ أقصاهُ المَلَلْ
(الهاشمی، ١٣٨٤هـ.ق: ج٢/ ص٤٣٧)

قال بعض الشعراء مقتبساً منه:

و قد قالَ النبیُ و کانَ بَرّاً | إذا زرتَ الحبيبَ فزرهُ غِبّا
(ابوهلال العسکری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص٥٠٥)

و قال شاعر آخر:

إذا شئتَ أنْ تُقلى فزُر متتابعا | و إنْ شئتَ أنْ تزدادَ حبّاً فزرغِبّا
(اليوسی، ٢٠٠٣م: ج٣/ ص١١٢)

وقال غيره مستمدّاً بعض مفرداته:

عليکَ بإغباب الزيارة إنّها | إذا کثرَتْ کانَتْ إلی الهَجر مسلکا
ألمْ ترَ أنَّ القَطْرَ يُسأمُ دائماً | و يسألُ بالأيدی إذا هوَ أمسکا
(الميدانی، ١٣٧٤هـ.ق: ج١/ ص٣٢٣)

و قال ابوالعتاهیة فی هذا المعنی:

أقـلِـلْ زیارتَـکَ الـصّدیـقَ و لا تـُطِلْ هـجـرانـَهُ فـیـلـجَّ فـی هـجرانِـهِ

(ابوالعتاهیة، ۱٤۲۵هـ.ق: ص۳۹۹)

وللحریری فی المقامة الخامسة عشرة من مقاماته:

لا تـَزُرْ مَـنْ تـحـبُّ فی کـلِّ شـهـر غـیـرَ یـوم و لـا تـَزِدْهُ عـلـیـه

فاجـتلاءُ الهِـلال فی الشّـهـر یـومٌ ثـمَّ لـا تـنـظرُ الـعـیـونُ إلـیـهِ

(الحریری، ۱۳٦٤ هـ.ش: ۱۲۸)

و ممّا یناسب هذا المقام قول القائل:

عاتِـبْ أخاکَ و لا تـکـثِـرْ ملالـَتـَهُ و زُرْصدیـقـَکَ رسلاً بعد تـغبـیـب

(المصدرالسابق، ص ۲۸۲)

وقد اقتبسه الطرابلسی فقال:

و غـبْ وزُرْ غِـبّاً لِـمَـنْ تهـواهُ تـزدَدْ لَـهُ حـبّـاً کـما ترضـاهُ

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۲٦۹)

السّعیدُ مَنْ وُعِظَ بغیره: أی إنّ السعید من اعتبر بما لحق غیره من المکروه، فیجتنب الوقوع فی مثله (یعقوب، ۱٤۱۵هـ.ق: ج٤/ ص۱۷۹). یُضرب فی وجوب الاعتبار والأمربحسن التدبیر. وقد رُوی المثل أیضاً عن الامام علی(ع)، کما قال فی معناه: «اتـّعظـُوا بمن کانَ قبلـَکـُمْ قبلَ أنْ یتـّعظـَ بکـُمْ مِنْ بعدِکـُمْ» (الشریف الرضی، ۱۳۸۷هـ.ق: ص ۷٦). وفی الحدیث الصادقی: «ما کلُّ مَنْ أرادَ شیئاً قدرَ علیهِ، و لا کلُّ مَنْ قدرَ علی شیءٍ وفـّقَ لهُ، و لا کلُّ مَنْ وفـّقَ أصـاب لـهُ موضـعاً، فـإذا اجتمعَ النیّةُ و القدرةُ و التوفیقُ و الاصابةُ، فهناکَ تجبُ السّعادةُ» (القمی، بلاتا: ج۱/ ص٦۱۸). نعم، هذا یدلّ علی کیفیة الحصول علی السعادة و أنّ السعید هو الموفق المصیب ذو النیّة و القدرة.

أخذه الطرابلسی فقال:

فـهَـلْ بهِ یوعظُ مَـنْ یـکـونُ فـظ إنَّ الـسّـعـیـدَ مَنْ بـغیـرهِ اتـّعَظـْیم

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۱/ ص۲۸۹)

و قال الحارث بن کلدة الثقفی:

إنَّ السّعـیـدَ لهُ فـی غـیـرهِ عـظـةٌ و فی التـّجاربِ تحـکـیمٌ و معـتبرُ

(خلایلی، ۱۹۹۸م: ص ۳۷۰)

الصّبرُعندَ الصّدمة الأولی: أی إنّما يحمدُ صبرُ من صبرَعند حرارة المصيبة (الزمخشری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص٣٢٧)، لأنّ مفاجاة المصيبة بغتة لها روعة تزعزع القلب وتزعجه، فمن يصبرعند وقوعها يترتّب عليه الأجرالجزيل لكثرة المشقّة حينئذ، ثمّ بعد ذلک يهون الأمر و تنكسر حدّة المصيبة و تضعف قوّتها. نعم إذا طالت الأيّام على المصائب وقع السلو و صار الصبر طبعا، و قد بشّرالله الصابرين بثلاث كلّ منها خيرممّا عليه أهل الدنيا فقال: «و بشّر الصّابرينَ الّذينَ إذا أصابتهُمْ مصيبةٌ قالوا إنّا لله وإنّا إليهِ راجعونَ، أولئک عليهِمْ صلواتٌ مِنْ ربِّهِمْ و رحمةٌ و أولئکَ همُ المهتدونَ» (البقرة،/ ١٥٥ و ١٥٧). يُضرب المثل فی من يكون رابط الجأش عند فورة الرزيّة، و هو يُستعمل مجازاً فی كلّ مكروه و قع بغتةً.

و قد نظم الفقيه عمارة اليمنی هذا المثل بمطلع مرثية فقال:

هی الصّدمة الأولی فَمَنْ بانَ صبرُهُ علی هول ما يلقی تضاعفَ أجرُهُ

(الشيبی، ٢٠٠٣م: ص١٥٦)

كادَ الفقرُ أنْ يكونَ كفراً: معناه أنّ الفقر مع الاضطرار إلی ما لابدّ منه يمكن أن يوقع صاحبه فی الكفر و يدفعه إلی الاعتراض علی الله تعالی وجحود ما قضی و قدّر (يعقوب، ١٤١٥هـ.ق: ج٤/ ص٥٤٩). و المثل من المشهورات الجارية علی ألسن النّاس، و هو متداول فی معظم الأقطار العربية و الاسلامية. يُضرب فی مقاربة الشیء الشیءَ و أخذه شَبَهاً منه، أو لشدّة تأثير الفقر علی صاحبه، ولعذر الفقير إذا أتی بشیء يلام عليه.

قال شاعر:

ولم أرَ بعدَ الدّين خيراً منَ الغنی ولم أرَ بعدَ الكفر شرّاً منَ الفقر

(الثعالبی، ١٩٨٣م: ص٣٩٥)

كفی بالسّلامة داءً: هذا القول مجاز لأنّ السّلامة علی الحقيقة ليست بداء فی نفسها، ولكن إذا طالت تؤدی إلی موت الشهوات، وانقطاع اللّذات، و عوادی السّقم، فحسن من هذا الوجه أن تسمّی داء (الغروی، ١٤٠١هـ.ق: ص٤٣). يُضرب لما تروق زهرته و تسوء مغبّتة، من هنا جاء الحذارعن الاغترار بمال و جمال و عافية تذهب بحمّی ليلة بها و ذاک بسرقة أوبكبر. و بما أنّ هذه الكلمة الموجزة تشتمل علی حكمة بالغة ذات معنیً خطير وقعت موقع الاهتمام و العناية لدی الشعراء فأكثروانظمهذا المعنی فی أشعارهم إلا أنّ قول النبی (ص) أبهی و أوجز و أبلغ من جميع ما قالوه مطلقاً.

قال حميد بن ثور الهلالی:

أرَی بصری قد رابَنی بعدَ صحّةٍ وحسبُکَ داءً أنْ تصحّ و تسلما

(الثعابی، ۱٤۰۳هـ.ق: ص۱٤٥)

و قال لبید بن ربیعة مقتبساً منه:

کانَتْ قناتی لا تلینُ لغامز فألانها الإصباحُ والإمساءُ

و دعوتُ ربّی بالسلامةِ جاهداً لیصحّنی فإذا السّلامةُ داءُ

(الثعالبی، ۱۹۸۳م: ص٦۱)

واقتبس منه الطرابلسی فقال:

کفی سلامةُ الفَتی داءً یُری حسبَ الّذی عن النبی أُثِرا

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۲/ ص ۳۹۹)

و قال النمر بن تولب فی هذا المعنی:

یودُّ الفتی طولَ السّلامةِ و الغِنی و کیفَ یری طولَ السّلامةِ تفعلُ

یردُّ الفتی بعدَ اعتدال و صحّةٍ ینوءُ إذا رامَ القیامَ و یُحْمَلُ

(ابوهلال العسکری، ۱٤۱۹هـ.ق: ص۳۸)

کلُّ الصّیدِ فی جوفِ الفرا: الفرا: حمار الوحش، وجمعه: فِراء. و فی الحدیث: أنَّ رسول الله(ص) أخّر أباسفیان فی الإذن علیه و أدخل غیره من النّاس قبله، فقال:ماکدت تأذن لی حتّی تأذن لحجارة الجلهتین قبلی، فقال رسول الله(ص): کلّ الصّید فی جوف الفرا (ابن الاثیر، ۱۳٦٤هـ.ش، ج۱/ ص۲۹۰)؛ و معناه: إذا حجبتک قنع کلّ محجوب و رضی. یُضرب لمن یفضّلُ علی أقرانه، أو فی الواحد الّذی یقوم مقام الکثیر لعظمه. والمثل قدیم و أصله أنّ ثلاثة نفر خرجوا للصّید، فاصطاد أحدهم أرنباً، و الآخر ظبیاً، و الثالث حماراً، فاستبشر صاحب الأرنب و صاحب الظبی بما نالا، و تطاولا علی رفیقهما الّذی قال هذا المثل مریداً أنّ صیده أعظم من صیدهما، أوبمنزلة کلّ الصّید. (المیدانی، ۱۳۷٤هـ.ق: ج۲/ ص۱۳٦؛ یعقوب، ۱٤۱٥ هـ.ق: ج ٤/ ص٦۰۹).

و قد اختُلِفَ فی من قال له النبّی(ص) هذا المثل، فقال ابن منظور: إنّه ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطّلب الّذی أراد النبی(ص) أن یتألّفه بهذا الکلام و کان من المؤلّفة قلوبهم(ابن منظور، ۱٤۱۳هـ.ق: ج۲/ ص۳٤۲). وهذا القول موافق لما قاله السّهیلی و المعرّی، ولکنّ المبرّد و الجاحظ جزما بأنّه ابوسفیان بن حرب بن أمیّة (الشیبی، ۲۰۰۳م: ص ۳٥۹ و

٣٦٠). أمّا الآخرون فلم يصرّحوا بأنّه أبوسفيان بن حرب أو أبوسفيان بن الحارث. هذه الكلمة جرت مجری الامثال و هی موضع العناية و قد عُنی بها الكثير من الشعراء كما قال بعضهم:

عادِ إذا عاديتَ قوماً رأسَهُمْ فإنَّ كلَّ الصّيدِ فی جوفِ الفرا

(الشيبی، ٢٠٠٣م: ص٣٦٠)

و قد اقتبس ابو الثناء الشيزری من المثل فقال:

يقولونَ كافاتُ الشّتاء كثيرة و ما هی إلا واحدٌ غيرُ مفتری
إذا صحّ كافُ الكيس فالكلُّ حاصلٌ لديکَ، و كلُّ الصّيد يوجدُ فی الفَرا

(ابن خلكان، ١٣٩٧هـ.ق: ج٤/ ص٤١٣)

وقد أخذه صفی الدّين الحلّی فقال فی غلام لابس سمل فروة:

بَصرُوا بفَروکَ فازدَروکَ لحالة أضحی بها معروفُ حُسنِکَ منکرا
كلٌّ أدارَ الطّرفَ عنکَ محاولاً صيداً، و كلُّ الصّيدِ فی جوفِ الفرا

(صفی‌الدين الحلی، بلاتا: ص٤٨٥)

وقدتأثّر به الطّرابلسی قائلاً:

فاقصِدْ مليکَ الدّهر مرفوعَ الذرَی فإنَّ كلَّ الصّيدِ فی جوفِ الفرا

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص١٠٧)

وممّا ينشد فی معنی المثل قول أبی نواس:

و ليسَ لله بمستنكر أنْ يجمعَ العالمَ فی واحد

(ابونواس، ١٤١٢هـ.ق: ص٤٥٤)

كما تَدينُ تُدانُ: حديث شريف، جری مجری الامثال، و معناه: كما تفعل يُفعل بک، و كما تُجازی تُجازی، أی تُجازی بفعلک و بحسب ما عملت، إن حسناً فحسن و إن سيّئاً فسيّء (ابن منظور، ١٤١٣هـ.ق: ج٤/ ص٤٦٠)، يعنی إن عملت عملاً حسناً فجزاؤک جزاء حسن، و إن عملت عملاً سيّئاً فجزاؤک جزاء سيّء. يُضرب فی العدل فی المجازاة، أو فی الحثّ علی فعل الخير.

قال الميدانی: و قوله «تدين» أراد: تصنع، فسمّی الابتداء جزاء للمطابقة و الموافقة. و علی هذا قوله تعالی: «فاعتدوُا عليه بمثل مَا اعتدی عليکُمْ» (البقرة/ ١٩٤). و يجوز أن يجری كلاهما علی

الجزاء، أی کما تجازی أنت النّاس علی صنیعهم کذلک تُجازی علی صنیعک، والکاف فی «کما» فی محلّ النصب نعتاً للمصدر، أی تُدان دیناً مثل دینک. (المیدانی، ١٣٧٤هـ.ق: ج٢/ ص١٥٥).

و خلاصة القول إنّ الإنسان مهما یعمل من خیر و شرّ یُجزَ به حتّی بمقدار ثقل ذرّة، و الدلیل علیه قوله تعالی: «فمَنْ یعمَلْ مثقالَ ذرّة خیراً یرَهُ و مَنْ یعمَلْ مثقالَ ذرّة شراً یرهُ» (الزلزلة/ ٧،٨)، أی یری بالخیر خیراً و بالشرّ شرّا. هذا کما یقال: النّاسُ مجزیّونَ بأعمالهم، إنْ خیراً فخیرٌ و إنْ شراً فشرٌّ» (یعقوب، ١٤١٥هـ.ق: ج٥/ ص٥٠٨). و المثل قد استلهم منه جماعة من الشعراء و رکّزوا اهتمامهم علی تضمینه فی قصائدهم.

قال الشاعر:

أحسنْ و أنتَ معانُ یا أیُّها الانسانُ
إنَّ الأیادی قروضٌ کما تدینُ تُدانُ

(الثعالبی، ١٩٨٣م: ص٤٣٢)

وقال خویلد بن نوفل الکلابی للحارث بن أبی شمر الغسّانی، و کان اغتصبه ابنته:

یا حار أیقِنْ أنَّ مُلکَکَ زائلٌ و اعلَمْ بأنَّ کما تدینُ تُدانُ

(ابن‌منظور، ١٤١٣هـ.ق: ج٤/ ص٤٦٠)

و قد تأثّر به أبوالعتاهیة فقال:

کلُّ امرءٍ فکما یُدینُ یُدانُ سبحانَ مَنْ لم یَخْلُ منهُ مکانُ

(ابوالعتاهیة، ١٤٢٥هـ.ق: ص٣٧٢)

و قد اقتبسه الطرابلسی قائلاً:

کما تدینُ یا فَتَی تُدانُ فَلْیَکُ منکَ أبداً إحسانُ

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص١٢٢)

أمّا ابن زیدون فقد قال فی ولادة ینشد ودّها:

دُومی علَی العهدِ مادُمْنا محافظةً فالحرّ مَنْ دانَ أحیاناً کما دِینا

(الشیبی، ٢٠٠٣م: ص٣٦٧)

لا یُغنی حذرٌ مِنْ قدر: الحذر: التّحرز من الشیء وهو ظاهر. والقدر: ماکتبه الله تعالی وقدّره للکائنات (الیوسی، ٢٠٠٣م: ج١/ ص ١٠١). و لیس المراد من عدم إغناء الحذر عدم التّوقی و الإلقاء فی التّهلکة حتّی قبل حلول الحادثة، بل الغرض أنّ ما قضی الله بوقوعه فلا دافع له، أی لا

حذر بعد وقوع القدر لعدم استطاعة البشر على دفعه أو رفعه و إلا وجب بقدرالإمكان عقلاً و نقـلاً. أمّا الأوّل فالعقل قاض بدفع الضرر أورفعه المقطوع به، و الثانى قوله تعالى: «و لا تلقـوا بأيديكـُـمْ إلى التـّهلكة». (البقرة/ ١٩٥). و المثل شائع الاستعمال بلفظه أو بلفظ قريب منه فـى بعـض الـبلاد العربية، يُضرب فى عدم قدرة الإنسان على ردّ القضاء و لوكان فى غاية الحـذر. هـذا مـن الأمثـال الحكمـّية، و مثله قولهم: «لا ينفعُ حذرٌ مِنْ قَدَر» و «إذا حلَّ القَدَرُ بطلَ الحذرُ» و «لايُغنـى الحـذرُ إذا حُمَّ القـَدَرُ» و كذلک الأمثال الأخرى (خلايلى، ١٩٩٨م: ص٣٥٤).

قال الامام على(ع) مشيراً إلى هذا المثل:

أىَّ يـومَـــىَّ مـــنَ الـمـــوتِ أفـــرّْ يـــومَ مـــا قُـــدِّرَ أمْ يـــومَ قـــُدِرْ
يـومَ ما قـُدِّرَ لـَمْ أخـشَ الـرَّدَى و إذا قـــُدِّرَ لـــَمْ يُغـــن الحَـــذَرْ

(ديوان الامام على، ١٣٦٢هـ.ش: ص١٩٣)

وقد اقتبس منه الطرابلسى فقال:

لا يـنـفـعُ الـحـذرُ مـمّا قَـدْ قـُدِرْ إذاً فـلا يُـفـلـَتُ مـَنْ كـانَ حَـذِرْ

(الطرابلسى، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص٢٠١)

لو بَغى جبلٌ على جبل لجعلَ اللهُ الباغى مِنهُما دكـّاً: البغى: مجاوزة الحدّ .و طلـب الرّفعـة و الاستطاعة على الغير، ومن علا و ظلم و عدل الحقّ فهو الباغى (القمى، بلاتا، ج١/ ص٩٠). و بما أنّ البغى هو الطريق إلى سخط الله تعالى و أنـّه يعدل عند الله الشرک، يُعدّ من الذنوب الـّتى تغيّر النـّعم و تعجّـل النـّقم، و الباغى مغلوب لا محالة و عاقبته الهـلاک. يُضـرب لتجنـّـب البغـى و العدوان، أو فى التـحذير من سوء عاقبة الظـّلم. أمّا المثل فقد روى أيضاً عـن النبـى(ص) بهـذه العبارة: «لَوْ بغَى جبلٌ على جبلٍ لَدُکَّ الباغى مِنهُما» (السيوطى، ج٢/ ص١٢٩)، و قريب منه مـا قاله الإمام على(ع): «لو بَغى جبلٌ علـَى جبلٍ لهلکَ الباغى» (القمى، بلاتا: ج١/ ص٩٠)، و معناه أنّ الباغى و لوكان جبلاً سديداً ينهدم و يضمحلّ سريعاً.

وقد نظم ذلک بعضهم فقال:

يا صـاحبَ البغـى إنَّ البغـىَ مصـرَعَة فـاربَعْ فخيـرُ فعـال المـرء أعسلـُهُ
فلـوْ بـغـى جبـلٌ يوماً عـلـَى جـبـل لانـدکَّ مـنـهُ أعـالـيـهِ و أسـفلـُهُ

(الزمخشرى، ١٤٢٩هـ.ق: ج٢/ ص٢٥٤)

ليسَ الخبرُ كالمعاينة: أى المشاهدة. يُروى أنّ رسول الله(ص) أوّل من قالـه (الميـدانى، احمـد،

۱۳۷٤هـ.ق: ج۲/ ص۱۸۲)، و معناه أنّ الخبر لیس فی القوّة کالنظر بالعیان، فما رآه الإنسان ببصره قوی علمه به، ولکنّ الخبر لاحتمال الصدق و الکذب فیه لا یُعتنی به، لذلک قیل: «خُذْ ما تراهُ ودَعْ شیئاً سمعتَ به» (المتنبی، بلاتا: ج۳/ ص۲۰۵)، کما أشار الإمام علی(ع) إلی هذا المعنی قائلاً: «الباطلُ أنْ تقولَ سمعتُ، و الحقُّ أنْ تقولَ رأیتُ» (الشریف الرضی، ۱۳۸۷هـ.ق: ص۱۹۸). هذه الکلمة الحکیمة تدلّ علی بطلان أکثر المسموعات الشائعة و صحّة المشاهدات المألوفة الّتی یمکن التصدیق بها. و المثل عدّ من جوامع الکلم و طرائف الحکم التی لم تُسمع من العرب قبل النبی(ص)، و هو ذائع الصیت فی أکثر الأقطار الاسلامیة. یُضرب فی تحصیل العلم القطعی. و یقال فی المعنی نفسه: «لیسَ المُخَبَّرُ کالمعاین» (الزمخشری، ۱٤۰۸هـ.ق: ج۲/ ص۳۰۳)

قال صفی‌الدّین الحلّی:

إنْ قیلَ قدْ رُمتَ فی الهوی بدلا فانظُرْ، فلیسَ العِیانُ کالخبر

(صفی‌الدین الحلّی، بلاتا: ص ٤٥٥)

و قد اقتبس منه الطرابلسی فقال:

عاینتُ زیداً أیُّها المستخبرُ هیهاتَ لیسَ کالعِیان الخبرُ

(الطرابلسی، ۱۳۱۲: ج۲/ ص۱۵۲)

مَن تواضعَ لله رفعَهُ اللهُ: حدیث شریف، جری مجری الامثال (المیدانی، ۱۳۷٤هـ.ق: ج۲/ ص٤٥۰)، و هو شائع الاستعمال فی أوساط الخاصة و العامة علی حدّ سواء فی معظم البلاد الاسلامیة. ومعناه أنّ الإنسان إذا تواضع لأجل عظمة الله تواضعاً حقیقیاً و بذل نفسه له، فسیجازیه الله بأحسن ما عمل و یصیّره فی أعین النّاس کبیراً. یُضرب فی من یرید رفعة . قال بعض أهل التحقیق: إنّ الرفعة لا تقع إلا بقدر النزول؛ ألا تری أنّ الماء لمّا نزل إلی أسفل الشجرة صعد إلی أعلاها؟ و المثل قد رُوی أیضاً بلفظ «ما تواضعَ أحدٌ لله إلا رفعَهُ اللهُ». (المناوی، ۱۳۹۱هـ.ق: ج٦، ص۱۰۹)

قال الشاعر مستمدّاً بعض مفرداته:

تواضعْ لربِّ العرش علّکَ ترفعُ فما خابَ عبدٌ للمهیمنِ یخضعُ

(الهاشمی، ۱۳۸٤هـ.ق: ج۲/ ص٤۸۰)

و قال الآخر:

إذا شئتَ أنْ تزدادَ قدراً و رفعة فلِنْ و تواضَعْ واترکِ الکبرَ و العُجبا

(المصدر نفسه)

و قد استلهم منه أبو محمّد التيمی فقال:

تـواضَـــعْ لـــما زادَهُ اللهُ رفـعـــة   فـكـلُّ رفـيـــع عـنـــدَهُ مـتـــواضعُ

(الثعالبی، ١٤٠٣هـ.ق: ص١٧٨)

و نحوه قول بعضهم:

تواضَعْ إذا مانلتَ فـی النـّاس رفعـة   فـإنَّ رفيـعَ القـوم مَـنْ يـتـواضـــعُ

(الهاشمی، ١٣٨٤هـ.ق: ج٢/ ص٤٨٠)

و قد تأثـّر به الخليل بن أحمد بن محمّد السجزی قائلاً:

ليسَ التـطاولُ رافـعاً مـــِنْ جـــاهل   و كـذا الـتـــّواضعُ لا يــضرُّ بعاقـــل
لكـــِنْ يــُزادُ إذا تـواضـــعَ رفـعـــة   ثـمَّ الـتـّطـاولُ مالـَهُ مـِنْ حـاصـــل

(ياقوت الحموی، ١٤٠٠هـ.ق: ج١١/ ص٧٩)

و قد اقتبس منه الطرابلسی فقال:

مـــَنْ يـتـواضَـــعْ للـالـــهِ رفـعَـــهْ   و ضـــدّهُ بـــدون شـــكٍّ وضـعـــَهْ

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص٤٠٠)

و إلی هذا أشار بعض الشعراء بقوله:

تـواضَعْ تـَكـُنْ كالـبـدر لاحَ لـناظـــر   عـلـَی صفحاتِ المـاء وَهـــْوَ رفـيـــعُ
ولا تـكُ كـالـدّخان يـعـلـُو تـجـبـّراً   علی طـبـقاتِ الـجـوّ وَهْــوَ وضيــعُ

(خلايلی، ١٩٩٨م: ص١٥٢)

هذه الابيات تدلّ علی أنّ المثل وقع موقع العناية لدی الشعراء، لأنّ التواضع من أهمّ نعـم الله تعالی علی عباده، و هو الطريق إلی مرضاته، وأنـّه ثمرة العلم النـافع الـذی يخـوّل لصـاحبه أن يحصل علی المرتبة الرفيعة.

النـّاسُ كأسنان المشـطِ: أی متساوون فی النسب، فكلـّهم بنوآدم. أوّل من تكلـّم به رسول الله(ص) (ابوهلال العسكری، ١٤٠٨هـ.ق: ج١/ ص٥٢٢)، و المثـل جـزء مـن هـذا الحـديث: «النـّاسُ كأسنان المشطِ كلّهم مِنْ آدمَ و آدمُ مِنْ تراب، و إنـــّما التـّفاضلُ بالعمـل الصّـالح و الفعل الجميل» (الغروی، ١٤٠١هـ.ق: ج٢/ ص٣٠٣) يُضرب فی المساواة بين النـّاس. و ممـا يتناغم مع هذا الحديث الشريف، ما ورد فی القرآن الكريم: «يا أيـــُّها النـــّاسُ اتـــّقوُا ربَّـكــُمُ

الّذی خلقَکُمْ مِنْ نفس واحدة» (النساء/ ۱) و «إنَّ أکرمَکُمْ عندَالله أتقاکُمْ». (الحجرات/ ۱۳). و من جمیل ما أُثر عن النبی(ص) فی هذا الصدد قوله: «یا أیّها النّاسُ إنَّ ربَّکمْ واحدٌ، و إنّ أباکُمْ واحدٌ، و لا فضلَ لعربی علی عجمِی و لا عجمی علی عربیّ، و لا أحمرَ علی أسودَ و لا أسودَ علی أحمرَ إلا بالتّقوی» (المتقی الهندی، ۱٤۰۵هـ.ق: ج۳/ ص۹۳). و المثل لما فیه من الظرائف الأدبیة، لقی بالغ العنایة من قِبَل الأدباء و الشعراء، کما تأثّر به بعضهم و ضمّنوه فی قصائدهم.

قال الصنوبری:

أناسٌ همُ المشطُ استواءً لدَی الوغَی إذا اختلف النّاسُ اختلافَ المشاجبِ

(البکری، ۲۰۰۳م: ص۱۵۷)

وقال کشاجم مقتبساً منه:

تشاکلوا فأشکلُوا فَهُمْ کأسنان المشط

(الثعالبی، ۲۰۰۳م: ص۲۷)

وقد اقتبسه الطرابلسی فقال:

النّاسُ کالأسنان للمشطِ غَدَوْا أی هُمْ بنُو آدمَ هکذا حَکَوْا

(الطرابلسی، ۱۳۱۲هـ.ق: ج۲/ ص۳۰۳)

الوحدةُ خیرٌ مِنْ جلیس السّوء: قاله النبی(ص)، و تتمّته «والجلیسُ الصّالحُ خیرٌ منَ الوحدة» (السیوطی، بلاتا: ج۲/ ص۱۹۷). معناه أنّ الانسان لوکان وحیداً خیر من أن یختار صحبة أهلَ الدّناءة والبطالة. یُضرب فی تجنّب الجلوس مع الأشرار. و قد وردت أحادیث کثیرة فی ذمّ مصاحبة الکذّاب و الفاسق والبخیل والأحمق والسفلة والجاهل، و فی النهی عن مجالسة الملوک و الأشرار و الأنذال و أهل الهوی و ابناء الدّنیا.[٤] و لعلّ من أهمّ ما یلفت النظر فی هذا المقام أنّ الامام علیّا(ع) قد جمع ذلک فی کلمة وهی قوله: «جماعُ الشرّ فی مقاربة قرین السّوء» (محمدی الری شهری، ۱٤۰۳ ـ ۱٤۰۵هـ، ج۵/ ص٤۳). ثمّ أشار إلی عاقبته الوخیمة قائلاً: «مجالسةُ الأشرار تورثُ سوءَ الظّنِّ بالأخیار» (القمی، بلاتا: ج۱/ ص۱٦٦)، و قریب منه ما قاله النبی(ص): «إیّاکَ و قرینَ السّوءِ فإنّکَ بِهِ تُعَرفُ» (السیوطی، ج۱/ ص۱۱٦). و بما أنّ مکابدة العزلة أیسر من مداراة اللئام، ینبغی للإنسان أن یتحرّز من قرناء السّوء و یجتنب صحبة الأشرار صوناً له من العار.

قال أبو العتاهية:

وحـــدةُ الإنســـان خيـــرٌ مِـنْ جـلـيـس الـسّـوء عـنـدَهْ
و جـلـيـسُ الـخـيـر خـيـرٌ مِـنْ جـلـوس الـمـرء وحـدَهْ

(ابوالعتاهية، ١٤٢٥هـ.ق: ص١٣٦)

وقد اقتبسه الطرابلسی قائلاً:

و مِنْ جليس السّوء قيلَ الوحدَهْ خيرٌ فيا هَنا مقيم وحدَهْ

(الطرابلسی، ١٣١٢هـ.ق: ج٢/ ص٣٢٤)

النتيجة

هذا غيض من فيض يدلّ على أنّ الأمثال النبويّة البديعة الرائعة التی تمثل عقلية راقية و لغة فصيحة متكاملة، صدرت عمّن كان روح النور و رحمة للعالمين، و لو أراد جميع البلغاء أن يأتوا بمثل هذه الامثال لعجزوا عنها لأنّها قد انبثقت عن فطرة سامية، و بزغت بروائع الأسرار، فكان لها أثرها العميق و دلائلها الباهرة. فإذا نظرت فيما وصل الينا من كلام النبی الأعظم(ص) من جهة الصناعتين اللغوية و البيانية، رأيته مسدّد اللفظ، محكم الوضع، جزل التركيب، متناسب الأجزاء، حسن المعرض، واضح التفضيل، جيّد الرصف، ظاهر الحدود، متمكّن المعنی، بديع الإشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان لاشتمالها على الألفاظ الفصيحة المختارة، و العبارات التامة التی لا يشوبها ايجاز مخلّ و لا إسهاب مملّ، فلذلک خَلَت خطبه و مواعظه و أمثاله البليغة من التعثر و الخطل و القصور و الضعف و سائر العيوب التی تلحق كلام الفصحاء.

و لا يغيب عن البال أنّ النبوّة لها أثرها العظيم فی فن البلاغة النبوّية التی امتاز بها النبی(ص) عن كلّ بلغاء العالم و بما أنّ كلامه نور و جمال و حكمة و حياة، فقد وقع عند أهل البيان بموقع عظيم و أودع فی نفوسهم المحاسن الرفيعة و الحقائق العالية، ثمّ أخذ الشعراء أمثاله البليغة و ضمّنوها فی ابيات قصائدهم.

الهامش

١. لمزيد من الشرح و التفصيل، راجع: مصطفی صادق الرافعی، *اعجاز القرآن و البلاغة النبوية*، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢١هـ.ق: ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

۲. بناء علی ما روی عن الشعبی، أکّد ابو هلال علی أنّ أوّل من قاله النبی (ص). لمزید من الاطّلاع علی نصّ الروایة، راجع: ابوهلال العسکری، *جمهرة الامثال*، بیروت: دار الفکر، ط ۲، ۱۴۰۸هـ.ق: ص ۸۵ ـ ۸۶.

۳. هذه الروایة مطوّلة لخّصناها، و قد رواها ابن الشیخ الطوسی عن والده بسنده المتسلسل إلی مسلم الغلابی. راجع: امالی الشیخ الطوسی، قم: مکتبة الداوری، ج ۱/ ص ۷۲ ـ ۷۴.

٤. لمزید من الاطّلاع، راجع: عباس القمی، *سفینة البحار*، تهران، انتشارات فراهانی، ج ۲/ ص ۸؛ محمدی‌الری شهری، *میزان الحکمة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۳ ـ ۱۴۰۵هـ.ق: ج ۲/ ص ۶۳ و ج ۵/ ص ۳۰۵ ـ ۳۰۶.

المصادر

القرآن الکریم.

الابشیهی، شهاب‌الدین محمد (بلاتا). *المستطرف فی کلّ فنّ مستظرف*، تصحیح احمد سعد علی، بیروت: داراحیاء الثرات العربی.

ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۳۷۸هـ.ق). *شرح نهج‌البلاغة*، به‌تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، القاهرة: داراحیاء الکتب العربیة.

ابن‌الاثیر، مجدالدین (۱۳٦٤ هـ.ق). *النهایة فی غریب الحدیث و الاثر*، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناجی، ط ٤، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

ابن خلّکان، احمد (۱۳۹۷ هـ.ق). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، حققه احسان عباس، بیروت: دار صادر.

ابن‌منظور، محمد (۱٤۱۳ هـ.ق). *لسان العرب*، ط ۲، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی و داراحیاء التراث العربی.

ابوتمّام، حبیب‌بن اوس (۱٤۲۱ هـ.ق). *دیوان ابی تّمام*، شرحه و ضبطه و قدّم له ایمان البقاعی، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

ابوالعتاهیة، اسماعیل (۱٤۲۵ هـ.ق). *دیوان أبی العتاهیة*، قدّم له و شرحه مجید طراد، دارالکتاب العربی.

ابوعلی، محمد توفیق (۱٤۲۰ هـ.ق). *روائع الامثال الشائعة*، ط ۲، بیروت: دارالنفائس.

ابونواس، الحسن بن هانی (۱٤۱۲ هـ.ق). *دیوان ابی نواس*، حققه و ضبطه و شرحه احمد عبدالمجید الغزالی، بیروت: دارالکتاب العربی.

ابوهلال العسکری، الحسن (۱٤۰۸ هـ.ق). *جمهرة الامثال*، حقّقه و علّق حواشیه و وضع فهارسه، محمد ابوالفضل ابراهیم و عبدالمجید قطامش، ط ۲، بیروت: دارالفکر و دارالجیل.

ابوهلال العسکری، الحسن (۱٤۱۹ هـ.ق). *الصناعتین*، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المکتبة العصریة.

البستی، ابوالفتح علی (۲۰۰۸م). *دیوان ابی الفتح البستی*، تحقیق شاکرالعاشور، دمشق: دارالینابیع.

البکری، ابوعبید عبدالله (۲۰۰۳م). *فصل المقال فی شرح کتاب الامثال*، تحقیق و شرح و فهرسة قصی الحسین، بیروت: دارو مکتبة الهلال.

الثعالبی، ابومنصور عبدالملک (١٤٠٣ هـ.ق). *الاعجاز و الایجاز*، ط٢، بيروت: دارالرائد العربی.
الثعالبی، ابومنصور عبدالملک (١٩٨٣م). *التمثيل و المحاضرة*، تحقيق عبدالفتاح الحلو، ط٢، الدار العربية للكتاب.
الثعالبی، ابومنصور عبدالملک (٢٠٠٣م). *ثمارالقلوب فی المضاف والمنسوب*، تحقيق و شرح وفهرسة قصی الحسين، بيروت: دارو مكتبة الهلال.
الثعالبی، ابومنصور عبدالملک (١٤٢٠ هـ.ق). *يتيمة الدهر فی محاسن اهل العصر*، شرح و تحقيق مفيد محمد قميحة، دارالكتب العلمية.
الجاحظ، عمروبن بحر (١٤١٩ هـ.ق). *البيان والتبيين*، وضع‌حواشيه موفق شهاب‌الدين، بيروت: دارالكتب العلمية.
جام نامقی، احمد (١٣٥٠ هـ.ش). *انس التائبين وصراط الله المبين*، با مقابله و تصحيح و تحشيه و مقدمة علی فاضل، تهران: بنياد فرهنگ ايران.
الحريری، القاسم (١٣٦٤ هـ.ش). *مقامات الحريری*، مؤسسة فرهنگی شهيد محمد رواقی.
خلايلی، كمال (١٩٩٨ م). *معجم كنوزالأمثال والحكم العربية*، بيروت: مكتبة لبنان.
ديوان امام علی (١٣٦٢ هـ.ش). ترجمة مصطفی زمانی، قم: پيام اسلام.
الرافعی، مصطفی صادق (١٤٢١ هـ.ق). *اعجاز القرآن و البلاغة النبوية*، بيروت: دارالكتب العلمية.
الرافعی، مصطفی صادق (بلاتا). *وحی القلم*، ضبطه و صحّحه و علّق حواشيه محمد سعيد العريان، بيروت: دارالكتاب العربی.
الزمخشری، محمود (١٤٢٩ هـ.ق). *الكشّاف*، ضبط و توثيق‌ابی عبدالله الدانی، بيروت: دارالكتاب العربی.
الزمخشری، محمود (١٤٠٨ هـ.ق). *المستقصی فی امثال العرب*، ط٢، بيروت: دارالكتب العلمية.
السامرائی، ابراهيم (بلاتا). *فی الامثال العربية*، كويت، وزارة الاعلام.
السيوطی، عبدالرحمن (بلاتا). *الجامع الصغير فی احاديث* البشير النذير، ط٤، بيروت: دارالكتب العلمية.
الشريف الرضی، محمد (١٣٨٧ هـ.ق). *نهج‌البلاغة*، ضبط نصّه و ابتكر فهارسه العلمية صبحی الصالح، بيروت: مطبعة دارالكتاب اللبنانی.
الشيبی، محمد (٢٠٠٣م). *تمثال الامثال*، تحقيق و شرح و فهرسة قصی الحسين، بيروت: دارو مكتبة الهلال.
صفی‌الدين الحلّی، عبدالعزيز (بلاتا). *ديوان صفی‌الدين الحلّی*، بيروت: دار صادر.
الطرابلسی، ابراهيم (١٣١٢ هـ.ق). *فرائد اللآل فی مجمع الامثال*، بيروت: بدون ناشر.
الطوسی، محمد (بلاتا). *أمالی الشيخ الطوسی*، قم: مكتبة الداوری.
الغروی، محمد (١٤٠١ هـ.ق). *الأمثال النبوية*، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
القمی، عباس (بلاتا). *سفينة البحار و مدينة الحكم و الآثار*، تهران: مؤسسة انتشارات فراهانی.
المتقی الهندی، علی (١٤٠٥ هـ.ق). *كنزالعمّال فی سنن الأقوال والافعال*، ضبطه و فسّرغريبه الشيخ بكری حيّانی، و صحّحه و وضع فهارسه و مفتاحه الشيخ صفوة السقا، ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة.
المتنبّی، احمد (بلاتا). *ديوان المتنبی*، شرح البرقوقی، بيروت: دار الكتاب العربی.
المجلسی، محمدباقر (١٤٠٣ هـ.ق). *بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار*، ط٣، بيروت: داراحياء التراث العربی.

محمدی‌الری‌شهری (۱٤۰۳ ـ ۱٤۰٥ هـ.ق). *میزان‌الحکمة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
المناوی، محمد عبدالرؤف (۱۳۹۱ هـ.ق). *فیض القدیرشرح الجامع الصغیر*، ط۲، بیروت: دارالمعرفة.
المیدانی، احمد (۱۳۷٤ هـ.ق). *مجمع الامثال*، حققه و فصله و ضبط غرائبه و علّق حواشیه محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت: دارالمعرفة.
الهاشمی، احمد (۱۳۸٤ هـ.ق). *جواهر الادب فی ادبیّات و انشاء لغة العرب*، ط۲۱، مصر: مطبعة السعادة.
یاقوت الحموی، شهاب‌الدین (۱٤۰۰ هـ.ق). *معجم الادباء*، ط۳، بیروت: دارالفکر.
یعقوب، امیل بدیع (۱٤۱٥ هـ.ق). *موسوعة أمثال العرب*، بیروت: دارالجیل.
الیوسی، الحسن (۲۰۰۳م). *زهرالأکم فی الأمثال و الحکم*، تحقیق و شرح و فهرسة قصی الحسین، بیروت: دار و مکتبة الهلال.