وظائف البديع التعبيريّة
في الحديث النبويّ

د. جاسم سليمان الفهيد
أستاذ البلاغة المشارك
بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب / جامعة الكويت

ورد البحث في ١/ ٣/ ١٤٣٣هـ وقُبل للنشر في ٧/ ٨/ ١٤٣٣هـ

وظائف البديع التعبيريّة في الحديث النبويّ

د. جاسم سليمان الفهيد

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى بيان الوظائف الدلالية التي تؤديها المحسنات البديعية في ميدان الخطاب التأثيري والاستدلال العقلي في البيان النبويّ الكريم، وذلك بغرض بيان فاعلية تلك المحسنات في إثراء دلالات النص الأدبي- بصفة عامّة والحديث الشريف بصفة خاصة-، لا سيّما أن جُلّ الدراسات البلاغية القديمة- وما دار في فلكها من دراسات عصرية- قد حصر أثر تلك المحسنات في مجال التزيين الظاهري والحلية اللفظية، تفريعا منها على تلك النظرة السائدة التي جعلت من البديع ذيلا تابعا لعلمي المعاني والبيان.

كما يهدف إلى تقديم تصوّر علميّ لحل هذ المشكل يرتكز على بيان فاعليّة تلك المحسنات في إثراء أدوات البيان النبويّ الشريف، وذلك عبر درس تحليلي لسبعة فنون بديعية رائجة وُظّفت فنيّا ضمن جملة من نصوص الحديث النبويّ المختارة، كما سيتوخّى هذا الدرس الكشف عن مساحة التأثير الذي تحدثه تلك المحسنات في ميدان الاستدلال والإقناع، مع الإشارة إلى وظائفها الدلالية المتصلة بالسياق الذي وردت فيه.

Functions of Creative Persuasion in the Prophet's Hadiths (sayings)

Abstract

This research seeks to establish the semantic functions of creative improvers in the field of expostulatory persuasion and logical inference in the Prophet's discourse. This is achieved through substantiating the efficiency of these improvers in enriching the semantics of literary texts in general, and the Prophet's hadiths in particular, especially since the majority of old rhetoric studies and related contemporary ones have identified the role of those improvers as confined to superficial ornamentation and decoration of articulation, which is aimed at clearing the current misconception of creativity which views it as tail to the disciplines of eloquence and rhetoric.

This study seeks to introduce a scientific vision of this controversy based on the efficacy of those improvers in enriching the mechanisms of eloquence in the Prophet's hadiths. This is achieved through analyzing seven common creative arts employed artistically within the context of a selected set of hadiths. The analysis reveals the expanse of the effect made by those improvers in the field of persuasion and reasoning, taking care to point to its functional significance as related to its occurrence in the context.

تمهيد:

كان جلّ الدراسات البلاغية المتأخرة- وما دار في فلكها من دراسات عصرية- قد حصر أثر تلك المحسنات البديعية في مجال التزيين الظاهري والحلية اللفظية إلا ما ندر. وكان لهذا التصوّر الرائج أثره البالغ في تقليل أثر المحسن البديعي في صناعة المعنى وصوغ دلالة الخطاب، فغدا أثره في تشكيل الخطاب الأدبي هامشيا ثانويا لا يعوّل عليه كثيرا، فالمحسنات تأتي- وفق ذلك التصوّر المغبون- في ذيل اهتمامات الناقد البلاغي الذي يصرف همّته الكبرى إلى دراسة الجوانب التركيبية والبيانية المتصلة بقضايا علمي المعاني والبيان. وهذا ما يكشف عنه بجلاء موضع علم البديع من رفيقيه، فقد صار ذيلا لهما كما يشير إلى ذلك تعريف الخطيب القزويني وأتباعه للبديع[1] بأنّه: علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال (المعاني) ووضوح الدلالة (البيان).

وقد تناول البحث سبعة من فنون البديع المشهورة، وهي: الطباق، والمقابلة، ومراعاة النّظير، وتشابه الأطراف، وصحّة التقسيم، والمذهب الكلامي، والجناس. واقتصرتُ على درس هذه الأنواع لتعذّر الإحاطة بجميع الفنون البديعية الواردة في الحديث النبويّ، وذلك بسبب كثرة تلك الأنواع من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ ذلك يتطلّب استقراء تاما ينقّب عن شواهد تلك الأنواع في جوامع السنّة النبوية بما تحويه من آلاف الأحاديث، وهو الأمر الذي لا يمكن أن ينهض به بحث واحد، بل يتطلب كتبا مفردة وأبحاثا متعدّدة.

وتألّفت مادة هذا البحث من جملة مختارة من الأحاديث النبوية الصحيحة والحسنة التي وثّقتُ نسبتها إلى مصادرها من دواوين السنّة المعتمدة، مع بيان درجتها الثبوتية.

الفنون البديعية:

١- الطباق والمقابلة:

يُعرف الطّباق- أو المطابقة والتضادّ- بأنّه: الجمع بين معنيين متضادّين. هذا طباق الإيجاب، وقسيمه: طباق السَّلب، وهو: الجمعُ بين فِعلي مصدر واحد مُثبَتٍ ومنفيٍّ، أو أمرٍ ونهيٍ.[٢] وللخروج من الصرامة المنطقية اتسعت مساحة الطباقُ عند بعضهم[٣] لتشمل- بالإضافة إلى المتضادّين -: ما يقوم مقام الضدِّ.

والمقابلة عندهم[٤] داخلة في المطابقة، وهي: أن تَذكرَ لفظين أو أكثر، ثمّ أضدادَها على الترتيب الأوّل، ثم بما يُقابلها على الترتيب[٥]. ومُثِّل لها بقوله تَعَالَىٰ:﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا ﴾ التوبة: ٨٢.

وللطّباق في الحديث النبويّ وظائف دلالية عديدة، تأتي في سياق استيفاء متطلبات مقتضى الحال، ولا يقتصر أثرها على مجرّد التحسين المعنويّ الظاهريّ. إذ إنّ كفاءة الطباق تُقاس بمدى قدرته على توظيف دلالة التضادّ -التي هي عماده- بما يثري المعنى، ويتيح تصويره لذهن المتلقي بطريقة أكثر جلاء وإقناعا.

- فكثيرا ما يُوظَّف الطّباق لإفادة العموم والاستغراق، وذلك فيما ينقسم فيه الكلُّ إلى قسيمين متضادين، فيذِكرهما معا يَستوفي المتكلّم أفرادَ الكلّ، لأنّ أفراده لا تخرج عن هذين القسمين، فيندفع بذلك توهّم خروج بعض الأفراد عن حكم الكلّ.

فمن صور ذلك في الحديث النبوي:

١- حديث أبي موسى عن النبيّ ﷺأنه كان يدعو بهذا الدعاء: "اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلمُ به منّي، اللهم اغفرْ لي جِدِّي

وهَزْلي، وخطئي وعَمدي، وكلُّ ذلك عندي، اللهم اغفرْ لي ما قدّمتُ وما أخّرت، وما أسررتُ وما أعلنت، وما أنتَ أعلمُ به مني، أنت المُقدِّم وأنت المُؤخِّر، وأنت على كل شيء قدير". [٦]

فها هنا أربعة أزواج من الطباق (الجدّ/ الهزل، الخطأ/ العمد، ما تقدّم/ ما تأخّر، ما أُسِرَّ/ ما أُعلِن)، وهي لا تُغادر ذنبا من الذنوب على أيّ وجهٍ وقع وبأيّ حالٍ ارتُكب، بل تحيط بها جميعا وتستقصيها واحدا واحدا، لتكون كلُّها محلّ طلب الغفران من الرحيم الرحمن. كما أن في هذا الطباق وفاء بمقتضيات الحال، إذ إنّ حال الاستغفار حال انكسار وتذلّل بين يدي العزيز الجبّار، وفي حرص المستغفر على إحاطة استغفاره بجميع ذنوبه صغيرها وكبيرها ما يشعر بخوفه العظيم ووجَله مِن الجليل، وذلك من أبرز الأسباب المؤذنة بقبول الاستغفار. [٧]

٢- وحديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ أن رجلاً سأل رَسُول اللَّهِ: ﷺ أيُّ الإسلام خير؟ قال: تُطعم الطعامَ، وتَقرأ السلام على مَن عرفت ومَن لم تعرف". [٨]

في الحديث حثٌّ على إفشاء السلام، ومِن المعلوم أن تحيّة الإنسان لمن يعرفهم مما جرت به عادة عامّة الناس، لأنّ المعارفَ في أهل النُّهي ذمم – كما يقول المتنبّي–، غير أن الإسلام دين السلام، ولذا حثّ على إفشائه دون أن يقيِّد ذلك بمن يعرفه المُسلِّم. وجاء طِباق السَّلب بين صلتي الاسم الموصولين(مَن عرفت) و(مَن لم تعرف) يعمّ بالسلام جميعَ المسلمين دون تفرقة بين المعروف منهم لديه وغير المعروف، وفي ذلك إخراج للسلام من دائرة التقاليد المعتادة إلى ضرب من القُربات المستحبّة، لا سيّما أنّ خُلوصَ النيّة أظهرُ في القسم الثاني منه في الأوّل، إذ لا تُبتغَى عادةً أيُّ مصلحة دنيوية من سلام المرء على مَن لا يعرفه.

٣- وحديث عائشة أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: "اللهمّ إنّي أعوذُ بك من شرِّ ما عَمِلتُ، ومن شرِّ ما لم أعمَلْ."[٩]

إذ إنّ بين صلتي الموصولين (مَن) طباقَ سلب، والاستعاذةُ من شرّ ما عُمل وشرّ ما لم يُعمل تستوعب الصورة الكلّية للأعمال من جهتين- وذلك على ما ذهب إليه شُرّاح الحديث[١٠]-:

- فالجهة الأولى باعتبار كلّية الزّمان فالموصول ذي الصلة المثبتة (ما عملت) يشمل ما عُمل في زمن ماضٍ، والموصول ذي الصلة المنفيّة (ما لم أعملْ) يشمل ما لم يُعمل بَعد مما قد يقع في الزمان المستقبل. والأعمال لا تخرج عن ظرفيّة أحد هذين الزمنين.
- والجهة الثانية باعتبار كلّية الفاعلين، فأيُّ عمل لا يخلو من أن يكون:إمّا من كسب المرء نفسه أو من كسب غيره، وعليه فالموصول المثبت (ما عملتُ) يشمل عمل المرء نفسه، والمنفي(ما لم أعملْ) يشمل عملَ غيره. وعُلّلت الاستعاذة من شرّ عمل غيره بحملها على أنّها من جنس قوله تَعَالَىٰ:﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾الأنفال: ٢٥، فشؤم المعصية قد يعُمُّ الجميع.

- ومن فوائد الطباق أنّه مُعينٌ على الفصْل بين الأمور التي يُخشى اختلاطُ بعضها ببعض، لأنّ الضدَّ يكون مُحدَّد المعالم حين يقترن بضدّه، فلا سبيل لالتباس ما صدقيّات أحدهما بالآخر كما هو الحال في:

- حديث الحسن بن علي، قال: حفِظتُ مِنْ رَسُول اللَّهِ ﷺ: "دَعْ ما يَرِيبُك إِلَى ما لا يَرِيبُك، فإنّ الصدقَ طُمأنينةٌ والكذبَ رِيبةٌ"[١١].

في هذا الحديث جمعٌ بين طباق السلب والمقابلة:

فالأول: حصل بين صلتي الموصول (ما يَريبك)و (ما لا يَريبك)، وقيمته تتجلّى في أنّ الورع الكامل يقتضي من المؤمن أن يتجنّب المشتبهات التي يختلط فيها الحلال (ما لا يَريب) بالحرام (ما يَريب)، ولا يتأتّى له ذلك بالفصل التامّ بين المنطقتين المتضادّتين، وصوغُ هذا المعنى وفقا لأسلوب الطباق يدلّ على أن لا مجال لاجتماع الاثنين معا في تصوّر المؤمن الورِع.

والثانية: حصلت بين جملتي (الصدق طمأنينة) و (الكذب ريبة)، وجاءت على نمط اللفّ والنشر المُشوّش (غير المرتّب)، فالصدق هو لما لا يُريب، والكذب لما يُريب. وغاية المقابلة:توكيد دلالة الطباق قبلها، فهي تُقدّم تفسيرا لهذا الإرشاد النبويّ بما يُعزِّز المفارقة العازلة بين المشتبه المريب، والحلال البيّن.

- كما يُعدّ الطباقُ من أفضل الوسائل البلاغية المُعينة على تصوير المفارقة المتولّدة عن التضادّ الحاصل بين طرفين، فنقيضُ الشيء لا يجامعه ولا يلتقيه، فهو أبعد شيء منه:

فمن صور ذلك:

١- حديث زيد بن خالد، قال: صلى بنا رَسُول اللَّهِ ﷺصلاةَ الصُّبح بالحُديبية في أثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف أقبلَ على النّاس، فقال: "هل تدرون ماذا قال ربُّكم؟" قالوا: اللَّهُ ورسولُه أعلمُ. قال: "قال أصبحَ مِن عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ، فأمّا مَن قال مُطِرْنا بفَضْل اللَّه ورحمته فذلك مُؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمّا مَن قال مُطِرْنا بنَوْءِ كذا وكذا فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب". [١٢]

فالطباق حاصل في قوله ﷺ: "أصبح من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ"، وهو يصوّر قدْرَ التباين الحادّ بين موقف الفريقين من نعمة إنزال المطر، وهو تباين يبلغ الحدَّ الفاصل بين الكفر والإيمان، وهذا ما يستدعي من المخاطبين الاحتفاء والاعتناء بالتوجيه النبويّ في هذه النازلة العظيمة، إذ فيه التحذير والترهيب من عاقبة الانسياق خلف الاعتقاد الشائع – حينَها – بأن للكواكب تأثيرا في تدبير شؤون هذه النعمة، وما يترتب عليه من خروج صاحبه من ملّة الإسلام.

ولتفخيم ذلك الترهيب فقد استخدم الخطاب النبوي أسلوب الإطناب المعروف بـ(الإيضاح بعد الإبهام)، إذ حصل الإبهام بذكر الفريقين (المؤمن والكافر) دون تعيين أفرادهما ليحصل التشويق إلى تفسيرهما بعد ذلك، كما عُزّز التفسير بالطّباق أيضا توكيدا لتلك المفارقة الفاصلة بين الفريقين :"فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب،.. فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب."

٢- وحديث أبي موسى الأشعري أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لا يَذْكُرُ رَبَّهُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ."[١٣]

استُعمل في هذا التشبيه الطباقُ بنوعيه – الإيجاب والسلب- في طرفيه، فكان طباقُ السَّلب من نصيب المُشبّه في جملتي الصّلة للموصولين (يذكرُ ربَّه، لا يذكرُ ربَّه)، وطباقُ الإيجاب من نصيب المشبّه به (الحيّ والميّت).

وبلاغة الطّباق تتجلي في بيانه لفضيلة ذِكر الله، وأنّه حياةٌ للذّاكر الذي ترطّب لسانه به، إذ بالذّكر تطمئن القلوب ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨. فلا غرو إذن أنْ كان البَوْن بين الذاكر وغير الذاكر شاسعا جدّا، وقد شبّهه البيان النبويّ بالفرق الذي نلمسه بين الحيّ الذي تدبّ في أوصاله روح متجدّدة فاعلة، والميّت الذي فقد الإحساس بما حوله، فهو والعدم سواء.

٣- وحديث أسامة بن زيد، قال:سمعتُ رَسُول اللَّهِ ﷺ يقول: يُؤتى بالرَّجلِ يومَ القيامة فيُلقى في النّار فتَندَلِق أقتابُ بطنه، فيدورُ بها كما يدورُ الحمار في الرَّحى، فيجتمع إليه أهلُ النَّار، فيقولون: يا فلانُ مالكَ؟ ألم تكنْ تأمرُ بالمعروف، وتنهى عن المُنكرِ؟ فيقول: بلى، قد كنتُ آمرُ بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه"[١٤].

وقعت المقابلة بين جملتي (آمرُ بالمعروف ولا آتيه) و (وأنهى عن المنكر وآتيه)، فقابل ثلاثة بثلاثة: الأمرَ بالنهي، والمعروفَ بالمنكر، والإتيانَ بعدم الإتيان [طباق سلب]. وعَملت المقابلةُ على إيضاح المفارقة جلية بين مقال علماء السّوء وفعالهم، فهم يُظهرون في العلن نقيض ما يُبطنون في السّرِّ، فاستحقّوا جرّاء ذلك هذه العقوبة الأليمة، وهذا المظهر القبيح.

- وللطباق أثر بيانيّ جليل في تصوير المفارقة الجزائية بين الكسب الدنيوي و الجزاء الأخروي ثوابا كان أم عقابا، فالعمل الصالح لا يخلو من نصب ومشقة تمسّ المؤمن، بخلاف اجتراح المعاصي فإنّه مصحوب -مؤقتا- بلذة ومتعة للعاصي، فاقتضى العدلُ الإلهيُّ أن يفترق العاملان في جزاء العمل، فيكون ثواب نصَب الطاعة بالنعيم، ويجازى على العصيان بالعذاب الأليم.

فمن شواهد ذلك:

١- حديث بُريدةَ أنّ النبيَّ ﷺ قال: بُشِّروا المشّائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنُّور التامِّ يومَ القيامة". [١٥]

وقعَ الطِّباق بين (الظُّلَم) و (النُّور)، وغايتُه: الترغيب في المحافظة على صلاتي العشاء والفجر جماعةً في المساجد، مع ما في ذلك من تجشّم مشقة السير في الظلام

إليها، فكان الثواب مقابلا لهذه المعاناة، وكان لهم النّور التامّ في ظلمات القيامة وعَرَصَاتها.

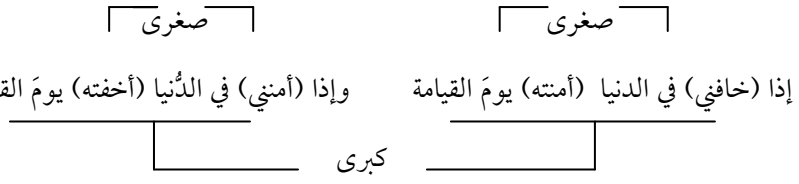
٢- وحديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ يروي عن ربّه جلّ وعلا، قال:" وعزّتي!لا أجمعُ على عبدي خَوفين و أمنين: إذا خافني في الدنيا أمّنْتُه يومَ القيامة، و إذا أمِنَني في الدُّنيا أخَفْتُه يومَ القيامة. "[١٦]

وقعت المقابلة هنا بين حالين:

- حال المؤمن الذي يخاف ربّه، فيتقيه في الدنيا، فكان جزاؤه بضدّ هذا الخوف، وهو الأمن يوم القيامة.
- حال الكافر الذي لا يخاف ربّه، فيرتكب كل المُوبقات، فكان جزاؤه بضد أمنه الخادع، وهو الخوف يوم القيامة.

وهكذا عمِلت المقابلةُ على صناعة المفارقة من جهتين:

- الأولى: عند مقابلة حالي الخوف والأمن والدُّنيا بما يضادّ كلاّ منهما في الجزاء الأخروي، وذلك بين جملتي الشرط وجزائه (خافني/ أمنته)، (أمنني/ أخفته). ويمكننا أن نسمّيها المقابلة الصُّغرى.
- والثانية: عند المقابلة بين حالي المؤمن والكافر تجاه الخوف من الله في الدنيا وفي الآخرة، وذلك بين الجملتين الشرطيتين. وهي المقابلة الكبرى.



- وفي مقام التعبير عن تحوّل الأحوال يبزُّ الطِّباق سائرَ الوسائل البلاغية في قدرته على تصوير هذا التحوّل، فمن شواهد ذلك في الحديث النبويّ:

١- حديث أنس بن مالك أنّ رَسُول اللَّهِ ﷺ قال: "لو تعلمون ما أعلم لضحِكْتُم قليلاً ولَبَكَيْتُم كثيراً." [١٧]

فالمقابلة بين جملتي (لضحكتم قليلاً) و (ولبكيتم كثيراً) تكشف التحوّل الكبير بين الحالين: حال الدَّعة والفرح مع قلّته، وحال الخوف والوجل مع كثرته، وهو ما يقتضيه مقامُ التهديد و خطاب الوعيد. والمقابلة مُقتبسة من قوله تَعَالَىٰ:﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ التوبة: ٨٢.

٢- حديث أبي هريرة أنّ رسولَ الله ﷺ قال: "بادروا بالأعمال فِتنا كقِطَع الليل المُظلم يُصبِح الرَّجلُ مُؤمنا ويُمسي كافرا- أو:يُمسي مؤمنا ويُصبح كافرا-، يبيعُ دينَه بعَرَضٍ مِن الدُّنيا." [١٨]

فالمقابلة بين جملتي: "يُصبِح مُؤمنا" ويُمسي كافرا" تكشف عن تحوّلٍ اعتقاديٍّ جوهري من الضدّ إلى الضدّ: من الكفر إلى الإيمان وبالعكس، وذلك في زمن وجيز لا يتعدى طرفي اليوم صبحا أو مساء. فالمقابلة تُعين على تصوير عِظَم شرِّ تلك الفتن المظلمة التي حذّر منها الخطاب النبويّ، فهي فتنةٌ تهزّ اعتقادات الناس التي يفترض فيها أن تكون راسخة ثابتة لا تتبدل إلى ما يخالفها- فضلا عمّا يُضادّها- إلا بعد نظر وتروٍّ وفي زمن ليس بالقصير عادةً.

٣- حديث ابن عباس، قال : قال رسول الله ﷺ لرجل وهو يَعِظُه : "اغتنمْ خمسا قبل خمس: شبابَك قبلَ هَرَمِك، وصحّتَك قبلَ سَقَمِك، وغِناءَك قبلَ فَقْرِك، وفراغَك قبل شُغْلِك، وحياتَك قبل موتِك." [١٩]

في هذا الحديث الشريف خمسة أزواج متطابقة، رُوعي فيها أن يتألّف كلُّ زوج منها من نعمة جليلةٍ مقرونة بآفتها المخوفة عليها، وفي ذلك حثٌّ للمخاطبين على اغتنام تلك النِّعم قبل زوالها بما يعتريها من آفاتٍ ومُنغّصاتٍ، لا سيّما أن صاحبها لا يملك تحصينها من العوارض الطارئة عليها وهي كثيرة، ولا هو أيضا بقادر على أن يضمن لنفسه الاستمتاع بها ما شاء من الزَّمن، بل مآلها إلى ما يُضادّها، و مُضيُّ الأيام لا يدفع بها إلا إلى مصيرها المنتظر:الزّوال.

- المُلحق بالطّباق.. أو المقابلة السياقية:

ممّا ألحقه البديعيّون بالطّباق: الجَمْعُ بين معنيين يتعلّق أحدهما بما يُقابل الآخرَ نوعَ تعلُّقٍ مثل السببيّة واللّزوم.[٢٠] ومُثِّل له بقوله تَعَالَىٰ:﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ الفتح: ٢٩، فالرَّحمةُ وإن لم تكن مُقابلة للشدّة، إلا إنّها عُدَّت من باب الطباق، والسبب -كما قال الخطيب القزويني- أنّ الرَّحمةَ مُسبَّبةٌ عن اللِّين الذي هو ضد الشدّة.[٢١]

وسمَّى بعض الباحثين- وهو الأستاذ محمد الهادي الطرابلسي- هذا النوع مقابلة سياقيّة، وعرّفها بأنّها: "كلّ مقابلة كانت علاقة المُتقابلَين فيها توزيعيّةً، فتَقابُلُ الشِّقّين في هذا النوع ليس مرجعُه إلى الوضع اللغويّ، وإنّما إلى أسلوب الشاعر نفسه."[٢٢]

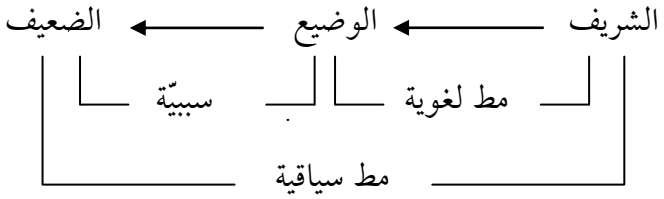
فمن شواهدها في الحديث النبويّ:

١- حديثُ عائشة أنّ قريشاً أهمَّهَم شأنُ المرأة المَخزوميّة التي سرقت، فقالوا: مَن يُكلِّم فيها رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فقالوا: مَن يجترئُ عليه إلا أسامةُ بن زيد حِبُّ رَسُول اللَّهِ ﷺ ؟! فكلّمه أسامةُ، فقال رَسُول اللَّهِ ﷺ :"أتشفعُ في حدٍّ مِن حُدود اللَّه

تعالى؟! " ثم قام فاختطبَ، ثم قال: "إنّما أهلكَ مَن قبلَكم أنّهم كانوا إذا سَرَق فيهم الشريفُ تركوه، وإذا سرَقَ فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ، وأَيْمُ اللَّهِ لو أنّ فاطمةَ بنتَ محمّدٍ سرقت لَقطعتُ يدَها". [٢٣]

جرت المقابلة بين حالي الشريف والضعيف من إقامة حدّ السرقة (إذا سرق فيهم الشريفُ تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيفُ أقاموا عليه الحدَّ)، فهي تُصوِّر فداحةَ الظلم وجسامة الجور الذي يكشف عنه اختلالُ الموازين وازدواجية المعايير في التعاطي مع سارقَين ارتكبا الجُرم نفسَه، فأقيم الحدّ على أحدهما لضعفه، وعُفي عن الآخر لأجل شرفه.

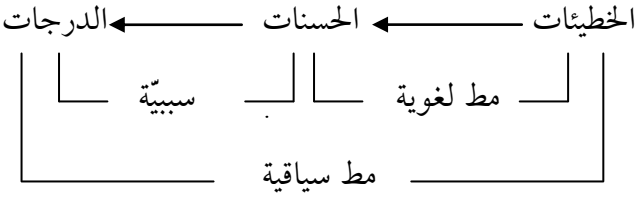
على أنّ الضعيف ليس ضدّا للشريف من الناحية اللغويّة، فضدُّه:القويّ، والشريفُ ضدّه: الوضيع.[٢٤] لكنْ لّما كانت ضَعَةُ النسب سببا في الغالب لاستضعاف صاحبها ساغ لذلك عدُّ العلاقة بين الشريف والضعيف مُلحقة بالطّباق:



وللبلاغة النبوية وجه آخر في اختيار التعبير عن عدم إقامة الحدّ بالجملة الفعلية (تركوه)، إذ لم تلتزم حرفية المطابقة بين التعبيرين، إذْ لو أُريد ذلك لقيل (لم يُقيموا عليه الحدَّ) على سبيل الطباق السلبي، بل أُوثِر التعبير عنه بالترك مطلقا، إشارةً إلى أنّهم لم يعاقبوه بأي عقوبة أخرى عوضا عن الحدّ، على حين أنّ العبارة البديلة لا تفيد ذلك، لأنّ ترْكَ إقامة الحدّ عليه لا يعني ترْكَ عقابه بما هو أخفّ منه. [٢٥]

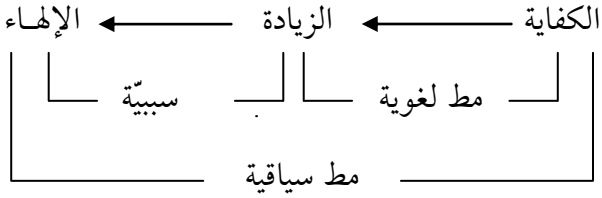
٢- وحديث عائشة أنّ النّبيّ ﷺ قال: "ما يُصيب المؤمنَ من شوكةٍ فما فوقَها إلاّ رفعَه اللهُ بها درجةً، أو حطَّ عنه بها خطيئةً." [٢٦]

فالمقابلة وقعت بين الجملتين، وطابق فيهما بين (رفع) و (حطّ) مطابقة لغوية، أمّا المطابقة بين (الدرجة) و (الخطيئة) فسياقيّة، لأن نقيض الخطيئة: الحسنة، غير أنّ التعبير عنها بالدرجة لما بينهما من التلازم السببيّ، فإنّ زيادة الحسنات سبب لرفع الدرجات:



٣- حديث أبي الدرداء أنّ النبيّ ﷺ قال: "ما طلعتْ شمسٌ قطُّ إلا بُعِثَ بِجَنَبَتَيْها ملَكان يُناديان، يُسمعان أهلَ الأرض غيرَ الثَّقلَين: أيُّها الناسُ! هَلمُّوا إلى ربِّكم، فإنّ ما قلَّ وكفى خيرٌ مما كثُر وألهى." الحديث. [٢٧]

فقابل القلّة بالكثرة وهي مقابلة لغويّة، وقابل الكفاية بالإلهاء وهما متباينان لا ضدّان، فضدّ (ما كفى) هو (ما زاد)، على حين أنّ بين الإلهاء وزيادة الرزق تلازما معنويا على سبيل السببيّة، فالإلهاء مُسبَّب عن الزيادة، وهو ما سوّغ المقابلة السياقية بين الكفاية والإلهاء:



وإيثار المقابلة السياقية على اللغوية لما تنطوي عليه من فائدة وإيجاز، فهي دالّة بالمفهوم على الضدّ اللغويّ بدلالة التلازم بينهما- سببيّا كان أم غيره-، ودالّة بالمنطوق على ما هو أولى بالقصد والاهتمام، وهو ملزوم الضدّ اللغوي المترتّب عليه كالإلهاء المتولّد من كثرة المال.

٢- مُراعاة النَّظير:

عرّفه الخطيب القزويني[٢٨] بأنّه الجمعُ في الكلام بين أمر وما يُناسبُه لا بالتضادّ. وتتجلّى قيمته الفنيّة في مجيء الكلام متلاحمَ الأجزاء محبوك البناء، فبعضُه يرمي بنظره إلى بعض، وبين أجزائه تمتد أسباب التناسب ووجوه التلاؤم، فيأخذ بلبّ السامع، وينتزع إعجابه بقدرة المتكلم على حسن نظمه الكلام والجمع بين أطرافه بلباقة وفطنة. وتنصرف مهمّة الناقد في هذا الفنّ إلى الكشف عن هذه الأسباب الدلالية، والاستدلال بذلك على جودة السبك وحُسن الانتقاء.

فمن شواهد هذا الفنّ في الحديث النبويّ:

١- عَنْ أبي سعيد وأبي هُرَيْرَةَ أنّ النبيَّ ﷺ قال: "ما يُصيب المسلمَ مِنْ نَصَبٍ ولا وَصَب، ولا همٍّ ولا حَزَن، ولا أذىً ولا غمٍّ حتى الشوكةِ يُشاكها إلا كفَّر اللَّه بها مِنْ خطاياه"[٢٩].

في الحديث جمع بين ثلاثة أزواج متناظرة:

أوّلها: النَّصَب والوَصَب، وثانيها: الهمُّ والحزَن، وثالثها: الأذى والغمّ. وقد رُوعي في الجمع بين أفرادها وجوهٌ بديعة من التناسب والتلاؤم، مبنيّة على ما بينها من فروق لغوية دقيقة[٣٠]:

- فالنَّصبُ هو التعب الناشئ عن جهد صدر مِن صحيح البدن، والوَصب هو المرض، فهو وجع متولّد من سُقم البدن. فجمعَ ذلك بين مُصابٍ صحيح الجسد وآخر سقيم غير صحيح، ولا يخرج الإنسان المصاب من حيّز هذين القسمين.
- أمّا الهمُّ فمكروهٌ يَرِد على القلب من توقّع أذىً قابل – في المستقبل–، وأمّا الحَزَن فيكون على أذىً ماضٍ، وأمّا الغمُّ فبما هو حاصلٌ في الحال. فجمعَ في ذلك بين أزمنة المصائب الثلاثة، واستوفى بذلك قسمتَها الزمنيّة.
- وأمّا الأذى فاسمُ جنسٍ يندرج تحته ما يصيب الإنسان من ضرر بدنيٍّ أو وجدانيّ، ولا يتقيّد بزمن معيّن خلافا للباقين، وهو ما يشهد له الاستعمال القرآني لهذه المفردة، كما ترى في قوله تعَالَىٰ:﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ ﴾ البقرة: ١٩٦، وقوله ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ ﴾ النساء: ١٠٢، فكلاهما وجعٌ قد تحقّقَ حصوله في الماضي. ويدل على الألم المتوقّع في المستقبل كما في قوله تعَالَىٰ:﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ آل عمران: ١١١. وقوله ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ﴾ آل عمران: ١٨٦.

فذِكرُه هنا من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، فالأذى لاتساع ما صدقيّاته يشمل الأنواعَ السالفة وغيرها ممّا لم يُذكَر، وما ذُكر منها كان على سبيل التمثيل لا الحصر.

وإذا تأمّلنا تنكير هذه الأنواع من المصائب، ومجيئها في سياق صلة الموصول (ما) المفيد للعموم، تبيّن لنا أن هذا المحسّن البديعي قد جاء معزّزا للوظيفة التي سُبِك من أجلها الكلام، ومنتظما في سلك الأدوات البلاغية الرامية إلى تقرير هذه الحقيقة

في الأذهان، وهي أن المصائب بتفاوت أقدارها وتعدّد أزمنتها وتنوّع محالّ حصولها لا تخرج عن موعود هذا الحديث النبويّ بحصول الأجر الجزيل من الربّ الجليل.

٢- عن عبد اللّه بن أبي أوفى أن رَسُول اللّهِﷺ قال: "اللّهمَّ مُنزِلَ الكتاب، ومُجريَ السَّحاب، وهازمَ الأحزاب، اهزِمْهُم وانصُرْنا عليهم". [٣١]

اجتمع في هذا الدعاء الشريف السجع ومراعاة النظير، وحصل ذلك بلا كُلفة أو تصنّع، فقد استدعاهما المقامُ كما سنرى:

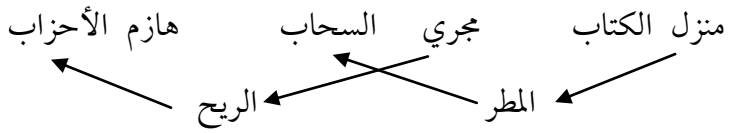
عند تأمّل الأوصاف الثلاثة: (مُنزل الكتاب)، (مُجري السحاب)، (هازم الأحزاب) ستجد بينها جامعا معنويا ينظم عقدَها، فيردُّ أولاها على أخراها، ويُؤلف بين عَجُزها وصَدرِها:

فبين الأولى والثانية منطقة متوسطة مشتركة يُرشد إليها اسم الفاعل(منزل)، فإنزالُ الكتاب يستدعي إلى الذهن بطريقة تجاورية إنزال المطر من السّحاب، وكثيرا ما يقترن فعل الإنزال في القرآن الكريم بإنزال الوحي أو المطر، فبالوحي حياة القلوب، وبالمطر حياة الأرض.

والمطر كما النصر بيد الله، فهو الذي يُرسِل الرِّياحُ لتُجري السحابَ، فتسوقُه بأمر الله إلى حيث شاء من البقاع، ولهذا كان اختيار وصف الإجراء في اسم الفاعل (مجري) من دون الصفات الأخرى الملابسة للسحاب مُمهِّدا للفقرة الثالثة (هازم الأحزاب)، فهزيمة الأحزاب كانت بالريح التي فرّقت جمعَهم، وأجبرتهم على الرحيل مهزومين مدحورين كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَآءَتۡكُمۡ جُنُودٞ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحٗا وَجُنُودٗا لَّمۡ تَرَوۡهَاۚ ﴾ الأحزاب: ٩، وهي الريح نفسها التي تُجري

السحاب، وتأتي بالمطر. وفي الجمع بين هذين الوصفين المتضادّين للريح دليل على القدرة الإلهية التي لا يُعجزها شيء، وهو ما يناسب مقام دعاء الواثق بالنصر الإلهي والمدد الربّاني.

وهذه خطاطة تلخّص هذا التناسب المعنوي:



وهناك وجه آخر للتناسب المعنوي:

ذكره الحافظ ابن حجر، ملخّصه: نظْمُ هذه الوجوه في سلك النِّعم الربّانيّة، فبإنزال الكتاب حصلت النعمة الأخروية وهي الإسلام، وبإجراء السحاب حصلت النعمة الدنيوية وهي الرزق، وبهزيمة الأحزاب حصلَ حِفظُ النِّعمتين، وكأنّه قال : اللهمَّ كما أنعمتَ بعظيم النِّعمتَين: الأخروية والدنيوية، وحَفِظْتَهما، فأبقِهما. [٣٢]

كما أن للتناسب اللفظي نصيبا من هذا الدعاء:

فالمنادى في الفقرات الثلاث مؤلّف من مُركّب إضافي (مضاف+مضاف إليه)، وقد رُوعي في المضاف: أن يكون اسمَ فاعل (مُنزل، مُجري، هازم)، وفي المضاف إليه: أن يكون في حكم مفعوله من جهة المعنى (أنزلَ الكتابَ، أجرى السحابَ، هزمَ الأحزاب). ورُوعي فيه أيضا اتفاقُ الفقرات الثلاث في قرينة السجع (الألف والباء).

٣- وعن ابن عمر، قال: كان مِن دُعاء رَسُول اللَّهِ ﷺ :"اللهمَّ إنّي أعوذُ بك من زَوال نِعمتك، وتحوُّلِ عافيتك، وفُجاءة نِقمتك، وجميعِ سخطك". [٣٣]

في هذه الاستعاذة النبوية جمعٌ بين أربعة محاذير مخوفة، وبينها من التناظر والتناسب ما يكشف عن بلاغة البيان النبويّ، وتتجلّى مراعاة النظير فيها بالمقابلة بين حالي زوال النعمة وحلول النِّقمة، وما بينهما من التلازم:

- ففي الحال الأولى عُطف تحوُّلُ العافية على زوال النعمة فكان من عطف الخاصّ على العام، لأنّ العافية هي أعظم النِّعم، فمتى تحوّلت عن المرء لم يلتذّ بسائر النِّعم.
- أما في الحال الثانية فقد عُكِس الأمرُ فقُدِّم الخاصُّ وهو(فُجاءة النقمة) على العامّ (جميع السَّخط)، لأنّ فُجاءةَ النِّقمة من أظهر علامات السخط الإلهيّ وأسرعها حصولا، فوقعَ تقديمُها اعتناءً بشأنها. وفي ختم الدعاء بما هو عامٌّ ردٌّ للعجُز على الصَّدر من جهة اشتراكهما معا في العموميّة:

عام > خاص > خاص> عام

كما يبدو التناسب المعنوي في ترتيب ذِكر المحذورات على سبيل الترقّي من الأدنى إلى الأعلى:

فزوالُ النّعمة لا يستدعي أن يحلّ محلَّها مُصيبة، لأنّ "الزّوال يُقال في شيءٍ كان ثابتا في شيءٍ ثمّ فارقَه، فزوال النِّعمة:ذهابُها من غير بدل"[٣٤]. أمّا تحوّل العافية فيدلّ على زوال هذه النعمة بالتضمّن، "وإبدالها بالمرض، لأنّ التحوّل تغيير الشيء ذاتاً أو حُكما."[٣٥] فهذة الخصلة أعظم ضررا من سابقتها.

أمّا فُجاءة النِّقمة فهي أعظم من سابقتيها، لأنها العقوبة العاجلة المباغتة، فهي أكثر العقوبات إيلاما لكونها تحلّ بصاحبها علي حين غفلة وأمن، ولا يُعلَّق حصولُها على تلبّس بنعمةٍ، بل هي عقوبة العصيان مطلقا.

٤- وعن أبي هريرة قال: كان رَسُول اللَّهِ ﷺ يقول: "اللهمَّ إنّي أعوذُ بك من الجوع فإنّه بئسَ الضَّجيعُ، وأعوذُ بك مِنَ الخيانة فإنها بِئست البِطانةُ."[٣٦].

تبدو مراعاة النظير في التعليل الذي خُتمت به كلٌّ من الاستعاذتين، فبعد أن استُعيذَ من الجوع أُتبِع ذلك بتعلّيل الاستعاذة منه بكونه بئس الضَّجيع، وعُلِّلت الاستعاذةُ من الخيانة بكونها بئس البطانة. وبين الاثنين – أعني: الضَّجيعَ والبطانةَ- مناسبةٌ ظاهرة، فكلاهما مُلابس لغيره، وهو لِفْقٌ لما اقترن به، فالضجيع من يُقاسم المرء فراشه، وبطانةُ الثوب تحت ظِهارته وملاصقة لها، فكلاهما ملازمٌ لقرينه لا ينفكّ عنه.

وتبدو الملازمة في حال الجوع في كونه وصفا لا يُفارق الجائع حتى أثناء نومه، وهي الحال التي يؤمّل انعدامه فيها، لأنّ النوم مظّنة عدم الإحساس بما كان مؤلما حال اليقظة عادةً، ولازم هذا ألاّ يفارق الإحساسُ بالجوع صاحبَه مطلقا!.

أمّا الخيانة فإنّها خصلة ذميمة يُبطنها الإنسان، ويُبالغ في إسرارها لئلا يُفتضَحَ أمرُ خيانته، وهو ما يقتضي منه إظهارَ خلاف ذلك، فأشبه حالُه هذا حالَ ظِهارة الثوب وبطانته، فالظّهارة تخفي البطانة، وتكون لها وقايةً وستارا. وهذا التناسب الدلالي يقدّم تعليلا مقنعا للجمع في الاستعاذة بين هذين الأمرين تعييناً دون سائر الأنواع المُستعاذ منها.

٣- تشابه الأطراف:

وصورته: أن تُفتَتح الجملة الثانية بالكلمة التي خُتمت بها الجملة الأولى. هكذا سمّاه ابن أبي الإصبع[٣٧]، و آثره على مصطلح (التَّسبيغ) الذي أطُلِق عليه. ومثّل له بقوله تَعَالَىٰ:﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ النور: ٣٥ .

أمّا القزويني ومَن تبِعَه فذهبوا إلى عدّ تشابه الأطراف نوعا من أنواع مراعاة النظير، وعرّفوه بأنّه" خَتْمُ الكلام بما يناسب أوّله في المعنى كقوله تَعَالَىٰ:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ الأنعام: ١٠٣. [٣٨] غير أنّ مذهب ابن أبي الإصبع يبدو في نظريّ أكثر تحقيقا لمدلول المصطلح، لانطوائه على تشابهٍ لفظيٍّ ظاهر بين طرفي الجملتين، ولهذا فقد آثرت طريقته على طريقة القزويني.

وقد استُخدم هذا الشكل البديعي في الحديث النبويّ في المقامات المقرّرة لمبدأ التراتبيّة بين الأشياء، كتَرتّب المُسبَّب على السبب، والغاية على الواسطة المُوصلة إليها، والشرط على المشروط. وتُمثّل المفرّدة المكرّرة حلقة الواصل الرابطة بين الجملتين، وهو ما يوثّق العلاقة بين مدلوليهما، فيكون هذا الشكل التركيبيّ سبيلا لإقناع المخاطب بترتّب أحد المتلازِمَين على الآخر.

فمن صور ذلك:

١- حديث ابن مسعود، قال: قال رَسُول اللَّهِ ﷺ: "إنّ الصّدقَ يهدي إلى البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنّة، وإنّ الرَّجل لَيصدُقُ حتى يُكتبَ عندَ اللَّه صدِّيقاً. وإنّ الكذب يهدي إلى الفُجورِ، وإنّ الفجورَ يهدي إلى النّار، وإنّ الرَّجل ليكذِبَ حتى يُكتبَ عندَ اللَّه كذّاباً. [٣٩]

فالحديث يعرض لبركة الصدق وشؤم الكذب، فعاقبةُ الصّدق الفوزُ بالجنة، ومآلُ الكذب إلى النّار، ومِن هنا كان استعمال(تشابه الأطرف)لبيان الواسطة المُوصلة إلى المآلين في كلٍّ، لِيتسنَّى للمخاطَب التعرّف إلى بنية التسلسل المتابع في الانتقال من مرحلة إلى أخري، فإنّ الأعمال وإن صغُرت في أعين أصحابها إلا أنّها تكبر بالمداومة عليها، فالكذب قد يكون صغيرة في نظر الكاذب، إلاّ أنّه باب من أبواب الفجور

الموصل إلى النّار. وربّما لم يقدّر كثير من الناس المنافع الناتجة عن خليقة الصدق، فكشفت لهم هذه الوسيلة البديعية عن ترقّي الصدق بأهله منزلةً إثر منزلة:

المرحلة ١	الصدق ← البر		الكذب ← الفجور
المرحلة ٢	البر ← الجنة		الفجور ← النار
الخاتمة	الصدق ← الجنة		الكذب ← النار

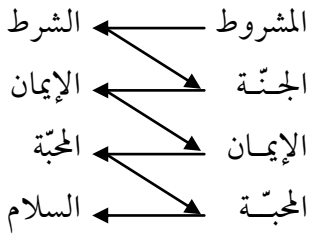
وانضمّ إلى هذا الشكل البديعي شكلان آخران عملا على تعزيز قيمته المعنوية الإقناعية، فكانت المقابلة بين حالي الصدق والكذب ومآليهما، فكان في ذلك من التنفير من الكذب والترغيب في الصدق ما يثلج الخاطر. كما عملت بنية التوازي التركيبي بين طرفي المقابلة على تعميق المفارقة بينهما، فكلاهما يسلك مسارا مناقضا للآخر في جميع مراحله حتى يبلغ سالكهما غايته الأخيرة.

٢- حديث أبي هريرة قال، قال رَسُول اللَّهِ ﷺ: "لا تدخلون الجنّةَ حتى تُؤمِنوا، ولا تُؤمِنوا حتى تحابّوا، أوَ لا أدلُّكم على شيءٍ إذا فعلتُموه تحابَبْتُم؟ أفشُوا السَّلامَ بينكم".[٤٠]

الجملة الأولى من الحديث علّقت دخولَ الجنّة على الإيمان، وعلّقت الثانيةُ حصولَ كمال الإيمان على تحقيق المحبّة الإيمانيّة، ونلمح في الفصل الثالث من الحديث تعليق حصول المحبّة على إفشاء السلام. وكان ذلك بطريقة (تشابه الأطراف) تحقيقا في الأُوَليين، وتقديرا في الثالثة، على اعتبار أن الاستفهام مُجتلَب للتشويق والتفخيم.

وبدت فاعليّة هذا الشكل البديعي في ترتيب الشروط بطريقة التدلّي من الأعلى إلى الأدنى، فبدأت بالشرط الرّكين لدخول الجنة وهو الإيمان، وثنّت بشَرْط

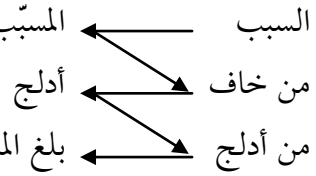
تحقّق كمال هذا الشرط وهو المحبّة الإيمانية التي قد يُغفَل عن جلالة شأنها، ثم خَتمت ذلك ببيان الوسيلة الفُضلى القاضية بتحقّق شرط المحبّة، وهي إفشاء السلام:



٣- حديث أبي هريرة قال، قال رَسُول اللَّهِ ﷺ: "مَن خافَ أدلجَ، ومَن أدلجَ بلغَ المنزلَ، ألا إنّ سلعةَ اللَّه غاليةٌ، ألا إنّ سلعةَ اللَّه الجنّة"[٤١].

في الحديث استعارةٌ تمثيلية إذ شُبِّهت حالُ المجتهد في الطاعة بحال المسافر الحازم الذي إنْ خاف ممّا قد يعرض له في سفره أسرع في سيره واجتهد، والجامع بينهما:الجدّ والاجتهاد والمسارعة في كلٍّ.

ووقع تشابهُ الأطراف بين خاتمة الجملة الأولى"مَن خافَ أدلجَ"، وصدر الثانية: "ومَن أدلجَ بلغَ المنزلَ". وهو ما عمِل على توثيق اللُّحمة بين الجملتين جرّاء تكرير الفعل (أدلج) في طرفيهما. وهذا الحبك اللفظي مُؤذِنٌ بتلازم معنويّ بينهما، فالخوف كان الباعثَ على فعل الإدلاج في الجملة الأولى، فترتَّبَ عليه تَرتُّبَ المُسبَّب على السبب. ثم تحوّل المُسبَّب(الإدلاج)إلى سبب فاعل في الثانية، إذ نتجَ عنه بلوغ المنزل.



٤- صحّة التقسيم:

ويُعرّف هذا النوع بأنّه "استيفاءُ أقسام الشيء بالذِّكر"[٤٢]. و تتمثّل بلاغته في إحاطته بأقسام الكلّي بأوجز عبارة، وتعيين موقع كلِّ قسمٍ من قسيمه ضمن المجموع الكلّي الذي يتألّف باجتماعها. ومِلاك الأمر فيها-كما يقول السِّجلماسي[٤٣]-:صحّة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحُسن سياقة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي انقسم إليها الكُلّيُّ.

غير أنّ البديعيين أسرفوا في تكثير الأنواع المتفرّعة عن هذا الشكل الفنّي، فهناك:اللفّ والنشر، و الجمع، والتقسيم، والتفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق، والجمع مع التفريق والتقسيم[٤٤]. على جهودهم الاهتمام بالتصنيف الشكلي لظواهره المختلفة دون التعويل كثيرا على ما تنطوي عليه آلية التقسيم من أسرار دلالية ووظائف إقناعية.

تقوم بُنية فنّ صحة التقسيم على قاعدة تقسيمِ الكلّي إلى أقسام تستوفي أجزاءه، والجمعِ بين أنواعه المتقابلة، بالإضافة إلى إسناد أحكام تفصيلية تؤلّف بين هذه الأقسام والأنواع تارةً، وتُفرِّق بينها تارةً أخرى كلٌّ بما يناسبه، وتتجلّى براعة المتكلّم في التفنّن في أساليب عرض الأقسام والأنواع، وطرق ترتيب الأحكام اللاحقة بها.

ولم يَغفل البيان النبويّ عن فاعلية التقسيم في تمتين الخطاب الإقناعي، وقدرتِه على تقرير الأحكام وتصويرها في أذهان المخاطبين، إذ تتمحور بلاغة التقسيم حول وظيفة رئيسة، وهي تعزيز الاتجاه السلوكي نحو أقسام بعينها من الكلّي ترغيبا فيها، وتأكيد ذلك بحصر الخيريّة فيها، وهو ما يلزم منه الحذر من الانضواء تحت الأقسام الأخرى التي ستكون ذميمة لخروجها عن الخيريّة بمقتضى الحصر.

فمن صور ذلك:

١- حديث أمّ سَلَمة عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: "إنّه يُستعمَل عليكم أمراءٌ، فتَعرفون وتُنكرون. فمَن كَره فقد بَرِئ، ومَن أنكرَ فقد سَلِم، ولكنْ مَن رَضِيَ وتابعَ. "قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ ألا نُقاتِلُهم؟ قال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاةَ."[٤٥]

فقسّم الحديثُ أحوالَ النّاس إزاءَ الأمراء الظَّلَمة إلى ثلاثة أصناف:الكاره لأفعالهم دون إنكار، والمُنكر عليهم، والراضي بمنكرهم المُتابع لهم. وإذا تأمّلت هذه القِسمةَ وجدْتَها قسمةً جامعة حاصرة:

فالناسُ أمامَ المنكرات الواقعة لا يخلون من أن يكونوا أحد رجلين:

- إمّا كارهٌ لها.
- وإمّا راض بها.

والكارهُ قد يكون:

- قادرا على الإنكار بحسب استطاعته يدا أو لسانا.
- أو غيرَ قادر، فيكتفي بإنكارِها بقلبه.

وانحصارُ القسمة بهؤلاء الأصناف الثلاثة لا يُتيح للمكلّف التفكيرَ بوجود منزلةٍ ما بين منزلتي الرضا بالمنكر وكراهيته، فليس له من خيارٍ سوى الانحياز إلى صفِّ كارهيها، المُنكرين لها بقلوبهم على أقلِّ حال.

٢- حديث عبد اللَّه بن الشِّخّير أنه قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ وهو يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ التكاثر: ١ ، قال: "يقولُ ابنُ آدم: مالي مالي! وهل لك يا ابنَ آدمَ مِن مالك إلا ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لَبِسْتَ فأبليتَ، أو تصدّقتَ فأمضيتَ؟!. "[٤٦]

في هذا الحديث تصويرٌ دقيقٌ لمفهوم الماليّة الحقّ، فكثيرون يعتقدون أنّ المال ما كُنز في الخزائن ضنّا به عن أن يُنفَق، وأن ما أُنفق منه فقد زالت عنه صفة الماليّة، لأنّه لم يعُد في مِلك صاحبه. فجاء الإرشاد النبويّ لتصويب هذا التصوّر الخاطئ، مبيّنا ما أنّ الحقيق فعلا بأنْ يُسمّى مالا هو ما قد أُنفق فِعلا، لأنّ المال إنّما يُكتسب لإنفاقه لا لِكَنزه.

وجاءت القسمة النبوية للمال ثلاثيةً:

فالمال ينقسم ابتداء إلى قسمين:

أ- ما هو مالٌ فعلا. ب- وما ليس بمال.

أ- فالأوّل ما أنفقَه الإنسان. ب- والثاني ما لم تَطُلْه يدُ الإنفاق.

ثم جعلت ما هو مالٌ (أ) فعلا على قسمين:

١- ما أُنفق في حوائج الإنسان وضروريات معاشه، ومثّلت لذلك بالأكل واللباس (ما أكلتَ فأفنيتَ، أو لَبِسْتَ فأبليتَ)، وفيما ذُكر إيماء إلى ما لم يُذكر من ضروريات المعاش وحاجيّاته التحسينيّة والتكميليّة.

٢- وقَسيمه: ما أُنفق على وجه الصَّدقة (أو تصدّقتَ فأمضيتَ).

وفاضَلت القسمة النبويّة بين القَسيمين حين أشارت إلى مآل كلٍّ منهما، فالمالُ الذي أنفقه الإنسان على نفسه مآلُه الفناء والزوال (أفنيت.. أبليت)، والمالُ الذي أنفقه لله مآله البقاء والإثبات في صحائف الحسنات.

وهذه القسمة تعتضد بقسمة مماثلة وردت في حديث ابن مسعود أنّ النبيّ ﷺ قال: "أيُّكم مالُ وارثِه أحبُّ إليه مِن ماله؟" قالوا: يا رسولَ الله! ما منّا أحدٌ إلا مالُه أحبُّ إليه. قال: "فإنّ مالَه ما قدّم، ومالَ وارثه ما أخَّر."[٤٧]

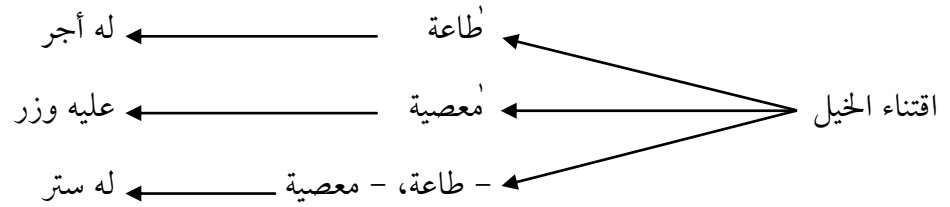
إذ جُعِل المال فيها قسمين: مالَ المرء ومالَ وارثه، وهو ما يقتضي الفصلَ التامَّ بين القسيمين، فمالُ المرء- على الحقيقة-:ما قدّمه لنفسه بالإنفاق في سبيل الله، فادّخره ليوم الحساب. ومالُ وارثه:ما كنَزَه فلم يُنفقْه، فصار بعد موته إلى يد وارثه، يُصرِّفه كيف يشاء.

وتقرّر هذه القسمة العقلية في ذهن المخاطب سيعمل على إقناعه بالتعاطي مع المال وفق المنظور الصائب الذي أفرزته حين ميّزت بين ما يستحق أن يكون مالا، وما لا يستحق.

٣- حديث أبي هريرة أنّ رسولَ الله ﷺ قال:" الْخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ. فَأَمَّا الَّذِي هِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَطَالَ لَهَا فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا[٤٨] ذَلِكَ مِنَ الْمَرْجِ وَالرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ... "إلى أن قال:"فهي لذلك أجرٌ. وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَتَعَفُّفًا، ثمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا وَلا ظُهُورِهَا فَهِيَ لِذَلِكَ سِتْرٌ. وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلامِ فَهِيَ عَلَى ذَلِكَ وِزْرٌ."[٤٩]

قسَّم الحديث أصحابَ الخيل إلى ثلاثة أصناف، وراعى في ذلك الأحكام الثلاثة: الاستحباب والإباحة والتحريم. ويشرح الحافظ ابن حجر العسقلاني إفادةَ القسمةِ حَصْرَ أصحاب الخيل في هذه الأنواع الثلاثة، فيقول: "وجهُ الحصر في الثلاثة أن الذي يقتني الخيلَ: إمّا أن يقتنيها للركوب أو للتجارة، وكلٌّ منهما: إمّا أن يقترنَ به فِعلُ طاعةِ الله وهو الأوّل، أو معصيةٍ وهو الأخير، أو يتجرَّد عن ذلك وهو الثاني."[٥٠]

وهذه خُطاطة تُوجز بلاغة هذا التقسيم، وإحاطته بالكلّي بحسب ما يقترن به:



٤- حديث أبي هريرة أن النّبيَّ ﷺ قال: "تُنْكحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ: لمالها ولِحَسَبها ولِجَمَالها وَلدينها، فَاظْفَرْ بذاتِ الدِّينِ تَربَتْ يَدَاكَ. "[٥١]

الكُلّي هنا: ما يُرغّب الرجل عادةً في نكاح المرأة، وقد حصر الحديث هذه المُرغّبات في أربعة أقسام قادرة على احتواء صور الزّيجات وإن كثُرت، وهي: المال، والحسَب، والجمال، والدّين. فالثلاثة الأولى دنيويّة الغاية، إذ يُراعي الرجلُ فيها حظوظ نفسه الذاتيّة، مجرّدة عن أيّ اعتبار آخر: فذاتُ المال تُوفّر له أمنا ماديّا، وذاتُ الحسَب تمنحه سُمعةً اجتماعية رفيعة، وذاتُ الجمال تشبع حاجاته الجسدية. بخلاف القسم الرابع ذي الطابع الأخرويّ، فإنّ اختيارَ ذات الدّين يقع غالبا مجرّدا من تلك الحظوظ النفسيّة، ومُقدَّما عليها، ويُقصَد به وجه الله تعالى.

وتوخّى البيانُ النبويّ هنا إرشادَ المسلم إلى اختيار القسم النافع له في دينه ودنياه، وإن جاء ذلك القسم في ذيل اهتمامات عامّة الناس، وهذا ما يفسّره مجيئه متأخّرا في الذّكر عن سائر الأقسام، إلا أنّ هذا التأخير راعى مُناسبةَ المُؤخَّر لخاتمة الكلام حيث الأمرُ باغتنام ذات الدين، والحرص على الظّفر بها. وهكذا عمل مُحسِّن التقسيم على صرف اهتمام المخاطَب إلى القسم المُغفَل عادةً عند الشروع في اختيار الزوجة المناسبة، وعدم الاغترار بما جرى عليه العُرف الفاسد.

فالقسمة الرباعية تقنع المخاطب بالتوجه إلى ذلك القسم الجدير بالظفر به، والإعراض عن باقي الأقسام التي كشفت القسمة عن قلة جدواها دينا ودنيا.

٥- المذهب الكلامي:

وهو -كما قال الخطيب القزويني[٥٢]-: أن يُورِدَ المتكلِّم حُجّةً لِما يدّعيه على طريق أهل الكلام. وممّا مُثّل به له قولُه تعَالَىٰ:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ الروم: ٢٧، أي:

- والإعادةُ أهونُ عليه من البَدْء.

- والأهونُ مِنَ البدء أدخلُ في الإمكان من البدء.

- فالإعادةُ أدخلُ في الإمكان من البدء. وهو المطلوب."[٥٣] فهو قياس برهانيٌّ، مُؤلَّف من مقدّمات مسلَّمة، تُفضي باللزوم إلى نتيجة قطعيّة. ووجهُ إدراج هذا الأسلوب في فنون البديع أنّ الدليلَ فيه مُورَد على طريقة أهل الكلام في الحِجاج والجدل[٥٤].

وفي السنّة النبويّة صورٌ مختلفة من استعمال القياس العقلي، فهو من وسائل الإقناع النافعة، والمُعينة على تصوير المعاني في أذهان المخاطبين، وهذا بعضٌ منها:

١- حديث ابن عبّاس قال:جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسولَ الله! إنّ أمّي ماتت وعليها صومُ شهرٍ، أَفأقضيه عنها ؟ فقال:"لو كان على أمِّك دَيْنٌ أكنتَ قاضِيه عنها ؟ "قال: نعم. قال: "فدَيْنُ الله أحقُّ أن يُقضَى. "[٥٥]

فهاهنا قياس اقترانيٌّ، مؤلّف من مقدّمتين:

الأولى: الوفاء بدَيون الأمّ واجبٌ على الابن.

الثانية: الصيام دَيْنٌ تعبّديٌّ على الأمّ.

والنتيجة: قضاءُ دَيْن الصيام واجبٌ على الابن.

وحصلَ الاستدلالُ بتقرير المخاطَب أوّلا بحقيقة وجوب الوفاء بما على الأمّ من ديون الآدميين، وهو أمر محلُّ تسليمٍ وقبول عنده، ثم تُرقّيَ به إلى تقرير أنّ الصيامَ الفائت هو من جنس الديون المستحقّة على الأمِّ، فيلزم منه أن يكونَ حكمُ قضائه كحُكمِ تلك الدُّيون، وهذا هو المطلوب. وأُضيف الدَّيْن إلى لفظ الجلالة في (دَينُ الله)، تعظيما لحقّ هذا الدَّين، وأنّه أولى بالوفاء من سائر الديون.

٢- حديث أبي هريرةَ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "إنّ اللهَ أذهب عنكم عُبِّيّةَ الجاهليّة[٥٦] وفخرَها بالآباءِ، إنّما هو مؤمنٌ تقيٌّ وفاجرٌ شَقيٌّ. النّاسُ كلُّهم بنو آدمَ، وآدمُ خُلِق مِن تُرابٍ."[٥٧]

والمذهب الكلامي جاء في شكل القياس الاقتراني، وذلك لإقناع المُخاطبين بترك التفاخر بنخوة الجاهليّة والاعتزاء بدعواها الباطلة. ويتألّف القياس من مقدّمتين:

الأولى: الناس كلهم أبناء آدم.

الثانية: آدم أصله من تراب.

والنتيجة:

الناس كلّهم من تراب. وهذا هو المطلوب، لأنّ البيانَ مسوق لتقرير حقيقة أن لا فضل لأحد على أحد من جهة النَّسب، لأنّ أصل الناس واحد، فأبوهم آدم، وآدم خُلق من التراب، فكيف يفخر بعضهم على بعض وهم من أصل واحد. فأُبطِلت بذلك دعوى الجاهلية ومفاخرات أهلها الزائفة.

٣- حديث أبي ذرٍّ أنَّ ناسا من أصحاب النبيّ ﷺ قالوا : يا رسولَ الله أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجرٌ ؟ قال :"أرأيتُم لو وَضَعها في حرامٍ أكان عليه فيها وِزرٌ؟ فكذلك إذا وضعَها في الحلال كان له أجرٌ."[٥٨]

تحقّقَ المذهبُ الكلامي في الحديث الشريف في صورة قياس العكس، وعُرِّف بإنّه: إثباتُ نقيض الحُكم في غيره لافتراقهما في علّة الحكم. [٥٩] وبيان ذلك: "أنّ النبيّ ﷺ جعلَ نقيضَ حُكم الوطء المُباح – وهو الإثم – في غيره وهو الوطءُ الحرام، لافتراقهما في علّة الحُكم وهو كون هذا مُباحاً، وهذا حراما." [٦٠]

٦- الجناس:

لا بدّ من الإشارة ابتداء عند حديثنا عن هذا الفنّ البديعي أنّ الجناسَ التامّ لا يكاد يُوجَد في ما صحّ من نصوص البيان النبويّ، وقد شاع في كتب البديعيّين التمثيلُ له بحديث: "خَلُّوا جريرًا والجرير." أيّ: الصحابيَّ جريرا، وجريرَ الناقة، أي: زمامَها. لكنّه حديث لا يُعرف مصدره[٦١].

أمّا الجناس الناقص فشواهده في الحديث الشريف كثيرة وفيرة، وهذا لا يُستغرب لأنّه يقع في كلام البلغاء دون تقصّد أو تكلّف. ولعلّ أقرب أنواعه إلى التامّ هو المعروف بـ(الجناس المُحرَّف)، حيث يقع الاختلاف بين المتجانسين في هيئة الحروف –أي:ضبطها–، وشاهدُه قوله ﷺ : "اللَّهُمَّ أحْسَنْتَ خَلْقِي فأحْسِنْ خُلُقِي "[٦٢].

ولا يقتصر أثر الجناس على مجرّد التحسين اللفظي كما يُفهم من تصنيفه ضمن فنون البديع اللفظي، بل الجناس البليغ هو ذلك الجناس الذي يقتضيه المقام، و به يكتسب الكلام فائدة معنويّة لا يسدّ عنها أي لفظ بديل للفظ المُجانِس. وقد توارد البديعيون على معنى ما قاله عبدالقاهر الجرجاني في بيان فائدة الجناس البليغ، وهو قوله:".. ورأيتَ الآخرَ قد أعاد عليك اللَّفظةَ كأنّه يخدَعُك عن الفائدة وقد أعطاها، ويُوهِمُك أنّه لم يزِدْكَ وقد أحسنَ الزِّيادةَ ووفّاها، ولهذه النُّكتةُ كان التَّجنيسُ"[٦٣]. ولخّص ذلك القزويني بقوله: "ووجه حُسنِه: حُسْنُ الإفادة مع أنّ الصُّورةَ

صورةُ الإعادة"[٦٤]. غير أن هذا التحسين يبقى مقصورا على الجناس التامّ دون سائر أنواعه الأخرى لخلوّها من كمال الإعادة وروعة المفاجأة.

على أنّه إذانا تأمّلنا عددا من شواهد الجناس في الحديث النبوي فإنّه يمكننا القول أن التشابه الشكلي الخارجي بين اللفظين المتجانسين يقتضي نوعا من التشابه الدلالي بينهما، فكلا اللفظين يكتسب من قرينه -بفضل الجناس- بعضا من مقوّماته، أو يتحصّل به تكثيف اهتمام المتلقّي ببعض المقومّات التي يشترك فيها اللفظان معا، ويكون التجنيس حينها ذريعة إلى تحقيق تلك الغاية.

فمن ذلك:

١- حديث أبي هريرة أن رَسُول اللَّهِ ﷺ قال: "إيّاكم والظنَّ، فإنّ الظنَّ أكذبُ الحديث، ولا تحسّسوا ولا تجسّسوا، ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عبادَ اللَّه إخواناً كما أمرَكم"[٦٥].

وقع الجناس بين الفعلين (تجسّس) و (تحسّس)، ويدلّ التماثل الظاهري بينهما على التقارب الدلاليّ بين مضمونيهما، ومن اللغويين مَن ذهب إلى أنّهما بمعنى واحد، لكن يبدو أنّ بينهما فرقا من وجهين:

الأوّل: أنّ بينهما عموما وخصوصا من وجه، فالتحسّس تطلّبُ الأخبار عموما بالتنصّت والملاحظة، وأما التجسّس فهو تحسّس خاص بتطلّب العورات[٦٦]. وعليه يمكن القول أن كلَّ تجسّس تحسّس لا العكس. وعليه فإنّ عطف التجسّس على التحسّس هو من قبيل عطف الخاصّ على العام، وكأنّ البيان النبويّ حذّر من اتّباع النَّهم الفضولي الذي يدفع بالمرء إلى التفتيش عن أخبار الناس وتطلّبها، ثم خصّ التجسّس بالنهي لعظم ضرره وفساده، لأنّ فيه هتكا لستر المسلم، وكشفا لعوراته.

الثاني: أنّ بينهما تلازما سببيّا، فالتحسّس سبب مُسلِمٌ إلى المسبَّب وهو التجسّس. وحرص البيان النبويّ على سدّ باب الذرائع المُفضية إلى تتبّع العورات الحاصل بالتجسّس، فأغلق باب التحسّس بالكلّية وإن لم يقع ابتداءً بقصد تطلّب العورات.

٢- حديث ابن عمر، قال: كان رَسُول اللَّهِ ﷺ إذا سافر فأقبلَ الليلُ قال: "يا أرضُ ربِّي وربُّك اللَّه، أعوذ بالله من شرِّك وشرِّ ما فيك، وشرِّ ما خُلقَ فيك، وشرِّ ما يدُبُّ عليك. وأعوذ باللَّه من شرِّ أسدٍ وأسودَ، ومن الحيّة والعقرب، ومِن ساكن البلد، ومِن والدٍ وما ولدَ"[٦٧].

فجانسَ بين الأسد والأسود – وهو الشخص، لأنّه يُرى من بعيد أسودَ-، وهو جناسٌ ناقص يُعرف بالمُكتَنَف لتوسّط الحرف الزائد- وهو هنا الواو- بين ما اكتنفاه[٦٨]. وقيمة هذا الجناس تتجلّى في تكثيفه الاهتمام بالمقوّم المشترك بين ركنيه (الأسد، والأسود)، وهو هنا مُقوِّم الإيذاء والإضرار. وهو أمر ظاهر بالنسبة للأسد لما عُرف من علاقته العدوانية ببني الإنسان، غير أنّ التعبيرَ عن الإنسان هنا بالأسود أوجدَ تماثلا لفظيّا بينهما، وهو ما يُمهِّد السبيلَ إلى إقناع المخاطب بتحقّق صفة الإضرار في الإنسان كتحقّقها في مُجانِسه الأسد، ليكون ذلك بمثابة التعليل للاستعاذة النبويّة من شرور الاثنين، وجَعْلِهما معا في قَرَن واحدٍ.

٣- عن أبي هريرة، قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ أيُّ الصَّدقةِ أعظمُ أجرا؟ قال: "أنْ تَصدَّقَ وأنتَ صحيحٌ شحيحٌ، تخشى الفقرَ، وتأمُل الغنى، ولا تُمهلْ حتى إذا بلغتِ الحُلقومَ قلتَ: لِفُلانٍ كذا، ولِفُلانٍ كذا، وقد كان لفُلان"[٦٩].

جرى الجناس بين كلمتي(صحيح) و(شحيح) جناسٌ لاحقٌ– وهو ما أُبدِل من أحد رُكنيه حرفٌ من غير مَخرجِه[٧٠]–، وهذا التماثل اللفظي يكشف عن علاقة

السببية التي تربط بين ركني الجناس، فحين يكون المرء صحيح الجسد، مقبلا على الحياة، فإنّ ذلك يدفعه غالبا إلى أنْ يكون شحيحاً بماله، ويحرص على كنزه، لأنّه يُؤمّل إنفاقَه في المستقبل، لأنّ الحياة تبدو في عينه طويلة. والعكس بالعكس.

٤- حديث أبي هريرة أنّ النبيَّ ﷺ قال: "الإيمانُ يَمانٍ"[٧١].

جاء التجنيس هنا ليُحقّق الغرض الذي سيق لأجله الحديث، وهو نسبة الإيمان إلى أهل اليمن، إشارة إلى حصوله منهم بلا كُلفة، ولكون الإيمان منهم قد وقع على وجه الكمال والتمام، حتى صحّ نسبتُه إليهم[٧٢]. فرُكنا الجناس لم يختلفا إلا بزيادة الحرف الأوّل من (إيمان)، وهو ما يؤيد ذلك الغرض.

ويُعرف هذا الضرب بـ(الجناس المَردوف)، لأنّ حرفَ الزيادة-الهمزة-مَردوفٌ بما وقع فيه التجانس، ويسمّى أيضا المُكرَّر والمردود. [٧٣]

كما يُسهِم الجناس الاشتقاقي في تعليل الأحكام وتقديم تفسير مقنع لها، وذلك بالاعتماد على اشتراك ركنيه في الأصل اللُّغويّ عينه. ويُعرَّف هذا النّوع بأنّه :ما جمعَ رُكنيه أصلٌ واحدٌ في اللُّغة، ثمّ اختلفا في حركاتهما وسكناتهما. [٧٤]

فمن شواهده:

١- حديث جابر بن عبدالله أنّ النبيّ ﷺ قال: "اتّقوا الظُّلمَ، فإنّ الظُّلْمَ ظُلماتٌ يومَ القيامة."[٧٥]

فالظُّلم والظلمات مشتقّان من جذر لغويّ واحد (ظ، ل، م)، وقد عمل الجناس على توكيد الوحدة الجامعة بين مضمون ركنيه باشتراكهما الاشتقاقي في الأصل نفسه، ومن ثَمَّ فإنّ ذهن المخاطب سيستسيغ بسبب الجناس حقيقة تحوّل الظلم إلى ظلمات على صاحبه يوم القيامة، لما بينهما من تلازم اشتقاقيّ.

٢- حديث ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: "غِفارُ غفرَ الله لها، وأسلمُ سالَمها الله، وعُصيَّةُ عَصتِ اللهَ ورسولَه. "[٧٦]

إذْ جاء الدُّعاء – أو الإخبارُ على أحد القولين[٧٧] – في الجملتين الأوليين مشتقّا من علَم القبيلة، وملائما له، فكان الدعاءُ لغِفار بالمغفرة، ولأسلمَ بالسلامة. وعَمِل الجناس هنا على تقديم مُسوّغ مُقنعٍ لمضمون الجملة الدّعائية التي احتوته، وذلك لما بين ركنيه من تناسب وتآلف، فكلاهما مشتق من الأصل اللغويّ نفسه.

والأمر كذلك مع (عُصيّة) فإنّ الإخبار عنها بالمعصية يتناسب مع اسمها الخاص، لاشتقاق رُكني الجناس (عصى، عصيّة) من أصل واحد. وحتى تعرف قيمة الجناس في تقوية المعنى وإظهاره في ثوب مُقنِع مُؤيَّد بالدليل عليه، فلك أن تتخيّل ماسيفقده الإخبار عن تلك القبائل من قيمة تعبيرية مُوحية في حال مجيئه غُفلا من هذا التجنيس كأنْ قيل مثلا:غِفار رحمها الله، وأسلم غفر الله لها، وعصية كفرت بأنعم الله.

***

وختاما فآمل أن تكون هذه الدراسة قد كشفت اللثام عن بعض أسرار بلاغة البديع في الحديث النبويّ الشريف، وتمكّنت من تقرير الأثر الجليل الذي تُحدثه المحسّنات البديعية في مقامات التأثير والإقناع، وأنّها ليست مجرّد حُلى وأصباغ يُزيّن بها الكلام بعد أن يفرغ من أداء رسالته الدلالية، بل إنّها تشارك بفاعلية في صياغة تلك الرسالة، وتقديمها بصورة تقنع العقل وتستميل الوجدان، ويمكن أن نجمل أبرز النتائج التي توصّلتُ إليها فيما يأتي:

- أنّ الطّباق من أفضل الوسائل البديعية لإفادة العموم والاستغراق، وذلك فيما ينقسم فيه الكلُّ إلى قسيمين متضادين، فبِذِكرهما معا يَستوفي المتكلّم أفرادَ الكلّ.

- كما يُعين الطباق على الفصْل بين الأمور التي يُخشى اختلاطُ بعضها ببعض، لأنّ الضدَّ يكون مُحدَّد المعالم حين يقترن بضدّه، فلا سبيل لالتباس ما صدقيّات أحدهما بالآخر، كما أنّه معين على تصوير المفارقة المتولّدة عن التضادّ الحاصل بين طرفين، فنقيضُ الشيء لا يجامعه ولا يلتقيه.

- يتوخّى محسّن مراعاة النظير مجيء الكلام متلاحمَ الأجزاء محبوك البناء، فبعضُه يرمي بنظره إلى بعض، وبين أجزائه تمتد أسباب التناسب ووجوه التلاؤم، فيأخذ بلبّ السامع، وينتزع إعجابه بقدرة المتكلم على حسن نظمه الكلام والجمع بين أطرافه بلباقة وفطنة، وهو ما يجعل من كلامه أكثر إقناعا وتأثيرا.

- يؤسّس محسّن تشابه الأطراف لمبدأ التراتبيّة بين الأشياء، كتَرتّب المُسبَّب على السبب، والغاية على الواسطة المُوصلة إليها، والشرط على المشروط، إذ تُمثّل المفرّدة المكرّرة حلقة الواصل الرابطة بين الجملتين، وهو ما يوثّق العلاقة بين مدلوليهما، فيكون هذا الشكل التركيبيّ سبيلا لإقناع المخاطب بترتّب أحد المتلازِمَين على الآخر.

- تعمل محسّنات التقسيم في تمتين الخطاب الإقناعي، وقدرتِه على تقرير الأحكام وتصويرها في أذهان المخاطبين، إذ تتمحور بلاغة التقسيم حول وظيفة رئيسة، وهي تعزيز الاتجاه السلوكي نحو أقسام بعينها من الكلّي ترغيبا فيها، وتأكيد ذلك بحصر الخيريّة فيها، وهو ما يقنع المخاطب بتجنّب الأقسام الأخرى التي ستكون ذميمة لخروجها عن الخيريّة بمقتضى الحصر.

- يمثل المذهب الكلامي قياسا برهانيّا مُؤلَّفا من مقدّمات مسلَّمة، تُفضي باللزوم إلى نتيجة قطعيّة، ولهذا فهو أبرز الفنون البديعية المستعملة في مقام الإقناع والحجاج.

- تظهر فاعليّة الجناس في التماثل اللفظي الذي يكشف عن علاقة السببية التي تربط بين ركني الجناس، كما أن التشابه الشكلي الخارجي بين اللفظين المتجانسين يقتضي نوعا من التشابه الدلالي بينهما، فكلا اللفظين يكتسب من قرينه -بفضل الجناس- بعضا من مقوّماته، أو يتحصّل بـه تكثيـف اهتمـام المتلقّـي بـبعض المقومّـات الـتي يشترك فيها اللفظان معا، ويكون التجنيس حينها ذريعة إلى تحقيق تلك الغايـة الـتي يُراد إقناع المخاطب بها. كما يُسهِم الجناس الاشتقاقي -تعيينا- في تعليل الأحكـام وتقديم تفسير مقنع لها، وذلك بالاعتماد علـى اشـتراك ركنيـه في الأصـل اللُّغـويّ عينه.

الهوامش والتعليقات:

١ - انظر مثلا:

- القزويني، الخطيب: إيضاح التلخيص، شرح عبدالمنعم خفاجي، ط٣ الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩:ص ٤٧٧.
- الغرناطي، أحمد بن يوسف:طراز الحلّة وشفاء الغلّة، تحقيق رجاء الجوهري، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، د. ت :ص ٧٨ -٧٩.
- السيوطي، جلال الدين:شرح عقود الجمان، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩ :ص ١٠٤.

٢ - القزويني، الخطيب: إيضاح التلخيص ص ٤٧٧.

وانظر: مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية، ط١ الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٦ :٢/ ٢٥١.

٣ - انظر: التبريزي، الخطيب: الكافي في العروض والقوافي، تحقيق الحساني عبدالله، ط مؤسسة عالم المعرفة، بيروت، د. ت: ص ١٧٠.

٤ - القزويني، الخطيب: إيضاح التلخيص: ص ٤٨٥.

٥ - انظر:

- القزويني، الخطيب: إيضاح التلخيص: ص ٤٨٥.
- السيوطي، جلال الدين: شرح عقود الجمان: ص ١٠٧.

٦ - رواه البخاري في صحيحه [بشرحه فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٥٩] رقم (٦٣٩٨، ٦٣٩٩). ومسلم في صحيحه [تحقيق فؤاد عبدالباقي ط٢ دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢] رقم (٢٧١٩).

٧ - وقل مثل هذا عن حديث أبي هريرة أن رَسُول اللَّه ﷺ كان يقول في سجوده :"اللهم اغفر لي ذنبي كلَّه: دِقَّه وجِلَّه، وأوّله وآخره، وعلانيته وسرّه". رواه مسلم رقم(٤٨٣).

٨ - رواه البخاري رقم (١٢)ومسلم رقم (٦٣).

٩ - رواه مسلم رقم (٢٧١٦).

١٠ – انظر:

– الطيبي، شرف الدين:شرحه على مشكاة المصابيح المسمّى: الكاشف عن حقائق السُّنن. تحقيق عبدالحميد هنداوي، ط١ مكتبة نزار الباز، مكة، ١٩٩٧: ٦/ ١٩١٤.

– القاري، علي: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣٠٩هـ :٣/ ١٣٨.

١١ – رواه الترمذي في جامعه، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، دمشق، ٢٠٠٩. رقم (٢٦٨٧)، وقال: هذا حديث صحيح.

١٢ – رواه البخاري رقم (٨٤٦) ومسلم رقم(٧١).

١٣ – رواه البخاري رقم (٦٤٠٧). ورواه مسلم رقم(٧٧٩)بلفظ :"مثل البيت الذي يُذكَر الله فيه والبيت الذي لا يُذكَر الله فيه مثلُ الحيّ والميّت."

١٤ – رواه البخاري رقم (٣٢٦٧)ومسلم رقم (٢٩٨٩).

١٥ – رواه أبو داود في سننه [تحقيق عزت دعاس، ط١، نشر محمد علي السيد، حمص، ١٩٦٩] رقم (٥٦١) والترمذيّ في جامعه رقم (٢٢١). وهو حديث حسن بمجموع طرقه.

١٦ – رواه البزّار [كشف الأستار عن زوائد البزّار، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥] رقم (٣٢٣٣) وابن حبّان [الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨] رقم (٦٤٠) من حديث أبي هريرة. وهو حديث حسن كما تجد بيان ذلك في سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني [ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٦]: ٦ ق١ ص ٣٥٥ – ٣٥٦.

١٧– قطعة من حديث رواه البخاري رقم (١٠٤٤)ومسلم رقم (٩٠١).

١٨ – رواه مسلم رقم (١١٨).

١٩ – رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين[ط دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت] (٤/ ٣٠٦) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الحافظ العراقي في تخريج إحياء علوم الدين للغزالي [ط دار المعرفة، بيروت، د. ت] (٤/ ٤٥٩) : "رواه ابن أبي الدّنيا بإسناد حسن."

٢٠ – التفتازاني، السعد:المطوّل شرح التلخيص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١: ص ٦٤٢.

٢١ – إيضاح التلخيص ص ٤٨٣.

٢٢ – الطرابلسي، محمد الهادي: خصائص الأسلوب في الشوقيّات، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١: ص ١٠٢.

٢٣ – رواه البخاري رقم (٣٤٧٥) ومسلم رقم (١٦٨٨).

٢٤ – ووقعت هذه المطابقة اللفظية في رواية للنسائي في سننه [بعناية عبدالفتاح أبو غدة، ط٢، دار البشائر، بيروت، ١٩٨٦] رقم (٤٨٩٥) بلفظ:"وإذا أصاب الوضيع أقاموا عليه". وبرقم (٤٨٩٧): "وإنْ سرق فيهم الدُّون قطعوه."

٢٥ – وجاء في رواية للنسائي رقم (٤٨٩٥): تركوه ولم يقيموا عليه. فجُمع بين الأمرين.

٢٦ – رواه مسلم رقم (٢٥٧٢).

٢٧ – حديث حسن رواه الإمام أحمد في المسند [تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥]: ٣٦/ ٥٢-٥٣ رقم ٢١٧٢١) وغيرُه. وانظر تخريجه والكلام عليه فيما علّقه محققو المسند عليه.

٢٨ – إيضاح التلخيص ص ٤٨٨.

٢٩– رواه البخاري رقم (٥٦٤١، ٥٦٤٢) ومسلم رقم (٢٥٧٣).

٣٠– انظر تفصيلها في:

العسقلاني، ابن حجر:فتح الباري شرح صحيح البخاري:١٠/ ١٠٦.

٣١ – رواه البخاري رقم (٢٩٦٦)ومسلم رقم (١٧٤٢).

٣٢ – فتح الباري: ٦/ ١٥٧.

٣٣ – رواه مسلم رقم (٢٧٣٩).

٣٤ – الطيبيّ، شرف الدّين:شرح مشكاة المصابيح:٦/ ١٩١٤.

٣٥ – المصدر السابق.

٣٦ - رواه أبوداود رقم (١٥٤٧) والنسائي رقم (٥٤٦٨، ٥٤٦٩) وابن ماجه [تحقيق فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت] رقم (٣٣٥٤). وصحّح إسناده النّوويّ في رياض الصالحين [تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢] ص٥٥٦ حديث رقم (١٤٨٥).

٣٧- بديع القرآن، تحقيق حفني شرف، ط نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧: ص ٢٢٩ -٢٣٠.

٣٨- وقال: "فإنّ اللُّطفَ يُناسب ما لا يُدرك بالبصر، والخِبرة تُناسب مَن يُدرك شيئاً، فإنّ مَن يُدرك شيئاً يكون خبيراً به." إيضاح التلخيص ص ٤٩٠.

٣٩ - رواه البخاري رقم (٦٠٩٤)ومسلم رقم (٢٦٠٧).

٤٠ - رواه مسلم رقم (٥٤).

٤١- رواه الترمذيّ في جامعه رقم (٢٦١٨) - وقال: حديث حسن غريب- والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٠٧ -٣٠٨) وصحّحه. وانظر الكلام عليه في سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني: ٥/ ٤٤٢.

٤٢ - إيضاح التلخيص: ص ٥١٠، وذكر له القزويني أيضا تعريفين آخرين ص٥٠٦، ٥٠٩. وانظر:
- مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية:٢/ ٣٢٩.

٤٣- السجلماسي، القاسم: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، ط١ مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٠: ص ٣٥٥.

٤٤- انظر مثلا:
- القزويني، الخطيب: إيضاح التلخيص: ص ٥٠٣ – ٥٠٩.
- الغرناطي، أحمد بن يوسف: طراز الحلة: ص٤٩٣، ٥٠٦، ٥١١، ٥١٤، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٣١.

٤٥ - رواه مسلم رقم (١٨٥٤).

٤٦ - رواه مسلم رقم (٢٩٥٨).

٤٧ - رواه البخاري رقم(٦٠٧٧).

٤٨ - الطِّوَل:الحبل الذي تُشدّ به الفرس.

٤٩ – رواه البخاري رقم(٢٣٧١) ومسلم رقم (٩٨٧).

٥٠ – فتح الباري شرح صحيح البخاري:٦/ ٦٤.

٥١ – رواه البخاري رقم (٥٠٩٠) ومسلم رقم (١٤٦٦).

٥٢ – إيضاح التلخيص ص٥١٦.

٥٣ – السابق. والقياس الوارد في الآية قياس اقتراني كما قال السعد في مطوّله على التلخيص: ص٦٦٨.

ويُعرّف هذا القياس بأنّه "القياس الذي لا يُذكر اللازم- أي النتيجة-ولا نقيضُه فيه بالفعل، كقولنا:النّبيذ مُسكر، وكلّ مُسكر حرام، فيلزم منه أنّ النبيذ حرامٌ. وهو لا يكون مذكوراً فيه بالفعل ولا نقيضه." انظر:

– شمس الدين، الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق مظهر بقا، ط١، جامعة أمّ القرى، ١٩٨٦ :١/ ٩٨.

٥٤ – قال عبدالحكيم السيالكوتي في حاشيته على المطوّل (مع فيض الفتاح للشربيني، ط١، مطبعة مدرسة والدة عبّاس الأول، القاهرة، ١٩٠٥ :٤/ ٢٩٦): وكونه على طريقة أهل الكلام من المحسّنات المعنوبة، فإنّ المحاورَة لا تتوقّف على كونه على طريقتهم.

٥٥ – رواه البخاري رقم (١٩٥٣)ومسلم رقم(١١٤٨)واللفظ له.

٥٦ – أي:نخوتها وكِبْرها وفخرها.

٥٧ – رواه أبوداود رقم (٥١١٦)والترمذيّ (رقم ٤٢٩٩، ٤٣٠٠)، واللفظ له، وقال:حسن غريب. والحديث حسنّه الحافظ المنذريّ في الترغيب والترهيب [تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣]: ٣/ ٥٧٥. وصحّحه شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم [تحقيق حامد الفقي، ط دار المعرفة، بيروت، د. ت]:ص ٧٣.

٥٨ – رواه مسلم رقم (١٠٠٦).

٥٩ –الزركشي، بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق جماعة، ط٢، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٩٣ : ٥/ ٤٦.

٦٠ - المصدر السابق.

٦١ - قال السيوطي- وهو خاتمة الحفّاظ- في شرح عقود الجمّان: ص ١٤٣: لم أقف على هذا الحديث.

٦٢ - حديث صحيح رواه الإمام أحمد في المسند (٤٠/٤٥٦- ٤٥٧، رقم٢٤٣٩٢) وغيرُه من حديث عائشة. وانظر تخريجه والكلام عليه فيما علّقه محققو المسند عليه.

٦٣ - دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩٢: ص ٥٢٤.

٦٤ - إيضاح التلخيص ص ٥٣٧.

٦٥ - رواه البخاري رقم (٦٠٦٤) ومسلم رقم (٢٥٦٣).

٦٦ - انظر في ذلك:

- الطيبي، شرف الدين:شرح المشكاة:١٠/ ٣٢٠٩.

- العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري:١٠/ ٤٨٢.

- المناوي، عبدالرؤوف:فيض القدير [ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢]:٣/ ١٢٢.

٦٧ - رواه أحمد في المسند (١٠ / ٣٠١ رقم ٦١٦١) وأبو داود في سننه (رقم٢٦٠٣). وهو حديث حسن كما قال الحافظ ابن حجر في أماليه على الأذكار كما في الفتوحات الربّانية على الأذكار النواوية لابن علان الصديقي [ط ١، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، القاهرة، ١٣٤٩هـ]: ٥/ ١٦٤.

٦٨ - انظر:

- السيوطي، جلال الدين: شرح عقود الجمان ص١٤٥.

- الجندي، علي: فن الجناس [ط دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت]: ص ٩٤.

٦٩ - رواه البخاري رقم (١٤١٩) ومسلم رقم (١٠٣٢).

٧٠ - انظر:

- الصفدي، صلاح الدين: جنان الجناس [تحقيق سمير حلبي، ط١، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧] ص٦٢.

- الجندي، علي: فن الجناس ص ١٣٦.

٧١ – رواه البخاري (رقم٣٤٩٩) ومسلم رقم (٥٢).

٧٢ – انظر: العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٦/ ٥٣٢.

٧٣ – انظر:

– الصفدي، صلاح الدين: جنان الجناس: ص٥٩ –٦٠.

– السيوطي، جلال الدين: شرح عقود الجمان: ص١٤٥.

– الجندي، علي: فن الجناس ص ٩٤.

٧٤– انظر:

– الصفدي، صلاح الدين: جنان الجناس: ص٧٥.

– السيوطي، جلال الدين: شرح عقود الجمان: ص ١٤٧.

– الجندي، علي: فن الجناس ص ١١٤.

٧٥ – رواه مسلم رقم (٢٥٧٨).

٧٦ – رواه البخاري رقم (٣٥١٣) ومسلم رقم (٢٥١٨).

٧٧– قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/ ٥٤٤:"هو لفظ خبر يُراد به الدُّعاءُ، ويحتمل أن يكون خبرا على بابه، ويؤيده قوله في آخره:"وعُصيّة عصت الله ورسوله".

مصادر البحث ومراجعه

- الأصفهاني، شمس الدين:بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق مظهر بقا، ط١، جامعة أمّ القرى، ١٩٨٦.
- الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني، ج٦، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٩٦.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: الصحيح. بشرحه فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٥٩.
- ابن بلبان، علاء الدين: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨.
- التبريزي، الخطيب: الكافي في العروض والقوافي، تحقيق الحساني عبدالله، ط مؤسسة عالم المعرفة، بيروت، د. ت.
- الترمذي، محمد بن عيسى: الجامع، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة لعالمية، دمشق، ٢٠٠٩.
- التفتازاني، السعد:المطوّل شرح التلخيص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق حامد الفقي، ط دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٩٢.
- الجندي، علي:فن الجناس، ط دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
- الحاكم، أبو عبدالله: المستدرك على الصحيحين، ط دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث: السُّنن، تحقيق عزت دعاس، ط١، نشر محمد علي السيد، حمص، ١٩٦٩.
- الزركشي، بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق جماعة، ط٢، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٩٣.

- السجلماسي، القاسم: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، ط١، مكتبة المعارف، الرباط، ١٩٨٠.
- السيالكوتي، عبدالحكيم :حاشيته على المطوّل، مع فيض الفتاح للشربيني، ط١، مطبعة مدرسة والدة عبّاس الأول، القاهرة، ١٩٠٥.
- السيوطي، جلال الدين:شرح عقود الجمان، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩.
- الشيباني، أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٥.
- الصديقي، ابن علان: الفتوحات الربّانية على الأذكار النواوية، ط ١، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
- الصفدي، صلاح الدين: جنان الجناس، تحقيق سمير حلبي، ط١، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- الطرابلسي، محمد الهادي: خصائص الأسلوب في الشوقيّات، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١.
- الطيبي، شرف الدين:شرح مشكاة المصابيح المسمّى:الكاشف عن حقائق السُّنن، تحقيق عبدالحميد هنداوي، ط١ مكتبة نزار الباز، مكة، ١٩٩٧.
- العراقي، زين الدين: تخريج إحياء علوم الدين للغزالي، ط دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري - البخاري.
- الغرناطي، أحمد بن يوسف:طراز الحلّة وشفاء الغلّة، تحقيق رجاء الجوهري، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، د. ت.
- القاري، علي: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣٠٩هـ.
- القزويني، الخطيب:إيضاح التلخيص، شرح عبدالمنعم خفاجي، ط٣، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩.
- القشيري، مسلم بن الحجاج: الصحيح، تحقيق فؤاد عبدالباقي ط٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢.

- ابن ماجه، محمد بن يزيد:تحقيق فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- المصري، ابن أبي الإصبع : بديع القرآن، تحقيق حفني شرف، ط نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧.
- مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية، ط١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٦.
- المناوي، عبدالرؤوف:فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢.
- المنذريّ، عبدالعظيم بن عبدالقوي: الترغيب والترهيب، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣.
- النسائي، أحمد بن شعيب: السُّنن الصغرى، بعناية عبدالفتاح أبو غدة، ط٢، دار البشائر، بيروت، ١٩٨٦.
- النّوويّ، يحيى بن شرف: رياض الصالحين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢.
- الهيثمي، نور الدين: كشف الأستار عن زوائد البزّار، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.