جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنين بدسوق

مجلة الدراية
https://drya.journals.ekb.eg

مجلة الدراية
مجلة علمية محكمة ربع سنوية

العدد التاسع والعشرون [أكتوبر ٢٠٢٥م]

أَثَرُ السِّيَاقِ فِي تَوْضِيحِ المُبْهَمِ فِي اخْتِلافِ الرِّوَايَاتِ فِي الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ

الدُّكْتُور

هَانِي عُمَر مُحَمَّد غَانِم

الأُسْتَاذ المُسَاعِد بِقِسْم البَلَاغَة وَالنَّقْد

فِي كُلِّيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ لِلبَنِين بِدِمْيَاط الجَدِيدَة

أَثَرُ السِّيَاقِ فِي تَوْضِيحِ المُبْهَمِ فِي اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ فِي الحَدِيثِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ

هاني عمر محمد غانم.
قسم البلاغة والنقد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط الجديدة، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني: hanyghanem.33@azhar.edu.eg

ملخص البحث:
يتناول هذا البحث العلمي دراسة معمقة لأثر السياق في توجيه المعنى وترجيحه وكشف الإبهام في الأحاديث النبوية الشريفة، وينطلق البحث من فكرة أساسها: أن اختلاف روايات الحديث الواحد قد لا يكون اختلافًا تعارضيًّا، بل تكامليًّا، وأن السياق هو الأداة الأساسية لفهم المراد الصحيح من هذه الروايات.
ويؤكد البحث على أهمية السياق البالغة في فهم النصوص، فهو الإطار الذي يحدد الدلالة المقصودة من الكلمة والجملة، ويزيل اللبس عن المعاني المحتملة، ويوضح أن علماء العرب والمسلمين قد أدركوا قيمة السياق، وطبقوها قبل ظهور "نظرية السياق" في الغرب بقرون طويلة.
والبحث يؤكد على أن نظرية السياق تعد نظرية عربية إسلامية خالصة، وتمثل أساسًا من أسس الاستنباط من نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وأن إهمال السياق في فهم النصوص الشرعية يؤدي حتمًا إلى الوقوع في الخطأ، والتأويلات غير الصحيحة، التي قد ينتج عنها انحراف في الحكم.
هذا وقد اعتمد البحث في الجانب التطبيقي على تحليل الجوانب اللغوية، والتركيبية، والصوتية، والبلاغية، في سياق الأحاديث النبوية، وبيان آثارها ودورها، في كشف أهمية دراسة السياق في الأحاديث النبوية، ودوره في إيضاح المضامين، والتوجيهات والنصائح النبوية.
وفي سبيل ذلك، يوصي البحث بضرورة دمج دراسة السياق بشكل مكثف ضمن المناهج الدراسية الأكاديمية: الشرعية، والدينية، واللغوية، والبلاغية؛ وذلك للحفاظ على هذا التراث الديني والعلمي الأصيل، وتمكين الأجيال القادمة من فهم النصوص الشرعية بصورة دقيقة وسليمة.

الكلمات المفتاحية: السياق، المبهم، اختلاف، الروايات، الحديث النبوي

The Effect of Context on Clarifying Ambiguity in the Differences in Narrations of the Prophetic Hadith

Hani Omar Muhammad Ghanem.
Department of Rhetoric and Criticism, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Boys, New Damietta, Al-Azhar University, Egypt.
Email: hanyghanem.٣٣@azhar.edu.eg

Abstract:
This scientific research presents an in-depth study on the impact of context in guiding and prioritizing meaning and clarifying ambiguity in the noble Prophetic hadiths. The study is based on the premise that variations in different narrations of the same hadith are not necessarily contradictory but may instead be complementary. Context, the research argues, is the primary tool for understanding the correct intended meaning behind these narrations.
The study emphasizes the critical importance of context in interpreting texts, as it provides the framework that determines the intended meaning of words and sentences and removes ambiguity from potentially unclear meanings. It highlights that Arab and Muslim scholars recognized the value of context and applied it centuries before the emergence of the "Theory of Context" in the West.
Moreover, the research asserts that the theory of context is an inherently Arab-Islamic concept and serves as a foundational principle for deriving rulings from the texts of the Qur'an and the noble Sunnah. Neglecting context in understanding religious texts inevitably leads to misinterpretation and erroneous conclusions, which may result in deviations in judgment.
In its applied section, the study analyzes the linguistic, syntactic, phonetic, and rhetorical aspects within the context of Prophetic hadiths, demonstrating their role and impact in revealing the importance of contextual study. This highlights the significance of context in clarifying the meanings, directives, and moral teachings of the Prophet (peace be upon him).
Consequently, the research recommends the intensive integration of contextual studies into academic curricula—especially within religious, Sharia, and linguistic studies—to preserve this authentic religious and intellectual heritage and to enable future generations to comprehend religious texts accurately and correctly.

Keywords: Context, Ambiguous, Variation, Narrations, Prophetic Hadith.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المعصوم أفصح العرب وأبينهم، وبعد.

فإن البحث في السنة النبوية الشريفة من أعظم ما تتبارى فيه العقول، وتتنافس فيه الهمم والأفكار؛ لرفعة شأنها، وعلو قدرها، وتشعب مسائلها، وعمق فوائدها، وصعوبة مسلكها.

ولقد تنافس سلفنا الصالح ﷺ في تمهيد دروب البحث في كلام الحبيب ﷺ فضبطوا ألفاظه، وحفظوا رواياته، وبينوا غريبه، ووفقوا بين متعارضه، على هدي من علوم اللغة، وأصول الحديث، والفقه.

وكان من أهم ما توقف عنده علماء السلف في دراسة السنة النبوية المطهرة، هو اختلاف روايات الحديث الواحد، زيادة أو نقصًا، أو تغييرًا للفظ أو جملة فيه، وما تحمله هذه الاختلافات من معانٍ زائدةٍ، تكشف عن سياق المعنى، وترشد إلى وجه صوابه.

وإذا اتفقنا على أن النبي ﷺ هو أفصح العرب قاطبة، فإن كلامه حجة في اللغة، كما هو حجة في الدين، فقد برز تأثير لغة الحديث النبوي الشريف في إثراء اللغة العربية، بألفاظ وتراكيب مميزة، وعمد إلى تطوير الاستعمال اللغوي للمفردة العربية، وأضاف إلى المعجم اللغوي ألفاظًا جديدة، ومعاني مبتكرة، وأسهم في صقل الأساليب الأدبية وتهذيبها، وقد استلهم منه الأدباء والشعراء والخطباء المعاني والمفاهيم، والأساليب الجديدة، وظهر ذلك في خطبهم، وكتاباتهم، وشعرهم، فظهر شعر الحكمة، الذي يمزج بين جمال اللغة، وعمق المعنى.

ولا شك في أن اختلاف الروايات في الحديث الواحد، واختلاف السياقات اللغوية التي ورد بها في تلك الروايات، يُظْهِرُ كَبيرَ الأَثر في توجيه وتحديد

معنى الكلمات التي تحتمل أكثر من معنى، وترجيح المعنى المجازي، أو الحقيقي، للمفردة النبوية، ونص الحديث كله؛ مما يجعلنا نجزم بأن السياق (اللغوي، المقالي، البلاغي) يعمل على تحديد المعنى المقصود، وتفسير المجملات، وفهم مقاصد الشريعة، والترجيح بين الروايات المختلفة.

ولا شَكَّ في أن دراسة النصوص وفق سياقاتها من أكبر العوامل التي تحدد دلالات الألفاظ التي وردت بها؛ إذ إن السياق يوضح المعنى المراد من الكلمة بشكل صحيح، ويساعد على فهم العلاقة بين الكلمات، والجمل.

هذا، وتم اختيار ذلك الموضوع، لما يأتي:

- أهمية دراسة السياق، ودوره المهم في دراسة وتحليل وفهم الأحاديث النبوية الشريفة.
- الوقوف على أسس وضوابط الدراسة التطبيقية للسياق في الأحاديث النبوية الشريفة.
- محاولة التأكيد على ضرورة الاهتمام بالسياق في العلوم الشرعية، واللغوية، والبلاغية.
- محاولة إجراء التحليل التطبيقي للسياق في الأحاديث النبوية؛ لفهم تلك الأحاديث فهمًا صحيحًا.
- محاولة تأكيد ضرورة دمج دراسة السياق ضمن المناهج الدراسية الأكاديمية للعلوم الشرعية، واللغوية، والبلاغية، من خلال الجانبين: النظري، والتطبيقي.

الدراسات السابقة:

١- أثر سياق المقام في توجيه دلالة الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية في كتاب "البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف"، لابن حمزة الحسيني-لأحمد عبد العليم عوض علي، جامعة الأزهر. وأشار فيه إلى كيفية استخدام الكاتب "سياق المقام" لتوجيه المعنى في عدة

مداخل: (إزالة غموض الألفاظ، تخصيص العام، استنباط الحكم الفقهي...إلخ) مستخدمًا أمثلة من كتاب ابن حمزة الحسيني.

٢- أثر السياق في فهم الحديث النبوي" للدكتور شريف فوزي. تُعد هذه الدراسة من الدراسات المباشرة التي تركز على الموضوع، تناول فيها الباحث أنواع السياق المختلفة: (سياق الحال، سياق المقام، السياق اللغوي)، وكيفية استخدامها في فهم الأحاديث التي قد تبدو مبهمة أو صعبة الفهم بمعزل عن سياقها.

٣-الحديث النبوي بين القراءة المجردة، والقراءة السياقية" للدكتور جمال شعبان. هذا البحث يوضح الفرق بين القراءة الحرفية للنص (المجردة)، والقراءة التي تأخذ في الاعتبار الظروف المحيطة بالنص (السياقية)، ويُظهر أن السياق هو: الأساس في إدراك المعنى الصحيح.

٤-المبهمات في الحديث النبوي" للدكتور محمد خير فارس. هذا الكتاب يتناول المبهمات بشكل عام: (مبهمات الأعلام، مبهمات الأماكن، مبهمات الألفاظ)، ويُشير إلى أن السياق هو أحد أهم الأدوات التي تُعين على كشف هذا الإبهام، وتوضيحه.

٥- توظيف السياق في الحديث النبوي، وأثره في استنباط الأحكام عند الفقهاء.لصباح ثابت الأمير، جامعة المنيا.تبحث هذه الدراسة في الطرق التي استخدم الفقهاء فيها السياق؛ لكي يستنبطوا الأحكام من الأحاديث، بمعنى كيف فهموا الحديث بناءً على الظروف المحيطة به؟

٦- السياق وأثره في فهم الحديث النبوي؟ دراسة نظرية تطبيقية- لمحمد عبد الله مرحول السوالمة، الجامعة الأردنية-رسالة دكتوراه. تبحث بشكل نظري وتطبيقي في مفهوم "السياق"، وأثره في فهم الحديث، وتطبيقات عملية.

٧- أثر السياق في توجيه دلالة الحديث النبوي الشريف. أحاديث مختارة نموذجًاسامية محصول. دراسة تطبيقية تبيّن دور السياق في توجيه دلالة الحديث، من خلال تحليل أحاديث مختارة.

ويتميّز هذا البحث عمّا سبقه من دراسات في أنّه يسعى –ما وسعه الجهد . إلى كشف الغامض وبيان المستغلق، بالاستناد إلى السياق وتنوّعه في روايات الحديث، مع الإفادة من تحليل نصوص حديثية جديدة لم تتناولها الأبحاث السابقة؛ بغية إتاحة آفاق أوسع أمام الدرس السياقي في السنة النبوية.

وسوف يأتي هذا البحث في تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، ثم الفهارس، على النحو الآتي:

المقدمة: ففيها حديث موجز عن أهمية الموضوع ودواعي دراسته، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: أتناول فيه:

مفهوم السياق، وأنواعه، وأقوال القدماء، والمحدثين فيه.

المبحث الأول: سياق المقال: (السياق الداخلي) وأثره في توجيه المعنى، وترجيحه.

المبحث الثاني: سياق المقام أو الحال: (السياق الخارجي) وأثره في توجيه المعنى، وترجيحه.

والخاتمة: وتضمنت موجزًا للبحث وعرضًا لما توصل إليه البحث من نتائج، وما يوصي به من توصيات، ثم الفهارس الفنية.

هذا، وقد اقتضت طبيعة البحث، ودراسة عناصر تلك الخطة، أن يتكئ البحث على المنهج (الوصفي التحليلي) الذي يقوم على وصف الظاهرة الفنية، والبلاغية، من حيث اللغة، والتركيب، والصوت، والقيم البلاغية المختلفة، وتعريفها، وإيضاح أسسها وضوابطها، ومن ثم تطبيقها في سياق

التحليل الدقيق للأحاديث النبوية، وصولًا إلى التأكيد على أهمية السياق في فهمها فهمًا صحيحًا، والإحاطة بأبوابها ودقائقها اللغوية والبلاغية، التي تساعد على الوصول الدقيق لما تنطوي عليه الأحاديث النبوية من مضامين، وأحكام، ونصائح، وتوجيهات.

هذا، وقد تم اختيار بعض الأحاديث في موضوعات مختلفة، تتعدد فيها الروايات، وتم التطبيق عليها، حيث يحقق إجراء تطبيق أثر السياق فيها المراد من ورائه بصورة دقيقة، نظرًا لاختلاف الروايات لغويًّا أحيانًا.

وأرجو –بعد ذلك– أن يكون البحث قد حقق الهدف المنشود من ورائه، وكشف عن موضوعه، وعناصره بوضوح، وأوضح المراد بالسياق، وأنواعه، والفروق بينها، نظريًّا وتطبيقيًّا.

والله الموفق.

التَّمْهِيدُ

أولا: مَفْهُومُ السِّيَاقِ:

تدور مادة (سوق) في اللغة على معانٍ، منها: "حَدْوُ الشَّيْءِ، يُقَالُ: سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا."(١)، وتقول: "رأيتُ فلَانا يَسُوق سُووقًا، أَي: يَنزع نَزْعًا، يَعْنِي الموتَ، ... وَيُقَال: فلانٌ فِي السِّياق، أَي: فِي النزع... أَي: أَعْطَاهَا مَهْرها، وساقَ مَهْرها سِياقًا، والسّياق: المَهْر. وتَسَاوَقَتِ الإبلُ تَسَاوُقًا: إذا تتابعتْ، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده"(٢).

مما سبق يتبين أن كلمة السياق تدور في اللغة على معانٍ منها: حدو الإبل، وقيادتها في تتابع، ونزع النفس والروح عند الموت، وسرد الحديث والكلام، وبيان مساقه أي: مآله.

أما في الاصطلاح: فقد عُرف السياق بعدة تعريفات، قديمًا، وحديثًا:

أما قديمًا: فقد أدرك سلفنا أهمية السياق وأثره البالغ في تحديد المعنى. قال ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه"(٣).

وجعله السرخسي وسيلة رئيسة لتحديد الغرض من القول، وجعل:"القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم، وتكون فرقًا فيما بين النص، والظاهر، هي: السياق، بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام"(٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م :(سوق).

(٢) السابق: (سوق) وينظر تهذيب اللغة- للأزهري- تحقيق: محمد عوض مرعب- دار إحياء التراث- بيروت-ط١- ٢٠٠١م.

(٣) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: من دون طبعة ومن دون تاريخ:٢/ ٢١.

(٤) أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت، بدون: ١/ ١٦.

وقال البناني:"السياق هو ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"(١).

والظاهر أن هذه التعريفات تتواتر على بيان أن السياق هو: الدالة التي تبين مراد المتكلم، وأن السياق هو: الغرض الذي سيق من أجله الكلام، وأن المعنى إنما يظهر من ربط سابق الكلام بلاحقه، وهذه تعريفات دقيقة تكشف عن مهمة السياق ووظيفته.

أما حديثًا: فقد عرفه بعض الباحثين من خلال تعريفات القدماء، فقال: "يمكن تلخيص القول في مفهوم السياق في التراث العربي في النقاط الثلاث التالية:

الأولى: أن السياق هو: الغرض، أي: مقصود المتكلم في إيراد الكلام.

الثانية: أن السياق هو: الظروف، والمواقف، والأحداث، التي ورد فيها النص.

الثالثة: أن السياق هو: ما يعرف الآن بالسياق اللغوي، الذي يمثله الكلام في موضع النظر، والتحليل، ويشمل ما يسبق، أو يلحق به من كلام" (٢).

وعرفه بعضهم بأنه: "هو: الغرض الذي تَتَابَعَ الكلام لأجله، مدلولاً عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم نفسه، أو السامع" (٣).

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع عبد الرحمن بن جار الله البناني ، ط/دار الفكر، ١٤٠٢هـ : ١/ ٢٠.

(٢) دلالة السياق . ردة الله الطلحي، مطبعة جامعة أم القرى . السعودية ط أولى ١٤٢٤ هـ: ص: ٥١.

(٣) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، فهد الشتوي، جامعة أم القرى: مكة المكرمة. ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥م: ص: ٢٧.

وذكر صاحب رسالة "السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية" أن التعريف المختار للسياق القرآني، هو: "ما يحيط بالنص من عوامل داخلية، أو خارجية، لها أثر في فهمه، من سابق أو لاحق به، أو حال من حال المخاطِب، والمخاطَب، والغرض الذي سيق له، والجو الذي نزل فيه" (١).

وبالنظر لمجموع ما ذكره العلماء والباحثون في تعريف السياق يمكن الخروج بنتيجة واضحة هي: أن السياق مؤلف من عدة عناصر:

أولها: وهو محوره وقطب رحاه وعمدته: الغرض، والمقصود، ومراد المتكلم.

ثانيها: تآلف الكلام، وتتابعه، وجريانه على أسلوب مُعين، وصولًا إلى التعبير عن الغرض.

ثالثها: الظروف المحيطة بالنص، وأحوال المخاطبين فيه.

ويمكن أن نخلص إلى تحديد أدق للسياق بناءً على ذلك كله: أن السياق هو: الغرض الذي ينتظم به جميع ما يرتبط بالنص من القرائن اللفظية والحالية(٢).

أنواع السياق:

وفى ضوء هذه التعريفات نرى أن السياق ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: سياق المقال (الداخلي)

وهو "المستفاد من عناصر مقالية داخل النص"(٣).

---

(١) السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، د/ سعيد بن محمد الشهراني. ص: ٢٢. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عام ١٤٢٧ – ٢٠٠٦ م.

(٢) ينظر: أثر السياق القرآني في سورتي "الفاتحة والبقرة" (٤) مخطوطة دكتوراه، محمد بن عبد الله الربيعة في كلية أصول الدين، قسم القرآن الكريم وعلومه، جامعة الرياض.

(٣) دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث . دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق د/عبدالفتاح عبدالعليم البركاوى.. دار المنار . القاهرة . ١٤١١ هـ . ١٩٩١ م: ص: ٣٠.

ويشمل سياق المقال (اللغوي والبلاغي) عند علماء العرب المحدثين نقاطًا عدة، أهمها ما يلي:

أولًا: الوحدات الصوتية، والصرفية، والكلمات، التي يتحقق بها التركيب، والسبك.

ثانيًا: طريقة ترتيب هذه العناصر داخل التركيب.

وبذلك تكون هذه العناصر المقالية متسقة ومنسبكة داخل النص، تساعد في توضيح المعنى.

النوع الثاني: سياق المقام أو الحال (الخارجي)

وهو جملة العناصر المُكَوِّنَة للموقف الكلامي، أو للحال الكلامية، والمستفادة من خارج النص(١). وهو ما يسميه البلاغيون (الحال، أو المقام).

فالسياق الخارجي هو: جميع العناصر المكونة للموقف الكلامي، سواء كانت حالية، أو ثقافية، أو اجتماعية، أو غيرها؛ مما يؤثر في أداء المعنى، وفهمه.

وقد عرف الدكتور تمام حسان السياق، مبينًا أنواعه، بقوله: "المقصود بالسياق (التوالي)، ومن ثم ينظر إليه من ناحيتين: أولاهما: توالي العناصر التي يتحقق بها

التركيب، والسبك، والسياق، من هذه الزاوية يسمى: (سياق النص).

والثانية: توالي الأحداث التي صاحبت الأداء اللغوي، وكانت ذات علاقة بالاتصال، ومن هذه الناحية يسمى السياق: (سياق الموقف)" (٢).

(١) ينظر: دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة د / عبدالفتاح عبدالعليم البركاوي ص: ٣٠.

(٢) ينظر: قرينة السياق – د تمام حسان، ص: ٣٧٥- عبير الكتاب- ط: ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

ولا ريب أن تآزر المعنى المقامي مع المعنى المقالي هو الذي ينتج المفهوم الدلالي للنص، ويكشف عن مقاصد المبدع ومراميه؛ وبذلك يتجلى أثر المقام في توجيه الدلالات للألفاظ، وضبط حركتها داخل السياق.

ثانيًا: أهمية السياق:

السياق هو الإطار اللفظي والحالي الذي قيل فيه الكلام، ومن ثَمَّ لا يستقيم فهم النص دون اعتبار هذا الإطار، وتدقيق النظر في معطياته، ففي أحيان كثيرة يقوم السياق بتحديد الدلالة المقصودة من الكلمة في جملتها، ومن الجملة في نَصِّهَا، ومن قديم أشار العلماء إلى أهمية السياق، أو المقام، وتطلّبِه مقالًا مخصوصًا يتلاءم معه، وقالوا عبارتهم الموجزة الدالة: "لكل مقامٍ مقال"(١).

فالسياق متضمن داخل التعبير المنطوق بطريقة ما، كما أنّ الكلمة لا معنى لها خارج السياق الذي ترد فيه، وربما اتّحد المدلول، واختلف المعنى؛ طبقًا للسياق الذي قيلت فيه العبارة، أو طبقًا لأحوال المتكلمين، والزمان، والمكان، الذي قيلت فيه(٢).

وأكثر ما تظهر أهمية السياق عندما يلتبس المعنى، فالسياق هو الذي يزيل الإبهام عن المجمل، ويوضح تخصيص العام، أو تقييد المطلق، وهو الذي يحدد الدلالة المقصودة عند تنوع دلالات اللفظ.

---

(١) ينظر: رسائل الجاحظ، د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال – بيروت، تاريخ الطبع: ٢٠٠٢ م: ٢/٩٣، ومجمع الأمثال، للميداني، ت: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان : ٢/١٩٨.

(٢) ينظر: أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، محمد سالم صالح ص: ٢ بتصرف، قسم اللغة العربية، كلية المعلمين، جدة.

ثانيًا: عناية البلاغيين بالسياق:

عني البلاغيون بالسياق عناية فائقة، تظهر في اشتراطهم مطابقة الكلام لمقتضى الحال، واشتهرت مقولتهم إن: (لكل مقام مقال)، وهو ما يمثل السياق الحالي، وقولهم: (لكل كلمة مع صاحبتها مقام) التي تعبر عن السياق الداخلي؛ إذ لا يقتصر المعنى على السياق اللغوي (المقال)، بل يتجاوزه إلى سياق الحال (المقام).

وهذا المبدأ البلاغي تضمنته (صحيفة) بشر بن المعتمر (ت:٢١٠ هـ)، الذي نُقلَ عنه قوله: "وكن في ثلاث منازل، فإن أولى الثلاث: أن يكون لفظك رشيقًا عذبًا، وفخمًا سهلًا، ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا وقريبًا معروفًا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت، والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يَتَّضِعُ بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال...، وقال: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها، وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتّى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات" [1].

وقد كان البلاغيون- عند اعترافهم بفكرة المقام- متقدمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي: المقام، أو المقال، بوصفهما

(١) البيان والتبيين . الجاحظ. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ، ص: ٨٦ .

أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى، يعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة.

وقد اهتم البلاغيون بملمح السياق، وعدوه أصلاً لما يمكن أن توصله الرسالة اللغوية، وتنوعت تعليقاتهم حول السياق في إطار بحوثهم المختلفة للنص القرآني، فنلحظ عند أبي عبيدة (ت:٢١٠ هـ) إشارته إلى الكيفية التي يتم التوصل بها إلى فهم المعاني القرآنية، وإدراك دلالاتها المتنوعة الثريّة، وذلك حسب السياق التي ترد فيه، وكان ذلك حافزًا أساسيًّا لوضعه (مجاز القرآن)، أو كما يقصده أنه "الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته"[(١)].

وقد عمد أبو عبيدة إلى تبيان تلك الطرق الخاصة لأداء المعاني، والدلالات، في السياق القرآني، ببيان السياق الدلالي لها، عن طريق تفسير الكلمة اللغوية التي تحتاج إلى تفسير بالقرائن السياقية.

وأكد الجاحظ على أهمية السياق اللغوي، حين قال: " لكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكلّ نوع من المعاني نوع من اللفظ؛ ولذلك يجب إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[(٢)]. أي: يجب عند صياغة الرسالة اللغوية مراعاة أحوال المتلقين، وبيئة التلقي (سياقه)، حتى تؤتي الرسالة ثمارها المرجوة.

ومن بحوث البلاغيين لمظاهر السياق ما أوضحه القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت:٣٩٢ هـ) من وجود تأثير لبعض المواقف على سياق البناء اللغوي، ويتضح هذا التأثير من خلال النص ذاته.

---

(١) مقدمة كتاب مجاز القرآن- لأبي عبيدة تحقيق: محمد فؤاد سازكين- الخانجي- القاهرة- ١٣٨١هـ (١٩).

(٢) الحيوان، للجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ: ٣/ ١٧.

يقول القاضي الجرجاني– عند حديثه عن أسباب اختلاف الناس في مقامات التعبير–: "يرق شعر أحدهم، ويصلب ويسهل لفظ أحدهم، ويتوعر منطق غيره، وإنّما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع" (١).

وهذا الكلام يشير إلى أثر البيئة الاجتماعية، والثقافية، في تكوين الطبع، وتركيب الخلق، ومن ثم أثر ذلك في رقة اللفظ، أو صلابته.

ويرى الدكتور تمام حسان أن جهد الإمام عبد القاهر في (نظرية النظم) يعد سبقًا في إدراك قيمة السياق في فهم النصوص، "وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق, من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب.

فلا شك أن دراسة عبد القاهر للنظم وما يتصل به تقف كتفًا إلى كتفٍ مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب, وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي, هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود المحدثة على جهد عبد القاهر" (٢).

فالنظم كما فهمه عبد القاهر، هو: نظم المعاني النحوية في نفس المتكلّم لا بناء الكلمات في صورة جملة, ويمكن فهم ذلك من عبارتين هما رأيه، الأولى: "إن مدار أمر النظم على معاني النحو"(٣) والثانية: "أنه لا معنى للنظم غير أن توفي معاني النحو فيما بين الكلم" (٤).

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد شعره، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي ص: ١٨. مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(٢) دلائل الإعجاز ت شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م : ١/ ٣٧٠.

(٣) السابق: ١/ ٨٧.

(٤) اللغة العربية مبناها ومعناها ص:. ١٨، ١٩

كما أشار عبد القاهر إلى ما سماه: (الفروق)[١], وهي إشارة ذكية إلى ما شرحناه من أمر القيم الخلافية، أو المقابلات بين المعنى والمعنى, أو بين المبنى والمبنى.

وفي قوله: "واستعمال بعضها مع بعض": إشارة إلى التضام وهو تطلب إحدى الكلمتين للأخرى, واستدعاؤها إياها, ويعده من القرائن اللفظية. وأما "البناء" فأنا أفهم من عرض عبد القاهر للموضوع أنه جعله للمباني بحسب المعاني النحوية "الوظيفية", كأن "تبنى" لمعنى الفاعلية "مبنى" هو الاسم المرفوع في بعض المواطن، أو ضميرًا متصلًا في موضع ثان، وضميرًا مستترًا في موضع ثالث, فالبناء كما أفهمه عنه هو اختيار المباني التي يقدمها الصرف للتعبير عن المعاني النحوية, وبوضع فكرة "النظم" بإزاء فكرة "البناء" يكون عبد القاهر قد عبَّر عن الارتباط بين المعنى والمبنى، كما عرضنا فهمه في هذا الكتاب.

ولعل أخطر ما تكلم فيه عبد القاهر على الإطلاق هو (التعليق) [٢], وقد قصد به: إنشاء العلاقات بين المعاني النحوية بواسطة ما يسمَّى بالقرائن اللفظية والمعنوية والحالية, ولعل من المؤسف حقًّا أن نضَّطر اضطرارًا إلى أن نفهم من مصطلح عبد القاهر ما لم ينص هو على معناه نصًّا صريحًا، ذلك بأنَّ الإمام عبد القاهر لم يقصد قصدًا مباشرًا إلى شرح ما يعنيه بكلمة (التعليق), ولكن إشارات عامة جاءت في سياق نصّ كتابه تشير عن بعد أو قرب إلى ما فهمناه عنه بهذا الاصطلاح.

وأرى أن التعليق هو الفكرة المركزية في النحو العربي, وأن فهم التعليق على وجههٍ كافٍ وحده للقضاء على خرافة العمل النحوي والعوامل

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ت شاكر: ١/ ٨٧.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ت شاكر، ص: ٥٥.

النحوية؛ لأن التعليق يحدد بواسطة القرائن معاني الأبواب في السياق, ويفسر العلاقات بينها على صورة أوفى وأفضل وأكثر نفعًا في التحليل اللغوي لهذه المعاني الوظيفية النحوية"(١).

مما سبق يتبين إدراك سلفنا ﷺ لأهمية السياق في فهم النصوص لاسيما ما يتعلق بالقرآن، والسنة، وطرق الاستنباط منهما.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن دلالة اللفظ الوضعية لا تفارقه، وأن وظيفة السياق إنما هي توجيه المعنى، وتحديده عند احتمال أوجه متعددة، وليس إنشاءَه ابتداءً، فدلالة اللفظ في السياق ناظرة إلى دلالته الوضعية، ومشتقة من معدنها ومولودة من رحمها، ولو فصلت الكلمة فصلا عن دلالتها الوضعية لما دلت في السياق على شيء، ولأدى ذلك إلى إلغاء قيمة الألفاظ، وهذا أمر مهم في فهم المعنى المراد من النصوص الشرعية.

ومن هنا يخطئ من يقدم على شرح الحديث، دون الرجوع إلى جميع طرقه ورواياته التي تمثل سياقا عاما لنص الحديث "فعلى الباحث المتأمل أن لا يسارع إلى التأويل حتى يستوفي طرق الحديث؛ فإن الزيادات التي توجد فيها قلما تخلو عن لفظ يرشد إلى الأقوم والأقرب من المراد (٢).

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص: ١٨٧- ١٨٩.

(٢) ينظر: الميسر في شرح مصابيح السنة ، التوربشتي، ت: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ هـ.٤/ ١١٣٧.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ:

سِيَاقُ المَقَالِ: (السِّيَاقُ الدَّاخِلِيُّ) وَأَثَرُهُ فِي تَوْجِيهِ المَعْنَى، وَتَرْجِيحِهِ.

مَدْخَلٌ:

البيان النبوي الشريف منبع للعلوم، ومصدر للتشريع والبيان، امتاز بالإيجاز البليغ، وجوامع الكلم، مما قد يثير أحيانًا شيئًا من الإبهام الذي لا يزول إلا باستحضار السياق النبوي، فهذا السياق هو المفتاح لفهم النصوص، والميزان في الترجيح بين دلالات الألفاظ، واستجلاء المقاصد الشرعية.

وتزداد الحاجة إليه عند اختلاف الروايات؛ إذ قد يُفهم النص مبتورًا عن سياقه، فإذا أعيد إلى إطاره اللغوي والبلاغي والواقعي، تجلت دلالته، وارتفع التعارض الظاهري، فالسياق يربط المعاني بأبعادها الزمنية والمكانية، ويهدي الباحث إلى المراد الصحيح.

ومن هنا تبرز ضرورة تحليل الحديث من جوانب صوتية تكشف إيقاعه ونبراته، ولغوية تستجلي تراكيبه ومعانيه الدقيقة، وبلاغية تُظهر أسرار بيانه وأساليبه.

وبهذا التحليل المتكامل يمكن موازنة الروايات، والكشف عن الفروق الدقيقة بينها، وصولًا إلى فهم صحيح راسخ بعيد عن الغموض والتأويل المتكلف.

ولذلك فإنّ تحليل الحديث النبوي يقتضي النظر إليه من زوايا متعددة: صوتية تكشف عن إيقاعه ونبراته، وكيفية توظيف الأصوات في الدلالة والإيحاء؛ ولغوية تُعنى بدراسة تراكيبه وألفاظه، وما يشي به نظامه النحوي والصرفي من معانٍ دقيقة؛ وبلاغية تتناول أساليبه في التشبيه، والاستعارة، والكناية، والإيجاز، وما فيها من أسرار البيان المؤثرة في النفس والعقل، ومن خلال هذا التحليل المتكامل، يُتاح للباحث أن يوازن بين النصوص، ويستبين الفروق الدقيقة بين رواية وأخرى، نظريًّا وتطبيقيًّا، بما يعين على فهم الحديث فهمًا سديدًا، بعيدًا عن الوهم، أو التعسف في التأويل.

"الحديث الأول : ما روي من الصحيح: أنَّ أصحابَ النَّبيِّ –صلى الله عليه وسلم–، قالوا: يا رسولَ اللهِ، إنَّ أحدَنا يُحدِّثُ نفْسَه بالشَّيءِ، لَأنْ يكونَ حُمَمةً أحَبُّ إليه من أنْ يتكلَّمَ به، فقال: الحمدُ للهِ الذي لم يَقدِرْ منكم إلَّا على الوَسْوسةِ، قال شُعبةُ: وحدَّثنا سُليمانُ بهذا الإسنادِ، وقال في حديثِه: الحمدُ للهِ الذي ردَّ أمرَه إلى الوَسْوسةِ"(١).

الحديث الشريف ينسج في جوٍّ من الحوار الداخلي العميق، والوجدان الديني الراسخ، وهو يعكس تداخل النفس الإنسانية مع الوساوس الشيطانية، وتعبير الصحابة عن شدة خوفهم من مجرد التحدث بالأمور التي يوسوس لهم بها الشيطان.

هذه الحالة النفسية توضح مدى التقوي والورع عندهم؛ إذ تُفضل النفس الهلاك على مجرد الخوض في الكلام المحرم.

هذا الحديث الشريف في موضوعه، ضمن عدد من الروايات المختلفة، في ذات الموضوع بسياقات لغوية مختلفة، تبين البعد الفكري، والاجتماعي، لفئة من الصحابة –رضوان الله عليهم– في عهد رسول الله ﷺ راودتهم بعض الأفكار، التي أثارت تساؤلات عما يدور في النفس من وساوس، يؤججها الشيطان؛ ليشكك في قضية الإيمان الأولى، ألا وهي: الإيمان بالله– سبحانه وتعالى–.

والحديث الأول الذي معنا هنا يبرز أثر البعد الثقافي للبيئة العربية، وكيف صابر رسول الله –ﷺ– في معالجة هذا الحدث، وكيف كان يدرب أصحابه، ويربيهم لمعالجة وساوس النفس في هذا الباب العظيم، فيقول–

(١) مسند أحمد ح رقم ٣١٦١ (٣٤٨/٥)، وصحيح ابن حبان ح رقم ١٤٧(٣٦٠/١) .

عليه الصلاة والسلام- لهم :"**إن أحدكم يأتيه الشيطان فيقول: مَنْ خَلَقَكَ؟ فيقول: الله، فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم، فليقرأ: آمنت بالله ورسله، فإن ذلك يذهب عنه**" (١).

وفي رواية: "**يَأْتي الشَّيْطانُ أحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَن خَلَقَ كَذا وكَذا؟ حتَّى يَقُولَ له: مَن خَلَقَ رَبَّكَ؟ فإذا بَلَغَ ذلكَ، فَلْيَسْتَعِذْ باللَّهِ ولْيَنْتَهِ**"(٢).

ولتحليل النص والخوض في سياق المقال (وهو السياق الداخلي للنص):

سنعرض في الجدول الآتي جملة الأحاديث متقاربة السياق مع الحديث الأول؛ للمقارنة الأسلوبية بينها .

م	نص الحديث	الحكم على الحديث
الحديث الأول	أنَّ أصحابَ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، قالوا: يا رسولَ اللهِ، إنَّ أحدَنا يُحدِّثُ نفْسَه بالشَّيءِ، لَأنْ يكونَ حُمَمةً أحَبُّ إليه من أنْ يتكلَّمَ به، فقال: الحمدُ للهِ الذي لم يَقدِرْ منكم إلَّا على الوَسْوسةِ، قال شُعبةُ: وحدَّثنا سُليمانُ بهذا الإسنادِ، وقال في حديثِه: الحمدُ للهِ الذي ردَّ أمرَه إلى الوَسْوسةِ.	قال شُعبةُ: وحدَّثنا سُليمانُ بهذا الإسنادِ، وقال في حديثِه: الحمدُ للهِ الذي ردَّ أمرَه إلى الوَسْوسةِ. خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح على شرط الشيخين: الراوي: عبدالله بن عباس | المحدث: شعيب الأرناؤوط | المصدر: تخريج مشكل الآثار، الصفحة أو الرقم: ١٦٣٨
•	يا رسولَ اللهِ، كُنَّا نُحدِّثُ أنفُسَنا بالشَّيءِ؛ لَأنْ نَكونَ حُمَمةً أحَبُّ إلينا	خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح على شرط الشيخين

(١) مسند أحمد من حديث عائشة: ٤٢ / ٢٧١، رقم (٢٦٢٠٣).

(٢) رواه البخاري من حديث أبي هريرة ، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ . باب صفة إبليس وجنوده، كتاب بدء الخلق، حديث رقم:(٣٢٧٦) ٤/ ١٢٣ .

م	نص الحديث	الحكم على الحديث
	من أنْ نتكلَّمَ به، فقال أحدُهما: الحمدُ للهِ الذي لم يَقدِرْ منكم إلَّا على الوَسْوسةِ، وقال الآخَرُ: الحمدُ للهِ الذي ردَّ أمرَه إلى الوَسْوسةِ.	الراوي: عبدالله بن عباس | المحدث : شعيب الأرناؤوط | المصدر : تخريج مشكل الآثار الصفحة أو الرقم :١٦٣٩
•	أنَّهم قالوا: يا رسولَ اللهِ إنَّا نُحدِّثُ أَنفُسَنا بالشيءِ لَأَن يَكونَ أَحَدُنا حُمَمَةً أَحبُّ إليه مِن أنْ يتكَلَّمَ به، قال: فقال أَحَدُهما: الحمدُ للهِ الَّذي لم يَقدِرْ مِنكم إلَّا على الوَسوَسةِ . وقال: الآخَرُ: الحمدُ للهِ الَّذي ردَّ أَمرَه إلى الوَسوَسةِ.	خلاصة حكم المحدث : إسناده صحيح على شرط الشيخين الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : شعيب الأرناؤوط | المصدر : تخريج المسند لشعيب الصفحة أو الرقم :٣١٦١
•	جاء رجلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم فقال يا رسولَ اللهِ إنَّ أحدَنا يجدُ في نفسِه، يعرضُ بالشيء، لأن يكونُ حُمَمَةً أحبَّ إليه من أن يتكلَّم به، فقال : اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، الحمدُ للهِ الذي ردَّ كيدَه إلى الوسوسةِ.	خلاصة حكم المحدث : صحيح الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : الألباني |المصدر : صحيح أبي داود الصفحة أو الرقم : ٥١١٢
•	جاء رجُلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسولَ اللهِ، إنِّي أُحدِّثُ نفسي بالشيءِ، لأَنْ أخِرَّ من السماءِ أحَبُّ إليَّ مِن أنْ أتكلَّمَ به، قال: فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: اللهُ أكبَرُ، اللهُ أكبَرُ، اللهُ أكبَرُ، الحمدُ للهِ الذي رَدَّ كَيْدَه إلى الوَسْوسةِ.	خلاصة حكم المحدث : إسناده صحيح على شرط الشيخين الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : شعيب الأرناؤوط | المصدر : تخريج المسند لشعيب الصفحة أو الرقم : ٢٠٩٧

م	نص الحديث	الحكم على الحديث
•	أنَّ رَجُلًا قالَ: يا رَسولَ اللهِ، إنِّي لَأَجِدُ في نفْسي شَيئًا، لَأنْ أَكونَ حُمَمةً أَحَبُّ إليَّ مِن أن أَتكَلَّمَ به، فقالَ -في حَديثِ مَنْصورٍ-: «اللهُ أَكبَرُ» -وقالا جَميعًا- «الحَمْدُ للهِ الَّذي رَدَّ أمْرَه إلى الوَسْوَسةِ.«	خلاصة حكم المحدث : صحيح الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : الوادعي |المصدر :الصحيح المسند الصفحة أو الرقم : ٥١١/١

الناظر والمتأمل في سياقات هذه الأحاديث يجد أنها وردت:

١- **مرة بصيغة الجمع** (أنَّ أصحابَ النَّبيِّ ﷺ، قالوا..)

٢- **وأخرى بصيغة المفرد:** (جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسولَ اللهِ إنَّ أحدَنا يجدُ في نفسِه ..)

٣- **ووردت بصيغة النداء (يا رسولَ اللهِ إنَّا نُحدِّثُ أَنفُسَنا بالشيءِ)** وجاء في الرد (**فقال أحدُهما: الحمدُ للهِ الذي لم يَقدِرْ منكم إلَّا على الوَسْوسةِ، وقال الآخَرُ: الحمدُ للهِ الذي ردَّ أمرَه إلى الوَسْوسةِ**)

ولا يليق توجيه المعنى في قوله: قال : أحدهما، أنه الرسولﷺ، فلم يرد في البيان النبوي هذا الأسلوب عند التحدث عن الرسول - ﷺ- أو النسبة إليه. فضلاً على أنه ليس من الأدب التحدث عن مقام سيدنا رسول الله- ﷺ- بهذا الأسلوب.

وتأويل ذلك أن هذا الحوار عن هذا الموضوع تردد من الأصحاب كثيرًا، فُرَادى وجماعات، وفي أوقات متفاوتة على عهد الرسول- ﷺ-، نظرًا لعظم التغيير في معتقد الألوهية الذي اختلط معهم قبل الإسلام بالاعتقادات الباطلة بالأوثان والأصنام.

وكانت ردوده- ﷺ- لنزع هذه الوساوس الطارئة على عقول المسلمين، تصب في هذا الإطار الذي ورد بالسياق السابق، وكأن اثنين من

الحاضرين الذين تعلموا ذلك من الرسول- ﷺ- تَوَلَّيَا الردَّ على هذا التساؤل بما تعلموه منه- ﷺ- سابقًا .. وقد أقر الرسول- ﷺ- تلك الإجابات منهما، وهذا يعد من قبيل تدريبه- ﷺ- في معالجة مثل هذه المواقف، والرد على هذه "الوساوس"(١).

والحديث الشريف في مجمله يعبر عن شدة الخوف التي انتابت الصحابة من التحدث بالشيء، لدرجة تفضيل الموت عليه، خوفًا من المصير المترتب على ذلك، وهذا من قبيل استخدام أسلوب الشرط والجزاء بين: حديث النفس، وبين: المصير المحتمل، ويعد هذا الحديث استدلالًا بالحال على قوة إيمان الصحابة، حيث إنهم كانوا يفضلون الموت على التكلم بما يوسوس لهم به الشيطان.

افتتح الصحابة -رضي الله عنهم- حديثهم مع النبي -ﷺ- بالفعل (كنا) الماضي الناقص الذي يدل على الاستمرارية الماضية، ما يضع القارئ في زمن متواصل من التجربة النفسية التي يعيشها الصحابة.

ثم عبروا بالفعل (نحدث) في المضارع الذي يعبر عن تكرار الحادثة واستمرارها، مما يؤكد أن هذه الوساوس ليست حالة عابرة بل تجربة متكررة ومؤلمة.

والتعبير بالضمير في (أنفسنا) يعكس الحوار الداخلي، وهو أسلوب يلخص الصراع النفسي والذاتي الذي يدور في أذهان الصحابة.

---

(١) الوسوسة والوسواس: الصوت الخفي من ريح، والوسواس: صوت الحلي... والوسوسة والوسواس: حديث النفس. يقال: وسوست إليه نفسه وسوسة ووسواسا، بكسر الواو، والوسواس، بالفتح، الاسم مثل: الزلزال والزلزال، والوسواس، بالكسر، المصدر. والوسواس، بالفتح: هو الشيطان. وكل ما حدثك ووسوس إليك، فهو اسم. لسان العرب- لابن منظور تـ٧١١هـ- دار صادر- بيروت-ط٣- ١٤١٤هـ:(٦/٢٥٤).

والتعبير بالمصطلح (حممة)، وهي كلمة غنية بالمعاني، حيث تشير إلى الفحم المشتعل الذي يحترق، وهذا استعارة قوية للموت المؤلم، أو الهلاك الكامل، وهو يشيع حال الكراهية القصوى للكلام الذي يوسوس به الشيطان.

وأسلوب الشرط في: (لأن نكون حممة أحب إلينا من أن نتكلم به): يربط بين خيارين كلاهما يحمل معاني قوية، ويقدم الموت على الكلام، وهذا يعكس مدى شدة النفور والخوف.

وأسلوب التفضيل يوحي بمدى شناعة تلك الوسوسة على نفوسهم، وأن الهلاك كان أحب إليهم مما يُحَدِّثُ به أحدُهم نَفْسَه، وهو على منوال قول يوسف –عليه السلام– : "السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ".

ويسلط الضوء في أسلوب حواري على الصراع النفسي، الذي يخوضه الإنسان ضد وساوسه، وهذا الحوار يمثل حالة التردد والخوف من الكلام الذي يحمل المعصية.

وأن أول ما يُطالعنا في هذا البيان النبوي هو: براعة استهلال، فالحديث يبدأ بكلمة (الحمد لله)، وهي براعة استهلال تجذب القارئ وتجعله متفائلًا.

وكان التعبير بالاستعارة في قوله: (الموت كحممة) أشد تأثيرًا؛ إذ تتجاوز الموت كمعنى مجرد إلى ما يؤول إليه بعد ذلك من التعذيب، فهي تصور الموت بشيء محسوس وحارق، مما يعمق في النفس شعور الخوف والرهبة، ويجعل المعنى ملموسًا.

وجاء التعبير بالكناية عن الوسوسة أنها شيء غير ملموس لكنه مؤثر، يعبر عنه بـ(الشيء) الذي يُحدث به النفس، مما يوسع المعنى؛ ليشمل الأفكار والشكوك التي لا تُقال.

وجاء تأكيد المعنى من خلال الطباق والتقابل، بين: حديث النفس

(الفكرة)، والتكلم به (التعبير الخارجي)، مما يوضح به فكرة النزاع الداخلي للوسوسة، والخوف من التعبير، مما يخلق توازنًا بلاغيًّا يعزز دقة المعنى، ويعكس جدلية السيطرة بين الوسوسة، التي هي مجرد فكرة خفيّة، والفعل، الذي هو إعلان مكشوف وخطير، ويبرز مدى تحمل الصحابة وصبرهم.

واشتمل التعبير على أسلوب الإيجاز، صياغة الحديث موجزة، لكن غنية بالمعاني، فهو يُعبِّر عن صراع داخلي كبير بجمل قليلة.

ثم جاء التعبير بقوله: "نحدث أنفسنا"؛ ليعكس لنا الحوار الداخلي، والتنازع القائم على تردد هذه الأفكار ومدافعتها والخوف منها، فالحديث يعكس حوارًا داخليًّا يدور في نفس المتحدث، وجاء هذا التعبير مؤكَّدًا بـ"كُنَّا نحدث أنفسنا"؛ ليدل على أن هذا الأمر كان متكررًا وواقعًا، ويصور للقارئ شدة الموقف.

ومن جميل التعبير في الحديث: التعبير بالنداء بـ"يا رسول الله"؛ لطلب المساعدة والإرشاد، وبيان الاحتياج الروحي من المرشد العظيم – صلى الله عليه وسلم–.

ويُسلط الضوء على أن الشيطان عاجز، والوسوسة ليست فعلًا مؤثِّرًا بذاته، من خلال التعبير بأسلوب القصر في قوله: (لم يَقدِرْ منكم إلَّا على الوَسْوسةِ)، فالقصر هنا أفاد بناء بلاغيًّا محكمًا، وظيفته نفي قدرة الشيطان التامة، وتثبيت النفس المؤمنة، وتعظيم فضل الله في رد كيده، وإبراز أن الوسوسة لا تُؤَاخَذُون بها، وإنما يُحمد الله؛ لأنه جل جلاله لم يترك للشيطان من سلطان عليكم إلا وسوسةً خفية، لم تبلغ قولًا ولا فعلًا، فحُصر كيده في الوسوسة لا يُسمع، ولا يُكتب، ولا يُؤاخذ به، فكان ذلك موجبًا للحمد، وموطنًا للطمأنينة.

وهو ما أشار إليه بعضهم مما بسطه: "أن وسوسة الشيطان، وتحدثه

في نفس المؤمن، إنما هو ليأسه من قبوله إغواءَه، وتزيينه الكفرَ له، وعصمة المؤمن منه، فرجع إلى نوعٍ من الكيد والمخاتلة بالإيذاء بحديث النفس بما يكره المؤمن من خفى الوساوس؛ إذ لا يَطمَعُ من موافقته له على كفره هذا، ولا يكون منه إلا مع مؤمن صريح الإيمان، ثابت اليقين، على محض الإخلاص، بخلاف غيره من كافرٍ وشاكٍّ، وضعيف الإيمان، فإنه يأتيه من حيث شاء، ويتلاعب به كما أراد، والمؤمن معصومٌ منه، مُنافرٌ له، فلما لم يمكنه منه مراده رجع إلى شغل سره بتحديث نفسه ودسِّ كُفرِهِ بحيث يسمعُه المؤمن فيشوش عليه بذلك فكْرَه، ويُكدِّر نفسه ويؤذيه باستماعه له، كما قال ﷺ: "الحمد لله"(١).

وقد عبر الإمام الشيباني عن أهمية السياق في الكشف عن المعنى تعبيرًا بليغًا يكتب بالتبر لا بالحبر، فقال: "الوسوسة: حديث الشيطان في بواطن القلوب، والمحض: الخالص، وقد روى هذا الحديث أبو هريرة مكشوفًا قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال: (وقد وجدتموه؟) قالوا: نعم: قال: (ذاك صريح الإيمان) لا أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان؛ لأنها من فعل الشيطان، فكيف تكون إيمانًا؟!" (٢).

فالحديث الشريف في ظاهره واضح قريب، لكنه يعكس تجربة روحية ونفسية عميقة، ويبرز بلاغة الإسلام في التعبير عن أسمى معاني الورع والتقوى.

---

(١) إكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِمِ ١/ ٤٣١ للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (ت: ٥٤٤هـ)، ت: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، ط١: دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح ٢/ ١٠٩: يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت: ٥٦٠هـ) ت : فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: دار الوطن، ١٤١٧هـ.

إن استخدام الصور البلاغية مثل: الاستعارة، والكناية، والطباق، إلى جانب الحوار الداخلي، والتوكيد، يجعل من الحديث مناجاة إنسانية صادقة، تدفع القارئ للتأمل في نفسه، ومراقبة أفكاره، كما تؤكد أن الإيمان الحق يمنح الإنسان القدرة على مقاومة الشر في أعماق نفسه، ويجعله يفضل الموت على الوقوع في الخطأ، حتى في مجرد التفكير، ويختتم الحديث بشكر الله الذي رد كيد الشيطان إلى الوسوسة، مما يرسخ الثقة بفضل الله، ورحمته على عباده.

لقد أسهم السياق النبوي إسهامًا بالغًا في رفع الإبهام عن مفهوم الوسوسة ومآلاتها، وذلك في قوله ﷺ: «الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلا على الوسوسة». ففي هذا التركيب البلاغي يظهر الأثر البياني جليًّا؛ إذ قصر النبي ﷺ قدرة الشيطان على الوسوسة وحدها، دون أن تمتد إلى فعل، أو قول، أو إضمار، معتبر شرعًا، فجاء القصر بالنفي والاستثناء؛ ليدفع عن النفوس وَقْع الخوف، ويبين أن هذه الوسوسة الخفية – التي لا يسمع صوتها، ولا يُكتب أثرها، ولا يُرتب عليها إثم – هي غاية ما يُمكن للشيطان أن يبلغه من سلطة على المؤمن، ومن ثمّ، كان هذا الإخبار النبوي موجبًا للحمد، باعثًا للسكينة، وموطنًا للطمأنينة في قلب المؤمن المتحرج من مجرد خواطر النفس.

الحَدِيثُ الثَّانِي:

"ومن ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال:: "لاَ يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ يَزْدَادُ، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ يَسْتَعْتِبُ" (١).

يتجلى في هذا البيان النبوي الشريف نهيٌ صريحٌ عن تمني الموت، مؤسَّسٌ على حكمة راجحة، ومبنيٌّ على مراعاة حال الإنسان في دنياه، وقد علل النبي ﷺ هذا النهي بتعليل مزدوج، يرتبط بموقع العبد بين: الإحسان، والإساءة؛ فإن يكن محسنًا، فإن حياته ميدانٌ متجددٌ لاغتنام مزيدٍ من الحسنات، وفرصةٌ موصولة للاستزادة من الطاعات والقُربات، ومن ثمّ فإن تمني الموت في هذه الحالة حَجْبٌ للنفس عن باب من أبواب الفضل الإلهي، والارتقاء في منازل العبودية.

وإن يكن مسيئًا، فإن بقاءه في الحياة مظنة توبة ورجوع، وفرصة للتدارك والاستدراك، فالحياة للمذنب معبر إلى رحمة الله –تعالى–، والموت إنْ جاء قبل التوبة قطعٌ لهذا الأمل، وإغلاقٌ لباب الإنابة.

وهكذا يبرز النهي النبوي عن تمني الموت باعتباره دعوةً خفية إلى تعظيم شأن الحياة، لا باعتبارها مجرد زمن يُقضى، بل باعتبارها مَزرعة للآخرة، وغنيمة للعبد، تُحفَظ فيها الأعمال، وتُرفع الدرجات، فالنهي عن تمني الموت يحمل في طيّاته تحريضًا على العمل، وتذكيرًا بقيمة الزمن، وتثبيتًا للأمل في نفوس المقصرين، وهو بذلك يرسّخ في ضمير المؤمن أن طول العمر نعمةٌ ما دامت موصولةً بالطاعة، مقرونةً بالتوبة.

(١) صحيح البخاري، كتاب التمني، باب ما يكره من التمني، حديث رقم (٧٢٣٥) ٩/ ٨٤.

قال التوربشتي: "النهي عن تمني الموت – وإن أطلق في هذا الحديث– فإنه في معنى المقيد، يبين ذلك قوله ﷺ في حديث أنس ﷺ: "لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه"، وقوله ﷺ: "وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي"؛ فعلى هذا يكره تمني الموت من ضر أصابه في نفسه أو ماله؛ لأنه في معنى التبرم عن قضاء الله في أمر يضره في دنياه، وينفعه في آخرته، ولا يكره الخوف في دينه من فساد" (١) .

ومن ثم بوب له الإمام النووي في (رياض الصالحين) بعنوان جامع، يزيل الإبهام، ويبين المعنى فقال –رحمه الله–: [باب كراهة تمني الموت بسبب ضر نزل به، ولا بأس به لخوف الفتنة في الدين](٢).

وذكر تحت هذا الباب أربعة أحاديث، يدل مجموع سياقاتها على ما استنبطه في ترجمة هذا الباب، وهذا من فقه علمائنا الدقيق في فهم السياقات.

ففي حديث: أَبي هُريرة ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: "لا يَتَمَنَّ أَحَدُكُمُ المَوْتَ إِمَا مُحسِنًا، فَلَعَلَّهُ يَزْدادُ، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ يَسْتَعْتِبُ"(٣).

وفي روايةٍ لمسلم: "لا يتمنى أحدكم الموت، ولا يدع به من قبل أن يأتيه، إنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وإنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيرا "(٤).

---

(١) الميسر، التوربشتي: ٢ /٣٨٠

(٢) رياض الصالحين، ص: ٢٠٦، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، ت: شعيب الأرنؤوط،: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ومسند أحمد ت شاكر، حديث رقم: ٨١٧٦ ٨/ ٢٢٩ .

(٣) صحيح البخاري، كتاب التمني، باب ما يكره من التمني، حديث رقم (٧٢٣٥) ٩/ ٨٤.

(٤) صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمني الموت لضر نزل به، حديث رقم: (٢٦٨٢) ٤/ ٢٠٦٥.

تتضمن هاتان الروايتان النبويتان نهيًا عامًّا عن تمني الموت، مؤسَّسًا على تعليل يبرز قيمة امتداد العمر للمؤمن على اختلاف حالاته؛ إذ إن طول البقاء في الدنيا مظنة خير في كلتا الحالتين: فإن كان محسنًا، كان امتداد عمره سببًا في مزيدٍ من البر والفضل، ورافدًا من روافد الزيادة في الطاعة والعمل الصالح؛ وإن كان مسيئًا، فطول العمر له باب مفتوح إلى التوبة، وفرصة سانحة لتصحيح المسار، والرجوع إلى الله. وهكذا تتجلّى حكمة النهي في أن الحياة، بما فيها من إمكان الاستزادة أو التدارك، تعدُّ نعمةً ينبغي اغتنامها لا التفريط فيها.

افتُتح البيان النبوي بأسلوب النهي في صيغة خبرية في قوله: (لا يتمنَّى) باستخدام "لا" الناهية، التي تُنطق بهمس، ما يضفي نبرة من التحذير، وصوت المقطع "نَّى" المشدد يعطي وقعًا مميزًا للمنع.

وفي التعبير بقوله: "أحدُكم" التقاء الحاء والدال يُحدث تقابلًا صوتيًّا بين الرخاوة والشدة، مما يلفت السمع إلى الفرد المخاطِب.

ثم التكرار في "فَلَعَلَّهُ"، فتكرر حرف اللام المشدد مع الهاء في "لعله" يولّد تأنّيًا في اللفظ، يتناسب مع طبيعة الرجاء الكامنة في اللفظة.

والتعبير بالفعل "يستعتب" يُظهر اجتماع السين والتاء والعين والباء، يحمل تدرجًا صوتيًّا من الهمس إلى الشدة[1]، يعكس صعوبة عملية التوبة وجهدها النفسي.

وفي قوله: "لا يتمنَّ أحدكم الموت" أسلوب نهي موجه للفرد، لكنه يحمل معنى الجماعة، للدلالة على شمول النهي لجميع المسلمين، مهما اختلفت أحوالهم.

(١) ينظر: دراسات في فقه اللغة: (ص: ٢٨١).

وفي قوله: "إما محسنًا وإما مسيئًا" تقسيم ثنائي، يجمع أطياف الناس بين إحسان وإساءة؛ ليشمل كل متلقٍّ محتمل.

ولام التعليل في قوله: "فلعلّه يزداد ويستعتب" تفيد رجاءً قويًّا مبنيًّا على أمل، يتناسب مع نظرة الإسلام المتفائلة للحياة.

افتتح البيان النبوي بأسلوب النهي في صيغة الخبر؛ للدلالة على سرعة امتثاله والاستجابة له، وهو يحمل في طياته من معاني الشفقة والرحمة، فدلالة النهي متوجه إلى جميع المخاطَبين، أي: "لا يحسن بأحدكم أن يتمنى الموت"، وحُصر بدلاً من ذلك في مبررات الحياة، فالنهي هنا ليس مجرد تحذير، بل يحمل في طيّاته رؤية شرعية متزنة للحياة؛ فلا يُنظر للموت كهروب، بل كخاتمة لحياة يجب أن تُملأ بالخير.

وأتبعه بأسلوب التقسيم بقوله: "إما محسنا فلعلّه يزداد، وإما مسيئًا فلعلّه يستعتب"، هذا تقسيم ثنائي يُعرف في البلاغة بالأسلوب الإحصائي أو الاستيعابي؛ حيث لا يترك حالًا ثالثًا للعبد، فهو إما محسن أو مسيء، وكلا الحالين يُرجى له الخير ببقاء الحياة.

وجاء التعبير بالمقابلة الخفية بين قوله: (محسنًا يزداد، ومسيئًا يستعتب)؛ ليعزز المفارقة بين الحالين، ويُبرز الشمولية في الخطاب الأول من حال الخير، والآخر من حال التقصير.

الحديث يحمل في طيّاته مخاطبةً نفسيّةً عميقة، يُصوّر فيها حال الإنسان مع نفسه حين يضعف أو ييأس، فيرفع من عزيمته، ويشحن قلبه برجاء.

وجاء التعليل بـ"فَلَعَلَّهُ" مرتين؛ ليضفي توازنًا في الأمل، وليؤكد أن كلًّا من الإحسان والإساءة لهما امتداد في صلاح الحياة، لا نهايتها.

وسياق التمني هنا مرتبط غالبًا باليأس، أو الألم، أو الخوف من

البلاء، فجاء الحديث ليردّ على هذا التوجه النفسي، لا بالمنع فحسب، بل بالتوجيه إلى أمل واقعي مستند إلى فضل الله، وسعة رحمته.

يحمل هذا الحديث النبوي في طياته بلاغة المربي، وحكمة النبي- ﷺ-، وقوة الخطاب الإيماني، حيث لا يُكتفى فيه بالمنع، بل يُبنى المعنى على تحفيز إيجابي نحو العمل والتوبة، فكان الأسلوب البلاغي، من: قصر، وتقسيم، وطباق، وتوكيد، خادمًا لمعنى إيماني متين، يرسّخ في النفس أهمية استثمار الحياة، بدل السخط على قدرها.

على أن هناك رواية جمعت بين: النهي عن التمني، والنهي عن الدعاء، وهذا يكشف عن معنى بديع أشار إليه ابن حجر بقوله: "وَوَقَعَ فِي رِوَايَةِ هَمَّامٍ الْمُشَارِ إِلَيْهَا لَا يَتَمَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ، وَلَا يَدْعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُ فَجَمَعَ فِي النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ بَيْنَ الْقَصْدِ وَالنُّطْقِ"(١).

وقد ورد النهي في بعض الروايات بصيغة الخبر؛ للمبالغة في الحث على امتثاله.

قال التوربشتي: "الياء في قوله: "لا يتمنى" مثبتة في رسم الخط في كتب الحديث فلعله نهي ورد على صيغة الخبر، والمراد منه لا يتمنَّ؛ فأجري مجرى الصحيح، ويحتمل أن بعض الرواة أثبتها في الخط، فروى على ذلك"(٢).

وعلى ذلك فقوله: "لا يتمنى" بالياء ثابت في الرواية، ومن ثم تكون "لا" نافية، وليست ناهية، فهو خبر أريد به النهي، وسر العدول هنا كسابقه، وهو التنبيه على أهمية الأمر، وأنه ينبغي أن يمتثل.

---

(١) فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب: : ١٣ / ٢٢٣.

(٢) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي: ٢/ ٣٨٠.

قال الطيبي: "هذا أولى، ونظيره قوله تعالي: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً} قال في الكشاف: عن عمرو بن عبيد: لا ينكح بالجزم علي النهي، والمرفوع- أيضًا- فيه معنى

النهي، ولكن أبلغ وأوكد، كما أن رحمك الله ويرحمك أبلغ من ليرحمك"(١).

أقول:" وإنما كان أبلغ؛ لأنه قدر أن المنهي حين ورد النهي عليه انتهي عن المنهي عنه، وهو يخبر عن انتهائه، ولو ترك على النفي والإخبار المحض لكان أبلغ كأنه يقول: لا ينبغي للمؤمن المتزود للآخرة، والساعي في ازدياد ما يثاب عليه من العمل الصالح أن يتمنى ما يمنعه عن البر والسلوك لطريق الله، وعليه ما ورد: (خياركم من طال عمره، وحسن عمله)؛ لأن من شأنه الازدياد، والترقي من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، حتى ينتهي إلى مقام القرب، كيف يطلب القطع عن مطلوبه؟"(٢).

وفي سياق آخر لهذا الحديث "عن أَبَي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ». قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لاَ، وَلاَ أَنَا إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَلاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ، إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتِبَ"(٣).

ووجه المناسبة بينه وبين أحاديث الباب واضحة من حيث إنه صرح فيه بالنهي عن تمني الموت، ولكن المناسبة بين أول الحديث وآخره لا تظهر إلا بمزيد تأمل، ولعل المناسبة أن قوله ﷺ في أول الحديث: "لَنْ

(١) الكشاف-للزمخشري ٢١٣/٣.

(٢) شرح الطيبي ٤/ ١٣٦١، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني ٨/ ٣٥٦

(٣) صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب تمني المريض الموت حديث رقم (١٩٧٥) ص: ٥٦٣ .

يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ" يوهم التواكل وترك العمل، وأن العمل وتركه سواء، فرفع هذا التوهم بقوله: "فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا" أي: اعملوا واطلبوا بعملكم السداد، فإن لم تستطيعوا فقاربوا، ثم أكد ضرورة العمل، وعدم التواكل بما جاء في آخر الحديث، وهو النهي عن تمني الموت طلبًا لزيادة الإحسان للمحسن، وتدارك الإساءة للمسيء، وفي هذا تأكيد على ضرورة العمل، وأنه مأمور به شرعًا، وإلا لما نهينا عن تمني الموت الذي ينهي الأجل، ويقطع العمل.

وهكذا تتبين أهمية مراعاة السياق لفهم النص، وضرورة الوقوف على النظائر الواردة في الباب لبيان الحكم؛ فقد تعددت روايات هذا الحديث، واختلفت سياقاته، وقد كشف كل سياق عن فائدة تبين المعنى، وتعضد الغرض، فالنهي في هذا الحديث عن تمني الموت جاء في رواية مطلقًا، وفي روايات أخرى جاء مقيدًا بحال ما إذا كان من ضر نزل بالعبد، مما يدل على تخصيص النهي بما كان تبرمًا على قضاء الله، ومن ثم يحمل هذا المطلق على المقيد، ويفهم في سياقه.

كما أشارت زيادات وردت في روايات أخرى إلى نكت بديعة تؤكد هذا المعنى وتعضده، وهكذا يتبين أنه "لا شيء في استخراج معنى الحديث كاستيفاء طرقه؛ لأن منه المرتقى إلى معرفة معناه"(١).

وهذا هو المنهج المستقيم في فهم الحديث النبوي، فلا يفهم فهمًا صحيحًا إلا في إطار سياقه، بضم النظائر، وجمع الروايات؛ ليكتمل السياق العام للنص، فيكشف عن صحيح المعنى،" فعلى المؤول أن لا يسارع إلى التأويل حتى يستوفي طرق الحديث؛ فإن الزيادات التي توجد فيها قلما تخلو عن لفظ يرشد إلى الأقوم والأقرب من وجوه التأويل" (٢)

(١) الميسر ١ / ٢٠٦

(٢) السابق ٤ / ١١٣٧

الحَدِيثُ الثَّالِثُ:

حَديث أبي أمامة – رضي الله عنه – قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "ثَلَاثَةٌ لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ آذَانَهُمْ: العَبْدُ الآبِقُ حَتَّى يَرْجِعَ، وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ، وَإِمَامُ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ" [(١)].:

يُصوِّر هذا الحديث النبوي الشريف مشهدًا إيمانيًّا يُجلِّي كيف قد تُحجب آثار الطاعة عن قلب العبد إذا تساهل في الحقوق، أو أهمل شروط الصدق في علاقته بربه وبالناس، فقد ذكر النبي ﷺ ثلاث حالات يُحرم أصحابها من تمام القَبول في الصلاة، فلا تَرقى صلاتهم، ولا تتجاوز آذانهم، أي: لا تبلغ إلى الله، ولا تَثمر أثرًا في السلوك والجزاء، وكأنها محصورة في ظاهر الأداء دون روح التفاعل والخشوع.

ففي قوله: (لا تُجاوز صلاتهم آذانهم) حرف الجيم والزاي والهاء في (تُجاوز، وآذانهم) توحي بصوت الاحتباس أو الاحتكاك[(٢)]، مما يُجسّد توقف الصلاة عند السمع، وعدم ارتقائها.

وعبر بالكلمات التي تحتمل نغم (الآبق، والساخط، والكارهون)، وتكررت فيها أصوات القاف والخاء، وهي أصوات مهموسة شديدة تُضفي شعورًا بالقسوة أو الانقطاع.

وعبر بـ(حتى) في (حتى يرجع)؛ وهي غاية زمنية، تفيد الشرط والتقييد، وتفتح باب التوبة والعودة، فتُبقي الأمل مفتوحًا.

---

١ – سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م– باب: ما جاء فيمن أم قوما و هم له كارهون / رقم: ٣٦٠: (٢/ ١٩٣).

(٢) ينظر: دراسات في فقه اللغة: (ص: ٢٨١).

فالتعبير بقوله: (لا تجاوز آذنهم) كناية عن عدم الرفع والقبول، وهو ما فسرته الرواية الثانية: (ثلاثة لا تقبل صلاتهم).

والكناية هنا عن صفة، وهي كناية بعيدة تتعدد فيها الوسائط؛ لأن عدم تجاوز الآذان يتبعه عدم رفعها، وعدم رفعها يلزم منه عدم قبولها، والتعبير بالكناية هنا أبلغ؛ لما فيه من تأكيد عدم قبول صلاة هؤلاء بالدليل، كما أن فيه تصويرًا لرد عملهم، وأنه لا يرفع أدنى شيء، كما قال التوربشتي، فإن ما لم يجاوز الأذن كأنه لم يرفع أصلًا.

وعبر البيان النبوي بالتقديم والتأخير في قوله: (ثلاثةٌ لا تُجاوز صلاتهم آذانهم)، فقدم المسند إليه "ثلاثة"؛ للدلالة على العموم، والإجمال، ثم فُصّل بعد ذلك، وهي بنية بلاغية تُثير الترقب، وتُعلي من الأثر التفسيري.

وعبر بالطباق الضمني بين: (العبد الآبق، ويرجع)، فالإباء يقابله الرجوع، ما يعكس مفارقة بلاغية تُجسد الانفصال والعودة.

وكرر الحديث البنية الإخبارية في تعداد الحالات الثلاث بالوزن اللغوي نفسه تقريبًا، ما يعطي الحديث إيقاعًا صوتيًّا مميزًا يُعزز الحفظ والتأمل.

هذا الحديث النبوي الشريف لا يُراد به نفي أجر الصلاة مطلقًا، بل يُراد به التحذير من الغفلة عن موانع القبول، والإشارة إلى أن العبادات، وإن كانت في ظاهرها مقبولة، فقد تُحجب إن فُقدت شروطها الأخلاقية والوجدانية، وقد اختار النبي ﷺ صورًا تمثل "الإخلال بالحقوق" في أوجه: عبد فرّ من سيده، وزوجة في سخط زوجها، وإمام قاد من لا يثقون به؛ ليؤكد أن العبادة لا تتعالى على الحياة، بل تتأثر بها، وتنعكس من خلالها.

وقد روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة يفسر بعضها بعضًا، قال السيوطي: "ثَلاَثَة لا تُجَاوِزُ صَلاتُهُمْ آذَانهم "أي: لا ترتفِعُ إلى السماء، كما

في حديث ابن عبَّاسٍ عند ابن ماجه: "لا تَرْتَفعُ صلاتُهُمْ فوق رُؤوسهم شبرًا"، وهو كناية عن عدم القبول، كما في حديث ابن عبَّاس عند الطبراني: "لا يقبلُ اللهُ لهُمْ صلاةً"(١).

فالحديث قد روي بسياقات مختلفة يبين بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا، قال الطيبي – بعدما نقل كلام التوربشتي: "ويحتمل أن يراد لا يرفع عن آذانهم فيظلهم، كما يظل العمل الصالح صاحبه يوم القيامة".(٢)

فعدم تجاوز صلاة هؤلاء آذانهم، وعدم رفعها، إما أن يكون كناية عن عدم قبولها، كما ذهب إلى ذلك التوربشتي، والسيوطي، وهو ما يؤيده رواية الطبراني: "لا يقبلُ اللهُ لهُمْ صلاةً".(٣)، وإما أن يكون رفعًا حقيقيًّا، فيكون المراد أنها لا ترتفع، فتظللهم كما يظل العمل الصالح صاحبه يوم القيامة، كما قال الطيبي، وكلا المعنيين محتمل.

والمناسبة التي تجمع هؤلاء الثلاثة في سياق واحد هو عصيانهم، وتقصيرهم في حق

من وجب عليهم حقهم، وكراهة غيرهم لهم، فالعبد الآبق عاص لسيده، وسيده كاره له، وكذلك المرأة التي باتت وزوجها ساخط عليها عاصية لزوجها، وزوجها ساخط عليها كاره لتصرفها، كما أن من أَمَّ قومًا وهم له كارهون، ظاهر فيه الكراهة.

---

١ – قوت المغتذي على جامع الترمذي ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، إشراف: فضيلة الأستاذ الدكتور/ سعدي الهاشمي، رسالة الدكتوراه – جامعة أم القرى، مكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، عام النشر: ١٤٢٤ هـ: ١/ ١٧٥، ١٧٦.

(٢) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن) ٤/ ١١٥٤، والتَّنويرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِيرِ لمحمد بن إسماعيل بن صلاح ، الكحلاني ثم الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ) ت: د. محمَّد إسحاق إبراهيم ٥/ ٢١٣ ، ط١: مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م.

(٣) قوت المغتذي على جامع الترمذي ١/ ١٧٥، وما بعدها.

وقد فُسر هذا المعنى من خلال الأسلوب البديعي الرائق الجمع؛ حيث ذكر اشترك ثلاثتهم مجتمعين في صفة واحدة (لا تقبل صلاتهم)، ثم فَصّل هؤلاء الثلاثة: العبد العاصي، والسيدة التي سخط عليها زوجها، والإمام الذي يؤم القوم وهم له كارهون.

وهكذا يتبين أن التفصيل بعد الإجمال ليس مجرد تكرار للمعنى، بل هو أسلوب بليغ، يسري الدلالة، ويؤكد المقصود، ويجعل المعنى أكثر وضوحًا في ذهن المتلقي، فيجمع بين: الإيجاز أولًا، والإحاطة ثانيًا، فتتكامل الصورة، وتتضح الفكرة.

قال الطيبي: "يمكن أن يقال: إن هؤلاء استوصوا بالمحافظة على ما يجب عليهم، من مراعاة حق السيد، والزوج، والصلاة، فلما لم يقوموا بما استوصوا به لم تتجاوز طاعتهم عن مسامعهم"(١).

(١) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ٤/ ١١٥٤.

الحَدِيثُ الرَّابِعُ:

عن عائشة –رضى الله عنها– قالت: "لما بدَّن رسول الله ﷺ وثقل كَانَ أَكْثَرُ صَلاَتِهِ جَالِسًا" (١).

هذا الحديث الشريف وإن لم يكن من الألفاظ المباشرة للنبي ﷺ، فإنه من رواية السيدة عائشة –رضي الله عنها– التي نقلت لنا وصفًا دقيقًا لحال النبي ﷺ في صلاته، مبينةً السبب الذي حمله على الصلاة جالسًا في بعض الأحيان، ويكشف هذا النص عن جانب بشريٍّ رقيق في حياة النبي ﷺ؛ إذ تأثر – وهو أكمل الخلق – ببعض التغيرات الجسدية كالزيادة في الوزن، أو شعورٍ بثقلٍ في البدن، مما دفعه أحيانًا إلى أداء صلاة النافلة جالسًا، وفي ذلك تعليمٌ نبوي بالفعل لا بالقول، يُظهر سماحة الشريعة، ومراعاتها لأحوال المكلفين، وأن التيسير في العبادات أصل معتبر، فمن وجد في نفسه مشقةً حقيقية تمنعه من القيام، جاز له أن يُصلي جالسًا، سواء في النوافل أو حتى في الفرائض، إذا عجز عن القيام.

افتتح التعبير البياني بأداة الشرط "لما": غير جازمة؛ لتفيد الزمن الماضي، وتربط بين السبب والنتيجة، وتُضفي تسلسلًا زمنيًّا بلاغيًّا يُظهر التدرج الطبيعي للحال.

والفعل "بدَّن": مشتق من البُدْنَة (الضخامة أو الثقل في الجسد)، يحمل دلالة صوتية قوية؛ إذ تتكرر فيه الأصوات الشديدة: حرف الباء والدال المشدد، ثم النون، وكلها أصوات ذات وقع ثقيل على الأذن، تُحاكي ما يصفه النص: الثقل البدني، مما يُحقق محاكاة صوتية للمعنى.

والتعبير بالفعل "ثَقُل" هنا يؤكد ويفسر ما قبله، مما يخلق توازنًا

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب جواز النافلة قائما وقاعدا، وفعل بعض الركعة قائما وبعضها قاعدًا: رقم (١٦٥٨) ١/ ٥٠٦.

صوتيًّا ودلاليًّا، بين "بدّن" و"ثقل"، ويُعزز معنى الانتقال من الخِفّة إلى الثقل، وهو انتقال له أثر على أفعال العبادة لا على نيتها أو صفائها.

وجملة "كان أكثر صلاته جالسًا": "كان": فعل ناقص يدل على الدوام النسبي، لا على انقطاع عن القيام بالكلية.

وقوله: "أكثر صلاته": أسلوب قصر إضافي، يفيد أن الجلوس كان هو الغالب، لا الكل، مما يُوحي بأنه ﷺ كان لا يزال يُصلي قائمًا أحيانًا.

والحال في قولها :"جالسًا": يبين الهيئة البديلة للقيام، وفيه توجيه بلاغي إلى جواز التبديل بين الهيئات وفق القدرة.

وقد تآزرت البُنى البلاغية في هذا السياق على توضيح المعنى، حيث افتتح الحديث بأسلوب الشرط السببي: "لما بدَّن... كان" هو تركيب شرط ونتيجة، يُبرز العلاقة السببية بين: الثقل الجسدي، وهيئة الصلاة، مما يعزز منطقية الحكم وتدرجه.

كما عبر بـ(الإيجاز): فالجملة موجزة لكنها محمّلة بدلالات صحية، إنسانية، روحية، وتشريعية.

ثم جاء الترتيب المبني على التناسب بين: "بدّن"، و"جالسًا": فـ"بدّن" تفيد الثقل والزيادة في البنية، و"جالسًا" تتناسب مع الثقل، وكأنّ في الجلوس توازنًا مقابلًا للثقل الذي أصاب الجسد، وهو توازن تعبّدي عادل بين الطاقة والتكليف.

وأسلوب الحديث وأحداثه توحي بالواقعية النبوية: فمن الناحية البلاغية، يُعد هذا الحديث نموذجًا للبلاغة الواقعية، حيث يُظهر النبي ﷺ في صورة القدوة التي لا تتجافى عن الطبيعة البشرية، بل تُعلّم من خلالها، وتؤسس للأحكام العملية انطلاقًا من واقع يُعاش لا من مثالية مُجردة.

هذا، وقد روي هذا الحديث بروايات مختلفة، فعن عبد الله بن شقيق قال: "قلت لعائشة هل كان النبي ﷺ يصلي وهو قاعد قالت: نعم بعدما حطمه الناس"(١).

وعن عائشة –رضى الله عنها– قالت: "ما رأيت رسول الله ﷺ يقرأ في شيء من صلاة الليل جالسًا حتى دخل في السن، فكان يجلس فيقرأ حتى إذا غبر من السورة ثلاثون أو أربعون آية قام فقرأ بها ثم ركع"(٢).

وفي رواية قالت:" إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ "يُصَلِّي ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، وَيُوتِرُ بِالتَّاسِعَةِ، فَلَمَّا بَدُنَ صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ، وَأَوْتَرَ بِالسَّابِعَةِ، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ" (٣).

وفي رواية قالت:" فَلَمَّا أَسَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَأَخَذَ اللَّحْمَ صَلَّى سَبْعَ رَكَعَاتٍ لَا يَقْعُدُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَهُوَ قَاعِدٌ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ فَتِلْكَ تِسْعٌ يَا بُنَيَّ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ – ﷺ – إِذَا صَلَّى صَلَاةً أَحَبَّ أَنْ يُدَاوِمَ عَلَيْهَا"(٤).

وقد ورد هذا اللفظ في كلام الحبيب ﷺ فعن معاويةَ بن أبي سفيانَ ﷺ قال: قال رسولُ الله ﷺ: "لا تُبادِروني برُكوعٍ ولا بسُجودٍ، فإنه مهما أسبِقْكم به إذا ركعتُ تُدرِكوني به إذا رفعتُ، إنِّي قد بَدَّنتُ"(٥).

وقد أدى اختلاف هذه الروايات إلى اختلاف العلماء في معنى الحديث، ومنشأ الخلاف بينهم هو ضبط لفظة (بدّن).

---

(١) السابق: ١/ ٥٠٦ حديث رقم: (٧٣٢).

(٢) ابن حنبل في مسنده ٦/ ٢٣١ حديث رقم: ٢٥٩٨٢، وينظر موسوعة التخريج رقم (٢١٢٩٦).

(٣) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦: رقم (٤٢٢): (٣/ ٢٤٢).

(٤) رواه النسائي، رقم: ٤٢٤، وأبو يعلى رقم (٤٨٦٢).

(٥) – سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، باب ما يؤمر المأموم من اتباع الإمام، رقم (٦١٩): (١/ ١٦٨).

فالأكثرون على أنه (بدَّن) بتشديد الدال المهملة، من التبدين، وهو كبر السن والبعض رواه " بَدَنَ " بتخفيف الدال مفتوحة أو مضمومة، وهو من البدانة أي: السمن،

ومحل الخلاف بينهم أن النبي ﷺ لم يوصف بالسمن فيما وصفه الواصفون.

وكان أول من تنبه إلى هذا هو الإمام البارع أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه الماتع (غريب الحديث)؛ حيث قال: "فِي حَدِيثه عَلَيْهِ السَّلَام: لَا تبادروني بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُود، فَإِنَّهُ مهما أسْبِقكم بِهِ إِذا ركعت، تدركوني بِهِ إِذا رفعت، وَمهما أسبقكم إِذا سجدت، تدركوني بِهِ إِذا رفعت، إِنِّي قد بدَّنت. قَالَ الْأَمَوِي: قد بدَّنت – يَعْنِي: كَبرت و أسننت يُقَال: بدَّن الرجل تبدينا – إِذا أسن وَأنْشد الكميت: [الرجز]

وَكنت خِلت الشَّيْبَ والتبدينا ... والهَمَّ مِمَّا يُذْهِل القرينا(١)

قَالَ أَبُو عُبَيْد: وَمِمَّا يُحَقّق هَذَا الْمَعْنى: الحَدِيث الآخر أَنه كَانَ يُصَلِّي بعض صلَاته بِاللَّيْلِ جَالِسا وَذَلِكَ بعد مَا حطمته السن، وَفِي حَدِيث آخر: بعد مَا حطمتموه.

قَالَ أَبُو عُبَيْد: وَأما قَوْله: إِنِّي قد بدُنت فَلَيْسَ لهَذَا معنى إِلَّا كَثْرَة اللَّحْم، ولَيست صفته فِيمَا يرْوى عَنْهُ هَكَذَا إِنَّمَا يُقَال فِي نَعته: رَجُل بَين الرجلَيْن جِسْمه ولحمه، هَكَذَا رُوِيَ عَن ابْن عَبَّاس، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: وَالْأول أشبه بِالصَّوَابِ فِي بدنت(٢).

(١) ديوان الكميت، ت: د/ محمد نبيل طريفي، دار صادر بيروت: ٣/ ٣٩.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (بدن) ١/ ١٥٣، والأموي هو يحيى بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص، أبوعثمان الأموي، أحد الثقات في رواية الحديث، ت: ٩٤هـ، ينظر تاريخ بغداد ٢٣/ ٥٢٣.

وتبعه كثير من شُرَّاح الحديث على رد هذه الرواية، بحجة أنه لم يرد في صفة النبي ﷺ أنه كان سمينًا.

فمعنى بدَّن: "أسن، وثقل، عبارة عن الضعف وبطء الحركات، وقد اختلفت الرواة في قولها: (لما بدن) منهم من يرويه مخففا بضم الدال من قولهم: بدُن يبدُن بدانة، وبدَن بفتح الدال، يبدُن بدْنا، والبدانة، والتبدن والبدْن، مثل عشُر، عشَر السمن والاكتناز،

ومنهم من يرويه بفتح الدال وتشديدها من التبدين، وهو من الكبر[١] وهذه الرواية هي التي يرتضيها أهل العلم بالرواية؛ لأن النبي ﷺ لم يوصف بالسمن فيما وصف به، وعلى هذا النمط حديثه الآخر: "إني قد بدَّنت فلا تبادروني بالركوع والسجود[٢] كما ذهب إلى ذلك جمع من العلماء منهم البغوي[٣]، والتوربشتي والنووي، والبيضاوي، وابن الجوزي، وغيرهم"[٤]، وذهب القاضي عياض إلى تصحيح رواية بدُن- بالضم والتخفيف- من البدانة[٥]، وتبعه القرطبي صاحب (المفهم)[٦].

وكذلك صاحب (مطالع الأنوار)، قال: " قوله: "فَلَمَّا بَدَّنَ"، وروي: "بَدُنَ" وأنكر ابن دريد وغير واحد ضم الدال؛ لأن معناه: عظم بدنه وكثر لحمه، قالوا: ولم تكن هذِه صفته ﷺ، قالوا: والصواب: "بَدَّنَ"، أي: أسن، أو

(١) لسان العرب: (بدن)، والميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي: ١/ ٣٠٧.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ : ٢/ ١١٦ ، ح رقم (٧١٥٠).

(٣) شرح مصابيح السنة للإمام البغوي: ٢/ ١٤٩.

(٤) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي: ١/ ٣٠٦.

(٥) شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ: ٦/ ١٣.

(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ت: محيي الدين ديب ميستو، (دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م:٢/ ٢٩٥.

ثقل من السن، وفي حديث عائشة ما يصحح الروايتين، وذلك قولها: "فَلَمَّا أَسَنَّ وَأَخَذَ اللَّحْمَ" فجمعت بين السن وأخذ اللحم، وروي عنها: "فَلَمَّا كَبِرَ" و "حَتَّى إِذَا كَبِر" وفي حديث آخر: "وَكَانَ مُعْتَدِلَ الْخَلْقِ وَبَدُنَ آخِرَ زَمَانِهِ، وفي وصف علي إياه ﷺ: "بَادِنٌ مُتَمَاسِكٌ" أي: عظيم البدن مشتدُّهُ غير مترهل اللحم ولا خوار البنية[١].

وَرَدَّ ابنُ حَجر هذا الرأي فقال: " قَوْلُهُ فَلَمَّا كَثُرَ لَحْمُهُ أَنْكَرَهُ الدَّاوُدِيُّ، وَقَالَ: الْمَحْفُوظُ فَلَمَّا بَدَّنَ، أَيْ كَبُرَ، فَكَأَنَّ الرَّاوِيَ تَأَوَّلَهُ عَلَى كَثْرَةِ اللَّحْمِ، انْتَهَى. وَتَعَقَّبَهُ –أَيْضًا– ابن الْجَوْزِيِّ فَقَالَ: لَمْ يَصِفْهُ أَحَدٌ بِالسِّمَنِ، أَصْلًا، وَلَقَدْ مَاتَ ﷺ وَمَا شَبِعَ مِنْ خُبْزِ الشَّعِيرِ فِي يَوْمٍ مَرَّتَيْنِ، وَأَحْسَبُ بَعْضَ الرُّوَاةِ لَمَّا رَأَى بَدَّنَ ظَنَّهُ كَثُرَ لَحْمُهُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا هُوَ بَدَّنَ تَبْدِينَا أَيْ: أَسَنَّ. قَالَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ، قُلْتُ: وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَفِي اسْتِدْلَالِهِ بِأَنَّهُ لَمْ يَشْبَعْ مِنْ خُبْزِ الشَّعِيرِ نَظَرٌ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُعْجِزَاتِ كَمَا فِي كَثْرَةِ الْجِمَاعِ وَطَوَافِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ عَلَى تِسْعِ وَإِحْدَى عَشْرَةَ مَعَ عَدَمِ الشِّبَعِ وَضِيقِ الْعَيْشِ، وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ تَكْثِيرِ الْمَنِيِّ مَعَ الْجُوعِ، وَبَيْنَ وُجُودِ كَثْرَةِ اللَّحْمِ فِي الْبَدَنِ، مَعَ قِلَّةِ الْأَكْلِ، وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: "لَمَّا بَدَّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَثَقُلَ، كَانَ أَكْثَرُ صَلَاتِهِ جَالِسًا، لَكِنْ يُمْكِنُ تَأْوِيلُ قَوْلِهِ: ثَقُلَ أَيْ ثَقُلَ عَلَيْهِ حَمْلُ لَحْمِهِ وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لِدُخُولِهِ فِي السِّنِّ" [٢].

فنرى ابن حجر هنا ينقل عن ابن الجوزي رده رواية بدُن؛ لأن النبي ﷺ لم يشبع من خبز الشعير، ثم يرد كلامه بأن ذلك من معجزات

١ – مطالع الأنوار على صحاح الآثار، ابن قرقول، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م:١/ ٤٥٧.

٢ – فتح الباري ٨/ ٥٨٤، ٥٨٥ .

النبي ﷺ ويقيس ذلك على كَثْرَةِ الْجِمَاعِ، مَعَ عَدَمِ الشِّبَعِ، وَضِيقِ الْعَيْشِ، وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ تَكْثِيرِ الْمَنِيِّ مَعَ الْجُوعِ وَبَيْنَ وُجُودِ كَثْرَةِ اللَّحْمِ فِي الْبَدَنِ مَعَ قِلَّةِ الْأَكْلِ.

وهذا الذي ذهب إليه بعيد جدا، وقد رده القاري فقال: "وَبُعْدُهُ لَا يَخْفَى; لِأَنَّهُ قَلَّ مَنْ كَبُرَ سِنُّهُ وَكَثُرَ لَحْمُهُ، مَعَ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: "«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْحَبْرَ السَّمِينَ»، وَأَمَّا رِوَايَةُ كَثُرَ لَحْمُهُ، فَلَعَلَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِرْخَاءِ لَحْمِ بَدَنِهِ كَمَا يَقْتَضِيهِ كِبَرُ سِنِّهِ"(١).

فهو يرى أنه لا ينبغي رد رواية بدُن، استنادًا على أن النبي ﷺ لم يوصف بالسمن؛ لأنه ﷺ لم يكن في أصل خلقته بادنًا كثير اللحم، لكن عندما أسنّ وضعف عن كثير مما كان يتحمله في حال النشاط من الأعمال الشاقة استرخى لحمه، وزاد على ما كان في أصل خلقته زيادة يسيرة، بحيث يصدق عليه ذلك الاسم.

وقد جوز السندي الوجهين فقال: " قوله (لَمَّا بَدَّنَ) بالتشديد، أي: كبر سنه أو بالتخفيف بضم الدال من البدانة، وهي كثرة اللحم قيل: روي بالوجهين، واختار العلماء التشديد؛ إذ السمن لم يكن من عادته ﷺ ورد بأنه قد جاء في صفته بادن، وجاء أنه لما أسن أخذ اللحم، وبالجملة فهما وجهان جائزان، والله تعالى أعلم" (٢).

غير أن النظر في سياق الحديث الخاص، وسياقه العام، يُرَجِّحُ رواية (بدَّن) بالتشديد على غيرها، وذلك من وجوه:

(١) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس الهند، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م: ٣ / ٩٠٧ .

(٢) مسند الإمام أحمد بشرح السندي وورد ٢٣/ ١١٧.

الأول: من جهة الرواية والضبط، فإن أكثر الرواة ضبطوه بالتشديد، وهذا ما صرح به الإمام النووي، قال:" والذي ضبطناه ووقع في أكثر أصول بلادنا بالتشديد"(١).

والثاني: أنه ﷺ لم يوصف فيما وصف به بالسمن المثقل، حتى يقال بدَن، أو كثر لحمه، والذي وصف به في حديث ابن أبي هالة: "بادن متماسك" لا يعني بالبدانة كثرة اللحمة، ولذلك أردفه بقوله: "متماسك" يُرِيد أنه مَعَ بدانته متماسك اللَّحْم لَيْسَ بمسترخيه وَلَا منفضجه.(٢)

وسياق حديث ابن أبي هالة يدل على أن المراد وصف النبي ﷺ بقوة البنية، وليست الضخامة الناتجة عن كثرة اللحم، ففيه "معتدل الْخلق، بادن متماسك، سَوَاء الْبَطن والصدر، عريض الصَّدْر، بعيد مَا بَين الْمَنْكِبَيْنِ، ضخم الكراديس، أنور المتجرد، طَوِيل الزندين، رحب الرَّاحَة شثن الْكَفَّيْنِ والقدمين، سَائل الْأَطْرَاف"(٣)، فهذه الصفات مجتمعة تدل على قوة البنية، واعتدال الخلقة، وتفسر قوله بادن متماسك، وليس فيها ما يدل على كثرة اللحم، "فالمعنى أنه عظيم البدن مشتدُّهُ غير مترهل اللحم ولا خوار البنية.(٤)

الثالث: يشهد له ما روي عن عبد الله بن شقيق أنه قال: قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي جالسًا؟ قالت: نعم, بعدما حطمته السن"(٥)، وروي

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١٣/٦، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت ط: الثانية، ١٣٩٢هـ. وينظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ٣٥٨/١، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٤٩٨.

(٣) السابق لابن قتيبة ٤٨٧/١

(٤) مطالع الأنوار ١/ ٤٥٧

(٥) – تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة ١/ ٣٥٨

بعدما حطمه الناس[1]، ومعناه كما قال الهروي: يقال: حطم فلانا أهلُه، إذا كبر فيهم كأنه لما حمله من أَثْقَالِهِمْ صيروه شيخًا محطومًا[2]، وروي عنها: (فَلَمَّا كَبِرَ)، و"حَتَّى إِذَا كَبِرَ "[3].

فهذه الروايات عن السيدة عائشة –رضى الله عنها– تؤكد رواية بدَّن بالتشديد، والمعنى كبر سنه، وأن رواية أخذ اللحم، أو كثر لحمه، من باب الرواية بالمعنى، وإن صحت رواية بدُن بالتخفيف فتحمل على معنى أنه ﷺ لما أسن زاد جسمه زيادة يسيرة على ما كان عليه من قوة البنية واعتدال الخلقة، بحيث يحسبه الناظر قد بدن وليس كذلك.

وقال صاحب المرقاة: "وَأَمَّا رِوَايَةُ كَثُرَ لَحْمُهُ، فَلَعَلَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِرْخَاءِ لَحْمِ بَدَنِهِ كَمَا يَقْتَضِيهِ كِبَرُ سِنِّهِ" [4].

وقال المظهري: وأما قولُ عائشة في حديثٍ آخر: "لما ثَقُلَ رسولُ الله ﷺ وأخذَ اللَّحْم" قيل: إنَّ الرجلَ إذا كَبرَ سِنُّه أَسَنَّ، وأخذَ اللَّحْمَ حتى يُرى كأنه كثيرُ اللَّحْمِ، فعلى هذا التأويل يكون معنى كَثُرَ لحمُه: كَبرَ سِنُّه أيضًا، ومعنى ثَقُلَ هنا: ضَعُفَ" [5].

وهكذا يتجلى لنا أن هذا الحديث بسياقه قد فتح آفاقًا واسعة للتأمل

(١) – مسلم في صحيحه ج ١/ ص: ٥٠٦ حديث رقم (٧٣٢).

(٢) – المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، ت: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨ م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م:١/ ٤٥١، ٤٥٢.

(٣) صحيح البخاري: ح رقم (١١٤٨)، صحيح: مسلم ح رقم (٧٣١) عن عائشة.

(٤) – مرعاة المفاتيح ٣ / ٩٠٧

(٥) المفاتيح في شرح المصابيح ٢/ ٢٦١، ٢٦٢، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (ت: ٧٢٧ هـ)، ت: لجنة بإشراف: نور الدين طالب، ط: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

والتحليل صوتا ولفظا وبلاغة، حتى بدا وكأنه مرآة تعكس إنسانية النبي – صلى الله عليه وسلم– ورقة حاله مع عظم مقامه، ومن خلال تتبع الروايات المختلفة وموازنتها تبين أن رواية (بدّن) بالتشديد هي الأقرب للسياق، والأوفق لفهم حاله الشريف؛ إذ تحمل معنى الكبر، والثقل، لا السمنة المفرطة، وأن هذا التحليل المتكامل، قد أبان عن عمق الدلالة، وأكد أن البلاغة النبوية لا تقف عند حدود اللفظ، بل تتجاوزها إلى المعنى والتشريع، وبذلك يظل الحديث شاهدًا على رحابة الشريعة وسماحتها، وعلى دقة اللغة في حمل المعاني، وكشف أسرارها.

المَبْحَثُ الثَّانِي

سِيَاقُ المَقَامِ أَوِ الحَالِ: (السِّيَاقُ الخَارِجِيّ) وَأَثَرُهُ فِي تَوْجِيهِ المَعْنَى، وَتَرْجِيحِهِ

مَدْخَلٌ:

يُعَدّ السِّيَاقُ النّبوي من أبرز المفاتيح التي تكشف معاني الحديث الشريف وتوضح مقاصده، إذ يوجّه الدلالة ويضبطها، ويمنع الاضطراب في الفهم عند اختلاف الروايات وتعدد طرقها، فالحديث النبوي بما يحمله من بلاغة وإيجاز قد يشتمل على وجوه من الاحتمال، ولا يرتفع هذا الاحتمال إلا بربطه بسياقه الذي يضيء المعنى ويعين على ترجيح وجه دون آخر، ومن هنا تتأتى أهمية النظر البلاغي الأسلوبي في دراسة النص النبوي؛ لأنه يكشف ما في ألفاظه وتراكيبه من دقة، وما في أساليبه من طاقة بيانية تستنير بها الدلالة وتُفهم على وجهها الصحيح.

إنّ تحليل الأحاديث تحليلًا بلاغيًّا وأسلوبيًّا يتيح للباحث باستحضار الروايات المختلفة، ثم موازنتها في ضوء القرائن السياقية والبلاغية، بما يرفع الإشكال عن المبهم منها، ويجلي المعنى المقصود على نحو أتم وأوضح، فالرواية الأصلح للفهم ليست بالضرورة أطولها ولا أكثرها شيوعًا، بل تلك التي يستقيم بها المعنى في إطار السياق العام للحديث ومقاصده، ومن هنا فإنّ الجمع بين السياق والرواية، مع أدوات التحليل البلاغي والأسلوبي، هو السبيل الأمثل للوصول إلى الفهم الصحيح لحديث النبي –صلى الله عليه وسلم– بعيدًا عن الغموض أو الانحراف في التأويل.

الحَدِيثُ الأَوَّلُ:

"عَنْ أَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ" (١).

يُبين هذا الحديث النبوي توجيهًا تربويًّا، وسلوكًا تعبّديًّا رفيعًا، يتمثّل في استحباب أداء ركعتين عند دخول المسجد قبل الجلوس، وهو ما عُرف في اصطلاح الفقهاء بـ"تحية المسجد".

ويُفهم من الحديث أن من مظاهر توقير بيوت الله –تعالى– وتعظيم شعائر الدين، أن يُبادر الداخل إلى المسجد بالصلاة، تعبيرًا عن أدبه مع المكان وشعوره بجلال الحضرة الإلهية، دون أن يسبق ذلك جلوس أو انشغال بغير العبادة.

وأول ما يطالعنا في هذا البيان النبوي تناسق الأصوات، وتوازن الإيقاع، فيتميز الحديث بإيقاع متوازن نتيجة تكرار بعض الأصوات، مثل: حرف الراء في: (يركع، ركعتين)، مع وجود حرف القاف في: (قبل)، بعد (يركع)، ما يمنح الحديث نغمة قوية ومؤثرة.

إلى جانب التكرار الصوتي لحرف الراء والعين والكاف، "وذلك حين لا يتم انطلاق الصوت ولا انحباسه"(٢)، مما يخلق تناغمًا صوتيًّا يسهّل الحفظ ويؤثر في السامع.

ويتميز هذا البيان النبوي بأسلوب البلاغة التعليمية التوجيهية، وهي من أبرز أنواع البلاغة النبوية، حيث يجمع بين الإيجاز، والوضوح، والتوجيه العملي، في قالب لغوي مهذّب ومؤثّر.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، حديث رقم: (٤٤٤): (١/ ٩٦).

(٢) دراسات في فقه اللغة: (ص: ٢٨١).

واشتمل البيان النبوي الشريف على الإيجاز، فالحديث موجز جدًّا، ومع ذلك اشتمل على توجيه تعبّدي، وسلوك عملي، وآداب دخول بيوت الله، مما يتحقق فيه وجوه الفصاحة والبيان؛ فالحديث مكوّن من جملة واحدة، ولكنها اشتملت على شرط (إذا دخل)، وفاعل عام (أحدكم)، وظرف مكان (المسجد)، وأمر شرعي (فليركع)، ومقدار الفعل (ركعتين)، وظرف زمني (قبل أن يجلس).

وجاء التعبير بالأسلوب الإنشائي، المتمثل في أسلوب الأمر بعد الشرط، في قوله: (إذا دخل أحدكم المسجد، فليركع)، فاستخدم النبي -صلى الله عليه وسلم- أسلوب الشرط؛ لبيان ترتيب زمني ومعنوي، ثم جاء الأمر بلفظ: (فليركع)، وهو فعل أمر دخلته لام الأمر؛ للدلالة على الطلب المؤكد، ولكنه جاء بصيغة مهذبة لا تحمل صيغة التهديد أو القسوة، بل بلياقة أدبية جمعت بين الشرط التمهيدي، الذي يُمهّد في ذهن السامع حصول الفعل، وبين الأمر المؤدّب، الذي يحمل روح التشريع لا الإكراه.

ومن الجميل في التعبير استخدام الترتيب الزمني الدقيق المستفاد من أسلوب الشرط في قوله: (فليركع قبل أن يجلس)، مما يُظهر الاهتمام بالترتيب العملي، ويغرس في النفس قيمة البدء بالعبادة قبل الانشغال.

وقد استخدم البيان النبوي أسلوب العموم باستخدام المفرد "أحدكم" بدلًا من "إذا دخلتم"، مما يشير إلى العموم من خلال الخصوص، وتوجيه الخطاب لكل فرد من أفراد الأمة، وليُشعر كل سامع أن الحديث موجَّه إليه شخصيًّا، مما يُقوّي أثره في النفس.

كذلك ربط البيان النبوي بين: الزمان، والمكان، فالحديث جمع بين الزمان (إذا دخل) والمكان (المسجد)، والفعل (الركوع)، وهذا من أعلى مراتب التصوير البياني في اللغة.

وقد تنوعت الأساليب البلاغية في الحديث الشريف، مما أسهم في ترسيخ المعنى التربوي، وجمال الأسلوب، وسهولة الفهم، وقوة التأثير، فجاء الحديث قليل اللفظ، عظيم المعنى، وهي سمة بارزة من سمات البيان النبوي.

وهناك سياقات أخرى لهذا الحديث يجب أن ننظر فيها؛ لنعلم سياقها مع سياق الحديث الذي معنا:

فعن جابر ﷺ قال: "جاء رجل والنبي ﷺ يخطب النّاس يوم الجمعة فقال: "أصليت يا فلان؟ "، قال: لا، قال: "قم فاركع" (١).

وفي رواية قال: "جاء رجل والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة يخطب، فقال له: "أركعتَ ركعتين؟ قال: لا، فقال: اركع".(٢)

وفي رواية أنّه قال: "جاء سُلَيْك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقعد سُليك قبل أن يصلّي، فقال له النبي ﷺ: "أركعت ركعتين؟"، قال: لا، قال: "قم فاركعهُما" (٣).

وفي رواية قال: "جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: يَا سُلَيْكُ، قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا، ثُمَّ قَالَ: "إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا"(٤).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلًا جاء وهو يخطب، أمره أن يصلي ركعتين، حديث رقم (٩٣٠): ٢/ ١٢.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٥٩٦.

(٣) السابق: ٢/ ٥٩٦.

(٤) صحيح مسلم: باب التحية والإمام يخطب، ح رقم(٧١٤) : (١/ ٤٩٥).

وَمِنْـه حَـدِيث آخـر، وهـو:" أَن رجـلا دخـل الْمَسْـجِد وَالنَّبِـيّ – ﷺ – يخْطب فَأمره أَن يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: إِن هَذَا دخل الْمَسْجِد فِي هَيْئَة بذة فَأَمَرته أَن يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَأَنا أُرِيد أَن يفْطن لَهُ رَجُل فَيتَصَدَّق عَلَيْهِ"(١)

هذا الحديث الشريف هو توجيه نبوي كريم يُحث المسلم على البدء بالصلاة عند دخول المسجد كنوع من التحية والاحترام لبيت الله، وكسبًا للأجر والثواب، وهو من الأحاديث التي توضح لنا آداب دخول المسجد في الإسلام.

فهَذَا الرجل الَّذِي أمره النَّبِيِّ ﷺ بالركوع كَانَ: سليك الغطفاني، وقيل: النعمان ابْن قَوْقَلٍ.

وهذا الحديث الشريف يروى بروايات مختلفة، تحمل كل رواية منها زيادة تَكْشِفُ جَانبًا من المعنى، وقد اختلفت آراء العلماء في شرح هذا الحديث، واستنباط الحكم الشرعي منه.

وجُل المحدثين يروون هذا الحديث في (كتاب الجمعة: باب" إذا دخل والإمام يخطب فهل يصلي ركعتين أم يقعد؟").

وأخذت هذه المسألة حيزًا واسعًا من الأخذ والرد؛ بناء على روايات الحديث.

فروايـة أَبِـي قَتَـادَةَ السَّـلَمِيِّ أَنَّ رَسُـولَ اللَّـهِ ﷺ قَـالَ: إِذَا دَخَـلَ أَحَـدُكُمُ الْمَسْـجِدَ فَلْيَرْكَـعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.(٢) عامة في كل وقت وتفيد تأكيد سنة تحية المسجد، وليست خاصة بوقت الجمعة.

ورواية جابر ﷺ قال: "جاء رجل والنبي ﷺ يخطب النّاس يوم الجمعة فقال: "أصليت يا فلان؟ "، قال: لا، قال: " قم فاركع" (٣)، تفيد تخصيص

(١) غريب الحديث لابن سلام: ١/ ١٤٦.

(٢) صحيح البخاري (١/ ٩٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري في صحيحه، ١/ ٢٧٨.

هذا الأمر برجل معين، ولكن لم يسم في هذه الرواية، وقد اختلف فيه فقيل: هو: سليك الغطفاني ﷺ وقيل: غيره.

أما من قَالَ بأنه سليك: فعنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ طَلْحَةَ: أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ أَنَّ سُلَيْكًا الْغَطَفَانِيَّ جَاءَ وَرَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- يَخْطُبُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَيَتَجَوَّزُ فِيهِمَا.

وأما من قَالَ: هُوَ النعمان بْن قَوْقَلٍ، فعَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلَ النُّعْمَانُ بْنُ قَوْقَلٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: " يَا نُعْمَانُ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا، وَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَلْيُخَفِّفْهُمَا"

فِي هَذَا الحديث دلالة عَلَى فساد قول ابْنُ جريج: إن الركوع عَلَى من قطع لَهُ الإمام الخطبة خاصة." (١)

فالرواية الأولى نصت على أنه سليك الغطفاني ﷺ والثانية ذكرت أنه النعمان ابن قوقل، وقد اجتهد بعض العلماء في الجمع بينهما:

قال العيني: في حديث جابِرِ بنِ عَبْدِ الله قَالَ جاءَ رَجُلٌ والنبيُّ ﷺ يَخْطُبُ الناسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فقالَ أَصَلَّيْتَ يَا فُلاَنُ قَالَ لاَ قَالَ قُمْ فارْكعْ رَكْعَتَيْنِ: " قَوْله: (جَاءَ رجل)، هَذَا الرجل هُوَ: سليك، بِضَم السِّين الْمُهْملَة وَفتح اللَّام وَسُكُون الْيَاء آخر الْحُرُوف وَفِي آخِره كَاف: ابْن هدبة وَقيل: ابْن عمر، والغطفاني، بِفَتْح الْغَيْن الْمُعْجَمَة والطاء الْمُهْملَة وَالْفَاء: من غطفان بن سعيد بن قيس غيلَان، وَهَكَذَا وَقع فِي رِوَايَة مُسلم فِي هَذِه الْقِصَّة من رِوَايَة اللَّيْث بن سعد عَن أبي الزبير عَن جَابر وَلَفظه: (جَاءَ سليك الْغَطَفَانِي يَوْم الْجُمُعَة وَرَسُول الله -ﷺ- قَائِم على الْمِنْبَر، فَقعدَ سليك قبل أَن يُصَلِّي فَقَالَ لَهُ: أصليت رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا، فَقَالَ: قُم فَارْكَعْهُمَا) .

(١) الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، لأبي بكر البغدادي ت/ عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط: الثالثة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م: ص: ٥٣٧٧.

وَمن طَرِيق الْأَعْمَش عَن أبي سُفْيَان عَن جَابر نَحوه، وَفِيه: (فَقَالَ لَهُ: يَا سليك قُم فاركع رَكْعَتَيْنِ وَتجوز فيهمَا) . هَكَذَا رَوَاهُ حفاظ أَصْحَاب الْأَعْمَش عَنهُ. وروى أَبُو دَاوُد من رِوَايَة حَفْص بْن غياث عَن الْأَعْمَش عَن أبي سُفْيَان عَن جَابر وَعَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة قَالَا: (جَاءَ سليك الْغَطَفَانِي وَرَسُول الله ﷺ يخْطب، فَقَالَ لَهُ: أصليت؟ قَالَ: لَا. قَالَ: صل رَكْعَتَيْنِ تجوز فيهمَا). وروى النَّسَائِيّ قَالَ: أخبرنَا قُتَيْبَة ابن سعيد، قَالَ: حَدثنَا اللَّيْث عَن أبي الزبير عَن جَابر، قَالَ: (جَاءَ سليك الْغَطَفَانِي وَرَسُول الله ﷺ قَاعد على الْمِنْبَر، فَقعدَ سليك قبل أَن يُصَلِّي فَقَالَ لَهُ النَّبِي ﷺ أركعت رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: قُم فَارْكَعْهُمَا). وَقَالَ ابْن مَاجَه: حَدثنَا هِشَام بن عمار حَدثنَا سُفْيَان بن عُيَيْنَة عَن عَمْرو بن دِينَار سمع جَابِرا، وَأَبُو الزبير سمع جَابِرا، قَالَ: (دخل سليك الْغَطَفَانِي الْمَسْجِد وَالنَّبِيّ ﷺ يخْطب، قَالَ: أصليت؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فصل رَكْعَتَيْنِ)، وَأما عَمْرو فَلم يذكر سليكا. وروى- أَيْضا- عَن أبي صَالح عَن أبي هُرَيْرَة وَعَن أبي سُفْيَان (عَن جَابر قَالَ: جَاءَ سليك الْغَطَفَانِي...) الحَدِيث، وَجَاء أَيْضا فِي هَذَا الْبَاب من غير جَابر، وَهُوَ مَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ من طَرِيق أبي صَالح: (عَن أبي ذَر أَنه أَتَى النَّبِي ﷺ وَهُوَ يخْطب فَقَالَ لأبي ذَر: (صليت رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: لَا) الحَدِيث، وَفِي إِسْنَاده ابْن لَهِيعَة. وشذ بقوله: (وَهُوَ يخْطب)، فَإِن الحَدِيث مَشْهُور: (عَن أبي ذَر أَنه جَاءَ إِلَى النَّبِي ﷺ وَهُوَ جَالس فِي الْمَسْجِد) ([1]).

وروى الطَّبَرَانِيّ فِي (الْكَبِير) من رِوَايَة مَنْصُور بن الْأسود عَن الْأَعْمَش عَن أبي سُفْيَان (عَن جَابر، قَالَ: دخل النُّعْمَان بن قوقل وَرَسُول الله ﷺ على الْمِنْبَر يخْطب يَوْم الْجُمُعَة، فَقَالَ النَّبِي ﷺ : صل رَكْعَتَيْنِ تجوز

(١) أخرجه ابْن حبَان وَغَيره. ينظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة : الثانية ، ١٤١٤ – ١٩٩٣م.

فيهمَا) وروى الدَّارَقُطْنِيّ من حَدِيث مُعْتَمر عَن أَبِيه عَن قَتَادَة (عَن أنس: دخل رجل من قيس الْمَسْجِد وَرَسُول الله ﷺ يخْطب، فَقَالَ: قُم فاركع رَكْعَتَيْنِ، وَأمْسك عَن الْخطْبَة حَتَّى فرغ من صلَاته).

فَإِن قلت: "كَيفَ وَجه هَذِه الرِّوَايَات؟ قلت: كَون معنى هَذِه الْأَحَادِيث وَاحِدًا لَا يمْنَع تعدد الْقَضِيَّة، وَأما حَدِيث أنس ﷺ فَإِنَّهُ لَا يُخَالف كَون الدَّاخِل فِيهِ من قيس أَن يكون سليكا، فَإِن سليكا غطفاني، وغَطَفَان من قيس" (١).

فبعض الروايات الصحيحة أبهمت اسم صاحب الحادثة، وأكثر الروايات بينت أنه سليك الغطفاني، والقليل منها ذكرت أنه النعمان بن قوقل، وقد جمع بينها بأن لا مانع من تعدد وقوع هذه القضية.

وقي الحقيقة إن هذا الحديث محل خلاف كبير بين الفقهاء في الاستدلال على مسألة صلاة تحية المسجد لمن دخل والإمام على المنبر، وكان اعتماد بعضهم على هذه الروايات المختلفة، والزيادات التي وردت في سياق دون آخر.

قَالَ النَّوَوِيّ: هَذِه الْأَحَادِيث كلهَا صَرِيحَة فِي الدّلَالَة لمَذْهَب الشَّافِعِي، وَأحمد وَإِسْحَاق وفقهاء الْمُحدثين أَنه إِذا دخل الْجَامِع يَوْم الْجُمُعَة وَالْإِمَام يخْطب يسْتَحبّ لَهُ أَن يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ تَحِيَّة الْمَسْجِد، وَيكرهُ الْجُلُوس قبل أَن يُصَلِّيهمَا، وَأَنه يسْتَحبّ أَن يتجوز فيهمَا ليسمع الْخطْبَة، وَحكي هَذَا الْمَذْهَب -أَيْضا- عَن الْحسن الْبَصْرِيّ وَغَيره من الْمُتَقَدِّمين. وَقَالَ القَاضِي:" قَالَ مَالك وَاللَّيْث وَأَبُو حنيفَة وَالثَّوْري وَجُمْهُور السّلف من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ: لَا يُصَلِّيهمَا، وَهُوَ مَرْوِيّ عَن عمر وَعُثْمَان وَعلي ﷺ، وحجتهم:

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت: ٦/ ٢٣٤.

الْأُمر بالإنصات للْإِمَام، وتأولوا هَذِه الْأَحَادِيث أَنه كَانَ عُرِيَانا فَأمره رَسُول الله ﷺ بِالْقيامِ ليراه النَّاس ويتصدقوا عَلَيْهِ، وَهَذَا تَأْوِيل بَاطِل يردهُ صَرِيح قَوْله: (إِذا جَاءَ أحدكُم يَوْم الْجُمُعَة وَالْإِمَام يخْطب فليركع رَكْعَتَيْنِ وليتجوز فيهمَا) وَهَذَا نَص لَا يتَطَرَّق إِلَيْهِ تَأْوِيل، وَلَا أَظن عَالما يبلغهُ هَذَا اللَّفْظ صَحِيحا فيخالفه" [1].

فالإمام النووي يعرض لرأي الإمام الشافعي ومن وافقه من تأكد صلاة الركعتين والإمام يخطب، ويرد تأويل الفريق الآخر بأنه باطل، ويرده الحديث الصريح (إِذا جَاءَ أحدكُم يَوْم الْجُمُعَة وَالْإِمَام يخْطب فليركع رَكْعَتَيْنِ وليتجوز فيهمَا) فهَذَا – كما قال – نَصٌّ لَا يتَطَرَّق إِلَيْهِ تَأْوِيل، وَلَا أَظن عَالما يبلغهُ هَذَا اللَّفْظ صَحِيحا فيخالفه.

وَالصَّحِيح من الرِّوَايَة: (إِذا جَاءَ أحدكُم وَالْإِمَام على الْمِنْبَر فَلَا صَلَاة وَلَا كَلَام)[2]، فنرى الإمام ابن العربي المالكي ينتصر لمذهبه القائل بتحريم الصلاة والإمام على المنبر، بأدلة قياسية، وأخرى يعتمد فيها على الروايات المختلفة والزيادات الواردة فيها، ولعل أقوى الأدلة هي تلك الزيادات التي تكشف عن سياق المعنى في الروايات الصحيحة التي يستدل بها المخالف.

فأقوى دليل لدى القائلين بتأكد الركعتين والإمام يخطب هو حديث سليك الغطفاني ﷺ، ولكن لهذا الحديث سياق أطول من هذا السياق الذي يستدلون به، يضعف استدلالهم به في هذه المسألة.

(١) عمدة القاري، ٦ / ٢٣٤، وينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ١٦٤.

(٢) ينظر شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ١٦٤.

وهي رواية: أَن رجلا دخل الْمَسْجِد وَالنَّبِيّ -ﷺ- يخْطب فَأمره أَن يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: إِن هَذَا دخل الْمَسْجِد فِي هَيْئَة بذة فَأَمَرته أَن يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَأَنا أُرِيد أَن يفْطن لَهُ رَجُل فَيتَصَدَّق عَلَيْهِ" (١).

فهذا السياق يبين علة الأمر بصلاة الركعتين بتنبيه الصحابة – رضوان الله عليهم – إلى حال هذا الرجل وفاقته؛ ليفطنوا له ويتصدقوا عليه، وليس لتأكيد سنة الركعتين والإمام يخطب.

وقد كان هذا التوجيه كافيا في رد أدلة المخالفين القائلين بتأكد الركعتين، لولا أن هناك سياق آخر للحديث يصرح بتعميم الأمر وينفي تخصيصه بصاحب الحادثة، فعن جابر قال: "جَاءَ سُلَيْكٌ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ، فَجَلَسَ، فَقَالَ لَهُ: " يَا سُلَيْكُ، قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا". ثُمَّ قَالَ: "إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا".(٢)

فقوله: "إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا" صريح في تعميم هذا الأمر، وعدم تخصيصه بهذه الحادثة.

بالتأمل في اختلاف الروايات وتفكيك ما قد يعتريها من إبهام، يتضح أن الرواية التي تذكر دخول الرجل المسجد والنبي ﷺ يخطب، فأمره أن يصلي ركعتين قبل أن يجلس، هي أرجح الروايات وأولاها بالاعتماد، إذ تنسجم تمامًا مع سياق الحديث ومقتضاه، ولم يكن هذا المعنى ليظهر بجلاء لولا النظر في بقية الروايات التي استكملت الصورة، حيث حدّدت الواقعة بدخول الرجل المسجد زمن الخطبة، وبيّنت التوجيه النبوي الرشيد للصحابي، كما حددت مكان الحدث في المسجد، فجمعت بين توصيف الحال

(١) غريب الحديث لابن سلام ١/ ١٤٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، ح رقم: (٨٧٥) ٢/ ٥٩٧.

وموضعها وتقديم الحل الأنسب للقضية، فغدت أنموذجًا واضحًا للسياق الخارجي.

ومن ثمّ يظهر جليًّا أثر اختلاف الروايات في الكشف عن سياق المعنى، وفهم الحديث واستنباط الأحكام منه، فضلًا عن توجيه الدليل والرد على تأويل المخالف.

الحَدِيثُ الثَّانِي:

مَا جاء في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سألت النبي ﷺ أيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إلى الله؟ قال: "الصلاة على وقتها" قال: ثم أَيّ؟ قال: "ثم بر الوالدين" قال: ثم أيّ؟ قال: "الجهاد في سبيل الله" (١).

هذا البيان النبوي العظيم من الأحاديث الجامعة التي تُبين لنا ترتيب الأولويات في الأعمال الصالحة وأحبها إلى الله تعالى، فيُعلمنا أَنَّ أَحَبَّ الأعمالِ إلى الله تبدأ بتحقيق العبودية لله (الصلاة)، ثم تحقيق الإحسان للخلق ممثلًا في حق الوالدين، ثم التضحية والفداء في سبيل الله (الجهاد)، هذا الترتيب يُظهر توازنًا بديعًا في الشريعة الإسلامية بين حق الخالق وحق المخلوق، ثم حق الجهاد المشروع في سبيل الله–سبحانه وتعالى– عند الحاجة إليه لأي سبب من الأسباب المشروعة للحفاظ على الدين، وإعلاء كلمة الله.

جاء التعبير بتكرار الأصوات الرخوة والمجهورة، كما في: "الصلاة، على، وقتها"، تتكرر الأصوات المجهورة والرخوة (مثل: ص، ل، و)، مما يُضفي نغمة وقار وهدوء، وتكرار الراء في: "بر الوالدين"، فتكرار الراء يوحي باللين والرقة، وهو ما يتناسب مع معاني البر.

(١) رواه البخاري باب : فضل الصلاة لوقتها رقم : (٥٠٤).

كذلك إيقاع الحروف، فالجملة كلها مبنية على جُمل قصيرة بإيقاع متوازن، مما يجعلها سهلة الحفظ والتكرار.

ثم التدرج في الجمل بـ: قال: ثم أي؟ قال... يعطي توازنًا صوتيًّا، وتكرارًا تعليميًّا محببًا.

إلى جانب الوقفات الصوتية، فكل إجابة للنبي ﷺ تُشكّل وحدة صوتية مستقلة، يسبقها سؤال من ابن مسعود، مما يُعزّز وضوح التلقي الصوتي.

والمعنى في الحديث الشريف قائم على أسلوب السؤال والجواب: (سألت النبي... قال... قال: ثم أي؟ قال...) هذا أسلوب حواري تعليمي بامتياز يُسهم في: تثبيت المعلومة في الذهن، وجذب الانتباه بالتدرج، وإشراك المتلقي في الفهم، والتفكير.

واستخدام البيان النبوي اسم التفضيل: في قوله: (أحب إلى الله)، فصيغة (أحبّ) تدل على المفاضلة بين الأعمال، فالتعبير باسم التفضيل يوحي أن الأعمال كلها محبوبة، لكن بعضها أحب من بعض، والبلاغة هنا في التركيز على الأَوْلى والأرجح لا نفي الفضل عن غيره.

ومن جميل التعبير الترتيب البلاغي للأعمال، فالحديث يحمل تدرجًا تصاعديًّا في مراتب الأعمال، من العبادة الفردية إلى الاجتماعية ثم الجهادية، فالصلاة صلة بالله، وبر الوالدين صلة بأقرب الناس، والجهاد بذل النفس لحماية الدين، هذا الترتيب البلاغي يُشير إلى البدء بالأهم ثم المهم، والانتقال من إصلاح الذات إلى إصلاح المجتمع، وإعلاء كلمة الله.

كذلك اشتمل البيان النبوي على الإيجاز، والإعجاز، فكل إجابة للنبي ﷺ موجزة جدًّا، ولكنها شاملة المعنى، وهذا من بلاغة البيان النبوي، لا شروح طويلة، بل عبارات قصيرة، لكن تحمل ثقلًا دينيًّا وأخلاقيًّا، وتوجيهيًّا، وتعليميًّا.

كذلك استخدام التكرار الفني في قوله: "قال: ثم أي؟ قال..." هذا التكرار لم يُستخدم عبثًا، بل يُبرز شدة اهتمام السائل (ابن مسعود)، ويُهيئ

السامع لتلقي مراتب الأعمال بشكل متتابع ومترابط، ويُساعد على الحفظ والاستظهار، فتكرار الحوار الرد بجملة: "قال: ثم أيّ؟" فيه تكرار فني يحقق عدة وظائف: إثارة التشويق في ذهن السامع، وإظهار حرص الصحابي على معرفة الأفضل فالأفضل، وتقسيم الكلام إلى وحدات يسهل حفظها واستيعابها، والتكرار هنا ليس حشوًا، بل مقصد بلاغي.

ومن جميل التعبير في البيان النبوي: التركيب الإضافي البلاغي: "في سبيل الله"، فقد أُضيفت لتقييد الجهاد، فيفيد إخلاص النية، تمييز الجهاد الشرعي عن غيره (كجهاد النفس، أو القتال للهوى أو الدنيا)، وشرف الغاية وعلو الهدف.

الحديث يُعد نموذجًا راقيًا في البيان النبوي، يجمع بين الإيجاز اللغوي، والوضوح البلاغي، والتأثير الصوتي، ويُعطي تصورًا دقيقًا لأولويات الأعمال التي يُحبها الله تعالى.

وقد اختلفت الأحاديث الواردة في أفضل الأعمال وأحبها إلى الله – تعالى– كما في الحديث سالف الذكر، وحديث أَبِي ذَرٍّ، أَنَّهُ سَأَلَ نَبِيَّ اللهِ– **صلى الله عليه وسلم**–: أَيُّ الْعَمَلِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «إِيمَانٌ بِاللهِ، وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللهِ»[1] .

وحديث آخر: أن أبا سعيد الخدري– رضي الله عنه–" حدثه قال: قيل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: «مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»، قالوا: ثم من؟ قال: «مؤمن في شعب من الشعاب يتقي الله، ويدع الناس من شره"[2]. وغيرها

(١) السنن الكبرى للنسائي، حديث رقم (٤٣٢٢): ٤/ ٢٨١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حديث رقم (٢٧٨٦) ٤/ ١٥.

من الأحاديث التي سُئل فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– عن أفضل الأعمال التي تُقرب إلى الله، واختلفت إجابة النبي –صلى الله عليه وسلم– في كل حديث حسب سياقه، وحال سائله، وما هو الأصلح للسائل،" فقد أجاب ﷺ "لِكُلٍّ بِمَا يُوَافِقُ غَرَضَهُ، وَمَا يُرَغِّبُهُ فِيهِ، أَوْ أَجَابَ بِحَسَبِ مَا عُرِفَ مِنْ حَالِهِ، أَوْ بِمَا يَلِيقُ بِهِ وَأَصْلَحُ لَهُ، تَوْفِيقًا عَلَى مَا خَفِيَ عَلَيْهِ، وَلَقَدْ يَقُولُ الرَّجُلُ: خَيْرُ الْأَشْيَاءِ كَذَا وَلَا يُرِيدُ تَفْضِيلَهُ فِي نَفْسِهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَلَكِنْ يُرِيدُ أَنَّهُ خَيْرُهَا فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ، وَلِأَحَدٍ دُونَ آخَرَ، كَمَا يُقَالُ فِي مَوْضِعٍ يُحْمَدُ فِيهِ السُّكُوتُ: لَا شَيْءَ أَفْضَلُ مِنَ السُّكُوتِ، وَحَيْثُ يُحْمَدُ الْكَلَامُ: لَا شَيْءَ أَفْضَلُ مِنَ الْكَلَامِ" (١).

فقد استشكل حديث (الصلاة على وقتها) مع غيره، وأجيب: "بأن الجواب اختلف باختلاف أحوال السائلين فأعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات، بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال؛ لأنه وسيلة إلى القيام بها، والتمكن من أدائها، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل، أو أن (أفضل) ليست على بابها، بل المراد بها الفضل المطلق، فالمراد: (من أفضل الأعمال)، فحذفت (من) وهي مرادة، والمراد الأعمال البدنية، فلا تعارض بين ذلك وبين حديث أبي هريرة: أفضل الأعمال إيمان بالله" (٢).

(١) – مرقاة المفاتيح: ٢ / ٥٠٩، والميسر: ١/ ١٧٥، ١٧٦.

(٢) شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ: ٩/ ٣.

وكان التعبير باسم التفضيل (أحب) بمعنى (محبوب) في قوله: (أيُّ العَمْلِ أَحبُّ) "واسمُ التفضيلِ ههنا بمعنى اسم المفعول، وهو نادرٌ، والأكثر في معنى اسمِ الفاعل" (١).

ولو تساءلنا بأن هذه إجابات شتى لسؤال واحد فما معنى هذا؟ معنى هذا أن حديث رسول الله ﷺ قد يكون مُتَّجِهًا إلى رعاية أحوال المخاطبين، فيبرز من العبادات والآداب ما يراه أليق بحياتهم، وما يراهم أمس إليه حاجة، ويسكت عن غيره، لا تهوينًا من شأنه، فقد يسكت عن أركان عظيمة القدر في الدين جاءت ببيانها آيات القرآن الكريم، أو سنن أخرى.

والذى يستفاد من هذه الإجابات أنه لا يجوز أخذ حديث ما على أنه الإيمان كله.

كما أنه لا تجوز الغفلة عن الملابسات التي سيق فيها الحديث فإنها تلقى ضوءًا كاشفًا على المراد منه (٢).

وجاءت إجابات البيان النبوي الشريف مراعية لكل سائل، مناسبة له ولحاله، وللجماعة المجالسة والسامعة، فـ"كما راعت السنن أحوال المخاطبين، قد تراعى الأحوال العامة للجماعة. فعند كَلَبِ الكفار وضراوتهم على بلادنا، يكون الجهاد أفضل من الحج.

وعند اشتداد الأزمات، وكثرة البائسين، تكون الصدقة أفضل من الصلاة... إن فهم القرآن الكريم لا يتم إلا بمعرفة السُنَّةِ، وفهم السُنَّةِ لا يصح إلا بمعرفة المناسبات الحكيمة التي سيق من أجلها التوجيه النبوي" (٣).

---

(١) فيض الباري على صحيح البخاري . ٢/ ١٣٨.

(٢) ينظر: موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية. مجلة مركز بحوث السنة والسيرة ٨ . ١٤١٥ هـ ص: ٣٩٤.

(٣) موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية. ص: ٣٩٥.

يقول ابن رجب: "وروي نصوص أُخر بأن الجهاد أفضل الأعمال مطلقًا، وروي ما يدل على أن أفضل الأعمال ذكر الله عز وجل، وجاء ذلك صريحًا عن جماعة كثيرة من الصحابة ﷺ.

قيل: هذا مما أشكل فهمه على كثير من الناس، وذكروا في توجيهه والجمع بين النصوص الواردة به وجوها غير مرضية، فمنهم من قال: أراد بقوله: " أفضل الأعمال كذا "أي: أن ذلك من أفضل الأعمال، لا أنه أفضلها مطلقًا، وهذا في غاية البعد. ومنهم من قال: أجاب كل سائل بحسب ما هو أفضل الأعمال له خاصة كما خص ابن مسعود بذكر الوالدين لحاجته إليه، ولم يذكر ذلك لغيره، لكن أبو هريرة كانت له أم – أيضًا–" (١).

ذلك:" أن النبي ﷺ كان إذا سئل عن أفضل الأعمال، فتارةً يذكر الإيمان بالله ورسوله لدخوله في مسمى الأعمال، كما سبق تقريره، وتارة يذكر أعمال الجوارح؛ لأن المتبادر إلى الفهم عند ذكر الأعمال مع الإطلاق أعمال الجوارح، دون عمل القلب واللسان، فكان إذا تبين له أن ذلك هو مراد السائل ذكر الصلاة له، كما ذكرها في حديث ابن مسعود هذا؛ فإن الصلاة أفضل أعمال الجوارح، وحيث أجاب بذكر الإيمان أو بذكر الصلاة، فإنما مقصودة التمثيل بأفضل مباني الإسلام، ومراده المباني بجملتها؛ فإن المباني الخمس كالشيء الواحد، وكل من دخل في الإسلام بالإقرار بالشهادتين أو بالصلاة –على رأي من يرى فعلها إسلامًا–، فإنه يؤمر ببقية المباني، ويلزم بذلك، ويقاتل على تركه" (٢).

ومن ذلك ما جاء في حديث: "لاَ يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ يَزْدَادُ، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّهُ يَسْتَعْتِبُ" (٣).

---

(١) فتح الباري لابن رجب . ٤/ ٢١٢ .

(٢) السابق: ٤/ ٢١٤.

صحيح البخاري: باب : ما يكره من التمني / رقم : ٧٢٣٥: ٩/ ٨٤ (٣)

فالهدف من ضبط القواعد والتدريب عليها، إنما هو تربية الذوق، وإثراء الملكة التي تمكن الطالب من فهم النصوص وتحليلها وتذوقها، ولقد كان علماؤنا على ثقة بالغة في ذكاء طلابهم – وأقصد بطلابهم: كل من يرتاد علومهم، ممن تتلمذ لهم، أو جاء بعدهم على تعاقب الأجيال –

ومن ثم كانوا يغرونهم بالبحث، ويشوقونهم إلى آفاقه، فما من قاعدة قعدوها إلا وتركوا باب الاجتهاد فيها مفتوحًا أمام الطلاب؛ ليزيدوا فيها ما يظهر لهم من معاناة النصوص، ومكابدة تحليلها، ثقة منهم في عقول طلابهم، ويقينا منهم في أن البلاغة لا تحدها قواعد، ولا تحصرها ضوابط، وإنما هي أمور تستنبط من السياقات، وحواشي الكلام، ونواحيه، وهذه أمور لا تتناهى خصائصها، ولا يحاط بأسرارها؛ لأنها صياغات لأحوال نفسية، واستنباطات ذوقية.

فها هو السكاكي يؤكد على هذه المسألة بَعْدَمَا ذكر أغراض حذف المسند إليه فيقول: "وإما لأغراض سوى ما ذكر، مناسبة في باب الاعتبار بحسب المقامات، لا يهتدي على أمثالها إلا العقل السليم، والطبع المستقيم، وقلما ملك الحكم هناك شيء غيرهما فراجعهما" (١).

فبعد أن عدد أغراض حذف المسند إليه، لم يغلق الباب دون الاجتهاد في استنباط أغراض أخرى يدل عليها السياق، ويستدعيها المقام، ويهتدي إليها الذوق السليم والطبع المستقيم، فهما الحكم في هذا الموضع لا غيرهما فراجعهما.

ويقول بعد تعديد أغراض ذكر المسند إليه: "أو ما جرى هذا المجرى"(٢).

---

(١) المفتاح ص: ١٧٦.

(٢) السابق: ص: ١٧٨.

وبعد حصر أغراض التعريف "أو ما شاكل ذلك مما له مدخل في الاعتبار"[١].

وبعد التعريف بالموصول، يقول: "وفي هذه الاعتبارات كثرة، فحم لها حول ذكائك" [٢]. إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تؤكد على ما ذكرنا من أن علماءنا لم يحصروا البلاغة فيما ذكروه من القواعد، وإنما كانت هذه القواعد لتدريب الذوق وتربية الملكة، تأهيلا للطالب لخوض ميدان البلاغة.

أقول: وإنما آثرت النقل عن الإمام السكاكي؛ لأنه المتهم بتجميد البلاغة، وتسليط الفكر المنطقي عليها، وما نقلته عنه من نصوص – لا شك – ينفي عنه تلك التهمة.

فإذا رجعنا إلى إمام الذوق وشيخ البلاغة الإمام عبد القاهر، وجدنا هذه المسألة كأنها الأصل الذي تقوم عليه البلاغة عنده، ويبني عليه صرحها، فنراه دائما ما يحيل على الذوق في المقارنة بين كلام وكلام، وتفضيل نظم على نظم، واستحسان قول دون آخر، ويشير كثيرًا إلى أن الدواعي البلاغية ليس لحصرها غاية، يقول – في بيان الكناية، والمجاز، والاستعارة –: "اعْلَم أنَّ لهذا الضرْبِ اتساعًا وتفنُّنًا لا إلى غايةٍ، إلاَّ أنَّه على اتِّساعه يَدورُ في الأمر الأعم على شيئين: الكناية و المجاز" [٣].

ويقول في موضع آخر: "فإن قلْتَ: أفلَيْسَ هو كلامًا قد اطَّرد على الصَّواب، وسَلِم من العَيْب؟ أَفَما يكونُ في كثرةِ الصوابِ فضيلةٌ؟ قيلَ: أَمّا والصوابُ كما تَرى فَلَا؛ لأنَّا لَسْنا في ذكْر تقويمِ اللِسان، والتحرُّز منَ اللحن

(١) السابق: ص: ١٨١.

(٢) السابق: ص: ١٨٣.

(٣) دلائل الإعجاز، ص: ٦٦.

وزيغ الإعراب، فتعتد بمثلِ هذا الصَّواب، وإنما نحن في أمورٍ تُدرَك بالفِكَر اللطيفةِ، ودقائقَ يُوصلُ إليها بثاقِب الفهم، فليس درك صواب دركًا بما نحنُ فيه حتى يَشْرُفَ موضعُه، ويَصعُبَ الوصولُ إليه،

وكذلك لا يكونُ تَرْكُ خطأٍ تَرْكاً حتى يُحتاجَ في التحفُّظِ منه إلى لُطْف نظَر، وفَضْل رويةٍ، وقوةِ ذهنٍ، وشدةِ تيقظٍ، وهذا بابٌ يَنبغي أَن تُراعِيَه وأن تُعْنى به، حتى إذا وازنْتَ بينَ كلامٍ وكلامٍ دريتَ كيفَ تَصْنعُ، فضمَمْتَ إلى كلِّ شَكْلٍ شكْلَه، وقابلْته بما هو نظيرٌ له، وميَّزْتَ ما الصَّنعةُ منه في لفظه، مما هو منه في نظمه" (١).

فالمرجع عنده في الوصول إلى هذه الخصوصيات ومعرفة الخطأ من الصواب فيها، هو الذوق المؤسس على لطف النظر، وفَضْل الرويةِ، وقوةِ الذهنِ، وشدةِ التيقظِ.

إنَّ استحضارَنا اليوم لجهود أسلافنا في فهم النصوص وتحليلها، ووعينا بأدواتهم ومناهجهم، هو السياج الحصين الذي يقي أجيالنا من الانخداع ببريق الحداثة الزائف، والتغريب المضلل الذي صرف بعض أبنائنا عن تراثهم، فأعرضوا عنه واغترّوا بنتاج الغرب، حتى رموه بالجمود والتخلّف، ولو أنهم أنصفوا وتأمّلوا شيئًا يسيرًا من هذا التراث، لأبصروا فيه قبسًا يضيء العقول وينير الآفاق.

وإن مما يثير الدهشة أن أسلافنا، على ما بلغوه من علم وثقة، قد أوقدوا لنا مشاعل البحث، وحفّزونا إلى الكشف عن الجديد، فإذا ببعضنا يتنكّر لهم، ويرميهم بالنقائص، أو يغتر برأي غيره، أو يعجز عن الذبّ عن حياضهم؛ ولا يثبت في هذا المقام إلا من وفّقه الله وألهمه رُشدَه.

(١) السابق: ص: ٩٨.

السياق الخارجي لحديث ابن مسعود –رضي الله عنه– يتمثل في واقعة سؤاله النبي ﷺ عن أحب الأعمال إلى الله، وذلك في مجلسه بالمدينة زمن استقرار الدعوة، حيث جاء السؤال بدافع الحرص على معرفة مراتب الطاعات، فجاء الجواب النبوي مرتبًا ترتيبًا تربويًّا بديعًا: الصلاة أولًا باعتبارها صلة العبد بربه، ثم بر الوالدين وهو أخصّ حقوق الخلق، ثم الجهاد في سبيل الله وهو ذروة التضحية لنصرة الدين، ويكشف هذا السياق عن مراعاة النبي ﷺ لحال السائل وظروفه، وتقديم التوجيه الأنسب له، كما يبرز توازن الشريعة في ترتيب الحقوق، ويُبيّن أن اختلاف الروايات في بيان أفضل الأعمال راجع إلى اختلاف الأحوال والسائلين والأزمان.

الحَدِيثُ الثَّالِثُ:

قد يكون إيحاء الكلمة نابعًا من دلالتها على العموم والشمول، ومن ذلك ما جاء في حديث: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ"(١).

جاء التعبير بالإيقاع الصوتي، والجرس الموسيقي، المتمثل في: الحروف الساكنة، والمشددة، فهي تعطي قوة وصرامة للحديث، مثل: "أحدث" (فيها حرفا "د" و"ث"، وهما من الحروف الانفجارية والهمسية(٢))، "فهو ردٌّ" (الشدة على الدال تؤكد الحسم والقطع).

وحرف الراء تكرر في "أمرنا"، "فهو رد"، وهو حرف فيه رنين وتكرار خفيف يعزز من جرس الجملة ويمنحها وقعًا قويًّا.

وكلمة "ردٌّ" ختمت الحديث، وتتميز بانغلاق، وانفجار صوتي قوي، يعكس المعنى الحاسم بالرفض، وهذا يتماشى مع المعنى البلاغي.

وأول ما يُطالعُنا في هذا البيان النبوي هو الإيجاز، فالحديث موجز جدًّا، لكنه يحمل معاني عظيمة من التحذير، والتحديد، والحصر، والردع، مما يجعله من أبلغ صور الكلام النبوي.

وعبر بأسلوب الشرط "من أحدث... فهو رد" هذا الأسلوب يفيد العموم والاستغراق، أي كل من يقع منه هذا الفعل يُرد عليه فعله.

ومجيء اسم الإشارة بعد الأمر "في أمرنا هذا"؛ لوضوح دلالته وحسيته، وأنه مما لا يلتبس على أحد، فمن أحدث فيه على تلك الحالة كان أشنع في حقه، وأشد جرمًا.

---

(١) رواه مسلم، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد المحدثات، رقم (٤٥٨٩): (٣/ ١٣٤٣).

(٢) ينظر: دراسات في فقه اللغة: (ص: ٢٨١).

إضافة إلى التعبير بالجملة الاسمية في "فهو ردٌّ"، فاستخدام الجملة الاسمية يدل على الثبات، والاستمرارية، أي أن الحكم بردّ المحدثات دائم لا يتغير.

كما أعطت كلمة (ردٌّ) بهذا البناء الصوتي حيث الدال المشددة عقب الراء قوة في التعبير، فهي كلمة واحدة لكنها تحمل حكمًا حاسمًا يدل على الفعل المحكم، وتعني أنّ أمره مردود غير مقبول، وهي في هذا السياق تشديد على عدم القبول الشرعي لأي بدعة.

وفي رواية أخرى عَنْ عَائِشَةَ, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, قَالَ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[(١)].

ومدار البيان النبوي في هذا الحديث على لفظ (الأمر) ولفظ الأمر هو عام في الأقوال والأفعال؟ "وأراد به النبي –صلى الله عليه وسلم– الدين يعني الإسلام، وإنما عبر عنه بهذا اللفظ؛ تنبيها على أن الدين هو أمرنا الذي نهتم له، ونشتغل به بحيث لا يخلو عنه شيء من أقوالنا وأفعالنا"[(٢)]، فقد أشار إلى إيثار التعبير بلفظ الأمر لما يوحي به من العموم والشمول، فالدين هو المهيمن على كل أقوالنا وأفعالنا وأحوالنا، ومنهج التلقي فيه هو الاتباع والاقتداء، وليس الابتداع والافتراء، كما يدل على وجوب الاهتمام بالدين فهو أمرنا الذي نهتم له، وشأننا الذي ننشغل به، ولفظ الأمر يدل على معنيين، وكلاهما محتمل في هذا الحديث.

قال صاحب (المرقاة): قوله: "من أحدث في أمرنا "أي: شأننا وطريقتنا، فالأمر واحد الأمور، أطلق على الدين من حيث إنه طريقه وشأنه

(١) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، حديث رقم: (١٧١٨): (٣/ ١٣٤٣).

(٢) الميسر:١/ ٧٦

الذي يتعلق به، أو ما أمرنا به من الوحي المتعبد بتلاوته، أو الذي ليس بقرآن، فالأمر واحد الأوامر أطلق على المأمور به، والمراد الشرع والدين، كما وقع في بعض الروايات "من أحدث في ديننا"[1]، ثم نقل كلام التوربشتي بنصه ولم ينسبه.

فالأمر إما أن يكون مفرد الأمور، فهو بمعنى: الشأن والطريقة، ومنه قول أبي سفيان في النبي: (أمر أمر ابن أبي كبشة)[2]، أي: عظم شأنه، وإما أن يكون مفرد الأوامر، فهو بمعنى الدين والشريعة، وكلاهما محتمل، إلا أن السياق النبوي وما جاء منه في جواب الشرط من قوله: "فهو رَدٌّ" يرجح أن المراد بالأمر في هذا البيان الشريعة والدين، فهي التي تقبل وترفع إلى السماء، أو ترفض وترد على صاحبها، "يقال: أمر رد، إذا كان مخالفًا لما عليه السنة، وهو مصدر وصف به، والاسم: الردة، ومنه الردة عن الإسلام أي: الرجوع عنه[3]، فالأمر هنا كلمة مبهمة، والسياق هنا هو من أزال إبهامها، ورفع اللبس عنها.

ومجيئ الوصف على صورة المصدر مبالغة في الرد، وتأكيد على أن المراد بالأمر ههنا: الشريعة، والدين.

ومجيئ الشرط (من) بهذه الصيغة العامة؛ لبيان أنه لا محاباة في الشريعة، ولا مجاملة في الدين، فمن أحدث في دين الله ما ليس منه أيما كان فهو مردود غير مقبول، فليحذر الذين يخالفون عن أمره.

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ١/ ٢٣٦، ط. دار الفكر. بيروت ٢٠٠٣ م.

(٢) ينظر: صحيح البخاري ح رقم (٢٩٤١) ٤/٤٥)، ومسند أحمد حديث رقم(٢٣٧٠)- تحقيق: شعيب الأرناؤوط- وعادل مرشد- مؤسسة الرسالة-ط١-١٤٢١هـ- ٢٠٠١م، ٤/٢٠٢.

(٣) اللسان: ٣/ ١٧٢ (ردد) وينظر: تاج العروس: ٨/ ٨٨ (ردد).

وهذا من بديع الإيجاز النبوي الذي ارتشفه من معين التعبير القرآني، قال تعالى:

﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الزخرف:٤]، فلفظ الأمر في الحديث، والآيات لا يقوم مقامه لفظ، ولا يؤدي معناه غيره لما فيه من دلالة واسعة فضفاضة.

تدور واقعة الحديث حول التحذير النبوي من إدخال أي زيادة أو ابتداع في الدين، فجاءت صياغته قاعدة كلية جامعة، أما المكان فهو المدينة المنورة، حيث كان النبي ﷺ يقرر القواعد العامة للأمة، والزمان في أواخر العهد المدني حين استقرت أصول الدين واحتاج المسلمون إلى ضبط منهج التلقي، ولم يكن السؤال صريحًا من صحابي، وإنما جاء البيان النبوي على هيئة قاعدة موجزة لتوجيه الأمة جمعاء، فالسامع هنا كل مسلم، فجاء التوجيه النبوي بصيغة شرطية عامة: "من أحدث... فهو رد، تحمل معنى العموم والشمول، فلا يُقبل في الدين إلا ما وافق الشرع، ومن هنا يتبين أن السياق الخارجي للحديث هو تثبيت مبدأ الاتباع، وردع كل ابتداع، وتأكيد أن مرجعية المسلم في أمر دينه الكتاب والسنة، وذلك بما يناسب مقام تأسيس الشريعة وضبط معالمها.

إنّ ورود لفظ (أحدث) في هذه الرواية أبلغ في الدلالة على معنى الاختراع والابتداع في الدين من لفظ (عمل) الوارد في الرواية الأخرى؛ إذ يوحي مباشرة بوقوع فعل مستحدث لا أصل له في الشريعة، ومن ثمّ كان هذا اللفظ أَوْفَق بالمقام، وأقوى وقعًا عند ختم الحديث بقوله ﷺ: (فهو ردّ)، ليأتي الردّ قاطعًا حاسمًا في وجه كل بدعة، وهكذا يتضافر السياق العام مع مقتضى المقام في ترجيح هذه الرواية، لما تحمله من صرامةٍ أوضح وتحذيرٍ أبلغ.

ويتبيّن من خلال الأحاديث السابقة أن السياق الخارجي عنصرٌ أساس في كشف ما قد يعتري النص من إبهام، وفي توجيه الفهم نحو المعنى الأرجح، فاختلاف الروايات لا يعدّ تعارضًا، بل يفتح أفقًا أوسع لتأمل دلالة الحديث وربطها بزمانها ومكانها وأحوال رواتها وسائليها، ومن خلال هذا الإطار يتضح أن البيان النّبوي جاء دائمًا منسجمًا مع المقام، ومطابقًا لحاجة السائل والظرف المحيط، الأمر الذي يعين على تأويل النصوص تأويلًا سديدًا، ويبرز حكمة التنوع في الألفاظ والروايات، وهكذا يظهر أن السياق الخارجي ليس مجرد إطار شكلي، بل هو مفتاح من مفاتيح الفهم، ومقوم رئيس في استنباط الأحكام ورد الاعتراضات.

الخَاتِمَة

ما مضى في صفحات البحث، يثبت نظريًّا، وتطبيقيًّا أن ثمرة هذا البحث، الذي تناول "أثر السياق في توجيه المعنى وترجيحه في الحديث الشريف"، يتضح لنا جليًّا أنّ السياق ليس مجرد إضافة هامشية، بل هو عنصر حيوي وأساسي لا غنى عنه لفهم الأحاديث النبوية فهمًا صحيحًا ودقيقًا، وقد اتضح ذلك من خلال دراسة العناصر التالية: معرفة السياق بنوعيه (المقال، والمقام) وأثرهما في توجيه المعنى وترجيحه، وما تم فيهما من دراسة تطبيقية للسياق في بعض الأحاديث النبوية، ولقد بينت دراستنا لتلك العناصر كيف أن غياب السياق، أو تجاهله، قد يؤدي إلى سوء فهم عميق، وتأويلات خاطئة، بل وتضليل في بعض الأحيان، وما كشفت عنه الأمثلة والنماذج، التي تم عرضها وتحليلها في سياق المبحثين، من ملامح الدور المحوري للسياقات المختلفة، في تحديد المراد من الألفاظ والعبارات النبوية الشريفة. فالسياق هو الذي يزيح الغموض، ويحدد المعاني المحتملة، ويرجح أحدها على غيره، بما يضمن الوصول إلى القصد النبوي الشريف، الذي يعكس مراد الشارع الحكيم.

وقد خلص البحث- بعد ذلك كله- إلى عدة نتائج، أهمها:

- أكد البحث على أنه قد توفر لعلماء العرب القدامى في نظرية السياق: إشارات نظرية، وتطبيقات عملية، سبقوا بها النظريات اللغوية الغربية الحديثة.
- يتسع مفهوم السياق عند القدامى ليشمل علاقة الكلمة بغيرها من الكلمات، وعلاقتها بالجملة، ثم علاقة الجمل بعضها ببعض، وكذلك يشمل علاقة جميع أجزاء النص بعضه ببعض، وترابط جميع أجزائه، بل يمتد ليشمل علاقة النص بغيره من النصوص، مع مراعاة كل الوظائف التي تنهض بها الوحدات اللغوية، وتوافق كل هذه العلاقات

مع الظروف والملابسات، والأمور الخارجية، وذلك يتفق مع النظريات اللغوية الغربية الحديثة، ويثبت أسبقية علماء العرب القدماء إلى ذلك.

- الأخذ بالسياق عند دراسة الحديث الشريف ليس ترفًا فكريًّا، بل هو منهج علمي رصين، يضمن للباحث والدارس الوصول إلى الفهم الأعمق والأصوب، وهذا يؤكد على أهمية عدم بتر النصوص عن سياقاتها، وضرورة جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد، والنظر إليها كوحدة متكاملة لا تتجزأ.
- أكد البحث أن السياق هو الأداة الفعالة لترجيح معنى على آخر، عند وجود عدة احتمالات للمعنى في ظاهر النص، فغياب السياق قد يؤدي إلى الوقوع في الالتباس، والخلط بين المعاني، بينما يوفر السياق القرائن اللازمة لاختيار المعنى الأقرب للصواب، والأكثر اتساقًا مع المقصد النبوي.
- كان للسياق دور كبير في تقويم الألفاظ وتصويبها، وتحديد دلالتها، وحسم التعارض في مرادها، كما كان له دور في تصحيح الروايات.
- للسياق دور بارز في تعيين الكلام المحذوف، وكذلك له دور بارز في تعيين المقصود من الخطاب، الذى يتوقف المعنى المراد على تعيينهما.
- إهمال السياق هو أحد الأسباب الرئيسة لسوء فهم الأحاديث النبوية، بل قد يؤدي إلى تأويلات منحرفة أو مبتدعة، فكثير من الشبهات المثارة حول السنة النبوية تنشأ من بتر الأحاديث عن سياقاتها، أو قراءتها بمعزل عن الظروف التي قيلت فيها.
- توصل البحث إلى ضرورة اتباع منهجية شمولية عند دراسة الحديث، لا تقتصر على تحليل النص اللغوي فقط، بل تمتد لتشمل استقصاء

جميع السياقات المحيطة بالحديث، وهذا يتطلب جهدًا بحثيًّا متكاملًا، والاستعانة بالعلوم الشرعية، واللغوية، والتاريخية، لفهم عميق، ومتكامل.

- يساعد الأخذ بالسياق في الحفاظ على السنة النبوية من التحريف المعنوي، أي تغيير مقصودها ومرادها، ففهم السياق يحمي الحديث من أن يُحمل على غير محمله، أو يُستخدم في غير موضعه، مما يضمن بقاء السنة مصدرًا صافيًا للتشريع.
- إن الحديث يفسر بعضه بعضًا؛ ولذلك تعد السنة النبوية نصًّا واحدًا، يشرح بعضها بعضًا، فهي تعد نصًّا واحدًا؛ لأنها منزلة بوحى من الله؛ لأن الرسول . –صلى الله عليه وسلم– قد تلقى تفسيره من المولى –عز وجل– وعلى هذا فإن القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، يكمل كل منهما الآخر.
- ومن خلال ذلك كله، ومن خلال سياق الجانب التطبيقي في البحث بشكل خاص، يتأكد لدينا أن الدراسة التطبيقية لكتب (شروح الحديث، والدواوين، وكتب البلاغة، وكتب الفقه وأصوله) تكشف عن أصول تراثية لظاهرة السياق عند علماء العرب القدامى، ومن هذا يتضح بما لا يدع مجالًا لأي شك" أن العلماء العرب، سواء أكانوا لغويين، أم بلاغيين، أم من علماء القرآن، وأصول الفقه، قد ألموا بفكرة السياق وطبقوها تطبيقًا دقيقًا قبل أن يعرفها غيرهم بما ينيف على اثنى عشر قرنًا من الزمان"[١].
- ولكن دراسة العرب القدامى للسياق لم تأخذ حقها من التنظير؛ حيث

) دلالة السياق د/ البركاوى ٢٩٣ (١

"اقتصر الأمر على إشارات نظرية، وإن كانت قيمة، ودعمتها تطبيقات موسعة، فإنها لا تغنى عن وضع السياق ضمن منظومة تشمل قسطه في بيان المعنى، وتضع ضوابطه، وقد تبنته الدراسات الحديثة، ونسب كشف سهمه في بيان المعنى إلى الأوربيين. ولله الأمر! "[1] .

توصية:

توصي هذه الدراسة بضرورة تضمين دراسة السياق بشكل مكثف في المناهج التعليمية الشرعية، واللغوية، والبلاغية، وتشجيع الباحثين على استقصاء السياقات المختلفة عند دراسة الأحاديث النبوية؛ لضمان استمرار الفهم الصحيح لسنة النبي –صلى الله عليه وسلم–، وحمايتها من التأويلات المنحرفة، وتقديمها للأجيال المتعاقبة بصورتها النقية التي تحفظ للإسلام مكانته، وهيبته.

بل وتشجيع الباحثين–أيضًا– على استقصاء السياقات المختلفة عند دراسة النصوص الدينية، واللغوية، والأدبية، والبلاغية؛ ليتم دراستها بصورة دقيقة صحيحة، تحقق الغاية والهدف من ورائها.

نسأل الله أن يكون هذا البحث قد أسهم في تسليط الضوء على هذا الجانب المهم من جوانب فهم الحديث النبوي، وأن يجعله نافعًا في إثراء المكتبة العلمية، وخدمة السنة المطهرة. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

(١) المعنى اللغوى د/ جبل ٢٢٠

المراجع

١- أثر السياق القرآني في سورتي الفاتحة والبقرة، مخطوطة دكتوراه، محمد بن عبد الله الربيعة في كلية أصول الدين، قسم القرآن الكريم وعلومه، جامعة الرياض.

٢- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: من دون طبعة ومن دون تاريخ.

٣- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، لأبي بكر البغدادي تح/ عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط: الثالثة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.

٤- أصول السرخسي–محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) دار المعرفة – بيروت، من دون.

٥- أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية، ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، محمد سالم صالح، قسم اللغة العربية، كلية المعلمين، جدة.

٦- الإفصاح عن معاني الصحاح: يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت: ٥٦٠هـ) تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط: دار الوطن، ١٤١٧هـ.

٧- إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم – للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، (ت: ٥٤٤هـ)، تح: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، ط١: دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٨- البيان والتبيين . الجاحظ. دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٩- تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تح: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٠-التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ) تح: د. محمَّد إسحاق إبراهيم ،ط١: مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١١-حاشية البناني على جمع الجوامع عبد الرحمن بن جار الله البناني ، ط/دار الفكر، ١٤٠٢هـ .

١٢-الحيوان، للجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٣-دلالة السياق . ردة الله الطلحي، مطبعة جامعة أم القرى . السعودية ط أولى ١٤٢٤هـ.

١٤-دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث . دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق د/عبدالفتاح عبدالعليم البركاوي.. دار المنار . القاهرة . ١٤١١هـ . ١٩٩١م.

١٦- دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى، فهد الشتوي، جامعة أم القرى: مكة المكرمة. ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥م.

١٧- دلائل الإعجاز تح/ شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

١٨- ديوان الكميت، تح: د/ محمد نبيل طريفي، دار صادر بيروت.

١٩- الرسالة، الشافعي، تح: أحمد محمد شاكر- مكتبه الحلبي، مصر- الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م

٢٠- رسائل الجاحظ، د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال – بيروت، تاريخ الطبع: ٢٠٠٢ م.

٢١- رياض الصالحين-، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م مسند أحمد ت شاكر .

٢٢- سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،

صيدا – بيروت.

٢٣- سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.

٢٤- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، د/ سعيد بن محمد الشهراني. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، عام ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٢٥- شرح القسطلاني = إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

٢٦- شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة : الثانية ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

٢٨- صحيح البخاري ، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٢٩- صحيح مسلم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٠- طالع الأنوار على صحاح الآثار، ابن قرقول، ت: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

٣١- علم اللغة بين التراث والمعاصرة د/ عاطف مدكور، دار الثقافة القاهرة ط ١٩٨٧م.

٣٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٣- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام- المحقق: د. محمد عبد المعيد خان
الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن- الطبعة: الأولى.
٣٤- فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة -بيروت، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.
٣٥- فلسفة البلاغة، آ.أ. ريتشاردز، ترجمة سعيد الغانمي، د/ ناصر حلاوي، (د. ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢م.
٣٦- قوت المغتذي على جامع الترمذي ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، إشراف: فضيلة الأستاذ الدكتور/ سعدي الهاشمي، رسالة الدكتوراة – جامعة أم القرى، مكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، عام النشر: ١٤٢٤هـ .
٣٧- المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٣٨- مجمع الأمثال، للميداني، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان .
٣٩-مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس الهند، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م:
٤٠-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ، ط. دار الفكر. بيروت ٢٠٠٣ م.
٤١- مصنف ابن أبي شيبة، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ .

٤٢-معجم مقاييس اللغة: تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م:(سوق).

٤٣-المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، تح: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية- الجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة:الثانية،١٩٨٨م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م.

٤٤-المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (ت: ٧٢٧ هـ)، تح: لجنة بإشراف: نور الدين طالب، ط: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٤٥-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، ت: محيي الدين ديب ميستو، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٤٦-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٧-موقف الشيخ الغزالي من السنة النبوية. مجلة مركز بحوث السنة والسيرة - . ١٤١٥هـ .

٤٨-الميسر في شرح مصابيح السنة ، التوربشتي، تح: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ هـ.

٤٩-الوساطة بين المتنبي وخصومه ونقد شعره، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي-مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

References

1. The Effect of Qur'anic Context in the Surahs of Al-Fātiḥah and Al-Baqarah*, Doctoral Manuscript, Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Rubay'ah, College of Uṣūl al-Dīn, Department of the Qur'an and Its Sciences, University of Riyadh.
2. Ibn Daqīq al-'Īd, *Iḥkām al-Iḥkām Sharḥ 'Umdat al-Aḥkām*, Al-Sunnah al-Muḥammadiyyah Press, no edition, no date.
3. Abū Bakr al-Baghdādī, *al-Asmā' al-Mubhama fī al-Anbā' al-Muḥkama*, ed. 'Izz al-Dīn 'Alī al-Sayyid, al-Khānjī Library – Cairo, 3rd ed., 1417 AH / 1997 CE.
4. Uṣūl al-Sarakhsī*, Dār al-Ma'rifa – Beirut, no date.
5. Muḥammad Sālim Ṣāliḥ, *The Principles of the Modern Contextual Theory among Arab Scholars and Its Role in Attaining Meaning*, Department of Arabic Language, Teachers' College, Jeddah.
6. Yaḥyā ibn Hubayra al-Shaybānī (d. 560 AH), *al-Ifṣāḥ 'an Ma'ānī al-Ṣiḥāḥ*, ed. Fu'ād 'Abd al-Mun'im Aḥmad, Dār al-Waṭan, 1417 AH.
7. al-Qāḍī 'Iyāḍ ibn Mūsā (d. 544 AH), *Ikmāl al-Mu'lim bi-Fawā'id Muslim*, vol. 1, p. 431, ed. Dr.

Yaḥyā Ismāʿīl, 1st ed., Dār al-Wafāʾ, Egypt, 1419 AH / 1998 CE.

8. al-Jāḥiẓ, *al-Bayān wa-l-Tabyīn*, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Beirut, 1423 AH, p. 86.
9. Nāṣir al-Dīn al-Bayḍāwī, *Tuḥfat al-Abrār Sharḥ Maṣābīḥ al-Sunna*, ed. Committee under Nūr al-Dīn Ṭālib, Ministry of Awqāf, Kuwait.
10. Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Kaḥlānī al-Ṣanʿānī (d. 1182 AH), *al-Tanwīr Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr*, ed. Dr. Muḥammad Isḥāq Ibrāhīm, 1st ed., Dār al-Salām, Riyadh, 1432 AH / 2011 CE.
11. Abd al-Raḥmān ibn Jār Allāh al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-Bannānī ʿalā Jamʿ al-Jawāmiʿ*, Dār al-Fikr, 1402 AH.
12. al-Jāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 2nd ed., 1424 AH.
13. Raddat Allāh al-Ṭalḥī, *Dalālat al-Siyāq*, Umm al-Qurā University Press, Saudi Arabia, 1st ed., 1424 AH.
14. ʿAbd al-Fattāḥ al-Barkāwī, *Dalālat al-Siyāq bayna al-Turāth wa-ʿIlm al-Lugha al-Ḥadīth*, Dār al-Manār, Cairo, 1411 AH / 1991 CE, p. 30.
15. Abd al-Fattāḥ al-Barkāwī, *Dalālat al-Siyāq bayna al-Turāth wa-ʿIlm al-Lugha*.

16. Fahd al-Shatwī, *Dalālat al-Siyāq wa-Atharuhā fī Tawjīh al-Mutashābih al-Lafẓī fī Qiṣṣat Mūsā*, Umm al-Qurā University, Mecca, 1426 AH / 2005 CE.

17. Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, al-Madanī Press, Cairo – Jeddah, 3rd ed., 1413 AH / 1992 CE.

18. Dīwān al-Kumayt*, ed. Dr. Muḥammad Nabīl Ṭarīfī, Dār Ṣādir, Beirut, vol. 3, p. 39.

19. al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, vol. 1, pp. 213–214.

20. al-Jāḥiẓ, *Rasā'il al-Jāḥiẓ*, ed. Dr. 'Alī Bū Malḥim, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Beirut, 2002 CE.

21. al-Nawawī, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, p. 206, ed. Shu'ayb al-Arna'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 3rd ed., 1419 AH / 1998 CE; *Musnad Aḥmad*, ed. Shākir.

22. Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktaba al-'Aṣriyya, Ṣaydā–Beirut, Bāb: "What the Follower is Ordered in Following the Imām," no. 619.

23. Sunan al-Tirmidhī*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (vols. 1–2), Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī –

Egypt, 2nd ed., 1395 AH / 1975 CE, Bāb: "On One Who Leads a People While They Dislike Him".

24. Dr. Sa'īd ibn Muḥammad al-Shahrānī, *al-Siyāq al-Qur'ānī wa-Atharuhu fī Tafsīr al-Madrasah al-'Aqliyyah*, Doctoral Dissertation, College of Da'wah and Uṣūl al-Dīn, Umm al-Qurā University, 1427 AH / 2006 CE.
25. al-Qasṭallānī, *Irshād al-Sārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah, Egypt, 7th ed., 1323 AH, vol. 9, p. 3.
26. al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 2nd ed., 1392 AH, vol. 6, p. 13.
27. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Balbān*, ed. Shu'ayb al-Arna'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 2nd ed., 1414 AH / 1993 CE.
28. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh, 1st ed., 1422 AH.
29. Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, Kitāb al-Dhikr wa-l-Du'ā' wa-l-Tawbah wa-l-Istighfār, ḥadīth no. 2682.

30. Ibn Qurqūl, *Ṭāli‘ al-Anwār ‘alā Ṣiḥāḥ al-Āthār*, ed. Dār al-Falāḥ, Qatar, Ministry of Awqāf, 1st ed., 1433 AH / 2012 CE.

31. Dr. ‘Āṭif Madkūr, *‘Ilm al-Lugha bayna al-Turāth wa-l-Mu‘āṣara*, Dār al-Thaqāfa, Cairo, 1987 CE.

32. Badr al-Dīn al-‘Aynī, *‘Umdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, vol. 6, p. 234.

33. Abū ‘Ubayd al-Qāsim ibn Sallām, *Gharīb al-Ḥadīth* (incomplete), and al-Umawī: Yaḥyā ibn Sa‘īd ibn Abān ibn Sa‘īd ibn al-‘Āṣ (d. 94 AH), *Tārīkh Baghdād.*

34. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Dār al-Ma‘rifa, Beirut, numbering of books and ḥadīths by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, edited by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb.

35. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, trans. Sa‘īd al-Ghānimī, Dr. Nāṣir Ḥalāwī, Africa al-Sharq, Morocco, 2002 CE.

36. Nāṣir ibn Muḥammad al-Gharībī, *Qūt al-Mughtadhī ‘alā Jāmi‘ al-Tirmidhī*, supervised by Dr. Sa‘dī al-Hāshimī, Doctoral Dissertation, Umm al-Qurā University, Mecca, 1424 AH.

37. al-Nasā'ī, *al-Mujtabā min al-Sunan (al-Sunan al-Ṣughrā)*, ed. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda, Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya, Aleppo, 2nd ed., 1406 AH / 1986 CE, no. 422.
38. al-Maydānī, *Majmaʿ al-Amthāl*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Dār al-Maʿrifa, Beirut, vol. 2, p. 198.
39. al-Mubārakfūrī, *Mirʿāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ*, al-Jāmiʿa al-Salafiyya, Banaras, India, 3rd ed., 1404 AH / 1984 CE.
40. al-Mubārakfūrī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ*, Dār al-Fikr, Beirut, 2003 CE.
41. Ibn Abī Shayba, *al-Muṣannaf*, ed. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1409 AH, vol. 2, p. 116, ḥadīth no. 7150.
42. Ibn Fāris, *Muʿjam Maqāyīs al-Lugha*, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE.
43. al-Māzarī, *al-Muʿlim bi-Fawā'id Muslim*, ed. Muḥammad al-Shādhilī al-Nayfar, Dār al-Tūnisiyya – Algeria – Bayt al-Ḥikma, 2nd ed., 1988 CE, vol. 3 published 1991 CE.
44. al-Muẓhirī (d. 727 AH), *al-Mafātīḥ fī Sharḥ al-Maṣābīḥ*, ed. Committee under Nūr al-Dīn Ṭālib,

Dār al-Nawādir, Kuwait Ministry of Awqāf, 1st ed., 1433 AH / 2012 CE.

45. Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Umar al-Qurṭubī, *al-Mufhim li-mā Ashkala min Talkhīṣ Kitāb Muslim*, ed. Muḥyī al-Dīn Dīb Mistū, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Damascus – Beirut, 1st ed., 1417 AH / 1996 CE.
46. al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 2nd ed., 1392 AH.
47. Mawqif al-Shaykh al-Ghazālī min al-Sunna al-Nabawiyya*, Majallat Markaz Buḥūth al-Sunna wa-l-Sīra, vol. 8, 1415 AH.
48. al-Turbushtī, *al-Muyassar fī Sharḥ Maṣābīḥ al-Sunna*, ed. Dr. 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 2nd ed., 1429 AH / 2008 CE, vol. 3, p. 949.
49. al-Wasāṭa bayna al-Mutanabbī wa-Khuṣūmih wa-Naqd Shi'rih*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm and 'Alī Muḥammad al-Bajāwī.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١	ملخص البحث	٨٩١
٢	المقدمة	٨٩٣
٣	التمهيد: مفهوم السياق وأنواعه، وأقوال العلماء	٨٩٨
٤	المبحث الأول: سياق المقال(السياق الداخلي) وأثره في توجيه المعنى وترجيحه	٩٠٨
٥	المبحث الثاني سياق المقام(السياق الخارجي) وأثره في توجيه المعنى وترجيحه	٩٢٩
٦	الخاتمة	٩٦٤
٧	فهرس المصادر والمراجع	٩٦٨
٨	فهرس الموضوعات	٩٨٠