

أثر البحث البلاغي في تعدد المعنى عند شراح الحديث النبوي الشريف

هشام محمد عوض عبد المحسن*

مستخلص

من عوامل تعدد المعنى في الحديث النبوي الشريف اعتماده في تراكيبه اللغوية على فنون بلاغية عدة تجمع في التركيب اللغوي الواحد عددًا من المعاني المحتملة غير المتعارضة مع قواعد اللغة أو قصد الشارع، وقد فطن شراح الحديث النبوي الشريف إلى هذا الأمر؛ فالمتتبع لشروحاتهم يجد كمًا هائلًا من الإنجازات التطبيقية المُتَّخِذة من تلك الفنون البلاغية عمادًا لها لإنتاج المعنى وتعدده.

وهذه الدراسة محاولة لتسليط الضوء على جانبين فقط من الجوانب البلاغية المختلفة المُعتمد عليها داخل نصوص الحديث النبوي الشريف؛ يتصل الجانب الأول بثنائية (الحقيقة والمجاز)، ويتصل الثاني بثنائية (الإنشاء والخبر)، والهدف وراء مثل هذه الدراسة بيان مدى إسهام هذين الجانبين في الكشف عن المعنى وتعدده، وبيان مدى الاتفاق والاختلاف بين الشراح في الاعتماد عليهما، فضلًا عن القيام بتحليل موازٍ لبعض الأحاديث متعددة الدلالة يستهدف تشكيل صورة مكتملة -نوعًا ما- للتنظير لدور هذين الجانبين في تعدد المعنى، وقد اعتمدت الدراسة على مصادر ثلاثة متمثلة في: (عارضه الأحوزي بشرح صحيح الترمذي - صحيح مسلم بشرح النووي - فتح الباري بشرح صحيح البخاري).

واقترضى منهج الدراسة طبيعتين (وصفية وتحليلية)؛ فالطبيعة الوصفية تقوم برصد الأحاديث التي أدى فيها هذان الجانبان دورًا في تعدد معناها، ووصف ما قدمه الشراح، والطبيعة التحليلية تضطلع بتحليل موازٍ لتلك الأحاديث -إذا تطلب الأمر- من خلال بنيتها الداخلية وسياقها الخارجي، ويتم ذلك بالاستعانة بنظرية تحليل الخطاب.

الكلمات المفتاحية:

(الحقيقة - المجاز - الخبر - الإنشاء - تعدد المعنى - تحليل الخطاب)

* مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب - جامعة القاهرة.

Abstract

The Hadith in the construction of its sentence is based on a set of rhetorical patterns that produce a number of possible meanings. The Hadith interpreters have benefited from these patterns in finding out the meaning or in providing different readings of the same text. This study highlights two aspects of rhetoric, the first relates to non-figurative and figurative, and the second relates to discourse and composition. It aims to demonstrate the role of these two sides in revealing meaning and its polysemy. It also presents a parallel analysis of some Hadiths that have several meanings to provide a complete theoretical frame- work of the role of the rhetorical patterns in the polysemy of texts. The study depends on three resources:” Qa:ridQatu alPaèwaDij biSarèi sQaèièi attirmiDij”, ”sQaèièu muslimin biSarèi annawawij” and ”fatèu alba:rij biSarèi sQaèièi albuxa:rij”. Both the descriptive and analytical approaches are applied in this study. That is, from a descriptive per- spective, I observe polysemous texts in the Hadiths and discuss the views of the Hadith interpreters, and from an analytical perspective, I present a parallel analysis for the polysemous Hadiths in the light of their internal structure and external context. For the latter purpose, I benefit from the theory of discourse analysis.

مقدمة

تهدف الثقافة العربية الإسلامية - بداية - إلى محاولة فهم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف باعتبارهما مصدري التشريع، وبناء عليه اتخذت قضية المعنى حيزاً كبيراً من اهتمامها. ويُقصد بالمعنى كل ما يمكن أن يُستنتج من قول ما في سياقه اللغوي والمقامي⁽¹⁾، أو هو "خليط من معطيات يقدمها النص واستنتاجات وإضافات يقوم بها المتلقي"⁽²⁾، فالمعنى - إذن - هو محصلة الجمع بين الوحدات الدلالية للنص والكشف عن سياقاتها الخارجية في ضوء تفاعلها مع عقل المتلقي.

وجدير بالذكر أن المتلقين يواجهون النصوص باستراتيجيات قرائية مختلفة باختلاف الزمان والمكان؛ إذ يحاولون فهم المسكوت عنه في النص أو استنتاج ما لم يقله من خلال ما لديهم من معلومات، إلى جانب التركيز على عناصر بعينها -لغوية كانت أو غير لغوية- أثناء عملية التلقي، فيتعدد -بذلك- معنى النص الواحد؛ بشرط أن يُعَصَّد كل معنى دليلٌ حتى إن حُمِلَ النص المعنى وعكسه، ولا غرابة في ذلك؛ فقد سبق إليه حسام زاده الرومي حين قلب الكافوريات من المدح إلى الهجاء، ومن ذلك قوله:

وَقُدَّتْ إِلَيْهَا كُلُّ أَجْرَدَ سَابِحٍ يُؤَدِّيكَ غَضْبَانًا وَيَتَنَبِّيكَ رَاضِيًا

فظاهر البيت يُخبر كافور أنه قد قاد كل فرس جواد إلى الحرب، يورده الحرب غضبان، ويصدره راضياً بما نال من الغنيمة⁽³⁾، غير أن حسام زاده رأى أن: "البيت ضمَّنه على ما في قلبه التعريض بكونه جباناً بما في المصراع الثاني؛ فإنه أثبت له الغضب عند الكرّ والتقريب إلى صفّ المحاربين، والرّضا عندما يتنيه عنه ويبعده منه، مع إفادة إيهام أنه عاجز عن التصرّف في عنان فرسه، وأن ما يُشاهد من الكرّ والفرّ ليس إلا من مركوبه لا منه. ولا تغفل عن حسن موقع (قُدَّتْ) الذي هو من أفعال العبيد والسُّيَّاس⁽⁴⁾".

ولظاهرة تعدد المعنى أسباب مختلفة (صوتية، وصرفية، ونحوية، وبلاغية ... وغيرها)، أشار إلى بعضها عدد من الدراسات التي اتخذت من كتب التفسير مادة لها⁽⁵⁾، وربما نجد منها في شروح الشعر، أما في إطار شروح الحديث النبوي الشريف، فعلى الرغم من المادة الثرية التي قدمها شراح الحديث فيما يتصل بتعدد المعنى، فإن الباحث لم يجد دراسة -فيما يعلم بعد الاستقصاء- تتناول أسباب تعدد المعنى عندهم.

والمتتبع لشروح الحديث النبوي الشريف يجد أنهم قدموا جهداً تطبيقياً متميزاً في مجال تعدد المعنى على مستوى اللغة بشكل عام ومستوى الحديث النبوي بشكل خاص؛ ولذلك فإن هذه الدراسة تحاول أن ترصد الأحاديث النبوية التي تعددت دلالاتها عند الشراح من خلال ثنائيتي (الحقيقة والمجاز) و(الإنشاء والخبر) فقط⁽⁶⁾؛ محاولة الإجابة عن عدد من التساؤلات منها: كيف أسهمت ثنائيتا (الحقيقة والمجاز) و(الإنشاء والخبر) في تعدد المعنى؟ وما الأغراض الإنشائية التي قبلتها جملة الخبر؟ وإلى أي مدى اتفق الشراح في الاعتماد على هاتين الثنائيتين؟

وتنتهج الدراسة المنهج الوصفي فيما يتصل بالجهد التنظيري لدى شراح الحديث، مستفيدة مما قُدم حول هذين الجانبين في التراث اللغوي العربي والإنجاز المعاصر في علم الدلالة، كما ستعتمد على نظرية تحليل الخطاب⁽⁷⁾ فيما يتصل بالتحليل الموازي الذي يقوم به الباحث لبعض النصوص.

واقترضت طبيعة الدراسة أن تنقسم إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة؛ تتناول المقدمة إشكالية الدراسة، ومنهجها، والأسئلة التي تحاول الإجابة عنها، ويختص المبحث الأول بثنائية الحقيقة والمجاز، أما المبحث الثاني فيتناول ثنائية الإنشاء والخبر، ثم الخاتمة وبها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول: ثنائية (الحقيقة والمجاز) وتعدد المعنى

لكل لفظ من ألفاظ اللغة دلالاته الحقيقية التي وُضعت له، والتي نصّت عليها المعاجم، والأصل أن يُستخدم كل لفظ بهذه الدلالة الحقيقية، غير أن ثمة تراكيب لغوية تسمح بإكساب اللفظ دلالات أخرى مجازية اجتهدية غير منصوص عليها في المعاجم، ونقصد بالدلالة المجازية "استعمال الألفاظ في غير ما هي موضوعة له، أو خروج الألفاظ عما يوجبها أصل اللغة إلى دلالات ثنائية مخالفة، إما تشبيهاً، وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"⁽⁸⁾، ولا يعدل عن الدلالة الحقيقية للفظ إلى غيرها من الدلالات المجازية إلا لمزية المجاز في تأكيد المعنى ونقله من الخفي إلى الجلي؛ يقول ابن الأثير: "واعلم أنه إذا ورد عليك كلامٌ يجوز أن يُجعل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز، فلا ينبغي أن يُحمل إلا على طريق الحقيقة؛ لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة"⁽⁹⁾، ومن اللافت للنظر -في إطار نصوص الحديث النبوي الشريف- توظيف المجاز بنوعيه (العقلي واللغوي) بحيث يسهم في تعدد المعنى؛ وذلك عن طريق الجمع بين الدلالة الحقيقية والمجازية للفظ أو العبارة أو الجملة داخل السياق الواحد، أو أن تكون الدلالة الحقيقية للفظ أو العبارة أو الجملة

غير مرادة في الأصل، وإنما المراد الدلالة المجازية التي تُؤوّل بوجوه عدة، تُسهم جميعها في توسيع دلالة النص، وفيما يلي تفصيل ذلك:

• المجاز العقلي وتعدد المعنى

المجاز العقلي ضرب من المخالفة الدلالية على مستوى الجملة؛ يقول عبد القاهر: "ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة؛ وذلك لأن الأوصاف اللاحقة للجمال من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها؛ لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم"⁽¹⁰⁾، وهذه المخالفة الدلالية ما هي إلا "مفارقة دلالية أفقية مصدرها عدم المناسبة بين الفعل والفاعل - أو بين المسند والمسند إليه"⁽¹¹⁾، وقد كان لهذا النوع من المجاز إسهاماً في تعدد معنى بعض نصوص الحديث النبوي الشريف، وفيما يلي بيان ذلك:

رُوي عن النبي ﷺ - أنه قال: "جاء ملك الموت إلى موسى -عليه السلام- فقال له: أجب، قال: فلطم موسى -عليه السلام- عين ملك الموت فقأها"⁽¹²⁾، فقد استشكل هذا الحديث على البعض؛ فقيل: كيف لموسى -عليه السلام- أن يلطم ملك الموت ويفقأ عينه؟ ولإجابة عن هذا السؤال قدّم النووي ثلاثة تأويلات؛ الأول والثاني يعتمدان على حقيقة هذه الواقعة؛ فإما أن يكون اللطم بأمر من الله -عز وجل- امتحاناً للملطوم، أو أن موسى -عليه السلام- لم يكن يعلم بأنه ملك الموت، وظن أنه رجل قصده يريد قتله، فدافع موسى عن نفسه، فلطمه فقأ عينه دون قصد⁽¹³⁾، أما التأويل الثالث فينتقل من اعتبار قوله: (فقأ عينه) مجازاً يُراد به "أن موسى ناظره وحاجّه، فغلبه بالحجة، ويقال: فقأ فلان عين فلان؛ إذا غلبه بالحجة"⁽¹⁴⁾، غير أن الشارح راعى كُليّة النص، فلاحظ قوله: (فردّ الله إليه عينه)، ورأى من خلاله راحة المعنى الحقيقي؛ إذ لا يمكن أن نقول: فردّ الله إليه حجته، فضلاً عن أن نصّ الحديث: (فلطم عينه فقأها)؛ أي إنه جعل الفقه مسبباً عن اللطم، أما في إطار الدلالة المجازية فسيقت لفظ (اللطم)؛ لانعدام وظيفته الدلالية في السياق.

وذكر عند النبي ﷺ - رجلٌ، فقيل: ما زال نائماً حتّى أصبح، ما قام إلى الصلاة، فقال: "بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنِهِ"⁽¹⁵⁾، فقد ذكر الشراح أن جملة (بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنِهِ) قد تُحمل على الحقيقة وكذلك المجاز⁽¹⁶⁾؛ فحملها على الحقيقة بما ثبت من أن الشيطان يأكل ويشرب⁽¹⁷⁾، فلا مانع من أن يبول، وتخصيص الأذن بهذا الفعل لكونها موضع الانتباه، وأما حملها على المجاز فباعتبارها كناية عن سد الشيطان أذن من ينام عن الصلاة؛ حتى لا يسمع الذكر، أو هي كناية عن ملئها بالأباطيل

حتى يحجب سمعه، أو إن الشيطان استخفَّ به حتى جعله كالكنيف، أو هي كناية عن انقياده للشيطان وتحكمه فيه.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه - أنه قرأ سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، فقال: قرأت على رسول الله - ﷺ - فقال: أحسنت. ووجد منه ريح الخمر، فقال: أجمع أن تُكذَّب بكتاب الله وتشرب الخمر؟ فضربه الحد⁽¹⁸⁾، فظاهر النص يُوحى بأن ابن مسعود هو الذي أقام الحد على هذا الرجل لقوله: (فضربه الحد)، على اعتبار أن الإسناد هنا حقيقي، وهذا يعني "أن ابن مسعود كانت له ولاية إقامة الحدود نيابة عن الإمام إما عمومًا وإما خصوصًا"⁽¹⁹⁾، ويبعد هذا التأويل لأنه ذُكر في الحديث أن هذه الواقعة كانت بحمص، وإنما دخلها ابن مسعود (غازيًا) في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه -، ثم نُقل إلى الكوفة، أما إذا اعتبرنا الإسناد مجازيًا، فإن المقصود أن ابن عباس رفع الأمر إلى الأمير، فضربه الحد، "فأسند الضرب إلى نفسه مجازًا لكونه كان سببًا فيه"⁽²⁰⁾، وهو المعنى الأرجح.

ومن اللافت للنظر أن حمل النص على الحقيقة والمجاز قد يكون وسيلة -في بعض الأحيان- للتأليف بين أجزاء النص المتنافرة؛ وذلك كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه -: "والله ما وضعت لبنة على لبنة، ولا غرست نخلة منذ قبض النبي - ﷺ - قال سفيان: فذكرته لبعض أهله، قال: والله لقد بنى بيتًا"⁽²¹⁾، فظاهر النص التعارض، وللتأليف بين أجزائه يقول الشارح: "يحتمل أن يكون ابن عمر نفى أن يكون بنى بيده بعد النبي - ﷺ -، وكان في زمنه - ﷺ - فعل ذلك، والذي أثبتته بعض أهله كان بُني بأمره، فنسبه إلى فعله مجازًا...، ويحتمل أن يكون الذي نفاه ابن عمر ما زاد على حاجته، والذي أثبتته بعض أهله بناء بيت لا بد له منه، أو إصلاح ما وهى من بيته"⁽²²⁾، فالتأويل الأول -كما هو واضح- مبني على فكرة الحقيقة والمجاز، وهو الأرجح في زعمي؛ لأنه رُوي عن ابن عمر -أيضًا- أنه قال: "رأيتني مع النبي - ﷺ - بنيت بيدي بيتًا يُكنني من المطر، ويظلني من الشمس، ما أعاني عليه أحد من خلق الله"⁽²³⁾، وهذا يعني أن البيت الذي لا بد له منه موجود بالفعل، ولا داعي لبناء آخر -كما ذُكر في التأويل الثاني-، ثم إنه استخدم في هذا الحديث بعض التعبيرات التي تُوحى ببناء البيت بشخصه هو دون تكليف أو مساعدة أحد؛ فقال: (بنيت بيدي - ما أعاني عليه أحد)، فلما قال في

الحديث موضع المعالجة: (والله ما وضعتُ لبنة على لبنة) أراد: ما بنيتُ أنا بشخصي كعادتي، وإنما كُلفَ غيره -بأمر منه- بالبناء، فأُسندَ الفعل إليه مجازًا، وهو ما قصده بعض أهلُه.

ومن الجدير بالذكر أن ثمة أحاديث تختص بصفات الذات الإلهية، التي تعدُّ من الغيبيات أو من المسائل الماورائية⁽²⁴⁾، وكان لأهل العلم في التعامل معها قولان؛ "أحدهما أنه لا يُتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله -تعالى- وعظمته مع اعتقادنا الجازم أن الله -تعالى- ليس كمثله شيء، وأنه منزَّه عن التجسُّم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوقات....، والقول الثاني أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهلُه [أي أهل العلم]؛ بأن يكون عارفًا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم"⁽²⁵⁾، فعلى القول الأول تُحمل هذه الصفات على الحقيقة بما يليق بذاته -سبحانه وتعالى-، وعلى القول الثاني تُحمل على المجاز بما لا يتعارض مع قصد الشارع ولا مقصود اللغة، والقولان جائزان؛ لأنهما نابعان من جهل المتقبلين بالمسائل الماورائية، "وهذا الجهل هو أس إمكان الاختلاف بين اعتبار المعنى واردًا على الحقيقة أو على المجاز...، وعدم إمكان القطع بأحدهما"⁽²⁶⁾، ومن نماذج هذه الأحاديث أن النبي -ﷺ- قال عن رؤية المسلمين لله يوم القيامة: "فيأتيهم الله -تعالى- في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه"⁽²⁷⁾؛ فإتيانه -سبحانه وتعالى- قد يكون على الحقيقة بما يليق به -سبحانه- بعيدًا عن التجسيم أو الانتقال من جهة إلى أخرى، فيكون المعنى: "يتجلى الله لهم على الصفة التي يعلمونها ويعرفونه بها"⁽²⁸⁾، وقد يكون الإتيان مجازيًا، والمقصود به: "رؤيتهم إياه؛ لأن العادة أن من غاب عن غيره لا يمكنه رؤيته إلا بالإتيان"⁽²⁹⁾، أو هو من قبيل الإسناد المجازي؛ والمقصود "يأتيهم بعض ملائكة الله"⁽³⁰⁾، فلما كان إتيانهم بأمره -سبحانه-، أسند الإتيان إليه مجازًا.

وروي عن النبي -ﷺ- أنه قال: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة -تبارك وتعالى- قدمه، فتقول: قط قط وعزتك"⁽³¹⁾؛ حيث قدم النووي عددًا من التأويلات للفظ (القدم) معتمدة على الاتجاه القائل باستحالة الجارحة على الله -عز وجل-، "ف قيل المراد بالقدم هنا المُتَقَدِّم، وهو شائع في اللغة، ومعناه: حتى يضع الله -تعالى- فيها مَنْ قَدَّمَ لها من أهل العذاب"⁽³²⁾؛ أي بمجرد أن اكتمل دخول أهل العذاب النار تقول جهنم: قط قط؛ وهذا يعني أن جهنم بالكاد تسع أهلها بلا مجال لدخول آخرين، فيفهم من خلال هذا التعبير مدى المعاناة التي يعانيها أهل النار من الضيق والمزاحمة، وشبيه بهذا المعنى ما ذكره ابن حجر: "المراد بالقدم الأخير؛ لأن القدم آخر الأعضاء، فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها"⁽³³⁾، وقد يكون المراد بالقدم "قدم بعض

المخلوقين، فيعود الضمير في (قدمه) على ذلك المخلوق المعلوم⁽³⁴⁾، أما إذا اعتبرنا أن الضمير في (قدمه) يعود على قوله: (رب العزة)، فهو من قبيل الإسناد المجازي بوصفه الخالق، فتكون بالدلالة السابقة نفسها في التعبير عن الضيق وشدة المزاحمة، وقد يحمل اللفظ على ظاهره، بأن يكون لله - عز وجل - قدم، وعلينا أن نؤمن بذلك، ونذكر أن لها معنى يليق بذاته - سبحانه - بغير تمثيل، ويؤيد هذا المعنى حديث أبي هريرة عن رسول الله - ﷺ -: "فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط، فهناك تمتلئ، ويزوي بعضها إلى بعض"⁽³⁵⁾، فيكون بذلك تعبيراً عن إذلالهم وبياناً لحقارتهم وهوانهم على الله - تبارك وتعالى.

• المجاز اللغوي وتعدد المعنى

يعدُّ المجاز اللغوي الشق الثاني من المجاز الذي يقع على مستوى اللفظ أو العبارة التي تقوم مقام اللفظ؛ يقول عبد القاهر: "إذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: (اليد مجاز في النعمة) و(الأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف) كان حُكْمًا أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك؛ إما تشبيهاً وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه"⁽³⁶⁾، فهذا يعني أن ثمة مخالفة دلالية هنا -أيضاً- غير أنها واقعة على مستوى لفظ أو عبارة قائمة مقامه؛ بحيث يُستخدم اللفظ أو العبارة بدلالة غير الدلالة الحقيقية، ولهذا النوع -كذلك- إسهامٌ في تعدد معنى نصوص الحديث النبوي الشريف، وفيما يلي تفصيل ذلك.

فمن الألفاظ التي حُمِلت على الحقيقة والمجاز ما جاء في حديث رسول الله - ﷺ -: "ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة"⁽³⁷⁾؛ إذ احتمل لفظ (انتظار) دالتين؛ إحداهما تكون بحمله على الحقيقة؛ أي: الجلوس في المسجد انتظاراً للصلاة التالية⁽³⁸⁾، ومن ثم تكون (أل) في كلمة (الصلاة) عهديّة، والمراد بها صلاة بعينها يُتصوّر معها الانتظار والجلوس في المُصلّى؛ كالانتظار بعد صلاة المغرب لدخول وقت العشاء لقصر الوقت بينهما، أما الدلالة الثانية فتكون بحمل اللفظ على المجاز؛ أي "تعليق القلب بالصلاة والاهتمام لها والتأهب لها"⁽³⁹⁾، فلا يُشترط الجلوس في المُصلّى، ولكن يُكتفى بانشغال القلب بها، وهو أمر يُتصوّر مع الصلوات جميعها، وأزعم أن هذا المعنى هو الأرجح لعمومه، وعدم تعارضه مع مصالح الناس، فضلاً عن أن الحديث نصٌّ على أن مما يُكفّر به الخطايا (كثرة الخطا إلى المساجد)، ولا تتحقق إلا بالذهاب مراراً، وهو ما يُعارض فكرة

الجلوس في المسجد لانتظار الصلاة. وجدير بالذكر أن بالحديث عينه موضعاً آخر يُحمل على الحقيقة والمجاز أيضاً، وذلك في قوله: "يمحو الله به الخطايا"؛ يقول القاضي عياض: "محو الخطايا كناية عن غفرانها، قال: ويحتمل محوها من كتاب الحفظ، ويكون دليلاً على غفرانها"⁽⁴⁰⁾، والفارق بينهما أن احتمال المجاز يعني أن الإنسان يوم القيامة يأخذ كتابه، ثم يقرأه كما قال تعالى: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا" (الإسراء 13-14)، فلما يقرأ بما كُتِبَ فيه من ذنوبه يغفرها الله له؛ لإسباغه الوضوء على المكاره، وكثرة خطاه إلى المساجد، وانتظاره الصلاة بعد الصلاة، فيكون من زمرة من يقول لهم المولى يوم القيامة: "أتعرف ذنب كذا، فيقول: أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم"⁽⁴¹⁾، أما احتمال الحقيقة فمعناه محو الذنوب بالفعل من كتاب الحفظ في الدنيا، حتى يُؤْتَى به يوم القيامة فلا يتذكر هذه الذنوب ولا يُذَكَّرُ بها، بل تصير كأنها لم تكن.

وعن النبي ﷺ - أنه قال: "صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات"⁽⁴²⁾؛ فهذه الألفاظ أولها الشراح على الحقيقة والمجاز؛ فقوله: (كاسيات عاريات) إن احتمل الحقيقة فمعناه: "كاسيات من جهة عاريات من أخرى، كأنهن لا يعممن بالستر أنفسهن، أو إنهن يلبسن ثياباً رقيقاً تصف ما تحتها"⁽⁴³⁾، وإن احتمل المجاز فمعناه: "كاسيات بأزواجهن زانيات عاريات، وقد يُعبر عن الزوج في الثوب؛ قال الله تعالى: (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)، أو كاسيات من نعمة الله عاريات من شكرها بقضاء الحق في ذلك بالطاعة"⁽⁴⁴⁾، وكذلك يحتمل قوله: (مائلات مميلات) الحمل على الحقيقة، والمعنى: التثني في المشي أو التمشط بمشطة البغايا أو إمالة الخمار عن الوجه لينكشف؛ فتميل إليهن الإبصار بما يبدين من زينتهن، وقد يُحمل على مجاز الحذف؛ أي: زائغات عن طاعة الله، صارفات لمن يفتتن بهن أيضاً⁽⁴⁵⁾، واستنبط ابن العربي معنى جديداً استناداً إلى قوله تعالى: "قَلَّا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا" (الأحزاب 32)، فقال: "يحتمل أن تكون مميلة بكلامها عن الجد إلى المزاح أو التعريض"⁽⁴⁶⁾، وبالرغم من قابلية النص لكل المعاني المقدمة، فإن الأوفق حملها على الحقيقة؛ أي عدم تعميم سائر الجسد بالستر والتمايل في المشية أو التمشط بمشطة البغايا؛ لأنه لما قال: (رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة) عُلِمَ أن المراد هنا إبراز صفاتهن الشكلية المتمثلة في ثيابهن الرقيقة وتمايلهن في المشية وتمشطهن المشطة الميلاء التي تجعل رؤوسهن كأسنمة الإبل الخراسانية المائلة.

وروي عن عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أن أبا بكر الصديق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- دخل على النبي -ﷺ- بعد وفاته فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ، ثُمَّ أَكَبَّ عَلَيْهِ فَقَبَّلَهُ، ثُمَّ بَكَى فَقَالَ: "يَا بِي أَنْتَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، لَا يَجْمَعُ اللَّهُ عَلَيْكَ مَوْتَيْنِ، أَمَّا الْمَوْتَةُ الَّتِي كُتِبَتْ عَلَيْكَ، فَقَدْ مَتَّهَا"⁽⁴⁷⁾، فلفظ (موتتين) قد يُحمل على الحقيقة، فيكون ردًا على من قال: إن النبي -ﷺ- سيحيا ليقطع أيدي رجال، أو إنه بمعنى: لا يموت النبي -ﷺ- مorte أخرى في القبر كغيره من الناس الذين سيُبعثون مرة أخرى لِيُسألُوا. كما يمكن حمل اللفظ على المجاز، ويكون المعنى: لا يجمع الله عليك موتتين؛ موت نفسك وموت شريعتك، أو يكون الموت الثاني بمعنى الكرب؛ أي لا تلقى بعد الموت كربًا آخر⁽⁴⁸⁾.

وأما العبارات التي حُمِلت على الحقيقة والمجاز؛ فمنها أن النبي -ﷺ- قال: "إذا رأيتُم المذَّاحين فاحثوا في وجوههم التراب"⁽⁴⁹⁾؛ إذ يمكن حمله على الحقيقة -وهو ما فهمه المقداد- حيث ذُكر في الحديث نفسه: أن رجلًا جعل يمدح عثمان، فعَمَدَ المقداد على ركبتيه -وكان رجلًا ضخمًا- فجعل يحثو في وجهه الحَصْبَاءَ، كما يمكن حمله على المجاز، فيكون كناية عن "الخبية والحرمان؛ كقولهم لمن رجع خائبًا: رجع وكفه مملوءة ترابًا"⁽⁵⁰⁾. وشبيه به ما روته عائشة -رضي الله عنها- يوم قتل ابنِ حَارِثَةَ وَجَعَفَرٍ وَابْنِ رَوَاحَةَ حيث أتى النبي -ﷺ- رجلٌ فقال: إِنَّ نِسَاءَ جَعْفَرٍ، وَذَكَرَ بُكَاءَهُنَّ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْهَاهُنَّ، فلم يَطْعَنهُ، فقال في الثانية: انْهَئُنَّ، فَأَتَاهُ النَّالِثَةُ، قَالَ: وَاللَّهِ غَلَبْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَرَعَمَتْ أَنَّهُ قَالَ: "فَاحِثٌ فِي أَفْوَاهِهِنَّ التُّرَابَ"⁽⁵¹⁾، فهذا القول الأخير قد يُحمل على حقيقته؛ لأنهن لم ينتهين عن رفع أصواتهن بالبكاء، فيكون الأمر على حقيقته: "إنهن لن يسكتن إلا بسد أفواههن، ولا يسدها إلا أن تُملأ بالتراب، فإن أمكنك فافعل"⁽⁵²⁾، وقد يُحمل على المجاز، فلا يكون المأمور به مطلوبًا على الحقيقة، وإنما يكون الأمر وسيلة لتوصيل معنى التضرع الذي هو أحد المعاني الإفصاحية غير الطلبية للأمر⁽⁵³⁾، ف"يكون كناية عن المبالغة في الزجر"⁽⁵⁴⁾.

وعن النبي -ﷺ- أنه قال: "عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ"⁽⁵⁵⁾، فهنا يمكن حمل هذا التعبير على الحقيقة، ويكون المراد التعبير عن حالهم في الدنيا؛ أي إنهم أُسْرُوا وَفُيِدُوا بالسلاسل في الدنيا، فلما عرفوا الإسلام عن قرب دخلوا فيه⁽⁵⁶⁾، وقد يكون التعبير مجازيًا كُنَى به عن الإكراه، والمقصود به أنهم يُقَادُونَ إلى الإسلام مكرهين، فيكون ذلك سبب دخولهم الجنة"⁽⁵⁷⁾، ويؤيد هذا المعنى

المجازي قول النبي ﷺ: "عجبتُ من قوم يُقادون إلى الجنة في السلاسل...، قالوا: وكيف يا رسول الله؟ قال: قوم من العجم يَسْبِيهِم المهاجرون ليدخلوهم في الإسلام وهم كارهون" (58).

وفي حديث النبي ﷺ: "مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ، حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُرَعَةٌ لَحْمٌ" (59)، يمكن فهم قوله: (ليس في وجهه مزعة لحم) على الحقيقة، ويكون المعنى: إنه "يُعَذَّب في وجهه حتى يسقط لحمه؛ لمشاكله العقوبة في مواضع الجناية من الأعضاء لكونه أذل وجهه بالسؤال، أو إنه يُبْعَث ووجهه عظم كله، فيكون ذلك شعاره الذي يُعرَف به" (60)، أما إذا حُمِلَ القول على المجاز فسيكون المعنى: "إنه يأتي يوم القيامة ساقطاً لا قدر له ولا جاه" (61)، ويؤيد هذا المعنى المجازي ما رُوِيَ عن مسعود بن عمرو عن النبي ﷺ: "لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَسْأَلُ وَهُوَ غَنِيٌّ حَتَّى يَخْلُقَ وَجْهَهُ، فَمَا يَكُونُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ وَجْهٌ" (62)؛ أي ليس في وجهه من الحسن شيء، وليس له عند الله قدر.

ومن اللافت للنظر حديث عائشة -رضي الله عنها- "أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ - قُلْنَ لَهُ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لُحُوقًا؟ قَالَ: أَطْوَلُكُنَّ يَدًا، فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةً أَطْوَلَهُنَّ يَدًا، فَعَلِمْنَا بَعْدُ: أَنَّمَا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةَ، وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لُحُوقًا بِهِ، وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ" (63)، وفيه يقول ابن المنير: "قولها: (فعلنا بعد) يُشعر إشعاراً قوياً أنهن حملن طول اليد على ظاهره، ثم علمن بعد ذلك خلافه، وأنه كناية عن كثرة الصدقة" (64)، فاللافت للنظر هنا أن تعدد المعنى ليس نابغاً من الشراح أنفسهم، وإنما من المخاطبين فعلياً بالحديث؛ حيث إن إجابة النبي ﷺ - (أَطْوَلُكُنَّ يَدًا) جعلت نساءه يحملنها على الحقيقة بادئ الأمر ويتذارعن أيتهن أطول يدًا، غير أن ثمة حادثاً جعلهن يحملن الكلام على المجاز، ويكون المقصود بطول اليد الطول والصدقة، ويُفهم هذا من خلال قولها: (فعلنا بعد)، ولما اتفق أهل السير على أن أول من مات بعده ﷺ - زينب بنت جحش بدليل قول عائشة: "كنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله ﷺ - نَمُدُّ أَيْدِيَنَا فِي الْجِدَارِ نَتَطَاوَلُ، فَلَمْ نَزَلْ نَفْعَلْ ذَلِكَ حَتَّى تُوفِّيَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ - وَكَانَتْ امْرَأَةً قَصِيرَةً، وَلَمْ تَكُنْ أَطْوَلَنَا، فَعَرَفْنَا حِينَئِذٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ - إِنَّمَا أَرَادَ بِطُولِ الْيَدِ الصَّدَقَةَ" (65)، أقول: لما اتفق أهل السير على هذا تبين أن زينب هي المرادة من كلامه ﷺ -، وإنما أُضْمِرَ ذِكْرُهَا مِنْ بَابِ إِضْمَارٍ مَا لَا يَصْلَحُ غَيْرُهُ -بتعبير ابن حجر-؛ إذ إنها كانت تصنع بيدها، وتكثر التصدق في سبيل الله.

وجدير بالذكر أن التأويل على الحقيقة والمجاز قد يكون سبيلاً للتوفيق بين النصوص التي تبدو متعارضة؛ فعلى سبيل المثال روى أبو هريرة -رضي الله عنه- أنه سمع النبي ﷺ - يقول: "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبَسِّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ" (66)، فقوله: (يُنْسَأُ لَهُ فِي أَثَرِهِ) يعني: يُؤَخَّر

له في عمره، ومن ثم فإن ظاهر هذا الحديث قد يبدو معارضاً لقوله تعالى: "فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ" (الأعراف 34)، وبناء عليه قد يُحمل قوله -ﷺ-: (يُنْسَأُ له في أثره) على الحقيقة، ويكون ذلك "بالنسبة إلى علم الملك المؤكل بالعمر...، وأما الذي دلّت عليه الآية فبالنسبة إلى علم الله -تعالى-⁽⁶⁷⁾؛ فقد يُخبر الملك المؤكل بالعمر -على سبيل المثال- بأن عمر إنسانٍ ما ستون سنة إن قطع رحمه، ومائة سنة إن وصلها، ولمّا لم يسبق في علم الملك هل سيكون واصلاً أو قاطعاً للرحم احتمل عمر هذا الإنسان -بالنسبة لعلم الملك- الزيادة والنقص، وهو ما دلّ عليه الحديث، وهذا خلاف ما سبق في علم الله -عز وجل-؛ إذ إنه -سبحانه- يعلم هل سيكون هذا الإنسان واصلاً أو قاطعاً للرحم، وبالتالي يعلم كم سيُعمّر في الأرض عدد سنين فعلياً، فإذا جاء أجله المقدر له في علم الله لا يستأخر عنه ولا يستقدم، وقد يُحمل قوله: (يُنْسَأُ له في أثره) على المجاز، فيكون كناية عن البركة في العمر، والتوفيق للطاعة وعمارة أوقاته بما ينفعه في الآخرة، وصيانتها عن الضياع، فيبقى بعده الذكر الجميل، فكانه لم يمّت⁽⁶⁸⁾، وذلك كما قال شوقي:

دقات قلب المرء قائمة له: إن الحياة دقائق وثوان

فارفع لنفسك بعد عمرك ذكرها؛ فالذكر للإنسان عمر ثان

وتجب الإشارة -أيضاً- إلى أن التعدد في المعنى قد ينشأ نتيجة الاختلاف في تأويل المعنى المجازي المحمول عليه النص، فالتعدد -هنا- لم ينشأ من احتمال النص الحقيقة والمجاز، وإنما هو محمول على المجاز فقط، غير أن توجيه هذا المجاز مختلف فيه؛ فمن ذلك أن النبي -ﷺ- لما علم بأن اليهود يريدون مقاتلته وصدّه عن البيت قال: "إِنَّا لَمْ نَجِ لِقَاتِلٍ أَحَدٍ، وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ، وَإِنْ قُرَيْشًا قَدْ نَهَكْتَهُمُ الْحَرْبُ، وَأَصْرَتْ بِهِمْ، فَإِنْ شَاؤُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً، وَيُخَلُّوا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّاسِ...، فَإِنْ شَاؤُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا، وَإِلَّا فَقَدْ جَمُؤَا، وَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِي هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِي، وَلِيُنْفِذَنَّ اللَّهُ أَمْرَهُ"⁽⁶⁹⁾ فقله: (حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِي) حمل على المجاز فقط، وتعددت أوجه هذا الحمل، فقل إنه كناية عن الموت؛ أي: فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى أموت، وأبقى منفرداً في قبري⁽⁷⁰⁾، وقد يكون كناية عن القتال منفرداً؛ أي: "إن لي من القوة بالله والحوّل به ما يقتضي أن أقاتل عن دينه لو انفردت"⁽⁷¹⁾.

وهكذا تبين لنا من خلال النماذج السابقة كيف يمكن لعنصري الحقيقة والمجاز أن يسهما في تعدد دلالة النص.

المبحث الثاني: ثنائية (الإنشاء والخبر) وتعدد المعنى

تفرق البلاغة العربية بين الأسلوبين الخبري والإنشائي، فتعني بالأول "ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمراً في ماضٍ من زمان أو مستقبل أو دائم"⁽⁷²⁾، وتعني بالثاني "كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته؛ لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به واقعٌ خارجيٌّ يطابقه أو لا يطابقه"⁽⁷³⁾، وقد كان لهذين الأسلوبين دور في تعدد معاني نصوص الحديث النبوي الشريف، وفيما يلي بيان لهذا الدور من خلال مجموعة من الظواهر:

• احتمال النص الخبر والإنشاء

وقد اتخذ أوجهًا:

أ- احتمال النص دلالي الخبر والنهي

ومن نماذجه أن رسول الله -ﷺ- قال: "الذي يشرب في أنية الفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم"⁽⁷⁴⁾؛ حيث اعتبر الشارح أن هذا الحديث "إخبار عن الكفار من ملوك العجم وغيرهم الذين عادتهم فعل ذلك...، وقيل المراد نهى المسلمين عن ذلك، وأن من ارتكب هذا النهي استوجب هذا الوعيد"⁽⁷⁵⁾، فكان الحديث محوّل تحويلاً دلاليّاً تقديره: لا تشربوا في أنية الفضة، ومن يفعل ذلك استحق هذا الوعيد.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه - "أن رسول الله -ﷺ- رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: اركبها، فقال: إنها بدنة، فقال: اركبها، قال: إنها بدنة، قال: اركبها ويلك"⁽⁷⁶⁾، فقوله: (ويلك) قد يُحمّل على الإخبار، وذلك إذا اعتبرنا أن النبي -ﷺ- لما رأى التعب على وجه هذا الرجل، قال له -على عادة العرب لمن وقع في الهلكة-: ويلك، والتقدير: "أشرفت على الهلكة، فاركب"⁽⁷⁷⁾، فيكون الأمر بالركوب للندب؛ لما فيه من مصلحة للمأمور، أما إذا اعتبرنا أن النبي -ﷺ- "فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها"⁽⁷⁸⁾، فهنا يُحمّل اللفظ على الإنشاء، ومراده النهي للزجر؛ أي: إن كنت تاركاً ركوبها على عادة الجاهلية فلا تفعل، اركبها، وبناء عليه يكون الأمر للوجوب.

وفي قول النبي -ﷺ-: "لا يُلْدَغ المؤمن من جُحْرٍ واحد مرتين"⁽⁷⁹⁾ رُوي الفعل (يلدغ) بضم الغين وكسرهما، فعلى الأول (لا يلدغ) هو خبر، ومعناه: إن المؤمن الكامل الذي يَعْرِفُ غوامض الأمور

لا يُلدغ من حجر واحد مرتين، بعكس المؤمن الغافل الذي قد يلدغ مرارًا، وقد يُعامل النص على أن به تحويلاً دلاليًا، فهو خبر ومعناه الأمر؛ "أي: ليكن المؤمن حازماً حذراً لا يُؤتَى من ناحية الغفلة؛ فيُخدَع مرة بعد أخرى⁽⁸⁰⁾"، أما رواية الكسر (لا يلدغ) فعلى معنى "النهي أن يؤتى من جهة الغفلة⁽⁸¹⁾"، والتقدير: لا تَعُدْ أيها المؤمن إلى وجه قُمِعَتْ وقُهرَتْ فيه قبل ذلك.

ب- احتمال النص دلالتى الخبر والتمني

ومن نماذجه أن ابن عمر -رضي الله عنه- كان إذا سُئِلَ طلق ثلاثاً، قال: "لو طلقت مرة أو مرتين، فإن النبي -ﷺ- أمرني بهذا، فإن طلقها ثلاثاً حُرِّمْتُ عليك حتى تتكح زوجاً غيرك⁽⁸²⁾"، وفيه قال الكرمانى: "قوله: (لو طلقت) جزاؤه محذوف تقديره: لكان خيراً، أو هو للتمني، فلا يحتاج إلى جواب⁽⁸³⁾"، غير أن ابن حجر رأى أن الكلام لا يحتمل التمني، بل هو شرط وجوابه محذوف تقديره: لكان لك الرجعة، وفي الحقيقة أرى أن الكلام يحتمل الأمرين معاً؛ فحمله على الشرط (الخبر) يكون معه المراد: لو طلقت مرة أو مرتين لكان لك الرجعة، فإن النبي -ﷺ- أمرني بهذا؛ أي: أمرني أن تكون الرجعة عند الطلاق لمرة أو مرتين، كما يمكن حمل الكلام على التمني (الإنشاء)، مع مراعاة التنعيم⁽⁸⁴⁾ المصاحب لهذه الدلالة، وكأن عمر -رضي الله عنه- رأى في عين السائل الندم على تطبيقه ثلاثاً، فقال له: لو طلقت مرة أو مرتين! وفي هذه الحالة سيكون اسم الإشارة - في قوله: "إن النبي -ﷺ- أمرني بهذا"- عائداً على الحكم الذي يليه؛ أي: إن النبي -ﷺ- أمرني بأنه إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً فلا تحل له حتى تتكح زوجاً غيره.

وعن عائشة - رضي الله عنها: "كان أهل الجاهلية يقومون لها [أي للجنائز]، يقولون إذا رأوها: كنت في أهلك ما أنت مرتين⁽⁸⁵⁾"، فجملة: (كنت في أهلك ما أنت مرتين) قد تحتل دلالة الخبر، وذلك بطريقتين؛ الأولى اعتبار لفظ (مرتين) ليس من تمام الكلام، وإنما هو من كلام الراوي، و(ما) موصولة، فيكون تقدير الكلام على الإخبار: إنك كنت في أهلك ما أصبحت روحك عليه الآن، ولا يُفهم هذا المعنى إلا باستحضار ما يعتقده الجاهليون؛ إذ إنهم "كانوا لا يؤمنون بالبعث، بل كانوا يعتقدون أن الروح إذا خرجت تطير⁽⁸⁶⁾ طيراً، فإن كان ذلك من أهل الخير كان روحه من صالح الطير، وإلا فبالعكس⁽⁸⁷⁾"، أما الطريقة الثانية فعلى اعتبار "أن تكون (ما) نافية، ولفظ (مرتين) من تمام الكلام؛ أي: لا تكوني في أهلك مرتين⁽⁸⁸⁾"، وهذا يعني أن أصل الجملة على الإخبار أيضاً: ما أنت كنت في أهلك مرتين؛ بمعنى أن المرة التي كنت فيها في أهلك انتهت، ولن تعود مرة أخرى. كما أشار ابن حجر إلى احتمال هذه الجملة الدعاء، وفي الحقيقة لم أرَ له وجهًا، لكني رأيت أن تُحمل على معنى التمني،

ويتضح ذلك من خلال أنه لو أصيب عزيز على الإنسان بمرضٍ ما، أو تُوفي، أو غير ذلك مما لا نحبه، فتجد لسان الحال يقول: ليتني كنتُ أنا وليس أنت، فلو أسقطنا هذا المعنى هنا سيكون التقدير: ليتك كنت أيتها الجنازة في غيرك من الأهل، وليس أنت، وهذا على اعتبار أن (ما) نافية. وجدير بالذكر أن الجملة إذا انتهت بقوله: (ما أنت) قد تحوي -أيضاً- الداليتين -الخبرية والإنشائية- مجتمعتين في آن واحد، وذلك عن طريق الوقف عند قوله: "كنت في أهلك"، والاستئناف بقوله: ما أنت؟ وفي هذه الحالة "تكون (ما) استفهامية؛ أي كنت في أهلك شريفة، فأني شيء أنت الآن؟" (89)، وغرض الاستفهام هنا الأسف والحزن.

ج- احتمال النص دلالاتي الخبر والطلب

ومن نماذجه أن النبي -ﷺ- دخل على أعرابي يعوده، فقال: لا بأس، طهور إن شاء الله، فردَّ عليه الرجل قائلاً: "كلا، بل هي حُمى تفور - أو تتور - على شيخ كبير، تُزيِّرُه القبور، فقال النبي -ﷺ-: فنعم إذاً" (90)؛ أي: "إذا أبيت فنعم؛ أي كان كما ظننت، قال ابن التين: يحتمل أن يكون ذلك دعاء عليه، ويحتمل أن يكون خبراً عما يئول إليه أمره" (91)، وهو بخلاف قوله -ﷺ-: (طهور)؛ فقد يُظن احتمالاً - أيضاً - للدالتين كلتيهما؛ على اعتبار أن النبي -ﷺ- عندما علم بمرض هذا الرجل أعلم أنه سيموت به، فلما عاده دعا له بأن تكون هذه الحُمى طهوراً لذنوبه، فيقابل ربّه ولا شيء عليه، فلما ردَّ الرجل بقوله: كلا، أجابه النبي -ﷺ- بقوله: فنعم إذاً، أي: إذا لم ترض أن تكون طهوراً لذنوبك، فهي كما زعمت، أو أن النبي -ﷺ- أعلم بشفائه من هذا المرض، فأتى لتبشيره، ومراده على الإخبار: سيظهرك الله منها وتُشَفَى، فقال الرجل: كلا، بل هي حُمى تفور، فرد عليه النبي -ﷺ-: نعم إذاً، أي: فالحال كما قلت، وستبقى هكذا إلى أن تموت. والحق أن حملها على الدعاء هو الراجح - كما ذكر ابن حجر؛ لاقتراح قوله (طهور) بالشرط (إن شاء الله)، و"الخبر يتحول إلى الأمر إذا دخل عليه الشرط...؛ إذ يدل الشرط على الاستقبال" (92)، وإنما يتعلق الخبر بما هو واقع بالفعل.

وعن النبي -ﷺ- أنه قال: "لا صام من صام الأبد مرتين" (93)؛ حيث يحتمل أن يكون خبراً منه -ﷺ- "بأنه لم يحصّل أجر الصوم لمخالفته" (94)، ولا سيما إذا أدخل في صيامه أيام العيدين والتشريق، أو أثر عليه الصيام بحيث يُفَوّت به حقاً، كما يحتمل النص التحويل الدلالي؛ ليكون نهياً غرضه الدعاء بالألا يقبل الله منه صيامه؛ لمخالفته سنة نبيه واعتقاده أن غيرها أفضل منها.

د- احتمال النص دلالاتي الخبر والاستفهام

من صورهِ أن أبا داود الطيالسي وعبد الرحمن بن مهدي لقيا زياد بن ميمون، فسألاه عن الأحاديث التي يرويها عن أنس - رضي الله عنه - فقال لهما: "ما سمعت من أنس من ذا قليلاً ولا كثيراً، إن كان لا يعلم الناس فأنتما لا تعلمان"⁽⁹⁵⁾، فقد رأى الإمام النووي أن معنى قوله: (فأنتما لا تعلمان) "فأنتما تعلمان، فيجوز أن تكون (لا) زائدة، ويجوز أن يكون معناه: أفأنتما لا تعلمان، ويكون استفهام تقرير، وحذف همزة الاستفهام"⁽⁹⁶⁾، فعلى التقدير الأول تعامل الشارح مع الجملة باعتبارها خبراً، وأن (لا) زائدة، والحق أن (لا) تُزاد في مواضع بعينها⁽⁹⁷⁾، أما في سياق هذا الحديث فلا وجه لزيادتها، وبناء عليه يترجح التأويل الثاني باعتبارها جملة إنشائية متضافرة مع التنغيم غرضها الاستفهام التقريري، وفائدته "حصول معنى الإسناد الذي يلي الاستفهام إن من منظور المُستفهم أو المُستفهم أو كليهما"⁽⁹⁸⁾، والتقدير: بلى، أنتما تعلمان.

تعدد المعنى لتعدد أغراض الأسلوب الإنشائي

يتعلق الأمر هنا بالإنشاء الطلبي، "وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وهو خمسة أنواع: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء"⁽⁹⁹⁾، ولكل نمط من هذه الأنماط غرض يتغيّر في سياقه، وبعض السياقات يسمح لهذه الأنماط أن تتعدد أغراضها؛ وذلك يكون بإشراك الأسلوب دلالات أساليب أخرى؛ فيتعدد تبعاً لذلك المعنى، وفيما يلي تفصيل لذلك:

أ- أسلوب الأمر

اعتنى المفسرون والفقهاء - وكذلك شرح الحديث النبوي الشريف - عناية شديدة بأسلوب الأمر؛ وذلك لاضطراره "بالتعبير عن مقاصد الشريعة وتحمله مسؤولية التعبير عن المطالب في مختلف درجاتها وتنوع علاقات الأطراف المشاركة في الخطاب"⁽¹⁰⁰⁾، وقد اتفق الجمهور على أن الغرض الحقيقي من الأمر الوجوب والإلزام، لكنه قد يحيد عن هذا الغرض إلى معانٍ أخرى مجازية كالندب والإباحة... إلخ؛ يقول ابن يعقوب: "وقد تستعمل صيغة الأمر لغيره؛ أي لغير طلب الفعل استعلاء الذي تقدم أن أظهر كونها حقيقة فيه، فيلزم أن تكون مجازاً في ذلك الغير كالإباحة... والتهديد"⁽¹⁰¹⁾، ومن ثم يحدث له تحويل دلالي وفقاً لمجموعة من القرائن السياقية، وذلك يرجع إلى أن صيغ الأمر من أكثر صيغ الطلب دوراً في الكلام؛ ومن ثم فهي أكثرها استجابة لهذا التحويل⁽¹⁰²⁾، يقول السكاكي: "متى امتنع إجراء

هذه الأبواب على الأصل تولّد منها ما ناسب المقام... كما إذا قلت لمن يدعي أمرًا ليس في وسعه: افعله، امتنع أن يكون المطلوب بالأمر حصول ذلك الأمر في الخارج، بحكمك عليه بامتناعه، وتوجّه إلى مطلوب ممكن الحصول مثل بيان عجزه وتولد التعجيز والتحدي⁽¹⁰³⁾، وقد تجمع صيغة الأمر في السياق الواحد بين معنيين مرادين؛ أحدهما حقيقي والآخر مجازي، فتكون بذلك مُسهمة في تعدد المعنى، وقد تعامل شراح الحديث النبوي الشريف مع أسلوب الأمر في عدد من النصوص من هذا المنطلق، ومما ذكره أن بريرة مولاة عائشة لما كانت أهلكها طلبت من عائشة -رضي الله عنها- أن تُعينها، غير أن أهل بريرة اشتروا أن يكون لهم الولاء، فأخبر النبي -ﷺ- بذلك، فقال لعائشة: "خُذِيهَا، فَأَعْتِقِيهَا، وَاشْتَرِي لَهَا الْوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ"⁽¹⁰⁴⁾، فقد أُشكل الأمر على الشراح في صدور الإذن منه -ﷺ- في البيع على شرط فاسد؛ إذ إنه قال في الحديث نفسه: (فَأَيُّمَا شَرَطَ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ)، وبناء عليه اتخذ الفعل (اشترطي) دلالات مختلفة؛ فرأى الطحاوي أن قوله: (اشترطي لهم) يعني (اشترطي عليهم)، وبذلك جعل (اللام) بمعنى (على) على سبيل تقارض الحروف، وذلك كقوله تعالى: "وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا" (الإسراء 7)⁽¹⁰⁵⁾، ولا مانع من قبول هذه الدلالة، بالرغم من تضعيف النووي لها بحجة أن النبي -ﷺ- أنكر الاشتراط، والحق أن النبي -ﷺ- لما أنكر الاشتراط قصد ما يشترطه البائع لا المعتقد. كما يمكن أن يُستنبط معنى آخر للفعل (اشترطي) وذلك من خلال رواية أخرى للحديث فيها: "اشترىها وأعتقها، ودعيهم يشترطون ما شاءوا"⁽¹⁰⁶⁾، وهذا يعني أن الأمر "للاباحة، وهو على جهة التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم، فوجوده وعدمه سواء، وكأنه يقول: اشترطي أو لا تشترطي فإن ذلك لا يفيدهم"⁽¹⁰⁷⁾، فضلاً عن أن هذا الفعل يمكن أن يفيد معنى التهديد والوعيد؛ وذلك لأنه كان معروفاً لدى الجميع - وبخاصة أهل بريرة- أن اشتراط البائع الولاء باطل، فلما اشتروا ما يعلمون بطلانه تبين أن "الأمر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الأمر وباطنه النهي؛ كقوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)"⁽¹⁰⁸⁾، وبالتالي يكون التقدير: اشترطي لهم ما شاءوا فسيُجازون بما اشتروا.

وعن النبي -ﷺ- أنه قال: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة إذا لم تستحي⁽¹⁰⁹⁾ فاصنع ما شئت"⁽¹¹⁰⁾، فهذا الحديث حثٌّ على الاستحياء، ومقصوده أنه لا يجوز ترك الاستحياء؛ لأنه لا يجوز صنع جميع الأشياء، وقد اختلف في دلالة الأمر في قوله: (فاصنع ما شئت)؛ فقيل هو أمر في اللفظ ومعناه الخبر، والمراد: "من لا يستحي يصنع ما أراد"⁽¹¹¹⁾، وقد يكون الفعل بمعناه الإنشائي؛ إلا أن

المقصود به ليس الامتثال للفعل المأمور به، وإنما استخدم تهديدًا بغرض الامتناع عنه، والمعنى: "إذا نزع منك الحياء، فافعل ما شئت فإن الله يجزيك عليه⁽¹¹²⁾"، أي: لا تفعل.

وكذلك اختلفت دلالة الأمر في قول النبي -ﷺ- لعمر -رضي الله عنه: "وما يدريك لعل الله - عز وجل- اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم⁽¹¹³⁾"؛ حيث احتمل الأمر -عند القرطبي- الإباحة، وعليه يكون المعنى: اعملوا ما شئتم؛ فأى عمل سيكون لكم سيغفر، ورأى ابن حجر أن الأمر هنا يتعدى فكرة الوجوب والإباحة، وإنما هو "خطاب إكرام وتشريف، تضمن أن هؤلاء حصلت لهم حالة غُفِرَتْ بها ذنوبهم السالفة⁽¹¹⁴⁾"، والحق إن هذين المعنيين المُقَدَّمين قد يُردَّان؛ لأن ظاهرهما يُوحى -نوعًا ما- بالتشجيع على الذنوب، وهو ما لا يصح، وعليه فإني أزعم أن الفعل (اعملوا) قد يُنزع منه دلالاته على الاستقبال، فلا يكون المراد منه الوجوب والإلزام؛ لأن تخلف عنصر الاستقبال في الأمر يخرج به إلى معنى التشجيع على الفعل وإظهار الرضا عنه، ومن ثم طلب المداومة والاستمرار عليه⁽¹¹⁵⁾؛ فكأن المقصود: استمروا على عملكم الذي تعملونه؛ فقد غفرت لكم؛ إشعارًا بالرضا والقبول. بالإضافة إلى ما ذكر قد تظهر دلالة الفعل من خلال ربط هذا الحديث بالحديث السابق، وبخاصة قوله -ﷺ-: "إذا لم تستحي فاصنع ما شئت"؛ فمن معاني هذه الجملة: إذا أردت فعل شيء فإن كان مما تستحي من فعله من الله ومن الناس فلا تفعله، وإلا فافعله⁽¹¹⁶⁾، ولا يخفى القرب الدلالي بين قوله: "فاصنع" وقوله: "اعملوا"، وبناء عليه يمكن أن يكون المعنى: اعملوا ما شئتم إذا كان مما لا تستحون من فعله من الله ومن الناس، فقد غفرت لكم ما تقدم من ذنوبكم؛ أي: إذا كنت قد غفرت لكم ما تقدم من ذنوبكم، فعليكم أن تكونوا عبادًا شاكرين لي بعمل ما لا تستحون من فعله من الله ولا من الناس.

ومن النماذج -أيضًا- ما روته عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -ﷺ- "كان يلحقُ بغار حراء، فيتحنث فيه...، حتى فجئه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ، فقال رسول الله -ﷺ-: ما أنا بقارئ...⁽¹¹⁷⁾"؛ إذ احتمل فعل الأمر (اقرأ) غرضين؛ فقد يكون "لمجرد التنبيه والتيقظ لما سيُلَقَى عليه، ويحتمل أن يكون على بابه من الطلب⁽¹¹⁸⁾"؛ أي طلب القراءة بالفعل، وهو ما فهمه النبي -ﷺ- بدليل قوله: "ما أنا بقارئ"؛ أي: لست بقارئ بأي حال، وهذا يعني أن الفعل المأمور به ليس في قدرته -ﷺ-، و"تخلف عنصر الإمكان يؤدي إلى انتقال الدلالة إلى غير الطلب، فوجوده شرط من شروط

الإجراء على الأصل⁽¹¹⁹⁾، وعليه قيل إن غرض الأمر -هنا- قد يكون لمجرد التنبيه والنتيظ، ولكن لم يُعرَف عن العرب أنهم استخدموا الفعل (اقرأ) وأرادوا به التنبيه، وإنما استخدموا صُورًا أخرى منها -على سبيل المثال- النداء؛ يقول ابن يعيش: "أصل النداء تنبيه المدعو ليقبل عليك⁽¹²⁰⁾"، فكان الأولى -إن كان المقصود التنبيه- استخدام النداء، أضف إلى ذلك أن الفعل لا يمكن أن يُحمَل -هنا- على بابه إلا إذا اعتبرنا أن قوله: (ما أنا بقارئ) استفهام عن المقروء، بدليل ما جاء في رواية عُبَيْد بن عُمير عند ابن إسحاق: "ما أقرأ؟... ماذا أقرأ؟⁽¹²¹⁾"، وكأن التقدير: قال الملك: اقرأ، فقال النبي -ﷺ: ماذا أقرأ؟ فقال الملك: اقرأ باسم ربك... وهو أمر وارد إذا أخذنا في الاعتبار قدرة الله -عز وجل- في خرق القوانين، فبالرغم من أُمِّيَّة النبي -ﷺ- فلا مانع من أن يكون الله -عز وجل- قد مكَّنه في هذا الوقت من القراءة.

وعن ابن عباس رضي الله عنه- قال: لما اشتد بالنبي -ﷺ- وجعه قال: "انتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده" قال عمر: إن النبي -ﷺ- غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا، وكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع⁽¹²²⁾، فقد فهم بعض الصحابة الأمر في قوله -ﷺ: "انتوني بكتاب" على الوجوب؛ "لما فيه من امتثال أمره وما يتضمنه من زيادة إيضاح⁽¹²³⁾"، غير أنه ظهر لطائفة أخرى -على رأسها عمر بن الخطاب رضي الله عنه- "أنه ليس على الوجوب، وإنه من باب الإرشاد إلى الأصلح⁽¹²⁴⁾"، وفي الحديث من القرائن ما يُعَضِّد الرأي الثاني؛ أولًا: ذُكر في بداية الحديث قوله: "لما اشتدَّ بالنبي -ﷺ- وجعه الأخير"، وهذا يدل على أن فعل عمر -رضي الله عنه- بعدم الامتثال لأمره -ﷺ- خوف من المشقة عليه -ﷺ، ثانيًا: قول عمر نفسه: "عندنا كتاب الله حسبنا"، فعدم استجابته -أيضًا- كانت لما توافر عنده من مصدر يمكن الرجوع إليه، ولا سيما أن الله -تعالى- يقول: "مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"، ثالثًا: إن الأمر لو كان للوجوب لكرره النبي -ﷺ- مرة أخرى، وبخاصة أنه عاش أيامًا بعد هذا الحدث.

ب- أسلوب الاستفهام

الاستفهام في حقيقته "استخبار يريد به المتكلم من المخاطب أمرًا لم يستقر عند السائل⁽¹²⁵⁾"، والحق أن العرب توسَّعت في الاستخدام الفعلي له؛ فلم تُقَصِّر دلالته على معنى الاستخبار فقط، وإنما استخدمته بدلالات أخرى مخالفة، قد تتداخل في بعض الأحيان، وتتحدد هذه الدلالات الاستعمالية من خلال محاولة استكناه مقصود السائل من سؤاله؛ هل المراد مجرد الإجابة أو أن ثمة أغراضًا أخرى مرادة ومقصودة تُخرج الاستفهام عن دلالاته الحقيقية؟! والجدير بالذكر أن أسلوب الاستفهام -بدلالاته

الثرية المتداخلة المتكاملة- أسهم بشكل بَيِّن في تعدد المعنى في نصوص الحديث النبوي الشريف، وفيما يلي بيان ذلك:

فمن القرآن قوله تعالى: "يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" (ق 30)؛ وفيه احتمال الاستفهام في قول جهنم: (هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) أغراضاً متعددة؛ يقول ابن حجر: "إن هذا القول منها لطلب المزيد، وجاء عن بعض السلف أنه استفهام إنكار؛ كأنها تقول: ما بقي فيّ من موضع⁽¹²⁶⁾"، إذن، قُدِّم من خلال هذين التقديرين غرضان للاستفهام؛ الأول الأمر بطلب الاستزادة؛ أي: زدني، والثاني الإنكار؛ لأنها قد امتلأت وتزاحمت، بالإضافة إلى ذلك قد يكون الغرض من الاستفهام التعجب من عدد من يدخلونها مع قرب امتلائها، بالرغم من تَقَدُّم التحذير منها، بدليل قوله - تعالى - في الآية السابقة: "قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ" أي: في الدنيا، وذلك يعني أن هذا الحوار كان داخل النار، فعلمت النار أن الله - عز وجل - قد سبق وحذر منها ومن عذابها، فعندما يقول الله - تعالى: هل امتلأت؟ ترد متعجبة: هل هناك زيادة رغم تحذيرهم؟! والغرض الراجح حملها على طلب الاستزادة؛ فقد رُوي عنه - ﷺ: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة - تبارك وتعالى - قدمه، فتقول: قط قط وعزتك⁽¹²⁷⁾"، فهذا يعني أنها لا تزال تطلب الاستزادة إلى أن يضع الله - تعالى - فيه قدمه، فهناك تمتلئ، وتقول: قط قط.

ومن نصوص الحديث ما رُوي عن جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أنه قال: أَضَلَلْتُ بَعِيرًا لِي، فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ - ﷺ - وَاقِفًا بِعَرَفَةَ، فَقُلْتُ: هَذَا وَاللَّهِ مِنَ الْحُمْسِ، فَمَا شَأْنُهُ هَاهُنَا؟⁽¹²⁸⁾، ومعلوم أن قريشًا وغيرها من القبائل التي تأخذ مأخذها كالأوس والخزرج كانوا لا يقفون بعرفة؛ ظنًا منهم أنهم إن عظموا غير حرمهم استخفَّ الناس به، ويقولون: نحن أهل الله لا نخرج من الحرم، فلما رأى جُبَيْرُ النبي - ﷺ - وهو قرشي - يقف مع الناس بعرفة سأل: ما شأنه هاهنا؟ أي لماذا خرج من الحرم؟ فإما أنه لم يصل إليه قوله تعالى: "ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ" (البقرة 199)، وعليه إما أن يكون الغرض من السؤال التعجب والإنكار دون تطلب إجابة، أو يكون الغرض الاستفهام عما جهله، وهذا

على اعتبار أنه على علم بهذه الآية، ولكنه يسأل عن علة المخالفة⁽¹²⁹⁾، والغرض الأول أرجح؛ لأنه لم ترد رواية - على حد علم الباحث - تفيد بأن ثمة إجابة عن سؤاله، فتبين أنه كان متعجباً لا مُستخبراً.

ج- أسلوب النهي

نقصد به طلب الامتناع عن الفعل على سبيل الجزم أو على سبيل التفضيل، وفي نصوص التشريع يكون لهذا الأسلوب دوره - متضافراً مع عدد من القرائن - في بيان المحرم والمكروه، وقد تُحمِل بعض السياقات أسلوب النهي الدالّتين كليهما، فيكون بذلك سبباً في تعدد المعنى، وفي نصوص الحديث النبوي الشريف ما ينهض دليلاً على هذا الأمر.

فقد روي عن النَّبِيِّ -ﷺ- أَنَّهُ قَالَ: "لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمُ رَبِّكَ، وَصَيُّ رَبِّكَ، اسْقِ رَبِّكَ، وَلْيُقَلِّ: سَيِّدِي مَوْلَايَ، وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي أُمِّي، وَلْيُقَلِّ: فَتَايَ وَفَتَاتِي وَغُلَامِي"⁽¹³⁰⁾، فالمفهوم من ظاهر هذا الحديث أنه نهى صريح للمملوك أن يقول لسيده: (ربي)، ونهى للسيد أن يقول لمملوكه: (عبدى)؛ لإفادة مطلق التحريم على سبيل الجزم والتأكيد على التنفيذ؛ لأن "حقيقة الربوبية لله - تعالى؛ لأن الرب هو المالك والقائم بالشيء، فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله - تعالى"⁽¹³¹⁾، كما يمكن أن يكون التحريم تحريماً خاصاً؛ بمعنى تخصيص النهي بمن يضيف اللفظ إلى نفسه تكبراً، وهو ما أشار إليه النووي بقوله: "المراد بالنهي من استعمله على جهة التعظيم والارتفاع، لا للوصف والتعريف"⁽¹³²⁾، ولما جاء في القرآن ما يخالف هذا النهي؛ كما في قوله تعالى: "إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ" (يوسف 23)، وقوله تعالى: "وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ" (يوسف 42)، وكذلك ما جاء في الحديث عن أشراف الساعة: "إذا ولدت الأمة ربها"⁽¹³³⁾، أقول لما جاءت هذه الألفاظ في نصوص التشريع تبين أن المراد من النهي "بيان الجواز، وأن النهي في الأول للأدب وكراهة التنزيه لا للتحريم"⁽¹³⁴⁾؛ إذن يتضح لنا من خلال ما تقدم أن من استخدم هذه الألفاظ بنية التكبر والتعظيم، فالنهي في حقه للتحريم، وهو مؤاخذ بقوله، أما من استخدمها عادة للتعريف والوصف، فالنهي في حقه للكراهة، والأفضل بالنسبة له ألا يفعل، وعليه أن يستبدل بـ (عبدى) فتاي، وبـ (ربي) سيدي، ولكنه إن فعل فلا يؤاخذ بقوله.

وعن معاذ بن جبل أن رسول الله -ﷺ- قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله؛ صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار. قال: يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟

قال: إذن يتكَلَّوا⁽¹³⁵⁾؛ أي: لا تخبرهم حتى لا يتكلوا، فالنهي - وإن كان غير مصرح به في النص - مفهوم من السياق، ويؤكد رواية أخرى للحديث، وفيها: "قال: لا؛ إني أخاف أن يتكلوا⁽¹³⁶⁾"، وقد اختلف حول المراد من النهي هنا؛ لأن معاذًا أخبر بهذا الحديث عند موته؛ خشية الوقوع في الإثم الحاصل من كتمان العلم؛ ف قيل: "إن النهي عن التبشير كان على التنزيه لا على التحريم، وإلا لما كان يُخبر به أصلاً [وهو ما رجحه ابن حجر]، أو عَرَفَ أن النهي مُقَيَّد بالاتكال، فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد⁽¹³⁷⁾"، فالنهي - إذن - للتحريم في حق من يخشى عليه الاتكال، وأزعم أن هذا الغرض هو الأرجح؛ لأن النبي - ﷺ - لما أخبر به معاذًا رأى فيه أنه لا يخشى عليه الاتكال، ونهاه أن يُخبر به الناس؛ لأن منهم من يتكل، وعليه فإن هذا الحديث منقبة لمعاذ، ثم إنه لما قيل: "وأخبر به معاذ عند موته تأثمًا" تبين لنا أن سبب الإخبار خشية الوقوع في الإثم، وهذا يعني أن معاذًا فهم دلالة النهي عن التبشير للتحريم، وإنما أخبر به عند موته بِنِيَّةٍ أخرى غير التبشير، فلا يكون بذلك مُخَالِفًا لنهيهِ - ﷺ -.

الخاتمة

حاولت هذه الدراسة -من خلال العرض السابق- بيان الدور الذي تقوم به ثنائيتا (الحقيقة والمجاز) و(الإنشاء والخبر) في إنتاج معنى النصوص وتعددده، واتخذت من شروح الحديث النبوي الشريف مادة للدراسة متمثلة في: (عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي - صحيح مسلم بشرح النووي - فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، وفيما يلي بيان لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

أولاً: قدّم شراح الحديث النبوي الشريف جهداً تطبيقياً متميزاً فيما يتعلق بتوظيف المجاز بنوعيه (العقلي واللغوي)، وقد تمثل هذا الجهد في الجمع بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية للحدث الكلامي داخل السياق الواحد، فضلاً عن الجمع بين المعاني المجازية المتعددة التي يمكن أن يُحمّل عليها النص الواحد.

ثانياً: ظهر دور المجاز اللغوي - بوصفه أحد وسائل تعدد المعنى - جلياً لدى (ابن العربي المالكي والنووي وابن حجر)، أما المجاز العقلي فلم يكن له حضور عند ابن العربي، وإنما انتضح دوره من خلال ما قدمه النووي وابن حجر كلاهما.

ثالثاً: لم يقتصر دور ثنائية (الحقيقة والمجاز) - عند شراح الحديث النبوي الشريف - على إنتاج المعنى وتعددده فقط، وإنما استُغلت بوصفها وسيلة للتأليف بين أجزاء النص المتناثرة، وللتوفيق بين النصوص التي تبدو متعارضة.

رابعاً: استخدم النووي وابن حجر الإنشاء بوصفه وسيلة من وسائل تعدد المعنى، وذلك من جهتين؛ تمثلت الأولى في الجمع بين الدلالة الخبرية والدلالة الإنشائية في النص الواحد، وكان من أكثر الأغراض الإنشائية حضوراً: (النهي، التمني، الطلب، الاستفهام)، وتمثلت الثانية في إشراب الأسلوب الإنشائي دلالات أساليب إنشائية أخرى، تعدد تبعاً لها المعنى.

خامساً: اقتصرَت الأساليب الإنشائية الطلبية التي تعددت أغراضها عند النووي وابن حجر على (أسلوبي الأمر والنهي)، وأضاف ابن حجر إليهما أسلوب الاستفهام، وقد كان لهذه الأساليب عناية خاصة من قبل الشراح؛ وذلك لكثرة دورانها في الكلام، واختصاصها بالتعبير عن المقاصد والمطالب.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

- ابن العربي المالكي، عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، د.ت.
- النووي، الحافظ يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم بشرح النووي)، تحقيق: محي الدين أبو زكريا، المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، 1347هـ - 1929م.
- ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي (773هـ - 852هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار الريان للتراث، ط1، 1407هـ - 1986م.

ثانياً: المراجع:

- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم: أحمد علي الحوفي - بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط2، د.ت.
- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ - 1986م.
- ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، دار سحر للنشر، ط2، د.ت.
- إيهاب سعيد النجمي، تعدد المعنى في النص القرآني "دراسة دلالية في مفاتيح الغيب للإمام الرازي"، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2016م.
- الجرجاني، الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تعليق: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، 1992م.
- الحاكم النيسابوري، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط2، 1422هـ - 2002م.
- حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة "مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف"، دار الآفاق العربية، ط3، 2016م.
- _____، العربية لأبنائها "كيف نفهم النص الأدبي؟"، وحدة النشر العلمي - كلية الآداب - جامعة القاهرة، ط1، 2016م.

- حسام زاده الرومي، رسالة في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، ط2، 1413هـ - 1993م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (745 - 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث - القاهرة، 1427هـ - 2006م.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت 626هـ)، مفتاح العلوم، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1407هـ - 1987م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب "كتاب سيبويه"، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، د.ت.
- الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد (260 - 360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (224 - 310هـ)، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر، د.ت.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (239 - 321هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ - 1994م.
- عبد الحكيم راضي، نصوص بلاغية من مباحث البيان والبدیع، اختيار وتقديم، مكتبة الآداب، ط3، 1428هـ - 2007م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري "البيان في شرح الديوان"، ضبطه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، د.ت.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
- محمد علي الخولي، معجم علم الأصوات، مطابع الفرزدق التجريبية، ط1، 1402هـ - 1982م.
- محمد نور الدين المنجد، اتساع الدلالة في الخطاب القرآني، دار الفكر، ط1، 1431هـ - 2010م.
- المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1413هـ - 1992م.

- محمود عكاشة، لغة الخطاب السياسي "دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال"، دار النشر للجامعات، ط1، 1426هـ- 2005م.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (206- 261هـ)، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ط1، 1427هـ- 2006م.
- الهادي الجطلابي، قضايا اللغة في كتب التفسير (دراسة في المنهج والتأويل والإعجاز)، دار محمد علي الحامي- صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- سوسة- الجمهورية التونسية، ط1، 1998م.
- ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت 183هـ)، سيرة النبي -ﷺ، تحقيق: قسم التحقيق بدار الصحابة، إشراف: فتحي أنور الدابولي، مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث- طنطا، ط1، 1416هـ- 1995م.
- ابن يعيش، الشيخ يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت 643هـ)، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت.

(1) ألفه يوسف، تعدد المعنى في القرآن، دار سحر للنشر، ط2، ص: 8 (بتصرف).

(2) حسام أحمد قاسم، العربية لأبنائها "كيف نفهم النص الأدبي؟"، وحدة النشر العلمي- كلية الآداب- جامعة القاهرة، ط1، 2016م، ج6، ص: 66.

(3) ينظر: ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري "البيان في شرح الديوان"، أبو البقاء العكبري، ضبطه: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، د.ت، ج4، ص: 292.

(4) رسالة في قلب كافوريات المتنبي من المديح إلى الهجاء، حسام زاده الرومي، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار صادر، ط2، 1413هـ- 1993م، ص: 51.

(5) ينظر: تعدد المعنى في القرآن، مرجع سابق، واتساع الدلالة في الخطاب القرآني، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، ط1، 1431هـ- 2010م، وتعدد المعنى في النص القرآني "دراسة دلالية في مفاتيح الغيب للإمام الرازي"، إيهاب سعيد النجمي، مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2016م.

(6) ثمة أسباب بلاغية أخرى كثيرة لتعدد المعنى، فضلاً عن أسباب أخرى (صوتية وصرفية ونحوية...) لا يمكن إحصاؤها إلا بعد عدد كبير من الدراسات التي تتبّع الأعمال التطبيقية التي تشرح النصوص، وفي القلب من هذه الدراسات كتب التفسير وكتب الحديث النبوي الشريف.

(7) نقصد به إعطاء وصف صريح ومنظم للوحدات اللغوية تحت الدراسة، وذلك من خلال بعدين هما: النص (Text)؛ أي بنية الخطاب الداخلية التي تتألف منها المفردات والتراكيب والجمل، والبعد الثاني السياق (Context) بنوعيه؛ السياق اللغوي المرتبط ببنية النص الداخلية، والسياق الخارجي المعنوي بدراسة الخطاب في ضوء الظروف الخارجية والمؤثرات المباشرة عليه، وظروف إنتاجه، ويدخل في ذلك خصائص السياق الإدراكية والاجتماعية والثقافية، والمشاركون في الحدث وما يتصل بهم من عناصر، وموضوع الخطاب وعلاقتهم به، وارتباط الخطاب بالمكان والزمان. (ينظر: محمود عكاشة، لغة الخطاب السياسي "دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال"، دار النشر للجامعات، ط1، 1426هـ-2005م، ص: 7).

(8) ينظر: أسرار البلاغة، الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تعليق: أبو فهر محمود محمد شاکر، دار المدني بجدة، 1992م، ص: 395-408، ومفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ)، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 2، 1407هـ-1987م، ص: 359. (9) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تقديم: أحمد علي الحوفي-بدوي طبانه، دار نهضة مصر، ط 2، د.ت، القسم الأول، ص: 89.

(10) أسرار البلاغة، ص: 408.

(11) نصوص بلاغية من مباحث البيان والبديع، اختيار وتقديم: عبد الحكيم راضي، مكتبة الآداب، ط3، 1428هـ-2007م، ص: 57.

(12) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (صحيح مسلم بشرح النووي)، الحافظ يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محي الدين أبو زكريا، المطبعة المصرية بالأزهر، ط 1، 1347هـ-1929م، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام-، حديث رقم: 2372.

(13) ينظر: السابق، 15/ 129.

(14) السابق نفسه.

(15) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (773هـ-852هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، دار الريان للتراث، ط 1، 1407هـ-1986م، كتاب التهجد، باب إذا نام ولم يصل بال الشيطان في أذنه، حديث رقم: 1144.

(16) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 6/ 64، وفتح الباري، 3/ 28.

(17) فقد جاء في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله" (صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (206-261هـ)، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، ط 1، 1427هـ-2006م، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها، حديث رقم: 2020).

(18) فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ-، حديث رقم: 5001.

- (19) السابق، 9 / 49-50.
- (20) السابق، 9 / 50.
- (21) السابق، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في البناء، حديث رقم: 6303.
- (22) السابق، 11 / 93.
- (23) السابق، كتاب الاستئذان، باب ما جاء في البناء، حديث رقم: 6302.
- (24) منها: صحيح مسلم بشرح النووي، 16 / 200، 16 / 204، 17 / 129-130.
- (25) صحيح مسلم بشرح النووي، 3 / 19.
- (26) تعدد المعنى في القرآن، ص: 250.
- (27) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم: 182.
- (28) السابق، 3 / 20.
- (29) السابق، 3 / 19.
- (30) السابق نفسه.
- (31) السابق، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، حديث رقم: 2848.
- (32) السابق، 17 / 183.
- (33) فتح الباري، 8 / 596.
- (34) صحيح مسلم بشرح النووي، 17 / 183.
- (35) فتح الباري، كتاب تفسير القرآن، سورة (ق)، باب قوله: (وَيَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ)، حديث رقم: 4850.
- (36) أسرار البلاغة، ص: 408.
- (37) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية، د.ت، أبواب الطهارة عن رسول الله -ﷺ-، باب في إسباغ الوضوء، حديث رقم: 51.
- (38) السابق، 1 / 68. (بتصرف)
- (39) السابق نفسه.
- (40) صحيح مسلم بشرح النووي، 3 / 141.
- (41) فتح الباري، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: (أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ)، حديث رقم: 2441.
- (42) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب اللباس والزينة، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، حديث رقم: 2128.
- (43) ينظر: العارضة، 9 / 49، وصحيح مسلم بشرح النووي، 17 / 191-110 / 14.
- (44) ينظر: العارضة 9 / 49-50، وصحيح مسلم بشرح النووي، 17 / 190-191، 14 / 110.
- (45) ينظر: العارضة 9 / 50، وصحيح مسلم بشرح النووي، 17 / 191-110 / 14.
- (46) العارضة، 9 / 50-51.
- (47) فتح الباري، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت، حديث رقم: 1241-1242.

- (48) ينظر: السابق، 3/ 114.
- (49) السابق، كتاب الزهد والرقائق، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط، حديث رقم: 3002.
- (50) فتح الباري، 10/ 478.
- (51) السابق، كتاب الجنائز، باب من جلس عند المصيبة يُعرف فيه الحزن، حديث رقم: 1299.
- (52) السابق، 3/ 168.
- (53) ينظر: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة "مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف"، حسام أحمد قاسم، دار الآفاق العربية، ط 3، 2016م، ص: 89.
- (54) فتح الباري، 3/ 168.
- (55) السابق، كتاب الجهاد، باب الأسارى في السلاسل، حديث رقم: 3010.
- (56) فتح الباري، 6/ 145. (بتصرف)
- (57) السابق نفسه.
- (58) شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (239-321هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ- 1994م، باب بيان مشكل ما رُوي عن رسول الله -ﷺ- من قوله في الموالي: ليقاتلنكم على هذا الدين عودًا كما قاتلتهم عليه بدءًا، حديث رقم: 3533، مج: 9، ص: 161-162.
- (59) فتح الباري، كتاب الزكاة، باب من سأل الناس تكثرًا، حديث رقم: 1474.
- (60) السابق، 3/ 339.
- (61) السابق نفسه.
- (62) المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، د.ت، باب الميم، من اسمه مسعود - مسعود بن عمرو، حديث رقم: 790، ج: 20، ص 333.
- (63) فتح الباري، كتاب الزكاة، باب حدثنا موسى بن إسماعيل، حديث رقم: 1420.
- (64) فتح الباري، 3/ 287.
- (65) المستدرک على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 2، 1422هـ- 2002م، كتاب معرفة الصحابة -رضي الله عنهم-، ذكر زينب بنت جحش -رضي الله عنها-، حديث رقم: 6857.
- (66) فتح الباري، كتاب الأدب، باب من بُسط له في الرزق بصلة الرحم، حديث رقم: 5985.
- (67) السابق، 10/ 416.
- (68) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 16/ 114، وفتح الباري، 10/ 416.
- (69) فتح الباري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم: 2731-2732.
- (70) السابق، 5/ 338. (بتصرف)
- (71) السابق، 3/ 339.
- (72) الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 1، 1418هـ- 1997م، ص: 133.

- (73) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1406هـ - 1986م، ج 1، ص: 332.
- (74) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الأشربة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره، حديث رقم: 2065.
- (75) السابق، 14 / 28 - 29.
- (76) فتح الباري، كتاب الحج، باب ركوب البدن، حديث رقم: 1689.
- (77) السابق، 3 / 538.
- (78) السابق نفسه. والمقصود بعبادة الجاهلية في السائبة أن الرجل كان يسيب من ماله من الأنعام -نذرًا أو شكرًا- فيُهمل في الحمى، فلا يُنتفع بظهره ولا بولده ولا بلبنه ولا بشعره ولا بصوفه. (ينظر: تفسير الطبري، 9 / 37 - 38).
- (79) فتح الباري، كتاب الأدب، باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، حديث رقم: 6133.
- (80) فتح الباري، 10 / 530.
- (81) صحيح مسلم بشرح النووي، 18 / 125.
- (82) السابق، كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته: أنت علي حرام، حديث رقم: 5264.
- (83) فتح الباري، 9 / 373.
- (84) ويقصد به: "جملة من العادات الأدائية المناسبة للمواقف المختلفة، بحيث يرتفع الصوت وينخفض؛ فيعطي للقول الأنغام المناسبة والفواصل المناسبة في الكلام" (معجم علم الأصوات، محمد علي الخولي، مطابع الفرزدق التجريبية، ط 1، 1402هـ - 1982م، ص: 47).
- (85) فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، حديث رقم: 3837.
- (86) قد يقصد (تصير).
- (87) فتح الباري، 7 / 152.
- (88) السابق نفسه.
- (89) فتح الباري، 7 / 152.
- (90) فتح الباري، كتاب المرضى، باب عيادة الأعراب، حديث رقم: 5656.
- (91) السابق، 10 / 119.
- (92) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص: 59.
- (93) فتح الباري، كتاب الصيام، باب حق الأهل في الصوم، حديث رقم: 1977.
- (94) السابق، 4 / 222.
- (95) صحيح مسلم بشرح النووي، مقدمة، باب الكشف عن معاييب رواة الحديث، 1 / 113.
- (96) السابق، 1 / 114.
- (97) ينظر: الجني الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1413هـ - 1992م، ص: 300: 302، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين

- محمد بن عبد الله الزركشي، (745-794هـ)، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م، ص: 670: 673.
- (98) تعدد المعنى في القرآن، ص: 172.
- (99) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 1/ 332.
- (100) قضايا اللغة في كتب التفسير (دراسة في المنهج والتأويل والإعجاز)، الهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي- صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- سوسة- الجمهورية التونسية، ط 1، 1998م، ص: 358.
- (101) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، مج: 2، ص: 312: 314.
- (102) ينظر: دلالات الطلب ومحددات الدلالة، ص: 45.
- (103) مفتاح العلوم، ص: 42.
- (104) فتح الباري، كتاب المكاتب، باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس، حديث رقم: 2563.
- (105) ينظر: السابق، 5/ 191.
- (106) السابق، كتاب المكاتب، باب إذا قال المكاتب اشتري وأعتقني، فاشتره لذلك، حديث رقم: 2565.
- (107) السابق نفسه.
- (108) السابق نفسه.
- (109) هكذا ورد اللفظ بإثبات (الياء) بالرغم من أن الفعل مجزوم (لم تستح)، فكأن النبي -ﷺ- تكلم بها هكذا مشبعًا كسرة الحاء بغرض الوقف عليها وقفة يسيرة، والاستئناف بقوله: (فاصنع ما شئت)، وهذا يدعم -نوعًا ما- دلالة الفعل (اصنع) على التهديد، وقد اختار المصنف أن يترجم للحديث باللفظ نفسه فقال: (باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت).
- (110) السابق، كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت، حديث رقم: 6120.
- (111) السابق، 10/ 523.
- (112) فتح الباري، 10/ 523.
- (113) السابق، كتاب التفسير، باب (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء)، حديث رقم: 4890.
- (114) السابق، 8/ 635.
- (115) ينظر: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص: 59.
- (116) ينظر: فتح الباري، 10/ 523.
- (117) فتح الباري، كتاب التفسير، باب (اقرأ باسم ربك الذي خلق)، حديث رقم: 4953.
- (118) السابق، 8/ 718.
- (119) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، ص: 55.
- (120) شرح المفصل، الشيخ يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت 643هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت، ج 8، ص: 120.

- (121) سيرة النبي - ﷺ، أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت 183هـ)، تحقيق: قسم التحقيق بدار الصحابة، إشراف: فتحي أنور الدابولي، مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث - طنطا، ط1، 1416هـ - 1995م، ابتداء التنزيل، رقم الحديث: 231، ج 1، ص: 303 - 304.
- (122) فتح الباري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، حديث رقم: 114.
- (123) السابق، 1/ 209.
- (124) السابق، 1/ 208.
- (125) الكتاب "كتاب سيوييه"، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ج 1، ص: 99.
- (126) فتح الباري، 8/ 595.
- (127) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، حديث رقم: 2848.
- (128) فتح الباري، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة، حديث رقم: 1664.
- (129) ينظر: السابق، 3/ 516 - 517.
- (130) فتح الباري، كتاب العتق، باب كراهية التناول على الرقيق، حديث رقم: 2552.
- (131) السابق، 5/ 179.
- (132) صحيح مسلم بشرح النووي، 7/ 15.
- (133) فتح الباري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي - ﷺ - عن الإيمان والإسلام، حديث رقم: 50.
- (134) السابق، 15/ 6.
- (135) السابق، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، حديث رقم: 128.
- (136) السابق نفسه، حديث رقم: 129.
- (137) فتح الباري، 1/ 227.