

تاريخ الإرسال (2021-09-02)، تاريخ قبول النشر (2021-10-06)

مسعود محروس كوني

اسم الباحث الأول:

أ.د (محمد عيد) محمود صاحب

الحديث النبوي- كلية الشريعة- الجامعة الأردنية-الأردن

الحديث النبوي- كلية الشريعة- الجامعة الأردنية-الأردن

* البريد الإلكتروني للباحث المرسل:

E-mail address:

Masuod.koni@gmail.com

<https://doi.org/10.33976/IUGJIS.30.3/2022/30>

أدوات فهم الحديث النبوي الشريف في ضوء سياقه

الملخص:

تتناول هذه الدراسة التعريف بأدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه، ويتدرج الباحث ببيان معنى الأداة، ثم فهم الحديث، ثم السياق بمعناه وأنواعه وأهميته. وقد اصطلح الباحث في هذه الدراسة على معانٍ محددة للسياق بأنواعه تتوافق مع موضوع البحث؛ فقصده بالسياق الخاص: مجموع الأدوات الدالة على إدراك معناه بألفاظه جميعاً، وذكر منها: النظر في السياق بتمامه، وجمع روايات الحديث الواحد، ومعرفة سبب ورود الحديث. وقصده بالسياق العام: مجموع الأدوات الدالة على فهم الحديث - الذي هو محل النظر - من خارج ألفاظه، وذكر منها الاستعانة بأمرين: آيات القرآن الكريم، ونصوص السنة النبوية، وذلك بأن يكونا مشتركين مع الحديث في سياقه الموضوعي. وقد اعتنى الباحث بأدوات فهم الحديث المشتركة بين السياقين الخاص والعام، وذكر منها مراعاة: اللغة العربية، والعقل السليم، وعلم أصول الفقه. ويعزز الباحث عرضه لهذه الأدوات وبيانها بكلام أهل العلم الذين نبهوا على ضرورة توافرها في فهم النصوص النبوية. ويتطرق البحث إلى الأمثلة التطبيقية من الأحاديث النبوية التي تظهر الخلل الحاصل في الفهم بسبب عدم اعتبار هذه الأدوات المهمة في الفهم أو إهمالها. ومن أهم ما توصلت إليه الدراسة: أن إعمال أدوات الفهم يعين على الوصول إلى المعنى الصحيح لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. وتصنيف هذه الأدوات بحسب أنواع السياق ينظم ذهن الناظر في نصوص السنة النبوية.

كلمات مفتاحية: (أدوات، فهم الحديث، السياق)

Tools for understanding the hadith of the Prophet through its context

Abstract:

This study deals with the definition of the tools for understanding the hadith in the light of its context.

In this study, the researcher used specific meanings of the context of all kinds that correspond to the topic of the research; He meant by the specific context: the sum of the tools that indicate the comprehension of its meaning with all its words, and he mentioned among them: looking at the context in its entirety, collecting the narrations of one hadith, and knowing the reason for the occurrence of the hadith.

By the general context, he meant: the set of tools that indicate an understanding of the hadith - which is the subject of consideration - from outside its words. Among them, he mentioned seeking help from two things: the verses of the Noble Qur'an and the texts of the Prophet's Sunnah, and that they are in common with the hadith in its objective context. The researcher has taken care of the tools for understanding hadith common between the private and public contexts, and mentioned among them the consideration of: the Arabic language, the sound mind, and the science of jurisprudence.

The researcher reinforces his presentation of these tools and their explanation with the words of the scholars who have warned of the necessity of their availability in understanding the prophetic texts. The research deals with practical examples from the Prophetic hadiths that show the flaw in understanding due to the failure to consider or neglect these important tools of understanding.

Among the most important findings of the study: the use of the tools of understanding helps to reach the correct meaning of the hadith of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace. Classifying these tools according to the types of context regulates the mind of the beholder in the texts of the Prophetic Sunnah.

Keywords: tools, Understanding the hadith, context

Keywords: (tools, Understanding the hadith, context)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى أهله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فمن ثمرة العلم وبركته أن يُبنى بعضه على بعض، ولهذا تأتي كلّ دراسة مكملّة للدراسة التي سبقتها، ويضيف اللاحق على ما بذله السّابق، حتى يكون البناء بعد ذلك متكاملًا وحصنًا حصينا يحتمي به من يأوي إليه حين تعصف المحن وتزداد الإحزن. ويأتي هذا البحث ليضيف لبنة جديدة في دراسات فهم السنّة المطهّرة من خلال بيان الأدوات اللازمة لفهم الحديث النبوي في ضوء سياقه.

مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

مشكلة الدراسة:

لا بدّ لفهم نصوص السنّة النبويّة من أدوات ينبغي امتلاكها والأخذ بها من قبل الناظر فيها، وذلك بسبب التحديات التي تواجهها في الوقت الحاضر، والتي يعود أنّ بعضها إلى الفهم الخاطئ الذي يقع بسبب إهمال هذه الأدوات التي تضمن السلامة في الفهم، وما ينبغي عليه من صحّة العمل بأمر الشرع.

وسوف تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

- ما المراد بأدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه؟
- ما السياق، وما أهميته؟
- ما أدوات فهم الحديث في ضوء سياقه الخاص؟
- ما أدوات فهم الحديث في ضوء سياقه العام؟
- ما الأدوات المشتركة بين السياقين الخاص والعام؟

أهمية الدراسة:

- 1- يعدّ فهم الحديث النبوي الشريف فهما سليما من أهم الأمور التي ينبغي الحرص عليها ومراعاتها؛ ليصح الاستدلال بالسنة ويحسن العمل بأحكامها وتوجيهاتها، ولهذا دعت الحاجة إلى تسليط الضوء على أدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه لبيان ضرورة ملاحظتها، وإبرازها للعاملين في هذا الميدان.
- 2- يترتب على إهمال أدوات فهم الحديث النبوي مآلات خطيرة على السنّة النبويّة عامّة، وعلى النصوص المشكّلة خاصّة.
- 3- اشتملت الدراسة على الأمثلة التطبيقية لأدوات فهم الحديث.
- 4- أبرزت الدراسة أهمية امتلاك هذه الأدوات، وخطورة إهمالها.
- 5- تعد هذه الدراسة منطلقا للدراسات التطبيقية التي تبرز أهم الإشكالات المعاصرة التي قامت على إهمال هذه الأدوات.

أهداف الدراسة:

- 1- بيان المقصود بأدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه.
- 2- بيان معنى السياق، وإظهار أهميته في فهم الأحاديث النبوية.
- 3- تعداد أدوات فهم الحديث النبوي ضمن السياق الخاص.

4- تعداد أدوات فهم الحديث النبوي ضمن السياق العام.

5- تعداد أدوات الفهم المشتركة بين السياقين الخاص والعام؟

الدراسات السابقة:

في حدود بحثي وإطلاعي لم أجد من تناول أدوات فهم الحديث في ضوء سياقه، خاصة ضمن نوعي السياق العام والخاص؛ وإن كانت الدراسات المتعلقة بضوابط فهم السنة قد تطرقت إلى شيء من هذا، إلا أن هذا البحث تناول الأدوات المباشرة ضمن نوعي سياقه الخاص والعام.

والدراسات التي وجد الباحث فيها تقاطعا مع بحثه هي:

- أطروحة دكتوراة بعنوان: (السياق وأثره في فهم الحديث النبوي دراسة نظرية تطبيقية)، للباحث: محمد السوالمه⁽¹⁾. وقد ركز (السوالمه) في دراسته على السياق من حيث أثره في فهم نصوص السنة وتحليلها وتوجيه معانيها، وأثر دلالاته في كتب شروح الحديث، وأثره في دفع الشبهات والإشكالات، وهذا ظاهر في العنوان كما ترى.
- ورقة بحثية بعنوان: مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، للدكتور فاروق حمادة⁽²⁾، وقد ابتدأ الدكتور حمادة بعرض هذا العنوان ضمن عدة أسعدة، أولها صعيد الفكر الإنساني، ثم صعيد الفكر الإسلامي العام، ثم صعيد الفكر الإسلامي الخاص في تطبيقه العملي، ثم على صعيد الفرد والمجتمع.
- ثم لفت الباحث النظر إلى أن أكثر الميادين التي ظهر فيها العناية بالسياق هي البحث عن أسباب ورود الحديث الشريف. وقد أسهب الباحث في هذا الأمر وضرب عليه الأمثلة واكتفى به ولم ينكر غيره.
- خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي، بحث، أ.د. محمد خروب⁽³⁾
- ضوابط فهم السنة عند الإمام الشافعي أ. نادر وادي⁽⁴⁾.
- قواعد منهجية في فهم السنة النبوية والعمل بها، أ.د. فالح الصغير.
- أثر السياق في توجيه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني، رسالة ماجستير، أحمد مصطفى الأسطل.
- السياق وأثره في توجيه المعنى في شرح النووي على صحيح مسلم، رسالة دكتوراه، صلاح البياتي.
- من ضوابط فهم السنة النبوية جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها. أحمد بن محمد فكير.
- أثر السياق وجمع الروايات وأسباب ورود في فهم السنة - دراسة تطبيقية. عبد الله بن الفوزان بن صالح الفوزان.

(1) وهي رسالة دكتوراة قد نوقشت في الجامعة الأردنية في العام 2013م، بإشراف أ. د محمد عيد الصاحب حفظه الله.

(2) قدمت هذه الورقة البحثية ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بعنوان: " أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام " التي أقيمت أيام: 10-12 جمادى الثانية 1428هـ الموافق لـ 26-28 يونيو 2007م .بمدينة الرباط- المملكة المغربية.

ولا أعلم إن تمت طباعة أعمال الندوة التي من ضمنها هذه الورقة أم لا، لكنّها موجودة على الموقع الرسمي للرابطة المحمدية للعلماء على الرابط:

<https://www.arrabita.ma/blog/>

(3) <https://www.arrabita.ma/blog/>

4 وهو بحث مقدم لمؤتمر الإمام الشافعي، ومنشور عبر الإنترنت.

وتعليق الباحث على هذه الدراسات يُجمله في النقاط الآتية:

- 1- عموم هذه الدراسات تناولت السياق واقتصرت على إبراز أهميته في تعيين المعنى المراد من اللفظ، أما بحثي فقد تطرّق إلى الناحية العملية، من خلال تناول الأمثلة التي جمعت بين الأصالة والمعاصرة، وطريقة فهمها في ضوء أدوات الفهم ضمن أنواع السياق.
 - 2- اصطلاح الباحث في دراسته على تحديد المقصود بنوعين مهمّين من السياق، هما: الخاص والعام، وجعل أدوات الفهم مندرجة ضمنهما، وأفرّد الأدوات التي يشترك إعمالها في نوعي السياق بمبحث خاص، تحت عنوان: أدوات فهم الحديث النبوي المشتركة بين السياقين الخاص والعام.
 - 3- بعض الأبحاث السابقة تناولت أدوات فهم محددة وأفاض مؤلفوها في الحديث عنها، أما هذا البحث فأحسب -في حدود اطلاعي- أنه يتناول جميع الأدوات المهمة في فهم الحديث النبوية موزعة على أنواع السياق السابقة. وفي ذلك جمع لما يتوجّب إعماله في فهم الحديث من أدوات في دراسة واحدة، مع التزام الباحث بإيضاح كلّ أداة، والتدليل على أهميتها من كلام أهل العلم، والتمثيل على ذلك من الأحاديث النبوية.
- وأرجو أن يؤتي موضوع بحثي ثماره الزكية في القلوب الفاهمة التقية إن شاء الله.

منهجية البحث:

سلك الباحث في هذه الدراسة المناهج الآتية:

- 1- المنهج الاستقرائي الجزئي: وهذا المنهج استخدمه الباحث في الوقوف على أهم الأدوات التي تعين في فهم الحديث النبوي، والتي اهتم بها أهل العلم في تعاملهم مع النصوص النبوية، خاصة في الكتب التي اعتنت بشرح الأحاديث النبوية.
- 2- المنهج التحليلي: وهذا المنهج استخدمته في تحليل المادة بهذه الأدوات، وبيان أهميتها في الفهم، وإظهار ارتباطها بنوعي السياق، وذكر النماذج التي تبرز وجود خطأ الفهم عند القدامى أو المعاصرين، وتحليلها، وقراءتها قراءة متأنية.
- 3- المنهج النقدي: قمت بنقدها ببيان وجه الخطأ في فهمها وبيان أثر إهمال أدوات في حصول ذلك، ومن ثمّ معالجة هذا الخطأ ببيان الفهم الصحيح المعتبر لها وفق هذه الأدوات.

خطة البحث:

يشتمل البحث بعد المقدمة على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

التمهيد، ويشتمل على التعريفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الأداة

المطلب الثاني: معنى فهم الحديث

المطلب الثالث: معنى السياق وأنواعه وأهميته

المبحث الأول: أدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه الخاص

المطلب الأول: النّظر في السّياق بتمامه

المطلب الثاني: جمع روايات الحديث الواحد

المطلب الثالث: معرفة سبب ورود الحديث

المبحث الثاني: أدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه العام

المطلب الأول: النظر في آيات القرآن الكريم المشتركة مع الحديث في سياقه الموضوعي

المطلب الثاني: النظر في الأحاديث المشتركة مع الحديث في سياقه الموضوعي

المبحث الثالث: أدوات فهم الحديث النبوي المشتركة بين السياقين: الخاص والعام:

المطلب الأول: مراعاة اللغة العربية

المطلب الثاني: مراعاة العقل السليم

المطلب الثالث: مراعاة علم أصول الفقه

الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث، والتوصيات.

التمهيد ويشتمل على التعريفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الأداة

الأداة: وجذرها الثلاثي (أَدَوَّ)، وهي الآلة التي يستعان بها في أمر من الأمور للوصول إلى المراد، والجمع: أدوات⁽¹⁾.

وأداة الحرب: هي سلاحها. ويُقال: لكلّ ذي حِرْفة أداة، أي: لكل صاحب حرفة آله التي تعينه في قيام حرفته⁽²⁾.

ويكثر استعمال لفظ الأداة عند النُّحاة؛ فيتحدّثون عن أدوات الجرّ والاستفهام والشرط والتأكيد وغيرها.

ومراد الباحث من الأداة في هذا البحث الأمر الذي يُستعان به في الوصول إلى غرض ما.

والغرض هو: فهم الحديث النبوي الشريف.

المطلب الثاني: معنى فهم الحديث

لا بُدّ للباحث قبل بيان مقصوده من المعنى الإضافي للاسم المركّب من التمهيد بتعريف جزئيه (الفهم والحديث)، حتى يكون بناء

المفهوم العام للتركيب الإضافي واضحاً في الذهن.

أولاً: معنى "الفهم" في اللغة وفي الاصطلاح:

✓ **الفهم في اللغة:** مصدر فهِمَ، يَفْهَمُ. ويأتي في اللغة على عدّة معانٍ، منها:

- العلم، قال ابن فارس: "فَهَمَ: الفاءُ والهاءُ والميمُ: عِلْمُ الشَّيْءِ"، ونَسَبَ ذلك إلى أهل اللغة⁽³⁾.

- المعرفة، قال ابن سيده: "الفَهْمُ: معرفتُك الشيءَ بالقلب"⁽⁴⁾.

- العقل، قال ابن منظور: "وَفْهَمْتُ الشيءَ: عَقَلْتُهُ وعَرَفْتُهُ"⁽⁵⁾.

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة (ج1/ 73).

(2) انظر: الزبيدي، تاج العروس (ج37/ 52)؛ ابن فارس، مقاييس اللغة (ج1/ 73)

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ج4/ 457).

وفرق الزبيدي بين العلم والفهم، فجعل العلم هو مطلق الإدراك، والفهم هو سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد، (ت1205هـ)، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، ط2، دار الفكر، 1424هـ. (17، 546).

(4) ابن سيده، المخصص، (1، 257).

(5) ابن منظور، لسان العرب. (12، 459).

✓ **الفهم في الاصطلاح:** تقارب كلام أهل العلم في معنى الفهم اصطلاحاً، ويكاد يكون الخلاف بينهم في تنوع تعبيرهم اللفظي عن هذا المعنى فحسب.

قال الكفوي: "هو تصوّر الشيء من لفظ المُخاطَب"⁽¹⁾،

وعزّقه المناوي، فقال: "تصوّر المعنى من لفظ المخاطَب"⁽²⁾.

وقال ابن عقيل: "والفهم: العلم بمعنى القول عند سماعه"⁽³⁾.

وقال ابن النجار الحنبلي: "الفهم، وهو إدراك معنى الكلام"⁽⁴⁾.

ومما سبق يمكن القول إنّ المراد بالفهم هو إدراك المخاطَب لمعنى اللفظ، وهو بهذا المعنى لم يفارق المعنى اللغوي.

بعد بيان المقصود بالفهم في اللغة وفي الاصطلاح، نأتي الآن لبيان "الحديث" في اللغة وفي الاصطلاح.

■ ثانياً: معنى "الحديث" في اللغة وفي الاصطلاح:

أولاً: الحديث لغة:

الحديث في اللغة ضد القديم، وجذره (حَدَثَ)، وهو كَوْنُ الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، وأخذ الحديث الذي هو بمعنى الكلام من هذا؛ لأنّه يحدث منه الشيء بعد الشيء⁽⁵⁾.

واستعمل الحديث بمعنى الخبر قليلاً كان أو كثيراً⁽⁶⁾.

ومنه قول الله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا} ⁽⁷⁾.

ثانياً: الحديث اصطلاحاً:

وهو على معنيين:

الأول: الحديث بمعناه المرادف لمعنى الخبر:

ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خُلِقَ أو خُلِقَ أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي⁽⁸⁾. وذكر الحافظ ابن حجر أنّ الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث، فيطلقان على المرفوع والموقوف والمقطوع⁽⁹⁾.

الثاني: الحديث بمعناه المغاير لمعنى الخبر: وهو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلِقَ أو خُلِقَ⁽¹⁰⁾.

(1) الكفوي، الكليات، (ص 697).

(2) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، (ص 265).

(3) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (1، 25).

(4) ابن النجار الحنبلي، مختصر التحرير في أصول الفقه، (ص 14).

(5) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ج 2 / 36). والزبيدي، تاج العروس، (ج 3 / 189).

(6) الزبيدي، تاج العروس، (ج 3 / 191).

(7) سورة النساء، آية 87.

(8) انظر: السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (ج 1 / 72).

(9) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، (ص 41).

(10) انظر: الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، (ج 1 / 1).

قال الحافظ ابن حجر: "المراد بالحديث في عرف الشرع: ما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكأنه أريد به مقابلة القرآن؛ لأنه قديم"⁽¹⁾.

وهذا المعنى للحديث نصّ عليه الإمام السخاوي في شرحه على ألفية الإمام العراقي في علم الحديث⁽²⁾.

فيكون الحديث بهذا المعنى ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر ما أضيف لغيره.

وعلى هذا فلا يدخل في مسمى الحديث بهذا المعنى ما أضيف إلى الصحابي، وهو الموقوف، ولا يدخل فيه كذلك ما أضيف إلى التابعي، وهو المقطوع. وهو مذهب الكرمانى ومن وافقه⁽³⁾.

وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر من غير عكس⁽⁴⁾.

والمراد بالحديث في هذا البحث هو معناه الثاني: وهو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

والباحث قد ألمح لاختيار هذا المعنى من خلال التقييد في عنوان البحث بإضافة لفظ (الحديث) إلى لفظ (النبي)، تنبيهاً منه على حصر معناه بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وبعد هذا الإيضاح لمعنى مصطلحي (الفهم والحديث) في اللغة والاصطلاح نأتي لتعريف الاسم المركب (فهم الحديث) بما يتوافق مع أهداف هذا البحث، فنقول: هو إدراك معنى ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

فقول الباحث في التعريف: "إدراك معنى" هذا المراد منه الفهم.

ولما كان الفهم مضافاً إلى "الحديث" أفاد تعلّقه بما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم على الصفة المذكورة سابقاً.

ومعلوم أنّ إدراك معنى الحديث لا بدّ له من أدوات ينبغي توافرها في الناظر تعينه في الفهم، وهذه الأدوات سيأتي بيانها في البحث.

المطلب الثالث: السياق: معناه وأنواعه وأهميته

■ معنى السياق في اللغة وفي الاصطلاح:

✓ أولاً: معنى السياق في اللغة:

قال ابن فارس: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حذو الشيء. يقال: ساقه يسوقه سَوْقاً"⁽⁵⁾.

ويقال بنى القوم بُيُوتهم على ساقٍ واحدة، أي: على صف واحد⁽⁶⁾.

(1) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ج1/ 193).

(2) السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، (ج1/ 22).

(3) انظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، (ج1/ 12).

(4) انظر: ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، (ص41).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ج3/ 117).

(6) انظر: الزيّات، أحمد وآخرون، المعجم الوسيط. (ج1/ 464).

وتساوقت الإبل، أي: تتابعت. وساقفة الجيش: مؤخره⁽¹⁾.

وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه⁽²⁾.

من خلال تأمل المعاني اللغوية السابقة لاستعمالات الجذر (سَوَّق) وما يُشتق منه، لم أجد مَنْ أشار لمعنى السياق الذي أعنيه في بحثي إلا ما جاء في المعجم الوسيط: "سياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"⁽³⁾. وهذا فيه إشارة إلى معنى السياق اللغوي بما يحتويه من نظم وبيان.

وحتى نتجنب الإطالة في هذا الباب، فقد لخص الدكتور ردة الله الطلحي - بعد أن أورد معانٍ متعددة للسياق - القول في مفهوم السياق في التراث العربي في نقاط ثلاث، على النحو الآتي⁽⁴⁾:

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

الثانية: السياق هو الظرف والموقف والحدث الذي ورد فيه النص أو نزل فيه أو قيل بشأنه، وعُبر عن هذا المعنى بلفظي: الحال والمقام.

الثالثة: السياق هو ما يُعرف الآن بالسياق اللغوي الذي يمثله الكلام في موضع النظر والتحليل، ويشمل ما يسبق أو يلحق به من كلام.

✓ ثانياً: معنى السياق في الاصطلاح:

اعتنى العلماء بالسياق بما يخدم علومهم؛ فأهل التفسير جعلوا السياق مرقاة لهم إلى حسن الفهم عن الله تعالى كتابه، وأهل الحديث في مصنفاتهم الشارحة للنصوص النبوية أكثروا من التدليل على أهمية فهم النصوص النبوية من خلال مراعاة سياقاتها، وأهل الأصول والفقه تناولوا السياق بمعناه العام والشامل، وجعلوه ركيزة مهمة في علم دلالات الألفاظ، لكن ما يجمع قولهم كلهم في معنى السياق في الاصطلاح أنهم يريدون به أحد أمرين أو كليهما⁽⁵⁾:

الأول: يريدون به سابق الكلام ولاحقه، وهو ما يسمى بالسباق واللاحق.

الثاني: معنى واسع يُراد به جميع القرائن التي تساعد في فهم النص الشرعي.

وبناء على ما سبق، فإنَّ الباحث سيرتكز على نوعين من أنواع السياق اصطلاحاً عليهما في هذا البحث لفهم النص النبوي.

وهذان النوعان هما:

الأول: السياق الخاص للحديث⁽⁶⁾، وأقصد به: مجموع الأدوات الدالة على إدراك معناه بألفاظه جميعاً⁽⁷⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (ج10/ص166-ص167).

(2) الزيات، المعجم الوسيط (1/465).

(3) المرجع السابق، (ج1/465).

(4) انظر: الطلحي، دلالة السياق، (ص45+ص46). بتصرف يسير.

(5) وقد يُطلق على السياق أسماء أخرى، منها: المقام، والنظم، ودلالة الحال أو المقام، والقرينة، والغرض أو مقصود الكلام، ولسان الحال أو المقال، والمناسبة. انظر: عبد المنعم، أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعية والتخريج عليه من الفروع الفقهية، (ص58-ص62).

(6) قال ابن دقيق العيد: (وقد قرنا في علم الحديث: أنه يعرف كون الحديث واحداً باتحاد سنده ومخرجه وتقارب ألفاظه). ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنعام، (ج3/102).

(7) وهذا تعريف إجرائي يتناسب مع موضوع البحث.

الثاني: السياق العام، وأقصد به: مجموع الأدوات الدالة على فهم الحديث -الذي هو محلّ النّظر- من خارج ألفاظه، والتي تتحدّ معه في موضوعه.

ثالثاً: أمّا أهمية السياق فتظهر من خلال أدائه لوظائف عديدة في فهم الخطاب، منها: بيان المجمل، وترجيح المحتمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، وتقرير الواضح، وبيان صفة المدح أو الذم من الكلام، إلى غير ذلك من الوظائف العديدة التي يقوم بها السياق في التعبير عن معنى الخطاب⁽¹⁾.

المبحث الأول: أدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه الخاص

المطلب الأول: النّظر في السّياق بتمامه

إنّ الوصول إلى الفهم الصحيح للألفاظ لا يتم إلّا بإنعام النّظر في سياقها؛ حيث لا يُفهم مراد المتكلّم إلّا من خلال تتابع الكلام ونسقه، ولا يمكن فصل أول الكلام عن آخره؛ لترباط الألفاظ في اللغة العربية بعضها ببعض للدلالة على المعنى المراد، وفي هذا يقول ابن الأنباري: "كلام العرب يصحّ بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرّف معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه"⁽²⁾.

وأرشد الإمام الشاطبي المتفهم للنصوص الشرعية إلى ضرورة ردّ آخر الكلام إلى أوله، وأوله إلى آخره، فإنّ فرق المتفهم نظره في أجزاء الكلام وانشغل بذلك عن صورته الكلية فلن يتوصّل إلى المراد منه⁽³⁾.

وللتأكيد على ضرورة توافر النظرة الشمولية في فهم النصوص الشرعية، يقول العلامة ابن حزم: "والحديث والقرآن كله كاللفظة الواحدة، فلا يحكم بأية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل بضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكم بلا دليل"⁽⁴⁾.

وقد أشار العلامة ابن دقيق العيد إلى أهمية النّظر في السياق بتمامه وتأثيره في فهم الخطاب، فقال: "فإنّ السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه"⁽⁵⁾.

ومفاد ما تقدّم: أنّه يترتّب على ضرورة فهم السياق وأهميته، بيانُ خطورة الاجتزاء لبعض المعاني من السياقات دون النظر فيها بأجمعها؛ فإنّ ذلك مؤداه إلى سوء الفهم عن الله ورسوله، وعدم الوصول إلى المراد الصحيح من الخطاب، وهذا يعني تعطيل النصوص الشرعية عن أداء وظيفتها الخالدة في التشريع.

(1) انظر: ابن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، (ص 159).

(2) ابن الأنباري، الأضداد، (ص 2).

(3) الشاطبي، الموافقات، (ج 4/ 266).

(4) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (ج 3/ 118).

(5) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيّد الأنعام، (ج 3/ 91).

وبناء على ما سبق، فالفهم الخاطيء للحديث النبوي الشريف الواقع على السياق الخاص، قد يطرأ على الناظر لإهماله أول الحديث، أو آخره، أو اقتطاع جزء منه وتعليق المعنى عليه دون غيره من ألفاظ الحديث، ولهذا قرر العطار أن الفائدة المرجوة من قرينة السياق تتحقق بالنظر في أجزاء الكلام جميعها وليس في بعض الكلام دون بعضه الآخر⁽¹⁾.

✓ ومن الأمثلة على إهمال النظر في السياق الخاص بتمامه عند بعض المعاصرين، فهم بعضهم لحديث (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف)

حيث أورد هذا الحديث "زكريا أوزون" في كتابه "جناية البخاري"، وأكد على رفضه لهذه العبارة؛ باعتبار أنها قد تصدر عن قائد عسكري مثل "هولاكو" وليس عن رسول المحبة والرحمة⁽²⁾.

والحديث بتمامه أخرجه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحهما⁽³⁾، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أيامه التي لقي بها العدو قام في الناس، وقال لهم: "أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف. ثم قال: اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصُرنا عليهم".

إن الناظر في هذا الحديث بتمام سياقه يدرك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أبان فيه أمورا مهمة ينبغي استحضارها جميعا في هذا المقام؛ حتى يسلم فهم المسلم لدينه، وتسلم له آخرته عند لقاء الله تعالى.

ومن هنا يظهر أن الوقوف على بعض معاني الحديث وإبرازها بهدف التشويه والتشويش ليس مقبولا عند أهل العلم الراسخين الفاهمين، والمعاني التي وردت في الحديث عند النظر في سياقه بشمولية هي:

أولاً: عدم تمنّي لقاء العدو، وهذا المعنى فيه رد صريح على انتقائية "أوزون" وتركيزه على لفظ (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف) غاصاً الطرف عن تمام ألفاظه وتمام معانيه التي يفيدها.

ثانياً: سؤال المسلم ربّه تعالى العافية، وهذا متضمن للأمر الأول -وهو عدم تمنّي لقاء العدو-، وفيه رسم للمسار العام الذي ينبغي للمسلم أن يطلبه، وهو عدم الهجوم على البلاء أو المسارعة إليه؛ وذلك لأنّ الإنسان لا يعلم حال قلبه وقت الابتلاء.

ثالثاً: الصبر عند لقاء العدو وعدم الجزع والسخط، وهذا فيه إبراز لفصيلة الصبر على الطاعة في هذا الموطن، وهو الجهاد في سبيل الله تعالى.

(1) قال العطار: (وقرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقة). العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (ج1/30).

(2) أوزون، جناية البخاري، (ص64).

(3) البخاري، الجامع الصحيح، في مواضع متعددة، منها: كتاب الجهاد والسير، في أبواب متعددة منه، وهي:

- باب الجنة تحت بارقة السيوف، (ج4/ص22/ رقم الحديث 2818).

- باب الصبر عند القتال، (ج4/ص25/ رقم الحديث 2833).

- باب كان النبي إذا لم يقاتل أول النهار آخر، (ج4/ص51/ رقم الحديث 2965).

- باب لا تمنوا لقاء العدو، (ج4/ص63/ رقم الحديث 3024).

وأخرجه كذلك في كتاب التمني، باب كراهية تمنّي لقاء العدو، (ج9/ص84/ رقم الحديث 7237). وهو على عادته رحمه الله في بعض مواضع إيراد الحديث الواحد من الاختصار أحيانا على بعض لفظه؛ بما يخدم الجانب الفقهي الذي برز في كتابه، فينبغي التنبه لهذا، والله أعلم.

ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب كراهية تمنّي لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء (ج5/ص143/ رقم الحديث 1742).

رابعا: تذكيرهم بأن الجنة تحت ظلال السيوف، وهذا اللفظ فيه مواساة للصابرين الذين تعرضوا لهذا الابتلاء الذي قدره الله عليهم، وهو ذهاب أنفسهم في طاعة الله تعالى، ومن ثم فيه تذكير لهم بأن اقترابهم من عدوهم ونيلهم منه سبب للفوز بالجنة، وأنها قريبة إليهم بقدر شجاعتهم في مواجهة عدوهم وتعرض أنفسهم للهلاك دفاعا عن دين الله تعالى.

وهنا ينبغي الانتباه إلى أن هذه اللفظة تُفهم في سياقها الذي جاءت فيه، ولا عبرة بفهم متعجل لها أو متحمس؛ إذ إن الأصل بالمسلم -كما ورد في الحديث- أن لا يتمنى لقاء العدو، وأن يسأل الله العافية، فإذا قدر له لقاء العدو فعليه أن يصبر وأن يتذكر أن الجنة تحت ظلال السيوف.

خامسا: الاستعانة بالله تعالى والدعاء بتحقيق النصر على الأعداء، وعدم الاغترار بالقوة الذاتية.

المطلب الثاني: جمع ألفاظ الحديث الواحد

جمع ألفاظ الحديث الواحد من الأمور التي يجدر الاهتمام بها من أجل حسن فهم معاني الحديث النبوي الشريف؛ وسبب ذلك أن الأحاديث التي رويت بالمعنى قد تتعدد ألفاظها مع اتحاد معانيها، واللغة العربية تتسم دلالاتها بالسعة وألفاظها بالغنى، فقد يروي كل واحد من الرواة اللفظ كما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو يوظف لفظا معبرا عن المعنى الذي سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويستعمل راو غيره لفظا آخر معبرا به عن المعنى ذاته، وقد يأتي الحديث الواحد بإحدى رواياته مطولا وفي رواية أخرى مختصرا، أو يأتي بإحدى رواياته مقترنا بقصة، وفي رواية أخرى له بدون هذه القصة. فيأتي الناظر إلى الحديث المعين ويتعسر عليه فهم أحد هذه الألفاظ، فلا يتأتى له معرفة المعنى الصحيح على مراد الشرع إلا إذا ضم ألفاظ الحديث الواحد بعضها إلى بعض، وفهم الحديث على ضوءها، وإهمال هذا الأمر يوقع في الإشكال في كثير من الأحيان.

وقد أشار الإمام أحمد إلى ضرورة جمع طرق الحديث حتى يفهم، وأن الحديث بمجموع طرقه يفسر بعضه بعضا، فقال: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يُفسر بعضه بعضا"⁽¹⁾. وقال الإمام يحيى بن معين: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"⁽²⁾. وهنا لا بد من التنبيه إلى أن كثيرا من الباحثين يُدرج هاتين العبارتين عن هذين الإمامين في باب معرفة علّة الحديث، وأن الحديث يتوجه جمع طرقه حتى يُعرف خطؤه، وهذا صحيح!، ولكن لا ينبغي حصر جمع الطرق لهذه الغاية فحسب، أو يكون الاهتمام بها فقط لبيان ما يقع في الأسانيد من أنواع العلل، بل يُنظر إلى الأمر من كل وجه، ويحصل من جمع الطرق كل فائدة، فكما أن جمع الطرق لبيان العلل مهم، فكذلك جمعها لبيان فقه الحديث وفهمه على الوجه الصحيح مهم أيضا.

وقد أغفل كثير من المعاصرين هذا الجانب فوقعوا في سوء الفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل إن كثيرا منهم لم يكلف نفسه مجرد النظر في مجموع روايات الحديث لينكشف له في كثير من الأحيان خطأ فهمه الذي أوقعه فيه هذا الإهمال!.

وأهل العلم في مصنفاتهم أولوا جمع ألفاظ الحديث الواحد اهتماما كبيرا؛ بل لا تكاد تجد مصنفا حديثا شارحا إلا وبيدئ مصنفه بذكر ألفاظ الحديث المتعددة حتى يبني عليها فهما صحيحا بمجموعها.

(1) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، (ج2/ 460).

(2) المرجع السابق، (ج2/ 460).

وقد نبّه الإمام ابن رجب إلى ضرورة حمل ألفاظ الحديث الواحد بعضها على بعض، وأنّ المتشابه منها يُردّ إلى المحكم، وأنّ ما احتملت دلالاته يُردّ إلى اللفظ الواضح في دلالاته⁽¹⁾.

والحافظ ابن حجر وهو من المبرزين في علم الحديث رواية ودراية، يقول: "... المتعين على من يتكلم على الأحاديث أن يجمع طرقها ثم يجمع ألفاظ المتن إذا صحت الطرق ويشرحها على أنّه حديث واحد، فإنّ الحديث أولى ما فُسّر بالحديث"⁽²⁾.

✓ ومن الأمثلة في الاختصار على رواية واحدة للحديث وإهمال جمع ألفاظه، ما وقع للكاتب "أحمد أمين" في فهمه لحديث: (لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منقوسة) حيث اتهم علماء الحديث بأنهم يُغفلون الاهتمام بنقد متن الحديث، ويجعلون جلّ اهتمامهم على رواياتها ونقلتها من حيث الجرح والتعديل، ممّا أدّى بهم إلى تصحيح بعض الأحاديث التي دلت الحوادث الزمنية والملاحظة التجريبية على أنّها غير صحيحة، ومن ذلك تصحيحهم لهذا الحديث⁽³⁾.

وسبب ردّ "أحمد أمين" هذه الرواية هو إهماله هذه الأداة في الفهم واقتصاره على لفظ رواية واحدة من روايات الحديث، وفهمه هذا قاده إلى القول بمنافاة هذا الحديث للواقع المشاهد؛ بدليل أنّ القيامة لم تقم، وأنّ ما دلّ عليه الحديث من أنّه لن تبقى على ظهر الأرض نفس منقوسة بعد مائة عام لم يقع ولم يتحقّق!.

ومنطلق دراستي في تفنيد هذا الفهم مبنيّ على جمع روايات الحديث المتعدّدة والإتيان بتمامها وضّم معانيها بعضها إلى بعض. والحديث بتمامه أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث الصحابي الجليل جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل أن يموت بشهر: "تسألوني عن الساعة، وإنّما علمها عند الله، وأقسم بالله ما على الأرض من نفس منقوسة تأتي عليها مائة سنة"⁽⁴⁾.

وهذه الرواية أفادت معنيين اثنين:

الأول: أنّ وقوع السّاعة العظمى لا يعلمه إلّا الله تعالى.

الثاني: أنّه لن يبقى على ظهر الأرض نفس منقوسة تأتي عليها مائة سنة.

والكاتب "أحمد أمين" بناء على فهمه استشكل المعنى الثاني؛ لأنّه يخالف الحوادث التاريخية الثابتة والملاحظة بأنّ الساعة لم تقم، وما زال النّاس على ظهر هذه الأرض. ولو تتبّع الكاتب روايات هذا الحديث لزال عنه الإشكال؛ ففي إحدى رواياته جاءت لفظة مهمّة تكشف للنّاظر عن المقصود بالحديث، وهي قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من نفس منقوسة (اليوم) تأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ)⁽⁵⁾.

(1) ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ج6/ 393+394). بل وينظرون في الحديث الذي روي بالمعنى -على وجه الخصوص- إلى الراوي وفقهه، فيقدّمون لفظ الفقيه على غيره، وفهمه في التعبير عن المعنى على فهم غيره ممّن لا يبلغ مقامه.

(2) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري. (ج6/ 475).

(3) أمين، فجر الإسلام، (ص238).

(4) مسلم، المسند الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم. (ج7، ص187، رقم الحديث 2538).

(5) مسلم، المسند الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم، (ج7، ص187، رقم الحديث 2538).

وهذه الكلمة -اليوم- تفيد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أراد أنّه لن يبقى على قيد الحياة أحد بعد مائة سنة من ذلك "اليوم".

وقد جاء في الحديث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صدر عنه هذا الحديث قبل وفاته بشهر⁽¹⁾.

وهذا الحديث تناوله العلماء السابقون في كتبهم بالكشف عن معناه، والإيضاح لمُشكِله من خلال نظرهم في رواياته وفهمهم للمعنى الذي يؤخذ من مجموعها⁽²⁾.

المطلب الثالث: معرفة سبب ورود الحديث

وهذه الأداة متفرعة عن الأداة التي قبلها، وصورة هذا التفرع تتمثل في أنّ بعض الرواة قد يروي الحديث على وجه الاختصار، وبعضهم قد يرويّه تاماً ويذكر سبباً لوروده؛ وكثيراً ما يظهر للباحث وهو يجمع طرق الحديث وألفاظه سبب ورود، فيساعده ذلك على فهم المراد منه على الوجه الصحيح؛ وذلك لأنّ سبب الورد هو بمثابة المناسبة التي سيق الحديث من أجلها، ولا يتصور فهم الشيء بمعزل عن مناسبة.

فسبب الورد معين على بيان المعاني، والترجيح بينها عند الاختلاف، بل وفهم مقصد الشارع من بيان الحكم، وتنزيل ألفاظ الحديث على ما يصحّ من الفهم⁽³⁾.

وهنا يحسن التنبيه إلى أنّ معرفة سبب الورد لا يعني أنّ تُخصّص ألفاظه به أو يُقتصر في فهمه عليه؛ فالقاعدة في هذا الشأن أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽⁴⁾، ومن نفيس ما نبّه إليه الإمام ابن دقيق العيد قوله: "يجب أن تتنبّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تُجريهما مجرى واحداً. فإنّ مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به... أما السياق والقرائن: فإنّها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المُجملات، وتعيين الاحتمالات. فاضبط هذه القاعدة. فإنّها مفيدة في مواضع لا تُحصى"⁽⁵⁾.

وقد ختم الحافظ ابن حجر متن نخبة الفكر بذكر إحدى مهمّات علم الحديث، فقال: "ومعرفة سبب الحديث"⁽⁶⁾: أي أنّه ينبغي على دارس علم الحديث والمتفهم لمعانيه أن يعتني بسبب وروده -إن وُجد-، حتى يصحّ له معناه.

وأشار الدكتور يوسف القرضاوي إلى أهميّة هذا الأمر حينما قال: "والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم، واستقامته لمن وفقه الله"⁽⁷⁾.

(1) انظر: مسلم، المسند الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قوله صلى الله عليه وسلم لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم، (ج7، ص187، رقم الحديث 2538).

(2) انظر: ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب الجنائز وما يتعلق بها مقدماً أو مؤخراً، فصل في أعمار هذه الأمة، ذكر خبر وهم في تأويله جماعة لم يحكموا صناعة الحديث، (ج7/ 253).

(3) انظر: اللاحم، شرح نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، (ص800).

(4) انظر: الغزالي، المستصفى في علم الأصول، (ج2/ 131+132).

(5) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام، (3، 85).

(6) ابن حجر العسقلاني، نخبة الفكر، (ص46).

(7) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنّة، (ص146).

✓ ومن الأمثلة على إهمال سبب ورود الحديث عند فهمه: حديث (ساعة وساعة)

وهذا الحديث من الأحاديث النبوية التي يقع خطأ بعض الناس في فهمها؛ وذلك أنك إذا جئت تُشكر عليهم فعلا لا يحل أو لهوا لا يُشرع، احتجوا عليك بالعبارة النبوية (ساعة وساعة)⁽¹⁾. وقد ثبت هذا الحديث في صحيح الإمام مسلم أن حنظلة الأسدي التقى بأبي بكر الصديق رضي الله عنه، فسأله أبو بكر عن حاله، فأجابه حنظلة: "تأفق حنظلة"، فتعجب الصديق من إجابته وبادره سائلا: "سبحان الله! ما تقول؟"، فقال حنظلة: "نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يُذكرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عَيْن، فإذا خرجنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، فنسينا كثيرا"، فأخبره أبو بكر رضي الله عنه أنه يجد في نفسه مثل ذلك!.

فذهبا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألانه عما يجدانه من تغيّر في حالَيْهما عما يكونان فيه من الإيمان وقت جلوسهما عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لهما الرسول صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لَصَافَحْتُمُ الْمَلَائِكَةَ عَلَى فَرْشِكُمْ، وفي طرقكم"، ثم قال صلى الله عليه وسلم عبارته التي هي موطن الشاهد من الحديث: "ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ثلاث مرات"⁽²⁾. وسبب وقوع الخطأ في فهم هذا الحديث هو فصله عن سبب وروده. والذي يراعي سبب ورود الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم يتمكّن من فهم المقصود بهاتين الساعتين على الوجه الصحيح؛ وذلك أن سؤال حنظلة قد ارتكز على التعبير عن حالَيْن يجدهما في نفسه:

الأول: حال القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يكون فيها الإيمان مرتفعا، والقلب حاضرا، والنفس خاشعة.

الثاني: حال البعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يكون فيها الإيمان منخفضا مقارنة بما يكون عليه في الحال الأول؛ وذلك بسبب انشغال الإنسان مع الأهل وأمور الدنيا.

هذان الحالان هما اللذان استدعيا من حنظلة ومن أبي بكر رضي الله عنهما سؤال النبي صلى الله عليه وسلم، فجاءت الإجابة معبرة عن هذين الحالين بقوله صلى الله عليه وسلم: (ساعة وساعة). بمعنى: ساعة تكون فيها متجردا في مجالس الذكر والتعظيم لله تعالى، وساعة تكون فيها منشغلا بما لا بُدّ منه من التعامل مع أهل بيتك وما يكفل لهم معاشهم.

المبحث الثاني: أدوات فهم الحديث النبوي في ضوء سياقه العام

تقدّم في المبحث السابق ما يخصّ السياق بمعناه الخاصّ، والأدوات التي ينبغي مراعاتها لفهمه. وفي هذا المبحث سيكون الكلام عن السياق بمعناه العام، وعلى الأدوات التي ينبغي مراعاتها لفهمه. وتأتي أهمية هذا النوع من السياق في فهم الحديث النبوي الشريف من جهة ضرورة النظر إلى الشريعة على أنها بناء واحد متكامل، وأنّ الأحاديث تمثّل جزءا من اللبّات التي يتشكّل منها هذا البناء⁽³⁾.

(1) قال الشيخ الألباني: "من هنا نقول العامة: ساعة لك وساعة لربك، لكن العامة يظنون كلمة ساعة لك، يعني أفعّل ما تشاء من حلال [أو] من حرام" آل نعمان، شادي، جامع تراث العلامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى، (ج12 / 213).

(2) انظر: مسلم، المسند الصحيح، كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة. (ج8، ص94، رقم الحديث 2750).

(3) انظر في أهمية أعمال أدوات الفهم للوصول إلى المعنى الصحيح من نصوص السنة: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. (ج2 / 385).

والانطلاق في فهم النص النبوي من ألفاظه ثم الاستعانة بجميع الأدوات المتاحة على فهمه هو الأمر الموصل إلى إصابة المعنى بصورة صحيحة، بخلاف من يقتصر في البحث عن معنى الحديث على ألفاظ الحديث وحده دون النظر في الأدوات الأخرى، حيث يؤدي إلى الوقوع في الخطأ، أو حصول الفهم القاصر للحديث.

وبناء على هذا التقرير، فإن مما يساعد على فهم الحديث محلّ النظر من خارج ألفاظه، الأمور الآتية: النظر في آيات القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية المتفقة مع الحديث في موضوعه.

المطلب الأول: النظر في آيات القرآن الكريم المشتركة مع الحديث في سياقه الموضوعي

فهم الحديث النبوي في ضوء القرآن الكريم معتبر عند أهل العلم، وهو المرجع الأول عندهم⁽¹⁾.

ومن الأمثلة على فهم الحديث الشريف من خلال آيات القرآن الكريم المشتركة معه في الموضوع، ما جاء في حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم، الذي روته عائشة قالت: سَحَرَ رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً من بني زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وما فَعَلَهُ، حتى إذا كان ذات يومٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وهو عندي، لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتُ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي ففِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعُ الرَّجُلِ، فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجَفٍ طُلِعَ نَخْلَةٌ ذَكَرَ، قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بئرِ ذَرَوَانَ فَأَتَانَاهَا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في ناسٍ من أَصْحَابِهِ، فجاء، فقال: يَا عَائِشَةُ كَأَنَّ مَاءَهَا نِقَاعَةُ الْحِجَاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُؤُوسَ نَخْلِهَا رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا اسْتَخْرِجُهُ، قَالَ: قَدْ عَافَانِي اللَّهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُتَوَّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا، فَأَمَرَ بِهَا فِدْفِنْتُ⁽²⁾.

وهذا الحديث ردّه بعضهم لخلل في فهمه وزعم أنّه مناف لعصمة النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّه يُصَدِّقُ ما ادّعاه المشركون من أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل مسحور، قال الله تعالى: أَبْذِبْ بِهِ تَجَدُّدَ تَمَنُّهِ⁽³⁾.

وحتى يصحّ فهم هذا الحديث في ضوء آيات القرآن الكريم فلا بُدّ للباحث من بيان أمرين مهمين، وهما:

- ما المقصود بالعصمة التي أثبتّها القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم؟

- ما نوع السحر الذي ادّعاه المشركون في النبي صلى الله عليه وسلم؟

قبل أن يبيّن الباحث المقصود بالعصمة التي أثبتّها القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم، لا بُدّ من ذكر معنى العصمة في اللغة، فأقول: من المعاني التي يدل عليها جذر هذه الكلمة (عَصَمَ): المنع⁽⁴⁾.

(1) انظر: الشافعي، الأم، (ج9/194).

(2) البخاري، الجامع الصحيح، في مواضع متعددة، منها: كتاب الطب، باب السحر، ج7، ص136، رقم الحديث 5763. وباب هل يُستخرج السحر، ج7، ص137، رقم الحديث 5765؛ كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ج8، ص83، رقم الحديث 6391؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب السلام، باب السحر. ج7، ص14، رقم الحديث 2189.

(3) [الفرقان: آية 8].

وانظر الاعتراض على هذا الحديث في المصادر الآتية: رشيد، صحيح البخاري نهاية أسطورة. ص154؛ منصور، القرآن وكفى مصدرا للتشريع، ص139؛ وإسلامبولي، تحرير العقل من النقل. ص396.

(4) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص269.

وليس المقصود بعصمة الله لنبيه صلى الله عليه وسلم من الناس أن يُمنع عنه الأذى، فواقع السيرة النبوية المشرفة دالٌّ على عدم صحة هذا المعنى⁽¹⁾، وهو أن يكون المراد بالعصمة من الناس منع الأذى عن النبي صلى الله عليه وسلم، والذي يظهر للباحث أن المعنى الصحيح للعصمة من الناس هو أن الله سبحانه وتعالى قد منع عنه القتل⁽²⁾.

وهذا المعنى هو الموافق لسبب نزول الآية؛ ففي الحديث الذي أخرجه الإمام الترمذي في جامعه أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يُحَرَسُ حتى نزلت هذه الآية: (والله يعصمك من الناس)، فأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من القبة فقال لهم: "يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله"⁽³⁾.

وبخصوص نوع السحر الذي ادّعاه المشركون في النبي صلى الله عليه وسلم، فهو من نوع السحر الذي يؤثر في العقل؛ وقد أشاعوا هذه الفرية لأنهم يئسوا من منع دعوته فأخذوا يزعمون أنه مسحور، وأنَّ رشده قد غاب عنه؛ فترك إرث الآباء والأجداد، ونبذ عبادة الأصنام، وجاء بدين جديد يصرّ على تبليغه.

والقرآن أبطل دعوهم بقول الله تعالى: {انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا}⁽⁴⁾.

وردًا على من قال إنَّ الحديث مناف للعصمة، فأقول: إنَّ ما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم من سحر لبيد هو تخيُّله لفعل فعله ولم يكن فعله على الحقيقة، وهذا النوع من السحر يكون على هيئة المرض الذي يؤثر في الجسد⁽⁵⁾ ولا يؤثر في العقل، وكان محدّدًا في إتيانه لنسائه صلى الله عليه وسلم ومعاشرته لهنّ، والذي يدلّ على ذلك كلّ من ألفاظ الحديث الشريف:

- قوله صلى الله عليه وسلم لأُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "أَشْعَرَيْتِ أَنْ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيهِ شَفَائِي"⁽⁶⁾، وكذلك لفظ: "ما وجع الرجل؟"⁽⁷⁾. وهذان اللفظان (الشفاء والوجع) دالّان على أنه مرض ألمّ به، ثم رزق الشفاء منه.
- ما جاء من ألفاظ الحديث الدالة على أن أثر السحر كان مرضًا في جانب معيّن، كما في قول عائشة رضي الله عنها: "حتّى إنّه ليُخَيَّلُ أنّه يفعل الشيء وما يفعله"⁽⁸⁾، وكذلك لفظ: "حتى إنّه ليُخَيَّلُ إليه قد صَنَعَ الشيء وما صَنَعَهُ"⁽⁹⁾.

(1) النبي صلى الله عليه وسلم أصيب بنوعين من الأذى: المادي والمعنوي، فالمادي من قبيل إلقاء سلى الجذور عليه وهو يصلي، أو رميه بالحجارة كما حصل معه عند ذهابه للطائف. والمعنوي من قبيل اتّهامه بالسحر والجنون.

(2) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن. (ج2/ 69)؛ والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (ج2/ 136)؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ج3/ 151).

(3) الترمذي، جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة المائدة، وقال الترمذي عقبه: "هذا حديث غريب". ج5، ص138، رقم الحديث 3046. وقال الحاكم عقب إخرجه للحديث في المستدرک على الصحيحين: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وعلّق الذهبي في تلخيصه بقوله: "صحيح". الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ج4، ص162، رقم الحديث 3263.

(4) [الإسراء: 48].

(5) قال القاضي عياض: "وقد نزه الله الشرع والنبي عما يدخل في أمره لبسا، وإنّما السحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل، تجوز عليه كأنواع الأمراض مما لا ينكر ولا يقدح في نبوته عليه السلام". عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص719.

(6) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ج4، ص121، رقم الحديث 3268.

(7) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب السحر، ج7، ص137، رقم الحديث 5766.

(8) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب السحر، ج7، ص137، رقم الحديث 5766.

(9) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ج8، ص83، رقم الحديث 6391.

- لم يرو أحد من الصحابة حديث سحره صلى الله عليه وسلم إلا زوجته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ وهذا يؤكد أن ما أصابه كان أمراً خاصاً بينه صلى الله عليه وسلم وبين زوجاته، ولم يكن أمراً متعلقاً بجانب الرسالة والبلاغ لعموم الناس. ولا بُد من إثارة بعض الأسئلة التي تساعدنا الإجابة عنها في التحقق من مدى الانسجام الحاصل بين السياق الخاص للحديث وبين السياق العام المهم في فهم الحديث ضمنه، وهو القرآن الكريم. وهذه الأسئلة التي توحى بضرورة فهم هذا الحديث في ضوء نصوص القرآن الكريم المتفقة معه في الموضوع، هي كالآتي:

السؤال الأول: هل أثبت القرآن الكريم وجود السحر؟

عند النظر في القرآن الكريم نجد أن السحر مثبت في آياته، وأن للسحر تأثيراً في المسحور، وأن السحر لا يأتي بخير، وهذا كله في آية سورة البقرة عند قول الله تعالى: {وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} (1).

وقد بين الله تعالى في الآية ذاتها بعض آثار السحر وأنه يضر ولا ينفع، وأن من ضرره أن تحصل الفُرقة بين المرء وزوجه. ومن الآيات التي وردت في القرآن الكريم والتي تثبت وجود السحر، ما أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من الاستعاذة من شرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، كما في قوله تعالى في سورة الفلق: {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} (2). ومعنى (النَّفَّاثَاتِ) كما في قول ابن عباس رضي الله عنه، أي: "الساحرات المؤذيات" (3). وقال مجاهد: (النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ)، أي: "الرُقَى فِي عُقْدِ الْخَيْطِ" (4). وقال الحسن البصري: (النَّفَّاثَاتِ)، أي: "السَّوَّاحِرِ وَالسَّحَرَةِ" (5). وقد تناقل أهل التفسير في كتبهم أن سبب نزول المعوذتين (الفلق والناس) هو ما ورد في قصة سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وأن جبريل عليه السلام قد نزل بهاتين السورتين على النبي صلى الله عليه وسلم، وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة من عقد ذلك السحر، حتى قرأ السورتين وانحلت العقد كلها (6).

(1) [البقرة: 102].

(2) [الفلق: 4].

(3) وقد عزاه السيوطي لابن مردويه. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (ج8/ 688).

(4) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم. (ج10/ 3475).

(5) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن. (ج24/ 704).

(6) وقد أخرج الحديث الإمام البيهقي بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنه. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (ت458)، دلائل النبوة، (ج6/ 248). وفي هذا الإسناد (محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس): ومحمد بن السائب هو أبو النضر محمد بن السائب الكلبي، وقد سئل الإمام أبو حاتم من ابنه عن هذا الزاوي، فقال: "الناس مجتمعون على ترك حديثه، لا يشتغل به، هو ذاهب الحديث". ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (ج7/ 271).

وممن تركه: يحيى بن معين، وعبد الرحمن بن مهدي. انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، (ج9/ 179). ولم يرو عنه الشيخان في صحيحهما شيئاً. وأبو صالح هو باذام، ويقال: باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب.

قال ابن حبان: "يُحَدَّثُ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ". ابن حبان، المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، (ج1/ 210).

السؤال الثاني: هل في القرآن الكريم ما يؤيد إصابة بعض الأنبياء بالسحر؟

الذي يُنعم النَّظَر في آي القرآن يجد أَنَّ الله تعالى ذكر نبيّه موسى عليه السلام وما تعرّض له من إيذاء قومه، وأنَّ من هذا الإيذاء ما كان سحراً، كما في قصّة موسى عليه السلام مع سحرة فرعون، حيث قال الله تعالى: { قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى }⁽¹⁾.

وهذا التخيل الذي أصيب به موسى عليه السلام بفعل السحر، قريب ممّا أصيب به رسولنا صلى الله عليه وسلم؛ حيث كان يُخَيَّل إليه صلى الله عليه وسلم أنّه يأتي أهله ولا يأتيهِنَّ، وأنّه كاد بسبب ذلك يُنكر بصره.

السؤال الثالث: هل السحر الذي أصيب به موسى عليه السلام أثر في عقله؟

الجواب: لا، بدليل استمرارية نزول الوحي عليه وتعلّق نبيّ الله عنه وهو في تلك الحالة، قال الله تعالى: { فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (67) قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى (68) وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى }⁽²⁾. وموسى عليه السلام نفّذ أمر الله تعالى، وهذا دليل على أنّ التأثر الذي حصل لموسى عليه السلام لم يؤثّر على الوحي. وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤثّر السحر في عقله بدليل ما ورد من ألفاظ الحديث، ففي قول عائشة رضي الله عنها: "سَجَرَ النبي صلى الله عليه وسلم فدَعَا ودَعَا"، وفي الرواية ذاتها: "دعا الله ودعاه"⁽³⁾، وفي لفظ: "لكنه دعا ودعا"⁽⁴⁾، وفي لفظ: "إنّه دعا ربّه"⁽⁵⁾.

وعند مسلم بلفظ: "حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ دَعَا، ثُمَّ دَعَا"⁽⁶⁾.

ومن هنا فإنّ الجمع بين الأمور الثابتة المتشابهة يعدّ من ضرورات حسن الفهم، وعلى العكس من ذلك: فإنّ التفريق بينها يكون من مظانّ سوء الفهم.

المطلب الثاني: النظر في الأحاديث المشتركة مع الحديث في سياقه الموضوعي

من الأمور المهمّة لحسن فهم الأحاديث النبويّة، أن يُفهم الحديث في ضوء الأحاديث الأخرى المشتركة معه في الموضوع. وأحد أسباب الفهم الخاطئ للحديث النبوي هو عدم مراعاة سياقه الموضوعي عند النَّظَر في معناه، والمقصود بالسياق الموضوعي: دراسة الحديث ضمن الموضوع الذي يندرج تحته والذي يضم مجموعة من الأحاديث.

ومثال ذلك: حديث فقه موسى لعين ملك الموت، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً -واللفظ لمسلم-: (جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له: أَجِبْ رَبِّكَ. قال: فَلَطَمَ موسى عليه السلام عينَ ملك الموت ففَقَّأَهَا، قال: فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يَرِيدُ الموت وقد فَقَّأَ عَيْنِي!، قال: فردّ الله إليه عينه، وقال: ارجعْ إلى عبدي، فقل: الحياة تُريد؟ فإنّ

وممّن ضعّف هذا الإسناد الحافظ ابن حجر. انظر: ابن حجر، فتح الباري. (ج10/225).

(1) [طه: 66].

(2) [طه: 67-69].

(3) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ج8، ص83، رقم الحديث 6391.

(4) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب السحر، ج7، ص137، رقم الحديث 5766.

(5) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، ج8، ص83، رقم الحديث 6391.

(6) مسلم، المسند الصحيح، كتاب السلام، باب السحر. ج7، ص14، رقم الحديث 2189.

كنت تُريد الحياة فضغ يدك على متن ثور، فما توارث يدك من شعرة، فإنك تعيش بها سنة. قال: ثم مه؟ قال: ثم تموت. قال: فالآن من قريب⁽¹⁾.

فهم بعضهم أن الحديث يشير إلى كراهية موسى عليه السلام الموت ولقاء ربه تبارك وتعالى!⁽²⁾. وبالرجوع إلى ألفاظ الحديث نجد أن ملك الموت راجع ربه قائلا: قال لله تعالى: (إنك أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت⁽³⁾)، فرد الله له عينه، فقال الله تعالى له: (ارجع إلى عبدتي، فقل: الحياة تريد؟⁽⁴⁾)، وفي رواية بلفظ: (إيت عبدي موسى فخيرته بين أن يصغ يده على متن ثور فله بكل شعرة وارثها كفه سنة وبين أن يموت الآن، فأتاه فخيرته، فقال موسى: فما بعد ذلك؟ قال: الموت، قال: فالآن إذا؟⁽⁵⁾).

وعبارة (الحياة تريد؟) تشير بوضوح إلى وجود التخيير، وأنه أمر امتن الله به على أنبيائه جميعا.

ومسألة التخيير جاء في سياق موضوعها عدة أحاديث، منها:

منها: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو صحيح يقول: "إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يحيا أو يخير، فلما اشتكى وحضره القبض ورأسه على فخذ عائشة غشي عليه، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت، ثم قال: "اللهم في الرفيق الأعلى"⁽⁶⁾)، فقلت: إذا لا يجاورنا⁽⁷⁾، فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح⁽⁸⁾. ومما ورد أيضا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار إلى قضية التخيير للأنبياء قبل موتهم وهو على المنبر كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر، فقال: "إن عبدا خيره الله بين أن يؤتاه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده، فاختر ما عنده" فبكى أبو بكر، وقال: فدينك بآبائنا وأمهاتنا، فعجبنا له، وقال الناس: انظروا إلى هذا الشيخ، يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد خيره الله بين أن يؤتاه من زهرة الدنيا، وبين ما عنده، وهو يقول: فدينك بآبائنا وأمهاتنا، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المخير، وكان أبو بكر هو أعلمنا به...⁽⁹⁾.

(1) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها. ج2، ص90، رقم الحديث 1339؛

ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم. ج7، ص100، ح2372.

(2) انظر: الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. ص23

(3) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها. ج2، ص90، رقم الحديث 1339. وفي

كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد. ج4، ص157، رقم الحديث 3407؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الفضائل. باب من

فضائل موسى صلى الله عليه وسلم. ج7، ص99، رقم الحديث 2372.

(4) مسلم، المسند الصحيح، كتاب الفضائل. باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم. ج7، ص100، رقم الحديث 2372.

(5) الحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر النبي الكليم موسى بن عمران وأخيه هارون بن

عمران. ج5، ص62، رقم الحديث 4158.

وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

(6) (اللهم الرفيق الأعلى): "أي خير النبي صلى الله عليه وسلم بين الموت والحياة فاختار الموت لمحبه لقاء الله تعالى". العيني، عمدة القاري

شرح صحيح البخاري. (ج23/94).

(7) وروي: إذا لا يختارنا من الاختيار. انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (ج18/65)

(8) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته. ج6، ص10، رقم الحديث 4437.

(9) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة. ج5، ص57، رقم الحديث

وبناء على هذا: لم يكن فهم موسى عليه السلام لمجيء ملك الموت في المرة الأولى بأنه لقاء حتم، إنما هو للتخيير. والذي يفيد الحتم ما جاء في سياق الحديث عندما خاطب الله ملك الموت قائلاً له في المرة الثانية: "ارْجِعْ، فَقُلْ لَهُ يَصْغُ يَدُهُ عَلَى مَثْنٍ ثَوْرٍ، فَلَهُ بِكُلِّ مَا غَطَّتْ بِهِ يَدُهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ. قَالَ: أَيُّ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟، قَالَ: ثُمَّ الْمَوْتُ. قَالَ: فَالْآنَ، فَسَأَلَ اللَّهُ أَنْ يُذَيِّبَهُ مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمِيَّةً بِحَجَرٍ".

بعد هذا العرض لألفاظ الحديث وما انتق معه في موضوعه من نصوص السنة النبوية، فلا يفهم من كلام موسى عليه السلام أنه يكره لقاء الله تعالى، إنما يفهم منه ما أكرمه الله لأتباعه عليهم السلام من التخيير لهم بين الدنيا والآخرة قبل قبض أرواحهم. إذًا، فالاستعانة بنصوص السنة النبوية المتفقة مع الحديث في موضوعه بعد النظر في ألفاظه تساعد على فهمه بصورة صحيحة ومنضبطة.

المبحث الثالث: أدوات فهم الحديث المشتركة بين السياقين الخاص والعام

سيعرض الباحث في تناول هذا المبحث أدوات فهم الحديث النبوي التي يلزم إعمالها في ضوء نوعي السياق: الخاص والعام. وهذه الأدوات بيانها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مراعاة اللغة العربية

اللغة العربية بما احتوته من اتساع في ألفاظها هي وعاء المعاني، وما بُعث به النبي صلى الله عليه وسلم -وهو القرآن والسنة- قد كان بلسان عربي مبين، ولا يصح حمل ألفاظ الرسالة النبوية على ما تعارف عليه غير العرب في كلامهم، أو حملها على ما تغير من أعراف الناس وأذواقهم في فهمهم للغة العربية، بل ينبغي مراعاة حال من خوطبوا بهذا الكلام⁽¹⁾، ومن وجّه إليهم -بداية، حتى يكون المعنى المستنبط صحيحاً موافقاً لمراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويروى عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب أنه كان يحضّ على تعلّم اللغة العربية لأنها عونٌ على معرفة مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، فكان يقول: "تعلّموا الفرائض والسنة واللعن كما تعلّمون القرآن"⁽²⁾، ومراده باللعن: معرفة وجوه الكلام، وما يتصرّف به⁽³⁾.

وقد أشار العلماء -منذ القديم- إلى أهمية إتقان اللغة العربية في فهم كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وفي مقدّمة هؤلاء العلماء؛ الإمام الشافعي الذي نبّه من يتصدّى لفهم كتاب الله تعالى إلى أمور في غاية الأهمية: منها اللغة العربية التي تعدّ

(1) قال الإمام ابن تيمية: "ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه. كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه". ابن تيمية، الإيمان الكبير، (ص96).

(2) : أخرجه الدارمي: الدارمي، مسند الدارمي، (ج4/ ص1885/ رقم الحديث 2892). وكذلك: سعيد بن منصور، (ت277هـ)، سنن سعيد بن منصور، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض. (ج6/ ص43/ رقم الحديث 1) (بنحوه). وكذلك: البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض. (ج6/ ص209/ رقم الحديث 12304) (بنحوه).

فهذا الحديث روي من طريق إبراهيم النخعي، ومورق العجلي عن عمر بن الخطاب موقوفاً.

(3) انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله. (ج2/ 185).

وسيلة البيان والبلاغ، وكذلك إلى مراعاة سياق الكلام وما يوحيه من معانٍ مرتبطة بتتابع الألفاظ⁽¹⁾، وينسحب كلامه هذا على من يتصدى لفهم السنة.

وأوضح الإمام الشاطبي أن التفاوت بين الناس في فهم الشريعة هو بمقدار تفاوتهم في فهم اللغة العربية، وقال: "الشريعة عربية وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حقّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقّ الفهم"⁽²⁾.

ومن تأمل هذا الكلام لأهل العلم ونظر فيما آلت إليه حال كثير من المعاصرين على وجه الخصوص، يعلم أن الخلل الحاصل عندهم في فهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم إنما يعود -في بعضه- إلى قلة درايتهم باللغة العربية، ودخول العجمة إلى ألسنتهم، وعدم إلمامهم بأساليب الخطاب ووجوه الكلام.

ومما ينبغي مراعاته من أمور اللغة العربية: معرفة غريب الحديث الشريف، وهو ما يقع في متون بعض الأحاديث من الألفاظ الغامضة التي يبغّد فهمها؛ لقلة استعمالها⁽³⁾.

✓ ومن الأمثلة على إهمال هذه الأداة حديث: (ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها): حيث حمل "زكريا أوزون" لفظة (تخن) على الزنا، وطرح تساؤلاً يثير المرأة -بناءً على فهمه هذا- فقال: "فما رأيك سيدتي المرأة؟"، وما هو مبرر صلاتك وصيامك وحجابك ما دمت خائنة لزوجك دوماً؟⁽⁴⁾.

ولا بُدّ للباحث في معرض تنفيذ كلام أوزون من تناول أمرين مهمين حتى يكون البرهان قائماً والحجة واضحة، وهما: أولاً: من جهة سند الحديث، فالحديث صحيح، وقد أخرجه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما⁽⁵⁾.

ثانياً: من جهة المتن، وتقنيده الإشكال الذي وقع، فينبغي النظر إلى معنى "الخيانة" في اللغة، وهل هي محمولة على "الزنا" حصراً، أم أن لهذه اللفظة معاني ودلالات أخرى.

ذهب ابن فارس إلى أن الخيانة في أصلها اللغوي تعود إلى أصل واحد، وهو التتقص، فقال: "الخاء والواو والنون أصل واحد، وهو التتقص، يُقال خانه يخونه خونا. وذلك نقصان الوفاء"⁽⁶⁾.

(1) الشافعي، الرسالة، (ج1/ 50). وانظر: انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (ج2/ 185)؛ وابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (ص 139-152).

(2) الشاطبي، الموافقات، (ج5/ 53).

(3) انظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، (ص272).

(4) زكريا أوزون، جناية البخاري، ص120. وانظر: إسلامبولي، سامر. تحرير العقل من النقل، (ص372+373).

(5) البخاري، الجامع الصحيح، في موضعين: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، (ج4/ ص132/ رقم الحديث 3330)؛ وكتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ووعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمنناها بعشر، بلفظ "ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر". (ج4/ ص154/ رقم الحديث 3399)؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الرضاع، باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر. (ج4/ ص179/ رقم الحديث 1470).

(6) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ج2/ 231).

وفي تفسير قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (1) نص الإمام الطبري في تفسيره على أن "الخيانة" الواردة في الآية معناها التنقص (2).

والحاصل: أنه لا ينبغي حمل معنى هذا اللفظ على "الزنا"، وللفظ أصل واحد يتفرع عنه معاني عديدة. إضافة إلى أن حمل لفظ "الخيانة" على معنى "الزنا" ينبغي أن يكون منفياً أساساً عند تناول هذا الحديث المتعلق بامرأة نبي من الأنبياء، وفي هذا يقول ابن عباس: (ما بغت امرأة نبي قط) (3).

أمّا تحديد موضع النقص فيما وقع من حواء مع آدم عليهما السلام، فهو في تركها النصيحة له عند الأكل من الشجرة، قال ابن الأثير: (خيانة حواء آدم: هي ترك النصيحة له في أمر الشجرة، لا في غيرها) (4).

فلفظ "الخيانة" الوارد في الحديث له دلالة واسعة، يشمل ما يكون من نقص في الدين، أو في النصيحة، أو في الأمانة، أو في السر... إلخ.

وتعليل إرجاع أمر النقص من النساء إلى حواء عليها السلام، فهو من باب أنها أمهن فأشبهنها بالولادة ونزع العرق (5). ويُفهم هذا الحديث بضمّه إلى حديث: (تكثرن اللعن، وتكفرن العشير) (6)، وبلفظ: (يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله، ثم رأيت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً قط) (7). ومعنى (يكفرن العشير ويكفرن الإحسان): أي أنهن يجحدن الإحسان.

والحديث عدا عن تقرير أمر مشابهة النساء بأمهن حواء من حيث وجود النقص، ففيه تسلية للرجال لاحتمال النساء وعدم المسارعة بمؤاخذتهن؛ وذلك بفهم الطبيعة التي جبلن عليهن، وتذكر ما وقع لأمهن الكبرى حواء عليها السلام (8).

المطلب الثاني: مراعاة العقل السليم

لا ريب أن العمليات العقلية حاضرة في جميع مراحل الفهم الصحيح للنصوص النبوية، وإبصار المعاني لا يكون إلا لمن امتلك عقلاً سليماً واعياً (9). والتأكيد على مراعاة ذلك العقل وعدم مخالفته مهم في هذا الباب.

(1) [الأَنْفَال: 27].

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (ج13 / 486).

(3) المرجع السابق، (ج15 / 343).

(4) ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، (ج10 / 326).

(5) انظر: عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (ج4 / 682).

(6) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ج1، ص68، رقم الحديث 304.

(7) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب كفران العشير وكفر دون كفر، ج1، ص15، رقم الحديث 29؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب صلاة الاستسقاء، باب ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ج3، ص33، رقم الحديث 907.

(8) انظر: ابن حجر، فتح الباري، (ج6 / 368)؛ الفاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (ج5 / 2118).

(9) قال الإمام الشوكاني: "فالعقل هو آلة التمييز والتفريق، ووسيلة الفهم والإدراك، أحاطه الشارع بسياج متينة، فجعله مناط التكليف في العبادات كلها يدور معه التكليف! وجوداً وعدماً، وذلك أمر ثابت في الشرع، ومعلوم من الدين بالضرورة". الشوكاني، البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، (ص6)

والعقل السليم، هو العقل الصريح الصحيح الموافق للفطرة المستقيمة⁽¹⁾. ووصفُ العقل بالسليم احتراز من العقول التي امتزجت بها الأهواء والشبهات؛ ولا يعني مراعاته عند النظر في الحديث انفلاته من كل ضابط؛ وذلك أنَّ العقل محدود في إدراكاته، ومُحال أن يحيط بعلم كل شيء، وهذا من المعلوم الذي يتفق عليها العقلاء جميعاً، وهذا يعني أن يستسلم محدود العلم والاحاطة إلى الكامل في علمه وإحاطته وهو الله تعالى، وهذا الأمر بحد ذاته يمثل احتراماً للعقل الذي يقف عند حدوده وقدراته ولا يتجاوزها⁽²⁾، ولا يتأتى ذلك إلا لمن أدرك وظيفة العقل في فهم النص، وأنها ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود، بعضها عقلي، وبعضها شرعي، ومن هذه القيود المهمة:

- أ. ألا يخرج الفهم عن قواعد اللغة العربية؛ لأنَّ مراد صاحب الخطاب لا يفهم على الوجه الصحيح إلا إن أخذت لغته بالاعتبار، وهذا القيد يرد المعاني الشاذة والمنبوذة في لغة العرب.
 - ب. مراعاة نظم الكلام وسياقه.
 - ج. الالتزام بمقاصد الشرع القطعية، وعدم الانتقائية في الفهم.
 - د. الأخذ بأحسن وجوه الفهم عند تعدد الاحتمالات، والتمسك بما يتناسب مع معالي الأمور ومكارم الأخلاق، وبما هو أسلم للقلوب وأوفق لمحكّمات القرآن وأحسن ظناً بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.
 - هـ. الاعتبار بفهم علماء الصحابة.
 - و. الاستتارة بالمناسبات التي نزل فيها النص القرآني، أو صدرت فيها سنة قولية أو فعلية⁽³⁾.
- ولذا، فإنَّ من أكبر الأخطاء التي يقع فيها بعض الباحثين ادعاءهم أنَّ الحديث مُشكل لمجرد أنَّه خالف عقولهم، مُعتبرين العقل معياراً مستقلاً⁽⁴⁾ للحكم على النص، ومتغافلين عما يكون بين العقول من تفاوت في الفهم والإدراك والقدرة على الإحاطة بالقضايا الجزئية أو الكلية التي تُبحث في النص، وهذا من أعظم الظلم للنفس، ومن أعظم المخالفات للشرع؛ الذي يقضي بالتسليم لما دلَّ عليه النص بعد ثبوت صحته.
- والمحدثون لم يهتموا مراعاة العقل السليم، بل جعلوه أداة نقد مهمة للنص النبوي، وقد عقد الخطيب البغدادي باباً في كتاب "الكفاية"، بعنوان: "باب في وجوب أطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث"⁽⁵⁾. ويعنون بالمستحيل: مخالفة ما دلَّ عليه العقل السليم مخالفةً بيّنة.

(1) انظر: السعد، المفصل شرح الموقظة، (ص151). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فإنَّ ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالأفة منهم لا من الكتاب والسنة". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (ج11/ 490)

(2) انظر: السيد، أحمد، كامل الصورة. (ص160).

(3) انظر: محمد نعيم ياسين، العقل وعلاقته بالنص الشرعي، (68+69).

(4) وهذا اللفظ للإشارة إلى أنَّ العقل يتبع في حكمه ما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة.

(5) انظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول الرواية، (ج2/ 253).

ومن الأمثلة على ضرورة مراعاة هذه الأداة عند الفهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، فإنها رأت ملكاً. وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان، فإنه رأى شيطاناً)⁽¹⁾.

حيث ادّعي أنه يخالف العقل؛ لأنه من قبيل الخرافات والأساطير والسّخافات كما يقول، فهو يُعلي من شأن الدّواب التي لا عقل لها، ويمنحها مزيّة رؤية ما يغيب عن الإنسان الذي أكرمه الله بالعقل!⁽²⁾.

أقول: في باب أحكام العقل أو العقليّات هنالك ما يُسمّى بالإمكان الذهني، وهو كما يقول ابن تيمية في تعريفه: "أن يعرض الشيء على الذهن فلا يعلم امتناعه، بل يقول يمكن هذا، لا لعلمه بإمكانه بل لعدم علمه بامتناعه"⁽³⁾.

ولو سألنا أنفسنا من هذا الباب: هل يقبل العقل ابتداءً إمكان الله تعالى الذي بيده الخلق والأمر أن يجعل للديكة إدراكاً خاصاً يُدركون به الملائكة، وللحمير إدراكاً خاصاً يُدركون به الشيطان؟

الجواب: نعم يقبل، وهذا القبول يفيد الإمكان عقلاً لخلق هذا الإدراك في الدّواب العجماوات.

فما دام أنّه لا يمتنع عقلاً أن يمنح الله بعض الدّواب العجماوات هذه الخاصية من الإدراك لبعض ما يغيب عن الإنسان، وانضمّ إلى عدم الامتناع أن يثبت هذا الأمر من طريق السّمع -وذلك بصحّة الحديث-، فلا ينبغي الاعتراض في هذا المقام، وأنّهم ما دلّ عليه السّمع ولم يمتنع في العقل بأنّه خرافات وأساطير!.

فما جاء في الحديث غير ممتنع عقلاً ضمن قدرة الله تعالى، ولهذا لا يقبل كلام المعتزّ إلا إذا استحال الأمر عقلاً. وما دام الأمر في حدود الممكن فلا يجوز لأحد أن يعترض أو يرفض ما جاء في الحديث.

والله تعالى عندما أوجد خلقه على هذه الأرض جعل البشر مكرّمين على من سواهم من المخلوقات بما منحهم من عقل وإدراك، وهذه النعمة العامة التي أكرم الله بها الإنسان لا يُنقصها أن يؤتي من سواهم من المخلوقات مزايا ليست في وسع الإنسان ولا في طاقته.

فهل أحد يعيب على الإنسان -مثلاً- عدم قدرته على الطيران مقابل ما منحه الله بعض خلقه من هذه القدرة؟!.

وتبعاً لهذا فيمكن أن نفهم الحديث من منطلق أنّ الإنسان خلق وهو يعلم من حاله عدم استطاعة إبصار ما غاب عنه من الأشياء، فلا يعيبه ولا يُنقصه -والحالة كذلك- أن يمنح الله بعض مخلوقاته ما غاب عن الإنسان من أمور وفقاً لحكمة يريد بها الله تعالى⁽⁴⁾.

(1) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال. ج4، ص128، رقم الحديث 3303؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار. باب استحباب الدعاء عند صياح الديك. ج8، ص85، رقم الحديث 2729. وهذا الحديث ذكره أبو رية تحت أحاديث متناقضة من غير تعليق. أبو رية، شيخ المضيرة أبو هريرة، ص279-280. وذكره ابن قرناس مع ثلاثة أحاديث أخرى تحت عنوان (التأؤب ونهيق الحمار يصنعهما الشيطان)، وعلق على هذه الأحاديث قائلاً: "مرة أخرى يُنقل لنا جهل القرون الأولى بالحقائق العلمية على شكل أحاديث منسوبة للرسول، حيث تقول الأحاديث الأربعة بأنّ التأؤب ونهيق الحمار من الشيطان، وكأنّ الشيطان قادر على أن يودع في الإنسان أو الحيوان، ما لم يودعه الله فيهما" ثم قال تعليقا على الحديث: "أما النهيق فهو صوت خلقه الله جل وعلا للتواصل بين الحمير، كما الكلام للبشر، والصياح للديكة، ولم يخلق النهيق لا إبليس ولا الحمار نفسه، وهو صوت مرتفع وقد يكون مزعجاً لبعض الناس". ابن قرناس، الحديث والقرآن، ص128.

(2) انظر: صالحية، الذرية الفريضة المصيرية الغائبة في التراث، ص509.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى. ج9، ص224.

(4) تناول القرطبي شرح هذا الحديث، وقال: "هذا يدل على أنّ الله تعالى خلق للديكة إدراكاً تدرك به الملائكة، كما خلق للحمير إدراكاً تدرك به الشياطين". القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. (ج7/ص57). والسر في اختيار الديك والحمار -كما يقول الطيّبي- أنّ الديك

ويوجد في كتاب الله ما يتوافق مع ما جاء في الحديث: كقصة الهدد، وقصة النمل.

المطلب الثالث: مراعاة علم أصول الفقه

ويُقصد بعلم أصول الفقه: "القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية"⁽¹⁾.

ومن أعظم مباحث هذا العلم التي تهتم الناظر في الحديث النبوي على وجه الخصوص ما يتعلق بالألفاظ ودلالاتها من حيث الظهور والخفاء والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمفهوم والمنطوق، وكذلك المباحث المتعلقة بالتعارض بين الأدلة وطرق دفع هذا التعارض⁽²⁾، وكذلك الاهتمام بالاجتهاد وشروطه، ومتى يقبل الاجتهاد ومتى لا يقبل، وحماية أصول الاستدلال وضبطها، وبيان ما يصح الاستدلال به وما لا يصح، إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي يتناولها هذا العلم⁽³⁾.

ومما ينبغي مراعاته في هذا العلم: ما جاءت به الشريعة الإسلامية من مقاصد عظيمة لتحقيق مصالح العباد وإرشادهم لما ينفعهم في دنياهم ويكون سببا لنجاتهم في آخرتهم. ومعرفة المعاني والحكم التي أرادها الشارع في التشريع من أجل تحقيق هذه المصالح هو ما يُعرف بمقاصد الشريعة الإسلامية⁽⁴⁾، ومن هنا فإن مراعاة هذه المقاصد يقي من الزلل في الفهم، ويعين على إصابة المعاني الصحيحة للأدلة الجزئية ويجعلها منسجمة مع هذه المقاصد العظمى الكلية.

وقد ذكرت الباحثة ظلال أمين القضاة في أطروحتها للدكتوراة والموسومة بـ "فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة" تطبيقات عملية على فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة وضرورتها الخمسة. وبيّنت بالأمثلة ما لمقاصد الشريعة من أهمية في بيان بعض الأحكام الشرعية التي جاءت بها الأحاديث النبوية⁽⁵⁾.

ومن الأمثلة على الاستعانة بعلم أصول الفقه في فهم الحديث، ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في تأخير صلاة الظهر عند اشتداد الحرّ، بقوله: (إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا عن الصلاة، فإنّ شدة الحرّ من فيح جهنّم)⁽⁶⁾. والإبراد هو انكسار شدة الحر⁽⁷⁾. وفي المقابل فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنّ أفضل الأعمال الصلاة على وقتها⁽⁸⁾.

هو أقرب الحيوانات صوتا إلى الذّاكرين الله؛ لأنّها تحفظ أوقات الصلاة، أمّا الحمار فهو أقرب الحيوانات صوتا إلى من هو أبعد من رحمة الله. انظر: الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، (ج6/ 1892). بتصرّف يسير.

(1) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (ج1/ 44)؛ وانظر: خلاف، علم أصول الفقه، (ص12). وانظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (ج1/ 27).

(2) انظر: السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، (ص419).

(3) انظر: الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (ص23).

(4) انظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ص37).

(5) انظر: القضاة، ظلال، فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة دراسة تأصيلية تطبيقية، (ص113-ص101).

(6) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر. ج1، ص113، ح533؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر. ج2، ص107، ح615.

(7) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر. ج1، ص114.

(8) مثال ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: (سألتُ النبي صلى الله عليه وسلم: أيُّ العمل أحبُّ إلى الله؟ قال: الصلّاة على وقتها...). البخاري، الجامع الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها. ج1، ص112، ح527؛ ومسلم، المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال. ج1، ص63، ح85.

فيكون الجمع بين الحديثين بأن يُحمل الأول على أنه خاص، والثاني على أنه عام، ويتطلب حسن الفهم عند ذلك إعمال القاعدة الأصولية: أن الخاص يُقدّم على العام، وأن العام لا يُهمَل مدلوله جملة، وإنما يُهمَل منه ما دلّ عليه الخاص⁽¹⁾. وهذا الجمع هو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر؛ حيث حمل أحاديث الصلاة أول الوقت على العموم، وحديث الأمر بالإبراد على الخصوص وقدمه⁽²⁾.

ومن الأمثلة على مراعاة مقاصد الشريعة في فهم الحديث النبوي: ما أخرجه الإمام مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخر منهما)، وهذا توجيه مباشر من النبي - صلى الله عليه وسلم - بوجوب دفع شرّ من خرج على إمام المسلمين الذين اجتمعت كلمتهم عليه، فإن لم يُستطع دفع شرّه إلّا بقتله قُتل⁽³⁾. وهذا التشديد من النبي - صلى الله عليه وسلم - من باب سدّ ذريعة التفرّق والتنازع، وإقامة مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وهو الإبقاء على الألفة بين القلوب، والمحافظة على جمع الكلمة وعدم تفريقها، وتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث، فإنّي أحمد الله تعالى أن وفقني لإتمامه بما أستطيع من جهد، سائلاً المولى عزّ وجل أن يتقبله منّي بقبول حسن، وأن يغفر لي أيّ خطأ أو تقصير وقعت فيه.

وبعد هذا العرض لمواضيع البحث وحيثياته، فإنّ الباحث استخلص النتائج الآتية:

- سار أهل العلم في فهمهم للأحاديث النبوية ضمن منهجية واضحة تتمثل بإعمالهم لأدوات الفهم المعتمدة.
- تتبع أهمية الأداة من أنّها تعين في الوصول إلى المراد، ويأتي أهمية دورها في السياق من أنّه مرشد للفهم الصحيح وضابط لصحة المعاني المستنبطة من النصوص.
- إظهار أدوات الفهم المعتمدة ضمن نوعي السياق يساعد في تنظيم ذهن النّاظر إلى فهم نصوص الأحاديث النبوية.
- اصطلاح الباحث في هذه الدراسة على معنيين محدّدين للسياق بنوعيه الخاص والعام؛ فقصد بالسياق الخاص: مجموع الأدوات الدالة على إدراك معناه بألفاظه جميعاً، وأنّ هذه الأدوات المرتبطة بالسياق الخاص هي: النّظر في السّياق بتمامه، وجمع روايات الحديث الواحد، ومعرفة سبب ورود الحديث، والإلمام بالصنعة الحديثية.
- وقصد بالسياق العام: مجموع الأدوات الدالة على فهم الحديث -الذي هو محلّ النّظر- من خارج ألفاظه، والتي تتحدّ معه في موضوعه. وأنّ هذه الأدوات المرتبطة بالسياق العام هي: الاستعانة بنصوص القرآن الكريم المتّقة مع الحديث في موضوعه، والاستعانة بنصوص السنّة النبوية المتّقة مع الحديث في موضوعه.
- توصّل البحث إلى ضرورة إعمال أدوات فهم الحديث المشتركة بين السياقين الخاص والعام عند النّظر في الأدلة.
- ظهور الخلل عند بعض القدامى وبعض المعاصرين في فهم الأحاديث النبوية إنّما هو بسبب إهمالهم أدوات الفهم التي طرحها البحث.

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات. ج3، ص344.

(2) انظر: ابن حجر، فتح الباري. ج2، ص17.

(3) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ. (12، 242).

- يتوجب على دارس السنّة النبويّة أن يسترشد بكلام شراح الأحاديث النبويّة من العلماء القدامى والمعاصرين المشهود لهم بالانضباط في الفهم، والدقة في العلم، والسلامة في القصد.

توصيات الدراسة:

يوصي الباحث بدراسة أحد كتب المعاصرين الذين أساءوا في فهم النصوص النبويّة، وبيان أثر إهمالهم لأدوات الفهم المعتبرة في حصول الخطأ في الفهم لديهم.

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

- ابن الأثير، المبارك بن محمد، (1972م)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ط1، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: دار الفكر.
- إسلامبولي، سامر. 2019م، تحرير العقل من النقل، ط3، القاهرة: مركز ليفانت.
- أمين، أحمد، (2012م)، فجر الإسلام، د.ط، القاهرة: مؤسسة هنداوي.
- ابن الأنباري، محمد بن القاسم، (1987م)، الأضداد، تحقيق محمد إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، (2019م)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: أحمد أبو العينين، مصر: دار اللؤلؤة.
- البغدادي، أحمد بن علي، (1435هـ)، الكفاية في معرفة أصول الرواية، تحقيق د. ماهر ياسين الفحل. ط2. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، (1418هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، تحقيق: محمد المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1988م)، دلائل النبوة، ط1، تحقيق: عبد المعطي قلججي، بيروت: دار الكتب العلمية والريان للتراث.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (1355هـ)، السنن الكبرى، ط1، الهند: مجلس دائرة المعارف.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (1996م)، الإيمان الكبير، عناية الشيخ الألباني، ط5، بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (2013م)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق: عبد الرحمن ابن أحمد الجميزي، ط1، السعودية: دار العاصمة.
- الجزائري، طاهر بن صالح، (1995م)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط1، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية.
- الجيزاني، محمد بن حسين، (1427هـ) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5، السعودية: دار ابن الجوزي.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، (2014م)، المستدرک على الصحيحين، ط1، دار التأسيس.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، (1952م)، الجرح والتعديل، ط1، الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان، (ت354هـ)، المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض: دار الصميعي.
- ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، بيروت: دار الآفاق.
- ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي، (2000م)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق نور الدين عتر، ط3، دمشق: مطبعة المصباح.

- ابن حجر، أحمد بن علي، (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري. بتعليقات الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. بيروت: دار المعرفة.
- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي، (1326هـ)، تهذيب التهذيب، ط1، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية.
- خلاف، عبد الوهاب، (ت 1375هـ)، علم أصول الفقه، ط8، بيروت: دار القلم.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، (2000م)، مسند الدارمي، ط1، السعودية: دار المغني.
- ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي، (2017م)، إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنعام، تحقيق عبد المجيد العمري، وإمها حسن آية الله وآخرون، ط1، الكويت: دار أسفار.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، (1996م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود عبد المقصود ومجدي الشافعي وآخرين، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.
- أبو رية، محمود، (1993م)، شيخ المضيرة أبو هريرة، ط4، بيروت: مؤسسة العلمي للطباعة.
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد، (1424هـ)، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، ط2، بيروت: دار الفكر.
- الزحيلي، محمد مصطفى، (2006م)، الوحي في أصول الفقه الإسلامي، ط2، دمشق: دار الخير.
- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، (2003م)، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، تحقيق علي حسين علي، ط1، مصر: مكتبة السنة.
- السعد، عبد الله، (2018م)، المفصل شرح الموقظة، ط1، السعودية: دار التوحيد للنشر.
- سعيد بن منصور، (1982م)، سنن سعيد بن منصور، ط1، دار الصميعي، السعودية.
- السلمي، عياض بن نامي، (2006م)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط1، السعودية: دار التدمرية.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (1996م)، المخصص، تحقيق خليل إبراهيم جفال، ط1، بيروت: دار إحياء التراث.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1431هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: مازن السرساوي، ط1، السعودية: دار ابن الجوزي.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (1997م)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان.
- الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، (2001م)، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، مصر: دار الوفاء.
- الشافعي، محمد بن إدريس، (1940م)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، ط1، مصر: مكتبة الحلبي.
- الشوكاني، محمد بن علي، (1415هـ)، البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر، تحقيق: عبد الكريم بن صنيان العمري، ط1، المدينة المنورة-السعودية: دار البخاري.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (1986م)، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، سوريا: دار الفكر.
- الطبري، محمد بن جرير، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، تحقيق أحمد شاکر، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الطلحي، ردة الله، 1419هـ، دلالة السياق، (رسالة دكتوراة)، بإشراف أ.د عبد الفتاح البركاوي، جامعة أم القرى، مكة، السعودية.
- الطيبي، الحسين بن عبد الله، (1997م)، الكاشف عن حقائق السنن، ط1، تحقيق د. عبد الحميد هندواوي، مكة: مكتبة نزار الباز.

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (1435هـ)، جامع بيان العلم وفضله. تحقيق أبو الأشبال الزهيري. ط11. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- ابن عبد السلام، عز الدين، (1987م)، الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق رضوان مختار، ط1، بيروت: دار البشائر.
- عبد المنعم، عبد الله، أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعية والتخريج عليه من الفروع الفقهية، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور محمد العتري، ماليزيا: جامعة المدينة العالمية.
- العطار، حسن بن محمد، (ت: 1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي، (1420هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1997م) المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، (1979م)، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الفكر.
- القرضاوي، يوسف، (2000م)، كيف نتعامل مع السنة، ط1، مصر: دار الشروق.
- ابن قرناس، (2008م)، الحديث والقرآن، منشورات الجمل، ط1، ألمانيا: كولونيا.
- القضاة، ظلال أمين، (2016م) فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراة بإشراف أ.د. محمد عيد الصاحب، الجامعة الأردنية.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (1423هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.
- الكرمانى، محمد بن يوسف، (1981م)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، 2018م، شرح نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر، ط1، السعودية: مركز إحسان.
- مسلم، ابن الحجاج، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ملاً القاري، علي بن سلطان، (2002م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، بيروت: دار الفكر.
- منصور، أحمد صبحي، (2005م) القرآن وكفى مصدرا للتشريع، ط1، مؤسسة الانتشار العربي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب. ط1. بيروت: دار صادر.
- آل نعمان، شادي، (2011م) جامع تراث العلامة الألباني في المنهج والأحداث الكبرى، ط1، اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة.
- ابن النجار الحنبلي، محمد بن أحمد، (2000م)، مختصر التحرير في أصول الفقه، ضبطه وصححه وعلق عليه د. محمد مصطفى رمضان، ط1، المملكة العربية السعودية: دار الأرقم.
- ابن النجار الفتوحى، محمد بن أحمد، (1993م)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

- النّوّي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، (1392هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ياسين، محمد نعيم، (2010م)، العقل وعلاقته بالنّص الشرعي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتّحدة: العدد 41.
- اليوبي، محمد سعد بن أحمد، (1998م)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، السعودية: دار الهجرة.

ثانيا: قائمة المراجع المرومنة

- abn al'uthir, almubarak bn muhamad, (1972 mi), jamie al'usul fi 'ahadith alrasul, (In Arabic), t 1, tahqiq eabd alqadir al'arnawuw, bayrut: dar alfikri.
- 'iislambuli, samir. 2019 m, tahrir aleaql, (In Arabic), alqahiratu: markaz lifanti.
- 'amin, 'ahmad, (2012 mi), fajr al'iislam, (In Arabic), du.t, alqahirati: muasasat hindawi.
- abn al'anbari, muhamad bn alqasim, (1987 mi), al'addad, (In Arabic), tahqiq muhamad 'iibrahim , bayrut: almaktabat aleasriati.
- albukhari, muhamad bn 'iismaei, (1422 hu), aljamie almusnid alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah ealayh wasalam wasunanih wa'ayaamuh, (In Arabic), t 1 , tahqiq: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir , dar tawq alnajaati.
- albaghdadi, 'abu bakr 'ahmad bin ealiin, (2019 mi) , aljamie li'akhlaq alraawi wadab alsaamie , (In Arabic), tahqiq: 'ahmad 'abu aleaynayn , masra: dar alluwluati.
- albayhaqiu, 'abu bakr 'ahmad bn alhusayn , (1988 mi) , dalayil alnnbwt , (In Arabic), t 1 , tahqiq: eabd almueti qaleaji , bayrut: dar alkutub aleilmiat walrayaan liltarathi.
- albayhaqi, 'abu bakr 'ahmad bin alhusayn , (1355 hu) , alsunan alkubraa , (In Arabic), t 1 , alhindu: majlis dayirat almaearifi.
- abn taymiat, 'ahmad bin eabd alhalim , (1996 mi) , al'iiman alkabir , (In Arabic), einayat alshaykh al'albanii, t 5, bayrut: almaktab al'iislamia.
- abn taymiat, 'ahmad bn eabd alhalim , (2013 mi) , rafe almalam ean al'ayimat al'aelam , (In Arabic), tahqiq: eabd alrahman abn 'ahmad aljumayzii , t 1 , alsaaudiatu: dar aleasimati.
- aljazayiriu, tahir bn salih , (1995 mi) , tawjih alnazar 'iilaa 'usul al'athar , (In Arabic), tahqiq eabd alfataah 'abu ghudat , t 1 , maktabat almatbueati.
- aljizani, muhamad bn husayn , (1427 hi) maealim 'usul alfiqh eind 'ahl alsunat waljamaeat , (In Arabic), t 5 , alsaaudiat: dar aibn aljuzi.
- alhakim, 'abu eabd allh muhamad bn eabd allh , (2014 mi) , almustadrik ealaa alsahihayn , (In Arabic), t 1 , dar altaasili.
- abn 'abi hatim, 'abu muhamad eabd alrahman bin muhamad, (1952 mi) , aljurh waltaedil , (In Arabic), t 1, alhinda: tabeat majlis dayirat almaearif aleuthmaniati.
- aibn hibaan, 'abu hatim muhamad bn hbban , (t 354 hu) , almajruhun almuhdithin walduafa' walmatrukin, (In Arabic), tahqiq: hamdi eabd almajid alsalafi , alrayad: dar alsamiei.
- aibn hazm, ealiin bin 'ahmad, al'ahkam fi 'usul al'ahkam , (In Arabic), tahqiq 'ahmad shakir , bayrut: dar alafaq.
- abn hajar, 'abu alfadl, 'ahmad bin ealiin , (2000 mi) , nuzhat alnazar fi tawdih nukhbat alfikr fi mustalah 'ahl al'athar , (In Arabic), tahqiq nur aldiyn eutr , t 3 , dimashqa: matbaeat almisbahi.

- abn hajar, 'ahmad bin ealiin, (1379 hi) , fath albari sharh sahih albukhari. (In Arabic), taeliqat alshaykh eabd aleaziz bin eabd allah bin bazi. bayrut: dar almaerifati.
- abn hajar, 'abu alfadl 'ahmad bin ealiin , (1326 hu) , tahdhib altahdhib , (In Arabic), t 1 , alhinda: matbaeat dayirat almaearif alnizamiati.
- khilaf, eabd alwahaab , (t 1375 ha) , 'usul alfiqh , (In Arabic), t 8 , bayrut: dar alqalami.
- alddarmy, eabd allh bin eabd alrahman , (2000 mi) , musnad alddarmy , (In Arabic), t 1 , alsaeudiati: dar almighni.
- abn daqiq aleid, taqi aldiyn muhamad bn ealiin , (2017 mi) , 'iihkam al'ahkam fi sharh 'ahadith syd al'anam , (In Arabic), tahqiq eabd almajid aleumri , wa'iimha hasan ayat wakhrun , t 1 , alkuaytu: dar 'asfar.
- abn rajab, zayn aldiyn eabd alrahman bin 'ahmad , (1996 mi) , fath albari sharh sahih albukharii , (In Arabic), tahqiq: mahmud eabd almaqsud alshaafiei wakhrin , almadinat almunawarati: maktabat alghuraba' al'athariatu.
- 'abu riat, mahmud , (1993 mi) , shaykh almudirat 'abu hurirat , (In Arabic), t 4 , bayrut: almuasasat altaelimiati liltibaeati.
- alzzbydy, 'abu alfayd muhamad bin muhamad , (1424 hu) , taj alearus , (In Arabic), tahqiq: ealaa shiri , t 2 , bayrut: dar alfikri.
- alzuhayliu , muhamad mustafaa , (2006 mi) , alwajiz fi 'usul alfiqh al'iislamii , (In Arabic), t 2 , dimashqa: dar alkhayri.
- alsakhawi, 'abu alkhayr muhamad bin eabd alrahman , (2003 mi) , fath almughith bisharh 'alfiat alhadith, (In Arabic), tahqiq eali husayn eali , t 1 , masra: maktabat alsanati.
- alsaed, eabd allah, (2018 mi) , almufasal sharh almuaqizat , (In Arabic), t 1 , alsaeudiat: dar altawhid lilnashri.
- saeid bn mansur, (1982 mi), sunan saeid bin mansur , (In Arabic), t 1 , dar alsamieii , alsaeudiatu.
- alsilmi, eiad bn nami , (2006 ma) , 'usul alfiqh aladhi la yasae alfaqih jahlah , (In Arabic), t 1 , alsaeudiat: dar altadamuriati.
- aibn sayidih, 'abu alhasan ealii bn 'iismaeil , (1996 mi) , almukhasas , (In Arabic), tahqiq khalil 'iibrahim jafal, t 1 , bayrut: dar 'iihya' altarathi.
- alsuyuti, eabd alrahman bin 'abi bakr , 1431 h (, tadrib alraawy fi tafsir alnawawi , tahqiq: mazin alsarsawii , (In Arabic), t 1 , alsaeudiatu: dar aibn aljuzi.
- alsuyuti, eabd alrahman bin 'abi bakr , (t 911 hi) , aldr almanthur fi altafsir bialmathur , (In Arabic), bayrut: dar alfikri.
- alshaatibiu , 'iibrahim bn musaa , (1997 mi) , almuaafaqat , (In Arabic), tahqiq: 'abu eubaydat mashhur bin hasan al salman , t 1 , dar aibn eafan.
- alshaafieiu , 'abu eabd allh , muhamad bin 'iidris , (2001 mi) , al'umu , (In Arabic), tahqiq: rufaeat fawzi eabd almutalib , t 1 , masra: dar alwafa'i.
- alshaafieiu , muhamad bin 'iidris , (1940 mi) , alrisalat , (In Arabic), tahqiq: 'ahmad shakir , t 1 , masra: maktabat alhalbi.
- alshshwkani, muhamad bin eali , (1415 hi) , albahth almisfir ean tahrir kuli misfar wamuftir , (In Arabic), tahqiq: eabd alkarim bin saniatan aleumrii , t 1 , almadinat almnwrt-alsewdyt: dar albukhari.
- abn alsala , 'abu eamrinw euthman bin eabd alrahman , (1986 ma) , maerifat 'anwae eulum alhadith, (In Arabic), tahqiq nur aldiyn eatr , surya: dar alfikri.

- altabariu, muhamad bin jarir , (2000 mi) , jamie albayyan fi tawil alquran , (In Arabic), t 1 , tahqiq 'ahmad shakir , bayrut: muasasat alrisalati.
- altalhiu, radat allah , 1419 h , aldawhat , almaghrib , (risalat dukturati) , bi'iishraf 'a.d eabd alfataah albarkawi , (In Arabic), jamieat 'umm alquraa , makat , alsaeudiati.
- altiybi, alhusayn bin eabd allah , (1997 mi) , alkashif ean haqayiq alsunan , (In Arabic), t 1 , tahqiq du. eabd alhamid hindawi, makat: maktabat nizar albazi.
- abn eabd albiri, yusif bn eabd allah, (1435 hu) , jamie bayan alealm wafadluhu. (In Arabic), tahqiq 'abu al'ashbal alzuhi. t 1. almamlakat alearabiat alsueudiati: dar abn aljuzi.
- abn eabd alsalam, eizi aldiyn , (1987 ma) , al'iimam fi bayan 'adilat al'ahkam , (In Arabic), tahqiq ridwan mukhtar , t 1 , bayrut: dar albashayir.
- eabd almuneim, eabd allah , 'athar fi taghyir dalalat al'alfaz alshareiat waltakhrij ealayh alfurue risalat alfiqhiat , (In Arabic), majistir , 'iishraf alduktur muhamad aleatrabi , malizya: jamieat almadinat alealamiati.
- aleataar , hasan bin muhamad , (t: 1250 hu) , hashiat aleataar , (In Arabic), sharh aljalal almahaliyi ealaa jame aljawamie , bayrut: dar alkutub aleilmiati.
- abn eaqil , 'abu alwafa' ealiin , (1420 hi) , wadih fi 'usul alfiqh , (In Arabic), tahqiq du. eabd allah bin eabd almuhsin alturki , t 1 , bayrut: muasasat alrisalati.
- aleayni , mahmud bin 'ahmad , eumdat alqariyi sharh sahih albukharii , (In Arabic), bayrut: dar 'iihya' altarathi.
- alghazaliu , 'abu hamid muhamad bin muhamad , (1997 mi) almustasfaa fi eilm al'usul , (In Arabic), tahqiq: muhamad bin sulayman al'ashqar , t 1 , muasasat alrisalat , bayrut.
- abn faris , 'ahmad bin faris , (1979 mi) , muejam maqayis allughat , (In Arabic), bayrut: dar alfikri.
- alqaradawi , yusuf , (2000 mi) , kayf nataeamal mae alsnt , (In Arabic), t 1 , masr: dar alshuruq.
- abn qarnas , (2008 ma) , alhadith walquran , (In Arabic), manshurat aljamal , 'almanya: kulunya.
- alqudat , zila' amin , (2016 mu) fahum alhadith alsharif fi daw' maqasid alsharieat dirasatan tasiliatan tatbiqiatan , (In Arabic), risalat dukturat bi'iishraf 'a.dd muhamad eid alsaahib , aljamieat alardny.
- abn alqym , muhamad bn 'abi bakr , (1423 hu) , 'ielam almwqqeyn ean rb alealamina. (In Arabic), tahqiq mashhur bin hasan al salman , t 1 , almamlakat alearabiat alsueudiati: dar aibn aljuzi.
- alkarmani , muhamad bin yusuf , (1981 mi) , alkawakib aldirariu fi sharh sahih albukharii , (In Arabic), t 2 , bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii.
- allaahim , 'iibrahim bin eabd allh , 2018 m, sharah nuzhat alnazar fi tawdih nukhbat alfikr , (In Arabic), alsaeudiati: markaz 'ihsan.
- muslim , abn alhajaaj , almusnad alsahih, (In Arabic), tahqiq: muhamad fuaad eabd albaqi , bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii.
- mulla alqariyu , ealiu bn sultan, (2002 ma), marqat almafatih sharh mishkat almafatih , (In Arabic), t 1 , bayrut: dar alfikri.
- mansur , 'ahmad subhi , (2005 ma) alquran wakafaa masdaran liltashrie , (In Arabic), t 1 , muasasat alaintishar alearabii.
- abn manzur , muhamad bn makram , lisan alearabi. (In Arabic), t 1. bayrut: dar sadr.
- al nueman , shadi , (2011 mi) jamie turath alealamat al'albanu fi almanhaj wal'ahdath alkubraa , (In Arabic), t 1 , alyaman: markaz alnueman lilbuhuth waldirasat al'iislatiati walturath waltarjamati.

- abn alnajaar alhanbalii , muhamad bn 'ahmad , (2000 mi) , muqtatif min 'usul alfiqh , (In Arabic), dabtah wasahahah waealaq ealayh du. muhamad mustafaa ramadan , t 1 , almamlakat alearabiat alsueudiatu: dar al'arqamu.
- abn alnajaar alfutuhi , muhamad bn 'ahmad , (1993 mi) , sharh alkawkab almunir , (In Arabic), tahqiqu: du. muhamad alzuhayli wada. nazih hamaad , alsaeudiatu: wizarat alshuwuwn al'iislatmiat wal'awqaf waldaewat wal'iirshadi.
- alnnwwy , 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf , (1392 hu) , alminhaj sharh sahih muslim bin alhajaaj , (In Arabic), t 2 , bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii.
- yasin , muhamad naeim , (2010 mi) , aleaql waealaqatuh balnns alshareii , (In Arabic), majalat alsharieat walqanun , jamieat al'iimarat alearabiat almtthddt: aleadad 41.
- alyubi , muhamad saed bin 'ahmad , (1998 mi) , maqasid alsharieat al'iislatmiat waealaqatiha bial'adilat alshareiat , (In Arabic), t 1 , alsaeudiatu: dar alhijrati.