AL-QANATIR
INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES
eISSN: 2289-9944
Vol. 33. No. 5. September Issue (2024)

ASPECTS OF COHERENCE IN THE HADITHS OF PROPHETIC MEDICINE FOR SPECIFIC DISEASES FROM A TEXT LINGUISTICS PERSPECTIVE

مظاهر الانسجام في أحاديث الطبّ النبويّ للأمراض المخصوصة في ضوء علم اللغة النصي

Muhammad Izuan Abd Gani [i], Norfarhana Ahmad Ghafar[ii] & Rosni Samah[iii]

[i] (*Corresponding author*). Senior Lecturer, Faculty of Major Language Studies, Universiti Sains Islam Malaysia.
izuanis@usim.edu.my
[ii] Senior Lecturer, Faculty of Major Language Studies, Universiti Sains Islam Malaysia.
norfarhana@usim.edu.my
[iii] Professor, Faculty of Major Language Studies, Universiti Sains Islam Malaysia.
rosni@usim.edu.my

Article Progress
Received: 24 June 2024 *Revised: 10 July 2024* *Accepted: 22 August 2024*

Abstract

This study aims to explore aspects of coherence in the Hadiths of Prophetic Medicine for specific diseases using tools and concepts from text linguistics. The selected hadiths include: the hadith of Indian costus for treating tonsillitis and pleurisy; the hadith of truffle for treating eye diseases; the hadith of honey for treating stomach ailments; and the hadith regarding leprosy. Prophetic medicine hadiths hold a significant place in Islamic heritage, offering medical and health guidance rooted in profound prophetic wisdom. Although numerous studies have examined these hadiths from various perspectives, such as medicine, history, and religion, there is a noticeable gap in research focusing on textual coherence in these hadiths. Additionally, the brevity of these hadiths often raises questions about how coherence is achieved within their medical contexts. Most existing studies emphasize the content and substance within scientific frameworks, often overlooking the linguistic aspects that contribute to textual coherence. This study employs a descriptive-analytical method, analyzing the texts using techniques from text linguistics to identify the rhetorical and linguistic tools used to achieve textual cohesion. The findings suggest that understanding these hadiths through the lens of text linguistics can enhance a comprehensive understanding of prophetic texts. Furthermore, it can bridge linguistic sciences with religious studies, offering new scientific contributions that deepen Muslims' understanding of Islamic heritage.

Keywords: Text Linguistics, Standards Of Textuality, Coherence, Prophetic Medicine, Islamic Heritage.

ملخص البحث	تهدف هذه الدراسة إلى كشف مظاهر الانسجام في أحاديث الطبّ النبويّ للأمراض المخصوصة باستخدام أدوات ومفاهيم علم اللغة النصي. وهذه الأحاديث هي: حديث العود الهندي شفاء للعذرة وذات الجنب، وحديث المنّ شفاء للعين، وحديث العسل دواء للمبطون، وحديث الجذام. تعد أحاديث الطبّ النبويّ جزءاً مهماً من التراث الإسلامي، فهي تحتوي على إرشادات طبية وصحية تستند إلى حكمة نبوية عميقة. رغم الدراسات العديدة التي تناولتْ هذه الأحاديث من جوانب مختلفة كالطب والتاريخ والدين، إلا أن هناك نقصاً ملحوظاً في الدراسات التي تعالج مظاهر الانسجام النصي في هذه الأحاديث، فضلاً عن امتياز هذه الأحاديث بقصرها غالباً، ما يطرح التساؤل حول كيفية انسجام هذه النصوص مع مضمونها في قضايا الطبّ. فمعظم الدراسات تركز على المحتوى والمضمون في سياق العلوم، وتُهمل الجوانب اللغوية التي تسهم في تحقيق الاتساق والانسجام النصي. تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال تحليل النصوص باستخدام أساليب علم اللغة النصي، وتحديد الأدوات البلاغية واللغوية المستخدمة لتحقيق الانسجام النصي. وتشير النتائج إلى أن فهم هذه الأحاديث من منظور علم اللغة النصي يمكن أن يعزّز الفهم الشامل للنصوص النبوية، كما يمكن أن يسهم في ربط العلوم اللغوية بالدراسات الدينية، مما يتيح تقديم إسهامات علمية جديدة تعزّز فهم المسلمين للتراث الإسلامي. الكلمات المفتاحية: علم اللغة النصي، معايير النص، الانسجام، الطبّ النبويّ، التراث الإسلامي.

مقدمة

علم اللغة النصي هو فرع من علم اللغة الحديث الذي يتخذ النص محوراً للتحليل اللساني والدراسة. وهذا العلم هو بديل لمنهج القدامى الذي تهيمن عليه الدراسة في حدود الجملة في تحليل مكونات اللغة. فالنص هو أكبر وحدات في نظام اللغة وهو كيان موحّد أو وحدة دلالية متكاملة قابل للتأويل والفهم والتفسير (بحيري ، ٢٠٠٠: ١٣٩). والنظرة إلى النص تتناول العلاقات التي تربط بين الجمل والفقرات النصوص على مستويات متعددة، أهمها: المعجمي، والنحوي والدلالي، يضاف إلى ارتباطها بالموقف التواصلي أو عملية التواصل التي تأخذ العوامل الثقافية والاجتماعية وسيلةً في تحديد المعنى الأشمل، من حيث لا يتطرق مستوى الجملة هذه الجوانب (دي بوجراند، ١٩٨١؛ حمداوي، ٢٠١٥).

فقد وجد بعض الباحثين المعاصرين أنه يمكن تناول علم اللغة النصي ودراسته في إطار معهود الخطاب العربي دينيًا وأدبيًا. فيُلحظ حاليًا أن دراسة الأحاديث النبوية وفق علم اللغة النصي قد توسعتْ، بحيث تحتلّ أحاديث الطبّ النبويّ مكانة بارزة في التراث الإسلامي لما تتضمنه من إرشادات طبية متميّزة وقيم صحية تُظهر فهمًا متقدمًا للطبّ الوقائي والعلاجي. على الرغم من الاهتمام الكبير الذي حظيتْ به أحاديث الطبّ النبوي من قبل الباحثين في مجالات الطب، إلا أن هناك نقصًا في الدراسات التي تتناول هذه الأحاديث من منظور علم اللغة النصي، خصوصاً فيما يتعلق بمظاهر الانسجام النصي. وعند التأمّل في أحاديث الطب النبوي، يظهر أن نصوصها تمتاز بقصرها غالبًا، ما يطرح التساؤل حول كيفية انسجام هذه النصوص مع مضمونها. فمعظم الدراسات تركز على المحتوى والمضمون في سياق العلوم، وتُهمل الجوانب اللغوية التي تسهم في تحقيق الاتساق والانسجام النصي.

وبناءً على ما سبق، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل مظاهر الانسجام في أحاديث الطبّ النبويّ للأمراض المخصوصة باستخدام أدوات ومفاهيم علم اللغة النصي. ومن بين هذه الأحاديث المعروضة للدراسة: حديث العود الهندي شفاء للعذرة وذات الجنب، وحديث المنّ شفاء للعين، وحديث العسل دواء للمبطون، وحديث الجذام. وستقوم الدراسة بكشف مظاهر الانسجام في هذه الأحاديث من منظور المعنى المقامي، والمعنى السياقي، والقرائن المعنوي، والمجاز والتشبيه إن وجد. وستظهر الدراسة كيفية تحقيق التماسك النصي على مستوى سطحي لنصوص الحديث من خلال الترابط بين الجمل والأفكار باستخدام الأساليب اللغوية المختلفة التي اعتمدها الرسول ﷺ فيها. فهذا المنهج يقدّم فهمًا أعمق لهذه النصوص، مع إبراز الروابط بين العلوم اللغوية والدينية، مما يثري الفهم الشامل لأحاديث الطبّ النبويّ.

المبحث الأول: الانسجام بين التراث والمعاصرة

يتناول هذا المبحث مفهوم الانسجام وملامحه لدى القدامى العرب والمعاصرين، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الانسجام عند القدامى العرب

عرف القدامى من البلاغيين والنّقاد الانسجام وعبّروا عنه بمصطلح الحبك. وقد تجلتْ عنايتهم بالانسجام من خلال دراستهم لإعجاز القرآن الكريم والوسائل التي تحقق هذا الانسجام، سواء في الكلام المنثور أو المنظوم. وذلك نظراً لأهمية الانسجام في تحقيق وحدة النص وارتباطه بتفاعل القارئ مع النص، كما يُعد الانسجام جزءاً من عملية فهم النص لأنه يتعلق بالترابط المفهومي داخل النص.

وفي هذا السياق، لقد أكّد البلاغيون والنّقاد أن جودة الشعر تعتمد في المقام الأول على مكوناته الشكلية، ثم على مدى اتساق هذه المكونات وانسجامها دلالياً (أياد عبد الله وآخرون، ٢٠١٨: ٥٩). لذلك يُعبّر الشعر عن التكامل بين القالب اللغوي والشكل الفني، حيث تتفاعل جميع العناصر لتشترك في

التعبير عن المعنى وتجسيده بأسلوب فني إبداعي ومعبّر. وثمة ابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) يشير إلى الانسجام في تنظيم الشعر؛ إذ يقول: "ينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره وتنسيق أبياته ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتنتظم له معانيها ويتصل كلامه فيها" (ابن قتيبة، ١٩٨٥: ١٢٩)، فانتظام المعاني واتصال الكلام بعضه ببعض وربط أجزائه يحقّق خاصية الانسجام في النص. وفضلاً عن ذلك، أصبح مفهوم الانسجام عند ابن قتيبة واضحًا حين انتقد التكلّف في صنعة الشعر وعدم انسجامه؛ حيث يقول: "هو أن ترى البيت فيه مقرونًا بغير جاره، ومضمومًا إلى غير لفيقة، ولذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء: أنا أشعر منك، قال: وبم ذلك؟ فقال: لأني أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه" (ابن قتيبة، ١٩٨٥: ٩٠). فمن الواضح هنا أنهم يميّزون بين الأشعار وفق ما فيها من ترابط دلالي معنوي، ويعيبون على بعض الشعراء تباعدهم في القول وعدم مراعاتهم المؤاخاة بين المعاني.

أما الرمّاني (ت ٠٣٨٤هـ)، فقد تناول جمال الفاصلة القرآنية موضّحًا دورها في ربط التلاؤم المقطعي في نهايات الآيات الكريمة مع وظيفتها التعبيرية، كما تحدّث عن دور الفاصلة في إيصال المعنى بوضوح وإحكام، بفضل موقعها الملائم في العبارة (الرماني، د.ت: ٩٧). وعبّر الرماني عن الفاصلة بوصفها حروفاً متشاكلة، مشيراً إلى المشاكلة بين الألفاظ والمعاني، فالغرض من الكلام هو الإبانة عن المعاني الضرورية، فإذا كانت المشاكلة وسيلة لتحقيق هذا الغرض فهي بلاغة، وإذا لم تكن كذلك، فهي عيب ولكنة (الرماني، د.ت: ٩٧). وتجدر الإشارة هنا إلى أن القدامى قد عنوا بعلم البلاغة عنايةً كبيرةً من خلال دراستهم للمجاز والحقيقة، والاستعارة، والتشبيه والكناية، فضلاً عن أبواب البديع؛ ذلك لعلاقة هذه الأبواب بالترابط الدلالي في النص (علي، ٢٠١٣: ٦٥-٨٨).

ومن جانب آخر، يلعب السياق دوراً بارزاً في تحديد المعنى وفهم الكلام. فقد أولى القدماء اهتمامًا كبيرًا لدراسة عوامل السياق من المرسل والمتلقي، وزمان النص، ومكان إنتاجه، وكذلك الحالة النفسية للمرسل أو المتلقي (علي، ٢٠١٣: ٨٨-٨٩). ولذلك، أكّد أياد عبد الله (٢٠١٣) على أن ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير) قد نظر إلى انسجام النص القرآني من خلال السياق؛ بحيث قسّم هذا الانسجام إلى ثلاثة مستويات؛ إذ الأول: مستوى الانسجام النصي، الذي يتضمن موقع السورة وانسجام عنوانها وفاتحتها وخاتمتها مع أغراضها، وانسجام فواتح السور مع خواتيمها، والثاني: مستوى الانسجام بين الآيات، وذلك من خلال توضيح موقع الآيات، وبيان المناسبة في مواضع الانتقال بين أغراض السورة، والثالث: مستوى الانسجام في الآية الواحدة، ويتضمن بيان علاقات الجمل المكونة لها. ويتضح هنا، أن المنهج الذي اتبعه ابن عاشور هذا، يعتمد على ملمحين سياقيين في بيان المناسبة والانسجام، أولهما: السياق الداخلي ويتمثّل في السياق الجزئي للآية، والسياق النصي (سياق السورة)، والسياق الكلي (سياق القرآن)، والآخر: السياق الخارجي للنص، ويشمل سياق الموقف أثناء نزول القرآن، وحالة المتلقي، انتهاءً بالسياق الثقافي العام (المؤيد، ٢٠٠٥).

المطلب الثاني: الانسجام عند المعاصرين

يلتقي مصطلح الانسجام ترجمة متعددة عند العرب المعاصرين نحو: الحبك، والتماسك الدلالي، والاتساق، والتقارن، والتعليق، والتناسق، والالتحام، والترابط المفهومي؛ حيث تشير هذه المصطلحات إلى الدلالة على مفهوم *Coherence* (عاشور، ٢٠١٥: ١٢٤). ويدور الانسجام في معاجم اللغة حول معنى السيلان، والصب (ابن منظور، ١٩٩٤)؛ ما توحي به هذه المعاني إلى التتالي، والتتابع، والانتظام وعدم الانقطاع.

ووفقًا لهاليدي ورقية، أن الانسجام مفهوم دلالي يُشير إلى العلاقات بين المدلولات الموجودة داخل النص، حيث يظهر هذا الانسجام عندما يتم ربط عنصر من الخطاب بعنصر آخر وتشاركهما معانٍ مشتركة؛ إذ يفترض كل منهما الآخر ويستلزمه (المرتجي، ١٩٨٧: ٨٧). أما دي بوجراند (١٩٩٨)، فقد أشار إلى أن الانسجام يتطلب إجراءات تنشط عناصر المعرفة لإيجاد واسترجاع الترابط المفهومي، وأوضح أن هناك عناصر تحقّق الانسجام النصي، وهي: العناصر المنطقية مثل السببية، والعموم، والخصوص، بالإضافة إلى معلومات عن تنظيم الأحداث، والأعمال، والموضوعات، والمواقف. كما أشار إلى أن السعي إلى التماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية يدعم الانسجام بتفاعل المعلومات التي يعرضها النص مع المعرفة السابقة بالعالم. ومن هنا، يتضح أن توافر هذه العناصر يشكل العلاقات الدلالية بين أجزاء النص، مما يؤدي إلى تحقيق الانسجام الذي يعزز الترابط الفكري والمفهومي.

أما بالنسبة إلى عناصر الانسجام، فقد قام عاصم شحادة (٢٠١٣) بحصرها في عدة أمور، منها:

١. المقام: أطلق دي بوجراند (١٩٩٨) مفهوم المقام برعاية الموقف، وهي تتمثّل في العوامل التي تجعل النص مرتبطاً بموقف سائد يمكن استرجاعه،. وقد تناول فان ديك (١٩٧٧) مفهوم المقام أو العمل المنجز، حيث أشار إلى أن القول لا يُوصف فقط من خلال بنيته الداخلية والمعنى المسند إليه، وإنما من خلال الفعل المنجز بإنتاج هذا القول. فالمقام عندهم ينطلق من أساس فهم الجمل والعلاقات بينها في ضوء الاحتمالية في فهمها خلال الترتيب الزمني لها، أو من خلال الوقائع المشكلة للمقام التي تتواجد في الخطاب نفسه.
٢. السياق: هو استعمال الكلمة في اللغة أو طريقة استعمالها، أو الدور الذي تؤديه الكلمة (عمر، ١٩٩٨: ٦٨)، أو هو مجموع ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى (أبو الفرج، ١٩٦٦: ١١٧). فقد انطلق عدد من المحدثين من الفكرة القائلة بأن معنى الكلمة لا يمكن تحديده إلا من خلال استعمالها في سياق محدد، وبالتالي يجب في تحديد معنى الكلمة دراسة السياقات التي ترد فيها، سواء كانت هذه السياقات لغوية أم غير لغوية (محمد، ٢٠٠٢: ٣٧). وتعود هذه النظرية إلى زعيمها، العالم اللغوي جون فيرث (ت ١٩٦٠)، الذي يرى أن اللغة ليست مجرد وسيلة لتوصيل الأفكار والانفعالات كما يقال في التعريف التقليدي، وإنما هي تتجاوز ذلك، فهي نوع من السلوك الإنساني وضرب من العمل يؤدي

وظائف كثيرة غير التواصل (السعران، ١٩٦٢: ٣٣٨). بناءً على هذا الأساس، يتعدد معنى الكلمة الواحدة بتعدد السياقات التي ترد فيها، وهذا يجعلهم ينفون أن يكون الطريق إلى معنى الكلمة هو رؤية المشار إليه أو من خلال وصفه أو تعريفه. وبذلك، يعتبرون أن الكلمات ليس لها معانٍ ثابتة، وإنما لها استعمالات متغيرة بحسب السياق (مر، ١٩٩٨: ٧٢). فهذا المفهوم يخرج الكلمات من محيط اللغة الثابتة إلى محيط الكلام المتحرك، مما يضفي عليها ديناميكية ومرونة في الاستخدام والفهم.

٣. القرائن: قدّم تمام حسان فكرة القرائن في الأدبيات العربية باستناده إلى ما ذكره القدامى، ورسم طريقة رائدة في بيان القرائن وأثرها في فهم الجمل داخل النص. وبحسبه ثمة ثلاثة فروع توضيح المعاني عبر العلاقات القائمة فيها، وهو، الأول: المعنى الوظيفي، ويشمل النظام الصوتي، والنظام الصرفي، والنظام النحوي، والثاني: المعنى المعجمي، والثالث: المعنى الدلالي أو الاجتماعي (حسن، ٢٠٠٦: ١٨٢). ويتضح في معاني النحو أن إدراك العلاقة القائمة بين وحداتها، يقتضي الجمع وفقاً لمبدأ تظافر القرائن، فهو بذلك بين نوعين من القرائن بعضها معنوية والأخرى لفظية؛ أما القرائن المعنوية أو قرائن التعليق وهي معاني النحو أو العلاقات السياقية *Syntagmatic relations*، ويتم تحديد المعنى فيها عبر الإسناد، والتخصيص، والنسبة، والتبعية؛ بينما القرائن اللفظية وهي ما يقدمه علما الأصوات والصرف للنحو من قرائن صوتية أو صرفية، وذلك يتم عبر العلامة الإعرابية، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط، والتضام، والأداة والنغمة (قدور، ٢٠٠٨؛ علي، ٢٠١٣).

٤. المجاز: ورد المجاز عند الغربيين عبر حديثهم عن مفهوم الابتكار في الأسلوب؛ حيث يلجأ إليه الكاتب أو الشاعر ليدلّ على أفكار جديدة ومثيرة، مما يجعل الكلام أكثر وضوحاً وتأثيراً وجاذبية بالمقارنة مع الأساليب الأخرى (علي، ٢٠١٣: ٧٠).

٥. التشبيه: هو جزء لا يتجزأ من الفنون البيانية التي تؤثر في الأسلوب، وقد أولى القدماء العرب اهتمامًا كبيرًا لمفهومه، حيث اعتبروه دلالة على مشاركة أمر لآخر في المعنى (السكاكي، ١٩٨٧). وللتشبيه أركان، وهي: المشبه والمشبه به ووجه الشبه وأداته، كما يمكن تقسيم التشبيه إلى أنواع ثلاثة، وهي، الأول: التشبيه الحسوس وهو الذي يدرك مع مادته بواحدة من الحواس الخمس الظاهرة؛ وهذا يعني أنّ طرفيّ التشبيه قد يشتركان في صفة حسيّة مبصرة، أو مسموعة، أو مشمومة، أو مذوقة، أو ملموسة، والثاني: تشبيه المعقول وهو لذي يكون فيه طرفا التشبيه غير مدركيْن بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وإنما مدركان بالعقل؛ بينما الثالث: التشبيه المختلف وهو التشبيه الذي يكون فيه أحد طرفيّه حسيّاً والآخر عقليّاً، مثل تشبيه العطر بالخلق الحسن، فجاء المشبّه محسوساً بالشم وهو "العطر" والمشبّه به عقليّاً وهو "الخلق الحسن". (عتيق، ١٩٨٢: ٦٤).

وبجانب آخر، ما يتعلق بالحكم على انسجام النص وعدم انسجامه، فيرى خطابي (١٩٩١) أنه على المتلقي أن يحدد مدى انسجام النص، إما بأن يعتبره منسجمًا أو غير منسجم، ولتوضيح المبادئ

والعمليات التي تمكن المتلقي من الحكم على انسجام النص، فقد وضع خطابي فرضيتين أساسيتين؛ إذ الأولى: لا يمتلك النص مقومات الانسجام بحد ذاته، بل القارئ هو من يضيف هذه المقومات إلى النص، والثانية: كل نص قابل للفهم والتأويل هو نص منسجم، والعكس صحيح. وفي النهاية، يتعلق الانسجام بالترابط الفكري أو المفهومي، حيث ترتبط هذه الخاصية بالمعنى وسلسلة المفاهيم والعلاقات الرابطة بينها. بدون وجود الانسجام، يتعذر تحقيق هذا الترابط وينقطع، مما يؤدي إلى صعوبة الفهم والتفسير والتأويل.

المبحث الثاني: نماذج التحليل لمظاهر الانسجام في أحاديث الطبّ النبوي للأمراض المخصوصة

يتناول هذا المبحث أربعة أحاديث الطب النبوي للأمراض المخصوصة، وهي: الأول، حديث العود الهندي شفاء للعذرة وذات الجنب، والثاني، حديث المنّ شفاء للعين، والثالث، حديث العسل دواء للمبطون، والرابع، حديث الجذام.

المطلب الأول: حديث العود الهندي شفاء للعذرة وذات الجنب

حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ، قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: {عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ، فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ. يُسْتَعَطُ بِهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَيُلَدُّ بِهِ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ}. وَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِابْنٍ لِي لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّ عَلَيْهِ (الحديث. البخاري. باب السعوط. ٥٦٩٢).

أولاً: المعنى العام

أشار هذا الحديث إلى هدي النبي ﷺ في التداوي بالأدوية الطبيعية باستخدام العود الهندي طلبًا للشفاء. فقد سمعتْ أم قيس أن النبي ﷺ حثّ على استعمال العود الهندي بقوله ﷺ: {عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ}، لكونه من الأدوية المعالجة للأمراض، كما ذكر ﷺ أن فيه سبع فوائد، ومنها: أنه "يُستعط به" لعلاج العذرة و"يلدُّ به" لعلاج ذات الجنب، ولم يعيّن النبي ﷺ من الأشفية إلا اثنين فحسب؛ إذ إنه ﷺ ذكر في بداية الحديث أن فيه سبعة أشفية، ربما اختصارًا من الراوي (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٢٦).

ثانيًا: مظاهر الانسجام

من عناصر الانسجام البارزة في الحديث، هي:

١. المقام: مما يتضح من نص الحديث، أنه جاء في مقام الاعتراف بالعود الهندي على سبيل التوجيه والإرشاد إلى التداوي به للحصول على الشفاء لمرض العذرة وذات الجنب. وتعيين العلاج بالعود الهندي للأمراض المذكورة كان بناءً على الطريقة التي يتم فيها استخدامه سعوطًا أو لدودًا. وكانت هذه الطريقة مستمدة

من الإلهام الإلهي، متوافقة مع العناصر الطبيعية الموجودة في جزيرة العرب وطريقة الاستخدام التقليدية الموروثة من ثقافتهم الطبية، فكانت تلك المناسبة في المقام الذي قيل فيه الحديث.

٢. السياق: إن المتلقي بالمعهود اللغوي لديه، يجد في ظاهر الحديث دعوةً للعلاج بالعود الهندي عبر تعاطي المريض له سعوطًا أو لدودًا وتأكيدًا على فعاليته في العلاج، خاصةً في حالات العذرة وأمراض ذات الجنب. فقد بدأ النبي ﷺ دعوته بأسلوب الإغراء المتمثّل في كلمة "عليكم"، وهي اسم فعل الأمر الذي يأتي بصيغة شبه جملة ويعني "الزمْ" أو "احفظْ" (الفراء: د.ت: ٣٢٢). والأصل في استخدام "عليكم" أن يُقال: "عليك أن تفعل كذا"، حيث تكون الجملة مكوّنة من خبر مقدّم ومبتدأ مؤخّر، وتكون "على" دالّة على استعلاء مجازي؛ إذ كأنّ يُجعل فعل كذا متعليًا على المخاطب ومتمكّنًا منه تأكيدًا لمعنى الوجوب والإلزام (ابن عاشور: ١٩٨٤). ففي هذا السياق، يأتي هذا الوجوب والإلزام على سبيل الأمر التوجيهي والإغراء.

أما العود الهندي *Saussurea costus or Indian costus* يمثّل عقارًا معروفًا يطلق عليه بثلاث لغات؛ أي الكُست، والكُسط والقُسط (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٢٦). وكان له طيب الريح تُبخّر به النفساء والأطفال (الطيبي، ١٩٩٧: ٢٩٥٧)، وهو على صنفين؛ القسط البحري والقسط الهندي؛ إذ الأول أبيض وأقلّ حرارة، بينما الثاني أسود وأشدّ حرارة، وقيل بأن القسط الهندي أفضل من الكل، وعلى ذلك خصّه النبي بالذكر (النواوي، ١٩٧٢: ١٩٦).

وفي قوله ﷺ: {يُستعط به من العذرة ويُلدّ به من ذات الجنب} يشير إلى استخدامه كنصح طبي نبوي؛ فالسعوط واللدود هما من أصول صفة التداوي المعروفة. أما السعوط؛ جاء في لسان العرب، سَعَطَه الدواء أي أدخله في أنفه فاسْتعطَ (ابن المنظور: ٢٠٠٣)، فهو ما يُصبّ في الأنف، وقد يكون بأدوية مفردة ومركبة بطريقة تُدقّ وتُنخل وتُعجن وتجفّف، ثم تُحلّ حسب الحاجة، ويُسعط بها في أنف الإنسان، وهو مستلقٍ على ظهره، وبين كتفيه ما يرفعهما لينخفض رأسه، فيتمكّن السعوط من الوصول إلى دماغه أي البلعوم الخلفي *Posterior pharynx*، ويستخرج ما فيه من الداء بالعُطاس *Sneezing* (ابن القيم الجوزية، ٢٠١١: ١٣٩). بينما اللدود كما جاء في لسان العرب بفتح اللام هو ما سقي الإنسان في أحد شقي الفم، ولديدًا الفم: جانباه، وإنما أخذ اللدود من لديدي الوادي وهما جانباه (ابن المنظور، ٢٠٠٣). وهو الدواء الذي يُصبّ في أحد جانبي فم المريض ويسقاه أو يُدخل هناك بأصبع وغيرها ويُحنك به (المباركفوري، د.ت: ١٦٩). فالمعنى السياقي يعين المتلقي في فهم الحديث فهمًا دقيقًا خاصةً ما يتعلق في تحديد مواد العلاج الصحيحة، وكيفية استخدامه حسب نوع المرض.

٣. القرائن المعنوية: ثمة قرائن معنوية تتمثّل في العلاقة القائمة بين المسند والمسند إليه؛ إذ تنشأ هذه العلاقة في عدة مواضع: أولا، في المسند شبه الجملة من جار ومجرور في لفظة (عليكم) والمسند إليه في شبه الجملة في (بهذا العود الهندي): هذه التركيبة تعطي التوجيه والإرشاد المباشر باستخدام العود الهندي.

والثاني، في العلاقة الإسنادية بين المسند إليه في اسم إن (فإن فيه) والمسند في خبر إن (سبعة أشفية)، فهذه الجملة تؤكد وجود فوائد متعددة للعود الهندي، مما يعزّز من فاعليته الطبية. والثالث، في الجملة الفعلية (يُستعط به) و(يُلّد به) :أسند فعل (يُستعط) و(يُلّد) مبني للمجهول إلى المسند إليه في نائب الفاعل الممثّل في الجار والمجرور (به) والتقدير (بالعود الهندي). هذه الأفعال توضح كيفية استخدام العود الهندي في العلاج وتبيّن الأساليب المختلفة للاستفادة منه. فتفيد هذه التراكيب الإسنادية الكلام في تمام المعنى المراد؛ ما تسهم في عملية فهم الحديث فهماً دقيقاً.

المطلب الثاني: حديث المنّ شفاء للعين

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ حُرَيْثٍ، قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ، قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: {الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ}. (الحديث. البخاري. باب المنّ شفاء للعين. ٥٧٠٨).

أولاً: المعنى العام

أخبر النبي ﷺ في هذا الحديث عن أصل الكمأة من المنّ، وبيان فضل مائها في علاج مرض العين. فالكمأة معروفة عند العرب بمسمياتها المختلفة، وإشارة النبي ﷺ إلى أنها فرد من أفراد المنّ تحتمل معاني متعددة، منها: المنّ الذي أنزل على بني إسرائيل كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾(القرآن. البقرة: ٥٧)، وأيضًا أن الكمأة مما منّ الله تعالى به على عباده. فهي وإن لم تكن من نوع المنّ حقيقة، إلا أنها تتفق معه في المعنى من حيث إن الله تعالى منّ بها من غير بذر ولا تعب، كما منّ على بني إسرائيل بالمنّ. وإخباره ﷺ أن ماءها شفاء للعين، قيل: إن ماءها يكون مجرداً؛ أي مفرداً يوضع في العين، فيكون سبباً للشفاء بإذن الله، وقيل: معناه أن يخلط ماؤها بدواء أي مركباً ويعالج به العين، على حسب ما يعرفه الأطباء والمختصون في هذا الشأن. وإخباره ﷺ أن ماءها شفاء للعين، يُفسر بعدة طرق؛ إذ الأول، ماءها مجردًا: أي يُستخدم مفردًا ويوضع في العين، فيكون سببًا للشفاء بإذن الله، والثاني، ماءها مركبًا: أي يُخلط ماؤها مع دواء آخر ويُعالج به العين، على حسب ما يعرفه الأطباء والمختصون في هذا الشأن (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٣٨).

ثانيًا: مظاهر الانسجام

من عناصر الانسجام البارزة في الحديث، هي:

١. المقام: جاء هذا الحديث في مقام التعريف بالكمأة بأنها من المنّ؛ أي فرد من أفراده وبيان فضلها في علاج العين، وذلك لتصحيح مفاهيم الصحابة رضوان الله عنهم الخاطئة في كون الكمأة المتمثّلة بجدري الأرض. أخرج الترمذي من حديث أبي هريرة: أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: إن الكمأة

جدري الأرض، فقال النبي ﷺ: {الكمأة من المنّ} (الحديث.الترمذي. ٢٠٦٨)، وكذلك ثمّة رواية في كتاب الطبرى عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله قال: "كثرت الكمأة على عهد رسول الله ﷺ، فامتنع أقوام من أكلها، وقالوا :هي جدري الأرض، فبلغ ذلك النبى ﷺ فقال: {إن الكمأة ليست من جدرى الأرض، ألا إن الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين} (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٣٩). فيفهم المتلقي من هذا الحديث مقام التعريف للكمأة والإعلام عن فضلها في علاج مرض العين.

٢. السياق: ورد سياق الحديث في الإخبار عن فوائد الكمأة بأنها فضل الله على عباده، وإنعامه عليهم بما خلق فيه دواء لأمراضهم العين. ولفظة الكَمْأَة واحدها كَمءٌ على غير قياس، وهو من النوادر، فإنّ القياس العكس، وقيل: الكَمأة هي التي تميل إلى الغُبرة والسّواد، والجِبَأة إلى الحُمرة والفِقعة البيض، وأَكْمأت الأرض فهي مُكْمِئة كثرت كَمْأَتُها، وأَرضٌ مَكْمُوءَةٌ كثيرة الكَمْأَة وكَمَأَ القومَ وأَكْمَأَهم (الأَخيرةُ عن أَبي حنيفة) أَطْعَمَهُم الكَمْأَةَ، وخَرجَ الناسُ يَتَكَمَّؤُون أَي يَجْتَنُون الكَمْأَةَ، ويقال: خرج المتَكَمِّئُون وهم الذين يَطْلُبون الكَمْأَةَ، والكَمَّاءُ بَيَّاعُ الكَمْأَة وجانيها للبيع (ابن منظور، ١٩٩٤)، وقيل سميت بذلك لاستتارها، يقال: كمأ الشهادة إذا كتمها (العسقلاني، ٢٠٠٤). والمعنى السياقي يعين المتلقي على فهم الحديث؛ من حيث تحديده لمقصود الكمأة لغوياً، ومن ثمّ يقيّد المتلقي في تأويل الحديث للوصول إلى الفهم الصحيح لمعنى الحديث.

٣. القرائن المعنوية: ثمة قرائن الإسناد التي تتمثّل في العلاقة القائمة بين المسند والمسند إليه؛ إذ تنشأ العلاقة الإسنادية في الجملة الاسمية؛ حيث أسند المسند ممثّلاً بالخبر في قوله ﷺ: (من المنّ) إلى المسند إليه وهو المبتدأ في قوله ﷺ: (الكمأة) الذي أفاد الاختصاص والحصر، وهو جاء بمعنى حصر الكمأة من جنس المنّ، وكذلك إسناد الخبر في قوله ﷺ: (شفاء للعين) إلى المبتدأ الثاني في قوله ﷺ: (ماؤها) وأفاد الاختصاص والحصر كذلك، فماء الكمأة مفيد لداء العين خاصةً في الشفاء منه.

المطلب الثالث: حديث العسل دواء للمبطون

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ :أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ، فَقَالَ: {اسْقِهِ عَسَلًا} ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: {اسْقِهِ عَسَلًا} ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: {اسْقِهِ عَسَلًا} ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ؟ فَقَالَ: {صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا}، فَسَقَاهُ فَبَرَأَ. (الحديث. البخاري. باب دواء المبطون. ٥٧١٦).

أولاً: المعنى العام

يدور هذا الحديث حول فكرة محورية أساسية؛ وهي فضل العسل في شفاء مرض البطن؛ حيث إن الرجل وهو من أصحاب النبي ﷺ جاء إليه ﷺ يشكوه وجع بطن أخيه؛ إذ هناك تعبير آخر لهذا الوجع جاء بكلمة "استطلق بطنه" في رواية أخرى، ويقصد به الإسهال (البخاري، ٢٠٠٢)، فأوصاه النبي ﷺ أن يسقي أخاه

عسلاً، فسقى أخاه عسلاً كما أُمر؛ غير أن ذلك الوجع لم يُشف للمرة الأولى حتى أتى الرجل إلى النبي ﷺ في المرة الثانية والثالثة، فأوصاه ﷺ أن يسقه عسلاً، ثم أتى ﷺ في الرابعة وصرح له بأنه قد فعل ما أمره؛ ولكن لم يبرأ أخوه من الوجع، فقال له النبي ﷺ: {صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا} تأكيداً على أن وجع أخيه يبرأ بسقي العسل، فذهب الرجل وهو واثق بوصية النبي ﷺ ولم ييأس من رحمة الله، فسقى أخاه العسل فبرأ بطن أخيه بإذن الله عزّ وجلّ (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٤٣).

ثانيًا: مظاهر الانسجام

من عناصر الانسجام البارزة في الحديث، هي:

١. المقام: إن الحدث الذي وقع يأتي ليوضح كيفية التداوي باستخدام العناصر الطبيعية المتاحة في الطبيعة، وذلك من خلال شرب عسل النحل للحصول على الشفاء من مرض البطن. كما يأتي هذا الحدث ليؤكد على تعظيم مكانة النبي ﷺ كمرجع وحيد للصحابة رضوان الله عنهم في مواجهة مشاكلهم الحياتية والروحانية. فالنبي ﷺ، على الرغم من عدم كونه طبيبًا وعدم معرفته بتفاصيل المرض بدقة، أصبح مرجعًا يستشيره الصحابة في أمراضهم. وقد أرشدهم النبي ﷺ إلى طرق العلاج المناسبة وفقًا للأمراض التي أصابتهم، مما يدلّ على أنه كان يتبع الطريقة التجريبية في الطبّ العربيّ. ويُعتبر هذا التوجيه إلهامًا من الله عز وجل (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٤٤). في هذا السياق، قد أوصى النبي ﷺ الرجل بسقي أخيه عسلاً نظرًا للفوائد العظيمة التي يحملها، وذلك بالإضافة إلى ذكره كدواء نافع وشافٍ في القرآن الكريم بإذن الله تعالى.

٢. السياق: يُسلط هذا السياق الضوء على حرص الصحابي – رضي الله عنه – على مساعدة أخيه في الشفاء من ألم البطن الذي ألمّ به، وعلى البحث عن مرجع ثقة ومتخصص للاستشارة حول علاج الأمراض. وبالفعل، أصبح النبي ﷺ مرجعًا للصحابي في هذا الحديث، حيث حثه النبي ﷺ على التداوي باستخدام العسل واعتماد الأسباب، على الرغم من أن الشفاء الحقيقي يأتي من الله عزّ وجلّ، فهو الشافي الحقيقي. إنما جعل الله العلاج بالعسل وغيرها من الوسائل أسبابًا للشفاء وفقًا لحكمته، بما في ذلك تكرار تناول الشراب بكميات كافية، والالتزام بالمدة المحددة للعلاج، مع مراعاة قدرة الجسم على التحمّل. ويتماشى هذا مع قول النبي ﷺ: {لِكلِّ داءٍ دواءٌ، فإذا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ، برأ بإذن اللهِ عَزَّ وجَلَّ}. (الحديث. مسلم. ٢٢٠٤).

٣. المجاز: إن في قوله النبي ﷺ: {صَدَقَ اللَّهُ، وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ}، يأتي بمجاز؛ حيث استخدمت كلمة "كذب" في معنى مجازي غير حقيقي، حيث لا يتعلق الكذب بالبطن بصورته الحقيقية، بل يُستخدم هنا للإشارة إلى عدم قبول البطن للشفاء بسبب استمرار الحالة المرضية (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٤٤). وهذا

يعني أن العسل هو الدواء الفعّال والنافع، وأن بقاء الداء يرجع إلى وجود مادة فاسدة في البطن؛ إذ لم يصل الدواء بمقدار وكمية بحسب تلك المادة الفاسدة لإزالتها.

٤. القرائن: وردت القرائن المعنوية التي تتمثّل في علاقة الإسناد في الجملة الفعلية؛ حيث أسند فعل الأمر "اسقِ" إلى الفاعل (ضمير مستتر تقديره أنت يعود إلى الرجل)، ويفيد هذا الإسناد معنى التوجيه والإرشاد، وكذلك ظهرت علاقة الإسناد في قوله النبي ﷺ: {صدق الله، وكذب بطن أخيك}؛ إذ بين المسند (صدق) والمسند إليه لفظ الجلالة (الله)، وبين المسند (كذب) والمسند إليه (بطن أخيك)، تدل على الحدوث والتجدّد؛ لأن أمر الشفاء بالعسل مقيّد بزمن تناوله، فإذا تناول العسل حصل ذلك الشفاء وبالعكس، كما تأتي هذه العبارة بمعنى التوكيد في حصول الشفاء عند تناول العسل.

المطلب الرابع: حديث الجذام

وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: {لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ}. (الحديث. البخاري. باب الجذام. ٥٧٠٧).

أولاً: المعنى العام

يذكر النبي ﷺ في هذا الحديث بعض الأمور التي هي من المعتقدات الجاهلية أبطلها الإسلام، فيقول النبي ﷺ: (لا عدوى)، ويقصد به انتقال المرض من المريض إلى غيره، والمعنى: أنها لا تؤثر بطبعها، وإنما حدث ذلك بقدرة الله ومشيئته، وقد كان الجاهليون يعتقدون فيما سبق أن المرض ينتقل بنفسه، فبيّن النبي ﷺ لهم أن الله هو السبّر للكون والمسبب للأمراض، ثم يقول النبي ﷺ أنه (لا طيرة)، وهي التشاؤم؛ حيث كان أهل الجاهلية إذا خرجوا لحاجة لهم من سفر أو تجارة، فإذا شاهدوا الطير يطير عن يمينهم استبشروا به، وإذا طار عن يسارهم تشاءموا به ورجعوا، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وأيضا يبطل رسول الله ﷺ التشاؤم والتطير بالهامة، وأنه لا وجود لهذا المعتقد الجاهلي في ظل الإسلام، والهامة: اسم لطائر يطير بالليل كانوا يتشاءمون به، كانوا يعتقدون أن روح القتيل تتحول إليه، ولكن الإسلام نفى هذا الاعتقاد وألغاه، وأشار النبي ﷺ أيضاً إلى عدم وجود تأثير خاص لشهر صفر، مؤكداً بذلك على أن الأمور تقع بقدر الله وتوفيقه، وليست مرتبطة بشهور معينة. وأخيراً، نهى النبي ﷺ عن الاقتراب من المصاب بمرض الجذام ومن المجذوم، موضحاً بذلك أن هذا التحذير يأتي ليعلمهم بأن هذا النوع من الحذر يشكل جزءاً من القواعد الطبيعية التي وضعها الله لمسببات المرض وتفشيه (العسقلاني، ٢٠٠٤: ١٣٥).

ثانيًا: مظاهر الانسجام

من عناصر الانسجام البارزة في الحديث، هي:

١. المقام: جاء النبي ﷺ بإلقاء هذا الحديث في مقام التصحيح والإصلاح لمفاهيم يعتقدها العرب الجاهليون باطلاً، وذلك في الأمور التي تتعلق بقدر الله ومشيئته المتمثلة في العدوى، والطيرة، وصفر والهامة. فهذه الأمور كلها تحدث بإرادة الله وليس بطبعها وذاتها. كما جاء الحديث في مقام التوجيه والإرشاد إلى اتخاذ الخطوة الوقائية عند التعامل مع المصابين بالجذام، نظراً لخطورته في انتقال العدوى من المريض إلى الصحيح.

٢. السياق: يدلّ سياق الحديث على نفي النبي ﷺ لمجموعة المفاهيم الباطلة التي تمثّلت في الخيالات والأوهام لدى العرب في الجاهلية، ففي نفيه ﷺ: "لا عدوى"، أشار النبي ﷺ إلى اعتقاد العرب أن المريض إذا خالط السليم يصبح السليم مريضًا دون إرجاع انتقال هذه العدوى إلى الله تعالى. وفي نفيه ﷺ: "ولا طيرة"؛ أي لا تشاؤم، وسميت الطيرة كذلك لأن العرب في الجاهلية، إذا أرادوا زواجًا أو سفرًا أو تجارة، كانوا ينفرون طائرًا من عشه، فإذا طار يمينًا اعتبروه فألًا حسنًا ويسمونه السوانح، وإن طار يسارًا اعتبروه نذير شؤم ويسمونه البوارح.

وفي نفيه ﷺ: "ولا صفر"، كان العرب يتشاءمون من شهر صفر، وقيل إنه داء؛ كحيّة أو دودة أعدى من الجرب، تكون في البطن، يظن العرب أنها تعدي وتهلك مباشرة. وفي نفيه ﷺ: "ولا هامة"، نفى النبي ﷺ اعتقادهم بأن الهامة، وهو طائر البومة، تطالب بالثأر بقولها "اسقوني" أي من دم القاتل، حيث كانوا يعتقدون أن روح القتيل تتحول إلى هامة تطالب بالثأر (أبو سعيد، ٢٠١٩). أما في قوله ﷺ: "وفرّ من المجذوم كما تفر من الأسد"، فيدل السياق على الأمر بوقاية النفس من عدوى الجذام، وذلك باتخاذ الاحتياطات اللازمة، وهو إرشادٌ إلى الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله. وهذا المعنى السياقي يعين المتلقي على فهم أن الإسلام يعالج المفاهيم بطريقة تجمع بين العقيدة الصحيحة والتعامل الواقعي مع مشكلات الحياة، ما يوضح أنه لا مجال للخرافة فيه.

٣. القرينة: ثمة قرائن إسنادية تتمثّل في العلاقة القائمة بين المسند والمسند إليه؛ إذ تنشأ العلاقة الإسنادية في الجملة الاسمية بـ"لا" النافية للجنس. ففي قوله ﷺ: "لا عدوى، ولا طيرة، ولا صفر، ولا هامة"، أسند مجموعة المسند ممثّلةً بخبر "لا" النافية للجنس المحذوف تقديره (في الإسلام) إلى مجموعة المسند إليه وهو اسم "لا" النافية للجنس. وقد أفاد ذلك معنى النفي للخبر عن جميع أفراد جنسها.

كذلك وردت قرينة الإسناد في الجملة الفعلية "وفرّ من المجذوم" حيث أسند فعل الأمر "فرّ" إلى الفاعل (الضمير المستتر) العائد إلى (أنت) أي جميع المسلمين المؤمنين في كل مكان وزمان. كما أسند الفعل المضارع "تفرّ" في الجملة الفعلية "كما تفرّ من الأسد" إلى الفاعل (الضمير المستتر) العائد إلى (أنت)، ويوجّه

ذلك إلى جميع المسلمين في كل مكان وزمان. تنشأ علاقة الارتباط في المركب الفعلي، مما يؤدي بالمتلقي إلى اتخاذ خطوة وقائية بالابتعاد عن المجذومين، وعدم الاقتراب منهم لئلا تنتقل عدواهم إلى الأصحاء.

٤. التشبيه: يستخدم النبي ﷺ في هذا الحديث أسلوب التشبيه؛ إذ شبّه صورة الفرار من المجذوم بصورة الفرار من الأسد، وهو من نوع التشبيه التمثيلي. وفي هذا النوع من التشبيه، يكون التشبيه من طريق العقل، أمّا الواقع في العيان وما يُدركه الحسّ، فهو التشبيه الصريح (الجرجاني، ١٩٩١). في هذا السياق، يسعى التشبيه إلى إثارة شعور المفاجأة والحركة السريعة لدى الناس، كما يبتعدون بسرعة ودون تردد عند رؤية الأسد، يجب عليهم التصرف بنفس الطريقة عند مواجهتهم لمريض بالجذام، أي بسرعة وبدون تردد. وأما اختيار الأسد في هذه الصورة له عدة أسس قوية؛ إذ إن الجذام يسمّى بداء الأسد، وقيل إنما سمي بذلك لكثرة ما تعتري الأسد، والثاني، هذا المرض يُجهّم وجه صاحبه، كما يجعله في سَحنة الأسد، أما الثالث، أنه يفترس من يقربه، أو يدنو منه بدائه افتراس الأسد (ابن القيم الجوزية، ٢٠١١). فيمكن الاستفادة من هذا المثل في إثارة الخوف من المجذوم، وهو الهدف المقصود منه، حيث أراد النبي ﷺ أن يجعل أمته تخاف من المجذوم مثلما تخاف من الأسد وتفرّ منه، كما أراد بالتشبيه التأكيد على سرعة انتشار الوباء والجذام من المصاب إلى السليم دون مقدمات، فكأنما يلتهمه التهامًا (القزاز، ٢٠٢٤). وهذا التشبيه يجذب انتباه مسامع الناس، ويقرب إليهم المفاهيم بشكل واضح وملموس.

خاتمة

انطلاقاً من تنفيذ الدراسة بمنهج علم اللغة النصي الذي يتجاوز تحليل الجملة ليشمل النص بأكمله، يظهر بجلاء معيار الانسجام في أحاديث الطبّ النبويّ للأمراض المخصوصة، حيث تتجلى مظاهر الانسجام من خلال المعنى المقامي لكل الأحاديث، مما يكشف عن ظروف أداء الكلام والقرائن الحالية. وتبرز في هذه الأحاديث صورة المعنى السياقي التي تجمع بين المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي، مع وضوح القرائن المعنوية فيها، مثل قرينة الإسناد بين طرفي الجملة الاسمية والجملة الفعلية، وقرينة النسبة في حروف الجر ومعانيها. وفي حديث دواء المبطون، تبرز صورة المجاز التي تؤثر على النفوس والقلوب والعقول والعواطف. وكذلك، يتضح التشبيه في حديث الجذام، الذي يثير إحساساً معيناً في الصورة المرادة. ولا شك أن الانسجام وعناصره قد أسهمت في فهم المتلقي للأحاديث من خلال استمرارية الدلالة في النصوص، ما يحقق الترابط المفهومي والتماسك النصي.

المراجع

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي. (٢٠١١). الطب النبوي. الرياض: دار السلام.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٨٤). تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن قتيبة. (١٩٨٥). الشعر والشعراء. (ط٢). تحقيق: محمود شاكر، القاهرة: دار المعارف.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (٢٠٠٣). لسان العرب. تحقيق: مجموعة من العلماء، بيروت: دار صادر.

أبو الفرج، محمد أحمد. (١٩٦٦). المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث. القاهرة: دار النهضة العربية.

أبو سعيد، فؤاد بن يوسف. (٢٠١٩). توجيهات نبوية في القدر في حديث: لا عدوى ولا طيرة ولا صفر. https://www.alukah.net/sharia/0/137007/

بحيري، سعيد حسن. (٢٠٠٠). اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص. مجلة علامات، ١٠(٣٨)، ١٣٢–٢٢٢.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٠٠٢). صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير.

الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩١). أسرار البلاغة. تحقيق: محمود شاكر أبو فهر. القاهرة: مكتبة الخانجي.

حسان، تمام. (٢٠٠٦). اللغة العربية: معناها ومبناها. (ط٥). القاهرة: عالم الكتب.

حمداوي، جميل. (٢٠١٥). محاضرات في لسانيات النص. شبكة الألوكة.

خطابي، محمد. (١٩٩١). لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب. بيروت: المركز الثقافي العربي.

دي بوجراند، روبرت. (١٩٩٨). النص والخطاب والإجراء. ترجمة: تمام حسان. القاهرة: عالم الكتب.

الرماني، أبو حسن. (د.ت). النُّكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. (ط٣). تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، القاهرة: دار المعارف.

السعران، محمود. (١٩٦٢). علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي. القاهرة: دار المعارف.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف. (١٩٨٧). مفتاح العلوم. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. (١٩٩٧). شرح الطيبي على مشكاة المصابيح. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز.

عاشور، ميلود مصطفى. (٢٠١٥). المعايير النصية في ديوان همسات الصبا للشاعر الليبي رجب الماجري: دراسة نقدية. رسالة دكتوراة في الدراسات العربية، جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا.

عبد الله، أياد وعاشور، ميلود مصطفى، والعبيدي، زينة. (٢٠١٨). لسانيات النص بين التراث والمعاصرة. ماليزيا: مركز النشر، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

عتيق، عبد العزيز. (١٩٨٢). علم البيان. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.

العسقلاني، ابن حجر. (٢٠٠٤). فتح الباري في شرح صحيح البخاري. بيروت: دار الكتب العلمية.

علي، عاصم شحادة. (٢٠١٣). فاعلية علم اللغة النصي في تحليل معهود الخطاب العربي. كوالا لمبور: مطبعة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

عمر، أحمد مختار. (١٩٩٨). علم الدلالة. (ط٥). القاهرة: علام الكتب.

الفراء، يحيى بن زياد. (د.ت). معاني القرآن. تحقيق: محمد علي النجار. مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

قدور، أحمد محمد. (٢٠٠٨). مبادئ اللسانيات. (ط٣). دمشق: دار الفكر.

القزاز، فهمي أحمد عبد الرحمن. (٢٠٢٤). المجذوم والأسد: أعجاز نبوي. https://www.alukah.net/sharia/0/168469/

المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم. (د.ت). تحفة الأحوذي: شرح جامع الترمذي. بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد، سعد محمد. (٢٠٠٢). في علم الدلالة. القاهرة: مكتبة زهراء الشرق.

المرتجي، أنور. (١٩٨٧). سميائية النص الأدبي. افريقيا الشرق: الدار البيضاء.

المؤيد، عبد الوهاب يحيى. (٢٠٠٥). انسجام النص القرآني دراسة نصية من خلال تفسير ابن عاشور التونسي. تحقيق: الحبر يوسف نور الدائم، خرطوم: جامعة الخرطوم.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. (١٩٧٢). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

REFERENCES

Abdullah, A., 'Ashur, M. M., al-'Ubaydi, Z. (2018). *Lisaniyat al-Nass bayna al-Turath wa al-Mu'asara.* Malaysia: Markaz al-Nashr, Jami'at al-'Ulum al-Islamiyya al-Maliziya.

Abu al-Faraj, M. A. (1966). *al-Maʿajim al-Lughawiyya fī Daw' Dirasat ʿIlm al-Lugha al-Hadith.* al-Qahirah: Dar al-Nahda al-ʿArabiyya.

Abu Sa'id, F. Y. (2019). Tawjihat Nabawiyya fī al-Qadar fi Hadith: La 'Adwa wa La Tiyara wa La Safar. https://www.alukah.net/sharia/0/137007/

al-ʻAsqalani, I. H. (2004). *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari*. Bayrut: Dar al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

al-Bukhari, M. I. (2002). *Sahih al-Bukhari*. Dimasyq: Dar Ibn Kathir.

al-Farra', Y. Z. (n.d.). *Maʻani al-Qur'an.* Tahqiq: Muhammad Ali al-Najjar. Misr: Dar al-Misriyya lil-Ta'lif wa al-Tarjama.

Ali, A. S. (2009). *Faa'liyat 'Ilmi al-Lughah al-Nas fi Tahlil Ma'hud al-Khitab al-Arabi.* Kuala Lumpur: Matba'at al-Jami'at al-Islamiyya al-'Alamiyya bi Maliziya.

al-Jurjani, A. Q. (1991). *Asrar al-Balagha.* Tahqiq: Mahmoud Shakir Abu Fehr. al-Qahirah: Maktabat al-Khanji.

al-Mu'ayyad, A. W. Y. (2005). *Insijam al-Nass al-Qur'ani: Dirasah Nasiyyah min Khilal Tafsir Ibn 'Ashur al-Tunisi.* Tahqiq: al-Habr Yusuf Nur al-Daim. Khartoum: Jamiah al-Khartoum.

al-Mubarakfuri, M. ʻA. R. ʻA. R. (n.d.). *Tuhfat al-Ahwadhi: Sharh Jami' al-Tirmidhi*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

al-Murtaji, A. (1987). *Simiya'iyyat al-Nass al-Adabi*. Afriqiya al-Sharq: al-Dar al-Bayda.

al-Nawawi, M. Y. S. (1972). *al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj*. Bayrut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

al-Qazzaz, F. A. ʻA. R. (2024). Al-Majdum wal-Asad: I'jaz Nabawi. https://www.alukah.net/sharia/0/168469/

al-Rumani, A. H. (n.d). *Al-Nukat fi I'jaz al-Quran Daman Thalath Rasail fi I'jaz al-Quran.* Tahqiq: Muhammad Khalf Allah wa Muhammad Zaghoul Salam. al-Qāhirah: Dar al-Ma'arif.

al-Saʿran, M. (1962). *ʿIlm al-Lugha: Muqaddima li-l-Qari' al-ʿArabi.* al-Qahirah: Dar al-Maʿarif.

al-Sukkaki, A. Y. Y. (1987). *Miftah al-Ulum*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

al-Tibi, S. H. ‘A. (1997). *Sharh al-Tibi 'ala Mishkat al-Masabih.* Tahqiq: 'Abd al-Hamid Hindawi. Riyadh: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz.

Ashur, M. M. (2015). *Al-Ma'ayir al-Nassiya fi Diwan Hamsat al-Saba li al-Sha'ir al-Libi Rajab al-Majri: Dirasah Naqdiyah.* Risalat Dukturah fi al-Dirasat al-Arabiyya, Jamiah al-Ulum al-Islamiyya biMaliziya.

Atiq, A. A. (1982). *Ilm al-Bayan.* Bayrut: Dar al-Nahda al-Arabiyya lil-Tiba'ah wal-Nashr wal-Tawzi'.

Buhairi, S. H. (2000). Ittijahat Lughawiya Mu'asira fi Tahlil al-Nass. Majallat 'Alamat, 10(38), 132-222.

De Beaugrande, R. (1998). *Al-Nass wa al-Khitab wa al-Ijra'.* Tarjamah: Tammam Hassan. al-Qahirah: Alam al-Kutub.

Hamdawi, J. (2015). *Muhadarat fi Lisaniyat al-Nass.* Shabakat al-Alukah.

Hassan, T. (2006). *Al-Lughah al-Arabiyyah: Ma'anaha wa Mabnaha.* al-Qahirah: 'Alam al-Kutub.

Ibn ‘Ashur, M. T. ‘A. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir.* Tunis: al-Dar al-Tunisiyya lil-Nashr.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, M. A. B. Z. (2011). *al-Tibb al-Nabawi*. Riyad: Dar al-Salam.

Ibn Manzur, M. M. (1994). *Lisan al-Arab.* Tahqiq: Majmu'at min al-Ulama. Bayrut: Dar Sadir.

Ibn Qutaybah. (1985). *Al-Shi'r wa al-Shu'ara*. Tahqiq: Mahmoud Shaker. al-Qahirah: Dar Al-Ma'arif.

Khitabi, M. (1991). *Lisanayat al-Nass: Madkhal ila Insijam al-Khitab*. Bayrut: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.

Muhammad, S. M. (2002). Fi ‘Ilm al-Dalala. al-Qahirah: Maktabah Zahraʾ al-Sharq.

Qadour, A. M.. (2008). *Mabadi' al-Lisaniyat.* Dimasyq: Dar al-Fikr.

Umar, A. M. (1998). *‘Ilm al-Dalala.* al-Qahirah: ‘Alam al-Kutub.

Van Dijk, Teun A. (1977). Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse. Longman Linguistics Library, 21. London: Longman.

إنكار

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.