Majallah Al-Qism Al-Arabi
University of the Punjab,
Lahore - Pakistan.
No.23, Issue: 2016

مجلة القسم العربي
جامعة بنجاب، لاهور– باكستان.
العدد الثالث والعشرون، 2016م.

الالتفات في الحديث النبوي الشريف

الدكتور كفايت الله همداني
الأستاذ المشارك و رئيس قسم اللغة العربية وآدابها،
الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام آباد، باكستان

Abstract:

This article tackles the subject of Prophetic Iltifat (*Shifting from one style to another style, which differs from reality for some special reason while the two different styles refer to the same proposition*) in the light of a plan that consists of introduction, two chapters and conclusion. The data included in this study resemble a collection of Prophetic, which include Prophetic iltifat (style shifting). The study depends on (*Sahih AL-Bukhari*) as the main source for these sayings through the commentary of Ibn Hajar AL-Asqalani on the previously mentioned book which is called (*Fath AL-Bari* Sharh Sahih AL-Bukhari) along with the commentary on the same book by AL-Karmani which is called (*Sahih Abi Abdalla AL-Bukhari bi Sharh AL-Karmani*), commentary it AL-Aaini which is called:(*Umdat AL-Qari Sharh Sahih AL-Bukhari*).

The analysis of the sayings is based on the realities of the Arabic environment to unveil the frequency of the potential intellectual movement between almultafat anhu (the changed style of speech) and almultafat ilayh (the adopted new style) since the

two styles are parts of that environment. Moreover, the study utilizes psychology to reveal the attitude of the addressee towards that continuous intellectual movement existed between the two components of ***Prophetic iltifat*** in order to highlight the Prophetic rhetorical speech in terms of psychological and intellectual dimensions.

The most important findings are: the rhetorical features of the Prophetic iltifat are not based one kind of iltifat and not the other, a special form of its many kinds and not the other, and they are not based just on the continuous movement found between its two components (almultafat anhu (the old style) and almultafat ilayh (the new style)) whether these two components were concrete or abstract) either, but rather they are based on the congruity among the pillars of iltifat, their interaction among each other within one suitable context.

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد؛

فإنَّ الأممَ لا تتمايز عن بعضها إلا بنتاجها، وخير نتاجها وأجلاه كلامُها الذي يحمل عبارتها المصوغة من أساليبها التي هي بها أخبر وأدرى، وبسبر أغوارها أحرى، وفارسهم من استطاع أن ينسج فيها نسجاً يجمع بين جمال المعنى والمبنى؛ ليكون له عصا السبق؛ "لأنَّ العربَ أشدُّ فخراً ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها، وعلى حسب ذلك كانت زرايتها على كل من قصَّر عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال"[1]؛ لذا كان كلامه ﷺ (بعد كتاب الله ﷻ) في الطبقة العليا، لا يدانيه كلام، ولا يقاربه نظام، وإن انتظم أي انتظام[2]، فهو بائن من كل منطق، وقاهر لكل لفظ[3].

وكثيراً ما ردَّد البلاغيون قولتهم المشهورة عن البلاغة أنَّها: (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)؛ فلا شكَّ أنَّ الالتفات يندرج تحت هذا التعريف بعدِّه فناً من فنون البلاغة الأصيلة فالملتَفِت ينتقل من أسلوب إلى آخر ينشد بذلك مطابقة كلامه (تعبيره) لمقتضى الحال حتى قال عنه العلوي: "اعلم أن الالتفات من أجلِّ علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها" [4].

عرّفه الرازي حيث قال: "أنه العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو على العكس"[5].

إن الالتفات بوصفه انتقالاً من أسلوب إلى أسلوب آخر والأساليب تختلف فيما بينها؛ يكون متنوعاً بتنوع أركانه فنكتفي بالأنواع مرتبة بحسب كثرة شواهد كل نوع منها كالآتي:

1. الالتفات الفعلي في الحديث النبوي الشريف

ونلحظه جلياً في أقسامه الآتية:

أ.الالتفات عن الأزمنة الأخرى إلى الزمن الماضي:

إن الفعل الماضي يقوم مقام المستقبل في بعض المواضع على خلاف الأصل، ويأتي هذا التعبير لتحقق وقوع الفعل[6]؛ لذا قال الشنقيطي في كلامه عن هذا التحول في القرآن الكريم: "فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال، نزل تحقق وقوعها منزلة الوقوع"[7]، وما كان ذلك إلا "لقوة الأسباب الداعية إلى الفعل"[8]، "ويغلب ذلك فيما إذا كان مدلول الفعل من الأمور الهائلة المهددة أو المتوعد بها فيعدل فيه إلى لفظ الماضي تقريراً وتحقيقاً لوقوعه"[9].

وفيما يأتي السياقات الزمنية المختلفة التي تم الانتقال عنها إلى الزمن الماضي بمراحله الزمنية المختلفة:

الالتفات عن (المستقبل القريب) إلى (الماضي البعيد):

ونجد مثل هذا في صورة جليلة للرسول ﷺ وصحابته، وقد خرجوا من معركة حامية الوطيس، هي غزوة الخندق شغلوا بها عن صلاة الوسطى حتى غابت

الشمس فدعا عليهمﷺ قائلاً: ﴿ مَلأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا، كَمَا شَغَلُونَا عَنْ صَلاَةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ﴾ [10].

بدعاء يبدؤه بالفعل (ملأ...)، ولا يخفى أنَّ الدعاء على العدو من النبي ﷺ يجلب العذاب عليهم، فهو مستقبل قريب لمن مات منهم في المعركة مشركاً لا محالة[11]، وقد يتكرر هذا المستقبل كلما مات منهم أحد بالملتفت عنه (يملأ الله بيوتهم...) ولكن يظلُّ زمن الفعل مستقبلاً وإن كان قريباً، وبخاصة أنَّ المشركين كانوا يرون أن دعوة الرسول ﷺ مستجابة[12]؛ فكانوا يهابونه مع أنهم يعادونه؛ فكلما قرب زمن الدعوة عليهم؛ زاد الفزع مع الشعور بالتضاد بين (يملأ) مؤيدة بصورة (الملء) التي قد تستمر قليلاً لإكماله مع اكتمال الملء من زمن (ملأ)، فإذا به ينسحب حتى يصير ماضياً بعيداً قد انقضى فلا مفرَّ منه، فيصير للمتلقي نقلة من حال المنتظر الخائف لقرب مقتضى الدعوة إلى حال من قد دُعِيَ عليه؛ وانقضى الأمر من مدة،فهو في عداد الهالك وإن كان حياً يُرزق؛ وقد كانت العرب تدعو بمثل هذا الدعاء بالزمن الماضي المقطوع بوقوعه؛ فهو تضاد كبير بين حتمية الموت بألم وبين الحياة؛ لذا ((يكون في الدعاء ما يقتضي زجرهم عن تماديهم على الكفر والمنع حيث يقع الدعاء عليهم بالهلاك على كفرهم))[13]، وهو في هذا يشبه حتمية جهنم للكفار؛ لذا كان ((وجه التشبيه اشتغالهم بالنار مستوجب لاشتغالهم عن جميع المحبوبات فكأنه قال شغلهم الله عنها كما شغلونا عنها))[14].

الالتفات عن (الماضي البعيد) إلى (الماضي القريب):

ونجد هذا في قول: النبي ﷺ:" تَأْتِى الإِبِلُ عَلَى صَاحِبِهَا، عَلَى خَيْرِ مَا كَانَتْ، إِذَا هُوَ لَمْ يُعْطِ فِيهَا حَقَّهَا، تَطَؤُهُ بِأَخْفَافِهَا ، وَتَأْتِى الْغَنَمُ عَلَى صَاحِبِهَا عَلَى خَيْرِ مَا كَانَتْ، إِذَا لَمْ يُعْطِ فِيهَا حَقَّهَا، تَطَؤُهُ بِأَظْلاَفِهَا ، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا". وَقَالَ "وَمِنْ حَقِّهَا أَنْ تُحْلَبَ عَلَى الْمَاءِ". قَالَ "وَلاَ يَأْتِي أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِشَاةٍ يَحْمِلُهَا عَلَى رَقَبَتِهِ لَهَا يُعَارٌ، فَيَقُولُ يَا مُحَمَّدُ. فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ بَلَّغْتُ.

وَلاَ يَأْتِى بِبَعِيرٍ، يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ لَهُ رُغَاءٌ، فَيَقُولُ يَا مُحَمَّدُ . فَأَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ بَلَّغْتُ".[15]

لاشك أن الرسول ﷺ قد بلغ الناس الدعوة إلى الإسلام في الدنيا، وهو زمن مقيد بزمن وسوف تختم بختامها التي هي دار العمل والآخرة دار الجزاء؛ فصارت صورة التبليغ الملتفت عنه (بلغت) جزءاً من الماضي الذي انقضى؛ فهو أقرب إلى النسيان من المبلغ به حديثاً، وصورة ذكر التبليغ يقتضي المضي ولا يمكن استحضارها؛ لأن الموقف موقف حساب؛ فجاء الملتفت إليه (قد بلغت) وهو إخبار عن زمن هو قبل زمن التكلم في المضي، وليس قُبَيله وإلاّ كان التعبير بـ (لقد بلغت)؛ إذ يقتضي حصول التبليغ قبيل التكلم أي في وقت القيامة؛ لذا كان الالتفات بدخول (قد) على الفعل الماضي لتقربه من الحال[16]؛ فيقتضي منه أن ينتظر من المتلقي الامتثال لما بلغ به دون الماضي البعيد الذي قد انقضى منذ زمن؛ فيضعف الداعي إلى الإذعان لمقتضى التبليغ؛ مع نفي أي ادعاء لبعده فهو واقع بين بُعد (سوف) وبين بُعد (الفعل الماضي البعيد) وكلاهما لا يفي بالغرض في مثل هذا السياق، فكان تقريب التبليغ إلى حيث لا ينفع؛ تبكيتاً لهذا العاصي الذي لم ينتفع بـ (بلغّتُ) فكيف ينتفع بـ (قد بلغت).

الالتفات عن (المستقبل القريب) إلى (الماضي القريب):

وقد جمع رسول الله ﷺ بين تحقيق وقوع العقاب وبين قرب عهد المذنب من الذنب؛ فيثبت في قلبه هول الذنب، فلا يجرؤ على اقترافه؛ فقال ﷺ :"مَنْ تَرَكَ صَلاَةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"[17].

سياق يصور عقوبة تارك صلاة العصر متعمداً، ذنب عظيم تهجم عقوبته على المذنب بعد وقوعه دون تأخير إلا بقدر ما يكتمل وقوع الذنب؛ ليكون مستقبلاً لكنه قريب، والمذنب يرضى بمثل هذا التأخير؛ وإن كان قريباً ليخفف عنه وطأته، فهذا حال الملتفت عنه (يحبط عمله) يضفي على المتلقي المذنب شيئاً من الأمن. فيحرم التارك من أمن الأول، وإن كان ضئيلاً ويفجأ بفزع

الثاني؛ إذ لم يكن بعيداً، لينشأ تضاد زمني بين الانتقال إلى الماضي الذي وقع وانقضى عن قريب يخف معه وطأته وبين صورة الحبط القريبة التي تتساقط فيها الأعمال فلا تنفع البتة كأنها تعبر عن صورتها الحسية في مضمونها اللغوي في قرب عهد الهلاك؛ فتحتاج إلى مد في الزمن مقيد بالقرب ؛ فيتقارب الزمنان لتحقيق العقوبة وما يترتب عليها من فزع وألم، ثم الاستقرار في المضي.

ب.الالتفات عن الأزمنة الأخرى إلى الزمن الحال (الحاضر):

الالتفات عن (الماضي البعيد) إلى (الحال):

ونلحظه جلياً في قول الرسول ﷺ؛ فيقول: "بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ، فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ". قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: "الْعِلْمَ"[18].

فكان الملتفت عنه (خرج في أظفاري) حكاية لصورة مضى في رؤياه ﷺ يسمعه المتلقي فيشعر به أمراً غريباً يستحق التأمل؛ لأنه رؤيا نبي لكن بقدر تسميته (الماضي البعيد) حتى يقترب هذا الماضي ليصير حالاً ملتفتاً إليه في أبرز ((خواص الجسم وهو كونه مرئياً))[19]، ثم في هذه الصور الغريبة الخارجة عن المألوف (لأرى الري يخرج) باستحضار ((صورة الرؤية للسامعين قصداً إلى أن يبصرهم تلك الحالة وقوعاً وحدوثاً))[20]. ثم بدلالة (الرِّيّ) التي تملأ جو الصورة بالحسن بالشارة والهيئة[21]؛ لتكون من مثبتات الصورة في ذهن المتلقي، مع صورة الأظفار التي يملكها كل إنسان حاضرة للاستحضار في كل أوان؛ فتحتاج إلى استحضار وعي كامل ليراهما المتلقي مجتمعين، واللبن مثل الدم في الأظفار ((وإنّما قالوا: رَوِيَ إذا أرادوا الرِّيّ من الماء والأعضاء والعروق من الدّم))[22]؛

الالتفات عن (المستقبل البعيد) إلى (الحال):

فنلمسه فيما رواه قيس بن عباد؛ قال:" كُنْتُ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَابْنُ عُمَرَ فَمَرَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ؛ فَقَالُوا: هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ . فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّهُمْ قَالُوا: كَذَا وَكَذَا. قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا مَا لَيْسَ

لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّمَا رَأَيْتُ كَأَنَّمَا عَمُودٌ وُضِعَ فِي رَوْضَةٍ خَضْرَاءَ ، فَنُصِبَ فِيهَا وَفِي رَأْسِهَا عُرْوَةٌ وَفِي أَسْفَلِهَا مِنْصَفٌ – وَالْمِنْصَفُ الْوَصِيفُ – فَقِيلَ ارْقَهْ . فَرَقِيتُ حَتَّى أَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ. فَقَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَمُوتُ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى"[23].

رؤيا مبشرة رآها صحابي جليل ﷺ لنفسه، رأى أنه ﷺ يرقى إلى العروة الوثقى، فيمسك بها وينالها؛ سياق بشرى معضد بالصدق لحدث لم يقع بعدُ؛ فهو واقع في حدود المستقبل البعيد، فكان أصل التعبير بالملتفت عنه (سيموت)؛ ليوافق بعداً يسيراً عن الموت وما تحمله من دلالات الهلاك والفقدان وانقطاع الذكر؛ إذ من المعروف بمكان أن الإنسان مريد للحياة؛ لأن إرادته لها شيء طبيعي[24] ؛ لكنه سياق نيل العروة الوثقى لصحابي وهو على هذه الصورة الإيمانية الكريمة المطلوبة وهو موته على الإيمان[25]، واستمراره عليه؛ لذا قال عنه الرسول ﷺ : "فَأَنْتَ عَلَى الإِسْلاَمِ حَتَّى تَمُوتَ"[26]، فيأتي الملتفت إليه ليلبي هذا المطلب النفسي (يموت) لاستحضار صورة الموت مع هذا المأخوذ (العروة)؛ ويستحضر معهما التضاد القائم بين الرهبة من مجرد الموت وبين دلالته الممدوحة بما فيها من حياة أخرى له، ووجدان للحق واتصال ذكر في الحياة الدنيا، ونعيم في الآخرة؛ فيحيي الانفعال الموجَّه إلى أحد طرفيه؛ لترى المتلقي يندفع إلى أن يعمل صالحاً باستمرار مجدداً إياه في نفسه كل مرة، فإذا أتاه الموت في جزء من أجزاء المستقبل البعيد مات وهو آخذ بالعروة الوثقى أو بأقل منه مما يسمى تقوًى وورعاً؛ مصداق قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[27]

ج.الالتفات عن الأزمنة الأخرى إلى الزمن المستقبل:

ونلحظه جلياً في أقسامه الآتية:

الالتفات عن (الماضي القريب) إلى (المستقبل القريب):

ويأتي الالتفات النبوي ليحث على أمر، يحصل بحصوله أمر آخر، كما في قوله ﷺ : "لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلاَّ أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوا ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاَسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا" [28].

أخذ للماضي القريب إلى مستقبل بقدر كونه قريباً، وهو حكاية عن طلب الصلاة والصف الأول والتهجير إليها، فكان المقتضى الملتفت عنه (لو علم الناس...) بدليل (لو) التي تدل على امتناع حدوث أمر في الماضي مرتبط بامتناع حدوث أمر ماضٍ آخر[29]، فيجد المتلقي صيغة حاثَّة له مع انقضاء (لو كان... لكان ...) فينتابه التحسر دون قوة في الحدث على الفعل المتضمن في مضي (لو)، وهو (يعلم) فيأتيه – من ثم – الملتفت إليه (لو يعلم ...) ؛ ليفجأ المتلقي بسياق مادٍّ في الزمن؛ في زمن المضي الذي بعد زمن المضي الأول؛ لأن (لو) تخلص الفعل إلى الماضي وإن كان ما بعدها مضارعاً[30]، فالأمر كله حدثَان: ماضٍ، ومستقبل بالنظر إليه؛ لكن كلاهما في دائرة واحدة أعم تضمهما هي الماضي، فالثاني غير حاصل بعدُ نظراً إلى الأول، فالأمر قريب؛ لأن علم ما في الصلاة والتهجير والصف الأول قد يكفيه علم قبله بقليل حتى يدفعه إلى فعل تلك الحسنات؛ ليختار المتلقي طلب علم ما فيه، ولا سيما أن المعلم رسول اللهﷺ؛ لإزالة ضده الجهل المستمر مع الإنسان فمريد العلم في طلب له مستمر؛ لذا ((وضع المضارع موضع ما تستدعيه (لو) من الماضي ليفيد استمرار العلم، وأنه مما ينبغي أن يكون على بال منه وأتى بـ (ثم) المؤذنة بتراخي رتبة الاستباق عن العلم))[31].

الالتفات عن (الماضي البعيد) إلى (المستقبل القريب):

ونلحظ هذا جليا في قولهﷺ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهِمْ رَحْمَةً وَاحِدَةً ، فَلَوْ يَعْلَمُ

الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِى عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ لَمْ يَيْأَسْ مِنَ الْجَنَّةِ ، وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ بِكُلِّ الَّذِى عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَذَابِ لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ"[32].

فهو أمر جلل: علم الكافر عن رحمة الله، وعلم المؤمن عن عذاب الله؛ لذا كان الفعل (علم) ماضياً بعيداً؛ إذ يحتاج العلم هنا إلى زمن حتى يفقه ثم يؤمن به صاحبه ثم يعمل، هكذا كان الملتفت عنه (لو علم...) صورة قد مضت، فإن كانت وقعت لأثمرت عدم يأس من الكافر من رحمة الله لعله يؤمن وعدم أمن المؤمن من عذابه ﷻ لعله يظل يعمل صالحاً؛وهذه كلها تحتاج إلى الملتفت إليه (لو يعلم المؤمن) بعث أمل جديد من إيحاء الماضي الذي قد انقضى ولا أمل فيه وجعله مستقبلا لم يقع بعدُ؛ لذا قال العيني: ((والحكمة في التعبير بالمضارع دون الماضي الإشارة إلى أنه لم يقع له علم ذلك ولا يقع لأنه إذ امتنع في المستقبل كان ممتنعا فيما مضى))[33]؛ فيطمع فيه وقريباً فيعمل له حثيثاً.وكلما كان المطلوب قريباً زاد نشاط الإنسان إليه مع التضاد الناشئ بين العلم والجهل؛ ليظل متردداً بينهما ((وذلك أن المكلف لو تحقق ما عند الله من الرحمة لما قطع رجاءه أصلاً ولو تحقق ما عنده من العذاب لما ترك الخوف أصلاً فينبغي أن يكون بين الخوف والرجاء))[34]؛ فيندفع المتلقي إلى التزود بالعلم؛ ليقرب من هذا الخوف العظيم الممدوح.

الالتفات عن (المستقبل الأبعد) إلى (المستقبل القريب):

زمنان يشتركان في أنهما جزءان من زمن واحد ممتد هو المستقبل؛ لكنَّ الأول ضارب في عمق هذا الامتداد، والآخر يقرب من الزمن الحال مع احتفاظه بفاصل واضح بينهما؛ ليعظم الانفعال في نفس المتلقي؛ لهذا التقريب المفاجئ؛ فيكون رعباً إن كان المقرَّبُ مخيفاً، وبخاصة لكل عالج في نفسه عوائد صلة الرحم من الفوائد؛ ونجده في قول رسول الله ﷺ: "لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ[35]" [36].

سياق يبدأ بنفي في موضع تهديد؛ يكاد يبدأ من الحال نفسها؛ لكنه ينسحب إلى قريب منه؛ ليكون عقوبة على الذنوب التي لا تقع إلا في الآخرة،

فيأتي الملتفت عنه (لن يدخل...) ليمد في هذا الأمل وهو بُعد العقوبة؛ لتتخيل النفس في الأمر قليلاً من الجرأة متأتية من دواخل النفس الأمارة بالسوء التي تحب المتعة الآنية؛ فيأتي الملتفت إليه (لا يدخل ...) ليمد صورة العقاب (نفي دخول الجنة) المهدَّد بها المتلقي المسيء من زمن المستقبل القريب وهو ما يلي زمن التكلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها (المستقبل الأبعد)؛ فيرسم في نفس المتلقي التضاد بين استمرار التهديد بالعقوبة وبين استمرار إرادة النفس الأمارة لارتكاب هذا المحرم؛ فيضمن دافعاً مستمراً يمنعه من ذلك؛ معضداً بالتضاد مع دلالة (قطع) على الصرم وإبانة الشيء عن الشيء[37]، كأنها داعٍ إلى القطيعة في كل حين بثبات الاسمية في (قاطع)، متضافراً مع حذف مفعوله ليدل على العموم[38].

الالتفات عن (المستقبل القريب) إلى (المستقبل البعيد):

ونجده في قول الرسول ﷺ: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَىْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ"[39]

يبدأ سياق النص بنشر جوٍّ من اليسر والسهولة تمهيداً لبيان ذلك التحدي الذي ينتظر فيه أن يكون الدين غالباً أي متشدِّدٍ عنيد؛ فيرى الملتفت عنه (لا يشاد الدين أحد...) أن من يشدد في دينه ويدخل فيه دون رَوِيَّة ويترك الرفق؛ إلاَّ غلب الدين عليه وعجز وانقطع عن عمله كله أو بعضه[40]؛ لكن المتلقي في تصورٍ أن هذا يحدث في مستقبل قريب قد ينقطع؛ إذ تظل النفس تتساءل هل من يشاد الدين يغلبه والى متى؟ أتستمر الغلبة أم لا تستمر؟ فيأتيه الملتفت إليه (لن يشاد الدين) لنفي المستقبل البعيد، انتقالة في الزمن إلى الاستقبال[41]؛ لإثبات الغلبة فما كان ثابتاً في الزمن البعيد، فهو في الأقرب منه أثبت؛ فالمشادة مستمرة من المستقبل القريب إلى البعيد تحتاج إلى مدة من الزمن حتى تنتشر وتثبت؛ لقلة أنصارها، وهوان حججهم، والتشدد والتعقيد في الدين غير مراد؛ فلو ذُكِرت المشادة في مستقبل قريب لظلت الأنفس ترقب المستقبل

البعيد، ماذا يفعل المشاد؛ فإذا به قد جزم بغلبته في أي زمان ومكان؛ فنفي غلبته في المستقبل البعيد كسر لأمر غلبته، ثم التركيز على البعيد كأنه هو لا غيره كانت فيه المشادة. أما المستقبل القريب المتروك المتزامن مع (فسددوا وقاربوا...)؛ فغير حاضر؛ بل لا وجود له، تركيز لعدسة الذهن على المشاد المغلوب؛ وإن امتد الزمان به؛ فهو تحد بين اثنين متأتية من (مفاعلة) المشادة[42]معلومة النهاية الخاسرة للطرف المشاد؛ ليورثه انقطاعاً عن المتبوع إلى نهايته (إِلاَّ غَلَبَهُ). كل هذا يدفع المتلقي إلى ضد المشاد وهو المتجه إلى المستقبل البعيد من دون مشادة؛ فيدفع المتلقي إلى تمثل النصائح التي ذكرت في السياق (فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا...)؛ ليصير كأن الرسول ﷺ ((خاطب مسافراً يقطع طريقه إلى مقصده فنبهه على أوقات نشاطه التي ترك فيها عمله؛ لأن هذه الأوقات أفضل أوقات المسافر والمسافر إذا سار الليل والنهار جميعاً عجز وانقطع وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة أمكنته المداومة من غير مشقة وقال الخطابي معناه الأمر بالاقتصاد في العبادة أي لا تستوعبوا الأيام ولا الليالي كلها بها؛ بل اخلطوا طرف الليل بطرف النهار وأجمعوا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم))[43].

2. الالتفات الأداتي في الحديث النبوي الشريف:

وفيما يأتي بيان لذلك في صيغ الالتفات الآتية:

أ.الالتفات عن (إذا) إلى (إن) وعن (إن) إلى (إذا):

لا يخفى أن (إذا) و(إن) شرطيتان تقيدان الفعل بالشرط ((وقد علم الفرق بين تقييده بـ (إن) وبين تقييده بـ (إذا) بأن أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط وأصل (إذا) الجزم بوقوعه))؛ لذا فإن (إن) لا يعلق عليها إلا مشكوك فيه بخلاف (إذا) فإنها تقبل المعلوم والمشكوك فيه؛ ويقع كل واحد منهما موقع الآخر؛ لغرض نكتة بلاغية[44].

ونلحظ هذا فيما رواه البخاري أن النبي ﷺ ذكر رجلاً فِيمَنْ كَانَ سَلَفَ أَوْ قَبْلَكُمْ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً وَوَلَدًا . يَعْنِي أَعْطَاهُ قَالَ: "فَلَمَّا حُضِرَ قَالَ لِبَنِيهِ أَيَّ أَبٍ كُنْتُ قَالُوا خَيْرَ أَبٍ. قَالَ فَإِنَّهُ لَمْ يَبْتَئِرْ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرًا . فَسَّرَهَا قَتَادَةُ لَمْ يَدَّخِرْ . وَإِنْ يَقْدُمْ عَلَى اللَّهِ يُعَذِّبْهُ فَانْظُرُوا، فَإِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، حَتَّى إِذَا صِرْتُ فَحْمًا فَاسْحَقُونِي . أَوْ قَالَ فَاسْهَكُونِي . ثُمَّ إِذَا كَانَ رِيحٌ عَاصِفٌ فَأَذْرُونِي فِيهَا. فَأَخَذَ مَوَاثِيقَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَرَبِّي فَفَعَلُوا فَقَالَ اللَّهُ كُنْ. فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ أَيْ عَبْدِي مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قَالَ مَخَافَتُكَ . أَوْ فَرَقٌ مِنْكَ . فَمَا تَلاَفَاهُ أَنْ رَحِمَهُ اللَّهُ". فَحَدَّثْتُ أَبَا عُثْمَانَ فَقَالَ سَمِعْتُ سَلْمَانَ غَيْرَ أَنَّهُ زَادَ فَأَذْرُونِي فِي الْبَحْرِ[45].

سياق يسوده جو من الرعب خوفاً من عذاب الله ﷻ؛ إذ لا مفر منه للمذنب مهما فكر ودبر، ثم صورة اجتماع أولاد هذا الرجل ووصيته وهو مشرف على الموت ليمهد كل هذا للملتفت عنه (إذا يقدم ...) وهو الأصل الذي يقطع بقدوم هذا العبد على ربه وهو مؤمن بهذه الحقيقة؛ لكن السياق يفجأ المتلقي بـ (إن يقدم ...) ملتفتاً إليه لا يقطع بذلك القدوم؛ يستدعيه سياق الحرق بالنار ودلالة السهك في أصلها على القشر والدق[46]؛ تسهم في إضاعة أي اثر لهذا الميت معضداً بالغيبية الحاصلة من الالتفات عن التكلم (إن أقدم ...) إلى الغيبة (إن يقدم...) ؛ فهي صورة لا تثبت في ذهن المتلقي؛ تحويلاً لنفسه . ومنهم الملتَفِت . من الجزم إلى الاحتمال؛ ونقلاً لها من قيد المرتقب محقق الوقوع إلى فسحة المرتقب محتمل الوقوع تهدئة لها وتسكيناً من جزعها من الحقيقة التي تعلم بها وتخشاها. ومن ثم إبقاء لها في الفراغ الفاصل بين موتها ولقاء ربها، مسافة تنشر في جو السياق أملاً وان كان مظنوناً في تأخر هذا اللقاء، أو انتفائه دون إنكاره؛ لذا كان عذره جواباً لذلك:(مخافتك)؛ فيندفع المتلقي إلى العمل الصالح حتى لا يصدق عليه (إذا يقدم ...).

ونجد مثله عند رسول الله ﷺ في سياق إرشادي للداعية (معاذ بن جبل) إلى المبادرة إلى الدعوة إلى الله ﷻ بنفي الاحتمال عن كل ما قد يؤخره عن إتمام

عمله؛ فيقول رَسُولُ اللَّهِ ﷺ له حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: "إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ" [47]

صورة بعث داعية (معاذ) إلى أهل الكتاب وهو أحوج إلى تلقي المهام والنصح في الدعوة أكثر من الطريق إليها، والأصل أن الفعل الذي يقع يكون معلقاً بمشيئة الله ﷻ فالسياق المعنوي يقتضي الملتفت عنه (إن جئتهم ...) دون جزم بوقوع ما لم يقع بعد وهو الأصل تجعل ذهن المتلقي (معاذاً)ﷺ يمضي مدة في محاولة الاطمئنان إلى إمكانية إتيانهم من عدمه، لكن هذا التوقف الذهني يزول حينما يتم الالتفات عن سياق (إن) وما توحي به من الاحتمالية إلى سياق يفجأ المتلقي بجو الجزم بعد الاحتمال بالملتفت إليه (إذا جئتهم ...)؛ لتوقف الحركة المترددة إلى الغاية التي تنفرد في عدسة الذهن، فتكون هي المرئية فقط؛ فهو تخط لهذه المسافة التي تنتج في نفس المتلقي ترقباً وانتظاراً من احتمالية (إن) معضداً بسياق الأوامر وما يدعو إليه الداعية (معاذ)؛ سياقات عدم جزم؛ فيشع الجزم في (إذا جئتهم ...) بتضاده مع هذه الدعوات؛ ثم دلالة (جئتهم)[48]على المحسوس للجزم بوقوع المجئ الموافق لإرادة الملتفِت الذي يريد إيصال دعوته مما يدفع المتلقي إلى أن ينشط في ذلك بعد تسليمه بمقدمة أمره لينشط من فورها إلى النتيجة المرادة (الدعوة إلى الدين الحنيف) وهي دعوته أهل الكتاب إلى التوحيد وما يليه من الفرائض الضرورية؛ لذا ((ذكر لفظة إذا دون إن تفاؤلاً بحصول الوصول إليهم))[49].

ب.الالتفات عن (إلى) إلى (اللام) وعن (اللام) إلى (إلى):

ونجده فيما رواه عن حادثة (الإسراء والمعراج؛ فيقول ﷺ: "فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا، فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي ثُمَّ أَطْبَقَهُ... ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الأَقْلاَمِ"[50].

صورة مهيبة لرسول الله ﷺ يحكي ما مر به من وقائع في رحلته إلى السماء العليا تلغى فيها أسباب الدنيا ليحل محلها أسباب الآخرة؛ حتى يصل إلى وصف حدث منها تبياناً لغاية الظهور الحاصلة له؛ ليهيئ للملتفت عنه (حتى ظهرت إلى مستوى...) التي تركز على المسافة الواصلة إلى الغرض المنشود؛ ومنظوراً إليها من قبل العارج، والمقام مقام حكاية فكأن المتلقي يراقب العروج، فيناسبه سياق (إلى) التي تتيح له مدة من الزمن في تأمله؛ لينتقل السياق . من ثم . فجأة إلى الملتفت إليه (ظهرت لمستوى...) انتهاءاً إلى الغاية بجذب من المنتهى إليه؛ والسياق يهيئ لذلك: (حتى + ظهرت + مستوى + أسمع) بـ (حتى) لانتهاء الغاية، ودلالة الظهور، والإحاطة والرفعة الحاصلتان في دلالة المستوى في الدرجات، فكأنه اختص به ﷺ، توحيان بالكون في محيطه دفعة واحدة، والحضور في (أسمع)؛ ليزداد التركيز على المنتهى، وما فيه من قرب العارج من المعروج إليه وحلوله فيه ؛ ليتوافق مع سياق (بمكة) من اللصوق وهو شبيه الاختصاص.

ونفس الملتفِت ﷺ ترنو إلى الأعلى للوصول إلى العالم القدسي؛ لترى ما بعده واللام تريه ذلك؛ فهي ألصق بالغرض المراد؛ لذا قال العيني: ((قلت إذا كان اللام بمعنى إلى يكون المعنى إني أقمت مقاماً بلغت فيه من رفعة المحل إلى حيث اطلعت على الكوائن وظهر لي ما يراد من أمر الله تعالى وتدبيره في خلقه وهذا هو المنتهى الذي لا يقدر أحد عليه))[51]؛ معضداً أيضاً بالاختلاف مع سياق ((فعرج بي إلى السماء)) إذ كانت المسالة تركيزاً على طريق الوصول إلى السماء لما فيه من الغرابة في ذلك الزمن.

وقد تأتي (إلى) بمعنى (اللام)؛ بخلاف ما ذكر آنفاً؛

ويطالعنا البيان النبوي بمثال على هذا الالتفات؛ فيقول رسول الله ﷺ: "إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ، وَقُلِ اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ نَفْسِى إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِى إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِى إِلَيْكَ، رَهْبَةً وَرَغْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِى أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِى أَرْسَلْتَ. فَإِنْ مُتَّ مُتَّ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَقُولُ ". فَقُلْتُ أَسْتَذْكِرُهُنَّ وَبِرَسُولِكَ الَّذِى أَرْسَلْتَ. قَالَ "لاَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِى أَرْسَلْتَ"[52].

دعاء للمؤمن حين أخذه مضجعه خضوعاً لله ﷻ وتسليماً له ؛ يمهد للملتفت عنه (أسلمت نفسي لك) بما فيه من قرب مسافة وصول المسَلَّم إلى المسَلَّم إليه وهو الأصل لقرب الله ﷻ من عبده؛ والملتفِت هو الرسول ﷺ، وهو أول المسلمين أنفسهم لله ﷻ ؛ ف (اللام) تلغي المسافة الواصلة وتصور نفس العبد مسلَّمة من فورها. والتسليم يقتضي دخول المسلَّم في إحاطة المسلم له؛ فالعبد كله ملك لله ﷻ ؛ فهو ((إشارة إلى أن جوارحه منقادة لله تعالى في أوامره ونواهيه))[53]، ولسان حاله يقول: سلمت نفسي لك وجعلتها منقادة لك تابعة لحكمك؛ إذ لا قدرة لي ولا تدبير بجلب نفع ولا دفع ضر فأمرها مفوض إليك تفعل بها ما تريد واستسلمت لما تفعل فلا اعتراض عليك فيه[54].

ثم يتغير أداة تسليم النفس فجأة بالملتفت إليه (أسلمت نفسي إليك) مداً للمسافة الفاصلة بين الطرفين؛ ليستغرق نفس المتلقي ما يستغرق طول المسافة بين درك الغاية بـ (إلى) و(اللام) والسياق كله يرسم خطاً في بعد المسافة باجتماع السياقات: (فوضت أمري إليك + أَلْجَأْتُ ظهري إِلَيْكَ + رَهْبَةً وَرَغْبَةً إِلَيْكَ + لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ)، وبخاصة أنَّ ((المبدأ داخل والغاية خارجة))[55]؛ فتظل النفس تطلب دركها في سياق خضوع وذل لله ﷻ؛ تبدأ رحلتها إلى خالقها، وتأخذ وقتها في التسليم لله.

ج.الالتفات عن (الهمزة) إلى (يا):

ونجده فيما رواه أبو هريرة ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبِلاَلٍ عِنْدَ صَلاَةِ الْفَجْرِ " يَا بِلاَلُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلاَمِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَىَّ فِي الْجَنَّةِ ". قَالَ مَا عَمِلْتُ عَمَلاً أَرْجَى عِنْدِى أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طُهُورًا فِي سَاعَةِ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلاَّ صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّىَ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَفَّ نَعْلَيْكَ يَعْنِي تَحْرِيكَ[56].

جو يلفه الأمان والإيمان في موقف سؤال عن رؤيا يقتضي القرب، وبخاصة أنه في صلاة الفجر التي يغلب على جوها الهدوء والسكينة بخلاف أوقات الصلوات الأخرى، فيدعو الرسولﷺ بلالاً؛ ليحكي له ما رآه في رؤياه[57]، فيبدأ بنداء للبعيد (الملتفت إليه): (يَا بِلاَلُ...) فيلفت انتباه المتلقين ومنهم بلال ﷺ بقدر ما في ألف (يا النداء) من الإبعاد والمفاجأة في ((امتداد الصوت وتنبيه المدعو))[58]؛ فتستغرق قلوبهم في رسم المسافة بعيدة بينهم وبين هذا المنادى المعروف منزلته عند رسول الله ﷺ ، وعندهم ﷺ ، لكنها تجد أن لا بعد حسي بينها وبينه حينما ترجع إلى الملتفت عنه (أبلال...)؛ فينقلب البعد معنوياً من البعد طولاً إلى البعد ارتفاعاً في صورة مدح لأنه بلال ﷺ ، فهو رفع شأن له؛ اختص به دون غيره، ((وزيادة الدرجات والتفاوت فيها بحسب الأعمال))[59]، يؤيد كل هذا سؤال الرسول ﷺ له عن أرجى عمل عمله في الإسلام منفعة[60]: (حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ... فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ...).

وهكذا فكلما رأى الصحابة ﷺ بلالاً ﷺ يمشي على وجه الأرض من بعد رأوا فيه البعد المعنوي في رفعة مكانته؛ فعملوا بما كان يعمل من العمل الصالح؛ فيفوزوا بفوزه ﷺ.

د.الالتفات عن (ذاك) إلى (ذلك):

ونجده في الالتفات النبوي في قوله ﷺ: "أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهَرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ،

يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسًا، مَا تَقُولُ ذَلِكَ يُبْقِى مِنْ دَرَنِهِ". قَالُوا لاَ يُبْقِى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئًا. قَالَ "فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، يَمْحُو اللَّهُ بِهَا الْخَطَايَا"[61].

وهذه الصورة المشار إليها (صورة الاغتسال في النهر) عزيزة في بيئة العربي؛ لذا قال الأصطخري : ((ولا نعلم بأرض العرب نهراً ولا بحراً يحمل سفينة))[62]؛ فالنفوس في شوق إلى هذه الصورة يوافقها سياق (بباب أحدكم...)، وبهذا كان التشبيه من طريق ((التقييد وجعل المعقول كالمحسوس))[63]؛ فهي صورة قريبة من المتلقي إن لم تكن أمامه حاضرة فهي حاضرة في جسده حينما يغتسل متكررة في كل مرة يحصل فيها؛ يمهد للملتفت عنه (فذاك)، ثم يتحول السياق؛ ليفجأ المتلقي بإبعاد لهذه الصورة بالملتفت إليه (ذلك) الذي يشترك مع (ذا) في أصل الإشارة ويفترق عنه في بعد المسافة؛ فيبحث المتلقي عن المشار إليه فيجده قد أبعد عنه وقد كان قريباً؛ فيجنح إلى إبعاده استجابة لـ(ذلك) والشيء القريب المراد، وبخاصة المرغبات الحسية الكامنة في الصورة، والمعتبر في أسماء الإشارة هو الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بمحسوس مشاهد فإن أشير بها إلى محسوس غير مشاهد؛ فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الإشارة العقلية منزلة الحسية[64]، إذا أُبعد أورث المشار إليه انفراداً وانفصالاً عن غيره[65]، ويضفي على المبعد نوعاً من الغرابة يجر الأنظار؛ فتتوق الأنفس إليها؛ لكشف سر هذا القريب الذي أبعد؛ مما يدفع المتلقي إلى السعي إلى هذه الصورة وتمثلها. فتقرب نفس المتلقي من الصلاة طالباً إقامتها في هذه الأوقات المذكورة.

هـ. الالتفات عن (في) إلى (الباء):

وهذا نموذج من الالتفات النبوي يجلي صورة الإلصاق هذه في قوله ﷺ: " لَلَّهُ

أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلاً، وَبِهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً، فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ، حَتَّى اشْتَدَّ عَلَيْهِ

الْحَرُّ وَالْعَطَشُ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَ أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي. فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ" (66).

صورة رجل مشرف على الهلاك، وهو في مكان فيقتضي الملتفت عنه وهو(فيه مهلكة) وهو الأصل(67) الدال على ((حلول شيء في شيء آخر))(68)؛ لكنها مهلكة غير محدد مكانها داخل هذا الظرف؛ فتتحول هذه الظرفية إلى ظرفية لصيقة هي الملتفت إليه (وبه مهلكة)؛ يورث الظرفية في المدخول مزيد إلصاق إمعاناً في تصوير الاحتواء ليرى ذهن المتلقي المنزل وفيها المهلكة ملتصقة بها لا تقبل عنها زوالاً؛ ليتأكد عنده ثبات الهلكة في مثل هذا المنزل معضداً بالتشبيه المصور لصورة الهلكة، وهكذا يصور الالتفات مدى فرح الله ﷻ بتوبة عبده.

و.الالتفات عن (مع) إلى (الباء):

ونراه في الالتفات النبوي يجمع بين الأعمال والنيات مظهراً إياهما متصاحبين صلاحاً وفساداً، فيقول رسول الله ﷺ: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"(69)

لا يخفى أن الأعمال لا تقع إلا مع نيات مصاحبة لها؛ ليكون السياق بالملتفت عنه (إنما الإعمال مع النيات) تعبيرا عن المعية المطلقة التي قد يفارق المصاحِب فيها المصاحَب؛ فيأتي الملتفت إليه؛ (إنما الإعمال بالنيات) ليورث النيات مزيد التصاق بالأعمال ومصاحبة لها، فلا تفارقها؛ بل تتبعها وتصاحبها(70)؛ يعضده ذكر الجمع في مقابلة الجمع (الأعمال بالنيات)؛ إذ ((يفيد التوزيع فمعناه كل عمل إنما هو بنية))(71)؛ لذا قال العيني: ((والمرجح أن إيجادها ذكراً في أول العمل ركن واستصحابها حكما بمعنى أن لا يأتي بمناف شرعا شرط))(72)،يعضده سياق الحديث بالإخبار عن العمل إخبار النية (وإنما لكل

امرئ ما نوى...)؛ ليدفع المتلقي إلى إدامة النية الصالحة مع العمل الصالح متلاصقين من دون التفريق بينهما؛ إذ قد يتفرقان بسبب علائق الدنيا.

ز. الالتفات عن (مع) إلى (اللام):

وخير صورة تمثل المعية المتقاربة، هو في قول الرسول ﷺ : "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا" [73].

صورة توحد المؤمنين مع بعضهم؛ سياق يبدأ بذكر ذات المؤمنَين، والملتفِت قد جرب هذا من صاحبه أبي بكر ﷺ فتجمع بين أمرين من جنس واحد؛ ف (مع) هي التي جمعت بين الذاتين[74]؛ مطلقة لا تقتضي بالضرورة اجتماع الطرفين؛ ليتغير السياق؛ فيفجأ المتلقي بالملتفت إليه (المؤمن للمؤمن) يتوسطهما لام شبه الملك[75]؛ وهي لم تكن لام ملك تام ولا ناقص؛ لكنها شبه ملك، فكأنها معية تكاد تستحيل معية مالك لما يملك وهكذا المؤمن لأخيه أنه يملك منه عونه وإرشاده وحسن أخوته، ولاسيما أن (اللام) واقعة بين ذاتين لايقع الملك من أحدهما للآخر، فهي مخالفة للواقع ولا يملك مؤمن مؤمناً؛ فغدت تصور الإتيان بالمؤمن وضمه إلى أخيه المؤمن فهي معية ملاصقة واجتذاب كأن احد ذاتي المؤمنَين يقول للآخر: خذني لك، ويعضده التشبيه الذي يصور المعية المقدرة بـ (مع) ثم ترتقي إلى معية (اللام) بـ (يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا)[76] معضدة لحركة الطلب بصورته المعهودة (البنيان) في بيئة العربي المستمرة، تصوير لحركة الطلب للشد المستمر في (اللام) بمضارع تكرر الشد واستمرار صورة البنيان ليعكس الطلب الخفي بين المؤمنين في المعية المضمنة؛ فيستجيب المتلقي؛ ليشد نفسه إلى أخيه عوناً وسندا له في أمور الدنيا والآخرة لما يرتبطان به مع بعضهما برباط الإيمان المتين؛ فلا يترك أحدهما صاحبه[77].

3. الالتفات النحوي في الحديث النبوي الشريف:

وقد رصد البحث الأنماط الآتية:

أ.الالتفات عن (الإضمار) إلى (الإظهار):

وفيما يأتي نموذج من الالتفات النبوي يلفت نظر المتلقي إلى مفهوم العلم، وأنه عزيز وسيفقد؛ فيدفع المتلقي إلى نيله والحرص عليه فيقول ﷺ : "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا، يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا ، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا" (78)

سياق محزن يحكي قبض العلم من العباد وبخاصة أنه يقبض مع قبض متعلقه من المجتمع وهم العلماء، فكان تقدير الملتفت عنه (يقبضه)، ليتوافق مع نزعة العرب إلى الإيجاز فيقال(ولكن يقبضه...) موافق لأصل التعبير، عامل إرجاع إلى ما سبقه إلى ما تمَّ تصوره في الذهن من عائده وهو (العلم) وما تعنيه للمتلقي المسلم المؤمن بمبادئه من الهداية والرشد؛ فيأتي الملتفت إليه (الْعِلْمَ)؛ ليفجأ القاريء بمخالفة كل هذا ليعيد ذكره ويظهره دون إضمار ليصير ملتفتاً إليه (ولكن يقبض العلم) لينشئ هذا التضاد بين الإضمار والإظهار والملتفت عنه (يقبضه) وهو مقتضى الظاهر(79)/*الالتفات عن (التعريف) إلى (التنكير) وعن (التنكير) إلى (التعريف):*

وهذا ما نلحظه فيما يأتي من أمثلة هذا النوع:

ب.الالتفات عن (التعريف) إلى (التنكير):

وهذا نموذج من الالتفات النبوي يوظِّف معنى من معاني التنكير وهو التعظيم(80)؛ لتعظيم ما هو معروف أصلاً عند السامعين؛ فيقول رسول الله ﷺ : " مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فِي اللَّهِ إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلْمُهُ يَدْمَى ، اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ وَالرِّيحُ رِيحُ مِسْكٍ"(81).

صورة لأجلى صور التضحية في سبيل الله، صورة المجاهد المكلوم الذي استشهد بعد أن أثخن بالجراح، فكان الملتفت عنه (اللون لون الدم) يضفي على جو الصورة تقريباً لها من صورة الدم المعهودة ؛ (الد) التعريف وصورة المسك

المعهودة أيضاً ليتعاضد مع استحضار صورتهما من طريق مكوناتها الحسية اللصيقة بواقع المتلقي؛ فتخفت المفاجأة في جو الصورة عند المتلقي، إذ الصورة مألوفة في واقعه بعض الشيء، وإن كان مكان وقوعها في الآخرة، وكلما كانت الصورة آلف عند المتلقي يقل تأثره بها، لكن الصورة تتباعد في علو الكرامة والقدسية بالملتفت إليه (اللون لون دم والريح ريح مسك) هكذا بالتنكير؛ فينشأ تضاد بين عرفانه وبين نكرانه في هذا السياق؛ ليظل السؤال قائماً في ذهن المتلقي: فأي دم هو وأي مسك؟! فالممدوح البعيد عن عدسة الذهن تستدعي التعظيم له وطلبه مثل الباحث عن الماء بعد الظمأ؛ مفهوم مطلق لا ينضبط إلاَّ بقدر المسمى في مجتمع المتلقي حين يكلم فيخرج منه الدم، وبخاصة أن السياق يسوده التعميم المعضد لجو التنكير (مَا مِنْ مَكْلُومٍ ...) فصاحب الكلم مطلق تصوره في ذهن المتلقي فيزيد الملتفت إليه زيادة في التنكير، لكن عدسة الذهن تعجز عن رسم صورة (لون الدم) بمعالمه المعروفة في بيئة المتلقي؛ ليطلب السياق الملتفت عنه؛ مما يقوي التضاد الحاصل بين التعريف والتنكير فيهما، فتظل الصورة في جو يمتزج فيه الألفة قليلاً مما تعنيه كلمة (دم) عند العربي فهي جزء من جسمه قبل أن يكون جزءاً من بيئته؛ ألفة بقدر أن لا تضيع من جو الصورة تماماً؛ لذا كان التشبيه بليغاً[82].

ج.الالتفات عن (التنكير) إلى (التعريف):

ونجده في قوله ﷺ: " لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ ، فَهْوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا "[83].

سياق حث على نيل المذكورين حتى ذكر الحسد فيهما؛ لأن الدعوة إلى الله تقوم بهما، فالحكمة تهدي والمال يعين، كان الابتداء بسياق النكرة (مالاً) لينشر في جو السياق الإطلاق المصاحب للتنكير فلا ينضبط في الذهن شيء معين معروف؛ بل ذكر جنس فقط جنس المال أي مال يعين في سلوك هذا الدرب فهو سياق يدعو إلى الإطلاق الذي يورث كثرة أجزاء المطلق ليكون الملتفت عنه من ثم (حكمة) ليشمل أي حكمة؛ علماً وافياً يراد به علم

الدين[84]؛ فهي حكمة ما دامت تنير طريق الداعية؛ معضدا بسياق التنكير (رجل ...رجل...)؛ ليهيئ لقوة فجأة المتلقي وكونه ثاني المحسودين عليهما المنكرين؛ فيأتي هذا كله ليتحول إلى سياق آخر ملتفت إليه(الحكمة) لتثبت عناصر الصورة في هيئة واحدة هي الحكمة المعهودة عند كل باحث عنها وكذلك حاملها رسول الله ﷺ وهو الملتَفِت؛ فيسهل أخذها وهي حكمة واحدة معروفة هي القرآن والسنة وفهم الصحابة، وما والاها يتعاضد معها دلالة الحكمة في أصلها على منع الجهل[85]؛ فكان جمعاً لما أطلقته (حكمة) في بودقة واحدة منشودة هي(الحكمة) ضد الجهل؛ توحيداً لها في عدسة الذهن برابط واحد هو اتحادها في كونها حكمة أن لا حكمة إلا ما أتى به الشارع الحكيم فيرغب المتلقي فيها.

4. الالتفات العددي في الحديث النبوي الشريف:

وأقدم إشارة إليه وردت عند أبي عبيدة الذي عده من المجاز[86]. وأدخله ابن قتيبة في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه[87].

أما ابن الأثير؛ فقد قسم هذا النوع من الالتفات بقوله: ((الضرب الثالث: الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد))[88].

ونرى هذا جلياً في النماذج الآتية من الالتفات النبوي:

أ.الالتفات عن (المفرد) إلى (الجمع):

ونجده في الالتفات النبوي في إشراكه قومه ﷺ في إدراك الأمر المخيف أمراً غير ذي شأن لتقوية قلب السامع؛ وذلك فيما رواه أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: "كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ، فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ"، فَقَالَ "مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيءٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا "[89].

جو مفزع يلف المكان يفزع أهل المدينة حينما سمعوا صوتاً في الليل وهم يخشون العدو[90]؛ فيسبقهم الرسول ﷺ إلى مصدره معلقاً سيفه بعنقه على فرس

لأبي طلحة ليس عليه سرج؛ ليعود إليهم مطمئناً إياهم[91]؛ بالتفاتين عن (المفرد) إلى (الجمع) تلبية لطلب النفوس؛ فهي مع الخوف الشديد تطلب الكثرة والقوة والأمن.

فيكون البدء بالملتفت إليه الأول: (ما رأينا...) بنفي الرؤية الماضية عن نفسه وآخرين معه ليوسع مساحة الاطمئنان المنبعث في نفوس المتلقين الذين قد فزعوا، فكأنهم خرجوا معه[92]؛ فيكثر عدد المنفي عنهم الرؤية؛ ليعكس كثرة الذين تفقدوا سر ذلك الصوت المفزع؛ فيضفي قوة على هذا التفقد والمتفقدين له؛ فتضيق مساحة المفزع في نفوسهم معضداً بالتنكير (من شيء)، ثم يرجع الذهن إلى أصل التعبير (ما رأيت...) الملتفت عنه؛ فينشر عليه هذا المعنى؛ فكان رسول الله ﷺ أشجع الناس[93]، وأجرؤهم في الإقدام على مواجهة الخطر المحدق من العدو من دون أدنى خوف منه أو وجل، فهي قوة قلوب اجتمعت في قلب رجل واحد ﷺ؛ ليوسع من مساحة الاطمئنان المشفوع بالثقة المأتية من مثل هذه الصيغة من الالتفات[94]؛ المنبعث في نفوس المتلقين الذين قد فزعوا، فكأنهم قد خرجوا معه، في مقابل تضييق مساحة المفزع في نفوسهم واستصغاره مدعماً بالتركيب: ((من شيء)).

ثم ينقلب التركيب من النفي إلى الإثبات في الالتفات الثاني: (وإن وجدناه...) بتخفيف ((إن))[95] التي تولد سرعة في حركة النسق مع سياق تأكيدي بـ (اللام) وصولاً إلى الملتفت إليه (وجدناه...) مخبراً عن جمع – وهو منهم– وجدوا هذا الفرس في هذه الحال؛ ليجتمع الوجدان منهم في موصوف واحد؛ ليعكس يقيناً في الصفة الموجودة عليها الفرس، ثم يتم نشر هذا المعنى على (وجدته...) الملتفت عنه؛ فيعكس قوة تمكين في التوصيف الصادر، فهو توصيف كثير اجتمع في واحد؛ يورث دقته؛ لأنه مجموع نتاج كثيرين اجتمع في واحد هو خير الناس ﷺ؛ وكأنه يتوافق مع التشبيه القادم في التكثير المتمثل في وجه الشبه: وهو أن الفرس واسع الجري لا ينفد كما لا ينفد البحر؛ لسعته وعدم انقطاعه

كماء البحر كأنه يسبح في جريه كما يسبح ماؤه إذا ركب بعض أمواجه بعضاً[96]؛ فيصيروا كأنهم عاينوا معه ﷺ ما وجد، فكانت النتيجة أن الفرس من بعدُ كان لا يجاريه آخر في الجري، وقد كان من قبل بطيء المشي[97].

ب.الالتفات عن (المثنى) إلى (الجمع):

ونستضيء بنموذج من الالتفات النبوي حينما رآه ﷺ رجلان من الأنصار وهو يخرج مع زوجه صفية بنت حيي من المسجد: " تَعَالَيَا، إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ". قَالاَ: سُبْحَانَ اللَّهِ يَارَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: " إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وإني خَشِيتُ أَنْ يُلْقِيَ فِي أَنْفُسِكُمَا شَيْئًا " [98].

ولا يخفى أن الشيطان حريص على إضلال العباد بوساوس تسري في دمائهم ترقب الوقت المؤاتي؛ لتلقي بسمومها في قلب هذا العبد، فالصورة لرسول الله ﷺ مع زوجه رضي الله عنها، ورجلين اثنين يمران بهما؛ فيقتضى المقام الملتفت عنه (في نفسيكما) لتحديد موضع المقذوف الموسوس فيه؛ حتى ينال منهما على السواء نيل سوء؛ لكن السياق يفجأ المتلقي بجعل المثنى جمعاً؛ فيكون((من باب إضافة لفظ الجمع الى المثنى))[99] في ملتفت إليه (أنفسكما)؛ لتنكسر عند المتلقي فكرة مطابقة العدد للمعدود لتتكاثر صورة النفس في ذهنه فتصير أكثر من نفس لإنسانين اثنين، فتزيد مساحة الموسوس فيه؛ لأن النفس صارت كالوعاء (في أنفسكما) والمساحة الواسعة احتمال إصابته بإضلال الشيطان كبير جداً وتطرق الشبهات إليها أكثر؛ فيورث المتلقي حرصاً أكبر على الحذر من نفسه الأمارة بالسوء فهي أنفس في ثياب نفس، وما كانت النفسان أنفساً إلاَّ بالنظر إلى اجتماع الواحد منهما إلى صاحبتها، فصارتا جمعاً باجتماعهما؛ فلزم الحذر وصيانة من الوسواس من حيث قبولها له.

ج.الالتفات عن (الجمع) إلى (المفرد):

ونرى رسول الله ﷺ في جزء من سياق حديث نبوي يجمع الجهل كله في واحدٍ حينما يكثر حاملوه إشارة إلى مدى سوء الجهل فيصير حاملوه على قلب

جهل واحد؛ فيقول ﷺ: "إني أُعْطِي قُرَيْشًا أَتَأَلَّفُهُمْ؛ لأَنَّهُمْ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ"[100].

فيضفي النص في نفس المتلقي شعوراً بالتعداد لشيء معدود كثير وهم (قريش) وبخاصة أن الرسول ﷺ يحسبهم بعددهم فكل واحد منهم آذاه سواء بلسانه أم بيده بطشاً به أم تعرضاً له في عرضه، فكانت فيهم بقية من هذه الجاهلية؛ لذا كان الرسول ﷺ يتألفهم لاستجلاب قلوب أتباعهم الذين كانوا يرضون إذا رضي رئيسهم[101]، ويرغبهم في الثبات على هذا الدين بعد إسلامهم، وما كان الملتفت عنه (حديثو عهد بجاهلية) وهو أصل التعبير[102] يفي به كثير الوفاء؛ إذ أتى بصورة وزعت الجاهلية على كل فرد من أفراد قريش بالملتفت عنه؛ ليدفع المتلقي إلى البحث في صورة قريش والتقصي عن شخوصهم فرداً فرداً؛ فيوغر الشيطان قلبه عليهم؛ فيكثر كشف العواري وتذكر بالثارات والخطيئات، مما يؤدي إلى ضعف جانب العذر لدى المتلقي والجنوح إلى عدم العذر وإن كان وسواساً من الشيطان؛ فجاء الملتفت إليه (حديث عهد بجاهلية) ليوحد أفراد الصورة جاعلاً عنصرها الرئيس قريشاً منظوراً إليهم في صورة رجل واحد مخبراً عنه بحداثة العهد بالجاهلية (الكفر)[103]؛ ليقوى جانب العذر ولتتنزل صفات العذر كلها على واحد يعذره الرسولﷺ فيعذره المتلقي؛ إذ تجتمع الصفات في نفسه الممدوحة والمذمومة في واحد لتغلب الصفات الممدوحة ومنها العذر؛ لأنها صادرة من الرسول ﷺ.

د.الالتفات عن (المثنى) إلى (المفرد):

ونراه جلياً في الدلالة على اجتماع أمر الله ﷻ ورسوله وأنهما كالأمر الواحد فيما رواه جابر بن عبد الله ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ، وَهُوَ بِمَكَّةَ: " إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ ". فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ،

وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ. فَقَالَ " لاَ، هُوَ حَرَامٌ ". ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ "قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ "[104].

جو تسوده علامات النصر والفتح فقد يوسوس الشيطان — في مثله — في أنفس بعضهم بأنَّ النصر كان من عند أنفسهم، وأن الأمر لهذا الأمير المنتصر رسول الله ﷺ؛ فكان التعبير بإفراد الفعل (حَرَّمَ)[105]، وكان الأصل (حرَّما) لأنهما فاعلان مشتركان في فعل واحد؛ إشعاراً للمتلقي بأن الأمر كله لله، والرسول ﷺ مبلغ عنه؛ فكان أمره ﷺ أمره ﷻ؛ لذا قال العيني: ((ووجهه أنه لما كان أمر الله هو أمر رسوله وكان النبي ﷺ لا يأمر إلاَّ بما أمر الله به كان كأن الأمر واحد))[106].

5. الالتفات الضميري في الحديث النبوي الشريف

وفيما يأتي من نماذج الالتفاتات النبوية تعالج مثل هذه التحولات في مسار الضمائر:

أ.الالتفات عن(التكلم)إلى(الغيبة):

ونلحظ تركيز الذهن على الصفة الجلية في المغيَّب (محمد ﷺ) فيما روته عائشة – رضي الله عنها– عن خسوف الشمس أن رسول اللهﷺ قال: " إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، لاَ يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ وَكَبِّرُوا ، وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا " . ثُمَّ قَالَ "﴿ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ، وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا "[107].

وقد جرى الأصل أن المتكلم عن نفسه يأتي بـ (ياء المتكلم) مستحضراً ذاته بين يدي المخاطبين، وهو هنا رسول الله ﷺ وهذا مشعر بقربه منهم ضاماً نفسه إليهم ولا يخفى ما فيه من معنى الإشفاق والرحمة[108]، الذي لا يتوافق مع سياق الكلام فهو ((كأنه أبعدهم عنه فخاطبهم بهذا الخطاب؛ لأن المقام مقام التخويف والتحذير))[109]؛ فيأتي الملتفت إليه (أمة محمد)؛ ليحول مقام الحضور

المعبر عنه بالتكلم إلى مقام الغيبة؛ ليفصل المتكلم بقوة عن مستوى التكلم، ويلصقه بجمهور المخاطبين[110] بنسبته إلى غائب هو (محمدﷺ)، وبخاصة أنَّ السياق مليء بمؤشرات الخطاب مما يبرز الالتفات جلياً لترتكز عليه عدسة الذهن، وتهيئة النفس لضمها إلى جمهور المخاطبين، ويضفي على هذا المحيط جواً من الإنكار[111]؛ فيكون المحذِّر محذَّراً؛ فتتكاثر علامات التحذير في السياق انتهاءاً بقلة الضحك وكثرة البكاء، و((معنى القلة هنا العدم والتقدير لتركتم الضحك ولم يقع منكم إلاَّ نادراً لغلبة الخوف واستيلاء الحزن))[112]؛ فيرى الحاضرون شفيعهم وسبيلهم إلى النجاة من المحذور؛ معهم في البلاء نفسه؛ فتقصر أنفسهم عن التوكل على الشفيع دون العمل؛ مندفعين إلى تحصيل العمل الصالح.

ب.الالتفات عن (الخطاب) إلى (الغيبة):

ونجد الالتفات النبوي يوظف مثل هذا الانتقال في سياق لطيف يحمل معانيَ قدسية في التعبير عن مقام رب العزة ﷻ ؛ فيقول ﷺ : " أَعُوذُ بِعِزَّتِكَ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ ، الَّذِي لاَ يَمُوتُ وَالجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ "[113].

بداية خطاب لرب العزة ﷻ بالاستعاذة بعزته ﷻ ؛ تملأ جو النص بقدسية الحضور الإلهي على مستوى الخطاب في مقام التجاء يقتضي القرب من المعيذ ﷻ فضلاً عن مدلول القسم الدال على التقوي وطلب العز، ثم يتحول السياق فجأة إلى الغيبة بالملتفت إليه (الذي ...) في مقام التوحيد (لا إله إلا أنت) الذي يقتضي المقام العالي ورفعة شأن المعبود على العابد.

ثم يختم من جديد بالخطاب (أنت) رجوع إلى سياق الملتفت عنه الأول، كأنه تأكيد على التقريب من جديد؛ فهو ابتداء بالخطاب على مستوى الحضور، ثم خروج إلى الغيبة، ثم رجوع إلى الخطاب، إلى مستوى الحضور من جديد؛ إلحاحاً على معنى التقرب منه ﷻ .

ثم التفات آخر ((بلفظ الغائب))[114] (الذي لا يموت) والسياق يقتضي (لا تموت) بلفظ الخطاب[115]، فهو مثل الأول في غيبة جلية مضمنة بنفي الموت عن الله ﷻ، تغييب آخر في تعظيم صفة أخرى من صفات الخالق ﷻ، وهي نفي صفة الموت عنه ﷻ التي لا تعرض إلا للمخلوق؛ لتكون متابعة لما يأتي من السياق في إثبات ضد ما ذكر، وهو إثبات موت غير الله ﷻ، ومنه (وَالْجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ).

ج.الالتفات عن (الغيبة) إلى (الخطاب):

ونرى هذا التقريب الحميم في الالتفات النبوي؛ حينما يكون السياق طلب القربى والسكينة؛ فيما رواه البراء ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: "كَانَ النَّبِي ﷺ يَنْقُلُ التُّرَابَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى أَغْمَرَ بَطْنَهُ أَوِ اغْبَرَّ بَطْنُهُ يَقُولُ وَاللَّهِ لَوْلاَ اللَّهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا إِنَّ الأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ أَبَيْنَا أَبَيْنَا" [116].

صورة الملتفِت وهو في وقت عصيب (الخندق) وهو مثال القرب من الله هو خير البرية يبدأ حديثه في تلك اللحظة يلفه بجو من الغيبة؛ ليمهد للملتفت عنه بسياق إثبات الهادي ممتزجاً مع سياق الغيبة التي تضفي صفات العلو، وامتلاك كمال قدرة الهداية عليه؛ لكن المتلقي يتفاجأ بتحول كبير في السياق إلى ملتفت إليه (فَأَنْزِلَنْ...) من عالم الغيبة إلى جوِّ الخطاب استحضاراً لعناية الذات الإلهية التي لا يطلب إلاَّ منها السكينة، والطلب من المخاطَب الحاضر أيسر للتلبية وأرعى لقلب المتلقي؛ لذا يستمر السياق في جو الخطاب ثم يتوافق الالتفات (فَأَنْزِلَنْ...) بدلالته الممتلئة بالرجاء بظلال خفة التأكيد فيه المتأتية من النون الخفيفة[117] مع الالتفات الآخر من جهة أنهما طلبان بمعنى الدعاء[118]، والمخاطب واحد، وليس حال هذا مثل الطلب من الغائب، ثم ينكسر هذا السياق عن ملتفت عنه (الغيبة) بحضور لهذه الذات العلية ملتفت إليه مخاطب لتناسب سياق الدعاء التي تستدعي حضور المدعو إشعاراً بتمام قربه وزيادة

اطمئنان للداعي؛ فالعلي لا ينزل السكينة إلاَّ لعطف بالداعي ولطف به مناسبة لمقام ((الوقار والطمأنينة))[119].

د.الالتفات عن (الغيبة) إلى (التكلم):

ما وجد البحث تحت هذه الصيغة إلا حديثاً واحداً وهو قول رسول الله ﷺ : "انْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ إِيمَانٌ بِي وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي أَنْ أُرْجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ ، أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ، وَلَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ ، وَلَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَا ، ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا ، ثُمَّ أُقْتَلُ "[120].

وقد قال العلماء أن الأصل في قوله ﷺ :(إيمان بي وتصديق برسلي) هو (إيمان به وتصديق برسله)؛ فهو التفات عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم[121]. وهو خطأ فإن شرط الالتفات أن تكون الجملتان من متكلم واحد، وقوله: (انتدب الله لمن خرج في سبيله) من كلام النبي ﷺ وقوله: (لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسلي) من كلام الله تعالى؛ فلا يصح أن يكون التفاتاً؛ لأن الجملتين ليستا من متكلم واحد[122]، فالأمر لا يعدو أن يكون إخباراً عن فعل الانتداب من غائب وهو الله ﷻ ؛ فلابد أن يكون بصيغة الغيبة في الشطر الأول من الحديث الشريف ، أما الشطر الثاني منه؛ فهو حكاية لكلام الله ﷻ بصيغة التكلم؛ لذا قال القاري: ((والأظهر أنه نقل كلامه تعالى أوّلاً بالمعنى ثم عاد إلى نقل نظمه فكأنه قال انتدبت لمن خرج في سبيلي))[123].

خلاصة البحث

وقد أفاد البحث بأن الالتفات النبوي من بيانه ﷺ؛ يتمثل أسلوباً بلاغياً جلياً على طول التعبير النبوي، ولا غرو فإنّه الأداة الفعّالة في إيصال المعاني في حال تنبيهية مفاجئة للمتلقي؛ دافعة إياه إلى استكناه أسراره، فيشرع في التفاعل معها محققاً الوظيفتين: النفسية والفكرية.

وقد أخذ الالتفات الفعلي مساحة واسعة من الالتفات النبوي وكانت معظم دلالاته تدور حول غرضي الترغيب والترهيب؛ لطبيعة الرسالة النبوية القائمة على ترغيب المتلقي في طلب الجنة والقرب منها والترهيب من النار وما يقرب إليها.

وقد لحظ البحث أن النماذج التي ترد أكثر من غيرها في كل صيغة من صيغ كل نوع من أنواع الالتفات النبوي؛ تكون أكثر إثارة لكامن المفاجأة في نفس المتلقي من غيرها؛ فهي أداة الالتفات الفعّالة في إثارة ذهن المتلقي إلى رسم صورة التعبير النبوي لاستكناه سر هذا التغيير المفاجئ؛ ثم إدراك بلاغته وصولاً إلى تحقيق وظيفته النبيلة.

الهوامش والمصادر

1. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:9، 1973م. ص 303-304.
2. يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت 749هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، أشرفت على مراجعته وضبطه وتدقيقه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د.ط)، 1402هـ – 1982م، 160/1.
3. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ)، البلاغة، تح وتعليق وتقديم: د. رمضان عبد التواب، دار ومطابع [هكذا] الشعب، القاهرة، مصر، ط:1، 1965م. ص64.
4. يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، 131/2.
5. فخر الدين الرازي، نهاية الايجاز في دراية الاعجاز، تحقيق: ابراهيم السامرائي ومحمد بركات حمدي، دار الفكر للنشر، عمان، د.ط، 1985م :146.
6. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، د.ت، 296/2.

7. محمد الأمين بن محمد الشنقيطي (ت1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار إحياء التراث العربي, بيروت، لبنان، ط:1، 1417هـ - 1996م. 114/2.
8. د. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط:2، 1409هـ - 1992م. ص 349.
9. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط:2، 1391هـ - 1972م. 372/3.
10. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 11/ ح: 6396.
11. نفس المرجع، 53/8.
12. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 313/66.
13. المرجع السابق، 223/11.
14. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 19/23.
15. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 3/ ح: 1402.
16. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ)، المفصل في صنعة الإعراب، تح: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط:1،1993م. ص 433.
17. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 2/ ح:553.
18. نفس المرجع، 1/ ح:82.
19. محمد بن يوسف بن على بن سعيد شمس الدين الكرماني (ت786هـ)، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي, بيروت, لبنان, ط:2، 1401هـ - 1981م. 62/2.
20. نفس المرجع، 62/2.
21. أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، كتاب العين، تح: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، 1404هـ - 1984م. (رأى):310/8.
22. المصدر نفسه 311/8.

23. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 12/ح:7010.
24. زهدي جار الله، أصول علم النفس في الأدب العربي القديم، بيروت، (د.ط)، 1978م. ص 43.
25. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 149/24.
26. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 7/ ح:3813 .
27. سورة لقمان، الآية:22.
28. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 2/ ح:615.
29. بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل بتح شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة مصر، ط:14، 1384هـ - 1964م. 47/4.
30. أحمد بن عبد النور المالقي (ت702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1395هـ - 1975م. ص290.
31. محمد بن يوسف بن على بن سعيد شمس الدين الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 16/5.
32. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 11/ ح:6469.
33. نفس المرجع، 339/11.
34. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 66/23.
35. والمقصود به قاطع الرحم. ينظر: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 91/22.
36. فتح الباري بشرح صحيح البخاري،10/ ح:5984.
37. أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 1399هـ – 1979م. (قطع):101/5.
38. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 91/22.
39. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1/ ح: 39.
40. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 161/1.

41. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 238/1.
42. نفس المرجع، 237/1.
43. نفس المرجع ، 239/1.
44. د. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 334.
45. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 11/ ح:6481.
46. أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (سهك):110/3.
47. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 3/ ح:1496.
48. وقد فرقوا بين (جاء) و(أتى) أن الأول يقال في الجواهر والأعيان، والثاني في المعاني والأزمان. ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن:570/1.
49. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 93/9.
50. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1/ ح:349.
51. المرجع السابق، 47/4.
52. المرجع السابق، 11/ ح:6311.
53. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 188/3.
54. نفس المرجع، 188/3.
55. محمد بن محمد الدمياطي (ت1140هـ)، المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، دراسة وتح: هشام سعيد محمود، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية، (د.ط)، 1403هـ - 1983م. ص 266.
56. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 3/ ح: 1149.
57. وقد أورد العيني في شرحه رواية أخرى لهذا الحديث؛ نرى فيها قرب بلال ﷺ الحسي من رسول الله ﷺ بجلاء: "قال أَصْبَحَ رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَدَعَا بِلالاً فقال يا بِلالُ..." [محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي (ت279هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)،(د.ت). 620/5]. ينظر: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 207/7.

58. موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش (ت643هـ)، شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ - 2001م. 361/1.
59. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 208/7.
60. نفس المرجع، 206/7.
61. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 2/ ح:528.
62. أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأصطخري (ت في النصف الأول من القرن الرابع الهجري)، المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبد العال الحيني، مراجعة: محمد شفيق غربال، مطبعة دار القلم، القاهرة، 1961م:21.
63. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 16/5.
64. أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 163/1.
65. عمر محمد عوني النعيمي، أسماء الإشارة في القرآن الكريم (دراسة تأويلية)، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة الموصل، إشراف: أ. د. عبد الوهاب محمد علي العدواني، 1424هـ - 2003م ص 86.
66. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 11/ ح:6308.
67. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 281/22.
68. محمد بن محمد الدمياطي، المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، ص270.
69. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1/ ح:1.
70. نفس المرجع، 14/1.
71. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 19/1.
72. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 20/2.
73. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 5/ ح:2446.
74. نفس المرجع، 523/10.
75. ومن معاني اللام شبه الملك، نحو: " الجل للفرس، والباب للدار. ينظر: بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 20/2.

76. ((وقوله يشد بعضه بعضا بيان لوجه التشبيه)). أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 523/10.
77. سعد عبد الرحيم أحمد، التشبيه في الحديث النبوي الشريف، دراسة في متن صحيح البخاري، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية، قسم اللغة العربية، جامعة الموصل، إشراف: أ.م.د. هناء محمود شهاب، 1418هـ - 1998م. ص 123.
78. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 1/ ح:100.
79. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 131/2.
80. د. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، مطبعة التعليم العالي، الموصل، 1989م. 42/1.
81. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 9/ ح:5533.
82. نفس المرجع، 135/21.
83. نفس المرجع، 1/ ح: 73.
84. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 224/24.
85. أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، 91/2.
86. د. محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط:1، 1994م، ص 9-10.
87. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط:2، 1393هـ - 1973م، ص 289-290.
88. ضياء الدين ابن الأثير (ت637هـ)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: د. مصطفى جواد، و د. جميل سعيد, مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط),1375هـ - 1956م، ص 101.
89. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 6/ ح: 2968.
90. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 181/13.
91. فحوى رواية رواها ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ ﷺ عن النَّبِيُّ ﷺ وفيها أيضاً: قوله ﷺ: " لَقَدْ وَجَدْتُهُ بَحْرًا "، أَوْ " إِنَّهُ لَبَحْرٌ ". أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 10/ ح: 6033.
92. سعد عبد الرحيم أحمد، التشبيه في الحديث النبوي الشريف، ص 49.

93. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 117/14.
94. د. محمد نديم خشفة، تبادل تبادل الضمائر وطاقته التعبيرية، مجلة البيان, رابطة الأدباء, الكويت، ع:292، 1990م، ص 15–16.
95. بهاء الدين عبد الله بن عقيل (ت769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 378/1.
96. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 187/14.
97. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 285/5.
98. نفس المرجع، 4/ ح:2038.
99. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 171/9.
100. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 6/ ح:3146.
101. نفس المرجع، 695/7.
102. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 220/9.
103. نفس المرجع، 202/2.
104. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 4/ ح: 2236. وهذا هو النموذج الوحيد الذي عثرنا به.
105. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 54/12.
106. نفس المرجع، 55/12.
107. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 2/ ح:1044.
108. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 655/2.
109. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 71/7.
110. الخطاب هنا بالمعنى اللغوي لا النحوي.
111. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 71/7.
112. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 655/2.
113. نفس المرجع، 13/ ح: 7383.
114. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، 105/25.
115. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 443/13.
116. نفس المرجع، 7/ ح:4104.

117. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 7/25.
118. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 578/7.
119. المرجع السابق، 7/25.
120. المرجع السابق ، 1/ح:36.
121. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، وحاشية الإمام السندي (ت1138هـ)، حققه ورقمه ووضع فهارسه: مكتب تح التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط:6، 1422هـ - 2001م. 494/8.
122. المصدر نفسه، 494/8.
123. علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،:324/7.

*_*_*

* * *