الدلالات النفسية في أسلوب الالتفات في الحديث النبوي الشريف

د . هناء محمود شهاب أ.م. سعد عبد الرحيم احمد

جامعة الموصل /كلية التربية /قسم اللغة العربية

ملخص البحث *

كثيراً 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 (ت ٧٤٩هـ): ((اعلم أن الالتفات من أجلِّ علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها))[١].

تناول **البحث** الدلالات التي استطاع الالتفات النبوي أن يخاطبها في المتلقي المتأتية من أنه إنسان لا تخلو أحواله من انفعال نفسي أو حراك فكري يقودانه في حياته؛ لذا تناولت الدراسة الدلالات النفسية التي يشع بها الالتفات النبوي، آخذاً نماذج منها كاشفاً جوانب هذا الخطاب النفسي؛ إذ تصعب الإحاطة بها جميعاً.

وهكذا تتلازم هذه العناصر كلُّها من أنواع الالتفات وصيغها, ودلالاته البليغة؛ لإيصال الصورة الكاملة للالتفات إلى المتلقي الواعي لها؛ ليثمر استجابة منه بتمثل تلك الدلالة في جو الملتفت عنه؛ محققاً غاية من أجلى غايات الخطاب البياني وهو خطاب الإنسان فكراً ومشاعر في كل زمان ومكان.

ABSTRACT

This research 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*)
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)

* البحث مستل من أطروحة دكتوراه الموسومة ب (أسلوب الالتفات في الحديث النبوي الشريف / دراسة في متن صحيح البخاري) للباحث سعد عبد الرحيم احمد الحمداني بإشراف الدكتورة هناء محمود شهاب ، ٢٠٠٧ م .

المقدمة :

يتملك الإنسان قوتين متضادتين تكمنان في كيانه النفسي هما: الحب والكره، فالإنسان يحب ما يفيده ويسره ويسبب له المتعة واللذة، ويكره ما يضره ويؤذيه، ويسبب له الكدر والألم(٢)؛ تتكاملان مع عاملين آخرين: أولهما خارج عن نفس الإنسان وهو الباعث الذي يبعث على الحب والكره, والآخر داخل الإنسان يستجيب له وهو الدافع الذي يدفعه إلى العمل بموجب هذا الباعث(٣).

والالتفات مثل غيره من الفنون البلاغية ذو أثر جلي في تنويع أنماط الكلام تلبية لبواعث نفسية شتى(٤)؛ يخاطب بها الوجدان الإنساني ؛ ولا (يلتفِت) العربي إلا بعد تفاعل نفسي متفجر بالمعاني تنبع من كوامنه؛ تدفعه إلى إخراجه في صورة هذا التعبير مضمناً منظومة هذا التفاعل في منظومة الالتفات ليشع هناك بإشعاع الحركة بين الطرفين حاملاً في طياته عوامل ترغيبية أو ترهيبية لتحقيق الوظيفة الدينية المرجوة منه.

ولا يكون هذا التفاعل إلا من طريق الحركة الدؤوب المتجاذبة بين طرفي الالتفات, وأساسها حركة النفس الانفعالية في الالتفات التي تتأتى من عنصر المفاجأة(٥)؛ فهو تحول مفاجئ في السياق الطبيعي للتعبير العربي يعتري الإنسان حين معالجته الذهنية لذلكم التعبير؛ فيقتحم عليه عتبة شعور نفسي كامن فيه بشكل انفعال مرتبط بذلك التغير؛ لتكون خطاباً لانفعال نفسي مخزَّن في نفس المتلقي مرتبط بما هو مثل القاعدة النفسية لها, تكون شرطاً لإيجاد تلك الحركة مخاطبة من مكمن الترداد, وهي انتقالة مستمرة بين الصيغ لا تحصل إلا لغاية ما كانت لتُبْلغ قبل هذه الانتقالة؛ توجد هذا المحرك فينفعل المتلقي ويعمل بمقتضاه؛ فتجيش نفسه بحركته فيبعث بالدلالات فيها بعثاً؛ فيكون هو مسبب التحول في التعبير المنتج للالتفات؛ فيثير كوامن المشاعر موافقاً صورة المثير الذي يثير هذا الانفعال – في أغلب الأحيان– في غير التعبير اللغوي(٦).

فتضطر النفس إلى رسم صورة التحول في التعبير في الذهن فتجد في معالجتها لها هذه الحركة المستمرة، وهي الموضع الذي تتم فيه المعالجة النفسية في كل إنسان في تكوينه الوجداني؛ لتعبر عن انفعالاتها النفسية تجاه ما تريد؛ فيأتي الالتفات بهذا التغيير ليثيره أولاً، ثم يتفحصه المتلقي، ويكشف سره حينما يعود به إلى أصل التعبير فيعمل بمقتضى هذا الانفعال المتكون ثانياً.

فتذهب النفس إلى الملتفت إليه فتتحمل بالمحتوى النفسي الذي تكون حوله ثم ترجع لتصبه في الملتفت عنه ليشع في نفس المتلقي مزيد إشعاع ما كان ليثار لولا الملتفت إليه؛ فهو مصدر

الانفعال، إذ كل طرف من طرفي الالتفات، إذا انفرد وحده في أصل التعبير انتفت عنه الغاية البلاغية المتوصلة إليها من طريق الالتفات ليصير كل منهما حقيقة في نفسه.

ولا شك أن الملتَفِت يريد أن يوصل المتلقي إلى أن يستشعر تماماً– وإن عز هذا– أو يقرب مما أحس به وهو يعالج هذا الملتفت عنه، ولا طريق له إلى ذلك إلا بملتفت إليه يجلي هذا الشعور المتكون عند الملتَفِت الذي لا يفي به أصل التعبير وهو الملتفت عنه، فيتملكه ما تملك الملتَفِت، فيحمل مزيج هذا التأثر ليرجعه بقوة ضمير الإرجاع إلى الملتفت عنه، فيخلع عليه هذه المشاعر؛ ليستجيب لمضمونه المتلقي، لما تولد في نفسه من دافع تجاهه, ويكون ذلك بالوقوف على الأحاسيس النفسية والخلجات الشعورية التي يبعثها الالتفات النبوي في نفسه؛ فهي إذن؛ مغادرة لطيفة عن الواقع دون انقطاع لضمان التفريغ النفسي ثم الرجوع الآمن إلى الملتفت إليه.

وهذا مضمون وظيفة رسالته ﷺ الدينية التي ترشد المتلقين إلى عبادة الله تبارك وتعالى: ترغيباً في الجنة ونعيمها وما يقرب إليها، أو ترهيباً وتنفيراً عن جهنم ونارها، وكل ما يقرب منها.

وقد كان تقسيم هذا المبحث على أربع فقرات : تناولت الأولى : الالتفات النبوي الذي يخاطب حواس الجسم الإنساني ، أما الثانية؛ فتناولت: الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر الخوف لدى الإنسان وطلبه للأمن ، وتناولت الثالثة: الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر الشفقة والرحمة والعناية والاهتمام والتآلف عند الإنسان . ثم الفقرة الرابعة التي تناولت الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر أخرى عند الإنسان وهي: رغبة الإنسان في المنزلة السنية، وترفعه عن الرذائل والصفات التي تستوجب الذم .

١- الالتفات النبوي الذي يخاطب حواس الجسم الإنساني:

يتفاعل الإنسان مع ما يحيط به من طريق حواسه الخمس؛ فهي منافذ العقل التي لا تدرك الأشياء إلا من طريقها[٧]؛ لذا كانت بداية كل علم؛ يقول عنها عبد القاهر الجرجاني: ((ومعلوم أن العلم الأوّل أتى النفسَ أولاً من طريق الحواس والطباع، ثم من جهة النظر والرَّويَّة، فهو إذَنْ أمسُّ بها رَحِماً، وأقوى لديها ذِمَماً، وأقدم لها صُحْبَة، وآكدُ عندها حُرمة))[٨]؛ وقد قيل:((من فقد حساً فقد علماً))[٩].

ولما كان الإدراك الحسي هو أول العلم بالمدرك[١٠].والانفعال النفسي هو جزء منه؛ كان هو الطريق المباشر الذي يسري به التيار الشعوري إلى نفس الإنسان[١١]؛ لأن ((ميل النفس على الحسيات أتم منه إلى العقليات))[١٢]؛ لتغدو الحواس وسائل للقبض على المعاني الشعورية ومخاطبتها، وأدواةً لإزالة الشك والريب عن النفس ، وذلك لما لها من تأثير في تأكيد الخبر ، وجعله مستنداً إلى شيء يصح إدراكه عند كل متلقٍ[١٣].

والمعنى الحسي ذو الارتباط غير المتوقع يثير في المتلقي الدهشة بمعرفة جديدة[١٤]؛ يوظفه الالتفات مخاطباً الحواس من طريق التجاذب المستمر بين طرفيه: تغييراً في وصف من صفات المحسوس المختار, إما في زمن عمل تلك الحاسة أو التكثير من حجم المدرك الحسي لها أو غير ذلك؛ ليتم إعادة رسم صورة الملتفت عنه المشتمل على خطاب ما لحاسة من الحواس في ثوب الملتفت إليه الذي يخاطب الحاسة نفسها مع فارق تنتجه تلك الحركة الدؤوب بين الطرفين يستجيب لها المتلقي, ونلحظه في صورة يرسمها عنترة لشجاعته وجندلته للأبطال في سوح الوغى؛ فيقول[١٥]:

وكمْ من فارس خلّيتُ مُلقى خضيب الراحتينِ بلا خضابِ
يحرّكُ رجلهُ رعباً وفيه سنانُ الرُّمح يلمعُ كالشِّهابِ

فقد التفت الشاعر في قوله: (يحركُ... يلمعُ)؛ إذ كان أصل السياق حكاية لأمر قد مضى؛ لكنه استحضر صورة تحرك رجل الفارس المجندل, ولمعان سنان السيف فيه إلى الحال خطاباً للعين؛ فكأنها تشاهدهما الآن؛ إثارة مباشرة لحاسة البصر؛ لتدركها متحركة حية و((الإدراك عبارة عن إحساس مباشر))[١٦].

وقد استطاع الالتفات النبوي أن يمس النفس الإنسانية من طريق ملامسته للحواس متصرفاً في صفة مخاطبتها إياها وصولاً إلى الغاية التي من أجلها وقع الالتفات؛ فتراه مثلاً يخاطب حاسة الذوق ليجعل الذائقة كأنها قد ذيقت، وهي لم تذق بعد في قوله ﷺ :« **ثَلاَثٌ مَنْ كُنَّ فيه وَجَدَ حَلاَوَةَ الإيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْه ممَّا سوَاهُمَا ، وَأَنْ يُحبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحبُّهُ إلاَّ للَّه ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ في الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ في النَّارِ** »[١٧].

بداية شرطية تنشر في جو النص دلالات المضي بمضي أفعالها لكنه سياق يشعر المتلقي ابتداء بالترقب لما سيأتي من الحدثين المشروطين ببعضهما[١٨] اللذين يبدآن بعد زمن الحال ويستمران إلى أن يقع الشرط والمشروط به، فهو ترقب وانتظار وطلب لتمثل هذه الأمور،لكن السياق آتٍ بالتفاتين يفجآن المتلقي لينقلا الحدثين إلى المضي بالملتفت إليهما (كن...وجد...) وينشرا في جو النص دلالات المضي؛ فيُطوى المعنى طياً ويُدفع المتلقي إلى استكناه هذا الزمن بما طواه من أسرار؛ ليجد هناك التقارب بين (كن...وجد) في المضي في كينونة مجردة يعقبها وجدان مجرد بدليل تأخير تفصيل: (ثلاث...) إلى ما بعد (كن ... وجد ...)؛ لتركيز عدسة الذهن على مجرد وجدان الحلاوة المستعارة للإيمان بالكناية[١٩]؛ تحويلاً للمادية منها المتكونة في اللسان، وهي ((أظهر اللذائذ المحسوسة))[٢٠] إلى معنى يكمن في القلب ويتحرك فيه دون أن تشوبه شائبة مضافة في الصورة، فلا يستحضر فيها إلا المحلِّي والمحلَّى؛ لتنفرد إثارة حاسة الذوق في الصورة فتبحث النفس عن مثير هذه اللذة الجميلة لتتمثلها لديمومتها التي تتلاقى مع صور وجدان الحلاوة القديمة جميعها, ولا شك أن المتلقين ومنهم يزيد بن ثروان وهو أحد بني قيس بن ثعلبة قد عالج في قلبه بعضاً منها في حياته التي عاشها في كل أمر يظفر به؛ قريب إلى نفسه؛ فقالوا عنه: ((وبلغ من حُمْقه أنه ضلَّ له بَعير، فجعل ينادي : مَنْ وجَد بعيري فهو له، فقيل له : فلم تَنْشُده؟ قال: فأين حلاوة الوِجْدَان!؟))[٢١].

فتتجاذب الصور فيما بينها لتتحمل بدلالات ذوق الحلاوة جميعها, ((فنحن نتوصل إلى معنى ما ندركه، حينما يكون ذلك ممكناً، بواسطة [كذا] تمثل الحاضر في الماضي...))[٢٢]؛ فتأتي بها من الماضي محفوظة مع انفعالاتها الجاهزة ؛ مرتبطة مع استعارتها للإيمان، فتكون النفس قد ذاقت هذا المعنى وتشربت به ووجدت طيباً مطلوباً من النفس حتى كان أحدهم يقول:((خُذِ الحُلْوَى وأَعْطِه المُرَّى))[٢٣]؛ ليكون الإيمان شعوراً جميلاً في القلب يتوافق مع مشاعر قلبية منتظرة هي مسبَّبة أصلاً منه وهن الثلاثة:(أن يكون..،أن يحب..،أن يكره).

والنفس تجنح دائماً إلى إدراك المكافأة أو الإحساس بها حتى تندفع لتحصيل ما كانت ثمرة له فيكون الإرجاع إلى الماضي فتحاً لهذا الخزين؛ لتفرز الصورة منبهاً سياقياً يدفع بالذهن دفعاً إلى الكشف عن سببه، مكافأة تمنح قبل تحقق المكافأ عليه في شكل مسبَّب يقدَّمُ على مسبِّباته بخلاف تسلسل الأسباب والنتائج.

والنفس إذا وجدت المسبَّب قبل المسبِّب؛ تمثلته آخذة بعض الوقت؛ فهي مكافأة ترسم بعداً بينهما؛ لذا أُرجِع إلى صور ماضية ليعزلها عن هذه الثلاثة ابتداء؛ فيعيش هذا الوجدان مجرداً منفرداً دون أن ترى تفصيلات مسبِّبها، ثم يأتي السياق بأفعال مستقبلة تذكيراً بالملتفت عنه المقدر(يكن ... يجد ...)؛ لتعود الكينونة الماضية والوجدان الماضي مستقبلين كأنهما يعاشان من جديد بعد أن عيشا في الماضي، وتكون النفس قد تحملت بدلالات ذوق الحلاوة بكل تفاصيلها استعداداً لنشرها فوق الوجدان المستقبل؛ لتندفع النفس إلى ملء كل جزء من أجزاء

هذا الانفعال الحسي، فقاعدة الانفعال الوجداني لوجدان الحلاوة حاضر يحتاج إلى من يملؤه؛ لذا كان تأخير تحقيق هذه العناصر الثلاثة؛ إذ يكون تحققها موجهاً إلى تفصيل كبير بحسب التفصيل الذي تم رسمه في الحدث الواقع ماضياً مدعماً بالتضاد الزمني بين الإحساسين اللذين يلتقيان في اللمس والذوق ويتضادان في زمنهما فالأول ماض مع مضي وجدان الحلاوة والآخرمستقبل مع انتظار إحساس اللمس بالنار،ومن ثم((وجدان الألم وكراهة القلب إياه)) [٢٤].

وهكذا ترى المتلقي يبادر إلى تحقيق هذه الثلاثة المستقبلة التي تحمل تفصيلات هذا الوجدان المؤيد بحتميته بما استقر في نفسه أصلاً من وجدان حلاوتها؛ فيثمر((استلذاذ الطاعات وتحمل المشاق في الدين وإيثار ذلك على أعراض الدنيا ومحبة العبد لله [ﷻ] بفعل طاعته وترك مخالفته وكذلك محبة رسول الله))[٢٥]

ويخاطب رسول الله ﷺ في حديث آخر حاسة اللمس في صورة مؤذٍ متكاثرٍ في عدده فيجعل المعدود المفرد كثيراً؛ لتكثر دلالات المخيف إن كان كذلك؛ فيقول ﷺ :

« **إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم . فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ . فَيُقَالُ لَهُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا** ». قَالَ قَتَادَةُ وَذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُفْسَحُ فِى قَبْرِهِ . ثُمَّ رَجَعَ إِلَى حَدِيثِ أَنَسٍ قَالَ « **وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِى هَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لاَ أَدْرِى، كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ . فَيُقَالُ لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ . وَيُضْرَبُ بِمَطَارِقَ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَن يَلِيهِ ، غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ** »[٢٦].

بداية تحكي المصير الذي سيؤول إليه العبد الصالح والطالح بعد أن يوضعا في قبريهما، ويدفنا ويأتيهما الملكان؛ وهما المنكر والنكير بما يحملانه من دلالات الأنس للناظرين إليهما جعلهما الله تكرمة للمؤمن لتثبيته وتبصيره، والوحشة هتكاً لستر المنافق في البرزخ[٢٧]؛ فيسألان عن قولهما في رسول الله ﷺ ؛ ليتملك المتلقي الخوف من هذه الحالة ثم ليترقبه يوماً ما وصولاً إلى السياق الذي يحتضن الالتفات؛ لتكون بدايته مشعرة بالإبعاد عن مالك يوم القيامة بنعت محبطٍ (المنافق والكافر) مهيئة نفس المتلقي لتلقي ما يترتب على هذين النعتين وما هو إلا العقاب الأليم، لجوابه (لا أدري) على ثمرة ما ينتظره من خوضه غمار هذه الحياة الدنيا وهو السؤال(ما كنت تقول) في هذا الرجل؟ ثم ليبهت بجوابٍ بشكل دعاء قاسٍ محقٍ (لا دريت ولا تليت) مانعٍ كل مفيد بعد انقضاء وقته، فلا ينتفع بدراية القرآن ولا تلاوته[٢٨]؛ فينقطع كل أمل في رحمة من الله تبارك وتعالى؛ ليجتمع كل مر آنفاً مهيئاً للالتفات البادئ بفعل مجهول الفاعل ملتفت إليه (ويُضْرَب) لاستحضار صورة الضرب، مشعر بالرهبة من جراء انقطاع أمله في الفاعل، فينفرد الملتفت إليه في الصورة المرعبة، (ويُضْرَب بمطارق[٢٩]) هكذا مطلقة ليس لها عدد معين؛ إذ قد يتوهم السامع الخلاص من هذه

المطرقة[٣٠]التي تنتج طرقة واحدة تبدأ بجزء من الزمان ثم تنتهي؛ لكنها تتكاثر بتكاثر الآلة المسببة لها (مطارق) ملتفتاً إليها؛ لتتكاثر معها علامات اليأس في نفس المضروب، فهو في مقام عذاب ومن ضارب مقتدر قادر، فتنهال على رأسه (مطارق) بقوة، فتتوزع عليه لينال كل جزء منه من الألم بقدر ما يناله الآخر الذي يليه. أما المطرقة التي لا تجد لها مكاناً تضربه فتضرب أختها معضدة بدلالة التتابع الكامنة فيها؛ إذ تدل في أصلها على خصف شيء على شيء[٣١] فتكون ضربتها أشد وأقسى ثم لو أن إحداها وقعت على جزء فلا بد أن الأخرى ستقع على آخر وكثرة الساقط المؤذي يرهب الرائي ويوزع البصر على كل واحدة؛ لتتحرك في عدسة الذهن في صورة ترداد دائم لا يتوقف حتى يكاد المتلقي يتحسس رأسه موضعاً موضعاً؛ ليبدأ كل جزء من أجزاء الرأس يتحسس ويرتقب وينتظر مطرقة يصيبها، وكلما زادت مساحة الطارق زادت الشدة والألم، ولا سيما أنها من حديد ووجدت المحل الذي يناسب تكاثر عددها؛ فقد قال ﷺ عن هيئة الكافر يوم القيامة: «**ضِرْسُ الْكَافِرِ أو نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلاثٍ**»[٣٢].

وهكذا خفتت صورة المطرقة الأصل الواحد (الملتفت عنه)؛ إذ طغت عليها صورة الملتفت إليه (مطارق) الجمع؛ لينفجر السياق من ثم بتضاد عنيف بين المطارق التي تنتج ضربات وبين (ضربة) لتخالف مقتضى (مطارق)؛ لتستحيل واحدة تحمل معها صورة الجميع؛ لذا قال الكرماني: ((وأفرد الضربة... ليؤذن بأن كل جزء من أجزاء تلك المطرقة مطرقة برأسها مبالغة))[٣٣] في صورة تمام الواحدة؛ لتصيب تمام الإصابة في كل جزء من أجزائها؛ معضداً بـ (من حديد) في قوة واحدة متينة من معدن واحد في الالتصاق والالتحام أتم وبخاصة في ضربها وإيلامها.

وقد كانوا يعبرون عن وقع الشئ المؤلم على النفس في صورة وقع المطارق دون مطرقة لما تحدثها مجتمعة حتى قال شاعرهم[٣٤]:

مطارقُ الشَّوقِ منها في الحَشَى أَثَرٌ يطْـرُقْنَ سِنْدانَ قَلْبٍ حَشْوُهُ الفِكرُ

لتناسب إطلاق (ضربة) في مفعوليتها؛ واحدة لا حدَّ لقوتها؛ فيكون ما ينتج عنها (فيصيح صيحة) عقوبة وجزاء[٣٥]؛ لتتناسب مع (ضربة) في الإطلاق وتعكس مدى قوة الضرب ووقوع المضروب، فينتج تلك الصيحة المستحضرة في حال المتلقي بالالتفات (يسمعها من يليه) ليعيشها في تلك اللحظة بحاسة لمسه المتخيلة؛ إذ لا يخفى أنه قد عاش يوماً صياح ضربة على رأسه أو رآها أو تمثلها، فيعم التلقي في تلك اللحظة كل صوت (من يليه) فلا تدع أحداً إلا ويسمع إلا (الثقلين) وهما الإنس والجن وسميا به لثقلهما على الأرض[٣٦]؛ استمراراً لدلالة الثقل المنتشرة في جو النص . معضداً بالغيرية(غير الثقلين)؛ لتزيد في إبعاد الثقلين عن نطاق السمع.

وهكذا تهرع نفس المتلقي إلى البعد عن هذا المصير والقبر أول منازل الآخرة فإن كان هيِّناً فما بعده أهون وإن كان ألماً فما بعده آلم.

٢- الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر الخوف عند الإنسان وطلبه للأمن:

الخوف دافع نفسي يولد الإنسان وهو مستعد بعامة لمعاناة هذا الانفعال حين حضور مسبباته؛ ليندفع إلى إنقاذ نفسه، بالابتعاد عن مصدره وهو الأشياء والمواقف التي تؤلم الجسد وتؤذيه وتسبب له الهلاك كالنار والقتل وغيرهما، وكلما زادت خبرة الإنسان ببيئته؛ زادت مساحة خوفه؛ فاستجاب له بدافع طلب الأمن(٣٧).

وأجلى صور بواعث الخوف عند العربي هو الموت الذي يكرهه كل إنسان ويخاف منه؛ لذا تراه يذكره في التفات يظهره إظهاراً بعد إظهارٍ مصوراً خوفه الكبير منه، فيقول عدي بن زيد العبادي(٣٨):

لا أَرى المَوتَ يَسبِقُ المَوتَ شَيءٌ نَغَّصَ المَوتُ ذا الغِنــى وَالفَقيــرا

وجعل الظاهر بمنزلة المضمر(٣٩)، وهو الموت لما له من رهبة في نفوسهم؛ ليظل هذا الخوف معه، فيورثه هماً يثقله من فقدان الأمن؛ فيندفع طالباً الأمن والسلامة من هذا المصير المخيف؛ فيطلبه حثيثاً، وقد ((قيل لخريم المري ...ما النعمة ؟ فقال: الأمن ، فإنه ليس لخائف عيش))(٤٠)، ومن حرصهم عليه قالوا: ((وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن))(٤١)؛ لذا عده رسول الله ﷺ من أسباب حيازة الدنيا فقال: « **من أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَه الدُّنْيَا**»(٤٢)

وهكذا ترى الإنسان يجهد دائماً للتخلص من انفعال الخوف الذي يسبب له الآلام والشقاء ويسعى دائماً للحصول على الأمن الذي يسبب له الشعور بالرضا والسعادة وراحة البال(٤٣).

وعليه فإن الالتفات النبوي يأتي إلى الملتفت عنه فيخرجه إلى ثوب الملتفت إليه؛ بإظهار المخيف تارة بعد أخرى لزيادة الترهيب أو جعله ماضياً متحققاً وهو لم يقع بعد؛ إذ ما يزال في دائرة الاستقبال وغير ذلك؛ ليخاطب انفعال الخوف عند المتلقي حتى لا يشعر بفقدان أسباب النجاة؛ ولا يكون هذا إلا بحسب آلية الانتقال من الملتفت عنه إلى الملتفت إليه التي تتمثل في أنواع الالتفات التي تتعاضد مع نسق النص ودلالات الكلمات وصولاً إلى تحقيق الغرض المنشود.

ونجد هذا جلياً فيما رواه أبو سعيد ﷺ قال: **جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ ، يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ تُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ . فَقَالَ « اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمِ كَذَا وَكَذَا فِي مَكَانِ كَذَا وَكَذَا » . فَاجْتَمَعْنَ فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ « مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ بَيْنَ يَدَيْهَا مِنْ وَلَدِهَا ثَلاَثَةً ، إِلاَّ كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ » . فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ اثْنَيْنِ قَالَ فَأَعَادَتْهَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ « وَاثْنَيْنِ وَاثْنَيْنِ وَاثْنَيْنِ »**(٤٤)

يبدأ النص بجو من الشكوى، فهي امرأة تشتكي إلى رسول الله ﷺ استئثار الرجال به في حديثه ووعظه فتطلب منه أن يجعل لهن يوماً يلتقين به، فلبى طلبهن وجعل لهن يوماً بذاته فاجتمعن به وعلمهن(٤٥)؛ لتكون تهيئة لنفوسهن أصلاً بعامل الطلب منهن ثم استجابته ﷺ لهنَّ:(اجْتَمِعْنَ في يَوْمِ كَذَا وَكَذَا في مَكَانِ كَذَا وَكَذَا) تحديداً لزمان اللقاء ومكانه؛ لينشر في ذهن المتلقي شعور ثبات الزمان والمكان

ثم يفجأ النص المتلقين بنفي واستثناء(٤٦) تبدأ بـ (ما)؛ ليكون أول ما يقابلهم في أثناء اللقاء النفي للمستقبل القريب الذي يلي لحظة التكلم مستمراً إلى وقت تحقيق الجزاء ؛ ثم (منكن) تقديم الجار والمجرور لتثبيت صورة المقدم في ذهن المتلقي ثم(امرأة) ليعم كل امرأة يمكن أن يقع منها تقديم ليكتمل السياق للفعل المنفي (تقدم) التي تنشر في جو النص دلالة الفعل الذي يكافأ عليها المرء وهو هنا المرأة التي يموت لها الولد؛ مركزاً عدسة الذهن على معنى التقديم مع الاستقبال القريب معضداً بدلالة (بين يديها) على القرب، فكأنها تمثيل حسي لهذا الاستقبال ليكون أعلق في النفس كلما رأى المتلقي يديه؛ فيجتمع هذا الخوف في مخوف عليه واحد هو (الولد) معبرٍ عن الكل(٤٧) في التفات يجمع الجميع في صورة واحد ترغيباً في التقديم؛ إذ النفس على تقديم الواحد أقدر منه على تقديم الثلاثة معضد بدلالة (ثلاثة) التي لا تستثني أي جنس ذكراً كان أو أنثى(٤٨)؛ لتشعر المرأة، وبخاصة أنها أم بفقدان الأمن والخوف المتأتي من فقد الغالي والحبيب، وكثرة الهالكين يزيد من خوفها؛ ليتم تقييد فضاء تقديم الولد الذي قد يوحي بأي نتيجة أخرى قد تنتج من هذا التقديم ليحصرها في زمكان واحد؛ مهيأ لأداة الحصر(إلا) التي تحصر نتيجة التقديم فيما يليه مستقبلاً؛ ليفجأ السياق المتلقي بالملتفت إليه (كان(٤٩)) التي ترجع النتيجة المستقبلة إلى الماضي مقيدة بالمرأة المقدمة للولد بـــ (لها) متوافقة مع دلالة الحصر في (إلا)؛ ليأتي خبرها (حجاباً) يحمل دلالات الحماية والأمان ثابتاً في مسماها ثم تزداد لكونها حجاباً (من النار).

وصورة النار متكررة في مجتمع العربي كلما رأى ناراً تؤذيه بحث عن شـــيء يحجبـــه منها؛ لذا كانت العرب تخوِّف بها؛ فيشعلون ناراً يسمونها: ((نار التحالف... كانت بأشـــراف اليمن لها سدنة، فإذا تفاقم الأمر بين القوم فحلف بها انقطع بيـــنُهُم. وكـــان اســـمها: هُولـــة والمَهُولة. وكان سادنها إذا أُتي برجلٍ هيَّبه من الحلف بها، ولها قـــيم يطـــرح فيهـــا الملـــح والكبريت، فإذا وقع فيها استشاطت وتنقَّضت, فيقول: هذه النار قد تهدَّدتك. فإن كـــان مريبـــاً نكل، وإن كان بريئاً حلف))(٥٠), وكانوا يصدون عنها خوفا حتى شبهوا بذلك، فقال أوس بـــن حَجَر(٥١):

إذا استقبلته الشَّمسُ صَدَّ بوجهِهِ كما صَـــدّ عن نار المُهوِّل حَالِفُ

فتثيره صورتها من المخاوف والرعب مع ما يصاحبها من زفير، وصوتها يزلزل الفؤاد، وما تحمله من دلالات الإحراق الفورية أو الهلاك الفوري؛ لتخاطب حاسة اللمس مباشرة؛

تحتاج النفس معها إلى ما يبعدها عنها ليتوافق مع ما كانت تشعر به المرأة من الضعف والهوان؛ لذا قال العيني على لسانهن: ((ونحن نساء ضعفة لا نقدر على مزاحمتهم [الرجال]))[٥٢]، والمرأة بطبيعتها ضعيفة فيقوى عندها مطلب النفس بالهرب من النار وإيجاد الحماية منها.

والخلاص من المخيف من مطلوبات الإرادة لابد يوماً من تحصيله؛ فيأتي (حجاباً) ليلبي هذا الشعور قطعاً لدابر هذه النار، وإنقاذاً لمُقدِّمة الولد من موت وهلاك محقق يضمها المتلقي في قلبه، فهو خلاص مضمون لا شائبة خوف تشوبه، إذ لا شك أن الحجاب فارق أكيد بين المتلامسين: جسد المرأة والنار.

وهكذا ينشأ من ثم تضاد صارخ بين الزمنين: شعور الاستقبال في الملتفت عنه (يكون...) المستقبل الأبعد؛ لأن النار المقصودة هي نار الآخرة؛ المتوافق مع موعد اللقاء الواقع في الاستقبال (اجتمعن في يوم..) دلالات ترقب وانتظار ترسم صورة النار ثم تضع الحجاب أمامه، ثم يحس المتلقي بالوقاية، تكون النفس فيه مهيئة لاستقبال هذا الإنقاذ الذي لم يقع بعد، فتأخذ صورة التقديم مساحة واسعة في ذهن المرأة قبل أن يأتيها أداة التفريغ والراحة، ومهما بلغ فهو انفعال أو استعداد نفسي مجرد، والراحة الناتجة من مضي الحدث الذي يعكس حتمية تحقق الأمر يطمئن المتلقي لمصيره، وتكاد صورة الحجاب ووجودها بينها وبين النار وكيف يحميها، ثم انتهاء الأمر إلى السلامة والطمأنينة؛ ينطفئ ليفرغ لصورة الفعل المطلوبة في كينونة ماضية تنفرد في ذهن المتلقي فيؤيد سياق طلب التفصيل في هذا الانفعال ومعالجته بتفصيلاته بعد معاينته؛ ليبرز نشطاً في الذهن يحمل تفصيلات هذا الخلاص المؤيد أصلاً بحتميته.

فتستحضر المرأة مجرد الانفعال المتكون من الرضا والراحة لما أعقبته هذه الصورة في نفسها من الخلاص المصاحب لها لتهيئ (مسبِّب الحجاب) وهو تقديم الولد، فهو مستحضر دائم لتلك الكينونة الماضية، فيتم تفريغه بقوة في كينونة مستقبلة؛ لتكون تقديماً للمكافأة المترتبة على هذا التقديم قبل تحقق المكافأ عليه استجابة لمطلب نفسي وهو طلب الأمن تأكيداً على رسوخ الصورة الماضية في استقرار حتمية الخلاص في نفوس المتلقين حتى طمعت هذه المرأة في أقل من هذا العدد بدليل (واثنين...) من باب ((العطف التلقيني, وكأنها فهمت الحصر وطمعت في الفضل فسألت عن حكم الاثنين هل يلتحق بالثلاثة أو لا))[٥٣]؛ سعياً وراء هذا الحجاب؛ فيثمر كل هذا صبراً منهن على فقد الولد مع الرضا به ((وكم تعلق النفس بالساتر الواقي, وكم تتأكد الرغبة في الحامي الشفيع))[٥٤].

ثم يأتي التعبير النبوي بالتفات آخر يخاطب انفعال الخوف في المتلقي في تصوير مؤلم يمس جسده، فيروي أبو هريرة ﷺ ؛ فيقول: **قَالَ أُنَاسٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ « هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ ، لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ » . قَالُوا لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ .**

قَالَ « هَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ » . قَالُوا لاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ « فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ ، يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ فَيَقُولُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْهُ ، فَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ ، وَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ ، وَيَتْبَعُ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ ، وَتَبْقَى هَذِهِ الأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي غَيْرِ الصُّورَةِ التِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ . فَيَقُولُونَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ ، هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا ، فَإِذَا أَتَانَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي الصُّورَةِ التِي يَعْرِفُونَ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ . فَيَقُولُونَ أَنْتَ رَبُّنَا ، فَيَتْبَعُونَهُ وَيُضْرَبُ جِسْرُ جَهَنَّمَ »

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – « فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُجِيزُ، وَدُعَاءُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ ، وَبِهِ كَلاَلِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ ، أَمَا رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ » . قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ « فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ ، غَيْرَ أَنَّهَا لاَ يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إِلاَّ اللَّهُ ، فَتَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ ، مِنْهُمُ الْمُوبَقُ ، بِعَمَلِهِ وَمِنْهُمُ الْمُخَرْدَلُ ، ثُمَّ يَنْجُو ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ اللَّهُ مِنَ الْقَضَاءِ بَيْنَ عِبَادِهِ ، وَأَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ مِنَ النَّارِ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ ، مِمَّنْ كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ ، أَمَرَ الْمَلاَئِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوهُمْ ، فَيَعْرِفُونَهُمْ بِعَلاَمَةِ آثَارِ السُّجُودِ ، وَحَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ مِنِ ابْنِ آدَمَ أَثَرَ السُّجُودِ ، فَيُخْرِجُونَهُمْ قَدِ امْتُحِشُوا ، فَيُصَبُّ عَلَيْهِمْ مَاءٌ يُقَالُ لَهُ مَاءُ الْحَيَاةِ ، فَيَنْبُتُونَ نَبَاتَ الْحِبَّةِ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ ، وَيَبْقَى رَجُلٌ مُقْبِلٌ بِوَجْهِهِ عَلَى النَّارِ فَيَقُولُ يَا رَبِّ قَدْ قَشَبَنِي رِيحُهَا وأحرقني ذَكَاؤُهَا ، فَاصْرِفْ وجهي عَنِ النَّارِ فَلاَ يَزَالُ يَدْعُو اللَّهَ . فَيَقُولُ لَعَلَّكَ إِنْ أَعْطَيْتُكَ أَنْ تسألني غَيْرَهُ . فَيَقُولُ لاَ وَعِزَّتِكَ لاَ أَسْأَلُكَ غَيْرَهُ . فَيَصْرِفُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ ، ثُمَّ يَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ يَا رَبِّ قربني إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ . فَيَقُولُ أَلَيْسَ قَدْ زَعَمْتَ أَنْ لاَ تسألني غَيْرَهُ ، وَيْلَكَ ابْنَ آدَمَ مَا أَغْدَرَكَ . فَلاَ يَزَالُ يَدْعُو . فَيَقُولُ لَعَلِّي إِنْ أَعْطَيْتُكَ ذَلِكَ تسألني غَيْرَهُ . فَيَقُولُ لاَ وَعِزَّتِكَ لاَ أَسْأَلُكَ غَيْرَهُ . فَيُعْطِي اللَّهَ مِنْ عُهُودٍ وَمَوَاثِيقَ أَنْ لاَ يَسْأَلَهُ غَيْرَهُ ، فَيُقَرِّبُهُ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ ، فَإِذَا رَأَى مَا فِيهَا سَكَتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسْكُتَ ، ثُمَّ يَقُولُ رَبِّ أدخلني الْجَنَّةَ . ثُمَّ يَقُولُ أَوَلَيْسَ قَدْ زَعَمْتَ أَنْ لاَ تسألني غَيْرَهُ ، وَيْلَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مَا أَغْدَرَكَ فَيَقُولُ يَا رَبِّ لاَ تجعلني أَشْقَى خَلْقِكَ . فَلاَ يَزَالُ يَدْعُو حَتَّى يَضْحَكَ ، فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ أَذِنَ لَهُ بِالدُّخُولِ فِيهَا ، فَإِذَا دَخَلَ فِيهَا قِيلَ تَمَنَّ مِنْ كَذَا . فَيَتَمَنَّى ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ تَمَنَّ مِنْ كَذَا . فَيَتَمَنَّى حَتَّى تَنْقَطِعَ بِهِ الأماني فَيَقُولُ لَهُ هَذَا لَكَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ » . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَذَلِكَ الرَّجُلُ آخِرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولاً))[٥٥].

يبدأ النص بحكاية لأمور تحدث في يوم القيامة تستوقف ذهن المتلقي لتصور هذه المشاهد مع ما سيتملكه من العجب لما يحصل، فيبدأ بتقريب كيفية رؤية الصالحين لله ﷻ من أذهان المتلقين بتشبيهها بإمكان رؤية الشمس والقمر ليس دونهما سحاب ثم اتباع كل عابد معبوده، وصولاً إلى صورة ضرب جسر جهنم؛ ليمر من فوقه عباد الله الصالحون والمسيئون كل بحسب عمله، فيستوقف الرسول ﷺ أذهانهم في هذه القصة المهولة (فوق الجسر) وكيف يجوزونه؛ ليكون أول الناجين رسول الله فقد عالج صورة الكلاليب وعظمتها وإرهابها لرائيها،

قد علقت في ذهنه لا تقبل منه فكاكاً؛ فيندفع إلى التنبيه عليها كأنه صارخٌ في كل إظهارٍ لتلك الكلاليب حتى ترى الرسل تخاف ذاك اليوم فتقول: (اللهم سلم سلم) ((لكمال شفقتهم ورحمتهم للخلق))[٥٦]؛ ليأتي السياق بتشبيه يخاطب الحواس المباشرة عند الإنسان لتقريب صورة تلك الكلاليب[٥٧] إلى ذهن المتلقي (وَبِهِ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ) مبتدأ بالباء لترسم صورة إلصاق هذه الكلاليب بالجسر ثابتة لا تتزحزح عن موقعها فهي حتمية الظهور بالأخذ والإمساك مع شدة التعلق المبطنة في مدلول اسمها[٥٨](كلاليب)؛ لكنها تظل غائبة المعالم عن تصور ذهن المتلقي تحتاج إلى نظير لها؛ لترسم صورتها في الذهن فتأتي (مثل)؛ لتسهم في ذلك فتجمع بين طرفي التشبيه في الذهن جمع تناظر متأتية من دلالة (مثل) على مناظرَة الشّيءِ للشيء[٥٩]؛ إخبارا عن هذه المماثلة[٦٠]؛ لتتم مقارنة بينهما: الأول عقلي لا تنضبط معالمه مفقودة المدلول في ذهن المتلقي؛ لأنها من الغيبيات، والآخر حسي مفعم بمثيرات الحواس وهو المشبه به (شوك السعدان[٦١]) الذي هو جزء من بيئة المتلقي يثير حاسة اللمس في شدة تشبث شوكتها, ثم خطابها لحاسة البصر؛ حتى رأيت العربي يخافها قبل أن يصلها, فيقول عنها: ((لا تَراها إذا هَاجَ السَّعْدانُ وانْتَثَرَ ثَمَرُه إلاَّ مُسْتَلْقِيَةً، قد كَشَرَتْ عن شَوْكِها وانتصبت لقَدَمٍ من يَطَؤُها))[٦٢].

فتجتمع هذه الدلالات كلها حول الكلاليب لتأخذ مأخذ شوك السعدان (المشبه) خفياً, فتكبر وتتعاظم؛ ليراها المتلقي تمتد أطرافها عظيمة في كل اتجاه فتخطف هذا وهذا، اختطافاً سريعاً ويكثر انتشابها في المخطوف[٦٣]؛ فتحمله, ليثقل جسمه؛ فتزيد في انغراس الشوك فيه ليدرك أنها غير شوك السعدان الذي لا يتحرك ولا يخطف؛ فهي صورة ما زالت في عالم الغيب؛ ليزيد السياق إمعاناً في الإظهار بالسؤال: (أما رأيتم...) إثارة للذهن باستفهام تقريري لاستحضار الصورة المذكورة آنفاً[٦٤]؛ التي تلتقي مع الملتفت إليه (شوك السعدان) المظهر من جديد في عدسة الذهن، فيأسر المتلقي بحضور مخيف يدحض كل شك أو استغراب قد يبدر في ذهن المتلقي تفريغاً له من هذا وذاك؛ فيظل فارغاً تتمركز فيه صورة واحدة؛ ليظل هو المظهر الوحيد؛ ليستل منه الجواب الحتمي: (بلى) لينطبع المظهر في الذهن، فلا يتزحزح حتى يكرر التشبيه المشتمل على الملتفت إليه لنقل الانفعال نفسه مع المشبه به:

(فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ)؛ ليكون نزولاً في تفاصيل المظهر معضداً بالتفصيلات الناتجة من التشبيه لتثبيت هذه الصورة المهولة في الذهن؛ والنفس إذا رأت دالاً ترسم مدلوله في الذهن فإن كان معروفاً لديها مرسوماً في الذهن من قبل مرات عديدة فكررته انصرف الذهن إلى الانشغال بما ترمز إليه؛ لأن المنبه الانفعالي إذا تكرر يعقبه تكرر في رد الفعل ليورثه استمرارية في الانفعال[٦٥].أولاً، ثم إزالة الغرابة وتقريبها من عتبة الحقيقة فقد كان التشبيه لمجرد تقريب الصورة دون المقدار[٦٦]؛ ثانياً.

بخلاف الملتفتات عنها التي ترجع الصورة إلى بؤرة واحدة مخيفة مضت ليبدأ هذا الانفعال في الخفوت ثم ترجع تشع كلما كانت إحالة.

فكان السياق كله دعوة إلى مغادرة هذه الإحالة إلى الحضور المؤثر لهذا المخيف مرة بعد مرة في ذهن المتلقي؛ لذا كانوا يبغضون الاجتماع مع هذه النبتة حتى في المكان؛ فقد((قيل لأعرابي كره البادية: هل لك في البادية. قال: أما ما دام السعدان مستلقيا؛ فلا قالوا، وكذا ينبت السعدان))[٦٧]

ثم يأتي السياق مانعاً الذهن من شبهة هذا التقييد للإظهار بمشبه به من بيئة المتلقي قد يوحي بنوع توقف في صورة المشبه، فيقول عن الشوكة الواحدة: (غَيْرَ أَنَّهَا لاَ يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إِلاَّ اللَّهُ)؛ لتبقى طالبة الظهور في ذهن المتلقي؛ معضداً برسم تفاصيل هذا المظهر (فَتَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ مِنْهُمُ الْمُوبَقُ ، بِعَمَلِهِ وَمِنْهُمُ الْمُخَرْدَلُ، ثُمَّ يَنْجُو)، فتقطعهم الكلاليب قطعاً صغاراً حتى يهووا إلى النار[٦٨]؛ ثم جهنم والنجاة منها لبعض الناس ثم الإخبار عن أحدهم، وجداله لله ﷻ ليقربه من الجنة؛ ليكون الأمر إظهاراً بعد إظهار بعد إظهار، فيتملك هذا الانفعال نفس المتلقي فتستعد –من ثم– للآتي مليئة بالخوف، فتندفع إلى طلب الأمن بالهروب من هذا المظهر حالاً ومقالاً وسبب ظهوره وهي سوء الإعمال ومصيرها جهنم المؤلم المفزع حتى كان كلام الرسل حينها (اللهم سلم سلم) فلا يظهر له مرة بعد مرة؛ إلى عمل الصالحات راجية نيل الجنة المصير المسرِّ المطمئن؛ فينجو مثله ﷺ وهو أول الناجين[٦٩].

٣– الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر الرحمة والشفقة والعناية والاهتمام والتآلف عند الإنسان:

لا يزال الإنسان تجيش في نفسه حاجة إلى المشاركة الوجدانية بين أبناء جنسه؛ تتمثل في سعيه للحصول على الحب والعطف والعناية والاهتمام والسند الانفعالي، وذلك بوساطة شخص آخر أو أشخاص آخرين[٧٠].

والعربي دائم الطلب لتلك المشاركة من غيره بحكم بيئته القاسية؛ فوجدناه كياناً ينبض بالعواطف والمشاعر؛ ليكبر في الأم – مثلاً – ما تبديه تجاه ولدها من حنان, وتغدق عليه من شفقتها؛ لذا ((كان العرب تستحسن لا أبا لك، وتستقبح لا أم لك، لأن الأم مشفقة حنينة))[٧١]؛ حتى ضربوا بها المثل فقالوا:((ظئر رؤوم خير من أم سؤوم[٧٢]))[٧٣] ، ويضرب في عدم الشفقة وقلة الاهتمام.

وقد يطلب تلك الشفقة لنفسه حين يحتاجها, ونرى ذلك من طريق التفات لطيف؛ يخاطب به نفس سامعه؛ ليستدر منه العطف والرحمة، والمشاركة معه في تلك الانفعالات التي يجدها في أعماق وجدانه بأن يجعل من نفسه غائباً بعد أن كان متكلماً؛ فيقول شاعرهم:

تَطـــاوَلَ لَيلُـــكَ بالإثمـــد وَنَـــامَ الخَلِـــيُّ وَلَـــم تَرقُـــدِ
وَبـــاتَ وَباتَـــت لَـــهُ لَيلَـــةٌ كَلَيلَـــةِ ذي العـــائِرِ الأَرمَـــدِ
وَذَلِـــكَ مِـــن نَبَـــإٍ جـــاءَني وَخُبِّرتُـــهُ عَـــن أَبـــي الأَســـوَدِ

لترى الالتفات النبوي– من ثم– يأتي بملتفت إليه يحمل في طياته من طريـــق هـــذا التحـــول انفعالاً نابعاً من الكامن الوجداني للمتلقي من الـــشفقة أو الحـــب أو الرحمـــة أو الرعايـــة أو الاهتمام؛ لتكون منبهاً يستجيب له المتلقي بما عنده من خبرة به قبل هذا الموقف؛ لتأخذ هـــذه الانفعالات من ثم إلى جو الملتفت عنه بقوة إرجاع وحدة الضمير؛ لتحدث في نفـــس المتلقـــي الذي ما كانت لتحدثه قبل الالتفات.

وفيما يأتي نموذجان من الأحاديث الشريفة تحمل التفاتات نبوية تثير في المتلقي بوساطة الملتفت إليه أنواعاً مختلفة من تلكم المشاعر النبيلة؛ فيقول رسول الله ﷺ: « **اخْتَصَمَتِ الْجَنَّـــةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا فَقَالَتِ الْجَنَّةُ يَا رَبِّ مَا لَهَا لاَ يَدْخُلُهَا إِلاَّ ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ . وَقَالَـــتِ النَّارُ – يَعْنِى – أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ . فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رحمتي . وَقَالَ لِلنَّـــارِ أَنْـــتِ عذابي أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا – قَالَ – فَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا ، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ فَيُلْقَوْنَ فِيهَا فَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ . ثَلاَثًا ، حَتَّـــى يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَمْتَلِئُ وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ قَطْ قَطْ قَطْ** »(٧٤) .

يبدأ جو النص بملتفت إليه(اختصمت) الملتفت إليه يطوي هذه المحاورة طيـــاً؛ لتختفـــي القصة برمَّتها في جو بعيد يغور في أعماق (الماضي البعيد) بخلاف النفس التي تكـــون فـــي حركة وتوق إلى وقوع ذلك الحدث والقصة لم تقع بعد؛ إذ أن زمنها في (المـــستقبل الأبعـــد) لأنها لا تقع إلا يوم القيامة بدليل (حتى يضع فيها قدمه)؛ لتنشر في جو النص ابتداءً نوعاً من الغرابة، والتباعد الناتجة من بعد القصة وضربها في المضي يورث في نفس المتلقي بحثاً عن نتيجة الاختصام، ولا يخفى أن ما مضى وبعد وانقضى غير ما هو في ساحة الانتظار.

وهكذا يستمر السياق بالتفاتات فعلية تنقل مجريات هذه المحاورة إلى الماضـــي ليتملـــك المتلقي جواً من شعور المضي، ثم يظهر الملتفت عنه (سوف تختصم) المستقبل الأبعد في جو الصورة خفياً بدلالة عناصرها: الجنة والنار؛ إذ لا يختصمان الجنة والنار إلى الله ﷻ في مثل هذا الشأن إلا في الآخرة؛ فتكون النفس في أسى وانقطاع عن الحادثة؛ لأنها قد وقعـــت فـــلا تنضبط في الذهن، وتقطع كل احتمال فيستمر سياق المضي بالتفات آخر(فقالـــت الجنـــة...) وصولاً إلى التفات بصيغة أخرى تقوية لهذا البعد بنداء رب العـــزة: (يـــا رب) باستحـــضار

صورة المشتكية في حضرته بأداة البعد وهو القريب في جو الحوار؛ ليكون انتقالاً مكانياً بأداة البعد، ثم تقريب هو طلب غوث بتقريب المغيث باستقدامه واستعطافه يصوره مدُّ الصوت البائن في مد ألف (ياء)؛ يعكس في المتلقي شعور المبادرة إلى الإغاثة ليقرب المشتكي من الحَكَم فيعكس شكوى واستقراب وطلب عناية، ولا سيما أن المنادى هو الرب ﷻ يحمل دلالات العناية والرفق، ثم بما تدل عليه في أصلها من إصلاح الشيءِ والقيام عليه[٧٥].

ولا يخفى أن الخصومة مقام يستحضر المتخاصمون فيها مع الحكم بينهما؛ مجتمعين، والنداء بأداة البعيد (يا) يجعل الحاضرين في ترقب للمنادى، وبحث عنه بفعل المسافة البعيدة التي تنتجها بعد الياء، وهكذا يستمر السياق في نشر دلالات البعد في جو النص؛ متوافقة مع سياق الملتفت عنه في الالتفات الأول (سوف تختصم...) وهي عناصر ألفة تهيئ النفس لتلكم المواجهة، وتستحضر كل غائب بدلالة الاستقبال التي تتيح تلكم الفرصة وصولاً إلى الالتفات الآخر الذي تؤيده سياقات الالتفات الفعلية: (فقالت الجنة...) و(وقالت النار...) و(فقال الله...) و(قال للنار...)؛ ليقوى سياق البعد بالملتفت إليه: (مَا لَهَا لاَ يَدْخُلُهَا)؛ يفجأ المتلقيَ (الملتفتةُ) في معرض المشتكي كأنها شعرت بالذل والهوان بدخول الضعفاء الساقطين من أعين الناس إليها[٧٦] بدليل قول الجنة (إلا ضعفاء...)، فيما يبدو للناس لكنهم عند الله عظماء رفيعو الدرجات, إذ كانوا في خضوعهم له في غاية التواضع والذلة[٧٧] وهذا في الأغلب[٧٨]؛ لتبعد نفسها بقدر مسافة الغيبة؛ مغيبة ذاتها لانتشالها من هذا الغور والبعد؛ إذ المقام في المحاورة مقام استعطاف؛ فتطلب النفس الرجوع إلى أصل التعبير تقريباً لتلك المشتكية إلى قرب الجلاء؛ ليغيب وراءها الملتفت عنه (ما لي لا يدخلني) بصيغة المتكلم المدافع عن نفسه وهو مقتضى الظاهر[٧٩]، وهو مقام لا يخلو من شيء من القوة؛ لأنه يقتضي المواجهة بخلاف الغيبة التي لا تقتضيها، وبخاصة أنهما في مقام خصومة بافتخار بعضهما على بعض بمن يسكنهما[٨٠]؛ لينضم المتلقين مع المتكلمة ليعينوا هذه الغائبة، ثم يزداد الغموض والبعد بملتفت إليه آخر(ما لها) في الالتفات الثاني (الغيبة)؛ ليعكس شعوراً في المتلقي في الشفقة على هذه المتكلمة المدافع عنها؛ كأنها قد انضمت مع غيرها مستدرة الشفقة والرحمة لنفسها؛ من الناس بالمشاركة الوجدانية بذكر التضاد الحاصل في النفس بين غياب الجنة وحضور النار، وبين طبيعتهما: الناعمة في الأولى متوافقة مع دلالة (ضعفاء الناس)، والخشنة في الثانية متوافقة مع دلالة (متكبرين)؛ فتتكاثف عناصر التقريب في النار؛ لتبرز صورة التغييب جلية في عنصر الجنة، فتزداد النفس اندفاعاً إلى جهة التقريب (الحضور) ولا يخفى أن الغيبة مقترن في أغلب الأحيان مع الغربة وعدم الألفة؛ إذ تجتمع كلها لتصب في مصب طلب الرحمة والشفقة لإزالة مقام الغيبة التي تكتنف جو (الجنة)، فتدخل في مقام الحضور الغائب في مستوى عمودي ثم

في العمق الزمني (اختصمت)، فيستدر الشفقة بحسب سياق النص المقتضي لذلك ما دام غائباً حتى يقرب فيصير حاضراً, وماضياً فيصير مستقبلاً وهو المطلوب.

كانت نتيجة الإبعاد والتغييب من الجنة لموقفها المستدر للشفقة أن قربها الله تبارك وتعالى بالتفات عن التفاتها؛ موافق لأصل الملتفت عنها مع غيرها؛ إذ كان مقتضى السياق (إنها رحمتي) ليتلاءم مع تعبيرها(ما لها) بالغيبة لكنها أتت بصيغة الخطاب، ثم إضافتها إلى ذاته العلية تبارك وتعالى (أنت رحمتي) تأكيداً لسياق التقريب.

فتصور في نفس المتلقي الشفقة والرحمة على هذا المتظلم لينضم إليه بكل تأييد؛ لتندفع نفسه إلى تكثير الداخلين فيها لتقريبها، وقد بعدت والإبعاد مرفوض مذموم يدفعه إلى طلب ضده التقريب ليكون من بعد عنوان الجنة (أنت رحمة) فينجذب المتلقي إلى تلك الرحمة لينالها فيعمل بما يقربه من الجنة ويباعده عن النار.

وقد كانت العرب تلتفت مثل هذا حينما ينتابها حزن شديد, فتجد شاعرتهم تجعل من نفسها غائباً في الخطاب؛ تحاول التخفيف من وطأة المصاب؛ وهي الخنساء ترثي أخاها صخراً؛ فتقول(٨١):

قذى بعينكِ أم بالعينِ عوَّارُ	**أمْ ذرَّفتْ إذ خلتْ منْ أهلها الدَّارُ**
كأنّ عيني لذكراهُ إذا خَطَرَتْ	**فيضٌ يسيلُ علَى الخدَّينِ مدرارُ**
تبكي لصخرٍ هي العبرَى وَقدْ ولهتْ	**وَدونهُ منْ جديدِ التُّربِ أستار**
تبكي خناسٌ فما تنفكُّ مَا عمرتْ	**لها علَيْهِ رَنينٌ وهيَ مِفْتارُ**
تبكي خناسٌ علَى صخرٍ وحقَّ لهَا	**إذ رابهَا الدَّهرُ إنَّ الدَّهرَ ضرَّارُ**

فهي مخاطبة ابتداء بـ (قذى بعينكِ..)؛ سائلة مواسية, ثم ما ترضى إلا بالتكلم (كأنّ عيني..) ناسبة الحزن إلى نفسها حباً لمقام أخيها, ثم ما تنفك من عظم حزنها إلا أن تجعل من نفسها غائبة؛ (تبكي خناسٌ.. تبكي خناسٌ..) لتجمع كثيراً من المواسين, وتعطي لنفسها الحق بالبكاء.

وترى رسول الله ﷺ في حديث آخر يخاطب مشاعر طلب الإيواء في نفس المتلقي؛ ونجده فيما رواه أبو واقد الليثي رضي الله عنه فيقول:

أَنَّ رَسُولَ اللَّه – صلى الله عليه وسلم – بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّه – صلى الله عليه وسلم – وَذَهَبَ وَاحِدٌ ، قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّه – صلى الله عليه وسلم – فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا ، وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّه – صلى الله عليه وسلم – قَالَ « أَلاَ أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلاَثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّه ، فَآوَاهُ اللَّهُ ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا، فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ، فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ »(٨٢).

تبدأ الرواية بإخبار عن جلسة لرسول الله ﷺ تجذب النفوس إليها وتسعى إلى الارتشاف من بعض ما يقوله ﷺ من منهل علمه الموحى إليه من رب العزة تبارك وتعالى، وحال ثلاثة رجال أقبلوا إلى مجلسه ﷺ في المسجد، فجلس أحدهم؛ إذ رأى فرجة في الحلقة، وأما الآخر فجلس خلفهم والثالث أدبر ذاهباً؛ بداية تنشر في جو النص ترقباً مهيباً مع تأييد للجالس متقدماً لطلبه من يتوصل به إلى رحمة الله تبارك وتعالى وهو الرسول ﷺ ، وإعذار للثاني مع رجاء له بأن يبلغ ما بلغ الأول، وإنكار لما فعل الثالث؛ فقد أعرض.

ثم تهيئة نفس المتلقي وتركها تتأمل في أفعال هؤلاء الثلاثة بعد أن امتلأت نفسه بالحسرة على هذا الذي قد ذهب مدبراً، وكلهم في حيرة كيف يترك مجلس رسول الله!! وقد جلس صاحباه حتى سخط الله عليه[٨٣] إلى أن يفرغ النبي ﷺ ((عما كان مشتغلاً به من الخطبة أو تعليم العلم أو الذكر ونحوه))[٨٤]، ويشرع في وصف حالهم (ألا أخبركم) تنبيهاً إلى حالهم المذكور آنفاً، ثم يأتي السياق ليسمي هذا الجالس متقدماً آوياً لتتحول صورة الجلسة في ذهن المتلقي إلى مجلس إيواء؛ تنشر في جو النص دلالات التجمع والإشفاق المتأتية من أصل (أوى)[٨٥]؛ لذا قالت العرب: ((أوى الإنسان إلى منزله يأوي...والتأوي التجمع وتأوت الطير إذا انضم بعضها إلى بعض))[٨٦]. مقصوداً به الله ﷻ دون غيره لمكان رسول الله ﷺ ، وهو خير من يفهم كيف يؤوي الله ﷻ عبده؛ ليكون الجواب المنتظر المرجو(فآواه)؛ ولا يخفى ما يعنيه (الإيواء) عند العربي؛ فقد كانوا يرونه شفقة ورحمة ؛ فقد قال ابن جني: ((وسألنا الشجري أبا عبد الله يوماً عن فرس كانت له، فقال: هي بالبادية. قلنا لم؟ قال: إنها وَجِيَة، فأنا آوي لها، أي أرحمها وأرِقُّ لها))[٨٧].

لتسكن النفس بهذه النعمة المترتبة على إيواء الرجل إلى الله أولاً، ثم مجازاته بمثل فعله، ثم يظهر لفظ الجلالة وهو اسم الآوي؛ ليفجأ المتلقي مستحضراً عظمة الذات العلية في نفسه معبرا عنها؛ فتزداد نفسه سروراً حينما تبرز صورة الآوي من جديد حاضرة في الذهن ملتفتاً إليها من دون الرجوع إلى مصدرها في كل آن؛ لتركيز عدسة الذهن على الآوي قبل الإيواء وقد علم لدى المتلقي أن هذا المظهر (لفظ الجلالة) مفعم عنده – أصلاً – بدلالات الإيواء بما يحمله من دلالات الربوبية وهي كمال العناية والرعاية والألوهية التي تقتضي كمال القدرة على ذلك مع ما يسندها من الصفات الأخرى (المنتقم والجبار و... لحماية المأوي) التي

اجتمعت في المظهر، وهو المنتهى في ذلك؛ يظهر جلياً في التماثل الآتي[٨٨]:

أوى ← الله ﷻ = آوى ← الله ﷻ

فتجد ما مضى مع ما أظهر؛ لتملأ الذهن بهذه الصورة المثيرة تقييداً للذهن في مدلول

ذهني واحد (الذات الإلهية) يورثه تمسكاً بهذا الآوي؛ لأنه مطلوب أصلاً في قلوب المؤوين، ومن ثم دعوة له إلى التفصيل في رسم الذات المظهرة ومن ثم تميزها بدلالات الإيواء؛ فيستسلم المتلقي لهذه العناية، فكلما يرى ذكراً للآوي (أوى) حتى يرشف مما أوى إليه بنعمة وذكر من الآوي بخلاف الملتفت عنه الذي يحث المتلقي ليبحث عن عائد الضمير؛ فيحيله إلى ما سبق لتمثل صورة العبارة في الذهن لتفقد بذاك بعضاً من إشعاع تصويره لذات الآوي (الذات العلية تبارك وتعالى)؛ إذ يكون تركيز عدسة الذهن على الإيواء دون الآوي مع أنه يضمه لكن المتلقي؛ تُرسم صورة الإيواء في ذهنه أجلى وبخاصة بعد التضاد الحاصل بينها وبين إدبار الآخر بدلالة (نفر) التي تجمع الثلاثة في جماع من الإقبال والإدبار بدلالتها على التجافي والتباعد[٨٩]؛ فيندفع المتلقي شديداً إلى (الآوي)؛ ليظهر تلبية لتلك الحاجة النفسية كلما تكرر الإيواء مع إضمار (الآوي)؛ ليجتمع من ثم الاثنان معاً مظهرين، فيخرج السياق كله – من ثم – في إظهارات بالأفعال متوافقة ومتضادة مع لفظ الجلالة المظهر لتقويه إظهاراً ليشع في عدسة الذهن، فيكون مثل القيد لمطلق الإيواء الثاني؛ إذ يريد الذهن أن ينطلق في جو من المؤوين ليمسك به الملتفت إليه يقيناً، فينزله في ساحة (الآوي) الوحيد، فيلتزمه طالباً العناية والرعاية، فتعكس حتمية في الإيواء وإظهاراً لها، فتزداد النفس إصراراً في طلب هذا الإيواء لأجل الآوي، فيتكرر هذا المظهر خالداً عبر الزمن بتكرر مشهد مجالس الوعظ والذكر فيكون الإيواء إلى هذه المجالس سبباً للإيواء إلى الله ﷻ ، فكل مجلس أمام المتلقي يذكر بالآوي ابتداءاً، ثم بالإيواء إليه انتهاءاً، وهو المستحق وحده ذلكم الآوي؛ فيرحمه الآوي ولا يعاقبه[٩٠]؛ لذا رأيت أن ((من جلس إلى حلقة علم أنه في كنف الله وإيوائه، وهو ممن تضع له الملائكة أجنحتها))[٩١].

٤ – الالتفات النبوي الذي يخاطب مشاعر أخرى عند الإنسان:

وهي رغبة الإنسان في المنزلة السنية وترفعه عن الرذائل والصفات التي تستوجب الذم.

تعتور نفس الإنسان حاجة إلى التقدير الاجتماعي تدفعه إلى أن يكون موضع قبول وتقدير واحترام من الآخرين؛ فتكون له مكانته و– من ثم – يعمل على أن يكون بمنأى عن استهجان المجتمع ونبذه[٩٢].

والعربي منذ نعومة أظفاره يعلم كيف يترفع عن الرذائل والنقائص؛ طالباً المكارم والمحامد؛ فالعرب تعيب كل شيء يوجب النقيصة لأنفسهم، وفي ذلك يقول الجاحظ: ((وكانوا يعيبون النوك والعي والحمق وأخلاق النساء والصبيان))[٩٣]، لذا عقد ابن قتيبة في كتابه (عيون الأخبار) بابا سماه : ((العز والذل والهيبة))[٩٤]؛ إذ قد استقر في نفوسهم وجوب اجتناب المواطن التي تعرضهم لتلك المعايب, فنراهم لا يقبلون الذل والهوان بإظهار المعيب مرة بعد أخرى تنفيراً عنه، يقول المتلمس[٩٥]:

إن الهَوانَ، حمارُ البيت يعرفه والمَرْءُ يُنكرُه والجَسْرَةُ الأُجُدُ
ولا يُقيم بدار الذُّلِّ يعرِفُها إلا الحمارُ حمارُ الأهلِ و الوَتَدُ

ثم نراه يطلب العلو والفخار لنفسه إذا مر بتجربة ما من طريق التفات فعلي؛ يستحضر به ما بدر منه من شجاعة في الزمن الماضي؛ ليراه السامع حاضراً في لحظة التكلم صورة تتبعث فيها الحياة كلما كانت تلك اللحظة, ونلحظه في قول شاعرهم تأبط شراً[٩٦]

بِأَنّي قَد لَقيتُ الغولَ تَهوي بِسَهبٍ كَالصَحيفَةِ صَحصَحانِ
فَأَضرِبُها بِلا دَهَشٍ فَخَرَّت صَريعاً لِليَدَينِ وَلِلجِرانِ

قال الزمخشري: ((وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية ، بحال تستغرب، أو تهمّ المخاطَب، أو غير ذلك ... لأنه [الشاعر] قصد أن يصوّر لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، وكأنه يبصِّرهم إياها ويطلعهم على كنهها، مشاهدة للتعجيب من جرأته على كل هول ، وثباته عند كلّ شدّة))[٩٧].

وهو بالاستحضار يجعل السامع في منزلة الشاهد على فعله, وإلا فلا فائدة؛ لذا قال ابن الأثير بعد ذكر كلام الزمخشري: ((ولو قال: (فضربتها) عطفاً على الأول لزالت هذه الفائدة المذكورة))[٩٨].

وبناء عليه؛ يخاطب رسول الله ﷺ هذا المطلب النفسي بملتفت إليه يقوي الدلالات التي تثير القبح والرذيلة في نفس المتلقي المتكونة أصلاً في جو الملتفت عنه؛ ليزداد عنها نفوراً واستقباحاً أو بملتفت إليه آخر يعزز الدلالات التي تثير مشاعر الهيبة والعز والمكانة السنية في نفس المتلقي المتكونة أصلاً في جو الملتفت عنه فيرغب فيها الإنسان ويسعى في سبيل نيلها, ولا تكون هذه التقوية وذاك التعزيز إلا بذلك التحول اللطيف بين طرفي الالتفات.

وفيما يأتي مجموعة من الالتفاتات النبوية التي تخاطب في المتلقي هذه المشاعر، يقول أبو هريرة رضي الله عنه:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً – قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ هُنَيَّةً – فَقُلْتُ بأبي وأمي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ قَالَ « أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِى مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ»[٩٩]

يبدأ النص بجو من الإبعاد وذكر البين الذي يرسم مسافة البعد جلياً بين المسلم وخطاياه[١٠٠] بما يضمها من دلالات الكره والبغض، وطلب البعد عنها ليتأكد بالتشبيه الذي يحمل تضاداً صارخاً تاماً في اختلاف تجاه كل منهما؛ إذ ((أن التقاء المشرق والمغرب مستحيل فكأنه أراد أن لا يبقى لها منه اقتراب بالكلية))[١٠١] مع ما فيهما من الظهور؛ لأنهما أظهر ما يتراءى للإنسان وأعظم ما يلفت نظره من الجهات[١٠٢]؛ فتعكس استمراراً للفاعلية في

(باعد[١٠٣]) مهيئة نفس المتلقي لإخلائها من صورة الخطايا، وإن كان مجرد الذكر بقوة هذا الإبعاد, وقد أدى بهم مدى طلب البعد من الخطايا إلى أنهم كانوا يدعون على من ادعى القرب من الله على ما فيه من دنس الخطايا أنه ((قال أعرابي لمريض: كيف تجدك؟ قال: أجدني أقربكم إلى الله، قال: اللهم باعد عبدك منك. كشف الله ما بك من السقم، وطهرك بالعلة من الخطايا، ومتعك بأنس العافية فأعقبك دوام الصحة))[١٠٤].

والمقام مقام صلاة يستحضر كل دلالات التطهير والقدسية لينشر في النص جواً من التقديس والطهارة مستغرقاً السياق كله ثم دعاء: (اللهم نقني من الخطايا) بالإنقاء منها؛ ليفجأ المتلقي التفات يظهر هذا المبعد المضمر من جديد في عدسة الذهن؛ ((لأنه يؤكد الإحساس بمعناه، ويملأ النفس بالخوف منه لخطورته, والفرار بالدعاء من شره))[١٠٥]؛ ليبعث في النص الجو الشعوري الذي قد أحاط به آنفاً، وهو الكره وطلب التنزه عنها؛ ليزداد أكثر بأن يقود هذا الملتفت إليه المظهر (الخطايا) إلى نفسه قبل هذا السياق المليء بدلالات الإبعاد السلبي، ويشرع الذهن – من ثم – في رسم صورة الخطايا، وهي تنقى من الجسد مشبهاً بالثوب الأبيض وعليه الدنس فهو استحضار للضد مع ضده جمعاً لهما في صورة الذهن لإثارة شعور التضاد، ثم زيادة الكره للخطايا بعداً عنها وتنزهاً بقوة الابتعاد عن الدنس وقوة الاقتراب من البياض ولاسيما أنه ((أظهر من غيره من الألوان))[١٠٦] تركيزاً للذهن على صورة واحدة تضئ في عدسة الذهن كلما مر على دالها (الخطايا), وقد بلغ من استقذارهم لخطاياهم أنهم استعظموا كثرتها ورأوا ظهورها ظهوراً للعيوب؛ فقال الأصمعي: ((حَجَجْتُ فرأيت أعرابياً يطوف بالكعبة ويقول يا خير موفودٍ سعى إليه الوفْد قد ضعُفت قوّتي وذهبتْ مُنتي وأتيت إليك بذنوب لا تغسلها الأنهار ولا تحملها البحار...أيها المُشفقون ارحموا من شِملتْه الخطايا ... وظهرت منه العيوب))[١٠٧]

وهكذا فلا يلبث المتلقي أن يمر عليها مظهراً في التفات آخر يلح في تثبيت هذه الصورة المنفر عنها في ذهن المتلقي في صورة طلب الغسل منها تقوية لجانب دنسها.

سياق التفاتين مليئين بمثيرات الحواس– حاسة البصر في الأولى وبخاصة البياض المضاد للدنس فباستحضار الخطايا المشبه يخلع عليه صفات المشبه به مباشرة ويستحضر مثيله قريباً منه مع مضاده صورة (الخطايا) في توازن واحد مع الدنس متوافقاً مع نزارته؛ إذ يدل على ((النَّبْذ اليسير من كل شيء))[١٠٨] ضد النقاء البياض، ثم حاسة اللمس بالغسل البارد بالثلج والبرد؛ ليعكس إظهار الخطايا إظهاراً للمغسول؛ فيعقب زواله لذة كبرى شعوراً بزوال المؤذي الذي يعقبه بياض ناصع مريح ممتزجاً مع شعور البرودة.

وعناصر المشبهات بها خالدة عبر الزمن فهي جزء من بيئة المتلقي في كل عصر وأوان ترسم صورة الخطايا مراراً كلما تكررت هذه التشبيهات في ذهن المتلقي مع الملتفت إليه الخطايا المظهر ليتوافق الإظهار فيها مع الإظهار في التشبيهات من بعد بين بعيدين وإنقاء بين متضادين، وخلاص بغسل شيء دنس وسخ عن نظيف حسن.

بخلاف الملتفتات عنها؛ إذ يضعفن التركيز على الدال شيئاً ما، فيغادر الذهن السياق الجديد الذي يضفي على الدال مزيد إشعار بالبغض ذاهباً إلى مرجع الضمير، فهي قاعدة غير ثابتة لرسم الصورة الذهنية البغيضة؛ ولا سيما أن ذكر الضمائر العائدة إلى مضمر واحد (الملتفت عنه) تقييد لعدسة الذهن في صورة هذا المكروه في قاعدة واحدة وزمن واحد؛ يوجد في كل زمان ومكان؛ وحركة وحيدة تتجه خارجة عن هذا الثبات، وهو عوامل الإزالة من إبعاد وإنقاء وغسل...إذ ليست المسألة مجرد دعاء وإلا كان المقتضى إضمار المظهر وإنما هو استحضار لهذا المتعلق في طول السياق (الخطايا) الملتفت إليه وهو بؤرة الإبعاد لتجاذب العلاقة مع السياق المفعم بأدوات الإبعاد الأفقي في البعد الجلي بين المشرق والمغرب ولا سيما أن ((حقيقة المباعدة إنما هي في الزمان والمكان))[١٠٩]، والعمودي (البصري واللمسي) في البياض والغسل حتى يكاد الإنسان يتحسس بها في جسده؛ فيتوافق مع مباشرة (الخطايا) للسياق مظهرة ليظل هذا التضاد يتكرر عبر الزمن بتكرر الخطايا، وتكرر مبعداتها ويدفع إلى طلب البعد عن مثل هذا؛ ليعلو ويسمو عن هذه الرذائل فيندفع إلى إيجاد ضدها، وهي الحسنات بالتقريب؛ إثارة لذهن المتلقي للتعمق في تفاصيل صورة الملتفت إليه الذي يخرج من صورة الإبعاد ثم يدخل في صورة الإنقاء، ثم يدخل في صورة الغسل كأنه يمر بهذه الثلاثة هو بنفسه دون مرجعه ليخرج من كل مرحلة، وقد عولج بما عولج، فهي معالجة بعد معالجة تعزز دلالة البعد عن الخطايا والتنفير عنها؛ لذا كانت الحكمة في((العدول عن الماء الحار إلى الثلج والبرد مع ان الحار في العادة ابلغ في إزالة الوسخ الإشارة إلى أن الثلج والبرد ماءان طاهران لم تمسهما الأيدي ولم يمتهنهما الاستعمال فكان ذكرهما آكد في هذا المقام))[١١٠] دفعاً للمتلقي إلى الابتعاد عن ذل الخطايا، وطلب الخلاء منها بالعلو عنها والبعد عن طريقها ليكون الحاصل من الالتفاتين تحريك قلب المتلقي إلى التنزه عنها، وطلب البعد عنها؛ مع اختفاء هذه الياء (ياء المتكلم) المتصل بـــ (الخطايا) المذكور الأول في المظهر الملتفت إليه (الخطايا) الأول، ثم ظهورها في المظهر (الخطايا) الثاني، كأنها دعوة ابتداءاً إلى البقاء بعيداً عن هذا المعيب بالإحجام عن الإتيان بضمير المتكلم معه في سياق واحد طلباً للبعد عن هذه المرفوضات (الخطايا)، ثم التنفير عنها بشدة بذكرهما معاً جمعاً بين المتضادين انتهاءاً .

فترى نفس المتلقي تندفع نحو طي ذكر المبغوض بخلاف ما ذكر آنفاً؛ إذ السياق يفجؤه مرة بعد أخرى بذكر الملتفت إليه الأول، ثم الثاني؛ لتنقبض النفس وتتلوى بهذا المظهر الذي تعاد صورته الذهنية بأكملها في عدسة الذهن، فهي حركة متضادة ناشئة من تأكيد السياق بهذا الإظهار ومن كره المتلقي لها ومحاولة إضماره وطي ذكره، والتركيز على بؤرة المذموم المتمثلة فقط في المذكور الأصل (الخطايا) وبذا تتحول الخطايا إلى بؤرة مذمومة في نفس المتلقي فيطلب البعد عنها، وقد كانت العرب يذمون بالخطيئة؛ فمن أمثالهم: ((أيُّ الرِّجال المهذَّب؟))[١١١]، وهو مثل يُضرَب مثلاً للرجل يُؤمر باحتمال إخوانه على ما فيهم من خطيئة عيب يُذَمُّون به[١١٢].

والنفس تطلب البعد عن القاذورات ومقتضياتها سواء أكانت معنوية أم حسية؛ ليخلف عنده ضدها النظافة والراحة والطمأنينة للمآل في الآخرة؛ فيبحث عن مضادها (الحسنات)؛ لتكون بؤرة يستعيض بها عن الأولى، ليزيلها ويمحو أثرها[١١٣].

ويخاطب رسول الله ﷺ معاني الرفعة والتميز بمعاني الإيمان عند المتلقي في التفاتات فعلية تتضاد وتتوافق فيما بينها وصولاً إلى إثارته ليلتزم تلك المعاني؛ فيقول ﷺ :

« **بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَىَّ ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ ، وَعُرِضَ عَلَىَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ** » . **قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ « الدِّينَ »**[١١٤] .

حكاية رؤيا رآها خير الخلق النبي ﷺ فهي صادقة تأخذ بتلابيب النفوس ابتداءاً وتأسرها في عالم رباني غير عالمنا انتهاءً، ولا شك في تحقق معناها؛ لأنَّها رؤيا نبي مرسل؛ فهي إما بشارة خير؛ فرفعة، أو نذير شر؛ فذل وهوان، مهيئة النفوس لاستقبال أحدهما مع دلالات المضي التي انتشرت في جو النص بـــ (رَأَيْتُ...) ليذهب بذهن المتلقي بعيداً عن الحال فيفجؤه السياق بالملتفت إليه (يعرضون علي..) باستحضار الحدث إلى الحال معضداً بحالية الجملة[١١٥] متوافقاً مع الرؤية التي تطلب الإبصار الآني[١١٦]؛ أرضية واحدة تستحضر صورة (الحشد) من ناس يمرون واحداً تلو الآخر في عدسة الذهن استعداداً لمقارنة تستغرق مساحة البصر، وهذا هو حال المنظور إليه بدلالة (عرض) على العرض بخلاف الطول[١١٧]؛ فتظل العين تتأمل هذا الحشد في معرض غريب معضداً بـــ (عليَّ) تقييداً للعرض على رسول الله ﷺ ، فلا يقع في واقع المتلقين إلا ما يشبهه باستحضار الجو النفسي لها بجامع العرض بينهما من دون تفصيلاته التي لا يمكن الجمع بينها إلا في ذهن المتلقي ليبدأ بـــ(وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ) بتقديم الجار والمجرور تركيزاً لعدسة الذهن على موضع القمص, لإضاءة موضع الإطالة معضداً بحالية الجملة[١١٨].

ولا يخفى أن العربي كان يفخر بوسع قميصه؛ يقول طخيم الأسدي يمدح قوماً من أهل الحيرة من بني امرىء القيس قال[١١٩]:

مَعي كُلُّ فَضفاضِ القَميصِ كَأَنَّهُ إِذا ما سَرَت فيهِ المُدامُ فنيقُ

فقد كان طول القميص عندهم من الشهرة؛ ((كان أيوب يطيل قميصه، فقيل له في ذلك، فقال: إن الشهرة فيما مضى كانت في طول القميص، واليوم في تشميره))[١٢٠].

ورمز الشهرة هذا يزيد جلاءاً بتصوير تدرجه بالتفات آخر مبتدأ بالملتفت إليه (يبلغ...) باستحضار جزء من الصورة الكبيرة وهي بعض القمص وبلوغها إلى ثدي بعض المعروضين (مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ).

صورة متدرجة في طول القميص مما يجعل العين تقارن بين هذه الصور من إنسان إلى آخر، ثم يسعى المتلقي إلى أن يكون واحداً من هؤلاء الذين يعرضون؛ فيفوزون بطول القميص معضداً بدلالة (يبلغ) التي تشحن جو النص بمعاني السباق والدفع إلى بلوغ الغاية[١٢١] مقوى بدلالة الكثرة في (الثُّدِي) مطابقة بينها وبين أصحاب القمص[١٢٢]، ومن ثم استحضار صورة البلوغ إلى الحال، وقد علم المتلقي في بيئته كيف أن طول القميص رفعة للعربي وهيبة ونقصها مثل هذا النقص الأول صورة مذمومة معيبة؛ فيتنافس كل منهم إلى أن ينال أطول امتداد لقميصه، ولا شك أن المتلقي ليس وحده الذي يرقب هذه الصورة في هذه اللحظة الحية، وبذا يتكاثر بينهم طلب المقام العالي في ذلكم العرض؛ إذ كانت هي الوسيلة الناجعة في ذلك الزمن، وكل عربي يسعى إلى هذا الأمر وهو محاولته أن يضع نفسه في المنزلة الرفيعة في مجتمعه.

ولا يخفى أن العربي يحب الفخر وبخاصة ما كان قريباً حاضراً للذة الانفعال الحال؛ إذ كانوا يذكرون مفاخرهم الماضية بصيغة الحال، وهذا يتضاد مع سياق الملتفتات عنها التي تبقي هذه الصورة في طي الماضي؛ لتفقد معاني الانفعال الآني وتدخل في مقام الذكرى فقط.

ثم يعود السياق ليطوي الحدث طياً في الماضي من جديد بالتفات آخر هو التفات عن ما سبقه فيدخل عنصراً من بيئة المتلقي في الصورة المذكورة آنفاً، وهو شخص عمر رضي الله عنه لتقوية جانب الطول في القميص بشخصه المعروف؛ إذ هو صحابي يعيش بينهم بتقواه ودينه، ثم ليضاد زمن فعله (عرض) ويتوافق مع دلالة الاستحضار في الالتفاتات المذكورة آنفاً، فإنها تسمح لهذا الالتفات بكسر السياق الاستحضاري المستمر رجوعاً إلى الماضي حتى لا يفقد السياق بريق الدلالة القدسية بضمان دلالة الاستحضار في مفعوله ليستمر – من ثم – في (قَمِيصٌ يَجُرُّهُ) ليرسم صورة جر القميص متحركة العناصر من تموج الثوب فوق الأرض أثناء الجر إذ ليست الأرض مستوية تماماً حتى تحفظ للثوب وتيرة واحدة في البصر لا تتحرك وان كانت تجر؛ ليكون رسماً متحركاً لنهاية البلوغ معضداً بحالية الجملة[١٢٣]؛ وقد كانت العرب تفخر بجر القميص؛ يقول محمد بن أمية[١٢٤]:

فتًى فــرَّقَ الحَمْــدُ أموالَــهُ يجُــرُّ القميصَ ويُرخِــي الإِزَارا

ليكتمل سياق الاستحضار المتميز بآنية الزمان والمكان في استقدام الصور الماضية وإحيائها، مسترعياً انتباه السامع المتلقي، ويستوقفه استحضار الحال الآني؛ فيدعو إلى النظر في تفاصيل الصور وتأملها، واستكناه دلالاتها فهي تعج بالحركة وكل جزء من أجزاء الصورة المتحركة؛ تسهم في الإمساك بالحسي البصري، ولا تفلته فتظل هذه الحاسة تربط النفس بكل حركة من حركات الصورة، فتظل تطلب كل دلالات الرفعة والعلو فضلاً عن تحسس هذه الصورة باستمرار؛ لإمكان أن ينضم المتلقي إلى هؤلاء المعروضين فيتلمسها بحاسة لمسه،فيقوى طلب الإطالة، فاللمس يتحسس التدرج ويطلب درجة بعد أخرى، والعين تراقب هذا كله يقيناً حقا بلمسه، وطلب ما يرمز إليه، والانفعال لحال يورث الآنية في المشاعر فيكون مطلوبها آنياً أيضا، ويستمر كلما تكررت هذه الصور في الحال.

فالانفعال لماضٍ ماضٍ؛ فلا يمسكه الذهن؛ إذ الملتفتات عنها كلها استقرت في الماضي في احتواء زمكاني آخر لا يمكن الوصول إليه؛ لأن ما يغلفها من انفعالات حبيسة ذلك الزمان،وإن أثرت في المتلقي؛ فهو تأثير ذكرى لا يلبث أن يخفت وينقضي؛ لكنها كلها تمتلك دلالات الحضور الآني؛ إذ لها متعلقات في الحاضر إلا أنها تتضاد مع زمن الحدث، فتطلب في نفس المتلقي استحضار هذه الصور المهيبة؛ مهيأة جو النص للملتفتات إليها، فينقلب الاستغراب من الملتفت إليه في كسر التوقع إلى رضاء واستقبال له مفعم بآيات الاحترام والجو المهيب؛ لتشترك حاسة اللمس في تحسس هذا القميص الذي يغطي جسد المتلقي ويجره – من ثم – في الحال، ولا يخفى أن الحاسة إذا أثيرت في الحال نفسه تظل تشع بالطاقة الانفعالية مما إذا أثيرت ثم مضت هذه الإثارة.

وهكذا يتعاضد (رأيت) مع (عرض) للمحافظة على التشبث بقدسية الرؤيا و يتعاضد (يعرضون) مع (يجره) لتكامل الصورة المستحضرة؛ لتقتطع من الصورة أجزاء لتحييه في الزمن الحال من جديد.

والأمر كله تشبيه ضمني يشبه طول قميص الرجل بقوة دينه؛ فتفاضلهم في لبسها تفاضل بينهم في الإيمان[١٢٥] و((أن القميص يستر عورة الإنسان ويحجبه من وقوع النظر عليها فكذلك الدين يستره من النار ويحجبه عن كل مكروه... وجره يدل على بقاء آثاره الجميلة وسننه الحسنة في المسلمين بعد وفاته ليُقتدى بها ومعلوم أن عمر رضي الله عنه في إيمانه أفضل من عمل من بلغ قميصه ثديه))[١٢٦].

وهذا كله يدعو ذهن المتلقي إلى استكناه الحركة فيه، ومرافقة الانفعال النفسي في المشبه به المتمثل في تلك الالتفاتات كلها فتنعكس في نفس المتلقي معالجة في الحال لدينه، ورفع إيمانه حتى يبلغ آخر مدى لا يرضى بغيره رفعة وتنزهاً عن هذه النقيصة، وهذه الصورة لها أن

تتكرر وتصير حالاً في كل وقت، فالمشبه حال الصالح مع الطالح مع المشبه به القميص على جسد المتلقي وغيره جزء من بيئته في كل زمان ومكان.

وهذا التضاد الماثل في الزمن الحال الذي يدفع المتلقي إلى طلب المضاد في الحال دون تأخير يزعج نفسه إلى طلب الأمثل يصيح في أذنه السياق (منها ما دون ذلك) بعداً عن الحال الدنيا، وطلباً للعلو، فيعلم المتلقي – من ثم – أنه امتداد في دينه، فتظل نفسه تطلب هذه المكانة السامية، وتترفع عن مثل هذه الصورة المقيتة قصر القميص التي تزداد مقتاً باستحضارها في كل أوان مع استحضار شخص عمر ﷺ فيكون ((الاقتداء به والتخلق بأخلاقه))[١٢٧].

وهكذا تجد الالتفات النبوي بوصفه نتاج نبي يوحى إليه يغوص في أغوار النفس الإنسانية, ويلامس أبعادها؛ مخاطباً إياه من طريق ما يتملكها من الانفعالات النفسية، والتوجهات الفكرية؛ لأن معانيه تهزها هزاً, وتؤثر فيها، لذا كان أثر الحديث النبوي مستمراً في كال زمان ومكان[١٢٨].

خاتمة البحث:

وجد البحث أن الالتفات لابد فيه من باعث هو سببه وموجهه؛ لأنه طاقة كامنة عند المتكلم فإما أن تكون انفعالاً نفسياً أو فكرة مسلمة بها؛ تأتيه كلما وجد (لفتاً) وهو الباعث؛ لذا كان فعله (التفت) مطاوعة استجابة للباعث؛ فهو شيء فوق مجرد العدول عن صيغة إلى أخرى؛ أنه أرق منه في ملاحظة اجتماع الطرفين فهو ليس عدولاً مطلقاً؛ فعنصر المفاجأة فيه يكون أدق ملحظاً من العدول؛ لذا احتاج الالتفات إلى حس مرهف لإدراك موضعه والتوصل إلى هذا العنصر المخبَّأ الذي كلما عالجه المتلقي عارضاً إياها على منظومة الهيكل الفني للالتفات، غنى التعبير، وتوسعت آفاق الصورة الالتفاتية.

خاطب الالتفات النبوي النفس الإنسانية من طريق التحول عن صيغة إلى أخرى؛ صانعاً انفعالاً نفسياً يحمل في طياته ترغيباً في أمر ما أو ترهيباً عنه؛ لذا كان الالتفات النبوي في أغلب دلالاته يخاطب الجانب النفسي أكثر من الجانب الفكري للمتلقي.

كان الغرض الديني هو الغالب على مقاصد الالتفات النبوي؛ ولا غرو إذ هو صاحب الرسالة الداعية إلى عبادة رب العزة ﷻ ؛ فتضمن الدعوة إلى كثير من الحقائق الدينية؛ من طريق إثارة المتلقي نفسياً أو فكرياً بصيغ الالتفات المتنوعة.

كثيراً ما كان البحث يرسم أصل النص التعبيري (معناه الحقيقي قبل الالتفات) لرسم صورة الالتفات النبوي بتمامه أولاً، ثم الكشف عن أبعاده ثانياً؛ ليجد أنه لا يكشف عن معانيه الثرة إلا في سياقه (بقسيميه: الحالي والمقالي) الذي هو جزء منه؛ لذا كان لابد من النظر – حين التحليل – إلى اللفظة في سياقها المكوَّن من التركيب النحوي والدلالي تمهيداً للالتفات النبوي, وما يتعلق بها من دلالة أصلها وتعلقه بالدلالة الالتفاتية, وغير ذلك مما يتعلق بطبيعة تكوين الهيكل الفني للالتفات.

الهوامش:

(١) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١٣١/٢.

(٢) ينظر: الحديث النبوي وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي:١٠٧.

(٣ ينظر: أصول علم النفس ، د.احمد عزت راجح : ٦٦.

(٤) ينظر: فن الالتفات في مباحث البلاغيين ،د.جليل رشيد فالح ، مجلة آداب المستنصرية ، كلية الآداب ، جامعة المستنصرية ، بغداد ، ع:٩ ،١٩٨٤ م :٦٥.

(٥) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ،د.حسن طبل ، دار الفكر العربي(د.ط)،١٤١٨هـ /١٩٩٨م ، www.saaid.net :٤٨.

(٦) وهو الالتفات في غير التعبير اللغوي من مثل: أن يرى الطفل شيئاً مخيفاً؛ ثم يخوَّف بذكر اسم هذا المخيف بعد إزالته, فيخاف منه من جديد. ويزيد خوفه حين يرى هذا المخيف بذاته دون الاقتصار على ذكر اسمه. ويشبه هذا صيغة الالتفات من (الإضمار) إلى (الإظهار).

(٧) ينظر: الألفاظ العقلية في القرآن الكريم، روعة محمود الزرري، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب , قسم اللغة العربية, جامعة الموصل , إشراف: أ.د قاصد ياسر الزيدي , ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م:٦.

(٨) أسرار البلاغة ،عبد القاهر الجرجاني :١٠٩.

(٩) التفسير الكبير ، الرازي :١٩٠/٥.

(١٠) ينظر: الألفاظ العقلية في القرآن الكريم:٧.

(١١) أسس علم النفس العام، د. طلعت منصور وآخرون: ١٦٠ ، وأصول علم النفس : ١٥٨ .

(١٢) مفتاح العلوم ، للسكاكي :٥٨٠.

(١٣) م.ن:١١١ .

(١٤) ينظر: فصول في البلاغة, د. محمد بركات حمدي أبو علي:١٩.

(١٥) شرح ديوان عنترة بن شداد ،قدم له وعلق حواشيه سيف الدين الكاتب واحمد عصام الكاتب :١٩. وخضيب الراحتين: يعني بالدماء.

(١٦) علم النفس العام ، فراير. هنري . سباكس ، ترجمة د.ابراهيم يوسف المنصور ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، مطبعة جامعة بغداد ، ط٣ ،١٩٨١ م :٨٧.

(١٧) فتح الباري ، العسقلاني :١/ رقم الحديث : ١٦.

(١٨) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، بدر الدين العيني :١٤٨/١.

(١٩) ينظر: م . ن:١٤٩/١, والاستعارة المكنية: ((هي التي اختفى فيها لفظ المشبه به وأكتفي بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه)) فنون بلاغية، د. أحمد مطلوب:١٣٣.

(٢٠) صحيح ابي عبد الله البخاري بشرح الكرماني :١٠١/١ فتح الباري:٧٦/١، عمدة القاري:١٤٩/١.

(٢١) مجمع الأمثال ،الميداني :٢١٧/١.

(٢٢) علم النفس العام:١٧٢.

(٢٣) أدب الكاتب ، ابن قتيبة الدينوري :٤٨٨.

(٢٤) عمدة القاري:١٤٩/١.

(٢٥) الكرماني:١٠١/١، عمدة القاري:١٤٧/١–١٤٨. وهو التذاذ عقلي. ينظر:الكرماني:١٠١/١,و عمدة القاري:١٤٩/١.

(٢٦) فتح الباري :٣/ رقم الحديث: ١٣٧٤.

(٢٧) ينظر:عمدة القاري: ١٤٣/٨-١٤٤.

(٢٨) ينظر: م.ن :١٤٤/٨.

(٢٩) والمطرقة: آلة من حديد ونحوه يضرب بها الحديد ونحوه. ينظر: الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات, معروف الرصافي:٣٧٠.

(٣٠) إنها مطرقة واحدة في أصل التعبير بدليل قول الرسول ﷺ في رواية أخرى: «.. ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلاَّ الثَّقَلَيْنِ »فتح الباري :٣/ رقم الحديث:١٣٣٨.

(٣١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ، احمد بن فارس ، (طرق):٤٤٩/٣.

(٣٢) صحيح مسلم:٢١٨٩/٤.

(٣٣) الكرماني:١٤٨/٧، وينظر: فتح الباري:٢٩٣/٣ ،عمدة القاري:٢٠٥/٨.

(٣٤) وهو الأخفش الحداد. ينظر: المستطرف في كل فن مستظرف، الأبشيهي:٣٤٦/٢.

(٣٥) عمدة القاري:١٤٥/٨.

(٣٦) ينظر: عمدة القاري : ١٤٥/٨.

(٣٧) أصول علم النفس : ٧٩ ، ٨٠ ، ١٣٤ ، ٤٦٠. وأسس علم النفس العام : ١١٦.

(٣٨) ديوان عدي بن زيد العبادي ، تح : محمد جبار المعيبد ، دار الجمهورية للنشر والطبع ، بغداد ، (د.ط) ١٩٦٥ م :٦٥.

(٣٩) خزانة الأدب ،الحموي :١ /٣٧٨-٣٧٩.

(٤٠) الكامل ،المبرد : ١٦٨/٢ ، وخريم المري : هو خريم بن خليفة بن الحارث بن خارجة الغطفاني المري : يضرب به المثل في التنعم ، فيقال : ((أنعم من خريم)) كان معاصرا للحجاج الثقفي ، وله معه خبر . الأعلام، الزركلي: ٣٠٤/٢.

(٤١) عيون الأخبار:٥٥/١.

(٤٢) الجامع الصحيح سنن الترمذي:٥٧٤/٤.

(٤٣) الحديث النبوي وعلم النفس ، د.محمد عثمان نجاتي :٢٥.

(٤٤) فتح الباري:١٣/ رقم الحديث :٧٣١٠.

(٤٥) ينظر: عمدة القاري : ١٣٤/٢.

(٤٦) وهو أكثر صور النفي والإثبات شيوعاً في الحديث النبوي؛ بل هو التركيب الأساس. ينظر: بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين ، د.عودة خليل ابو عودة :٣٩٢.

(٤٧) وقد وردت رواية أخرى مفادها: ((إلا كانوا لها حجاباً...)) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري: ٢٠٢٨/٤.

(٤٨) ينظر: عمدة القاري: ٣٢/٨، ١٣٤/٢؛ و: ١٣٤/٢.

(٤٩) ينظر: فتح الباري :٢٤٨/١.

(٥٠) خزانة الأدب:١٣٩/٧.

(٥١) ديوان اوس بن حجر ، تح وشرح د.محمد يوسف نجم :٦٩.

(٥٢) عمدة القاري:١٣٤/٢.

(٥٣) فتح الباري:٢٤٨/١، و ينظر: عمدة القاري :٧ /٤٥٤-٤٥٥.

(٥٤) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ، د.كمال عز الدين :١٤٦.

(٥٥) فتح الباري :١١/ رقم الحديث:٦٥٧٣.

(٥٦) عمدة القاري: ٨٥/٦.

(٥٧) جمع الكَلُّوبُ وهو حديدةٌ مُعْوَجَّةُ الرأْس. ينظر: لسان العرب ، الزركلي:٧٢٥/١.

(٥٨) ينظر: معجم مقاييس اللغة :١٣٣/٥.

(٥٩) م.ن (مثل):٢٩٦/٥.

(٦٠) ينظر: حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص: ٣٨٦.

(٦١) بقلة السعدان نبت ذو شوك كأنه فلكة يستلقي، فينظر إلى شوكه كالحاً إذا يبس، ومنبته سهول الأرض، وهو من أطيب مراعي الإبل. ينظر: لسان العرب (سعد):٢١٥/٣.

(٦٢) القاموس المحيط ، الفيروز ابادي (ضفع) :٢ /٣٠١.

(٦٣) ينظر: فتح الباري:٥٠٤/١١؛ عمدة القاري:٨٥/٦.

(٦٤) ينظر: عمدة القاري : ١٣٤/٢٣.

(٦٥) ينظر: علم النفس العام:٤٧.

(٦٦) ينظر:فتح الباري:٥٠٤/١١؛ و عمدة القاري: ٨٥/٦.

(٦٧) مجمع الأمثال:٢٣٣/٢.

(٦٨) ينظر: عمدة القاري: ٨٥/٦ ؛ والفائق في غريب الحديث، الزمخشري:٣٨/٤.

(٦٩) ينظر: عمدة القاري: ٨٥/٦.

(٧٠) أسس علم النفس العام : ١١٦ .

(٧١) خزانة الأدب:١٦٢/٢.

(٧٢) الظئر: العاطفة على غير ولدها المرضعة له من الناس. والرؤوم: العطوف. والسؤوم: الملول. ينظر: لسان العرب : ٥١٤/٤, و٢٢٣/١٢, و٢٨٠/١٢.

(٧٣) ينظر: مجمع الأمثال:٤٤٥/١.

(٧٤) فتح الباري:١٣/ رقم الحديث: ٧٤٤٩.

(٧٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة (رب):٣٨١/٢.

(٧٦) ينظر: فتح الباري :٨ /٥١١-٥١٢؛ و٥١٦/١٣؛ وعمدة القاري : ١١٥ / ٤٣٩ .

(٧٧) ينظر: فتح الباري :٨ /٥١١-٥١٢.

(٧٨) ينظر: م.ن :١٣ /٥١٨.

(٧٩) ينظر:الكرماني :١٥٩/٢٥, وفتح الباري:١٣ /٥١٦، و عمدة القاري:١٣٧/٢٥.

(٨٠) ينظر: عمدة القاري :١٣٧/٢٥.

(٨١) ديوان الخنساء :٤٩. وهي بنت عمرٍو، أخت صَخْرٍ شاعرة، ويقال لها خُناسٌ أيضاً. ينظر: القـــاموس المحيط:٦٩٩/١. والعوار: الرمد, وهو القذى في العين. ينظر: لسان العرب (عور):٦١٥/٤.

(٨٢) فتح الباري :١/ رقم الحديث: ٦٦

(٨٣) ينظر: عمدة القاري: ٣٤/٢.

(٨٤) الكرماني :٢٦/٢,و عمدة القاري : ٣٣/٢.

(٨٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة :١٥١/١.

(٨٦) كتاب العين ، الفراهيدي :٤٣٧/٨.

(٨٧) الخصائص ، ابن جني :٣٣٨/١. وجية: من الوجى. وهو الحفا؛ أي رقة قدم الدابة من كثرة المشي. ينظر: لسان العرب (وجأ):١٩١/١.

(٨٨) ينظر: التقابل في الحديث النبوي الشريف ، (دراسة بلاغية في كتاب الؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان) ، اسماء سعود ، اطروحة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ٢٠٠٥م :١٠٤.

(٨٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة :٤٥٩/٥.

(٩٠) ينظر: عمدة القاري: ٣٤/٢.

(٩١) الكرماني :٢٦/٢-٢٧, و ينظر: عمدة القاري: ٣٤/٢.

(٩٢) ينظر: أصول علم النفس : ٨١؛ وأسس علم النفس العام : ١١٦ .

(٩٣) البيان والتبيين، الجاحظ:٢٤٤/١ .

(٩٤) عيون الأخبار:٤٠٧/١ .

(٩٥) م.ن:٤٠٨/١، الجسرة الأجد : الناقة الماضية ، القوية الموثقة الخلق المتصلة فقار الظهر. القاموس المحيط (أجد):٢٨٣/١ و ٤٠٤ .

(٩٦) شعر تأبط شرا ، جمع وتح سلمان داوود القره غولي وجبار تعبان جاسم :١٠٠. السهب: الأرض الواسعة، والصحصحان: الأرض ليس بها شيء ولا شجر ولا قرار للماء . الجران: جران البعير، وكذا الفرس: مقدم عنقه من مذبحه إلى نحره. ينظر: لسان العرب (سهب):٤٧٦/١؛ و(صحصح): ٥٠٨/٢؛ و(جرن):٨٦/١٣.

(٩٧) الكشاف ، الزمخشري :٦٢٤/٣, المثل السائر ، ابن الاثير :١٩٦/٢.

(٩٨) المثل السائر:١٩٦/٢.

(٩٩) فتح الباري :٢/ رقم الحديث : ٧٤٤.

(١٠٠) مفردها خطيئة وهي الذنب على عَمد. ينظر: لسان العرب:٦٧/١.

(١٠١) فتح الباري :٢٨٥/٢، ينظر: عمدة القاري : ٢٩٤/٥.

(١٠٢) التقابل في الحديث النبوي الشريف:٦٢-٦٣.

(١٠٣) ينظر: عمدة القاري : ٢٩٤/٥.

(١٠٤)ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري:١٠٥/٤.

(١٠٥) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية:٣٤٤.

(١٠٦) عمدة القاري :٢٥/ ٩١.

(١٠٧)العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي:٣٨٥/٣.

(١٠٨) العباب الزاخر واللباب الفاخر، الحسن بن محمد الصغاني (خطأ): ٨٥.

(١٠٩) عمدة القاري:٢٥ / ٩٠ .

(١١٠) فتح الباري :٢٠١/١١.

(١١١) مجمع الأمثال:٢٣/١.

(١١٢) ينظر: تهذيب اللغة ، الأزهري:١٤٤/٦.

(١١٣) ينظر: عمدة القاري: ٢٩٤/٥.

(١١٤) فتح الباري:١/ رقم الحديث: ٢٣.

(١١٥) ينظر: عمدة القاري:١/١٧٤.

(١١٦) ينظر: الكرماني :١/١١٨؛ وعمدة القاري : ١/١٧٤.

(١١٧) ينظر: معجم مقاييس اللغة (عرض):٤/٢٦٩.

(١١٨) ينظر: عمدة القاري : ١/١٧٤.

(١١٩) العقد الفريد ، ابن عبد ربه :٥/٣٠٤. يريد أن قميصه ذو فضولٍ، وإنما يقصد إلى ما فيه من الخيلاء. والفنق: النعمة في العيش. ينظر: لسان العرب (فنق):١٠/٣١٢.

(١٢٠) تفسير القرآن العظيم, ابن كثير:٦/٣٤٣، وينظر: العقد الفريد:٢/٢٠٠.

(١٢١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (بلغ):١/٣٠١.

(١٢٢) ينظر: عمدة القاري: ١/١٧٤.

(١٢٣) ينظر: عمدة القاري:١/١٧٤.

(١٢٤) الأغاني ، الاصفهاني :٢٣/٨٦–٨٧. وهو محمد بن أمية بن أبي أمية، يكنى أبا جعفر، وكان أهله جميعاً متصلين بإبراهيم بن المهدي.م.ن:٢٣/٨١.

(١٢٥) ينظر: عمدة القاري:١/١٧٢.

(١٢٦) م.ن : ١/١٧٤.

(١٢٧) الكرماني :١/١١٩ عمدة القاري :١/١٧٥.

(١٢٨) ينظر: الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته، كتبه، د. محمد الصباغ:٤٦ و٥٠.

ثبت المصادر والمراجع:

١–أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط:٤، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.

٢–أسرار البلاغة, عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تح: هـ. ريتر، مكتبة المثنى, بغداد، ط:٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٣–أسس علم النفس العام, د. طلعت منصور وآخرون, مطبعة أطلس, القاهرة، (د.ط), ١٩٧٨م.

٤–أصول علم النفس، د. أحمد عزت راجح، دار القلم، بيروت، لبنان, (د.ط), (د.ت).

أصول علم النفس في الأدب العربي القديم، زهدي جار الله، بيروت، (د.ط)، ١٩٧٨م.

الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي (ت٣١٦هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٣، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٥–الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط:٥، ١٩٨٠م.

٦–الأغاني , أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (ت٣٥٦هـ)، شرحه وكتب هوامشه: أ. سمير جابر, دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م.

٧–بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين، د. عودة خليل أبو عودة, دار البشير, عمان, الأردن، ط:٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٨–البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط:٣، (د.ت).

٩-تفسير القرآن العظيم, أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ) تح: سامي بن محمد سلامة, دار طيبة للنشر والتوزيع, ط:٢, ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري (ت٦٧١هـ)، تح: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٠-التفسير الكبير, محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ), إعداد: مكتب تح دار إحياء التراث العربي, بيروت, لبنان, ط:٤، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

١١-تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:١،٢٠٠١م.

١٢-الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية, د. كمال عز الدين، دار اقرأ، بيروت, لبنان ط:١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٣-الحديث النبوي، مصطلحه، بلاغته، كتبه, د. محمد الصباغ، المكتب الإسلامي, ط:٤, ١٩٨٢م.

١٤-الحديث النبوي وعلم النفس, د. محمد عثمان نجاتي, دار الشروق، القاهرة, (د.ط), ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٥-خزانة الأدب وغاية الأرب, تقي الدين علي بن حجة الحموي, (ت٨٣٧هـ)، شرح: عصام شعيتو, دار ومكتبة الهلال, بيروت, لبنان، ط:١, ١٩٨٧م.

١٦-الخصائص, أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة, بغداد، ط:٤، ١٩٩٠م.

١٧-ديوان أوس بن حجر, تح وشرح: د. محمد يوسف نجم, دار صادر, بيروت, (د.ط), ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١٨-ديوان الخنساء، دار الأندلس، بيروت, لبنان، ط:٧، ١٩٧٨م.

١٩-ديوان عدي بن زيد العبادي, تح: محمد جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، (د.ط)، ١٩٦٥م.

٢٠-ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تح: د. سليم النعيمي، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢١-شرح ديوان عنترة بن شداد، قدم له وعلق حواشيه: سيف الدين الكاتب، احمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت, لبنان, (د.ط), ١٤٠١ هـ -١٩٨١م.

٢٢-شروح التلخيص, مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه, القاهرة, مصر, (د.ط), ١٩٣٧م ، ويتضمن :حاشية الدسوقي على شرح السعد للدسوقي (ت١٢٣٠هـ).

٢٣-صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني محمد بن يوسف بن على بن سعيد شمس الدين الكرماني (ت٧٨٦هـ), دار إحياء التراث العربي, بيروت, لبنان, ط:٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٤-صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٥-العباب الزاخر واللباب الفاخر، الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت٦٥٠هـ)، تح: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط:١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٢٦-العقد الفريد، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:٣، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م،

٢٧–علم النفس العام, فراير. هنري. سباركس, ترجمة: د. إبراهيم يوسف المنصور, وزارة التعليم العالي والبحث العلمي, مطبعة جامعة بغداد، ط:٣، ١٩٨١م.
٢٨–عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ), تح: شركة من العلماء، دار إحياء التراث العربي, بيروت, لبنان, (د.ط), (د.ت).
٢٩–عيون الأخبار, عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ), شرحه وضبطه وعلق عليه وقدم له ورتب فهارسه: د.يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, (د.ط), ١٩٨٥م.
٣٠–الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨ هـ)، تح: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط:٢، (د.ت).
٣١–فتح الباري بشرح صحيح البخاري, أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) , موافقة لترقيم وتبويب: الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي مع تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز, اعتنى به: محمود بن الجميل, دار البيان الحديثة, القاهرة, ط:١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
٣٢–فصول في البلاغة, د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع, الأردن، ط:١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٣٣–فنون بلاغية، د. أحمد مطلوب، دار البحوث العلمية، الكويت، (د.ط)، ١٩٧٥م.
٣٤–القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
٣٥–الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاته، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة،(د.ط)، (د.ت).
٣٦–كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، (د.ط)، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
٣٧–الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، حاشية علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر, بيروت, لبنان, (د.ط), (د.ت).
٣٨–لسان العرب, أبو الفضل جمال الدين بن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر, بيروت, (د.ط), (د.ت).
٣٩–المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، قدم له وحققه وشرحه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي، و د. بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي بالرياض، ط:٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٤٠–مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت٥١٨هـ), تح: محمد محيي الدين عبد الحميد, دار الفكر، بيروت, ط:٣, ١٣٩٣هـ – ١٩٧٢م.
٤١–المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين أبو الفتح محمد بن أحمد الأبشيهي (ت٨٥٢هـ)، تح: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٤٢–معجم مقاييس اللغة, أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح وضبط:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, (د.ط)، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٤٣–مفتاح العلوم, أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت٦٢٦هـ). تح أكرم عثمان يوسف, مطبعة دار الرسالة, بغداد, ط:١، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

الرسائل والأطاريح الجامعية:

١-الألفاظ العقلية في القرآن الكريم، روعة محمود الزرري، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب, قسم اللغة العربية, جامعة الموصل , إشراف: أ.د گاصد ياسر الزيدي , ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢-التقابل في الحديث النبوي الشريف (دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان), أسماء سعود أدهام خطاب المختار, أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب, قسم اللغة العربية, جامعة الموصل, إشراف: أ.د. عبد الوهاب محمد علي العدواني, ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

البحوث المنشورة في الدوريات

فن الالتفات في مباحث البلاغيين، د. جليل رشيد فالح، مجلة آداب المستنصرية، كلية الآداب, جامعة المستنصرية, بغداد, ع:٩, ١٩٨٤م.

البحوث الرقمية المنشورة في الشبكة العالمية (الانترنت):

١- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية, د. حسن طبل, دار الفكر العربي, (د.ط)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م..www.saaid.net