

The Status of Grammatical and Rhetorical Ittifāt from the Perspective of Fakhr al-Dīn al-Rāzī's al-Tafsīr al-Kabīr

‘Abdolreza ‘Atfāshī[✉]  and Sohad Jāderī²  and Sa‘ādat Hoveyzānī³ 

1. Corresponding Author, Faculty Member, Islamic Azad University, Abadan Branch. Email: abdollrezaattashi.2014@gmail.com
2. Faculty Member, Islamic Azad University, Abadan Branch. Email: sohadjaderi.iau.ac.ir
3. PhD Candidate, Arabic Language and Literature. Email: hsaadat869@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 15 November 2024
Received in revised form:
 16 December 2025
Accepted: 30 September 2025
Available online: 01 December 2025

Keywords:
 Holy Qur'an,
 Colonialism,
 Mahdism,
 Arrogance,
 The Oppressed,
 Global justice.

ABSTRACT

Ittifāt has several designations, and its naming varied according to the views of the early grammarians who addressed this stylistic device. The designation commonly used today is “iltifāt,” and the origin of this rhetorical term is traced back to al-Aṣma‘ī. In rhetorical terminology, iltifāt refers to a shift in discourse style from one direction to another. Since early times, Qur’anic exegetes have paid close attention to the linguistic and structural aspects of iltifāt in the Noble Qur’an, clarifying the intended benefits and subtleties underlying it. This study aims to highlight the aesthetic and rhetorical beauty of this stylistic device—iltifāt—in Qur’anic discourse through Mafāṭīḥ al-Ghayb, given that iltifāt exerts a psychological effect and possesses an argumentative dimension within the context of Qur’anic verses.

The study also focuses on two principal axes related to the structure of iltifāt: the first examines its manifestations at the syntactic level, tracing contextual variations in al-Rāzī’s interpretation; the second sheds light on the differences among rhetoricians regarding the ordering of known elements and the extent to which these differences are reflected in the arrangement of pronouns. This is undertaken prior to critiquing this hierarchy in light of the philosophical, communicative, and interpretive dimensions carried by pronouns. Accordingly, understanding the mature dimensions of the Noble Qur’an invariably leads to uncovering the hidden aspects of its many concepts.

Ittifāt, as one of the rhetorical devices, plays an effective role in the study of the secondary meanings of the Qur’an and their artistic implications. This article, which adopts a descriptive-analytical methodology, arrives at findings indicating that iltifāt is characterized by its ability to focalize meaning; it is one of the stylistic devices that draws attention to the nature of the situational context within the Qur’anic passage. A shift in pronoun while maintaining a constant referent indicates a change in the type of reference within the discourse and a transformation in its purposes. Moreover, this stylistic device functions as a technique that enables the concentration of meaning in the listener’s mind through semantic intensification, restriction of purpose and its specification by the pronoun’s referent, as well as elevation in the degree of argumentation.

Likewise, al-Rāzī, in his exegesis, addressed the rhetorical secrets of iltifāt and clarified its effect on the meaning and context of the verse, along with the multiple rhetorical functions it carries—such as arousing anticipation, suggestion, and the realization of argumentative strategies—which deepens the layers of meaning within the text.

Cite this article: Atfāshī, A., & Jāderī, S., & Hoveyzānī, S. (2025). A Critique of Colonialism and Its Confrontation with Mahdism Based on Qur’anic Verses. *Journal of Contemporary Quranic Studies*, 4 (13), 137-166. <https://doi.org/10.22034/dqm.2025.19951.1125>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/dqm.2025.19951.1125>

Statement of the Problem

Iltifāt is one of the literary styles and techniques that is realized through highlighting the customary linguistic rules and then breaking them. In the rhetorical works, no classification of the types of *iltifāt* is provided; what is mentioned is limited to its definition and meaning. The types of *iltifāt* are as follows:

1. Reversion of the functional type of language
2. The dialogic return square (error)
3. Grammatical inversion (syntax)
4. Semantic return
5. Lexical *iltifāt*

Iltifāt is formed by abandoning linguistic and semantic conventions and breaking the habitual structures of words. By departing from established norms, it raises the question: what is the reason for this departure and for disrupting the natural order of speech? In response to this question, many Arab and Iranian rhetoricians addressed a topic entitled “The Benefits of *Iltifāt*” within the section devoted to the study of the craft of *iltifāt*. Among rhetoricians, al-Zamakhsharī was the first Qur’anic exegete and the first to articulate the artistic value of *iltifāt*, its benefits, and its aesthetic qualities.

Research Objectives

After extracting the verses of *iltifāt* from the Noble Qur’an, this article undertakes a rhetorical and grammatical study of those verses, relying on the major grammatical, rhetorical, and exegetical sources, to achieve the following objectives:

1. To address the status of grammatical and rhetorical *iltifāt* from the perspective of Fakhr al-Dīn al-Rāzī in *al-Tafsīr al-Kabīr*.
2. To present Fakhr al-Dīn al-Rāzī’s views on grammatical and rhetorical *iltifāt* in the Noble Qur’an.
3. To attempt to understand and elucidate Qur’anic texts through the components of *iltifāt*.
4. To uncover the secrets of the linguistic text, interpret the system of its construction and arrangement, and comprehend the relationships within it.

Research Methodology

This study adopts an approach based on collecting information from books, websites, blogs, journals, and periodicals. The sections directly related to the subject of this article were prepared primarily from authoritative classical

sources and then classified according to their respective types. Accordingly, information related to examples of *iltifāt* from direct address to absence was placed in one section, while information related to examples of *iltifāt* from absence to first-person discourse was placed in another section; this method was followed consistently throughout the dissertation.

The rhetorical purposes of the stylistic device of *iltifāt* in the Noble Qur'an include stylistic variation in discourse and the shifting of expression from one mode to another to attract the listener's attention, create focus, and convey content through different psychological states. This deviation from the requirements of the immediate context and outward form stems from variations in situations and changes in modes of expression in accordance with a divine purpose. Accordingly, stylistic variation in discourse is among the most important benefits of *iltifāt*. Moreover, several other purposes and advantages can also be perceived—such as specification, certainty, emphasis, the continuity of the generality of rulings, and the truthfulness of reports—through examining the verses, their style, and their context. From the perspective that the Qur'anic methodology is founded upon the cultivation and development of the human being, the pedagogical objectives of employing *iltifāt* are utilized in harmony with its meaning. Among these purposes are honoring, humiliation, submission, threat, glad tidings, refinement of conduct, and others.

Methodologically, the research applies an analytical–applied approach that combines theory and practice. In analyzing and interpreting the texts, recourse was made to modern critical studies and linguistic research. As for the textual evidence subjected to analysis, it was limited to verses in which *iltifāt* is prominent due to the proximity between two modes, such as a shift from address to absence, from absence to first-person discourse, or from explicit expression to pronominal reference. In addition, the study adheres to the conception of *iltifāt* held by both classical and modern rhetoricians and grammarians, as well as to their methods of explanation and application.

This study seeks to uncover the status of grammatical and rhetorical *iltifāt* and to examine how Imām Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606 AH) dealt with this stylistic device in his monumental exegesis *Mafātīḥ al-Ghayb*, also known as *al-Tafsīr al-Kabīr*, which is regarded as one of the greatest Qur'anic commentaries combining reason and transmitted knowledge and as one of the richest in scholarly content. It is distinguished by its extensive scientific excursions across various disciplines, including linguistics, grammar, and rhetoric, and by its comprehensive analytical approach to Qur'anic verses.

Accordingly, this article aims to fill a gap in applied studies that follow al-Rāzī's methodology in addressing this subtle rhetorical phenomenon.

The study focuses on al-Rāzī's *Mafātīḥ al-Ghayb* as its primary framework, while also consulting authoritative Arabic sources in rhetoric and grammar. It adopts a descriptive–analytical method in tracing instances of *iltifāt* in the Qur'anic verses discussed by al-Rāzī, analyzing his explanations and deductions in order to arrive at a comprehensive understanding of his approach. By addressing al-Rāzī's grammatical and rhetorical views and examining in depth his examples and Qur'anic citations, this study differs from previous research, which focused primarily on the rhetorical dimension alone. Instead, it gives priority to the views of Fakhr al-Dīn al-Rāzī and considers both the rhetorical and grammatical dimensions together. Therefore, this study constitutes a unique contribution, as it has not, to date, been undertaken by researchers.

مكانة الإلتفات النحوي و البلاغي في التفسير الكبير فخر الرازي

عبدالرضا عطاشي^١ و سهاد جادري^٢ و سعاد هوزاني^٣١. الباحث المباشر، عضو هيئة التدريس، جامعة آزاد الإسلامية، فرع آبادان، إيران، البريد الإلكتروني: abdollrezaattashi.2014@gmail.com٢. عضو هيئة التدريس، جامعة آزاد الإسلامية، فرع آبادان، إيران، البريد الإلكتروني: sohadjaderi.iau.ac.ir٣. طالب دكتوراه في الأدب العربي، البريد الإلكتروني: hsaadat869@gmail.com

الملخص

معلومات المقالة

للإلتفات عدة أسماء، فاختلفت تسميته باختلاف آراء النحاة القدماء الذين تطرقوا لهذا الأسلوب و التسمية المتعارف عليها اليوم هو «الإلتفات» ويرجع أصل تسمية المصطلح البلاغي للإلتفات إلى الأصمعي، والإلتفات في اصطلاح البلاغيين هو التحويل في الأسلوب الكلامي من اتجاه إلى آخر، واهتم المفسرون منذ القدم بالجوانب اللغوية والتركيبية لأسلوب الإلتفات في القرآن الكريم، وأبانوا الفوائد واللطائف المبتغاة من ورائه، يهدف هذا البحث إبراز جمالية وبلاغة الأسلوب و الإلتفات؛ في الخطاب القرآني من خلال تفسير مفاتيح الغيب، إذ أن للإلتفات تأثيراً نفسياً وبعداً حجاجياً في سياق الآيات القرآنية. و يحاول هذا البحث أن يركز على محورين أساسيين يخصان بنية الإلتفات بدراسة تجلياته على مستوى التركيب، ومتبعاً الاختلافات السياقية عند الرازي، والمحور الثاني يسلط الضوء على اختلافات البلاغيين في ترتيب المعارف، ومدى انعكاسها على ترتيبية الضمائر، وذلك قبل العمل على نقد هذه التراتبية بالنظر إلى ما تحمله الضمائر من أبعاد فلسفية وتواصلية وتأويلية.

نوع المقالة:

مقالة البحثية

تاريخ الاستلام:

١٣ جمادى الأولى ١٤٤٦

تاريخ المراجعة:

٢٥ جمادى الثانية ١٤٤٧

تاريخ القبول: ٠٧ ربيع الثاني ١٤٤٧

تاريخ النشر: ١٠ جمادى الثانية ١٤٤٧

الكلمات المفتاحية:

مكانة،

الإلتفات،

النحو،

البلاغة،

الأسلوب،

التفسير الكبير.

استناد: عطاشي، عبدالرضا؛ و جادري، سهاد؛ و هوزاني، سعاد (١٤٤٧هـ). مكانة الإلتفات النحوي و البلاغي في التفسير الكبير

فخر الرازي. الدراسات القرآنية المعاصرة، ٤ (١٣)، ١٣٧-١٦٦. <https://doi.org/10.22034/dqm.2025.19951.1125>

© المؤلفون.

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.

المقدمة

الإلتفات هو أحد العناصر والتقنيات الأدبية التي من خلال إبراز القواعد اللغوية المعتادة وكسرها، حيث تجعل القارئ مألوفاً ومتفاجئاً في نهلية المطاف، لذلك، يمكن اعتبارها واحداً من الحرف الروحية المبتكرة التي لها قيمة بلاغية وجمالية وتستخدم أيضاً في التصوير. ولم يرد في الكتب البلاغية ذكر أنواع الإلتفات، وكل ما ورد في تعريف الإلتفات ومعناه. في هذا القسم هو، أولاً أنواع التغييرات التي وردت في كتب البلاغة العربية والفارسية على أنها تعريف الإلتفات.

فخر الرازي هو من المفسرين للقرآن الكريم حيث اهتم بتفسير الآيات وناقشها في شرحه، التفسير الكبير أو ما فيه مفتاح الغيب للامام فخر الرازي (محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، ٥٤٣هـ أو ٥٤٤-٥٤٥هـ) هو أشمل أعماله وواحد من ثلاثة وأربعة من التفاسير المهمة من الدرجة الأولى للقرآن الكريم. وأوضح ما في التفسير الكبير هو الجانب اللفظي، حيث يستشهد أولاً بآراء ومقالات المعتزلة وينتقدها، وثانياً ينتقد وقيم الآراء ويكفي في الإنصاف والأدب العلمي في بحثه أن يستشهد بآراء المعارضين، ولا سيما المعتزلة، بأسماء مناصريهم، والأهم من ذلك، بالدقة والموثوقية والتفصيل. ثم يكتب بوضوح مكان الصراع وبعد الاقتباس وتقييم الكلمات، يعطي إجابته بطريقة بليغة (دادبه، ١٣٧٤ش، ص ٤٩). أهتم فخر الرازي بهذا الأمر المهم في التفسير الكبير، فبعض آيات القرآن تتميز بخصائص الإلتفات، والتي يُنظر إليها من زوايا مختلفة ويتم الكشف عن دقتها للجمهور. لذلك أهتم بالتركيب النحوي للآيات في شرح تلميحات الآيات بحسب دور الكلمات في الجملة. على سبيل المثال الآية التالية: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ إِسْرَائِيلَ﴾ (اعراف / ١٠٤-١٠٥)، يكتب: إذا كان "حقيق" صفة «رسول»، ففي هذه الحالة يكون شرط الظهور هو إحضار ضمير الغائب، ويكون مصيره: "حقيق عليه"، وبناءً على ذلك يكون التغيير من ضمير الغياب عن ضمير الكلام في "أن لا أقول" (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج ١٤، ص ٣٥٦-٣٥٧).

في هذا البحث الحالي، هناك محاولة لفحص الإلتفات النحوي والبلاغي في التفسير الكبير لفخر الرازي، من أجل توضيح مقاصد الكلمة الإلهية في الآيات القرآنية من خلال تحليل التقلبات النحوية والبلاغية للآيات. ومن ثم فقد تم في هذا البحث بذل الجهد لتقديم الإجابات المناسبة

والشاملة، وإن هذه الدراسات بتطرقه إلى آراء الرازي النحوية والبلاغية وغوصة في أمثلته واستشهاداته بآي من القرآن الكريم تختلف عن الدراسات السابقة حيث؛ جعلت أولاً جل اهتمامي على دراسة آراء فخر الرازي وثانياً على البعد البلاغي والنحوي معاً خلافاً للأعمال المدروسة السابقة من حيث البلاغة فقط في دراستها القرآن أو الأعمال الأدبية منظومها ومنثورها، لذا هذه الدراسة تعد دراسة فريدة من نوعها حيث لم تدرس من قبل الباحثين حتى الآن.

١. أسئلة البحث

من وجهة نظر فخر الرازي، ما هو موقف الانحرافات النحوية والبلاغية في التفسير الكبير؟
السوالين الفرعيين:

- ١- غايات الإلتفات عند الفخر الرازي في الانتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور وعكسه؟
- ٢- يكون الإلتفات في القرآن الكريم خلافاً لمقتضى الظاهر أو خلافاً لما يترقبه السامع في وجهة نظر الرازي؟

٢. الفرضيات

الفرضية الرئيسية

- يبدو من وجهة نظر فخر الرازي، فإن معرفة الإلتفات وأنواعه ومقاصده يزيل الغموض في بعض الآيات، حيث شرح مسائل تفسير الإلتفات في القراءات والضمائر في التفسير الكبير.

الفرضيات الفرعية

- يلاحظ أن غلبة الإلتفات والانتقال عند الرازي من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والإكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة يدل على المقت والتباعد. أما الأول: فكما في سورة الفاتحة فإن قوله: (الحمد لله رب العالمين) كله مقام الغيبة، ثم انتقل منها إلى قوله: (إياك نعبد وإياك نستعين)» وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة، وكمال القرب من خدمة رب العالمين وأما الثاني: فكما في هذه الآية، لأن قوله: (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور وقوله: (وجرين بهم) مقام الغيبة، فهنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدل على المقت والتباعد والطرده وهو اللائق بحال هؤلاء، لأن من كان صفته أن يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران، كان اللائق به ما ذكرناه.

- لأن الرازي لا يعتقد بعشوائية الإلتفات كما لا يعتقد بخلافه لمقتضى الظاهر أو خلاف ما يترقبه السامع ليفيد تطرئة لنشاطه وإيقاظا في إصغائه فقط بل يكون مرسى وموطداً على أصول بلاغية إعجازية.

٣. الدراسات السابقة

- كتاب "أسلوب الإلتفات في البلاغة القرآنية" لحسن طبل (١٩٩٨م)، دار الفكر العربي. من أهم ما توصل إليه البحث أن للعرب عناية بأسلوب الإلتفات في الكلام؛ لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه، تحاشيا من تكرار الأسلوب الواحد عدة مرات، فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع، كي لا يمل من إعادة أسلوب بعينه. كما له فوائد جمّة منها: أنه نوعاً من أنواع الجمال النحوي، وهي طريقة لإظهار نوعاً من المرونة والانتقال من أسلوب الى آخر لما في ذلك من تنشيط السامع، وإستجلاب صفائه، وإتساع مجاري الكلام ولفت انتباهه.

- كتاب لمسات بيانية في نصوص من التنزيل لدكتور فاضل صالح السامرائي (١٩٩٨م) دار عمار للنشر، من أهم ما توصل إليه الباحث: إن إعجاز القرآن أمر متعدد النواحي متشعب الاتجاهات ومن المتعذر أن ينهض لبيان الإعجاز القرآني شخصٌ واحدٌ ولا حتى جماعة في زمن ما... ويبقى القرآن مفتوحاً للنظر، لمن يأتي بعدنا في المستقبل ولما يجد من جديد. وله فوائد جمّة منها؛ إعجاز لغوياً جمالياً، إعجازاً علمياً، إعجازاً تأريخياً، أو إعجازاً نفسياً، أو إعجازاً تربوياً، أو إعجازاً تشريعياً، أو غير ذلك.

- كتاب معاني القرآن لمحمد علي خادمي كوشا (١٣٩٦هـ ش). دارالنشر هاجر، من أهم ما توصل اليه الباحث لمحتة عامة عن المواضيع أو المباحث النحويه والمعاني والبيان الذي.

- رسالة ماجستير "أسلوب الإلتفات في شعر الرواد العراقيين، دراسة شاملة" لمحمد جاسم محمد عباس الحسيني (٢٠٠٤م)، بإشراف د. عدنان حسين العوادي. ومن أهم ما توصل إليه الباحث أن الشاعر العراقي الرائد متمكن من أساليب العربية لاسيما اللغوية منها، إذ أن أسلوب الإلتفات-في شكله الخارجي- عبارة عن أساليب لغوية بحتة تحمل في طياتها الروح البلاغية الجميلة. كما تمكن الشاعر العراقي الرائد من إبراز دور أسلوب الإلتفات في خدمة اتجاهاته الشعرية وما تحفل به هذه الاتجاهات من جدة وحدثا شكلا ومضمونا.

- مقالة "الإلتفات في القرآن الكريم دراسة دلالية- بلاغية" لمحمد نبي أحمددي (٢٠١٨م)، مجلة اللغة العربية وآدابها، السنة ١٥، العدد ٤.

مفهوم الإلتفات

مصدر "التفات" هو أصل كلمة "لفت" وتعني "الإنفاق". يعني الابتعاد عن شخص ما أو شيء ما. (ابن منظور، ١٤١٤هـ - ق، ج ٢، ص ٨٤) في جميع كتب البلاغة العربية والمصنفات المتأثرة بها، تحمل الفتات نفس المعنى، وتعريفها كما يلي: «حَقِيقَتُهُ مَأْخُودَةٌ مِنْ إِلْتِفَاتِ الْإِنْسَانِ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ فَهُوَ يُقْبَلُ بَوَجْهِهِ تَارَةً كَذَا وَتَارَةً كَذَا» (ابن الاثير، ١٣٥٨هـ - ق، ج ٣، ص ٢) لكن الإلتفات في كتب البلاغة الفارسية تعني النظر إلى الورا، والانتباه، والنظر من زاوية العين، وأحياناً الإهمال. تم التعبير عن تعريفات مختلفة حول مصطلح الفتات، بعضها يتضمن أي تغيير في الأسلوب أو نقل الكلمات من حالة إلى أخرى، ومن بينها يمكن الرجوع إلى تعريفات ابن قيم جوزي في الفداء المشوق إلى علوم القرآن سليمان بن طوفي في "الأقصر في التفسير" و"بورنامداريان" - تفت.

التفات وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ﴾ [هود/ ٨١] أَمْرٌ بِتَرْكِ الْإِلْتِفَاتِ لِئَلَّا يَرَى عَظِيمٌ مَا يَنْزِلُ بِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ. وَلَفْتَهُ يَلْفَتُهُ لَفْتًا: لَوَاهُ عَلَى غَيْرِ جِهَتِهِ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ تَرَمَى بِهِ إِلَى جَانِبِكَ. وَلَفْتَهُ عَنِ الشَّيْءِ يَلْفَتُهُ لَفْتًا: وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿لَتَلَفَّتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [يونس/ ٧٨] اي: لَتَمْنَعْنَا. هَذَا قَوْلٌ ثَعْلَبٍ. وَلَفْتَهُ عَنْ وَجْهِهِ وَرَأْيِهِ لَفْتًا: صَرْفَةً. وَلَفْتَ عَنْ فُهِ: دَقَّهَا، عَنِ اللَّحْيَانِيِّ. وَلَفْتَ الشَّيْءَ: شَقَّه. وَقَدْ أَلْفَتَهُ وَتَلَفَّتَهُ. وَلَفْتَهُ مَعَكَ: أَيِ صَغَوْهُ. وَاللَّفْفُوتُ مِنَ النِّسَاءِ، الَّتِي تُكْثِرُ التَّلَفُّتَ، وَقِيلَ: هِيَ الَّتِي يَمُوتُ زَوْجُهَا أَوْ يُطَلِّقُهَا (المرسي، ١٩٨١م، ص ٩).

«الإلتفات»: التفت: إذا لوى وجهه عن يمين أو شمال، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ (هود/ ٨١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو «امراتك» بالرفع والباقون بالنصب، وهو رأي أبي عبيد، فالقراءة بالنصب على الاستثناء من قوله: (فأسر بأهلك ... إِلَّا أَمْرَاتُكَ وكذلك روي في قراءة عبد الله: فأسر بأهلك إِلَّا أَمْرَاتُكَ والقراءة بالرفع على لبدل من أحد وأنكر أبو عبيد وغيره القراءة بالرفع، قال أبو عبيد: ولو كان كذلك لكان «لا يلتفت» بالرفع. وقال غيره: كيف يجوز أن يأمرها بالإلتفات؟ وقال محمد بن يزيد: هذا كما يقول الرجل لحاجبه: لا يخرج فلان، فَلَفْطُ النِّهْيِ لِفُلَانٍ وَمَعْنَاهُ لِلْمَخَاطَبِ أَيِ: لَا تَدْعُهُ يَخْرُجُ، فَهَكَذَا لَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ ومثله: لا يقيم أحد إلا زيداً، معاناهم عن القيام إلا زيداً ويكون معناه مُرْزِداً وحده بالقياس الكتاب: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (حميري، ١٩٩٩م، ج ١١، ص ٩).

الإلتفات: الدوران ذات اليمين أو ذات الشمال، ومنه: يكره الإلتفات بالوجه في الصلاة ...
 الالتقاء: التلاحم التلافي الاتصال، ومنه قولهم: يجب الغسل إذا تلاقى الختانان، أي اتصالاً ولصق
 أحدهما بالآخر ... الالتقاط: من لقط، أخذ شئ من الأرض، ومنه: اللقطة، والتقاط نثار العروس:
 أخذ ما ينثر على رأس العروس بعد سقوطه على الأرض الالتماس: الطلب برفق، ومنه: التماس
 العفو: طلبه برفق ... الالتغ: الذي يحول بعض الحروف إلى بعض لعاهة في لسانه، والمؤنث منه:
 لثغاء، ج لثغ ... الالتجاء: الاكراه، والاضطرار (قلعحي، ٢٠٠١م، ص ٨٦).

في المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة، تم اقتراح رأيين للسكاكي وغيره من الخطباء: يعتقد
 السقاقي أنه عندما تتطلب الكلمة أحد أفعال الكلام أو العنوان أو الغياب، ويتناقض المتحدث مع
 ذلك، فقد حدثت الفتات. يعتقد معظم المعلقين أنه عند استخدام طريقتين في الكلام من خلال
 ثالث الجمهور، المتحدث والمغيب، والطريقة الثانية تتعارض مع الطريقة الأولى وتتعارض أيضاً
 مع متطلبات الظهور والتوقع من الجمهور. المستمع ظهرت الفتات (زاهد، ١٣٩٠هـ ش، ص ٤٨).
 والجدير بالذكر أن مرجع الكلمات المستخدمة في تغيير الكلام هذا كلها متشابهة. أخيراً، كما هو
 واضح، فإن المعاني الحرفية والاصطلاحية للكلمة هي في نفس السطر، حيث أن الفتات في الكلمة
 تعني الاستسلام وفي المصطلح تعني الانسحاب من الحالة التي تناسب الكلمة ويتم تفسيره.

أنواع الإلتفات من وجهة نظر فخر الرازي

إن دراسة تعاريف البلاغة المختلفة والوظائف العامة والخاصة التي تكمن في أسلوب التفات
 تدل على أن أنواعاً مختلفة من الفتح استخدمت في القرآن الكريم. وأحياناً يقع كل نوع أو نوع أو
 نوعين منها بين آيتين أو أكثر، وأحياناً قد يتحقق في آية واحدة، وتعرف الحالة الأخيرة بأنها أصعب
 حالة في جماليات مصفوفة الفتحات.

فكما أن هناك اختلافاً بين علماء البلاغة في انتماء "فن البلاغة" إلى كل قسم من أقسام البلاغة
 (المعاني - التعبير أو الابتكار)، فإن هناك أيضاً اختلافاً بين الكتاب في التقسيم من هذه الصناعة.
 وقد قسم بعض المفسرين كابن الأثير الطيفات إلى ثلاثة أنواع:

- أ) التفات في العودة من الغياب إلى المخاطب ومن المخاطب إلى الغياب.
- ب) التفات من الفعل المستقبل إلى الأمر وأيضاً من الفعل الماضي إلى الأمر

ج) التفات في الخبر من الماضي إلى المستقبل ومن المستقبل إلى الماضي (ابن أثير، ١٣٥٨، المجلد ٣: ٢).

وللدلالة على طريقة الرازي في تحليل هذا النمط من العدول القرآني سنتطرق إلى بعض الأقسام متوسلين بها للكشف عن تفكيره البلاغي، وهي كالآتي:

الف) الالتفات في الضمائر:

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

الالتفات من التكلم إلى الخطاب

الالتفات من الغيبة إلى التكلم

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

رأينا في ضرب الالتفات المزدوج أن مرجع الضمير قد يتعدد، وأن تعدده يوكد حالات التفات متباينة، غير أن ما يميز الالتفات المشروط بالمرجع هو أن تحققه مرهون بعودة ضميريه إلى المرجع نفسه، الشيء الذي يفضي إلى تعدد إمكانات التأويل، ومن أمثلة هذا الضرب في القرآن الكريم نجد قوله تعالى في مستهل سورة الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (إسراء/ ١)، إذ تضمنت الآية الكريمة حالة التفات مؤكدة وهي المتمثلة في التحول من ضمائر الغيبة العائدة إليه سبحانه، الواردة في بداية الآية، إلى ضمائر التكلم، ابتداء من قوله تعالى: "بَارَكْنَا"، غير أن العودة من جديد إلى ضمائر الغيبة في نهاية الآية، عند قوله: "إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"، خلف نوعاً من اللبس؛ نظراً إلى تقدم مرجعين محتملين لهذه الضمائر في الآية هما: الله عز وجل، ورسوله ﷺ، المضاف إليه سبحانه، عند قوله: "بِعَبْدِهِ"، الأمر الذي فتح الباب أمام تأويلات المفسرين (فخر رازي، ١٤٢٠هـ، ج ٢٠، ص ١٦٩-١٧٠).

فإذا كان جمهور المفسرين، وعلى رأسهم الزمخشري الذي عدّ الضمائر عائدة إلى الله عز وجل على طريقة الالتفات (الزمخشري، ١٤١٨هـ، ج ٣، ص ٤٩٣)، فإن ابن عاشور قد جعلها للنبي عليه الصلاة والسلام (ابن عاشور، ١٤١٥هـ، ج ١٥، ص ٢٢)، معتبراً الالتفات الأول ممهداً

لتحديد معادها، بقوله: "والإلتفات هنا امتياز بلطائف منها: التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله: إنه هو السميع البصير، فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير لنبيه لأن الشأن تناسق الضمائر، ولأن العود إلى الإلتفات بالقرب ليس من الأحسن (المرجع نفسه، ص ٢١-٢٢).

﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة (غافر/ ٢٠ و ٥٦) ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة (شوري/ ١١) وفي رأي ابن عاشور بعد نظر؛ لأن صفة السمع والبصر متحققة لله تعالى بنص القرآن ومتحصلة لنبيه في الآية الكريمة إثباتا لتحقيق حدث الإسراء والمعراج في حال يقظته جسدا وروحا، كما أشار إلى ذلك الرازي، في مفاتيح الغيب، بقوله: «الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد ﷺ وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى القرآن والخبر، أما القرآن فهو هذه الآية، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح، فوجب أن يكون الإسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح» (فخر رازی، ١٤٢٠هـ ق، ج ٢٠، ص ٢٩٥). نفهم من تخريج ابن عاشور أن قوله تعالى: (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) جاء تأكيدا لانتقال الرسول الأكرم جسدا وروحا إلى المسجد الأقصى، ومنه إلى السماوات العلا، وذلك حتى يتقرر عند السامع أنه ﷺ كان مدركا بحواسه لآيات الله من خلال جارحتي الأذن والعين في بعدهما المادي والجسدي، وعبر الإدراك والبصيرة باعتبار أبعادهما الروحية.

على هذا الأساس، يمكن القول إن ضمائر الغيبة الواردة في نهاية الآية، موضوع تنازع بين مرجعين، نظرا إلى كون صفتي السمع والبصر من الصفات الواجبة في حقه تعالى، والمقصودة لنبيه في الآية حتى يقتنع السامعون بتحقيق الحدث جسدا وروحا، وإلى هذا التأويل أوما ابن عاشور، بعد أن عرض آراء المفسرين، بقوله: «ولعل احتمالاه للمعنيين مقصود» (ابن عاشور، ١٤١٥هـ ق، ج ١٥، ص ٢٢).

(١) الالتفات من الضمير الغيبة إلى الخطاب

ويمكن رؤية أمثلة رائعة في الآيات القرآنية على مخاطبة الضمير الغائب للمخاطب والعكس (من المخاطب إلى الغائب). ويتم تغيير الضمائر في أغلب الأمثلة من هذا النوع التفات بسبب الإدانة والتهديد وأحياناً للطلب (عبد الحليم، د.ت، ص ٤١٥). الانتقال الأول والأكثر وضوحاً (الضمير الغائب إلى مخب) في سورة حمد بعد الآيات ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة/ ٢-٤) من الضمير الغائب الأول إلى المخاطب الأول، أي: إِيَّاكَ نُسْتَعِينُ (الفاتحة/ ٥) ظاهر، وهو مخالف لمقتضيات مظهر المستمع وتوقعه (أمين الشيرازي، البيت: ٤٥٤). وفائدة هذه التفات هي التعبير عن ملكوت الله وسلطانه، وهي أساس للصلاة (الأندلس، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١، ص ٤٢).

وذكر صفات الله بالغيبة في البداية حافز لاستعداد القلب وحضوره، لأن حمد الله وحمده في الغيبة أولى وأصدق، والصلاة الحضورية أبلغ وأنفع. ثم بعد أن تصل الكلمة إلى الآية: "مالك يوم الدين" يتحول المثير تدريجياً إلى مثير منفر ويلفت انتباه القارئ إلى الله كأنه يراه (المرجع نفسه، ص ٤٦٦-٤٦٧).

ولما كان ذكر الجمهور له معنى أوضح من الغائب، فيستعمل للعبادة والعبودية والمساعدة، بحيث يزداد تواضع العبد وذله من جهة، ومن جهة أخرى دافعه للتعبير. وتقوى أمنيته (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١، ص ٣٩). ومثال آخر على نقل الضمير الغائب إلى السامعين يمكن رؤيته في نهاية سورة مريم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ (مريم/ ٨٨-٨٩). وفي هذه الآيات ورد أولاً الفعل الغائب "قالوا"، ثم استخدم الفعل "جئتم" بدلاً من "جاؤوا" من صيغة الغائب للمخاطبة، ويرى الباحثون أن هذا الدور جاء للتوبيخ والإنكار ورفض الباطل. فكرة المشركين، ولذلك ظنهم مثل الموجودين (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج ٢٠، ص ٢١٩)، لأن هذا النوع من التوبيخ يزيد من إهانة مزاران وقبحه (كونه ابن الله) (الأندلسي، ١٤٢٠هـ.ق، ج ٦، ص ٢١٥) القارئ أولاً كان هناك شاهدان على توبيخه (الفعل الغائب) ونظريته تصل إلى زاوية أقرب إلى مشهد حضور المجرمين، فيتعلم من مشهد التوبيخ هذا مقدماً أن يحذر من السقوط فريسة لهذه الكلمات السخيفة وغير الأصلية. منه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ (مريم/ ٨٨-٨٩).

"وإنما قيل "لقد جئتم" وهو خطاب للحاضر بعد قوله: "وقالوا" وهو خطاب للغائب لفائدة حسنة، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى، والتعرض لسخطه، وتنبية لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبّخاً لهم".

وقول الشاعر ربعة بن مقروم:

لما تشكت إليّ الأينُ قلت لها	لا تستريحين ما لم ألقِ مسعودا
ما لم ألاق امرءاً جزلاً مواهبه	سهل الفناء رحيب الباع محمودا
وقد سمعت يقوم يحمدون فلم	أسمع بمثلك لا حلماً ولا جـودا

فالتفت كما ترى حيث لم يقل: بمثله" (سكاكي، ٢٠٠٠م، ص ١٩٩)، والإلتفات هنا جاء ليحقق فائدة دلالية تمثلت في تخصيص الممدوح بصفات بعينها وتفرد بها، فالحديث في البدء يوحي بأنه حديث عام ينطبق على غير واحد من أصحاب المكارم ومنهم الممدوح، فكان استخدام الاسم الظاهر " امرءا " المتضمن معنى الغيبة موافقا لذلك المعنى. وعندما أراد الشاعر أن يخص الممدوح بصفات لا تتحقق في غيره انتقل إلى أسلوب الخطاب في "بمثلك" الذي لا يشير إلا إليه؛ أي أن التبادل بين ضمائر الغائب والمخاطب جاء متناغماً مع البعد الدلالي، ومؤكداً للمعنى القائم في نفس المبدع، كما حقق التحول إلى ضمير المخاطب في البيت الثاني عنصر المفاجأة لدى المتلقي، وبروز المعنى في ذهنه أكثر، وخاصة بعد أن امتدت الصياغة في صورة الإخبار عن الغائب في الجمل السابقة (فخر رازی، ١٩٨٥م، ص ٨٨-٨٩).

(٢) التفات من الضمير الغائب للمتكلم

ويتمثل في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الإسراء/١). ترتبط عملية العدول عن ضمير الغائب في "أسري"، بعبده إلى ضمير المتكلم في "باركنا، لنريه من آياتنا" بحركة الصياغة، بحيث يمكن القول بأن العدول جاء تابعا لحركة المعنى في الآية ليؤدي وظيفة دلالية عميقة توازر المعنى القريب للآية.

فلما كانت الآية قد بنيت على فعل أساسي، وهو معجزة إسرائ الرسول ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى أسند الفعل إلى ضمير الغائب الذي يتناسب مع أهمية الحدث من ناحية، وإظهار عظمة الخالق وقدرته وهيئته التي تعلو على الأنظار من ناحية أخرى، في حين أن الأمر عندما كان يتعلق بحدث لا مجال للشك فيه أو إنكاره، وهو مباركة المكان دينا ودنيا، عدلت الصياغة عن نسق الغائب إلى المتكلم، لأن إسناد الفعل إلى الذات العلية هنا ليس بقصد إظهار عظمة الخالق وقدرته بالدرجة الأولى، على نحو ما هو مقصود في مطلع الآية، وإنما الإخبار عن فعل عظيم محسوس ومدرك يمكن أن يقاس عليه الحدث الأول (فخر رازي، ١٤٢٠هـ - ق، ج ٢٠، ص ٢٢١-٢٢٢).

بل إن هناك توافقاً آخر بين تبادل الضمائر، وتبادل الحدث من حيث الحسية والعقلية. فعندما كان الإسراء بالرسول ﷺ فعلاً يدرك بالعقل ولم تبصره الأعين، أسند الفعل إلى ضمير الغائب الذي يتناسب في خفاء دلالته وغموضه مع خفاء الحدث ودقته، بينما حينما تحولت الصياغة إلى الإشارة إلى فعل حسي يدرك بالحواس، عدلت الصياغة عن ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم الذي يحمل معنى الحضور والمشاهدة ليتوافق مع حسية الاستدلال على قدرة الخالق وعظمته، وبالجمع بين الاستدلال العقلي الخفي والاستدلال الحسي الظاهر تتجلى قدرة الله تعالى وعظمة شأنه في الظاهر والباطن .

وهكذا نرى إلى أي حد تبلغ دقة التعبير القرآني وإعجازه في استخدام الضمائر والموافقة بينها وبين المعاني التي تحملها الآيات (المرجع نفسه، ص ٢٢٢). وهذا النوع من التفات يمكن رؤيته أيضاً في الآية الكريمة: (أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبثنا به حقائق ذات بهجة ما كتن لكم أن تبتوا شجرها أ إله مع الله بل هم قوم يعدلون) (نساء/ ٦٠).

وفي هذه الآية نوعان من الحذف على مستوى الضمائر:

النوع الأول من التصريف من الضمير الغائب (في الفعلين "خلق" و"أنزل") إلى الضمير اللفظي "أنبتنا"

والنوع الثاني من التفات هو من ضمير المخاطب "لكم" إلى الضمير الغائب "بل هم قوم يعدلون".

وتتحقق هذه الأهداف من خلال التفات المونتاج وعلاقتها بزاوية المشاهدة بالنسبة لأبعاد المشهد. عند الحديث عن خلق السماوات والأرض وخروج الماء من السماء (البعد الأول) يستخدم الضمير الغائب ويكون المخاطب (البعد الثالث) بزاوية بعيدة ولكن يساوي المتكلم والمخاطب أفعال الخلق والإنزال. ثم، على بعد قليل، مع تفسير "أبنتال"، تصبح هذه الزاوية تجاه المتكلم - الذي كان في البداية الراوي بضمير الغائب (العليم) وهو الآن بضمير المخاطب - أقل، ويشعر المستمع بمزيد من القرب من الراوي وهو في الأساس فاعل هذه الأفعال، ويعترف بعدم قدرته على النمو وإنشاء حديقة جميلة (فخر رازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ١٠، ص ١٧٤-١٧٥).

وفي نفس المساحة، مع تحول التفات نحو المشركين دفعة واحدة، سينجذب انتباه السامع إلى جانب آخر من المشهد، حيث يشهد الجمهور - الذي أصبح لديه الآن إحساس أكبر بالعبودية لله ويعترف بتفرد - تحول الله تنزيهاً عن المشركين وبعدهم عن الله. كل جوانب هذه القصة لها تأثير تعليمي أكثر ملاءمة وأكمل على المتلقي حتى لا يشركوا بالله الذي لا مثل له في أفعاله وطبيعته وصفاته. وفي الآية الكريمة أيضاً: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ في هذه الآية يذكر الله تعالى القارئ بنسب سنة الرياح وتحريك السحاب بانعدام هذه الأفعال إلى الإنسان نفسه (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ٢٦، ص ٧٨).

وفي نفس الوقت، وفي نفس الإطار، حيث يشاهد الجمهور كمال حكمة الله الناضجة وقدرته الإلهية من زاوية بعيدة عن المتحدث، يفتح بعد آخر لهذه النظرة أمام وجهة نظر القارئ من خلال اللاهوتي. حيث يكون السامع أقرب إلى المتكلم (الله) وبما أن ملاحظة الفعل هي نفس ملاحظة الفاعل فإنه يرى نفسه أمام القدرة الإلهية بشكل أكثر وضوحاً. ولأن هناك تقارباً بين الفعل والبلاغة في الوثائق، فإن الفعلين البلاغيين من الأفعال التي يمكن للجمهور أن يلمسها ويفهمها أكثر من الفعلين الأولين "أرسل وثير" (المرجع نفسه، ص ٧٩). وذلك لأن الإنسان أكثر ارتباطاً بهذين العاملين الإلهيين ويستفيد منهما بشكل مباشر. وطبعاً تجدر الإشارة إلى أن بعض تفسيرات فعل "ثير" (بصيغة المضارع) على عكس الفعل "أرسل" (بصيغة الماضي) تعتبر نوعاً من الحذف في الأفعال، وهذا ما تم تقديمه في الرواية صورة القدرة الإلهية بالاضافة الى ما قيل افعال (نفس).

وفي قول تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (لقمان/ ١٠). قال: "والعدول عن المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة، أما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من أن السامع إذا سمع كلاماً طويلاً من نمط واحد، ثم ورد عليه نمط آخر يستطيعه ألا ترى أنك إذا قلت قال زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا، وقال عمر كذا وكذا، ثم إن بكراً قال قولاً حسناً يستطاب لما قد تكرر القول مراراً.

في هذا المقام تأثر الرازي بمن سبقه من المفسرين وخاصة الزمخشري: لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب. كل ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد (الزمخشري، ١٤١٨هـ-ق، ج ١، ص ١٢٠). وأما الحكمة فمن وجهين: أحدهما: أن خلق الأرض ثقيلًا، والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل أنه بالطبع، وبث المدواب يقع لبعضهم أنه باختيار المدلبة، لأن لها اختيار، فنقول الأول طبيعي والآخر اختياري للحيوان، ولكن لا يشك أحد أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعاً، فإن الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختياراً، إذ الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى، فقال "وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ". الثاني: هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل مكان، فأسندته إلى نفسه صريحاً لينتبه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته، وقوله تعالى: (فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) أي من كل جنس فتحته زوجان، لأن النبات إما أن يكون شجراً، وإما أن يكون غير شجر، والذي هو الشجر إما أن يكون مثمراً، وإما أن يكون غير مثمر (فخر رازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ٢٥، ص ١٢٨).

(٣) التفات ضمير المتكلم للمخاطب

منه قول الشاعر (سكاكي، ٢٠٠٠م، ص ١٩٩):

وأخلفتك ابنة الحرِّ المواعيد

بانثُ سعاد فأمسى القلب معموداً

فالتفت من التكلم الذي يقضي به ظاهر الكلام وهو (وأخلفتني) إلى الخطاب بقول (وأخلفتك)، وفي تجريد الشاعر من نفسه حقيقة يخاطبها، ما يدل على عظم مأساته حيث توزعت نفسه بين متكلم ومخاطب لإظهار نوع من العتاب والتأسي.

ويذكر بعض العلماء مثلاً واحداً فقط من القرآن لهذا النوع من التفات، وللنوع المقابل له، أي الطيفات من المخاطب إلى المتكلم، ويرون أن الله لا يكلم نفسه أبداً بصيغة (الطائفة). المرسل إليه). بمعنى آخر، يفتخر الله بأنه نزل إلى مرتبة المتكلم والمخاطب. ولذلك إذا ذكرت أمثلة في هذا الصدد، فإما أنها لا تتوافق مع شروط الفتح، أو أن الفتح ليس أسلوباً في الخطابة، بل أسلوباً آخر (فخر الرازي، ١٩٨٥م، ص ٩٢). ومن ناحية أخرى فإن وجود مساواة أو تقلب في مواقف المتكلم والمستمعين يشكل عائقاً آخر في هذا الأمر، لأنه لا يبدو من الممكن تصور المستمعين والمتكلمين في نفس الوقت (الطبل، ١٤١٨هـ، ق، ص ١٢٦).

ولذلك لا يُشار إلا إلى آية ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس/ ٢٢) في الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب. وفي هذه الآية تحول من "لا عبد" إلى "إليه ترجعون" والذي كان ينبغي أن يكون "إليه أرجع".

وهذه الآية جزء من قصة أهل المدينة الذين أنكر أهلها التوحيد. راوي هذه القصة هو الأول - بضمير المخاطب - الله الذي يرويها على نبيه، حتى يترك الراوي النص وتترك بقية القصة لبطل الرواية (مؤمن على يقين تام وقد وصل للتو). فالمؤمن يخاطب الكفار أولاً وينادي بطبيعتهم بالكلام بسؤال منكر، ثم يعود إليهم مرة أخرى ويذكر مسألة البعث. وهذا التحول السريع ولكن الملحوظ في الصوت ووجهة النظر يخلق شعوراً بالرفقة والتعاطف بين الطرفين بدلاً من النصيحة الصادقة التي يصاحبها طمع قوي في الهداية بنعمة (فخر رازي، ١٤٢٠هـ، ج ٢٦، ص ٣٢١). وبالإضافة إلى توعية الجمهور والمستمعين وتحفيزهم، ينبغي أيضاً التهديد من خلال الإرشاد والتحذير من إنكار التوحيد والمعاد. لأنه في خلقه وطبيعته يرى نفسه هم (الكافر) وهم نفسه، وما يحبه لنفسه فهو أيضاً للكافرين، الذي يسأل، صاحب النصيحة (أو هنا بطل القصة) من نفسه ونفسه أن يعرف عنه ولذلك، سيكون مؤثراً جداً على روح المخاطب (المرجع نفسه). وأيضاً قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. (يس/ ٢١-٢٢).

أول ما يلفت الانتباه حول تبادل الضمائر في الآية الكريمة، هو موافقتها في كل تحول لحال المتلقي، وكيفية التأثير عليه وإقناعه، فقد استغلت الوظيفة الدلالية للضمائر في التعبير عن الموقف الذي تصدر عنه الصياغة في كل موضع. فالخطاب في الآية موجه إلى الكفار لاتباع الرسل، وما

يدعون إليه من دين الحق، وقد جاء الخطاب صريحاً متمثلاً في فعل الأمر "اتبعوا" وفي ضمير المخاطبين في "لايسألکم" ولكن لما كانت حالهم حال المعاند والمكابح الذي لا يسمع لنصح ولا يأخذ بحكمه، تحولت حركة الصياغة إلى ما يوافق تلك الحال، ويحقق الفائدة المقصودة (المرجع نفسه، ص ٣٢٣).

فاتخذت من ضمير المتكلم وسيلة تعبيرية متحولة عن ضمير المخاطبين، لتخفيف حدة المجادلة بينهم، والإيهام بأن الكلام ليس موجهاً إليهم، وإنما إلى المتكلم نفسه "وما لي لا أعبد للذي فطرني"، وفي هذا التحول الضميري ينتقل الثقل من جانب المخاطب إلى جانب المتكلم، ليقف الأول من الموضوع بعد أن سلب الخاصية الأمامية موقف المحاييد الذي يسهل إقناعه والتأثير عليه، وقد ألمح الإمام الزمخشري إلى هذه الوظيفة الفنية للتحول الضميري بقوله: "أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم، ليتلطف بهم ويداريهم، ولأنه أدخل في إمحاض النصيح، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه" (الزمخشري، ١٤١٨هـ.ق، ج ٣، ص ٣١٩). ثم تعود الصياغة مرة أخرى إلى ضمير المخاطبين، لتحقيق التفات آخر يتناسب مع التحول الدلالي للصياغة، الذي يتمثل في الانتقال من حالة الإنكار الشديد على من لا يعبد الله، إلى حالة التهديد والوعيد، فكلنت مخاطبتهم بقوله (إليه ترجعون) توحى بتوجيه التحذير إليهم وتهديدهم، حيث إن مآلهم في نهاية الأمر إليه، وهو محاسبهم على أفعالهم.

وهكذا رأينا أن تبادل الضمائر في الآية، جاء متوافقاً مع التحولات الدلالية، والمقتضيات البلاغية التي ارتبطت بالدرجة الأولى بعملية التأثير النفسي على ذات المتلقي. قال الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس/ ١٠٣-١٠٤).

فإن قيل: ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصيغة وهي قوله: "الذي يتوفاكم" قلنا: فيه وجوه:

الأول: يحتمل أن يكون المراد أني أعبد الله الذي خلقكم أولاً ثم يتوفاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً وهذه المراتب الثلاثة قد قرنها في القرآن مراراً وأطواراً، فهنا اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبهاً على البواقي.

الثاني: أن الموت أشد الأشياء مهابة، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (فخر رازی، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١٦، ص ٦٣).

الثالث: أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٠٣). فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم، فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا "ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم" وهو إشارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول أعبد ذلك الذي وعدني بإهلاكهم وإبقائي» (فخر رازی، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١٧، ص ١٣). انتقل أسلوب الالتفات من التكلم إلى الخطاب لبيان عظمة ما أسند إليه ضمير التكلم وإن جاء على الخطاب.

انتقل أسلوب الالتفات من التكلم إلى الخطاب لبيان عظمة ما أسند إليه ضمير التكلم وإن جاء على الخطاب. مما سبق يتضح لنا أن هذا النوع من الالتفات له فائدة عامة تتجلى في الخروج عن رتبة المألوف ونمثله بالخطاطة التالية:

١. أسلوب الالتفات

٢. فائدة بلاغية

٣. تشاكل ممتع بين الآيات القرآنية

٤. علاقة الكلام بالنظم

٥. استراتيجية حجاجية

٦. تهيئة المخاطب نفسياً لقبول القضية أو رفضها

٧. فعل تأثيري

(٤) التفات من ضمير المرسل إليه إلى الغائب

ويمكن تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَ نَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (يونس / ٢٢)

اتخذت الآية أسلوب الخطاب في مطلعها للفت انتباه المخاطبين إلى ما سيلقى عليهم، وإظهار أنهم المعنيون بالأمر، وبعد أن تحقق ذلك، وكان الأمر يتطلب إنكارهم لفعلتهم وهي الإشراف باله، انحرفت الصياغة إلى ضمير الغائب ليتماهى ضمير المخاطبين في ضمير الغائبين، ويصبح الحديث في الظاهر كأنه عن أناس غيرهم، مما يتيح لهم فرصة أن يتدبروا الأمر من بعد، ويستكروا ما وقع منهم ويستهنوه، فالتحول الأسلوبى للضمائر أدى إلى وجود "مسافة يتأملون فيها أنفسهم، وما وقع منهم كأنهم آخرون، وعندئذ يكونون أقدر على الشهادة على أنفسهم، فالمتورط في الخطيئة لن يعي موقفه وعيا صحيحا إلا إذا سلخ نفسه من نفسه، وتأملها من بعد مناسب أي جعلها موضوعا للنظر" (فخر رازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ١٦، ص ٦٣-٦٤).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ، وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾ (الأنبياء/ ٩٢-٩٣) وقع الإلتفات من الخطاب في قوله "أمتكم، ربكم، فاعبدون"، إلى الغيبة في قوله "تقطعوا أمرهم بينهم"، وهو التفات يحمل معنى التقبيح والذم لما أقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشردم، وكأنه يقص حالهم لغيرهم استنكارا لما فعلوه، "فالانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام، وبالتالي فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد في الآية معنى المقت والتبغض" (الطبل، ١٤١٨هـ-ق، ص ١٣٣).

وقد استخدم هذا النوع من الفتح في أقل من ٣٠ حالة في القرآن، وقد اعتمد المؤلفون على عدة أقوال في بيان سبب ذلك. واعتبر فريق أن هذا التغيير إزالة للإنكار والشك، وفريق اعتبر استخدام هذا الأسلوب علامة على الدهشة والدهشة (رادمرد ورحماني، ١٣٩١هـ-ش، ص ١٥). ويرى فخر الدين الرازي أن الانتقال من موضع المخاطبة إلى موضع الغيبة له فوائد كالغضب والنفي. وكما في ضده، وهو منزلة الغيبة، فإن اللذة والقرب من مقاصدها وفوائدها (فخر رازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ٧، ص ٢٣٤). كما اختلف المفسرون في بيان سبب الحذف في الآية ٢٢ من سورة يونس. وفي هذه الأثناء يمكن اعتبار الجملة الأولى من جملة الزمخشري، إذ فسر كثير من المفسرين التابعين له التفات على هذا النحو. ويبالغ في غرض هذه الإشارة، وكأن الله يصور حالهم لقوم غير البحارة ليتعجبوا وينكروا ويدينوا المشركين (الزمخشري، ١٩٥٣م، ج ٢، ص ٢٢٦؛ فخر رازي، ١٤٢٠هـ-ق، ج ١٧، ص ٢٣٤). وقد بين العلامة الطباطبائي، في بيان النظرية الثانية، غرض هذه الكلمات بطريقتين:

أولاً) مخاطب النبي بدلاً من الجاحدين، واستغرب سماع تصرفات المشركين ولم ينكرهم. ثانياً) تشير هذه الصلوات إلى ابتعاد الله عن الناس، لأنهم بأفعالهم فقدوا حق الاتصال المباشر مع الله (طباطبائي، ١٣٧٤هـ.ش، ج ١٠، ص ٥٥). وقد اختار ابن الأثير أيضاً الرأي الثاني في تفسير هذه الآية. واعتبر انتقال الضمير من ضمير المخاطب إلى ضمير المخاطب علامة على قبح سلوك الحضور مما جعل الرب يصرف عنهم (رادمرد ورحماني، ١٣٩١هـ.ش، ص ١٦١). ويعتبر فخر الرازي أن مخاطبة الغائب للمخاطب علامة على ارتفاع مستوى المستمعين في أن الله يخاطبهم علانية، ووصف المخاطبة من الغائب إلى الغائب مثل هذه الآية بأنها علامة الاستخفاف بالجمهور أن يصرف الله الحديث معهم (فخر رازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١٧، ص ٢٣٤).

(٥) التفات من ضمير المتكلم إلى الغائب

مثل الفاتحة في الآيات الكريمة: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ * الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ * وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (الحجر / ٩٥-٩٩). في هذه الآيات يتكلم الله أولاً بصيغة المتكلم بصيغة الجمع: "إنا كفيناك" ليقوى قلب النبي ويذهب عنه الحزن والغضب (الفخر الرازي). ثم يتحول إلى صيغة الغياب فيختار الاسم الخاص (الله) بدلاً من الضمير المتكلم، وفي الآيات التالية يعود إلى نفس أسلوب الكلام (ولقد نعلم) (فخر رازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج ١٩، ص ١٥٩).

موضوع الآية ومركزها في جملة "إنا كفيناك" هو الضمير "نا"، أما في الآية التالية (مستهزئين) يكون التركيز على الإبلاغ، ويتم استبدال الضمير "نا" بـ "الله" التي أصبحت الآن لديه حالة الاقتران الغائب، ويفقد مركزته. وهذا التغيير في التركيز وعدم المحافظة على الموضوع يسبب تغيراً في أبعاد وزوايا الرؤية في الإطار الذي يوجد فيه الله والمستهزئون والرسول (حري، ٢٠١٠م، ص ٣١). عندما يكون ضمير الفاعل "إنا كفيناك"، يشعر المخاطب بأنه أقرب إلى "الله" ويجد "مستهزئين" في مكان بعيد عن المسرح. وبعد أن يغير الضمير "نا" اتجاهه إلى اسم "الله"، فإن المستهزئين هم

الذين يظهرون أقرب إلى الجمهور، وكأن الجمهور ينظر إلى مشهد دعوة النبي ﷺ من وجهة نظرهم يتشددون، ولكنهم ما زالوا يشركون ويسخرون من دعوة النبي، وقلب رسول الله أيضاً يحزن من هذا اللقاء. لذلك في هذه الآيات، من خلال تغيير الضمائر - في مخاطبة النبي بالضمير "نا"، ولكن في وصف حال المستهزئين بالاسم زاهر - يقرب الله علاقته بالنبي ﷺ ويزيد من مستوى تعاطف. ويعرض أعراض المستهزئين بشكل غائب وينقل هذه الرسالة للجمهور بأن كل من يشرك بالله سيصل إلى وادي المستهزئين. فيتعد عنه ويحرم من نور النعمة الإلهية (فخر رازي، ١٤٢٠هـ، ج ١٩، ص ١٦٠).

﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ كلمة باغي في الأصل تعني الطلب، وهي تستخدم في الغالب في حالة الظلم، لأن الظلم هو المطالبة بِغَيْرِ الْحَقِّ من خلال انتهاكها، وإذا كانت هذه الكلمة تعني في الأصل الظلم، فلا فائدة ولا داعي لإحضار هذا القيد، لأن الظلم دائماً خطأ ولا داعي لجلب هذا القيد.

والجملة المعنية هي تكملة لآية السابقة، ومجموع تلك الآية وهذه الجملة، أي من ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ إلى جملة (بغير الحق) شاهد ومثال للأمر العام والعامه قال قبله ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَتْهُمْ﴾ أو مثال على جملة (قل الله أسرع مكرًا)، وعلى أية حال التي تليها والتي تقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ هي جملة فيها اكتمال المقصود. عليه كلام الآية السابقة، وإن لم يكن كلام رسول الله صلي الله عليه وسلم فأحذروا. وفي هذه الآية إشارة إلى الغياب أيضاً. في البداية، في جملة (يا أيها الناس) خاطب الله تعالى الناس دون أن يتدخل أحد، لأن هذه الجملة ليست تكملة لكلام رسول الله ﷺ الذي كان مكلفاً بمخاطبة الناس. لقوله بعده: (ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ) (الطباطبائي، ١٣٧٦هـ، ج ١٠، ص ٥٠).

أو الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَنْتَبِّحُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس / ٢٢-٢٣).

فخر الرازي، أن التفات في هذه الآية تعني تغيير الضمير من المخاطب في ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ...﴾ إلى ضمير غائب في "وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ..." على سبيل المبالغة والاعتقاد بأن الله أراد أن يخبر الآخرين عن سوء حال ضحايا العاصفة عندما عادوا إلى الأرض، ليشير استغرابهم وليجدوا إنكارهم (الكفار) وإدانتهم (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج ١٧، ص ٢٣٥).

حيث يقول الله: "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" يذكر الجمهور بنعمه شكراً، وبما أن هؤلاء القوم، أي الذين يسافرون في السهول والبحر، يمكن أن يكونوا من الفتنين المؤمنين والكافرين، ومن استخدام أسلوب المخاطبة أن يكون مناسباً وشاملاً للجميع، بحيث لا يزال المؤمنون والأتقياء متمسكين بشكرهم، ومن كفر ولا يعرف الله فليذكر هذا. طاعة الله وترك كفرهم. يأخذ ولكن كما هو مذكور فيما يلي، عندما ينجمهم الله من هذه الحادثة، فإنهم سيستمرون في تمردهم، فإنه يؤدي إلى التمرد، فلا ينبغي أن يوضعوا (الأندلس، ١٤٢٠هـ، ج ٦، ص ٣٣).

والحقيقة أن المتكلم الرئيسي في هذه الآيات هو الله، والخطاب الرئيسي هو النبي ﷺ. ومن خلال هذه الآيات يظهر مشهد من قدرة الله، يبدأ بقول القائل: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ...﴾ بعلامة الضمير الغائب (زاوية الرؤية نحو الله) يقدم، ثم بضمير المخاطب (كنتم) يوضح حال الناس عند صعودهم إلى السفينة، وهو ما يعبر عن حالة حضور الله وذكره، لأنهم خائف من الموت واحتمال البحر العاصف. (السيوطي، ١٤٢١هـ، ج ٢، ص ١٥٧).

حيث يقول الله: "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" يذكر الحضور بنعمه شكراً، وبما أن هؤلاء القوم، أي المسافرين في السهول والبحر، لكن عندما يصعدون إلى السفينة يتغير الضمير من المخاطب إلى الغائب، وتتغير وجهة نظر القارئ إلى ركاب السفينة بانعطاف مفاجئ، حتى يرى نفسه أحد الركاب. وفي هذه الحالة يسعد الجميع بحركة السفينة السلسة والهادئة ذات الذاكرة الطيبة ويهملون ذكر الله (وهذا الإهمال يتوافق مع بعد المنظور عن الله بسبب تغيير الضمائر حتى أن الفضاء ومن الكلام بعيداً عن معرفة الله، ويتعلق بقصة السعداء في السفينة). ولكن فجأة اندفعت العاصفة وهجوم الأمواج على هذا السلام، حتى نسوا قلوبهم ومدوا أيديهم إلى الله عز وجل "لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ" فرأى الزاوية التي هي الآن متجهين للأسفل مع قبول صلاتهم تجاه الله ويصعدون ويجدون أنفسهم ميتين (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج ١٧، ص ٢٣٨-٢٣٩).

وفي الوقت نفسه، يتيح هذا التغيير في الضمائر للمخاطب، الذي ربما لم يذهب إلى البحر من قبل، أن يجد نفسه في المشهد، ومن خلال مقارنة سلوك ضحايا العاصفة قبل الكارثة وبعدها، يجد طريقة للتصرف، ربما سيجدون شبيههم (حري، ٢٠١٠م، ص ٣٤).

ومثال آخر في هذا الموقف الآيات الكريمة من سورة الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ* وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ* وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ* وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ (أنبياء/ ٣١-٣٣).

وفي بيان سبب التحول من ضمير المتكلم "جعلنا" إلى الضمير الغائب "خلق" في هذه الآيات، قال: إن الغرض من تضليل حجتين مختلفتين فيما يتعلق بملاحظة علامات الوجود، مما يوحي بالقوة من الله عز وجل. فالاستدلال الحسي الذي هو حاضر وظاهر على الدوام يقدم في البيتين الأولين من خلال المتكلم، أما الاستدلال الفكري في هذا الصدد فهو من خلال الغيب (خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) التي تغطيها العين المجردة (فخر رازی، ١٤٢٠هـ، ج ٢٢، ص ١٨١-١٨٢).

وهذا التوافق والتكامل بين الأساليب والحجج المذكورة يتم عن طريق الاختلاف والإبدال في الضمير. وبسبب الفرق بين المشاهدات المحسوسة (رواسي، سبلًا، السماء محفوظًا) والمشاهدات غير المحسوسة (كل في فلك يسبحون)، فإن الله يأتي أولاً بالأشياء التي تثير رؤية الناظر وينسبها إليه مباشرة، ثم يتعامل مع الأشياء الخفية (الطبل، ١٤١٨هـ، ص ١٢١-١٢٢). عندما يتم إحضار الأمور الملموسة مع ضمير المتكلم، يشعر القارئ بارتباط أوثق مع المتكلم، وعندما ينظر إلى آيات الله وآياته، ترتبط به أيضًا قوة الخالق، وهذا من خلال الاقتراب زاوية الرؤية نحو الله. ولكن مع دوران الضمير إلى الغائب، ترتبط عظمة الله وعظمته أكثر من ذي قبل وهذه المرة لا تذهل الأبصار فحسب، بل تذهل العقول أيضًا.

ويمكن تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفَرُ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (الكوثر/ ١-٢) نرى في هاتين الآيتين ارتباطًا وثيقًا بين الإلتفات وبين التحولات الدلالية للصياغة القرآنية، ليصبح أي تحول في حركة الضمائر على المستوى السطحي، مشيرًا إلى تحول في الحركة الدلالية على

المستوى العميق، لتتآزر الحركتان معا في تأكيد المعنى الذي تدور حوله الآيات، وتحقيق الانسجام اللغوي بين البنيتين: التركيبية والدلالية، فالعدول عن ضمير المتكلم في "إنا" إلى ضمير الغائب المتمثل في الاسم الظاهر "لربك"، جاء متوافقا مع مقام إسداء النعم وتمجيد الذات العلية في الحالة الأولى، ومقام التعظيم والتقديس في الحالة الثانية: إذ إن صوت "الأنا" يعلو دائما في المقام الأول، وصوت الـ "هو" يغلب في المقام الثاني لما له من وظيفة دلالية واسعة الانتشار. وقد جاء ضمير الغائب متمثلا في الاسم الظاهر لإفادة قيمة دلالية مضافة إلى المعنى، وهي أن المستحق لهذه العبادة والتقديس هو من تكفل برعايتك وتربيتك (فخر رازی، ١٤٢٠هـ، ج ٣٢، ص ٣٠٣).

ومما عده السكاكي من الالتفات، ويدخل تحت إطار هذا الأسلوب ما عبر عنه "بوضع المظهر موضع المضمّر" غير أنه اختص لونا بعينه، وهو الانتقال من ضمير التكلم إلى الاسم الظاهر دون غيره، يقول: "وتترك الحكاية إلى المظهر إذا تعلق به غرض فعل الخلفاء حيث يقولون: أمير المؤمنين يرسم لك، مكان أنا أرسم، وهو إدخال الروعة في ضمير السامع، وتربية المهابة أو تقوية داعي المأمور" (سكاكي، ٢٠٠٠م، ص ١٩٨). ومنه قول الشاعر (المرجع نفسه):

إلهي عبدك العاصي أتاك (مقرا بالذنوب وقد دعاكا)

فقد التفت من ضمير المتكلم الذي يقتضيه ظاهر الكلام، إلى الاسم الظاهر "عبدك" والأصل أن يقول "أنا أتيتك" وذلك ليكون أدخل في الاستعطاف والترحم، حيث يظهر المتكلم في موقف المحايد، وكأنه شخص آخر غير المتحدث عنه في البيت.

وإذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة، فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة إلى الاسم الظاهر؟ لقد عزا الدكتور حسن طبل هذا الأسلوب التعبيري إلى ما "ينفرد به الإظهار من الدلالة على الوصف المائز للذات، أو الذوات الغائبة، فإذا كان ضمير الغيبة يدل كما يذكر علماء اللغة على عموم الغائب دون تخصيص أو تحديد، فإن الاسم الظاهر يدل على غائب مخصوص محدد بإبراز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث" (فخر رازی، ١٤٢٠هـ، ج ٣٢، ص ٣٠٤-٣٠٥).

ومن ثم فإن قوله (عبدك) أكثر دلالة على الخضوع واستحقاق الرحمة والعطف من استخدام الضمير الغائب.

الخاتمة

كما يساعد أسلوب الإلتفات على تنويع المعاني، وذلك عبر عدة طرق ذكرنا منها: ترميز الخطاب، وإزدواجية المرجع والغرض، بالإضافة إلى أنّ الإلتفات من شأنه أن يجعل المعنى مشروطاً بمجموعة من المتغيرات، الأمر الذي يجعل الخطاب القرآني حمالاً أوجه، قد تكون جميعاً من مراده تعالى وبذلك، يغدو الإلتفات علامة سيمائية توجه قراءة النص القرآني، وتنظم عملية التلقي والتأويل، الأمر الذي يجعل دراسته أعمق بكثير من مجرد ملاحظة التغيير على مستوى الضمير، فهذا التغيير يؤول إلى معانٍ ودلالات لا تزال في حاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل.

وبعد دراسة أمثلة الآيات القرآنية من وجهة نظر الفخر الرازي في هذا المقال، يمكننا أن نستنتج أنه حيثما أراد الله أظهر عظمته، واستخدم الضمير الغائب، وعندما أراد قرّب علاقته مع المستمعين. وقد استخدم أسلوب الكلام والخطاب وضمير المريل إليه له معنى أوضح في التعبير عن العبودية والمساعدة. وبالإضافة إلى ذلك، فهو أكثر فعالية في التوبيخ واللوم. يحول أسلوب الإلتفات المشهد المتخيل في خيال القارئ من بعد واحد إلى متعدد الأبعاد، فمن خلال الإلتفات أو الإقتراب من كل بعد من أبعاد المشهد تباعاً، فإنه يقدم الحداثة ويحفز الجمهور على التأثير به بشكل أعمق. ومن خلال الدراسة الدقيقة لهذه الأساليب في القرآن الكريم، ربما يمكن فهم أصول وقواعد تحويل الصورة المنطبعة في العقل والخيال إلى صورة مرئية للجمهور، وكيف يمكن تغيير النص من أسلوب واحد إلى آخر في الوقت المناسب، وأسلوب آخر يتناغم مع المفهوم المنشود، سيكون قادراً على أن يكون معبراً في خلق رؤية حقيقية للمشاهد التاريخية والعقلية.

بعد هذه الرحلة في عالم القرآن الكريم، وتقاسيره العظيمة ومدارسه أقوال العلماء العارفين بكتاب الله العزيز، وتحليل الآيات القرآنية التي برزت فيها ظاهرة التحول والانتقال من أسلوب إلى آخر، وهو ما عرفناه بالإلتفات، ثم إستخلاص النتائج الآتية:

١. أن الانتقال (من المذكر إلى المؤنث) والانتقال (من الخطاب إلى التكلم) والانتقال من (الأمر إلى الماضي) لم يقع في القرآن الكريم على القراءة التي اعتمدها أساساً في البحث وهي قراءة حفص عن عاصم (رضي الله عنهما).

٢. أن هذا البحث استقرى القراءات القرآنية التي وقع فيها الإلتفات، فوجد أن القرآن الكريم بجميع قراءاته قد شمل جميع أقسام الإلتفات، وهذا يعني أن الأقسام التي لم ترد ضمن القراءة المعتمدة أصلاً، قد وقعت في القراءات الأخرى. وقد أشار الباحث إليها في مواضعها من البحث.
٣. أن هذا البحث وقف على كلام المفسرين عند كل موضع وقع فيه الإلتفات في القرآن الكريم. فإن وُجد تعليق على الآية أورد وإلا تجاوزها إلى غيرها.
٤. أن الفخر الرازي لم يقصر بواعث الإلتفات على باعث واحد، وهو نظرية لنشاط السامع وإيقاظ للإصغاء إليه، بل كان مقصوده أن الانتقال عامة من أسلوب إلى آخر يجعل السامع يتنبه على حدوث شيء ما وهو ما يدفعه إلى إيقاظ سمعه وبصره. ولم يكن قصده الاختصار على هذه الغاية في الإلتفات. بدليل أن كتبه (الكشاف) حافلٌ بالغايات والفوائد لهذه الظاهرة، ومن هنا لم يكن لابن الأثير الحق في الرد عليه في هذا الأمر.

المصادر

القرآن الكريم.

- ابن الأثير، نصرالله بن محمد، المثل السائر، القاهرة: دار النهضة مصر للبلاغة والنشر والتوزيع، ١٣٥٨هـ.ش.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٤١٥هـ.ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ضبط نصه وعلق حواشيه: خالد رشيد القاضي، بيروت: دار صبح، ١٤١٤هـ.ق.
- اندلسي، ابوحيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.ق.
- حري، أبو الفضل، "دراسة الأسلوب القرآني للطفات في ضوء بنية المعلومات الخطابية"، ربعية بحوث اللغة والأدب المقارن، العدد ٤، ٢٠١٠م.
- حميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج ١١، دمشق- سورية: دار الفكر، ١٩٩٩م.
- رادمرد، عبد الله، ورحماني، هما، "مراجعة دلالية لللفظ البلاغية وأنواعها ووظائفها"، المقالات الأدبية، العدد ١، ١٣٩١ش.
- الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.ق.
- _____، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، بيروت: دار صادر، ١٩٨٥م.
- زاهدبور، علي، تأثير آموزه‌های بلاغی (علم معانی) در ترجمه از عربی به فارسی، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه اصفهان، ١٣٩٠هـ.ش.
- زمخشري، محمد بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ.ق.
- سكاكي، ابويعقوب، مفتاح العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- سيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، القاهرة: طبقات المفسرين، ١٤٢١هـ.ق.
- صالح السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، عمان: دار عمار للنشر، ٢٠٠٣م.
- طباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ١٣٧٤هـ.ش.
- طل، حسن، أسلوب الإلتفات في البلاغة القرآنية، بيروت: دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ.ق.
- فائز، قاسم، علوم البلاغة مع تمارين قرآنية، تهران: سمت، ١٣٨٨ش.

Bibliography

- The Holy Quran.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. (1420 AH / 1999). *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Fā’iz, Qāsim. (1388 SH / 2009). *‘Ulūm al-Balāghah ma’a Tamārīn Qur’āniyyah*. Tehran: SAMT Publishing.
- Ḥarrī, Abū al-Faḍl. (2010). “*Dirāsāt al-Uslūb al-Qur’ānī li-l-Laṭafāt fī Daw’ Binyat al-Ma’lūmāt al-Khiṭābiyyah*.” *Quarterly Journal of Comparative Language and Literature Research*, no. 4.
- Ḥimyarī, Nashwān b. Sa’īd. (1999). *Shams al-‘Ulūm wa-Dawā’ Kalām al-‘Arab min al-Kulūm*, vol. 11. Damascus, Syria: Dār al-Fikr.
- Ibn al-Athīr, Naṣr Allāh ibn Muḥammad. (1358 SH / 1979). *al-Mathal al-Sā’ir*. Cairo: Dār al-Nahḍah Miṣr for Rhetoric, Publishing, and Distribution.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1415 AH / 1994). *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-l-Nashr.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH / 1993). *Lisān al-‘Arab*. Edited and annotated by Khālīd Rashīd al-Qāḍī. Beirut: Dār Ṣādir.
- Rādmard, ‘Abd Allāh, and Humā Raḥmānī. (1391 SH / 2012). “*Murāja’ah Dalāliyyah li-l-Laṭafāt al-Balāghiyah wa-Anwā’ihā wa-Wazā’ifihā*.” *Literary Articles*, no. 1.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar. (1420 AH / 1999). *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar. (1985). *Nihāyat al-Ījāz fī Dirāyat al-I’jāz*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Sakkākī, Abū Ya’qūb. (2000). *Miftāḥ al-‘Ulūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Sāmīrā’ī, Fāḍil Ṣāliḥ. (2003). *Lamasāt Bayāniyyah fī Nuṣuṣ min al-Tanzīl*. Amman: Dār ‘Ammār li-l-Nashr.
- Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1421 AH / 2000). *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*. Cairo: Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn Press.
- Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1374 SH / 1995). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Islamic Publications Office.
- Ṭibl, Ḥasan. (1418 AH / 1997). *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāghah al-Qur’āniyyah*. Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Zāhidpūr, ‘Alī. (1390 SH / 2011). *Ta’thīr-e Āmūzeh-hā-ye Balāghī (‘Ilm al-Ma’ānī) dar Tarjumah az ‘Arabī be Fārsī*. Master’s thesis, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, University of Isfahan.
- Zamakhsharī, Muḥammad ibn ‘Umar. (1418 AH / 1997). *al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.