Journal of Contemporary Quranic Studies
https://dqm.journals.miu.ac.ir
ISSN (P): 2981-0620
ISSN (O): 2980-8871

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

Saadat Hovezaei[1] and ʿAbdolreza ʿAṭṭāshī[2]✉ and Sohad Jāderī[3]

1. PhDstudent, Department of Arabic language and literature, Arv.C., Islamic Azad University, Abadan, Iran. Email: hsaadat869@gmail.com
2. Corresponding Author, Assistant Professor Depatment of Arabic language and literature, Arv.C., Islamic Azad University, Abadan, Iran. Email: abdollreza.Attashi@iau.ac.ir
3. Assistant Professor Depatment of Arabic language and literarure, Arv.C.,Islamic Azad University, Abadan, Iran. Email: sohad.jaderi@iau.ac.ir

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

Iltifāt 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-Aṣmaʿī. 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 Mafātīḥ 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.

Iltifāt, 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: Hoveyzānī, S., & Aṭṭāshī, A., & Jāderī, 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 excursuses 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.

الدراسات القرآنية المعاصرة
https://dqm.journals.miu.ac.ir

مكانة الإلتفات النحوي و البلاغي من منظار التفسير الكبير فخر الرازي

سعادت هويزائي[1] و عبدالرضا عطاشي[2]✉ و سهاد جادري[3]

١. قسم اللغة العربية و آدابها، فرع اروند الدولى، جامعة آزاد الاسلامية، آبادان، ايران. البريد الإلكتروني: hsaadat869@gmail.com

٢. استاد مساعد قسم اللغة العربية و آدابها، فرع اروند الدولى، جامعة آزاد الاسلامية ، آبادان، ايران. (الكاتب المسئول)، البريد الإلكتروني: abdollreza.Attashi@iau.ac.ir

٣. استاد مساعد قسم اللغة العربية و آدابها ، فرع أروند الدولي، جامعة آزاد الاسلامية، آبادان، ايران. البريد الإلكتروني: sohad.jaderi@iau.ac.ir

معلومات المقالة

نوع المقالة:
مقالة البحثية

تاريخ الاستلام:
١٣ جمادى الاول ١٤٤٦
تاريخ المراجعة:
٢٥ جمادى الثانيه ١٤٤٧
تاريخ القبول: ٠٧ ربيع الثانى ١٤٤٧
تاريخ النشر: ١٠ جمادى الثانيه ١٤٤٧

الكلمات المفتاحية:
مكانة،
الإلتفات،
النحو،
البلاغة،
الأسلوب،
التفسير الكبير.

الملخص

للالتفات عدة أسماء، فاختلفت تسميته باختلاف آراء النحاة القدامى الذين تطرقوا لهذا الإسلوب و التسميّة المتعارف عليها اليوم هو «الإلتفات» ويرجع أصل تسمية المصطلح البلاغي بالإلتفات إلى الأصمعيّ، 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 للالتفات تأثيراً نفسياً وبعداًحجاجياً في سياق الآيات القرآنية. و يحاول هذا البحث أن يركز على محورين أساسيين يخصان بنية الإلتفات بدراسة تجلياته على مستوى التركيب، ومتتبعاً الاختلافات السياقية عند الرازي، والمحور الثاني يسلط الضوء على اختلافات البلاغيين في ترتيب المعارف، ومدى انعكاسها على ترتيبة الضمائر، وذلك قبل العمل على نقد هذه التراتبية بالنظر إلى ما تحمله الضمائر من أبعاد فلسفية وتواصلية وتأويلية.

استناد: هويزائي، سعادت؛ و عطاشي، عبدالرضا؛ و جادري، سهاد (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

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.

© المؤلفون.

المقدمة

الإلتفات هو أحد العناصر والتقنيات الأدبية التي من خلال إبراز القواعد اللغوية المعتادة وكسرها، حيث تجعل القارئ مألوفًا ومتفاجئًا في نهاية 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، اولاً 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 التيمى البكرى، ٥٤٣ أو ٥٤٤-٦٠٦ هـ) هو أشمل أعماله وواحد من ثلاثة و اربعة من التفاسير المهمة من الدرجة الأولى للقرآن الكريم. وأوضح ما في التفسير الكبير هو الجانب اللفظي، حيث يستشهد اولاً بآراء ومقالات المعتزلة وينتقدها، و ثانياً ينتقد و يقيم الآراء و يكفى 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، ص٤٩). 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 مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي 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، ١٤٢٠هـ‌ق، ج ١٤، ص٣٥٦-٣٥٧).

في هذا البحث الحالى، 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، و إن هذه الدراسه بتطرقه إلى آراء الرازي النحوية والبلاغية وغوصة في أمثلته واستشهاداته بآي من القرآن الكريم تختلف عن الدراسات السابقه حيث؛ جعلت أولاً جل اهتمامى على دراسة آراء فخر الرازي وثانياً على البعد البلاغي والنحوي معاً خلافا 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 الأنحرافات النحوية والبلاغية في التفسير الكبير؟

ألسوالين الفرعيين:

١- غايات الإلتفات عند الفخر الرازي في الانتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور وعكسه؟

٢- يكون الإلتفات في القرآن الكريم خلافا لمقتضى الظاهر أو خلافا 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 غاية 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 والتبعيد. 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 للدرجة، 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، فههنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد 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 وايقاظا 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 تكرر الأسلوب الواحد عدة مرات، فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع، كي لا يمل من إعادة أسلوب بعينه. كما له فوائد جمة منها: أنه نوعاً من أنواع الجمال النحوي، وهي طريقة لاظهار 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 القرآنُ 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 ياتي بعدنا في المستقبل ولما يجدُّ من جديد. وله فوائد جمة منها؛ إعجاز لغوياً جمالياً، إعجازاً علميا، إعجازاً تأريخياً، أو إعجازاً نفسياً، أو إعجازاً تربوياً، أو إعجازاً تشريعياً، أو غير ذلك.

– كتاب معاني القرآن لمحمد على خادمى كوشا (١٣٩٦هـ ش). دارالنشر هاجر، من أهم ما توصل اليه الباحث لمحتة عامة عن المواضيع أو المباحث النحويه والمعانى والبيان الذى.

– رسالة ماجستير "أسلوب الإلتفات في شعر الرواد العراقيين، دراسة شاملة" لمحمد جاسم محمد عباس الحسيني (٢٠٠٤م)، باشراف 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 وحداثة شكلا ومضمونا.

– مقالة "الإلتفات في القرآن الكريم دراسة دلالية– بلاغية" لمحمد نبي أحمدي (٢٠١٨م)، مجلة اللغة العربية وآدابها، السنة ١٥، العدد٤.

مفهوم الإلتفات

مصدر "التفات" هو أصل كلمة "لفت" وتعني "الإنفاق". يعني الابتعاد عن شخص ما أو شيء ما. (ابن منظور، ١٤١٤هـــق، ج ٢، ص٨٤) في جميع كتب البلاغة العربية والمصنفات المتأثرة بها، تحمل الفتات نفس المعنى، وتعريفها كما يلي: «حَقِيقَتُهُ مَأْخُوذَةٌ مِنْ اِلْتِفَاتِ الْإِنْسَـانِ عَنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ فَهُوَ يُقْبِلُ بوجهه تَارَةً كذا وَ تَارَةً كذا» (ابن الاثير، ١٣٥٨هـق، ج٣، ص٢) لكن الإلتفات في كتب البلاغة الفارسية تعني النظر إلى الوراء، والانتباه، والنظر من زاوية العين، وأحيانًا 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 وقَوْلُه تعالى: ﴿**وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ**﴾ [هود/ ٨١] أُمِر بتَرْكِ الإلْتفات لِئَلاّ يَرَى عَظيمَ ما يَنْزِلُ بهم من العَذابِ. ولَفَتَهَ يَلْفِتُه لَفْتًا: لَواهُ على غَيْرِ جِهتِه، وقِيلَ: هو أَنْ تَرْمَى به إلى جانِبكَ. ولفَتَهَ عن الشَّـيءِ يَلْفِتُه لَفْتاً: وفي التَّنْزيلِ: ﴿**لِتَلْفِتَنَا عَمّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾ [يونس/ ٧٨] اي: لتمنعَنا. هذا قولُ ثَعْلَبٍ. ولفَتَه عن وَجْهِه ورَأْيه لَفْتاً: صَـرَفَهَ. ولَفَتَ عُنُقَه: دَقَّها، عن اللِّحْيانِيِّ. ولَفَت الشَّـيْءَ: شَـقَّهُ. وقد اْلْتَفَتَهُ وتَلَفَّتَه. ولِفْتُه مَعَك: أي صَـغْوهُ. واللَّفُوتُ من النِّسـاءِ، التي تُكْثِرُ التَّلَفُّتَ، وقِيلَ: هي التي يَمُوتُ زَوْجُها أو يُطَلِّقُها (المرسي، ١٩٨١م، ص٩).

«الإلتفات»: التفت: إذا لوى وجهه عن يمين أو شمال، قال الله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾ (هود/ ٨١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو «امرأتُك» بالرفع والباقون بالنصب، وهو رأي أبي عبيد، فالقراءة بالنصب على الاستثناء من قوله: (فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ... إِلَّا امْرَأَتَكَ وكذالك روي فى قراءة عبد الاه: فأسـر بأهللك إلا امر أتك والقراءة بالرفع على لبدل من أحد وأنكر أبو عبيد وغيره القراءة بالرفع، قال أبو عبيد: ولو كان كذلك لكان «لا يلتفتُ» بالرفع. وقال غيره: كيف يجوز أن يأمرها بالإلتفات؟ وقال محمد بن يزيد: هذا كما يقول الرجل لحاجبه: لا يخرج فلانٌ، فَلَفْظُ النهي لِفلان ومعناه للمخاطب أي: لا تدعه يخرج، فهكذا لايَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا

امْرَأَتَكَ ومثله: لا يقم أحد إلا زيدٌ، معناانههم عن القيام إلازيداً ويكون معناه مُر زيداً وحده بالقياس الكتاب: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (حميري، ١٩٩٩م، ج١١، ص٩).

الإلتفات: الدوران ذات اليمين أو ذات الشـمال، ومنه: يكره الإلتفات بالوجه في الصـلاة ... الالتقاء: التلاحم التلافي الاتصال، ومنه قولهم: يجب الغسل إذا تلاقى الختانان، أي اتصلا ولصق أحدهما بالاخر ...الالتقاط: من لقط، أخذ شـئ من الارض، ومنه: اللقطة، والتقاط نثار العروس: أخذ ما ينثر على رأس العروس بعد سـقوطه على الارض الالتماس: الطلب برفق، ومنه: التماس العفو: طلبه برفق ...الالثغ: الذي يحول بعض الحروف إلى بعض لعاهة في لسـانه، والمؤنث منه: لثغاء، ج لثغ ...الالجاء: الاكراه، والاضطرار (قلعجي، ٢٠٠١م، ص٨٦).

في المعنى الاصـطلاحي لهذه الكلمة، تم اقتراح رأيين للسـكاكي وغيره من الخطباء: يعتقد السـقاقي لأنه عندما تتطلب الكلمة أحد أفعال الكلام أو العنوان أو الغياب، ويتناقض المتحدث مع ذلك، فقد حدثت الفتات. يعتقد معظم المعلقين لأنه عند اسـتخدام طريقتين في الكلام من خلال ثالوث الجمهور، المتحدث والمغيب، والطريقة الثانية تتعارض مع الطريقة الأولى وتتعارض أيضًـا مع متطلبات الظهور والتوقع من الجمهور. المستمع ظهرت الفتات (زاهد، ١٣٩٠هـ ش، ص٤٨). والجدير بالذكر أن مرجع الكلمات المسـتخدمة في تغيير الكلام هذا كلها متشـابهة. أخيرًا، 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 و يتم تفسيره.

أنواع الإلتفات من وجهة نظر فخر الرازي

إن دراسـة تعاريف البلاغة المختلفة والوظائف العامة والخاصـة التي تكمن في أسـلوب التفات تدل على أن أنواعا مختلفة من الفتح اسـتخدمت 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 أصـعب حالة في جماليات مصفوفة الفتحات.

فكما أن هناك اختلافا بين علماء البلاغة في انتماء "فن البلاغة" إلى كل قسـم من أقسـام البلاغة (المعاني- التعبير أو الابتكار)، فإن هناك أيضـا اختلافا بين الكتاب في التقسـيم من هذه الصـناعة. 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 وأيضا 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) الإلتفات في الضمائر:

الإلتفات من الغيبة إلى الخطاب

الإلتفات من الخطاب إلى الغيبة

الإلتفات من التكلم إلى الخطاب

الإلتفات من الغيبة إلى التكلم

الإلتفات من الغيبة إلى الخطاب

رأينا في ضرب الإلتفات المزدوج أن مرجع الضمير قد يتعدد، وأن تعدده يولّد حالات التفات متباينة، غير أن ما يميز الإلتفات 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**﴾ (اسراء/ 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"، خلّف نوعا من اللبس؛ نظرا 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 رازى، ١٤٢٠هـ.ق، ج٢٠، ص١٦٩-١٧٠).

فإذا كان جمهور المفسرين، وعلى رأسهم الزمخشري الذي عدّ الضمائر عائدة إلى الله عز وجل على طريقة الإلتفات (الزمخشرى، ١٤١٨هـ ق، ج٣، ص٤٩٣)، فإن ابن عاشور قد جعلها للنبي عليه الصلاة والسلام (ابن عاشور، ١٤١٥هـ ق، ج١٥، ص٢٢)، معتبرا الإلتفات الأول ممهدا لتحديد معادها، بقوله: "والإلتفات هنا امتاز بلطائف منها: التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله: إنه هو السميع البصير، فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير لنريه لأن الشأن تناسق الضمائر، ولأن العود إلى الإلتفات بالقرب ليس من الأحسن (المرجع نفسه، ص٢١-٢٢).

﴿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 يَذْرَؤُكُمْ 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 لتحقق حدث الإسراء والمعراج في حال يقظته جسدا وروحا، كما أشار إلى ذلك الرازي، في مفاتيح الغيب، بقوله: «الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمدﷺ 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 حاصلا لمجموع الجسد والروح» (فخر رازى، ١٤٢٠هـ ق، ج٢٠، ص٢٩٥). 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 أنهﷺ 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 بتحقق الحدث جسدا وروحا، وإلى هذا التأويل أومأ ابن عاشور، بعد

أن عرض آراء المفسرين، بقوله: «ولعل احتماله للمعنيين مقصود» (ابن عاشور، ١٤١٥هـ ق، ج ١٥، ص٢٢).

١) الإلتفات 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 وأحيانا للطلب (عبد الحليم، د.ت، ص٤١٥). الانتقال الأول والأكثر وضوحا (الضمير الغائب إلى مخب) في سورة حمد بعد الآيات ﴿**اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ (الفاتحة/ ٢-٤) من الضمير الغائب الأول إلى المخاطب الأول، أي: إِيّاكَ نَسْتَعِينُ) (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، ص٤٢).

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، ص٤٦٦-٤٦٧).

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 أمنياته (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ ق، ج ١، ص٣٩). ومثال آخر على نقل الضمير الغائب إلى السامعين يمكن رؤيته في نهاية سورة مريم: ﴿**وَقَالُوا اتّخَذَ الرّحْمَنُ وَلَداً. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدّا**﴾ (مريم/ ٨٨-٨٩).

وفي هذه الآيات ورد أولًا 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، ج٢٠، ص٢١٩)، لأن هذا النوع من التوبيخ يزيد من إهانة مزران وقبحه (كونه ابن الله) (الأندلسي، ١٤٢٠هـ ق، ج٦، ص٢١٥) 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 الأصيلة. منه قوله تعالى : ﴿**وقالوا اتَّخذَ الرحمنُ ولداً لقد جِئْتُم شيئا إِدًّا**﴾ (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، وتنبيه لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبِّخا لهم ".

وقول الشاعر ربيعة بن مقروم:

لما تشكت إليَّ الأينُ قلت لها ... لا تستريحين ما لم أَلقَ مسعودا

ما لم ألاق امرءا جزلا مواهبه ... سهل الفِناء رحيب الباع محمودا

وقد سمعت بقوم يحمدون فلم ... أسمع بمثلك لا حلما ولا جودا

فالتفت كما ترى حيث لم يقل: بمثله" (سكاكي، ٢٠٠٠م، ص١٩٩)، والإلتفات هنا جاء ليحقق فائدة دلالية تمثلت في تخصيص الممدوح بصفات بعينها وتفرده 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 متناغما مع البعد الدلالي، ومؤكدا 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 رازى، ١٩٨٥م، ص٨٨-٨٩).

٢) التفات من الضمير الغائب للمتكلم

ويتمثل في قوله تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ 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 تؤازر المعنى القريب للآية.

فلما كانت الآية قد بنيت على فعل أساسي، وهو معجزة إسراء الرسولﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى أسند الفعل إلى ضمير الغائب الذي يتناسب مع أهمية الحدث من ناحية، وإظهار عظمة الخالق وقدرته وهيبته 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 رازى، ١٤٢٠هـ ق، ج٢٠، ص٢٢١-٢٢).

بل إن هناك توافقا آخر بين تبادل الضمائر، وتبادل الحدث من حيث الحسية والعقلية.فعندما كان الإسراء بالرسولﷺ فعلا 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، ص٢٢٢). وهذا النوع من التفات يمكن رؤيته أيضًا في الآية الكريمة: (أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق 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 "أنبتنال"، 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 رازى، ١٤٢٠هـ.ق، ج١٠، ص١٧٤-١٧٥).

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 بتفرده - 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 مثيل له في أفعاله وطبيعته وصفاته. وفي الآية الكريمة أيضاً: ﴿**وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ**﴾ في هذه الآية يذكّر الله تعالى القارئ بنسب سنة الرياح وتحريك السحاب بانعدام هذه الأفعال إلى الإنسان نفسه (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج٢٦، ص٧٨).

وفي نفس الوقت، وفي نفس الإطار، حيث يشاهد الجمهور كمال حكمة الله الناضجة وقدرته الإلهية من زاوية بعيدة عن المتحدث، ينفتح 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 وضوحا. ولأن هناك تقاربا بين الفعل والبلاغة في الوثائق، فإن الفعلين البلاغيين من الأفعال التي يمكن للجمهور أن يلمسها ويفهمها أكثر من الفعلين الأولين " أرسل و تثير" (المرجع نفسه، ص٧٩). وذلك لأن الإنسان أكثر ارتباطاً بهذين العملين الإلهيين ويستفيد منهما بشكل مباشر. وطبعاً تجدر الإشارة إلى أن بعض تفسيرات فعل

"تثير" (بصيغة المضارع) على عكس الفعل "أرسل" (بصيغة الماضي) تعتبر نوعاً من الحذف في الأفعال، وهذا ما تم تقديمه في الرواية صورة القدرة الالهية بالاضافة الى ما قيل افعل (نفس).

وفي قول تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (لقمان/ ١٠). قال: "والعدول عن المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة، أما الفصاحة فمذكورة في باب الإلتفات من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد، ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه ألا ترى أنك إذا قلت قال زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا، وقال عمر كذا وكذا، ثم إن بكرا قال قولا حسنا يستطاب لما قد تكرر القول مرارا.

في هذا المقام تأثر الرازي بمن سبقه من المفسرين وخاصة الزمخشري :لأن الكلام اذا نقل من أسلوب إلى أسلوب. كل ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاد اليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد (الزمخشرى، ١٤١٨هـ ق، ج١، ص١٢٠). وأما الحكمة فمن وجهين :أحدهما :أن خلق الأرض ثقيلا، والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل أنه بالطبع، وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيارللدلبة، لأن لها اختيار، فنقول الأول طبيعي والآخر اختياري للحيوان، ولكن لايشك أحد أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا، فإن الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا، إذ الماء لا اختيارله فهو بإرادة الله تعالى، فقال "وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ". الثاني: هوأن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل مكان، فأسنده إلى نفسه صريحا 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 شجرا، وإما أن يكون غير شجر، والذي هو الشجر إما أن يكون مثمرا، وإما أن يكون غير مثمر (فخر رازى، ١٤٢٠هـ.ق، ج٢٥، ص١٢٨).

٣) التفات ضمير المتكلم للمخاطب

منه قول الشاعر (سكاكي، ٢٠٠٠م، ص١٩٩):

بانتْ سعاد فأمسَى القلب مَعْمُودا وأخلفتكَ ابنةُ الحرِّ المواعيدا

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 مثالاً 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 أسلوبا في الخطابة، بل أسلوبا آخر (فخر الرازي، ١٩٨٥م، ص٩٢). ومن ناحية أخرى فإن وجود مساواة أو تقلب في مواقف المتكلم والمستمعين يشكل عائقا آخر في هذا الأمر، لأنه لا يبدو من الممكن تصور المستمعين والمتكلمين في نفس الوقت (الطبل، ١٤١٨هـ ق، ص١٢٦).

ولذلك لا يُشار إلا إلى آية ﴿**وَمَا لِيَ 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 شعورا بالرفقة والتعاطف بين الطرفين بدلا من النصيحة الصادقة التي يصاحبها طمع قوي في الهداية بنعمة (فخر رازى، ١٤٢٠هـ ق، ج٢٦، ص٣٢١). وبالإضافة إلى توعية الجمهور والمستمعين وتحفيزهم، ينبغي أيضًا 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 مؤثرا جدا على روح المخاطب (المرجع نفسه). وأيضا قوله تعالى: ﴿**اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِيَ 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 صريحا متمثلا في فعل الأمر"اتبعوا " وفي ضمير المخاطبين في " لايسألكم " ولكن لما كانت حالهم حال المعاند والمكابر الذي لا يسمع لنصح ولا يأخذ بحكمه، تحولت حركة الصياغة إلى ما يوافق تلك الحال، ويحقق الفائدة المقصودة (المرجع نفسه، ص٣٢٣).

فاتخذت من ضمير المتكلم وسيلة تعبيرية متحولة عن ضمير المخاطبين، لتخفيف حدة المجادلة بينهم، والإيهام بأن الكلام ليس موجها إليهم، وإنما إلى المتكلم نفسه "وما لي لا أعبد الذي فطرني"، وفي هذا التحول الضميري ينتقل الثقل من جانب المخاطب إلى جانب المتكلم، ليقف الأول من الموضوع بعد أن سلب الخاصية الأمامية موقف المحايد 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 النصح، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه" (الزمخشرى، ١٤١٨هـ ق، ج٣، ص٣١٩). ثم تعود الصياغة مرة أخرى إلى ضمير المخاطبين، لتحقق التفاتا 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) توحي بتوجيه التحذير إليهم وتهديدهم، حيث إن مآلهم في نهاية الأمر إليه، وهو محاسبهم على أفعالهم.

وهكذا رأينا أن تبادل الضمائر في الآية، جاء متوافقا 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 إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلا 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 قررناها في القرآن مراراً وأطواراً، فههنا 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 رازى، ١٤٢٠هـ‌ق، ج١٦، ص٦٣).

الثالث: أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى: ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقّاً 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 إشـــارة إلى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول أعبد ذلك الذي وعدني بإهلاكهم وإبقائي» (فخر رازى، ١٤٢٠هـ‌ق، ج١٧، ص١٣). انتقل أسلوب الإلتفات من التكلم إلى الخطاب لبيان عظمة ما أسند إليه ضمير التكلم وإن جاء على الخطاب.

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

١. أسلوب الإلتفات

٢. فائدة بلاغية

٣. تشاكل ممتع بين الآيات القرآنية

٤. علاقة الكلام بالنظم

٥. استراتيجية حجاجية

٦. تهيئة المخاطب نفسيا لقبول القضية أو رفضها

٧. فعل تأثيري

۴) التفات من ضمير المرسل إليه إلى الغائب

ويمكن تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ 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 هَٰذِهِ 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 الإشراك بالله، 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، ويستنكروا ما وقع منهم ويستهجنوه، فالتحول الأسلوبي 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 رازى، ١۴٢٠هـ.ق، ج١۶، ص۶٣-۶۴).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ، وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ 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 وتشرذم، وكأنه يقص حالهم لغيرهم استنكارا لما فعلوه، "فالانتقال منالغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام، وبالتالي فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد في الآية معنى المقت والتبغيض" (الطبل، ١۴١٨هـ.ق، ص١٣٣).

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 و رحماني، ١٣٩١هـ.ش، ص١۵). 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، ١۴٢٠هـ.ق، ج٧،

ص٢٣٤). 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 وينكرون ويدينوا المشركين (الزمخشري، ١٩٥٣م، ج٢، ص٢٢٦؛ فخر رازي، ١٤٢٠هـ ق، ج١٧، ص٢٣٤). 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، ج١٠، ص٥٥).

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، ص١٦١).

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، ج١٧، ص٢٣٤).

٥) التفات من ضمير المتكلم إلى الغائب

مثل الفاتحة في الآيات الكريمة: ﴿**إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ* الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ* وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ* وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ 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 (و لقد نعلم) (فخر رازي، ١٤٢٠هـ ق، ج١٩، ص١٥٩).

موضـوع الآية ومركزها في جملة "إنا كفيناك" هو الضـمير "نا"، أما في الآية التالية (مسـتهزئين) يكون التركيز على الإبلاغ، ويتم استبدال الضمير "نا" بـ "الله" التي أصبحت الآن لديه حالة الاقتران الغائب، ويفقد مركزيته. وهذا التغيير في التركيز وعدم المحافظة على الموضـوع يسـبب تغيراً في أبعاد وزوايا الرؤية في الإطار الذي يوجد فيه الله والمستهزئون والرسول (حري، ٢٠١٠م، ص٣١).

عندما يكون ضمير الفاعل "إنا كفيناك"، يشعر المخاطب بأنه أقرب إلى "الله" ويجد "مستهزئين" في مكان بعيد عن المسرح. وبعد أن يغير الضـمير "نا" اتجاهه إلى اسـم "الله"، فإن المسـتهزئين هم الذين يظهرون أقرب إلى الجمهور، وكأن الجمهور ينظر إلى مشـهد دعوة النبيﷺ من وجهة نظرهم يتشددون، ولكنهم ما زالوا يشركون ويسخرون من دعوة النبي، وقلب رسول الله أيضًا يحزن من هذا اللقاء. لذلك في هذه الآيات، من خلال تغيير الضـمائر – في مخاطبة النبي بالضـمير "نا"، ولكن في وصـف حال المسـتهزئين بالاسـم زاهر – يقرّب الله علاقته بالنبيﷺ ويزيد من مسـتوى تعاطف. ويعرض أعراض المسـتهزئين بشـكل غائب وينقل هذه الرسـالة للجمهور بأن كل من يشـرك بالله سـيصـل إلى وادي المسـتهزئين. فيبتعـد عنـه ويحرم من نور النعمـة الإلهيـة (فخر رازى، ١٤٢٠هـ.ق،ج١٩، ص١٦٠).

﴿**فَلَمّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾ كلمة باغي في الأصل تعني الطلب، وهي تسـتخدم في الغالب في حالة الظلم، لأن الظلم هو المطالبة بِغَيْرِ الحَقِّ من خلال انتهاكها، و إذا كانت هذه الكلمة تعني في الأصـل الظلم، فلا فائدة ولا داعي لإحضـار هذا القيد، لأن الظلم دائما خطأ ولا داعي لجلب هذا القيد.

والجملة المعنية هي تكملة لآية السـابقة، ومجموع تلك الآية وهذه الجملة، أى من ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَـيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**﴾ إلى جملة (بغير الحق) شـاهد ومثال للأمر العام و العامة قال قبله ﴿**وَإِذَا أَذَقْنَا النّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرّاءَ مَسّتْهُمْ**﴾ أو مثال على جملة (قل الله أسرع مكراً)، وعلى أية حال التي تليها والتي تقول: ﴿**يَا أَيُّهَا النّاسُ إِنّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ**﴾ هي جملة فيها اكتمال المقصود. عليه كلام الآية السابقة، وإن لم يكن كلام رسول الله صلي الله عليه وسلم فأحذروا. وفي هذه الآية إشـارة إلي الغياب أيضـاً. في البداية، في جملة (يا أيها الناسُ) خاطب الله تعالي الناس دون أن

يتدخل أحد، لأن هذه الجملة ليست تكملة لكلام رسول اللهﷺ الذى كان مكلفا بمخاطبة الناس. لقوله بعده: (ثُمَّ إِلَينا مَرجِعُكُم) (الطباطبائى، ١٣٧٦هـ.ش، ج١٠، ص٥٠).

أو الآية الكريمة: ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ 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 هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ (يونس/ ٢٢-٢٣).

فخر الرازي، أن التفات فى هذه الآية تعني تغيير الضمير من المخاطب في ﴿**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ...**﴾ إلى ضمير غائب في "وَفَرِحُوا 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، ليثير استغرابهم وليجدوا إنكارهم (الكفار) وإدانتهم (فخر الرازي، ١٤٢٠هـ.ق، ج١٧، ص٢٣٥).

حيث يقول الله: " هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ " يذكر الجمهور بنعمه شكرا، وبما أن هؤلاء القوم، أي الذين يسافرون في السهول والبحر، يمكن أن يكونوا من الفئتين المؤمنين والكافرين، ومن استخدام أسلوب المخاطبة أن يكون مناسباً وشاملاً للجميع، بحيث لا يزال المؤمنون والأتقياء متمسكين بشكرهم، ومن كفر ولا يعرف الله فليتذكر هذا. طاعة الله وترك كفرهم. يأخذ ولكن كما هو مذكور فيما يلي، عندما ينجهم الله من هذه الحادثة، فإنهم سيستمرون فى تمردهم، فإنه يؤدي إلي التمرد، فلا ينبغي أن يوضعوا (الأندلس، ١٤٢٠هـ.ق، ج٦، ص٣٣).

والحقيقة أن المتكلم الرئيسي في هذه الآيات هو الله، والخطاب الرئيسي هو النبيﷺ. 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.ق، ج٢، ص١٥٧).

حيث يقول الله: "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" يذكر الحضور بنعمه شكرا، وبما أن هؤلاء القوم، أى المسافرين في السهول والبحر، لكن عندما يصعدون إلي 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 إلي الله عز وجل "لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنّ مِنَ الشّاكِرِينَ" فرأى الزاوية التي هي الآن متجهين للأسفل مع قبول صلاتهم تجاه بالله ويصعدون ويجدون أنفسهم ميتين (فخر الرازي، ١٤٢٠هـق، ج١٧، ص٢٣٨-٢٣٩).

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، ص٣٤).

ومثال آخر في هذا الموقف الآيات الكريمة من سورة الأنبياء: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجاً سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ* وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ* وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ* وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**﴾ (انبياء/ ٣١-٣٣).

وفي بيان سبب التحول من ضمير المتكلم "جعلنا" إلى الضمير الغائب "خلق" في هذه الأبيات، 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 رازى، ١٤٢٠هـق، ج٢٢، ص١٨١-١٨٢).

وهذا التوافق والتكامل بين الأساليب والحجج المذكورة يتم عن طريق الإختلاف والإبدال في الضمير. وبسبب الفرق بين المشاهدات المحسوسة (رواسي، سبلاً، السماء محفوظاً) والمشاهدات

غير المحسوسة (كل في فلك يسبحون)، فإن الله يأتي أولا بالأشياء التي تثير رؤية الناظر وينسبها إليه مباشرة، ثم يتعامل مع الأشياء الخفية (الطبل، ١٤١٨هـ ق، ص١٢١-١٢٢). 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 الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾ (الكوثر/ ١- ٢) نرى في هاتين الآيتين ارتباطا وثيقا بين الإلتفات وبين التحولات الدلالية للصياغة القرآنية، ليصبح أي تحول في حركة الضمائر على المستوى السطحي، مشيرا 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 رازى، ١٤٢٠هـ.ق، ج٣٢، ص٣٠٣).

ومما عده السكاكي من الإلتفات، ويدخل تحت إطار هذا الأسلوب ما عبر عنه "بوضع المظهر موضع المضمر" 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، ص١٩٨). ومنه قول الشاعر (المرجع نفسه):

إلهي عبدك العاصي أتاكا (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 الإلتفات 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 رازى، ١٤٢٠هـ ق، ج٣٢، ص٣٠٤-٣٠٥). 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 مشروطا بمجموعة من المتغيرات، الأمر الذي يجعل الخطاب القرآني حمال أوجه، قد تكون جميعاً من مراده تعالى و بذلك، 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 يومئ إلى معان ودلالات لا تزال في حاجة إلى مزيد من البحث والتأصيل.

و بعد 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 تباعا، فإنه يقدم الحداثة ويحفز الجمهور على التأثر به

بشكل أعمق. و من 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، وتفاسيره العظيمة ومدارسة أقوال العلماء العارفين بكتاب الله العزيز، وتحليل الآيات القرآنية التي برزت فيها ظاهرة التحول والإنتقال 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 اعتمدتها 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 الرازى لم يقصر بواعث الإلتفات على باعث واحد، وهو تطرية لنشاط السامع وإيقاظ للإصغاء إليه، بل كان مقصودهُ أن الانتقال عامة من أسلوب إلى آخر يجعل السامع يتنّبه على حدوث شيء ما وهو ما يدفعه إلى إيقاظ سمعه وبصره. ولم يكن قصده الاختصار على هذه الغاية في الإلتفات. بدليل أن كتابه (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، القاهره: دار النهضة مصر للبلاغة والنشر والتوزيع، ١٣٥٨هـ.ش.
ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير و التنوير، 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.
اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلميه، 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 و دواء كلام العرب من الكلوم، ج١١، دمشق- سورية: دار الفكر، ١٩٩٩م.
رادمرد، عبد الله، ورحماني، هما، "مراجعة دلالية للطفط البلاغية وأنواعها ووظائفها"، المقالات الأدبية، العدد١، ١٣٩١ش.
الرازي، فخرالدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.ق.
_____، نهاية الايجاز في دراية الاعجاز، بيروت: دار صادر، ١٩٨٥م.
زاهدبور، علی، 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.
زمخشری، محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزل، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٨هـ.ق.
سكاكي، ابويعقوب، مفتاح العلوم، بيروت: دار الكتب العلميه، ٢٠٠٠م.
سيوطی، عبدالرحمن بن أبی بكر، طبقلات المفسرين، القاهره: طبقات المفسرين، ١٤٢١هـ.ق.
صالح السامرائي، فاضل، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، عمان: دار عمار للنشر، ٢٠٠٣م.
طباطبايی، سيد محمدحسين، الميزان فی تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٧٤هـ.ش.
طبل، حسن، أسلوب الإلتفات فی 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-ʿIlmiyyah.

Fāʾiz, Qāsim. (1388 SH / 2009). *ʿUlūm al-Balāghah maʿa Tamārīn Qurʾāniyyah*. Tehran: SAMT Publishing.

Ḥarrī, Abū al-Faḍl. (2010). "*Dirāsat al-Uslūb al-Qurʾānī li-l-Laṭafāt fī Ḍawʾ Binyat al-Maʿlūmāt al-Khiṭābiyyah*." *Quarterly Journal of Comparative Language and Literature Research*, no. 4.

Ḥimyarī, Nashwān b. Saʿīd. (1999). *Shams al-ʿUlūm wa-Dawāʾ Kalām al-ʿArab min al-Kulūm*, vol. 11. Damascus, Syria: Dār al-Fikr.

Ibn al-Athīr, Naṣr Allāh ibn Muḥammad. (1358 SH / 1979). *al-Mathal al-Sāʾir*. Cairo: Dār al-Nahḍah Miṣr for Rhetoric, Publishing, and Distribution.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1415 AH / 1994). *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-l-Nashr.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH / 1993). *Lisān al-ʿArab*. Edited and annotated by Khālid Rashīd al-Qāḍī. Beirut: Dār Ṣādir.

Rādmard, ʿAbd Allāh, and Humā Raḥmānī. (1391 SH / 2012). "*Murājaʿah Dalāliyyah li-l-Laṭafāt al-Balāghiyyah wa-Anwāʿihā wa-Waẓāʾifihā*." *Literary Articles*, no. 1.

Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar. (1420 AH / 1999). *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.

Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar. (1985). *Nihāyat al-Ījāz fī Dirāyat al-Iʿjāz*. Beirut: Dār Ṣādir.

Sakkākī, Abū Yaʿqūb. (2000). *Miftāḥ al-ʿUlūm*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Sāmirrāʾī, Fāḍil Ṣāliḥ. (2003). *Lamasāt Bayāniyyah fī Nuṣūṣ min al-Tanzīl*. Amman: Dār ʿAmmār li-l-Nashr.

Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1421 AH / 2000). *Ṭabaqāt al-Mufassirīn*. Cairo: Ṭabaqāt al-Mufassirīn Press.

Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1374 SH / 1995). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān*. Qom: Islamic Publications Office.

Ṭibl, Ḥasan. (1418 AH / 1997). *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāghah al-Qurʾāniyyah*. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Zāhidpūr, ʿAlī. (1390 SH / 2011). *Taʾthīr-e Āmūzeh-hā-ye Balāghī (ʿIlm al-Maʿānī) dar Tarjumah az ʿArabī be Fārsī*. Master's thesis, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Foreign Languages, University of Isfahan.

Zamakhsharī, Muḥammad ibn ʿUmar. (1418 AH / 1997). *al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.