الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون - تيارت
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

دلالة الالتفات وأثره في تأويل النّص القرآني

موضوع مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربيـــة

مشروع: الدراسات اللغوية بين التراث والحداثة وأثرها في التواصل وتحليل الخطاب

إعداد :
الطالب: الأخضر مصيطفى

إشراف:
أ.د/ عرابي أحمد

الاسم و اللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
أ.د. حرير محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	رئيسا
أ.د عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	مشرفا و مقررا
أ.د.عبد القادر شاكر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
د. دحماني لحبيب	أستاذ محاضر أ	جامعة تيارت	عضوا مناقشا
د.بلحسين محمد	أستاذ محاضر أ	جامعة تسمسيلت	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2015/2014

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

بادئ ذي بدء ولِله الحمدُ من قبل ومن بعد أن وفقني إلى الاغتراف من بحر العلم وأطمح ساعيا لأجالسَ نجومَ النُّورِ فكان نجاحي بفضله ومَنِّهِ ،﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ {النمل:19}

كما أشكر الدكتور المشرف على إنجازي – الأستاذ الدكتور أحمد عرابي – على ما قدم من توجيها ت وإرشادات لبناء مشوارنا العلمي ، أحسن الله جزاءه لأنْ يكونَ نبراسًا للعلم والمعرفة .

كما أجزل الشكر للأساتذة الذين أشرفوا على تأطيرنا في السنة التمهيدية .

وشكري موصول إلى جميع أساتذة جامعة ابن خلدون بتيارت ، والقائمين على التأطير العلمي والبيداغوجي للدراسات ما بعد التدرج ، لما قدموه لنا من يد العون لتحقيق هذا الوسام العلمي .

كما أشكر كل من كانت له اليد الطولى في جني هذه الثمرة العلمية خاصة الدكتور عمر عروي رفيق الدرب والصاحب في العلم والمعرفة حفظه الله ورعاه .

و تحيات شكري موصولة إلى : الأخ والصديق الحميم الأستاذ: لغويني بوقراف وإلى جميع زملاء العلم والمعرفة.

كما لا أنسى بشكري الأسرة التربوية بمتوسطة الشهيد : حمامة أحمد بسيدي بايزيد لِسَعيهم جاهدين على تذليل صعاب بحثي ، والتخفيف من المسؤولية المنوطة بي خاصة السيد المدير: بن عزوز جايلي والأستاذ مستشار التربية : سبع أحمد أحسن الله إليهم جميعا.

الطالب: الأخضر مصيطفى

إهـــداء

أهدي باكورة عملي :

إلى من كانا سببًا في وُجُودي ، وقَبسًا في إنارة دربي ، أبي وأمي

طيَّب الله ثراهما .

إلى من سقاني بكأس العلم ، وأخلص فيه ، حتى صرت له عبدا .

إلى جميع أفراد الأسرة آباءً وإخوةً وأبناءً وأهلاً أصلح الله أعمالهم ، ويسر

أحوالهم لما فيه خير الدارين .

إلى جميع الأصدقاء والزملاء .

إلى كل عاشق للغة الضاد ، أحبها حتى امتزجت روحُه بنفائس حروفها .

الأخضر مصيطفى .

مُقَدِّمَة

مُقَدِّمَة

الحمد لله حقَّ حمده كما يستحقُّ جلالُ وجهِه الكريم ، وسلطانه العظيم ، والصلاةُ والسلامُ على خِيرتِهِ من خلقِهِ أجمعين ، نبيهِ الأمين ، وعلى آلِهِ الطيبين الطاهرين ، وصحبهِ الغُرِّ الميامين رضوانُ اللهِ تعالى عليهم أجمعين إلى يوم الدين . أمّا بعدُ...

لا شكَّ أنَّ اللغة وعاء فكري وحضاري ، مشحون بأصوات ودلالات «يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» تسهم في إجلاء معالم التركيب اللغوي ، وإرساء جانبه الجوهري على مستوى البناء الخطي القائم على آليات التجاور اللغوي ، وحيثيات التلازم التركيبي ، لِتُعانِق اللفظةُ أختها وتُكوِّن مقصدية الخطاب النصي وبِنية النص المتراص، صوتا وصرفا وتركيبا ودلالة .

وهذا ما كان زخمنا اللغوي حافلا به ، بيدَ أن اللغة العربية تميزت دون الأخرى بصفة المطاوعة والمرونة، ولين المكسب، وثراء الدلالات والإيحاءات، حينما بُلْورت في الموروث العربي شعرا ونثرا واستمَدَّت نَفَسَ رُوحِها من قُدُسِيَّة النص القرآني ، أينما أقبلت على ميادينها ، وقامت على فصولها عظيمُ الدراسات، وجليلُ البحوث، حول القضايا المتعددة من علومها ، سواء كانت نحوية أو صرفية أو بلاغية ، منذ القرون الأولى للدرس اللغوي القديم، وخير تبجيل كان لها أن احتُضِنَت من طرف الآليات الإجرائية للدرس اللغوي الحديث .

إنها – ولا ريب – لغة القرآن الكريم، إذ هي سامية بسموه وعلوه ، وعظيمة بإعجازه، ومصونة ببقائه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر:9) . لأنه –وربّي– اشتمل على أعلى مراتب الفصاحة والبيان ، ومجال البحث فيه سخيٌّ العطاء، وبليغُ الغاية التي سعت في سبيل تحقيقها جُلُّ

الدراسات اللغوية قديما وحديثا، والتي لا تزال تنهلُ من النص القرآني أعذبَ المناهل، وتحاول استكناه دُرره المكنونة. إذْ هو المورد العذب الذي لا يظمأ شاربه ولا يمل دارسه ولا يكَلُّ باحثه.

إن إقبال المتقدمين والمتأخرين من العلماء على المباحث اللغوية كان ميدانهم الخصب مجال القرآن الكريم الرحب، لأنه أبهرجها بذة العلماء، وأساطين البلاغة. إذْ راحوا يتقصون سر جماله الإعجازي، دارسين تراكيبه ومستقصين أسرار نظمه وإعجازه.

ولعل أعظم مباحث العلماء فيه كانت بلاغية، كونه معجزا لأسلوب البشر. فسُلِّطت تلك الدراسات على قضايا الإعجاز، من تقديم وتأخير، وإيجاز وإطالة، وإسهاب واقتضاب، وحقيقة ومجاز، وهلم جر.

ودراستنا هاته تنصب على فن من فنون البلاغة –ألا وهو الالتفات –الذي يُعد ظاهرة من الظواهر البلاغية، ذات الاهتمام العظيم، الذي شد انتباه اللغويين، وشغل عقول المفكرين من أرباب الفصاحة والبيان، كونها مشحونة بمعان إعجازية، ووجوه بلاغية تستقطب آذان المتلقي وتؤثر فيه، باعتباره طرفا من أطراف العملية التواصلية، والذي لقي اهتماما من طرف القدماء «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، «ولكل مقام مقال»، والنظريات اللسانية الحديثة التي راحت تبحث وراء الجانب الإبداعي للنص، والحفاظ على سلامة التركيب اللغوي مبنى ومعنى.

كما أن الأسلوب القرآني ظل مُعَزِّزاً لهذه الظاهرة بأسلوبه البياني ونظمه الإعجازي لوجوه وأغراض بلاغية شتى، حاول المفسرون من أهل اللغة والبيان والشرع، حسب مللهم ونحلهم أن يكتشفوا معانيه الجليلة، التي بلغت أوجها في الفصاحة والبلاغة والبيان وكان لأسلوب الالتفات قصب الاهتمام والإلمام، حيث انبرى له أساطين البلاغة وعلماء التفسير، واهتموا به، وهذا ما يؤكده الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير قائلا: «ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديدَ 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»، ويؤكد قوله قائلا: «قال السكاكي في المفتاح بعد أن ذكر أن العرب يستكثرون من الالتفات: أفتراهم يحسنون قِرى الأشباح فيُخالفون بين لون ولون وطعم وطعم، ولا يحسنون قِرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب».

الالتفات من الأساليب البلاغية ذات اللطائف النفسية ، فيه تفنن في العبارة، وانتقال من أسلوب لآخر لتنشيط السامع واستجلاب صفائه، واتساع مجاري الكلام، وصيانة خاطر المتلقي من الضجر والملل، ويهدف إلى دلالات وأغراض بلاغية جمَّة.

لهذا وددنا أن تكون دراستنا متناولة لظاهرة الالتفات، المزوجة بأعظم لسان، مُتَقَصِّين في ذلك دلالات ومعاني هذه الظاهرة في التركيب القرآني، لدى المفسرين من أهل اللغة والبلاغة والتفسير والدلالة، لأن مباحث البلاغيين –في الغالب– كانت متتبعة لهاته التغيرات، دون الكشف عن دلالاتها، وتم تسليط الضوء على وجوه مخصوصة منه.

لذا كانت إشكالية البحث تتمحور حول أسئلة أهمها: ما الغاية من الالتفات كأسلوب بلاغي؟ وهل يمكن الاستقرار على وجوهه –التي تكاد تكون محدودة– في مباحث البلاغيين؟ وما الدلالات والإيحاءات التي يهدف إليها الالتفات ضمن التركيب القرآني؟ وكيف كان إسهامه في تأويل وفهم النص القرآني؟ وكيف تم احتضانه من طرف الدراسات اللسانية الحديثة؟.

وقد اعتمدنا في دراستنا هاته على المنهج الوصفي التحليلي لموافقته طبيعة الدراسة. إذْ تنوعت مصادر البحث ومراجعه ما بين قديمة وحديثة، فنهلنا من درر موروثنا العربي، كالكتاب لسيبويه والخصائص لابن جني، ومعاني القرآن للفراء، ومعاني القرآن للأخفش، والكشاف

للزمخشري، ودلائل الإعجاز للجرجاني، والمثل السائر لابن الأثير، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والبرهان للزركشي إلى غيرها من الكتب، كما اعتمدنا كثيرا على كتب التفاسير، والأحاديث النبوية وأيضا من الكتب الحديثة ما يخدم الموضوع ويعين على البحث.

ولتناول هذه الإشكالية دراسة وتحليلا وُزِّعتْ مادة بحثنا هذا على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة كخطة لسبر أغوار الموضوع، كانت كالآتي:

الفصل الأول: الالتفات وماهيته في الموروث العربي. تطرقنا فيه إلى عدة عناصر أهمها:

* تعريف الالتفات لغة واصطلاحا.

* الالتفات بين النشأة والتطور.

* الالتفات وموقعه من علوم البلاغة.

* وجوه الالتفات

* الالتفات على مستوى الضمائر.

* الالتفات على مستوى العدد.

* الالتفات على مستوى الصيغ الصرفية.

* الالتفات على مستوى التعليق والتلازم والبناء.

* الالتفات السياقي.

* فن الالتفات وجماله البلاغي.

الفصل الثاني : الالتفات في المنظور اللساني الحديث .

لعل أقرب حقل لساني يتناول معاني الالتفات علم الأسلوب الذي تمخض عن لسانيات دي سوسيير ذات الصبغة العلمية الموسومة بالدقة والموضوعية ، والتي انتقل اهتمامها من حدود الجملة إلى الاعتناء بحدود النص، مع مراعاة الاهتمام بالجانب الأدائي والفني لأشكال التعبير التركيبي ، فكانت الأسلوبية بمثابة الوعاء الحاضن لإبداعية النص، وحضور الجانب الفني له . بإقلاع عن النمطية السائدة، وانحراف عن النظام الأصلي للغة، وانزياح عن المدلول المعياري النفعي فترجمت بذلك معاني الالتفات ، كما أن كثيرا من النظريات اللسانية الحديثة اهتمت بالبنى التركيبية ومدى تأثيرها على المتلقي ، بدعوى تطبيق الوظائف اللغوية لإجلاء معالم التركيب اللغوي ، فكان هذا الفصل مسرحا تتجلى فيه الحداثة اللغوية في ضوء الفكر اللساني الحديث من خلال البحث في :

*ماهية اللسانيات :

1/ مفهوم اللسانيات وأعلامها

2/ نظرياتها ومدارسها

3/ مجالاتها

* الأسلوبية ومعاييرها .

* بين الالتفات والانزياح

الفصل الثالث: وجوه الالتفات ودلالته في آي القرآن الكريم .

هذا الفصل جعلناه دراسة تطبيقية تعنى بـ :

* الالتفات على مستوى الضمائر ودلالته على مستوى التركيب القرآني .

* الالتفات على مستوى العدد .

* الالتفات على مستوى الصيغ الصرفية .

* الالتفات على مستوى التعليق والتلازم والبناء .

* الالتفات السياقي .

والخاتمة كانت حوصلة لبعض النتائج المتحصل عليها من خلال الدراسة والتحليل وفي الأخير لا ندعي أننا ألممنا بالموضوع بحثا وأحطنا به علما، ولكن ربما النزر القليل الذي يفتح أمام الباحث الجاد أفق الدراسة لتراثنا العربي، ولا سيما المتعلقة بالقرآن الكريم، دستور الحياة، ونبراس العلم، إلى يوم يبعثون .

الطالب: الأخضر مصيطفى

الجلفة يوم: الاثنين : 08 من صفر 1436هـ

الموافق لـ: 01 من ديسمبر 2014م

الفصل الأول

الالتفات وماهيته في الموروث العربي

الالتفات في اللغة والاصطلاح

الالتفات بين النشأة والتطور

فن الالتفات وموقعه من علوم البلاغة

وجوه الالتفات وصوره

الالتفات في الضمائر

الالتفات في العدد

الالتفات في الصيغ الصرفية

الالتفات على مستوى التعليق والبناء التركيبي

الالتفات السياقي

فن الالتفات وجماله البلاغي

لعل إدراك دلالة الحقل المعرفي والإيحائي لِأَيَّة ظاهرة لُغوية يخضع إلى الإحاطةِ عِلْماً ببِنْيَةِ المصطلح، وفق المسار اللغوي والاستعمال الدلالي لجذرهِ المعجمي من خلال التقصِّي والتتبع والاستقراء في بطون المعاجم العربية. لذا كان لزاماً علينا أن نستند في إبراز الدلالة اللغوية لهاته المادة المعجمية على أصيل البناء اللغوي لموروثنا العربي.فما دلالة الالتفات في اللغة؟.

الالتفات في اللغة :

يُعرِّف الجوهري(ت 393هـ) الالتفات باللَّيّ والصَّرْفِ، قائلا :«اللَّفْت : اللَّيّ...ولَفَتَ وَجْهَهُ عَنِّي أي صَرَفَهُ، ولفَتَهُ عن رأيه: صَرَفَهُ» [1].

ويُؤكِّد ذلك المعنى ابن فارس(ت395هـ)، قائلا: « اللام والفاء والتاء كلمة واحدة تدلُّ على اللَّيِّ وصرفِ الشيء عن جِهَتِهِ المستقيمة. منه لَفَتُّ الشَّيءَ: لَويتُه. ولَفَتُّ فُلاناً عن رأيه:صَرفتُه... وامرأةٌ لَفُوت لها زوجٌ ولها ولد من غَيْرِه فهي تَلَفَّتُ إلى وَلَدِها، ومنه الالتفات،وهو أن تعدل بوجهك »[2].

ويقول الزمخشري(ت538هـ): « وأصل اللفت لِيُّ الشيء عن الطريقِ المستقيمة» [3].

وقال ياقوت الحموي (ت626هـ) : « أما لَفْتُ، بالفتحة ثم السكون فهو الصرف تقول: مالَفَتَكَ عن فلان أي ما صَرفك، وقيل اللفت: اللَّيّ عن جهته، ومنه الالتفات» [4].

وقد أقرَّ ابنُ منظور (ت711هـ)ذلك حينما اسْتَنْطَقناه في معنى هاته البِنْيَةِ المعجمية إذْ قال: « لَفَتَ وجهَه عن القوم: صَرَفَه، والتَفَت التفاتاً. والتَلَفُّتُ أكثرُ منه ، وتَلَفَّتَ إلى الشيء والْتَفَتَ إليه: صرف وجهه إليه... ولَفَتُّ فلاناً عن رأيه، أي صَرَفْتُه عنه، ومنهُ الالتفات»[5].

([1]) الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تح : أحمد عبد الغفور عطار ، دط(دت) ،ج1، ص، 264.

([2]) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكرياء ، مقاييس اللغة، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، دط(دت) ج 5 ، ص 258.

([3]) الزمخشري جار الله محمود بن عمر ، الفائق في غريب الحديث ، تح : محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ط2 (دت) ،ج3 ، ص 324.

([4]) الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، دار صادر بيروت ،دط(1977) ،ج5، ص20 .

([5]) ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف كورنيش النيل بالقاهرة ، تح:عبد الله علي الكبير ومحمدأحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي،دط(دت) ، ص 4051.

وقال الفيروزآبادي(ت817هـ):« لفته يلفته: لواه وصرفه عن رأيه، ومنه الالتفات والتلفت» [1].

أما الفراء فقد فسر لفظة« (الالتفات) في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [2] ، بمعنى الصرف، فيقال: ما لفَتَك عن فلان؟ أي ما صرَفَك عنه» [3].

وقال الزَّبيدي : «وتَلَفَّتَ إلى الشَّيء والتَفَتَ إليه: صرف وجهه إليه...واللَّفوت: التي لا تثبت عينها في موضع واحد، وإنما همها أن تغفل أنت عنها فتغمز غيرك» [4].

ولقد ورد المصطلح بهذا المعنى في غرر الشعر العربي، حيث يقول الشاعر :

أرى الموت بين السيف والنَّطْع كامنا يلاحظـــني مـــن حيث ما أتلفَّتُ [5]

وقال مجنون ليلى :

فلما أعَادَت مِـــن بَعيدٍ بِنَظْـــرة إلـــيَّ التفاتاً أسْلَمَتْهَا المَحَاجِـــــرُ [6]

واستنادا إلى هذه المفاهيم المعجمية ينجلي أن معنى الجذر اللغوي لكلمة (لفت) يندرج ضمن محور دلالي واحد يفسره اللَّيّ والصرف والعطف والتحول وعدم الثبات والاستقرار على الحالة الواحدة، سواء مس هذا الأخير الجانب المادي أو المعنوي من صفات و قيم و سلوكات وهيئات، ولعل هذا مايؤيده الأسلوب القرآني في المواضع الثلاثة التي تناولت هذه المادة المعجمية

---

(1) الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، تح : مكتب تحقيق التراث بدار الرسالة بيروت لبنان ، ط8(2005) ، (مادة لفت) ،ص 159.

(2) يونس:78

(3) الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد ، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت ، ط 3(1983)، ج1، ص 475 .

(4) الزَّبيدي محمد مُرتضى الحَسيني ، تاج العروس من جواهر القاموس، ت مصطفى حجازي ، م حكومة الكويت دط (1929) ، ج5 ، ص78، 81 ، (باب:لفت).

(5) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ص 4053 .وكما ينظر: الزبيدي ، تاج العروس ،ج 5 ،ص 78 . ونسب البيت لتميم بن جميل ، وبدون نسبة في لسان العرب . تعني كلمة (النِّطْع ، النِّطَع ، النَّطَع): ماظهر من غار الفم الأعلى، أينما موقع اللسان في الحنك . (ينظر :ابن منظور ، لسان العرب، ص4461 ، باب :نطع).

(6) ينظر : الزَّبيدي محمد مُرتضى الحَسيني ، تاج العروس ،ج 5 ، ص 78 . تعني لفظة (المحاجِر) وهي جمع محجِر: الناحية والمكان والحِمَى الذي لايدخله إلا أهله. (ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ص784 ، (مادة :حجر)).

بالمعنى اللغوي السابق في قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ [1] . فدلالة (لتلفتنا) في هذه الآية تعجب القوم من خلال أسلوب الاستفهام من صرفهم وليهم عن دين الآباء والأجداد [2].

وفي قوله تعالى : ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ ﴾[3]، يعنى (الالتفات) عدم النظر إلى الوراء لكي لاتتفطر أكبادهم على القرية وقومها، كما التفتت امرأة لوط التي أدركها العذاب[4].

وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [5]. أي لا يلتفت أحد منكم منكم وراءه لكي لا يرى عظيم العذاب.

ولعل المعنى نفسه ترجمته الأحاديث النبوية الشريفة، منها ماورد في باب الالتفات في الصلاة في صحيح البخاري، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» [6] . فالنبي صلى الله عليه وسلم وسلم أثبت المعنى اللغوي لكلمة (الالتفات) أي صرفُ المصلي نظرَه يمينا وشمالا أثناء تأدية عبادة الصلاة، و الصرف و اللَّيّ للوجه عن قبلته، مُترجما ذلك بوسوسة واختلاس الشيطان خِترب لِبعضٍ من صلاة العبد، وفي الحديث في صفته ﷺ: «فإذا الْتَفَتَ الْتَفَتَ جميعاً » ،أي أن النبي ﷺ نهى عن مسارقة النظر ولـــيِّ العنق يمينا وشمالا، لأنه من صفات الطائش الخفيف بل كان ﷺ يُقبِل جميعا ويُدبر جميعا [7].

---

(1) يونس:78

(2) ينظر : الصابوني محمد علي ، صفوة التفاسير، دار الفكر بيروت لبنان، دط(2001) ،ج1،ص 553.

(3) هود:81

(4) ينظر : المرجع نفسه ،ج2 ،ص 24.

(5) الحجر:64-65

(6) البخاري أبو عبد الله محمد ،صحيح البخاري،تح: أحمد جاد ، دار الغد الجديد بالمنصورة مصر، ط1(2002)، كتاب الأذان ، رقم الحديث 751 ، ص 145. .

(7) ينظر: الزَّبيدي محمد مُرتضى الحَسِيني ، تاج العروس، ج5 ، ص78.

الالتفات في الاصطلاح :

لقد مس مصطلح الالتفات من الوجهة الاصطلاحية نوعٌ من الخلط والاضطراب والتنوع في المفاهيم، وازدادت حدة هذا التباين والتنازع حين صعوبة تصنيف هذا الفن ضمن علوم البلاغة الثلاثة أهو من علم المعاني أم البديع أم البيان ؟. ومن التعاريف نذكر :

يقول ابن المعتز (296هـ): « هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار و عن الإخبار إلى المخاطبة و ما يشبه ذلك، و من الالتفات الانتقال من معنىً يكون فيه إلى معنىً آخر» [1].

وقد عرفه الطوفي[2]:« بأنه الرجوع عن أسلوب من أساليب الكلام إلى غيره»[3].

أما ابن القيم الجوزية(751هـ) فقد حدَّه بأنه : « نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى» [4].

[4].

ويعرفه الزركشي(794هـ) بأنه : « نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراراً للسامع وتجديداً لنشاطه وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه» [5].

وحدَّه السيوطي(911هـ) بأنه : « نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، أعني من التكلم أوالخطاب أو الغيبة إلى آخر منها، بعد التعبير بالأول .هذا هو المشهور، وقال السكاكي : إمَّا

([1]) ابن المعتز عبد الله ، كتاب البديع ، تح: إغناطيوس كراتشقوفسكي ، دار المسيرة بيروت ،ط 3 (1982) ص58 ،59.

([2]) الطوفي هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، المتوفى سنة(716هـ)، الفقيه الأصولي المتفنن وله مؤلفات كثيرة، منها الإكسير في قواعد التفسير. (ينظر :الأدنَروي أحمد بن محمد، طبقات المفسرين ، تح: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ، ط1(1997)، ج1 ، ص264).

([3]) الطوفي سليمان ، الإكسير في علم التفسير ، تح : د/ عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب بالقاهرة ،دط (دت) ص176.

([4]) ابن القيم الجوزية الحنبلي شمس الدين أبو عبد الله محمد ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ط1(1327هـ)، ص 98.

([5]) الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار التراث بالقاهرة ط3 (1984)، ج3 ، ص314 .

ذلك أو التعبير بأحدهما فيما حقُّه التعبيرُ بغيره »[1]. إلا أننا نرى تعريفه هذا يتضمن شقين من المعنى، فالأول (نقل الكلام من أسلوب إلى آخر) وهو سليم محمود يعبر عن معنى الالتفات والثاني (الانتقال من التكلم إلى الخطاب إلى الغيبة ...) ، وهو فاسد لأنه قيَّد الشق الأول بالحالات الثلاث فحسب، وهذا ما يتنافى ومفهوم الالتفات في الجانب التطبيقي سواء في أعظم لسان وأعجز نظم ، الذي تحدى أرباب البلاغة وأساطين الفصاحة بسر فصاحتة وإعجاز بلاغته ، أو في نظم أسلوب الموروث العربي من شعر ونثر وحِكَم وأمثال، حيث تعـــدى هذا الأخير الضمائر إلى الوحـــدات المعجمية، والصيغ الصرفية، العدد، البنى التركيبية، الأدوات ... وهذا ما يؤكده يحي العلوي (749هـــ)في كتابه الطراز: « هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول، وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثاني هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير»[2].

أما الطاهر ابن عاشور (1393هـــ) فقد نعت هذا النمط من التحول الأسلوبي في القرآن الكريم بالالتفات، قائلا عن دقة هذا التنوع الضميري في سورة الفاتحة : «والانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدإ من قوله : (الحمد لله) إلى قوله : (ملك يوم الدين) إلى أسلوب طريق الخطاب ، ابتداء من قوله: (إياك نعبد) إلى آخر السورة، فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة **التفاتا**»[3]، ثم يحدد التباين الحادث بين علماء البلاغة في هذا الأسلوب فيقول : « وفي ضابط أسلوب الالتفات رأيان لأئمة علماء البلاغة : أحدهما رأي من عدا السكاكي (626هـــ) من أئمة البلاغة وهو: أن المتكلم بعد أن يعبر عن ذات بأحد طرق ثلاثة من تكلم أو غيبه أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبر عن تلك الذات بطريق آخر من تلك الثلاثة، وخالفهم السكاكي فجعل مسمى الالتفات أن يعبر عن ذات

([1]) السيوطي جلال الدين عبد الرحمان ، الإتقان في علوم القرآن ، تح : مركز الدراسات القرآنية بالمملكة العربية السعودية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ،دط (دت)، ج5 ،ص 1731 .

([2]) العلوي يحي بن حمزة ، الطراز ، تح : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت،ط1(2002)، ج2 ، ص 71.

([3]) ابن عاشور محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر،دط(1984)، ج1 ، ص 178.

بطريق من طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة، عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها، ويظهر أثر الخلاف بين الجمهور والسكاكي في المحسن الذي يسمى بالتجريد[1]في علم البديع مثل قول علقمة بن عبدة[2] في مطلع قصيدته:

طَحَا بك قلبٌ في الحِسَان طَرُوب . مخاطباً نفسه على طريقة التجريد، فهذا ليس بالتفات عند الجمهور، وهو معدود من الالتفات عند السكاكي، فتسميته الالتفات التفاتاً على رأي الجمهور باعتبار أن عدول المتكلم عن الطريق الذي سلكه إلى طريق آخر يشبه حالة الناظر إلى شيء ثم يلتفت عنه، وأما تسميته التفاتاً على رأي السكاكي فتجرى على اعتبار الغالب من صور الالتفات دون صورة التجريد، ولعل السكاكي التزم هذه التسمية لأنها تقررت من قبله فتابع هو الجمهور في هذا الاسم» [3] . ولعلنا نوافق السكاكي في مفهومه للالتفات موافقةً لرأي الجمهور وتأييداً لرأيه الذي نراه قارب الصواب وأكسب أيَّ تركيب لغوي تلك المسحة الفنية والجمالية البلاغية حينما قال : «... عادلاً عن أحدهما الذي هو الحقيق بالتعبير في ذلك الكلام إلى طريق آخر منها» فالالتفات لا تتحقق بلاغته بالانتقال بين الطرق الثلاث المذكورة آنفا فحسب، إنما بهدم المألوف

([1]) التجريد: انتزاع أمر من أمر آخر يشتركان في نفس الصفة ، الغاية منه : طلب التوسع في الكلام، والمبالغة في تمكين المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو ثناء أوذم ... نحو: لئن سألت فلانا لتسألن به البحر أي: أراد أن يبالغ في مدح فلان ووصفه بالسماحة فانتزع منه بحرا ، ونحو قولك : لي من فلان صديق حميم ، حيث لما بلغَ لديه حميمُه مكانةً عالية من الصداقة انتزع منه صديقا آخر ،(ينظر : أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، صيدا ببيروت، ط1(1999) ، ص 308) .

([2]) هو علقمة بن عبدة – بفتح العين والباء– من بني تميم ويقال له (علقمة الفحل) شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، كان معاصراً لامرئ القيس توفي سنة 20 قبل الهجرة ،(603 م)، له ديوان شعر شرحه الشمنتري (ينظر: الزركلي خير الدين ، الأعلام ، دار العلم للملايين بيروت،ط5(1980)، ج4،ص247).

وتتمة البيت: (طَحَا بك قلبٌ في الحِسَانِ طَرُوبُ بُعَيْدَ الشباب عصْرَ حَانَ مَشِيبُ) أنشده علقمة مادحا الحرث بن جبلة بن أبي شمر الغساني من أجل أن يطلب فيه أخاه شَأْساً الذي كان من أسراه ، وتعني : طحا : اتسع وذهب كل مذهب ، طروب : كثير الطرب أي الاهتزاز والاضطراب فرحا وحزنا ، والمقصود من البيت : طمعُ القلبِ للحِسَانِ ، ومغْرَمُهُ بِحُبِّهِنَّ بعدما ولىَّ عصر الشباب ودب الشيب في الرأس . (ينظر : علقمة ، ديوان الشعر، تعليق سعيد نسيب مكارم ، دار صادر بيروت،دط(1996)،ص 21 . وفي شرحه للدكتور حنا نصر الحتي دط(دت)،ص 23).

([3]) ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير،ج 1،ص 178، 179 .

وخرق المعيارية لتحصل الدهشة والغرابة لدى من يتلقى النص لا من يلقيه ليزيل السآمة والملل فالنص ملك المستمع والمتلقي وهو من يسعى لاستدعاء البنى العميقة، ليؤول ويفسر تلك الشفرات اللغوية للوصول إلى المبتغى، وهذا ما حافظ عليه الأسلوب القرآني في جُل مواضعه ترجمة لتلك المعاني الجليلة والوجوه الإعجازية التي يهدف إليها هذا الفن البلاغي، فوظف على سبيل المثال فيما حقه صيغة اسم الفاعل اسم المفعول في قوله تعالى :﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[1]، وفيما حقه عكس ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[2]، وما حقه الجمع قوله تعالى :﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[3] ، وما حقه نفس ضمير الشاهد في قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾[4] ، كما نجد الشعر العربي حافظ على هذا المعنى فأورد الشاهد بضمير الغائب، حيث يقول الشاعر :

أقُولُ له والرمــحُ يأطُــر مَتْنَــه تأمَّل خُفافـــا إنني أنا ذلكا [5]

وبناءً على مُحصلة هذه المفاهيم الاصطلاحية للالتفات يتضح معنى الالتفات في التعبير عن المعنى الواحد بصيغ متعددة، يلتفت فيه اللغوي من صيغة لأخرى كأن يعبر عن ضمير المتكلم بالمخاطب أو بالغائب أو العكس، أو صيغة اسم المفعول عن اسم الفاعل، أي العدول والتنوع الأدائي لِبِنْيات التركيب اللغوي لأغراض بلاغية وإعجازية، فَيُعَدُّ هذا الأخير هَدْمًا للمألوف اللغوي بِنَبرة التراثيين ،ويُنعت صرفا أو انصرافا، تلونا، أو عدولا أو تحولا ...لغاية الترفيه وتفادي الضجر والملل ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، وانزياحاً لغوياً بترعة المحدثين ، يَهتدي لِآلياتٍ إجرائية موسومة بالعلمية والشمولية المستمدة من روح التنظير العلمي، الذي ظل يبحث وراء جماليات التركيب اللغوي، والنبرة الإبداعية المحققة لأدبية النص اللغوي .

---

(1) الحاقَّة:21

(2) الإسراء:45

(3) غافر:67

(4) يونس:22

(5) ينظر : أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، تعليق: محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، دط(دت)، ج1،ص 29.

الالتفات بين النشأة والتطور :

لعل أسئلة عديدة تنطوي تحت هذا المبحث لتزيل اللثام عن ماهية سيرورة هذا الفن البلاغي وتكشف عن الحقيقة الزمنية للساحة اللغوية التي نشأ وترعرع فيها، والتي منها : كيف يمكن لنا أن نضبط حد الالتفات في ظل هذا الصراع اللغوي ؟ وهل هو وليد الساعة ، أم أصيل الموروث اللغوي ؟ وإذا كان كذلك فما المحطات اللغوية التي اهتدى إليها إزاء تسلسل الحقب الزمنية التي مست هذا الفن إلى أن شملته واحتضنته دقة وشمولية مناهج البحث اللغوي الحديث ؟ .

إن المتأمل لصفحات متن الموروث العربي يجد الالتفات أضحى أصيلا، وتناولته ألسنة اللغة والبيان بكيفيات مختلفة ومتنوعة، مُذْ بزغت شمس فصيح الشعر العربي الأصيل على ألسنة فطاحلة العصر الجاهلي، أمثال إمرئ القيس الذي يُؤصِّلُ بذور هذا الفن البلاغي كمعنى قائلا :

تطاول ليلُكَ بالإثْمِـــد ونام الخَلِيُّ ولم تَرْقُـــدِ

وباتَ وباتَتْ له ليلـــة كليلةِ ذي العائرِ الأرمدِ

وذلك مـــن نَبإ جاءني وخُبرته عن أبي الأسود[1]

وقد علق الزمخشري عن ذلك قائلا: «وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات»[2].

ومن الإرهاصات الأولى لهذا المصطلح في تراثنا مارواه أبو إسحاق الموصلي عن الأصمعي حينما قال : «قال لي الأصمعي : أ تعرف التفاتات جرير ؟ قلت : وما هو ؟ فأنشدني :

أَ تَنسَى إذْ تُوَدِّعُنا سُلَيْمَى بِفَرْعِ بِشامةٍ . سُقِي البشَامُ[3]

([1]) امرؤ القيس ، ديوان الشعر ، ضبط وتصحيح مصطفى عبد الشافي ، دار الكتب العلمية لبنان،ط 5(2004)، ص53.

([2]) ينظر : أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، مكتبة لبنان ناشرون ،دط (2007)، ص 183.

وينظر: الزمخشري جار الله أبو القاسم ، الكشاف ، تح : عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض ، مكتبة العبيكان، ط1 (1998)، ج1،ص118،119.

([3]) جرير ، ديوان الشعر ، دار بيروت للنشر والطباعة،دط(1986)،ص417.

ثم قال : أما تراه مقبلا عن شعره إذ التفت إلى البِشام فدعا له »[1] .

فرواية أبي إسحاق الموصلي عن الأصمعي عن جرير قرينة دالة على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثاني للهجرة، إلا أنه لم يكن بمعنى التحول الأسلوبي الذي استقر عليه فيما بعد إنما التحول من معنى إلى معنى آخر حسب قول جرير، الذي كان بصدد الإقبال على شعره بأسلوبٍ استفهامي تقريري هادفٍ إلى وصف حال، ثم انتقل انتقالا مفاجئا إلى الدعاء للبشام.

أما معنى الالتفات بالحال التي آل إليها فيما بعد ووصفت بمعنى التحول الأسلوبي فلم يكن حديثَ العهد بل كانت بذورُه متأصلةً في الحقب المبكرة لمباحث البلاغيين بمصطلحات متنوعة ومختلفة عن مصطلح الالتفات ،كالمجاز [2] عند أبي عبيدة (ت 210هـ) في كتابه مجاز القرآن، حيث يقول أبو عبيدة : «ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الجميع، قال :﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[3] في موضع (أطفالا) [4]... ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [5] في موضع (ظهراء)... ومن مجاز ماجاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب، قال الله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾[6] أي بكم، ومن مجاز ماجاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى، أَوْلَى لَكَ

---

(1) حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، دار الفكر العربي بالقاهرة ، دط(1998)،ص 8 . تعني لفظة (البِشام):شجر طيب الريح والطعم يُسْتَاك به (ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، (مادة :بشم)).

(2) تعني كلمة المجاز لدى أبي عبيدة ومن تأثربه كابن قتيبة: معنى أوسعا من معنى المجاز البلاغي ، حيث هو أداء كلمات القرآن بكيفيات تعبيرية مختلفة ، ينظر: أبو عبيدة ، مجاز القرآن، ج1 ، ص 18 ، 19 من المقدمة ، كما أن كلمة (المجاز) وردت بمعنى الالتفات (ينظر :حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص12).

(3) غافر:67

(4) غافر:67

(5) التَّحريم:4

(6) يونس:22

فَأَوْلَى﴾ [1] »[2]. فأبو عبيدة تعدى نطاق المعنى البلاغي للفظة(المجاز)الذي ينحصر في توظيف المعنى المجازي عوض المعنى الحقيقي لوجود قرينة بينهما أو كما عُرِّف لدى البلاغيين فيما بعده بل أَدْخَل ضمن هذا المعنى كلَّ المادة اللغوية التي انزاحت عن معناها الأصلي في التراكيب اللغوية سواء في الانتقال من ضمير لآخر، أو التنوع بين المفرد والمثنى والجمع، وأنواع الصيغ الصرفية ... إذ حينها كان يُنوِّع في تفسير الآيات بين استعمال لفظة المجاز والتفسير والغريب والمعنى والتقدير والتأويل ... لِيَكون المجاز لديه يعني : الطرق والكيفيات التعبيرية المختلفة التي يسلكها القرآن في تعبيراته [3]، أو هو طرق القول ومآخذه من استعارة وتمثيل وقلب وتقديم وتأخير وحذف وتكرار وإخفاء وإظهار وتعريض وإفصاح وكناية وإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والاثنين خطاب الجميع[4] ...

ولما كان أبو عبيدة رائدا في تخريج وتوجيه هذا الأسلوب البلاغي بين علماء زمانه، إذْ حاول أن يُبَيَّن طُرقَه وكيفياتِه التعبيرية، لاسيما في اللسان القرآني، دونما الإشارة إلى دلالة و سر هذا الوجه البلاغي ، فقد أورد أدلة من الشعر العربي تؤيد تخريجه هذا، ففي قوله تعالى في سورة الفاتحة يُبين بأن مجاز جرِّ: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[5] حدث عن مخاطبة غائب، ثم الرجوع إلى مخاطبة الشاهد الشاهد في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [6] ، وهذا ما ذكره عنترة بن شداد العبسي في قوله:

شَطَّتْ مَزَارَ العاشقين فأصبحت عَسِراً عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ[7]

([1]) القيامة:33، 34

([2]) المرجع السابق، ص 12 ، 13. أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، ج1 ، ص 9 ، 11.

([3]) ينظر : المصدر نفسه ، ج1 ، ص 18 ، 19 .

([4]) ينظر : ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ، مشكل تأويل القرآن ، تح : أحمد صقر ، دار التراث بالقاهرة ،ط 2(د ت)، ج2 ص 20 ، 21 .

([5]) الفاتحة:4

([6]) الفاتحة:5

([7]) عنترة بن شداد ، ديوان الشعر ، تح : محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي،دط(1970)، ص 186.

وأبو كبير الهذلي في قوله :

يا لَهْفَ نفسي كان جِدَّة خالدٍ وبياضُ وَجْهك للتراب الأعْفرِ[1]

وفي قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾[2] تعني : هذا الكتاب، أي مخاطبة الشاهد بخطاب الغائب، وهذا ماكانت توظفه العرب وأكده خُفاف[3] بن نَدبة السُلَميّ :

فإن تك خَيلي قد أُصيب صَميمها فَعمداً على عين تيمّمتُ مالِكا

أقُولُ له والرمــحُ يأطُــر مَتْنَــه تأمَّل خُفافـــا إنني أنا ذلكا [4]

قال أبو عُبَيْدٍ : «وكان صميمَ خَيله يومئذ معاويةُ أخو خنساء، قتلهُ دُريد وهاشم ابنا حَرْمَلَة المُرِيَّان» [5].

كما نجد أبا زكريا الفراء (208هـ) قد اشتغل بهذه الظاهرة البلاغية ونحا منحى مُعاصِرِهِ أبي عبيدة، وتأثر بتحليلاته للالتفات الوارد في آي القرآن الكريم، إلا أنه وسع نطاقها في القرآن الكريم، فعلق عن (ذلك) في قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾[6] ، قائلا: «يصلح فيه (ذلك) من جهتين، وتصلح فيه (هذا) من جهة، فأما أحد الوجهين من (ذلك) فعلى معنى : هذه الحروف يا أحمد، ذلك الذي وَعَدْتُكَ أن أُوحِيَهُ إليك، والآخر أن يكون (ذلك) على معنى يصلح فيه (هذا)، لأن قوله : (هذا) و (ذلك) يصلحان في كل كلام إذا ذكر ثم أتبعته بأحدهما بالإخبار عنه ... فيقول السامع : قد بلغنا ذلك، وقد بلغنا هذا الخبر، فصلحت فيه (هذا) لأنه قد قرب من

---

(1) محمود أبو الوفاء ، ديوان الهذليين ، الدار القومية للطباعة والنشربالقاهرة،دط (1965) ، ج2 ،ص 101.

(2) البقرة:2

(3) هو خُفاف بن عمير بن الحارث بن الشريد بن رياح ،وهو أحد فرسان قيس وشعرائها ، عاش مخضرما بين الجاهلية والإسلام ، شهد فتح مكة ، بقي إلى زمان سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ، أمه ندبة حبشية سوداء ،سباها الحارث بن الشريد حين أغار على بني الحارث بن كعب ، ووهبها لابنه عمير فولدت له خفافا . (ينظر : أبو عبيدة ،مجاز القرآن،ج1 ،ص 28).

(4) ينظر : المصدر نفسه ،ج1،ص 23 ، 24 ، 28 ، 29.

(5) ينظر : ابن منظور ، لسان العرب، ج1 ،ص 2503 ، (مادة: صمم).

(6) البقرة:2

جوابه، فصار كالحاضر الذي تشير إليه، وصلحت فيه (ذلك) لانقضائه، والمنقضى كالغائب... »
ثم عزز ذلك بمواضع كثيرة من القرآن الكريم كقوله تعالى :﴿ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۞ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الحِسَابِ﴾ [1] ، وقوله تعالى :﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بِالحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾[2] ، وما قرأه عبد الله بن مسعود من سورة الأنفال : ﴿هَذَا فَذُوقُوهُ ﴾ وبقراءتنا : ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾[3] ، والعربية زخمها غني بمثل هذه التراكيب الداعية لوجوه الالتفات البلاغي [4]، ثم يترجم أبو زكريا هذا الفن في الانتقال من الخطاب إلى الغائب فيشير إلى أن في قوله تعالى :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ العَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصَارِ ﴾[5] حدث التفات في لفظة (يرونهم) عوض (ترونهم)، فإن كانت الأولى فالخطاب موجه لليهود، وإن كانت الثانية فالخطاب موجه للمسلمين، أو حملا على قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾[6] [7]، ويقول في قوله عزوجل: ﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾[8] : «لم يقل اختصما لأنهما جمعان ليس برجلين، ولو قيل اختصما كان صوابا، ومثله ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾[9]. يذهب إلى الجمع، ولو قيل: اقتتلتا لجاز أن يذهب إلى الطائفتين» [10]، ويفسر قوله تعالى:﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ

([1]) ص52، 53
([2]) ق:19
([3]) الأنفال:14
([4]) ينظر : الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد ،معاني القرآن ، ج1 ،ص10 ، 11.
([5]) آل عمران:13
([6]) يونس:22
([7]) ينظر : المصدر نفسه، ج1 ص192 ، 195.
([8]) الحج:19
([9]) الحجرات:9
([10]) المصدر نفسه ،ج 2 ،ص219 ، 220 .

العَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الآَخِرَةَ﴾[1] قائلا : «رويت عن علي بن أبي طالب ﷺ (بل تحبون، وتذرون) بالتاء، وقرأها ابن كثير (بل يحبون) بالياء، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحيانا، وحينا يُجعلون كالغَيب كقوله: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾»[2]، ويُبيِّن الاختلاف الوارد في قوله تعالى :﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾[3] ، حيث قُرئت أيضا (لَيَرْكَبُنَّ) فتكون القراءة الأولى محمولة على وجه الخطاب، والثانية محمولة على وجه الإخبار[4].

والملاحظ على الفراء أنه لم يضبط هذا النمط الأسلوبي أو الكيفيات التعبيرية في مصطلح يوحد معانيه كما فعل أبو عبيدة، كما أنه لم يكن هدفه تتبع الجانب الفني والجمالي لهذا التنوع التعبيري، إنما هدفه سلامة المبنى وصحة المعنى ،فاهتدى لِأنْ يُوظف بعض العبارات الدالة على ذلك نحو : (كان صوابا)، (لابأس)، (لجاز)، لاعتباره إماما نحويا [5].

ولعل أبا الحسن الأخفش (ت 215 هـــ) أيضا هو الآخرعالج معاني الالتفات في مواضع محددة من كتابه (معاني القرآن)، دون أن يحدد اسما معينا لهذه الظاهرة البلاغية، أو يبرز وجوهها الجمالية والبلاغية، ومن هذا تعليله للتنوع الضميري في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾[6] المتدرج مابين ضمير

---

(1) القيامة20، 21

(2) المصدر السابق ،ج 3، ص211 ، 212 .

(3) الانشقاق:19

(4) ينظر المصدر نفسه ،ج 3 ، ص251 ، 252 .

(5) ينظر : حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ،ص 14 ، 15.

(6) البقرة:83

التكلم وضمير الخطاب، والذي يفسره حديث المولى سبحانه وتعالى عنهم ثم خطابه المباشر لهم [1] ولقد أورد أمثلة كثيرة للالتفات من الشعر العـــربي قائلا : « وذا في الكـــــلام والشعر كثير »

نحو قول الشاعر :

أسِيئِي بنا أو أحْسِنِي لا مَلُومةً لدينا ولا مقليَّةً إنْ تقلّتِ[2]

فالانتقال كان من ضمير الخطاب إلى ضمير الغائب، لأن المراد :إنْ تقليتِ .كما أورد قول عنترة :

شطّتْ مزارُ العاشقينَ فأصبحتْ عَسِرا عليّ طلابكِ ابنةَ مخرم[3]

والتفات هذا البيت تمثل في الانتقال من ضمير الغائب إلى ضمير الخطاب، حينما كان المعنى : شطَطْتِ مزار العاشقين فأصبحت عسرا .

كما أورد قول الشاعر المُخَيَّس[4] : **إنَّ تميماً خُلِقت ملُوماً**

فتميم اسم رجل لكن الفعل أُنِّث باعتبار تميم قبيلة، ثم ذُكِّر (ملُوماً)باعتبار تميم رجلا [5].

كما اعتبر ابن قتيبة أيضا صور ومعاني الالتفات من أبواب المجاز، حينما نراه يقول : «وللعرب المجازات في الكلام ومعناها : طرق القول ومآخذه، ففيها : ... مخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لايقدر أحد من

([1]) ينظر : الأخفش الأوسط أبو الحسن ، معاني القرآن ، تح: هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ،ط 1 (1990)،ج1، ص137.

([2]) إحسان عباس ، ديوان كثير عزة ، دار الثقافة لبنان ،دط(1971)،ص101 . والفراء معاني القرآن ،ج 1 ص 441، نسب البيت لجميل في قصيدة يتغزل فيها ببثينة .

([3]) عنترة بن شداد ، ديوان الشعر ،ص 186.

([4]) الشاعر المُخَيَّس : المخيس بن أرطأة الأعرجي الراجز ، من أول الشعراء المادحين لخلافة بني العباس كالسفاح والمنصور ...(ينظر: أبو عبيدة مجاز القرآن ،ج2 ، ص 71).

([5]) ينظر : الأخفش ، معاني القرآن ،ص 137 ، وينظر: أبو عبيدة مجاز القرآن ، ج2 ،ص 71.

التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة ... لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب » [1]

وفي باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) ذكر هذه الصور، فنجده وكأنه يبين أهمية السياق في توضيح معنى التركيب اللغوي، حينما يحدد المعنى المقصود من قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الخَرَّاصُونَ﴾ [2] إذ الظاهر هو الدعاء على المكذبين لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن المقصود من ذلك الذم، ومثله قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴾[3]، وهذا ما سماه بـــ (الدعاء على جهة الذم لايراد به الوقوع)، ثم أورد نماذج شتى مدعمة بأمثلة تبين هذا التحول والتنوع الأسلوبي في مواضع عديدة من كتابه تأويل مشكل القرآن (كالجمع المراد به الواحد والاثنان) في قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [4]، فالذي نادى النبي صلى الله عليه وسلم واحد فقط، وقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[5] والمقصود : قلبان، والواحد المراد به الجمع، قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴾[6]، وفي ذلك أورد قول الشاعر : **إن العواذل ليس لي بأمير**[7].

ومخاطبة الشاهد بخطاب الغائب في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾[8]، وأورد في ذلك أمثلة من الشعر العربي ، ومن ذلك أيضا مخاطبة الواحد بلفظ الجميع في قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾[9]، ومنه اتصال الكلام بما قبله حتى يصير بمثابة القول الواحد، وإيراد بِنْيَة الماضي بالمعنى الدائم والمستقبلي، وإيراد

---

(1) ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ، مشكل تأويل القرآن ،ج2 ،ص 20 ، 21 .

(2) الذاريات:10

(3) عبس:17

(4) الحجرات:4

(5) التَّحريم:4

(6) الحجر:68

(7) البيت ورد بدون نسبة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، وصدره : ياعذلاتي لاتزدن ملامتي (ينظر: المصدر السابق ج2 ،ص 285،286).

(8) يونس:22

(9) المؤمنون:99

صيغ صرفية .بمعنى صيغ أخرى، كالمفعول به على صيغة اسم الفاعل أو العكس، وصيغة فَعيل بمعنى مُفْعِل، وفعيل بمعنى فاعل ...) [1] وهكذا يكون ابن قتيبة قد نعت هذا الفن بالمجاز، متوسعا في أبوابه وأنماطه مدعما ذلك بالعديد من آيات القرآن الكريم، وكلام المنظوم العربي، إلا أننا لم نلتمس في معالجاته المطولة لهذا الباب الجانب الفني والبلاغي للالتفات كسابقيه ،حيث انتهج نهج التحديد والتعيين لهذا النمط التعبيري فحسب .

كما أن المبرد (285هـ) في كتابه الكامل حدد مسار هذه الفن البلاغي وتتبع مسالكه التعبيرية واعتبره من سنن التعابير اللغوية للعرب، وأورد بعض صوره من القرآن الكريم والشعر العربي ناعتا إياه بالصرف والتحول والإقبال والترك، ومن ذلك تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن علي ذي التاج، فيقول : « وأما قوله :

وأمْتَعَنِي على العَشَا بوليدةٍ فَأُبْتُ بخيرٍ منكَ ياهَوْذ حَامِداَ

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة، والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد، ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب، قال عز وجل : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾[2]، كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت [3] إلى النبي صلى الله الله عليه وسلـــم إخـــباراً عنهم، وقال عنترة :

شَطَّتْ مَزَارَ العاشقين فأصبحت عَسِراً عليَّ طِلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ

كان يُحَدِّثُ عنها ثم خاطبها، ومثل ذلك قول جرير:

وترى العـــواذلَ يَبْتَدِرْنَ مَلَامتي وإذا أرَدْنَ سِوَى هَوَاكِ عُصِينَا[4] »[5].

»[5].

([1]) ينظر: المصدر نفسه ،ج2 ، ص 275 إلى غاية ص 298 .

([2]) يونس:22

([3]) وردت كلمة (صرفت) في ص571 من كتابه الكامل ج2 بلفظة (حُوِّلت).

([4]) جرير ، ديوان الشعر ،ص476، وردت كلمة (هواك) في الديوان (هَوَايَ) ، الفاء عوض الواو (فإذا).

([5]) المبرد أبو العباس محمد بن يزيد ، الكامل في اللغة ، تح: محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، ط3(1997)،ج2 ص 572 ، ص 910.

وسار على هذا النهج المبكر من اللغويين أيضا ابن فارس في كتابه الصاحبي حينما ذكر معاني الالتفات في أبواب عديدة دونما أن ينعت هذا الفن البلاغي أو يحدد وجوهه البلاغية، ومن ذلك ما قال : « ومن سنن العرب ذكر الواحد والمراد الجميع، كقوله للجماعة : ضيف، وعـــدو قال الله جل ثناؤه : ﴿ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي ﴾[1] »[2]، كما أورد أمثلة أخرى منها : كثر الدرهم والدينار، وقلنا أسلموا إنا أخوكم، كولوا في نصف بطنكم تعيشوا، وقوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾[3] وذكر صورا عديد للالتفات سمى كلا منها بابا وأشار في كل منها إلى أنها من سنن العرب كـــ(باب الجمع يراد به واحد واثنان، باب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع والعكس، وباب تحويل الخطاب من الشاهد إلى الغائب والعكس، باب أمر الواحد بلفظ أمر الاثنين، باب المفعول يأتي بلفظ الفاعل ...) [4] .

والملاحظ على فن الالتفات واقتنائه من طرف أهل اللغة في هذه الحقب المبكرة للتنقيب اللغوي أنَّ تلك المعالجات اللغوية تكاد تكون متحدة وتصب في قالب واحد، ألا وهو الكشف على أنماط هذه المسالك التعبيرية وتتبعها في إعجاز اللسان القرآني وفصيح المنظوم الشعري ومنثور الكلام العربي، دون البحث وراء الغاية الجمالية والوجوه البلاغية التي من أجلها اكتسح هذا الفن البلاغي روح التركيب اللغوي، لذلك لم نكن نرى ضبطا اصطلاحيا له، إذْ تنوع بين المجاز والصرف، والتحول ومخالفة ظاهراللفظ معناه، وأحيانا بدون إشارة للوحدة الاصطلاحية ... ولعل السر في ذلك حسب تتبعنا لهذا المسار اللغوي يبرره التفات هؤلاء اللغويين آنذاك من تلك الحقب المبكرة إلى هذا التغيير والتحول الأسلوبي الذي اخترق معيارية السنن اللغوية، فراحوا يَبْنون أبحاثهم على كشف و تحديد مواطن هذا التغيير فحسب، لِيتبلور هذا التحديد الأسلوبي في زيٍّ فنيٍّ يستدعي الذوق الفني والحس الجمالي لهذه المواطن اللغوية على أيدي أرباب البلاغة وأساطين

---

(1) الحجر:68

(2) ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية بالقاهرة ،دط(1910)،ص 180 188.

(3) الانشقاق:6

(4) ينظر : المصدر نفسه ، ص 180 إلى 188.

الفصاحة العربية، لتبدأ بذور النضج الفني لفن الالتفات مُتَرجَمَة في تعدد النعوت الاصطلاحية والمفهوم المقترن بالذوق الفني الداعي إلى تصنيف الالتفات تحت علم معلوم من العلوم الثلاثة للبلاغة، ولعل البدايات الأولى لنضجه كانت على لسان الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز(296هـ) في كتابه البديع [1]، حينما عدّه من محاسن الكلام وعرفه أول تعريف اصطلاحي قائلا : « هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار و عن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، و من الالتفات الانتقال من معنىً يكون فيه إلى معنىً آخر » [2]، كما عزز تعريفه من القرآن الكريم، و منظوم الشعر العربي ليبرر طرق التعبير الثلاث التي أشار إليها في بداية تعريفه، والتي وسع فيها مفهوم الالتفات من خلال الشق الأخير من التعريف إذ نرى مراده : (ومن الالتفات الانتقال من معنى يكون فيه إلى معنى آخر) تعدُّد صور الالتفات ذات الأغراض البلاغية المُحَسِّنة للكلام .

أما قدامة بن جعفر (337هـ) فكأنما اصطلح عليه الاعتراض و الاستدراك والرجوع، وعدَّهُ من نعوت المعاني إذْ يقول : « هو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظنَّ بأنَّ رادّاً يرُدُّ عليه قوله ، أو سائـــــلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدّمه فإما أن يَذْكُر سببه، أو يحل الشك فيه، مثال ذلك قول المعطّل في بني رهم بن هذيل :

تَبينُ صُـــلاةُ الحَرْبِ منّا ومنهمُ إذا ما التقينـــا و المسالمُ بادِنُ

فقوله : (و المسالم بادن) رجوعٌ عن المعنى الذي قدمه حين بيّن أن علامة صُلاة الحرب أن المسالم يكون بادناً و المحارب ضامراً » [3].

([1]) ينظر: جليل رشيد فالح ، فن الالتفات في مباحث البلاغيين ، كلية الآداب بجامعة الموصل، دط(دت)، ص68.
وينظر: حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 16.

([2]) ابن المعتز ، كتاب البديع ، ص 58 ،59.

([3]) قدامة بن جعفر أبو الفرج، نقد الشعر ، تح : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية لبنان ، دط(دت) ص150.

فمن خلال مفهوم قدامة للالتفات حينما عدَّه من علم المعاني، مترجما أضرب الخبر يتضح الوجه البلاغي والنضج الفني، والحفاظ على مقام المستمع بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، لأن رجوعه عن ذلك المعنى كان لِعِلَّة اعترضته .

أما ابن جني (392هـ) فقد نوع في إيراد المصطلحات التي تظم هذا المعنى والتي منها : العدول [1]، نقض العادة، الاتساع، شجاعة العربية وضمنها الحذف والتقديم والتأخير والفروق والفصول والحمل على المعنى والتحريف[2] .

ويصطلح أبوهلال العسكري (395هـ) في كتابه (الصناعتين) على الالتفات بالتجاوز والاعتراض والرجوع والعودة وأحيانا أخرى بالعدول في موضع من كتابه الفروق اللغوية، إذ يقول : « الالتفات على ضربين : فواحد أن يفرغ المتكلم من معنى فإذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره ...(ويمثل لهذا الضرب برواية محمد بن يحي الصولي عن الأصمعي حول التفاتات جرير التي سبق ذكرها، وبعض الأمثلة من الشعر العربي) ، والضرب الآخر أن يكون الشاعر آخذا في معنى، وكأنه يعترضه شك أو ظَنَّ أنَّ راداً يرُدُّ قوله أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعا إلى ماقدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يزيل الشك عنه، ومثاله قول المعطل الهذلي :

تَبينُ صُـــلاةُ الحَرْبِ منّا ومنهمُ إذا ما التقينـــا و المسالمُ بادِنُ

فقوله : -والمسالم بادن — رجوع من المعنى الذي قدمه حتى يبين أن علامة صلاة الحرب من غيرهم أن: المسالم بادن والمحارب ضامر»[3].

فأبو هلال العسكري رغم أنه تأثر بقدامة في الشق الثاني من مفهومه للالتفات،بل أورد نفس شاهده،إلا أنه خرج عن نطاق الحصر والتضييق في مفهوم الالتفات لدى سابقيه الذين حصروه بين

([1]) ينظر : ابن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تح: علي النجار ، دار الكتب المصرية ، دط(دت)،ج3 ، ص18.

([2]) ينظر : المصدر نفسه ،ج2 ، ص 214 ، 360 إلى غاية 441.

([3]) أبو هلال العسكري ،كتاب الصناعتين ،تح : محمد أمين الخانجي ، ط 1 (1320هـ)،ص 210 ، 211 .
وينظركتابه : الفروق اللغوية تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة ، دط(1997)، ص 195، 196.

التكلم والخطاب والغائب، فالشق الأول يشبه مفهوم الاعتراض إلا أنه يخالفه في إيراد المعنى بغير ما تقدم ذكره، والتغيير من معنى لآخر يكون لغرض بلاغي، أما الشق الثاني فيكون مراعاةً للمقام والحال كما بررناه سابقا، وكِلا الضربين يقفزان بمعنى الالتفات نحو الروح البلاغية لِيترجمان مطية التبلور والنضج الفني .

والاعتراض البلاغي يختلف عن الالتفات، إذ إن لفظة الاعتراض الواردة بمعنى الالتفات كلفظ اصطلاحي لدى أهل اللغة والبلاغة ، من أمثال ابن المعتز وقدامة وأبي هلال العسكري وهلم جر كون الاعتراض البلاغي يعني الرجوع لإتمام معنى سابق تم الكلام عليه و لم يتم بعد، يقول أبو هلال العسكري : « هو اعتراض كلام في كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه، كقول النابغة الجعدي : **ألا زعمتْ بنُو سعدٍ بأنِّي ألاَ كَذَبُو كبيرُ السِّنِّ فإني فَانِي**

وقول كثير : **لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك تعلَّموا منك المطالا** »[1]

ويقول بن المعتز : «ومن محاسن الكلام أيضا والشعر اعتراض كلام في كلام لم يُتَمِّم معناه ثم يعود إليه فيُتَمِّمه في بيت واحد» [2]، ولذلك هناك من يَعُدُّ قدامةَ وأبا هلال العسكري لم يتضح لديهما مفهوم الالتفات كما اتضح للأوائل لأنهما أخلطا بين المصطلحين، وهناك من تعمد عدم التفريق بين الالتفات والاعتراض وجعلهما بمعنى واحد، حيث يقول الحاتمي: «وقد سماه قوم الاعتراض » ويقول ابن رشيق : «وهو الاعتراض عند قوم، وسماه الآخرون الاستدراك »، وقال الصنعاني : «ويسمى الاعتراض » وعرفه نفس تعريف الالتفات بالانصراف عن الاخبار إلى المخاطبة، وعن المخاطبة إلى الإخبار [3].

([1]) أبو هلال العسكري ،كتاب الصناعتين ، ص 212.

([2]) عبد الله بن المعتز ، كتاب البديع ،ص 59 ، 60.

([3]) ينظر : أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، ص 175.

كما أن الزمخشري (538هـ) لم يغفل عن الجمال الفني لأسلوب الالتفات، إذ سماه بالانتقال والتصرف ، وعدَّه من فنون البيان، التي تنتقل فيه العرب من أسلوب لآخر على عادة افتنانهم والتصرف في الكلام للحفاظ على مقام المستمع قائلا : «وقد تختص مواقعه بفوائد» [1] .

أما القرطبي (671هـ) فقد نعته بالتلوين والرجوع ، حينما انتقل الكلام من الغائب إخباراً وثناءً على المولى سبحانه وتعالى إلى الخطاب في قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[2] [3]، وأشارالزكشي إلى أن الثعالبي سمى الالتفات بالمتلون، وسماه هو بالتلوين [4] وكذا الألوسي[5]، ويتجدد النضج الفني لهذا الفن مع السكاكي (626هـ) حينما سماه نقلا وعدولا، وترجم سر هذا النقل من أسلوب لآخر، وصنفه ضمن علم المعاني وعلم البديع [6]، وسار على نهجه كل من (الخطيب القز ويني ت739هـ) في كتابيه (التلخيص والإيضاح) [7]، و(ابن حمزة العلوي ت749هـ في كتابه الطراز وسماه بالشجاعة العربية، والعدول، والرجوع) [8]، و(الزركشي (794هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن، وأشار إليه بالانتقال) [9] و (السيوطي

([1]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ،ج1 ، ص 119 ، 120.

([2]) الفاتحة:5

([3]) ينظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة، ط 1 (2006) ج1 ، ص223.

([4]) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج2 ، 246.

([5]) ينظر : الألوسي محمود شهاب الدين ، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، تح: محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت، دط(دت)،ج25 ، ص 52.

([6]) ينظر : السكاكي أبو بعقوب يوسف ، مفتاح العلوم ، أكرم عثمان يوسف ، دار الرسالة بغداد ، ط 1(1982) ص395 ، 396 ، 668.

([7]) ينظر : القزويني الخطيب جلال الدين ، التلخيص في علوم البلاغة ، طبعه وشرحه؛ عبد الرحمن البرقوقي، مطبعة الرحمانية بمصر، ط2(1932)،ص 95 .

([8]) ينظر :العلوي يحيى بن حمزة ، الطراز ، ج2 ،ص 71.

([9]) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ج3 ،ص 314.

ت911هـ) في كتابيه الإتقان في علوم القرآن والمزهر في علوم اللغة وأنواعها) [1]، و(ابن معصوم معصوم المدني ت1120هـ في كتابه أنوار الربيع في أنواع البديع) [2] .

لِيكتملَ النضج الفني للالتفات ويبلُغَ أَوَجَّهُ على لسان ابن الأثير في كتابه المثل السائر فسماه بشجاعة العربية وبرر ذلك بالإقدام الخاص بالكلام الذي تتفرد به العربية دون سواها، ووصفه بخلاصة علم البيان التي من متنها يُنهل، ومَسْنَدِ البلاغة التي عنها يُعَوَّل، فوسع مفهومه ونطاقه، وقسمه إلى أقسام، إذ حقق بذلك لِلالتفات قيمتَه الجمالية، وأبعده عن الهُوى الشكلية التي تعيق روح الإبداع، وأعطاه حدودا منهجية تتسم بالعلمية ، حيث يقول : « وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يُدَنْدَن، وإليها تَسْتَند البلاغة، وعنها يُعَنْعَن، وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يُقْبِل بِوِجْهِه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماضٍ ... ويسمى أيضاً (شجاعة العربية) » [3].

ولطالما أنَّ ابن الأثير يحدد انتماء هذا الفن البلاغي إلى خلاصة علم البيان إلا أنه لايُمِيت روح الإبداع والحس الجمالي بالقولبة الشكلية للالتفات كما ذكرنا آنفا، إنما مراده بذلك علم البلاغة بأكمله، كما أشار الشريف الجرجاني معلقا على الزمخشري الذي وضع الالتفات ضمن علم البيان : « وأراد بعلم البيان هاهنا -كما في خطبة المفصل- العلوم الثلاثة » [4]، كما كان يهدف يهدف إلى غاية أسمى تحدد الوجوه البلاغية من وراء هذا التنقل والتنوع الأسلوبي،حيث يقول : «والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب، لايكون إلا

([1]) ينظر : السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج5 ،ص 1731.

([2]) ينظر : ابن معصوم المدني علي صدر الدين ، أنوار الربيع في أنواع البديع، ، تح : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان بالنجف، ط1(1968)، ج 1، ص 362.

([3]) ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تح: أحمد الحوفي ، بدوي طبانة ، دار النهضة للنشر بمصر ط2(د ت)، ج2 ، ص167.

([4]) شيماء محمد ، أسلوب الالتفات في شعر الجواهري ، رسالة ماجستير ، إشراف حسين العوادي ، دط(دت)، ص 14.

لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لاتُحدُّ بحدٍّ، ولا تُضبط بضابط، لكن يشار إلى موضع فيها ليقاس عليها غيرها »[1]، وكان رده هذا تعقيبا على الزمخشري الذي حصر فائدة الالتفات في التطرية والإيقاظ لنشاط السامع من أجل الإصغاء لما يلقى عليه من كلام .

فن الالتفات وموقعه من علوم البلاغة :

لم يمس الاضطرابُ اللغوي وعدمُ الاستقرار الالتفاتَ على مستوى المصطلح فحسب، بل تعداه إلى نسبة وتصنيف هذا الفن البلاغي ضمن علوم البلاغة الثلاثة، حيث تأرجحت نسبته بين علم المعاني و البديع و البيان، وقد عزت الباحثة شيماء محمد قولا للشريف الجرجاني مشيرا فيه إلى مراد الزمخشري : « وأراد [أي الزمخشري] بعلم البيان هاهنا – كما في خطبة المفصل – العلوم الثلاثة، قال بعض الأفاضل : يبحث عن الالتفات في كل واحد منها، أما في المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر و أما في البيان فباعتبار أنه إيراد لمعنى واحد في طرق مختلفة الدلالة عليه و بهذين الاعتبارين يفيد الكلام حسناً ذاتياً للبلاغة ، وأما في البديع فمن حيث أن فيه جمعاً بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من المحسّنات المعنوية، و يؤيده أن صاحب المفتاح أورده تارة في المعاني وأخرى في البديع »[2] .

فتبرير الشريف الجرجاني يترجم صورة التنازع في صعوبة تحديد الموقع البلاغي لفن الالتفات على مدار خريطة العلوم الثلاثة للبلاغة، مما حرى به إلى أن ينسبه إلى محصلة اتحاد العلوم الثلاثة كونه يحمل صورا تبرر موقعه في كل علم من هذه العلوم، وهذا ما أكده الزمخشري والشريف الجرجاني وابن الأثير حينما أرادوا بإدراجه ضمن علم البيان العلومَ الثلاثة للبلاغة، وقد كان هذا التنازع في نسبة الالتفات إلى فنون البلاغة له ما يبرره في العرف اللغوي ، فممن أشار

([1]) ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج 2 ،ص169.

([2]) شيماء محمد ، أسلوب الالتفات في شعر الجواهري ،ص 15.

إلى هذا التنازع ابن يعقوب المغربي -كما ذكر الأستاذ جليل رشيد فالح- بقوله : «ويسمى هذا النقل بجميع أقسامه عند علماء المعاني التفاتاً . أخذاً من التفات الإنسان يميناً وشمالاً وبالعكس، فإنْ قلت: لأي وجه خصص تسميته لعلماء المعاني، مع أن عَدَّ الالتفات من البديع أقرب، لأن حاصل ما فيه على ما يأتي أنه يفيد الكلام ظرافة وحسن تطرية فيُصغى إليه لظرافته وابتداعه، ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال فلا يكون من علم المعاني فضلاً عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل البديع، قلتُ: أما كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني فصحيح، كما إذا اقتضى المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء، لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة أو غير ذلك ، فهو من هذا الوجه من علم المعاني، ومن جهة كونه شيئاً ظريفاً مستبدعاً يكون من علم البديع، وكثيراً ما يوجد في علم المعاني مثل هذا فليفهم، وأما تخصيص علماء المعاني بالتسمية فلا حجر فيه والله أعلم»[1] . كما نجد أحمد مطلوب راضيا بالتقسيم البلاغي -المنعوت بالتحجر والجمود البلاغي من جهة، وبالحدود المنهجية والمنطقية لأي علم من جهة أخرى - وتصنيف الالتفات ضمن فروع هذا التقسيم بقوله : « و لولا تقسيم السكاكي البلاغة على أقسامها وحصر كل قسم بتعريف منطقي جامع مانع لما احتاج ابن يعقوب المغربي و غيره إلى هذا التمحّل و الإغراق في التأويل، وإلا فهل يمكن استعمال أسلوب الالتفات من غير أن يؤدي معنى، فيكون مطابقا لمقتضى الحال، و تكون فيه ظرافة وحلاوة ؟ . إن الانتقال من أسلوب إلى آخر لا يكون إلا إذا اقتضى الحال، أريد به نوع من الإبداع و المتعة الفنية و لذلك ينطبق عليه تعريف علم المعاني و علم البديع، و لا نرى مبرّراً للتفريق في عدِّهِ من المعاني مرة و من البديع تارة أخرى على الوجه الذي ذهب إليه البلاغيون »[2] .

لعلنا نصادف الصواب من خلال هذه الالتفاتة الرامية إلى اتساع باب التنازع في تصنيف فن الالتفات ضمن علوم البلاغة بين أرباب البلاغة حينما نقول أنه : من الأجدر بنا أن ننهج سبيل من صنفه ضمن علوم البلاغة الثلاثة، فيتصل بعلم المعاني على أساس مقتضى الظاهر، وبعلم البديع

(1) جليل رشيد فالح ، فن الالتفات في مباحث البلاغيين ، ص 64.

(2) ينظر: المرجع نفسه ،ص 65 .

على أساس تدبيج الكلام وتحسينه والجمع بين المتضادين، وبعلم البيان على أساس تجاوز الحقيقة واستعارة المعنى المجازي، إلا أن هذا التصنيف يبقى محدودا ولايفي أن يستحوذ بعض الفصول البلاغية الجليلة التي تسهم في بناء البنى التركيبية، والمعدودة من صور الالتفات، كما يثبت لنا صورة التأرجح والاضطراب المنهجي، فنهتدي بذلك إلى تصنيف العلماء الأوائل السابقين لتصنيف السكاكي، والذين أدرجوا مباحث الالتفات ضمن علم البلاغة بأكمله واصطلحوا عليه بعلم البيان، وعلم البديع، وعلم المعاني، مع العلم أنهم كانوا لايدركون مضمون التقسيم البلاغي الذي كان متأخرا عن عهدهم أمثال الزمخشري وابن المعتز وقدامة بن جعفر وأبي هلال العسكري والباقلاني وغيرهم كما تقدم لنا آنفا، ومن هذه الصور المشكلة للبنى اللغوية ذات الوجوه الالتفاتية : الحذف في التركيب الإسنادي، التقديم والتأخير، الفصل والوصل، القصر، الإخفاء والإظهار والتكرار، والحمل على المعنى والتحريف، كما رأينا عند ابن قتيبة الذي أدرجها ضمن لفظة المجاز الدالة على الالتفات، وابن جني ضمن شجاعة العربية، والسكاكي ضمن حسن الكلام المبرر للالتفات[1]، ولعلنا من خلال هذه المعاني والصور المترجمة للالتفات والتي تكاد تكون مُتَضَمَّنَةً في نظرية النظم البلاغية للإمام عبد القاهر الجرجاني نحمل فن الالتفات محمل الدكتور حسن طبل في كتابه (أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية) الذي نفى نسبة الالتفات إلى علمي البديع والبيان وأثبته ضمن علم المعاني الذي يختص بتراكيب الكلام وأحوال اللفظ حسب مايقتضيه ذلك ويقره علماء البلاغة أنفسهم[2]، فندرج الالتفات ضمن معنى الجرجاني الأعم الذي تنضوي تحته مباحث البلاغة ضمن نظرية النظم ،التي تعني البلاغة، وإذاكان النظم كذلك، فالنظم هو توخي معاني النحو التي من خلالها يعلق الكلم ببعضه البعض وينتج نظم النسيج اللغوي بمعيار التعليق والإسناد والتعانق والتلازم، يقول عبد القاهر الجرجاني: « ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا

(1) المرجع السابق ، ص 71.

(2) ينظر : المرجع نفسه ، ص 29.

تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها »،ويقول أيضا : «النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم، وأن توخيها في متون الألفاظ محال »[1] ، وهذا مايبرر الالتفات على مستوى الضمائر والصيغ والروابط في بنى التركيب اللغوي.

وهكذا بعد التعريج على ماهية مصطلح الالتفات عبر تتالي الحقب والعصور اللغوية في زخمنا اللغوي، والتي لمسنا فيها التنوع لِبِنْية مصطلح هذا الفن البلاغي بين الالتفا ت والمجاز والعدول والانصراف والصرف والتحول والانتقال والرجوع وشجاعة العربية والاتساع ونقض العادة والتلون والتلوين، التتميم أو الاحتراس، الاستدراك... تلك المصطلحات المصحوبة بالتدرج الفني عبر الحقب اللغوية والتي مافتئت إلى أن ترجمت المسحة الفنية والجمال البلاغي لاصطلاح الالتفات والتعدد في أشكاله وصوره، واستقرت على مصطلح الالتفات، حيث يقول ابن يعقوب المغربي (1110هـــ) معبرا عن هذا الاستقرار : «ويسمى هذا النقل بجميع أقسامه عند علماء المعاني التفاتا »[2]، فَفيمَ تتمثل أشكاله وصوره ووجوهه الفنية التي استقرعليها ؟ ولا شك أن في ظل هذه المعالجات اللغوية رُقَيًّا دلاليا وبلاغيا لفن الالتفات لاسيما في ظل الدراسات اللغوية ومناهج البحث الحديثة التي أخضعت الالتفات لإثراء النبرة الإبداعية وأطَّرَتْهُ وفق مبادئ البحث العلمي بنظرية لسانية موسومة بالدقة والشمولية العلمية، لايمكن التلميح إليه في مقامنا هذا احتراما لسقف المجال اللغوي، الذي نحن بصدد دراسة الظاهرة ضمنه .

وجوه الالتفات وصوره :

لعله من الصعب تحديد الوجوه والصور ذات الوجه المتحد –لفن الالتفات – بين علماء البلاغة، إذ تنوعت بين طرق التعبير الثلاث (التكلم والخطاب والغائب)، وبين الخطاب والإخبار، وبين الانتقال من معنى – لا على وجه التعيين– إلى معنى آخر، إلا أن الذي حدده في

([1]) الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، تح : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي بالقاهرة،د ط(2000)،ص81 ص 361.

([2]) ينظر : ابن قتيبة ، مشكل تأويل القرآن ،ج1، ص20،21 . وينظر: ابن جني الخصائص ،ج2 ،ص360 إلى 441 وينظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 361إلى395.

التعبير بالطرق الثلاثة عن معنىً بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، يكون قد جعل الالتفات في قالب قسري، يُضَيِّقُ من أُفُقِ وظائفه البلاغية، ويقتل ذوقه الفني . ولربما كان هذا حافزاً دفع بالكثير من أهل البلاغة إلى أن يوسعوا نطاقه ، ليشمل صيغا متعددة من اللغة، تكسبه ثراه اللغوي والبلاغي، وهذا ما لمسناه سابقا في قول ابن المعتز : « هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار و عن الإخبار إلى المخاطبة و ما يشبه ذلك، و من الالتفات الانتقال من معنىً يكون فيه إلى معنىً آخر » [1]، إذْ تنوعت صوره وأشكاله بتنوع إيراد الصيغ اللغوية عبر الحقب الزمانية ليشمل الضمائر والإفراد والتثنية والجمع، والصيغ الصرفية والأدوات، وهذا ما يترجمه ابن الأثير في كتابه المثل السائر ، حينما نعته بشجاعة العربية ، ذات الإقدام اللغوي الذهني ، المتصرف به في كل مقامات الخطاب ، ودرسه دراسة مستفيضة ، تتقصى المعاني والدلالات والوجوه الجمالية مدللا ذلك من القرآن الكريم والشعر العربي، وقسمه إلى ثلاثة أقسام هي:

*الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة .

*الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

*الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي [2]، وأضاف ضربا آخر في كتابه الجامع الكبير سماه : الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد[3].

ووافقه في ذلك يحي العلوي في كتابه الطراز إذ قسمه إلى ثلاثة ضروب : الضرب الأول خاص بمايرجع إلى الغيبة والخطاب والتكلم، والضرب الثاني خاص بالأفعال كالرجوع عن الفعل المستقبل

([1]) ابن المعتز ، كتاب البديع ، ص 58 ،59.

([2]) ينظر : ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2 ، ص 168 إلى 186.

([3]) ينظر : ابن الأثير ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ، تح : مصطفى جواد ، وجميل سعيد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي،دط(1956)،ص 101.

إلى فعل الأمر، وهما خبران إلى الإنشاء، والضرب الثالث أيضا خاص بالأفعال، إلا أنها أخبار من المتنقل عنه إلى المتنقل إليه[1].

أما الزركشي (794هـ) فقد قسمه إلى سبعة أقسام هي : الالتفات من التكلم إلى الخطاب، من التكلم إلى الغيبة، من الخطاب إلى التكلم، من الخطاب إلى الغيبة، من الغيبة إلى التكلم، من الغيبة إلى الخطاب، وبناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله [2] . وذكر السيوطي الأقسام السابقة، إلا أنه أشار إلى نوع جديد يسمى بـــ(التفات الضمائر) عند ابن أبي الأصبع وهذا حلَّ مكانَ طرق التعبير الثلاث الدالة على الإخبار، نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[3] ، حيث انصرف عن الإخبار على الإنسان إلى الإخبار إلى ربه، ثم انصرف عن الإخبار عن ربه إلى الإخبار عن الإنسان في الآية الأخيرة[4] .

ولقد خاض أهل اللغة والبلاغة غمار صور الالتفات ووجوهه، مشيرين إلى جميع طُرُقه المتباينة في مباحث البلاغيين، مما أدى إلى تصنيف البحث في وجوهه إلى اتجاهين اثنين : اتجاه التضييق الذي حُصر في الطرق التعبيرية الثلاث، واتجاه التوسيع والتعميم، الذي حافظ على الوظيفة الفنية لهذا التحول الأسلوبي، كما أدرجوا ضمن كل اتجاه العلماء الذين يمثلونه[5] .

ونتيجة لِتَعَدُّدِ صوره في البنى التركيبية، والتي تكاد تكون خالية من المسوغات التي تدمجها ضمن الوجوه المذكورة آنفا، واستناداً لأقسامه التي ذكرها حسن طبل في القرآن الكريم [6]، فإننا نقسمه إلى أقسام نراها تنضوي تحتها بعض الظواهر اللغوية كالإسناد، والتقديم والتأخير، الحذف، المجاز السياق، وتنوع معاني الوحدات المعجمية ، التي تترجم معنى الالتفات، والتي أشار إليها الأولون

([1]) ينظر : العلوي ، الطراز ،ج2 ،ص 72 ، 74.

([2]) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص 314 ، 325.

([3]) العاديات: 6-8

([4]) ينظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن، ج5 ، ص 1738.

([5]) ينظر : حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص22 ، 23 . وينظر: جليل رشيد فالح ، فن الالتفات في مباحث البلاغيين ، ص 71، 72.

([6]) ينظر : حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص55.

من أهل اللغة ضمن هذا المعنى كابن قتيبة، وابن جني، وعبد القاهر الجرجاني، إلا أنها لم تُعَالج ضمن مجالاته في مباحث البلاغيين، ومن صور هذا التقسيم :

* **الالتفات على مستوى الضمائر.**

* **الالتفات على مستوى العدد .**

* **الالتفات على مستوى الصيغ الصرفية .**

* **الالتفات على مستوى التعليق والتلازم والبناء اللغوي.**

* **الالتفات على مستوى السياق .**

أولا / الالتفات في الضمائر :

من الأساليب التي تفننت فيها العرب وأكثرت إيرادها لأغراض شتى ودلالات تضفى الطابع الجمالي والبلاغي للتركيب اللغوي، حيث يقول ابن الأثير مبينا ذلك : «اعلم أن عامة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة، قالوا : كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها . » [1] . ويشمل هذا القسم التنوع في طرق التعبير كالانتقال من التكلم إلى الغيبة، ومن الإخبار إلى الخطاب ، ومن الغيبة إلى الخطاب أو العكس أو من التذكير إلى التأنيث ، أوبين الإضمارو الإظهار...، إذ أشرنا سابقا إلى بعض هذه الأشكال من القرآن الكريم والشعر العربي، وسنشير إلى بعض هذه الأشكال باقتضاب، لأننا سنوضح هذا باستخراج الدلالات والأغراض الإعجازية والبلاغية في أعظم لسان في الفصل الثالث إن شاء الهت، ومن أمثلة ذلك قول امرئ القيس :

تطاول ليلُكَ بالإثْمِـــد ونام الخَلِيُّ ولم تَرْقُـــدِ

وباتَ وباتَتْ له ليلـــة كليلةِ ذي العائرِ الأرمدِ

وذلك مـــن نَبإ جاءني وخُبرته عن أبي الأسود

حيث أشار الزمخشري إلى أن هناك ثلاث التفاتات في الأبيات الثلاثة، إذْ أن المقصود من

(1) ابن الأثير ، المثل السائر ،ج 2 ، ص 168.

(تطاول ليلكَ) : تطاولَ لَيْلي وهو الأصل، وبالتالي التفت من التكلم إلى مقام الخطاب، ثم من الخطاب إلى الغيبة، ثم من الغيبة إلى التكلم، وعند الجمهور ورد التفتان في الأبيات الثلاثة هما الانتقال بين المخاطب والغائب في البيتين الأول والثاني، ثم الانتقال بين الغائب والمتكلم في البيتين الثاني والثالث[1]، ولعل السر في هذا الانتقال تعظيم الحال عن طريق الشكوى من طول السهر والسهاد والأرق، التي أصابت الشاعر.

ومنه أيضا قول جرير في الانتقال من الغائب إلى المخاطب لغرض الدعاء :

طرب الحمام بذي الأراك فشاقني لازلـــت في علل وأيـــك ناضـــر

وقوله في الالتفات من الغائب إلى المخاطب :

متى كان الخيام بذي طلـــوح سُقَيتِ الغَيث أيَّتُهَـــــا الخـــيام[2]

ومثله قول أبي العلاء المعري منتقلا من الإخبار عن الغائب إلى المتكلم فالغائب إلى المخاطب فالغائب :

هي قالت لما رأت شيب رأسي وأرادت تنكـــــرا وازورار

أنا بدر وقد بدا الصبح في راســـ ـــك والصبح يطرد الأقمار

لستِ بـــدرا وإنما أنت شمـــس لا ترى في الدجى وتبدو نهارا [3]

ومن الانتقال من المخاطب إلى المتكلم قول علقمة :

طَحَا بك قلبٌ في الحِسَانِ طَرُوبُ بُعيْدَ الشبابِ عصْرَ حَانَ مَشِيبُ

تكلفـــــني ليلى وقد شطَّ وَلْيُهَا وعادت عوادٍ بيننا وخطـــوب[4]

([1]) ينظر : الزمخشري، الكشاف ، ج1، ص118،119 . وينظر: ابن معصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع ص 362.

([2]) ينظر : ابن المعتز ، البديع، ص 59.

([3]) ينظر : ابن المعصوم المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع ، ص365.

([4]) ينظر : المصدر نفسه ، ص373.

فعلقمة تحدث عن نفسه مجردا من نفسه مخاطبا في البيت الأول، ثم انتقل إلى ضمير المتكلم فضمير الغائب (وقد شط وليها) ليصف معاناته تجاه حب ليلى التي بعُد قربها، وذلك لغرض المدح والإطراء والتوسل في الوقت نفسه من الحرث بن جبلة، الذي أسر أخاه شأسا لكي يطلق سراحه ويعطيه الجائزة[1] .

وقال القاضي الأرجاني :

وهل هي إلا مهجـــة يطلبونها فإن أرضت الأحباب فهي لهم فدى

إذا رُمْتُم قَتْلـــي وأنتم أحِبَّتي فَماذاَ الذِي أَخْشىَ إذا كُنتم عِدى

فالالتفات حاصل في الانتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب،لغرض الإقراع واللوم والعتاب ،حينما استحضر الشاعر أحبابه الغائبين أمامه، وبيَّن معاملته الحسنة إليهم وفِدَاه لهم رغم إعراضهم عنه[2].

ومما يندرج ضمن هذا القسم من صور الالتفات أيضا مخاطبة المذكر بالمؤنث أو العكس، كقول الشاعر مؤنثا الخوف حملا على المخافة :

أ تهجر بيتا بالحجـــاز تلفعتْ به الخوف والأعداء من كل جانب

وقول الآخر الذي أراد بالصوت معنى الاستغاثة :

يأيها الراكب المُزْجي مطيته سائل بني أسد ماهذه الصـــوت

والعرب من عادة افتنانها تكثر من تأنيث فعل المضاف المذكر، إذا كانت إضافته إلى مؤنث ومن تذكير المؤنث . كما في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ﴾[3] أي : هذا الشخص أو المرئي [4] .

([1]) ينظر : علقمة ، الديوان ، ص 21 . أوينظر: حنا نصر الحتي ، شرح ديوان علقمة ، ص 23.

([2]) ينظر : عبده عبد العزيز قلقيلة ، البلاغة الاصطلاحية ، دار الفكر العربي بالقاهرة ، ط 3 (1992) ص318 ، 319.

([3]) الأنعام:78

([4]) ينظر : ابن الأثير ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ، ص 106، 107.

وقول الشاعر المُخَيَّس في الانتقال من التأنيث إلى التذكير ثم العكس:

إنَّ تميماً خُلِقت ملُوماً

فتأنيث الشاعر لتميم في البداية على أساس أنها قبيلة، ثم انتقل إلى التذكير في لفظة (ملوما) على أساس أن تميما اسم رجل وهو الأصل [1].

ثم عاد الشاعر ليؤكد أن لفظة تميم المراد بها الجماعة فقال : **قوماً تَرَى واحِدَهم صِهميما**

ثم عاد ليؤكد أنها اسم رجل في الأصل فقال : **لاراحِمَ النَّاس ولا مرحوما** [2]، كما يترجم هذا الانتقال أيضا بالتفات العدد من الجمع إلى الواحد المفرد.

ولعل الأمثلة في التفات الضمائر وردت بنسبة كبيرة في الكلام العربي، وبالتالي لا نستطيع حصرها، فنكتفي بهذا القدر من الأمثلة الشعرية التي هي بمثابة القرائن الدالة والمؤكدة على تأصيل هذا الفن البلاغي في تراثنا العربي .

ثانيا/ الالتفات في العدد :

والمقصود من ذلك خطاب الواحد بلفظ الاثنين، وخطاب الواحد بلفظ الجماعة أو العكس أو ما يشابه هذا الانتقال، وقد أشار إلى هذا الوجه ابن الأثير في الضرب الثالث المتمثل في : الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد [3] كما وصفه بكثرة وروده وتعظيم شأنه في قوله: «اعلم أن هذا القسم من التأليف دقيق المسلك بعيد المذهب، يحتاج إلى فضل معاودة، وزيادة تأمل، وقد ورد في القرآن الكريم، وفصيح الكلام منظوما ومنثورا »[4] ، ومن ذلك قول الأزرق بن طرفة مقتصرا على خبر واحد بلفظ المفرد على فردين اثنين هو وأبيه :

رَمَاني بأمرٍ كُنت منه أنا ووالِدِي بريئاً ومن دون الطَّــوِيِّ رمَاني

([1]) ينظر : الأخفش ، معاني القرآن ، ص 137. وينظر: أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، ج2 ، ص 71.

([2]) ينظر : المصدر السابق، ص 71.

([3]) ينظر : ابن الأثير ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ، ص101.

([4]) ينظر : المصدر نفسه ، ص106.

وقال حسان بن ثابت في الانتقال من المثنى إلى المفرد أيضا :

إن شرْخَ الشباب والشَّعْرَ الأســـ ـــودَ مالم يعاصَ كان جُنُـــونا

فلفظتا (يعاص) و(كان) من حقهما في هذا السياق التثنية لكنهما وردتا بلفظ المفرد [1] .

وقال الطائي في الانتقال من خطاب الجمع إلى المفرد:

وأنجدتُّم من بعد اتهامِ داركم فيادمعُ أنجدْني على ساكني نَجْدِ[2]

ومثله أيضا ماسبق في قول المخيس ، حينما انتقل من الجمع إلى المفرد ، ثم إلى الجمع ثم إلى المفرد بإيراد لفظة (تميم) الدالة أحيانا على الجمع (أي القبيلة)، وأحيانا أخرى على المفرد (اسم رجل القبيلة). ومنه وقول الشاعر :

نحنُ بما عندَنا وأنت بما عنـــ ـــدَكَ راضٍ والرأيُ مختلفٌ

وقول آخر بإيراد لفظ الواحد بلفظ الاثنين :

فإن تزجُرَانِي يا ابن عفان انْزجِر وإنْ تدعَانِي أحمِ عِرضاً ممنَّعاَ[3]

والعرب أوردت هذا الالتفات في باب التعظيم فتقول مخاطبةً الواحد : (انظروا في أمري، نحن فعلنا ..)، ووقد تخبر عن الجماعة بلفظ الواحد أو لفظ الاثنين، فتقول: (فقلنا أسلموا إنا أخوكم، وكلوا في نصف بطنكم تعيشوا)، ويقول الشاعر :

إن المنيةَ والحُتُوفَ كلاهمـــا يُوفي المخَارِمَ يرقُبان ســـوادي

وقال آخر : **ألم يحْزُنك أن حبال قيْسٍ وتغْلبَ قد تباينتا انقطاعا**[4]

ثالثا/ الالتفات في الصيغ الصرفية :

([1]) ينظر : أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، ج2، ص161.

([2]) ينظر : ابن المعتز ، البديع، ص 59.

([3]) ينظر : ابن فارس ، الصاحبي ، ص186.

([4]) ينظر : المصدر نفسه ، ص182.

ويكمن هذا الالتفات في التنويع من الصيغ الصرفية على مستوى التركيب اللغوي ،إذ يكون على مستوى صيغ أزمنة الأفعال بين الماضي والمضارع و الأمر ، يقول ابن الأثير : «وهو قسم من التأليف، لطيف المأخذ، دقيق المغزى ... اعلم أن الفعل المضارع إذا أتي به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي، وذلك أن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها، وستحضر تلك الصورة التي حتى كأن السامع يشاهدها » [1]، وقد يكون ذلك على مستوى صيغة الزمن الواحد، أو بين الفعل والمصدر أو بين المشتقات الصرفية جميعا (اسم الفاعل اسم المفعول، صيغة المبالغة ...) للهول أو التعظيم من الموقف، وإحداث الدهشة والاستغراب لدى المُخاطب، كقول تأبَّط شراً مُحْدِثاً التعجب لدى قومه، ومترجمًا شدَّته وعظمته أمام موقف الغُول العظيم ، بالانتقال من صيغة الماضي إلى المضارع :

فإني قد لقيت الغُولَ تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضرِبُها بلا دهشٍ فخرَّت صريعـــاً لليدين وللجــران [2]

ويقول الشاعر متحولا من المضارع إلى الماضي :

ولقد أمُرُّ على اللئيم يسبُّني فمضيت عليه وقلت لا يَعنيني

ومن الصيغ إيراد صيغة اسم المفعول بلفظ صيغة اسم الفاعل في قول الشاعر :

إن البَنيض لَمَن يُملُّ حديثُه فانْقَع فُؤادك من حديث الوامِقِ، والمقصود : المَوْمُوق.

ومنه أيضا : **أناشرَ لا زالت يمينك آشِرة** ، أي مأشورة، ويقول ابن السكيت : «ومنه عيش مغبون» أي : غابن، ومنه قول الشاعر لوصف الليلة بما يقع فيها :

خُذلْتُ على ليلة ساهره بصحراءِ شَرْجٍ إلى ناظِره[3]

ومثله قول الشاعر : **لقد لُمْتِنا يا أمَّ غيلان في السُّرى ونِمتِ وما ليلُ المطي بنائم**

([1]) ابن الأثير ، الجامع الكبير، ص 102.

([2]) ينظر : المصدر السابق ، ص 103. (تعني سهب: الأرض المستوية ، وتعني صحصحان: الأرض الواسعة المستوية ، الجيران: مُقدم العنق ، ينظر: المصدر نفسه، ص103).

([3]) ينظر : ابن فار س ، الصاحبي، ص 187 ، 188.

ويصفون مُتوسِّد الوِساد بما يتوسد، فيقولون : «لا يرقُد وِسَاده »، ويقول ابن براق مُريداً صيغة اسم المفعول:

تقُولُ سُلَيْمى لا تعَرَّضْ لِتَلفَةٍ وليلك من ليل الصعاليك نائمُ [1].

ومنه قول الحطيئة في الزّبرقان بن بدر موظفا صيغة اسم الفاعل (الطاعم الكاسي) عوض صيغة اسم المفعول (المطعوم المكسو) لغرض الهجاء والذم والتقليل من شأنه :

دعِ المكارمَ لا ترحل لِبُغْيَتِها واقعد فإنك أنت الطَّاعمُ الكَاسي[2]

ومثله قولهم: « النّقد عند الحافرة»، أي الأرض التي تُحْفَرُ فيها القبور، لكنها وردت بصيغة اسم الفاعل (الحافرة) والصيغة المقصودة اسم المفعول (المحفورة) [3] .

رابعا / الالتفات على مستوى التعليق والتلازم والبناء التركيبي :

لا شك أن الكلمة لا معنى لها بدون رصفها وتعليقها بأختها، إذْ هي كاللؤلؤة دون عِقْدِها فالبِعقد يتضح جمالها وبهاؤها وحسنها، وكذلك التركيب يُترجِم فصاحةَ اللفظة ويمزجها بذوقها البلاغي باعتماده على القواعد والمعاني النحوية المحققة لوظائف التعليق والبناء التركيبي، ولا يحصل شرف المعنى ولا ينعت الكلام (باسم البلاغة حتى يُسابقَ معنَاهُ لفظَه) [4]، الذي بَنى عليه الإمام عبد القاهر الجرجاني بلاغته مترجَمَة في نظرية النظم القائمة على معاني النحو قائلا : «النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم، وأنَّ توخِّيها في معاني الألفاظ محال » [5]، كما أن حسن النظم ومزيته يكمن في تعليق الكلم، بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض وجعل بعضها بسبب من بعض[6]، بطرق معلومة يتعلق فيها اسم باسم، أو اسم بفعل، أو حرف بهما، ويبنى هذا البناء

([1]) ينظر : المصدر نفسه ، ص 188.

([2]) الحطيئة ، ديوان الشعر ، شرح: حمدو طمَّاس ، دار المعرفة بلبنان ، ط 2 (2005)،ص86.

([3]) ينظر : سامي عوض و عادل نعامة ، جماليات تحول الوحدة الصرفية لدى النحاة والبلاغيين ، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية ، مجلد28، العدد1،د ط(2006)،ص 75.

([4]) الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، ص 267.

([5]) المصدر نفسه ، ص 361

([6]) المصدر نفسه ، ص 55.

والترتيب على معاني النحو لِتَرتسم تلك المعاني الذهنية والنفسية على البنية الخطية موضِّحة الأغراض والمعاني المنوطة بهذا التركيب والمنعوتة بـــ(خواص التركيب) كالإثبات، والتأكيد، النفي الجزاء ... لأن وجوه الخبر تختلف من وجه لآخر(فزيد منطلق) بخلاف(زيد ينطلق)، (وينطلق زيد)، و(منطلق زيد)، وكذا الشرط والجزاء، والحال، والحروف [1] ... وينضوي هذا البناء والتعليق على آليات اللغة من إسناد، وتعريف وتنكير وتقديم وحذف، ووصل وفصل، وتكرار، وإضمار وإظهار، تلك الآليات اللغوية المُشَكِّلَة لِلُّلحمة اللغوية التي تترجم براعة الفكر، و عظمة الحس المرهف، المتذوق للجمال البلاغي، حينما راح يوظف هذه التنوعات اللغوية ويمزجها بعطائه الحسي المبرر للأغراض والمعاني البلاغية، تجعلنا أن نضم هذا الأداء اللغوي الفذ إلى وجوه الالتفات، فالمتنقل بين التنوعات اللغوية السابقة من إحكام إسنادي بين المسند والمسند إليه والتقديم والتأخير، والحذف، والتنكير والتعريف، والإيراد المتنوع للحرف، يبرر الوجوه البلاغية والإعجازية لفن الالتفات، فالمسند والمسند إليه (من الخبر والمبتدأ، والفعل والفاعل) متلاحمان بعلاقات إسنادية قد ينوطها التقديم والتأخير لأغراض بلاغية يتصرف فيها اللغوي البارع كالصائغ للفضة والذهب بأجمل النقوش والتوشيح، « فلا غَرْو، فإن اللغة لها بالطبع، ولنا بالتكلُّف » [2] وهو دليل الفصاحة والتمكن، بل« هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق» [3]، ويعظم الجرجاني هذا الفن قائلا : «هو باب كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية»،ويقول أيضا:« واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه ... فهو أشرف مما ليس كذلك»[4] والتقديم والتأخير هو تقديم ما ما رتبته التأخير كالخبر والمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالمبتدأ والمفعول، أي نقل كل واحد

([1]) المصدر نفسه ، ص 81 ، 82.

([2]) المصدر السابق، ص 249.

([3]) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3 ، ص233.

([4]) الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، ص 106 ، 254.

منهما عن حقه ورتبته الأصلية، إذْ نرى هنا عدولا عن الأصل [1] برر لنا فن الالتفات، ولعل هذا النقل شكَّل الاختلاف في نسبته، فهناك من عده من المجاز، وهناك من لم يؤيد هذه النسبة بحجة« أن المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع» [2]، وكل هذا يعتبر حجة ساطعة في تأييد وتعزيز هذا الوجه الالتفاتي الذي سماه الدكتور أحمد عرابي بخرق معيارية الترتيب [3]، ولا يكون هذا النقل إلا لأغراض بلاغية كـــ(الرتبة والحفاظ على الأصل، عدم الإخلال بالمعنى، رعاية الفاصلة، العظمة والاهتمام، الاستعانة، التبكيت والتعجيب، والتوبيخ الاختصاص، التشويق، التفاؤل، التبرك...) [4] ولقد أشار الجرجاني إلى سر تقديم لفظة (شركاء) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الجِنَّ ﴾[5] إذْ تتمثل في الحسن والروعة والمأخذ من القلب بخلاف تأخيرها وتقديم (الجن عليها) مُتمثَّلة في: (جعلوا الجنَّ شركاءَ لله) الذي يؤدي إلى تعكير صفو النفس بنقلها من تلك الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشيء القُفل الذي لا تأثير له على النفس، فالتقديم له فائدة شريفة ومعنى جليل، وذلك أن المعنى في تقديم كلمة (شركاء) : إنكار الشريك لله من الجن وغيرهم، أما بتأخيرها فلفتٌ إلى أنهم عبدوا الجن مع الله ولأجل إنكار الشريك لله سبحانه وتعالى مطلقا ، لا على تخصيص الجن فقط كان المعنى : أن وردت (شركاء) مفعولا أولا للفعل(جعل) و(لله) في موضع المفعول الثاني، وتكون(الجن) على كلام ثانٍ مجيب عن سؤال السائل : (من جعلوا شركاء لله تعالى؟)، وإذا كان الإنكار في تأخير (شركاء) وجعل (الجن) مفعولا أولا و(شركاء) مفعولا ثانيا، احتمل القصد بإنكار عبادة (الجن) خصوصا دون غيرهم، وهذا مايفسد المعنى، لأن العبادة لله وحده لاشريك له، وحصل ذلك بتقديم (شركاء) -كما رأينا – مما يفسر شرف المعنى وعظم شأن النظم الرامي إلى تكثيف المعنى في اللفظ

---

(1) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص 233.

(2) ينظر : المصدر نفسه ، ج3، ص 233.

(3) ينظر : عرابي أحمد ، مقال الدلالة النحوية بين الخرق والمعيارية ، جامعة ابن خلدون بتيارت ، دط(دت) ، ص2، 3.

(4) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3، ص 233 ، 236. وينظر: أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية ، ص 404، 405.

(5) الأنعام:100

القليل المترجم لصورة الإيجاز، وسر التقديم والتأخير [1] التبكيت والتعجيب وعقد الهمة بالله والتوبيخ، والإنكار إلى الجعل لله، لا لمطلق الجعل [2]، وإذا عكف التركيب على مثل هذه الصور حقق البلاغة، لأن البلاغة تبحث وراء هذه الوجوه الجمالية، بل نعتت بالإيجاز « ورُبَّ قليل يغني عن كثير ... بل رُبَّ كلمة تغني عن خطبة، وتنوب عن رسالة » [3]، والبلاغة حسب ابن المقفع «اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة ... فعامَّة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى »[4] .

ولعل التركيب اللغوي العربي غني بهذه الوجوه البلاغية سواء على متن اللسان القرآني، أو كلام العرب شعرا ونثراً، إلا أن هذا البناء اللغوي تقاس قيمته الفنية بمعيار حُسن النظم أو فساده، فإذا كان الكلام معلقا ببعضه البعض وفق معاني النحو الجرجانية، بعيدا عن المشاكله اللفظية، والمعاني الغريبة، والتعقيد اللغوي فقد اتصف بحسن النظم، وإلا إذا كان غير ذلك نعت بفساد النظم مهما كانت مترلة الصانع اللغوي فيه، ومن أمثلة حسن النظم المتضمنة لفن التقديم نذكر قول أبي تمام :

لعابُ الأفَاعي القَاتلاتِ لُعَابُهُ وأَرْيُ الجَنَى اشْتَارتهُ أيدٍ عَوَاسِلُ (*)

فالظاهر للبيت أن (لعاب الأفاعي) ابتداء الكلام، و(لعابه) خبر له، لكن إذا سلمنا لذلك بَطُل الغرض المراد من طرف الشاعر، وفسد النظم، لأن الشاعر التفت عن الترتيب الحقيقي للتركيب وقام بتقديم المسند على المسند إليه لمعنى نفسي وغرض بلاغي، شبه فيه مداد قلمه بلعاب الأفاعي القاتلات ووجه الشبه في ذلك إتلاف النفوس أثناء كتابته في مقام السياسات والاجتماعات

([1]) ينظر : الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 286. (إذا قدمنا (الجن) على (شركاء) تطلَّب منك المقام تكثيفا في اللفظ تكون صورته كالآتي : (وجعلوا الجن شركاء لله ، وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم)).

([2]) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ج3، ص236.

([3]) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين ، تح : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 7 (1998)،ج2 ، ص 7.

([4]) المصدر نفسه ، ج 1 ، ص 116.

(*) البيت لأبي تمام ، وتعني لفظة (أري): العسل ، (اشتارته): جنته ، (العواسل) : الطالبة له . (ينظر:الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 371).

وشبهه بأري الجَنَى ومذاق العسل ووجه الشبه إيصاله في أحلى صورة للنفس حين كتابته في العطايا، فيكون المعنى : لعابه لعاب الأفاعي القاتلات، أي مداد قلمي قاتل كَسُم الأفاعي، وحلو للنفس كمذاق الأري [1]، فبِنية التركيب اللغوي تحتكم إلى سلطان المعنى ، حتى وإن مس الإسناد التقديم والتأخير، وكانت أطراف الإسناد معرفة، وهذا ما حصل في بيت أبي تمام لما قدم الخبر (بنونا) وهو معرفة عن المبتدأ (بنو أبنائنا) وهو ينوي الـــتأخير :

بَنُونَا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهنَّ أبناء الرجال الأباعد[2]

فالجرجاني حاول أن يشير إلى قوة الفكر ودقته لدى المفسر الحاذق، الذي ينقل مثل هذا الكلام من صورة إلى صورة دون المساس بالبنية الخطية .

وعلى الناظم أن ينتقي الألفاظ المناسبة للمقام، البعيدة عن الغرابة، والخفيفة على النطق، والمؤثرة على النفوس، «ومتى كان اللفظ أيضا كريما في نفسه مُتخيَّرا من جنسه، وكان سليما من الفضول بريئا من التعقيد حُبِّب إلى النفوس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشَّت إليه الأسماع وارتاحت إليه القلوب، وخفَّ على ألسن الرواة وشاع في الآفاق ذكره» [3]، وأن لايكون فيها التقديم والتأخير مخلا بالتعليق التركيبي فيفسد النظم، فكَم من فارس للغة امتطى أوج الفصاحة والبلاغة، ونال وسام النقاد، وإمارة الشعراء، وصف نظمه بالتعقيد والغرابة والمشاكلة اللفظية وهذا ما يبرره الفرزدق الذي قيل فيه: «لولا الفرزدق لضاع ثلث اللغة العربية»، ونال ذلك بكل جدارة واستحقاق، إلا أنه عِيب عليه التعقيد في قوله :

وما مثلهُ في الناس إلا مُمَلَّكا أبُو أمه حيٌّ أبوهُ يُقاربُه

حيث قدم وأخر وأسند إلى ضمير الغائب، مما أدى إلى المشاكلة اللفظية وغموض المعنى، فإفساد النظم[4]، لأن التقدير في المعنى : وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه، فالشاعر

([1]) ينظر : المصدر نفسه ، ص 371، 372.

([2]) المصدر السابق ، ص 374.

([3]) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج 2، ص 8.

([4]) ينظر : الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص 83.

يمدح إبراهيم بن هشام ومثَّلَه بعبد الله بن عبد الملك بن مروان، لِتعود الهاء في (مثله) على إبراهيم وفي (أمه) على الملك، وفي (أبوه) على إبراهيم الممدوح ، فكان المعنى : أبو أم الملك أبو إبراهيم أي أن إبراهيم خال الملك[1].

كما نجد التغيير في أصل الكلام العربي بحذف أحد طرفي الإسناد أو متعلقاته يترجم ظاهرة الالتفات، حيث هذا الحذف كان لوجوه بلاغية، «وهو بابٌ دقيقُ المسْلَك، لطيفُ المأَخْذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر، فإنك ترى به تركَ الذِّكْر أفصحَ من الذكر، والصمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة، وتجِدُكَ أنْطَقَ ما تكون إذا لم تَنْطِق، وأَتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ »[2]، ومنه حذف المبتدأ في قول سيبويه :

اعْتَادَ قلبك من ليلى عَوائِــدُه وهاجَ أهْوَاكَ المكْنُونةَ الطَّــللُ

رَبْعٌ قواءٌ أذاعَ المُعْصِــرات به وكلُّ حَيْرانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِــلُ[3]

وتقديرالوجه الدلالي المُلْتَفَت عنه : ذاك ربعٌ، أو هذا ربعٌ قواءٌ، ومن ذلك أيضا قول الشاعر :

وقائلَــةٍ: خَوْلاَنُ فَانْكِحْ فَتَاتَهُم وأُكْرومَةُ الحَيَّيْنِ خِلوٌ كما هِيَا[4]

والتقدير : هؤلاء خَولان فانكح فتاتهم، لأنه لايجوز الابتداء بالنكرة إلا لمسوغات معينة، ومثل ذلك قولك : (الهلال والله فَانْظُرْ إليه)، فكان المقصود : هذا الهلال، كما يجوز قولك في ذلك على الوصف لا على الإخبار فتقول : هذا الرجلَ فَاضْرِبهُ، وعلى العطف أو البدل فتقول : هذا

([1]) ينظر :عبد العليم بوفاتح ، فنون البلاغة العربية ، مطبعة ابن سالم بالأغواط ، ط1(2009)، ص153.

([2]) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 146.

([3]) نسب البغدادي البيتين في شرح شواهد المغني لعمر بن أبي ربيعة ، (والمقصود من القواء : المكان القفر ، أذاع المعصرات به : الرياح العاصفات ذوات الغبار والرهج ، وحيران : صفة لمحذوف هو السحاب المتردد ، وسار : يسير بالليل ، وماؤه خضل : غزير) ينظر: المصدر نفسه، ص146.

([4]) ينظر : سيبويه أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة دط(دت)،ج1 ، ص 139. (خولان : هم خولان بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة من اليمن ، والفتاة الشابة من النساء ، والأكرومة هي الكريمة ، والحيان : أبوها وأمها ، والمقصود أنها كريمة الطرفين ، وخلو أنها خالية من الزوج ، كما هي : كعدها من بكارتها ، ينظر: المصدر نفسه ، ص139).

زيداً فَاضْرِبهُ [1]، وما يعزز منوال البيت قوله تعالى : ﴿ **وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾[2] فتقديم (السارق) و(السارقة) كان على الرفع والابتداء والإضمار بتقدير : (السارقُ والسارقةُ في الفرائض، أو فيما فرض الله عليكم) ثم جاء الفعل بعدهما، وهناك من قرأها بالنصب (السارقَ والسارقةَ) بإعمال العامل المتقدم عليهما فيهما[3].

ومنه أيضا قول بكْر بن النطاح في حذف المبتدأ الذي عده عبد القاهر من لطيف الحذف، حينما أنشد في حب جارية تقرب منها بأهلها فمنعوها منه :

العينُ تُبدي الحُبَّ والبُغْضَـــا وتُظهِرُ الإبرامَ والنَّقْضَـــا

دُرَّةُ، ما أنْصَفَتْني في الهَوَى ولاَ رَحِمَتِ الجسدَ المُنْضَى

غَضبَى، ولاَ واللهِ يا أهلهـــا لا أطْعَمُ البَاردَ أو تَرْضَـــى

والتقدير الملتفت عنه : هي درَّة، وهي غضبى، أو غضبى هي[4]، ومنه إضمارالفعل في قول الشاعر:

دِيارَ مَيَّةَ إذْ مَيٌّ تُسَاعِفُـــنا ولا يُـــرَى مِثلُها عُجمٌ ولا عربُ

فالنصب للفظة (دِيَارَ) على إضمار فعل تقديره: (اُذكُرْ) [5]، ومنه حذف المفعول كقول البحتري في مدح ابن المعتز وإثبات محاسنه وأخباره وأوصافه :

شَجْوُ حُسَّـــادهِ وغيظُ عِـــدَاه أن يرى مُبْصِرٌ ويسمَـــــع وَاعِ

والمقصود من ذلك : أن يرى مبصرٌ محاسنَه، ويسمع واعٍ أخبارَه وأوصافَهُ، فالشاعر بصدد مدح الخليفة ابن المعتز لكي يثبت الإمامة له، ويدحض الإمامة للمستعين، فحذف المفعول به، لكي يكون الحذفُ أدلاًّ على شرف الإمامة أمام أعدائه، الذين يتمنون زوال تلك المكانة بزوال المتدبر

([1]) ينظر : المصدر نفسه ،ج1، ص138 ، 139.

([2]) المائدة:38

([3]) ينظر : المصدر نفسه،ج1، ص143، 144.

([4]) ينظر : الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص152.

([5]) ينظر : المصدر نفسه ، ص147.

لها بالبصر والسمع [1]، ومِنْ حَذْفِ المفعول به لتوفير العناية على إثبات الفعل ما ورد في قول طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جَزى اللهُ عنَّا جعفرًا حين أزلَقَتْ بِناَ نعْلُنا في الواطِئين فَزلَّـــتِ

أبَوْ أن يَمَلُّـــونا، ولو أنَّ أُمَّـــنَا تُلاقي الذي لاَقَوْهُ مِنَّا لَمَلَّتِ

هُمْ خَلَطُـــونَا بالنُّفُوس وألجـــأوا إلى حُجُراتٍ أدْفَأتْ وأظَلَّتِ

فالحذف كان في كل من (لَمَلَّتِ)، (ألجأوا)، (أدْفَأتْ)، (أظَلَّتِ)، والأصل المعدول عنه (لَمَلَّتنا) (ألجأونا إلى حجراتٍ أدْفَأَتْنا و أظَلَّتْنا) والغرض من ذلك العناية في إثبات الفعل لفاعله، وهذا ما وصفه عبد القاهر بالحذف البارع النادر أوالحذف الخفي [2].

رابعا / الالتفات السياقي :

لا شك أن التركيب اللغوي العربي يسخر دون غيره بالثراء الفني، واتساع الفضاء المعنوي، وتنوع البناء الخطي ذي اللب الجوهري في شقيه الحقيقي والمجازي، فيتنوع بين الإخبار والإنشاء، وبين الابتدائي والطلبي والإنكاري، وبين الإيجاز والإطالة، والإضمار والإخفاء، والغرض الحقيقي والمجازي، وذلك إنما أن يجاري مضارب البلاغة، ويحقق معناها لدى المستمع بأسمى صور الإبلاغ، إذْ « قِيلَ لأبي عمرو بن العلاء : أَكَانتِ العربُ تُطِيلُ ؟فقال : نَعم لِتُبلِّغَ، قِيلَ : أفكانت تُوجزِ ؟ قال: نعم لِيُحْفَظ عنها » [3] . إلا أن هذه التنوعات اللغوية لا تتأتى مضانها إلا ضمن البنية الخطية للتركيب اللغوي، وملابسات الكلام، وأزال لثامها **السياق**، فكثيرا ما تختلف الوحدات المعجمية معنىً، وينتزع الحرفُ معنىً آخر، ويخرج الخبر والإنشاء عن غرضهما الحقيقي إلى الغرض المجازي والمعنى النفسي، ويخرج المعنى عن الحقيقة إلى المجاز، إذاَ السياقُ حِينها هو الكفيل الرسمي في توجيه معنى البناء الخطي من ذلك، ويحدد قيمة العلامة اللغوية «إذْ أنَّ الكلمة تُوجَدُ في كلِّ مرةٍ تُستعمل فِيهَا في جَوٍّ يحددُ معناها تحديداً مؤقتاً، والسياقُ هو الذي يفرضُ قيمةَ

([1]) ينظر : المصدر نفسه ، ص156

([2]) ينظر المصدر السابق ، ص 158، 159.

([3]) ردَّة الله بن ردَّة بن ضيف الله الطلحي ، دلالة السياق ،جامعة أم القرى ، ط 1(1423هـ)،ص61.

واحدةٍ بِعَيْنِهَا على الكلمة، بالرغم من المعاني المتنوعة التي بِوسْعِها أن تدُلَّ عليها »[1]، فالسياق «هو الغرض، أي مقصود المتكلم من إيراد الكلام »[2]، إضافة إلى التنوع الصوتي والتنغيم والوقف أثناء الفعل الكلامي، إذ يُعد الصوت جانبا جوهريا في انتقاء الوحدات المعجمية، وتحديد معنى البناء اللغوي، يقول الجاحظ : « والصوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف »[3]، ولعل هذة التأديات اللغوية من وجه لآخر تبرر الإنصراف من معنى لآخر وهذا ما يبرر فن الالتفات، وكل ذلك النقل يطمح للإيفاء بالأغراض البلاغية، وإضفاء الطابع الجمالي على التركيب . ومن الفنون اللغوية التي أعطيناها مسحة الالتفات الفنية في هذا الوجه والتي نراها عدولا عن أصل، وانصرافا إلى معنى آخر نذكر :

*حروف الجر رغم أنها تنضوي تحت الوجه الرابع من الالتفات لإسهامها في عملية البناء والترتيب والتعليق اللغوي، لكن السياق في هذا الوجه الالتفاتي أشمل وأعم أن يحتويها لأنه معيار جوهري للكشف عن المعنى المنتقل إليه، والحرف لا معنى له إلا بتعليقه .

* انتقال الوحدات المعجمية من معنى إلى معنى آخر، رغم اتفاقها لفظا .

* المعاني النفسية والأغراض المجازية المنتقل إليها من الأساليب الخبرية والإنشائية .

* الصور البيانية والانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي .

* التنغيم والوقف في تحديد المعنى .

فأما الأول ففضله على هذا البناء والترتيب والتعليق التركيبي تلك الحروف التي تسهم في عملية التعليق والتلاحم (تعلق حرف بهما)، حيث تتشرب الحروف معنى بعضها البعض، ولعل هذا الانتقال من حرف إلى آخر يشير إلى فن الالتفات، فالحرف هو كلمة تدل على معنى في غيرها. حصر له النحويون نحواً من خمسين معنى موزعة على الاسم كالتعريف، والفعل

([1]) شاذلية سيد محمد السيد ، السياق وأثره في بيان الدلالة —دراسة تأصيلية تطبيقية في غريب الحديث النبوي ، جامعة الجزيرة السودان ،دط(دت)، ص109.

([2]) ردَّة الله الطلحي ، دلالة السياق، ص 50.

([3]) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج 1 ، ص 79.

كالتنفيس، والجملة كالنفي والتوكيد، والربط بين مفردتين كالعطف، والربط بين جملتين بالعطف أيضا، وهو عامل وغير عامل، وحاول النحويون أن يحصروا عدة حروف المعاني في ثلاثة وسبعين حرفا، وضاعفها بعضهم إلى نيّفٍ وسبعين حرفا [1]، وسنقتصر في دراستنا هذه من حروف المعاني على حروف الجر التي تتداول معنى بعضها البعض، ومن ذلك حرف الباء إذ حصر له العلماء حوالي ثلاثة عشر معنى [2]، وقال الشاعر :

والبَا بمعْنَى عنْ ومعْ، منْ، في، على إلىَ والأُلى اخْصُصْ بِتَالِـــي سَـــألا[3]

منها : الالصاق نحو : أمسكت الحبل بيدي، وهو أصل معانيها عند سيبويه لقول الشاعر :

وسيبويـــه رد للإلصاقِ كُلَّ معانيها على الإطلاقِ[4]

وهناك من دمج معنى الالصاق بالاختلاط، ومن معانيها التعدية وتقوم مقام الهمزة في إيصال معنى الفعل اللازم إلى المفعول به، نحو : صككتُ الحجَرَ بالحجر، والأصل : صك الحجُر الحجَرَ وقوله تعالى :﴿ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾ [5]، والاستعانة نحو قولك : كتبت بالقلم، والتعليل وفيه أشار ابن مالك أنه في الغالب يصلح للام [6]، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ العِجْلَ﴾ [7]، المصاحبة، الظرفية، البدل كما في ورد في الحديث «ما يَسُرُّني بها حُمْرُ النَّعَمِ » أي : بدلها[8]، المقابلة وقيل هي للأثمان والأعواض وتسمى بالعِوَض نحو : اشتريت الفرس بألف. وتعني :المجاوزة وترد غالبا بعد لفظ السؤال[9] نحو قول علقمة :

---

(1) ينظر : المرادي الحسن بن قاسم ، الجني الداني في حروف المعاني ،تح : فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1(1992) ، ص 20 ،25 ، 28 .

(2) ينظر : المصدر نفسه ، ص 36.

(3) عبد الله الكردي ،كفاية المعاني في حروف المعاني، تح : شفيع برهاني، البيت 52من المنظومة.

(4) المرجع نفسه ، البيت 74.

(5) البقرة:17

(6) ينظر : المرادي ، الجني الداني في حروف المعاني، ص 38.

(7) البقرة 54

(8) المرادي ، المصدر نفسه ، ص41.

(9) ينظر: المصدر نفسه، ص 37، 38، ، 39 ، 40، 41 .

فَإن تسألوني بالنساء فإنني خبيرٌ بأدْوَاءِ النساء، طبيبُ [1]

وفي قوله تعالى :﴿ فاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[2]، كما تفيد الاستعلاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِـــــمْ يَتَغَامَزُونَ﴾[3]، و قول الشاعر[4] :

أَ رَبٌّ تبولُ الثُّعلُبَانُ بِرأســـه لقد هانَ مَنْ بالَت عليهِ الثَّعالبُ

والتبعيض بمعنى(مِن) كما ورد في قول أبي دُؤيب الهذلي :

تروَّت بماء البحر ثم تنصَّبَتْ علـــى حبَشِيَّاتٍ لهنَّ نَئِيجُ[5]

وترد بمعنى القسم (بالله لأفعلن)، وبمعنى (إلى) في قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾[6]، وترد بمعنى الاستعانة، والسؤال والتعجب والتشبيه(لقيت به الأسد) ، وتكون زائدة أو للتعدية [7]، فالملاحظ من خلال هذه المعاني المتعددة لحرف الباء احتواؤه لمعاني حروف أخرى كالمصاحبة، الظرفية المجاوزة، الاستعلاء، التبعيض، التشبيه (مع، في، عن، على، من، الكاف ...)، وهذا التفات عن المعنى الأصلى –الالتصاق كما حدده سيبويه– إلى معانٍ أخرى يحددها سياق التركيب اللغوي وهذا ماينطبق على بقية الحروف .

---

(1) علقمة ، الديوان، ص 23. وردت بلفظ(خبير) في الجنى الداني في حروف المعاني ، وفي الديوان (بصير).

(2) الفرقان:59

(3) المطّففين:30

(4) ينظر: المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني ، ص 42.

(5) الهذليون ،الديوان ج 1،ص 51. (ورد العجز أيضا : متى لُججٍ خُضْرٍ لهنَّ نَئِيجُ) حبشيات:سحائب سود،نئيج:مَرٌّ سريع.

(6) يوسف:100

(7) ينظر : المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني ، ص 42 ، 43، 45، 46، 47 .، وينظر: المَالَقي أحمد بن عبد النور رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تح: أحمد محمد الخراط ، دار القلم دمشق ، ط 3 (2002)،ص 220إلى229.

أما الثاني، فالوحدات المعجمية كثيرا ما تكون ذات لفظ متحد ومعنى يتغير بتغير السياق، أو ذات لفظين والمعنى متقارب، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ [1] والمقصود من الأمة هنا : الناس، والجماعة [2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ العَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾[3] وتعني الأمة: الأمد والزمن [4]. وقوله تعالى : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾[5] والمقصود من ذلك : الملة والدين [6]. وقوله تعالى : ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا ﴾[7] والمقصود :الإمام القدوة [8] .

أما المعاني النفسية، فإن الأساليب الإنشائية والخبرية قد تنتقل من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي أو النفسي، أو الأغراض البلاغية كالمدح والتحقير والذم وغيرها، ومن ذلك قول جرير :

ألستم خيرَ من ركِبَ المَطَايَا وأنْدَى العالمين بطونَ راحِ

فالشاعر التفت عن الاستفهام إلى غرض المدح والتحقيق والتقرير [9]، ومثاله قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [10]، انتقل المعنى من الاستفهام إلى النفي .

أما حمل الحقيقة على المجاز فيبرر فن الالتفات لأنه انصراف عن معنى إلى معنى آخر أي « أن المجاز نقل ما وضع له إلى ما لم يوضع» [11]، وهذا لتقوية المعنى وإيضاحه لدى المستمع، «وذاك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين (الحقيقة) و(المجاز) : إن (الحقيقة) أن يُقرَّ اللفظ على أصله في

---

(1) البقرة:128

(2) الصابوني ، صفوة التفاسير ، ج1، ص83.

(3) هود:8

(4) المرجع السابق ، ج2 ،ص 6 .

(5) الزُّخرف:23

(6) المرجع نفسه ، ج3 ، ص143.

(7) النحل:120

(8) المرجع نفسه ، ج2، ص136

(9) ينظر : المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 32.

(10) الزُّمر:9

(11) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ص 233.

اللغة، و(المجاز) أن يزال عن موضعه، ويستعمل في غير ما وضع له، فيقال : (أسدٌ) ويراد (شجاع)، و(بحرٌ) ويراد جواد» [1].

وما يعزز تخريجنا إدراج الإمام الشافعي ما يدل على المجاز ضمن (باب الصنف الذي يبينُ سِيَاقَهُ معناه) في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ القَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ البَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[2] قائلا : «فابتدأ جل ثناؤُهُ ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرةِ البحْرَ، فلمَّا قال : ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره »[3].

أما التنغيم والنبر والوقف، فلذلك شأن عظيم لا يقل عما سبق، فالجانب الصوتي أساسي في تحديد معنى التركيب، مما جعل جُل الدراسات اللغوية الحديثة تسعى إلى تتبع وتحليل الموجات الصوتية علميا، في مخابر متطورة لفهم المنطوق اللغوي، فاللغة صوت، ومعنى في صوت، يقول ابن جني : «اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » [4]، فقد يَفْسُد المعنى عند اضطراب الأداء الصوتي للحرف فالكلمة، فالتركيب، وينصرف من معنى لآخر، والحَكم في ذلك التنغيم فهو«الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق» [5]، وبه يتضح معنى التركيب، فبتعدد النغمات تتعدد الأغراض والمعاني، فجملة(السلام عليكم)، بتعدد أدائها الصوتي تتعد معانيها فقد تكون للتحية، والتهكم، السخرية، الغضب، والتفسير، الإخبار ...، والتنغيم في الكلام يقوم مقام

([1]) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 366.

([2]) الأعراف:163

([3]) الشافعي الإمام المُطَّلِبي محمد بن إدريس ، الرسالة ، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان دط(دت)،ص62، 63.

([4]) ابن جني ، الخصائص ، ج 1، ص 33.

([5]) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة بالدار البيضاء المغرب،دط(1994)، ص226.

علامات الترقيم في الكتابة، غير أنه أوضحَ منه في الدلالة على تحديد المعنى الوظيفي للجملة [1] ومن ذلك قول ابن أبي ربيعة :

ثم قالوا : تُحِبُّهَا ؟ قُلْتُ: بَهْراً ! عدد النجم والحصى والتراب

فالتنغيم في لفظة (تُحِبُّهَا) يبين معنى الاستفهام ويزيل اللبس الواقع بحذف الأداة، ولو لم يكن التنغيم الاستفهامي في تلك الكلمة لَانْتَقل الكلام إلى معنى التقرير للتأنيب أو اللجوء إلى الاعتراف[2]، ومثاله أيضا قول جميل بن معمر :

لاَ . لاَ أَبُوحُ بحُبِّ بُثَينةَ إنهـــا أخذت عليَّ مَوَاثِقًا وعُهُـــوداَ

حيث (لا) الأولى مستوفية لمعنى جملة مفيدة حين التنغيم عندها بوقف تمام الفائدة، واستئناف كلام آخر مصدر بلام النفي، وإلا كان الكلام مؤكدا بـــ(لا) الثانية وتَطَلَّب التنغيم وصل الكلام[3] .

ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسيدنا جبريل عليه السلام: «وإِنْ زَنَى وإن سَرق فقال : وإن زنى وإن سرق »[4]، فالتنغيم يحافظ على سلامة معنى هذا التركيب ويفك لَبسَهُ لِينقله من التقرير والإخبار إلى الاستفهام بتقدير : أَوَ إنْ زَنى وإنْ سرقَ ؟.

وبما أن التنغيم من الملامح الصوتية المحدِّدة لمعنى التركيب، فإن النبر والوقف يتفقان معه في الوظيفة ويحددان جوهر التركيب، لا سيما في التركيب القرآني فإنهما يزيلان اللبس في المعنى بل بالوقف يُتَجنَّب فساد المعنى، وهذا ما أدى إلى الاهتمام به من طرف القراء، والمفسرين، وعلماء الصوتيات حديثا، فالنبر يستدعي الضغط على المقطع اللغوي لإيضاح نطقه لدى السامع، بل هو

([1]) ينظر : المرجع نفسه ،ص226.

([2]) ينظر : المرجع السابق ، ص227 ، 228.

([3]) ينظر : المرجع نفسه ،ص 228.

([4]) المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني،ص 35.

«ازدياد وضوح جزء من أجزاء الكلمة في السمع عن بقية ما حوله من أجزائها » [1]، وهذا ما جعل تمام يبجله على التنغيم في أنه أقدرَ منه في الكشف عن ظلال المعنى ودقائقه[2].

أما الوقف باعتباره أيضا ظاهرةً صوتية موجِّهةً معنى التركيب فيكون على« مَوْضِعٍ أدَّى معنىً صَحِيحاً، ولا يَتبين المعنى المراد إلا بالوقف عليه، وإلا ترتَّبَ عليه إخلالُ المعنى» [3]، فالنبي ﷺكان أحرص ما يحرص على الوقف لكي لا يضِلَّ المعنى ويطغى، فيقرأ البسملة ويتوقف، ويقرأ الفاتحة ويتوقف عند رؤوس الآي، كما روت أم سلَمة [4]، وفي حرصه على الوقف، عن عَدِيِّ بن حاتم قال: «**جاء رجلان إلى رسول اللهﷺ فتشهد أحدهما فقال: مَنْ يُطعِ الله ورسولَهُ فقد رشَدَ ومنْ يَعْصِهِما۞[توقف الرجل عند هذه الكلمة] فقال رسول اللهﷺ : قُمْ أوْ اذْهَب بِئْسَ الخطيبُ أنْتَ**» رواه مسلم، فالنبيﷺ أقام الخطيب، وكَرِه له ذلك، لأنه أفسد المعنى، بقطعه الذي أدى إلى الجمع بين حالِ مَن أطاع وحال من عصى، لأن المعنى يستقيم بالوقف على كلمة : (رشدَ)، ثم يستأنف ويكمل كلامه بقوله:(ومن يَعْصِهما فقد غَوَى)، فإذا كان هذا كذلك، فكيف بكلام رب العالمين[5].

فن الالتفات وجماله البلاغي :

إن العلة من وراء التنوع الأسلوبي في بنية التركيب الواحدة، مع الحفاظ على سلامة جوهر التركيب، وفق مبادئ البناء والترتيب والتعليق والتضام والتعانق والتلازم لوحدات التركيب اللغوي، وما تمليه قواعد معاني النحو الجرجاني، هو البحث على مضان البلاغة ووجوه الفصاحة لإضفاء البنى التركيبية بالطابع الجمالي، والذوق الفني، ولعل السر في هذ التنقل، والعدول والانصراف من معنى لآخر —المتمثل في فن الالتفات — لم يغفل عليه الحس العربي المرهف قديما

([1]) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 170.

([2]) المرجع نفسه ، ص 48..

([3]) أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم القرش ،الوقف اللازم في القرآن الكريم،الدمام بالرياض، ط1(1427هـ)، ص 08.

([4]) ينظر : محمد يوسف حبلص، أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية بالقاهرة،دط(1993)، ص 20.

([5]) ينظر : المرجع السابق، ص21 . وينظر: أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم القرش ،الوقف اللازم في القرآن الكريم ص08.

ولا حديثا، فالزمخشري يعده إطراءً وإيقاضا لنشاط السامع، لكي لايمل الأسلوب الواحد، وأشار إلى أن مواقعه تختص بفوائد لم يعللها، لعلها تترجم تللك الوجوه البلاغية، يقول الزمخشري : « ولأن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع و إيقاضاً للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد، و قد تختص مواقعه بفوائد » [1].حتى أنه يشير إلى أن ذلك من وجوه بلاغة العرب وفصاحة فطاحلتهم، وطريقة دأب كلامهم «وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه»[2]. ونجد ابن الأثير –الذي عظم هذا الفن وتقصى معانيه، ونعته بشجاعة العربية، لإقدامه على المضارب المتنوعة للغة– قد عاب عن الزمخشري حصره للالتفات في إيقاظ نشاط السامع، بحجة أنه لو كان كذلك، لدلَّ على أن السامع يمل من أسلوب واحد، فينتقل إلى غيره، ليجدد نشاط الاستمتاع، أينما وصف ذلك بالقدح في الكلام لا بالوصف له، ولو كان حسنا لما مُلَّ، كما أنه عدَّ هذا الانتقال حسب مفهوم الزمخشري لِقصدية المخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه، لا لقصدية الاستعمال الأحسن، لأن كثيراً من الكلام فيه الايجاز و لم ينتقل عنه، وكثيرا منه فيه الاطناب و لم ينتقل عنه، ويؤكد ذلك متسائلا : « وما أعلم كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة؟ » [3] ثم يحاول أن يبرر سر الانتقال فيقول : « والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب، لايكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لاتُحدُّ بحدٍّ، ولا تُضبط بضابط، لكن يشار إلى موضع فيها ليقاس عليها غيرها، فَإِنَّا قد رأينا الانتقال من الخطاب إلى الغيبة قد اُستعمِل لتعظيم شأن المُخَاطَب، ثم رأينا ذلك بعينه –وهوضده– فعَلِمنا حينئذ أن الغرض المُوجِب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود» [4]، لكن مانراه أن الزمخشري لم

([1]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص 120.

([2]) ينظر : المصدر نفسه ، ج1 ، ص 120.

([3]) ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج 2 ،ص169.

([4]) المصدر نفسه ، ج 2 ،ص169، 170.

يحصر كل الغاية من الالتفات في تجديد نشاط السامع فحسب، بقدر ما حافظ على مبتغى البلاغة في إيصال الرسالة على أبلغ مضمون، إلى طرف أساسي في دائرة التواصل اللغوي، ألا وهو المستمع، الذي حافظت عليه البلاغة قديما، وبُنِيَ عليه عِمَاد الدراسات اللغوية حديثا، و لم يغفل الجوانب الجمالية الأخرى، والوجوه البلاغية حينما ذكر بأن مواقعة تختص بفوائد .

أما يحي العلوي فعده من أجل علوم البلاغة، بل هو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، ووصفه هو الآخر بشجاعة العربية، تشبيها بالشجاع الذي يَرِدُ الموارد الصعبة والعظيمة إذْ تفردت به العربية دون غيرها، وذكر ثلاثة أقوال في جانبه الفني : فأما الأول فلا يختص بضابط إنما حسب مواقعه في البلاغة وموارده في الخطاب، وهذا عنده تعويل ابن الأثير، أما الثاني : عدَّه من عادة العرب وأساليبها في الكلام، الذي وصفه ابن الأثير بعكاز العميان، وهذا ما ناقضه فيه العلوي باعتباره مزيفا لهذه العبارة، ولا طائل من كلامه، حينما عدَّ الالتفات أسلوبا ظاهرا لا يُحتاج إلى تعليله، كما لا يُسأل على حاجة الأعمى لعكازه، أما الثالث : فهو رأي الزمخشري حينما عَدَّ فن الالتفات إيقاضا وتطريبا لنشاط السامع وتجديدا لاستمتاعه، حيث اتخذه العلوي حُجة للردِّ على ابن الأثير، أيَّدَ فيها وعزز كلام الزمخشري، فقال : «وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه، وهو قول سديد، يشير إلى مقاصد البلاغة، ويعتضد بتصرف أهل الخطاب ...فإذن لا وجه لكلام ابن الأثير على ما قصده الزمخشري وانتحاه، ومن العجيب أنه شنع فيما أورده على الزمخشري، وقال كيف ذهب عنه معرفته مع إحاطته بفن البلاغة والفصاحة؟ وما درى أن ما قاله خير مما أتى به ابن الأثير، فإن ما أراده الزمخشري معنى يليق بالبلاغة، ويزيدها قوة»[1]، ثم يشير إلى أن الانتقال من أسلوب لآخر من دأب أهل البلاغة، أدْخل في القبول لدى السامع، وأكثر لنشاطه، وأعظم لإصغائه، بل به يحدث نشاط الأفئدة، وملاءمة القلوب، وماثل بين

(1) يحي العلوي ، الطراز ، ج 2 ، ص 72.

الاستحسان في مخالفة الأطعمة عند العرب، والاستحسان في المخالفة بين أسلوب الكلام وآخر [1] .

ونجد معنى الاهتمام بالمستمع احتضنه قول السكاكي أيضا : «والعرب يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب أَدْخَل في القبول عند السامع، وأحْسَن تطريةً لنشاطه وأملاءً باستدرار إصغائه، وهم أحرياء بذلك »[2].

وعلى نفس النهج يحافظ الزركشي على الجانب النفسي للمستمع فيقول: « نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراراً للسامع وتجديداً لنشاطه وصيانة لخاطره من الملال والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه» [3]، ثم حاول أن يفصل فوائده قائلا : «اعلم أن للالتفات فوائدَ عامة وخاصة ».

-فأما العامة فسرها في التفنن في الأساليب وتنشيط السامع، واستجلاب صفائه، وتسهيل الوزن والقافية .

- أما الخاصة فتختلف بحسب مواقع الكلام، و منها : تعظيم شأن المُخَاطب، التتميم لمعنى مقصود للمتكلم، المبالغة، الاختصاص، الاهتمام، التوبيخ، واستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم [4].

وتقيد بمنحاه السيوطي فقال : «وله فوائد منها : تطرية الكلام، وصيانة السمع من الضَّجر والملال، لما جُبِلَت عليه النفوس من حبِّ التَّنقُّلات، والسَّآمة، من الاستمرار على منوال واحد . هذه فائدتة العامة . ويختص كل موضع بِنُكَتٍ ولطائفَ باختلاف محلِّه» [5]، حيث وافق الزركشي في تحديد فوائد الالتفات العامة والخاصة، وحاول أن يشير أيضا إلى ذلك في آيات من القرآن الكريم.

([1]) ينظر : المصدر نفسه ، ج2 ، ص 75.

([2]) السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 395.

([3]) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3 ، ص314 .

([4]) المصدر نفسه ، ج 3 ، ص326 ، 330.

([5]) السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج 5، ص 1731.

كما نجد الطاهر بن عاشور لم يذهب بعيدا عن ماذهب إليه الزمخشري ،وغيره في ضبط فن الالتفات في الحفاظ على حال المستمع، حيث يقول : «ولأهل البلاغة عناية بالالتفات، لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه، تحاشيا من تكرار الأسلوب الواحد عدة مرات، فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع، كي لا يملَّ من إعادة أسلوب بعينه ...فهذه فائد مطردة في الالتفات»، ثم يستدرك، ويقول : «ثم إن البلغاء لايقتصرون عليها غالبا بل يراعون للالتفات لطائف، ومناسبات، و لم يزل أهل النقد والأدب يستخرجون ذلك من مغاصه » [1]، ويحاول أن يشير إلى بعض الأغراض : كالتعظيم، التشنيع، الثناء، الدعاء، التحذير، التخصيص الاستعانة (...)[2]

وعلى ضوء معاني الالتفات، وآراء علمائنا الأجلاء من أرباب فن القول والفصاحة والتي –ولا ريب– أنها الحجة الساطعة في الكشف عن فن الالتفات والإحاطة بجماله الفني، وبناءً على المفهوم الاصطلاحي المتجاوز لنطاق حدِّ القدماء له، فإن الالتفات فن بلاغي مشحون بدلالات وأغراض بلاغية، يتعدى إلى أغراض تلك الفنون البلاغية التي تصبغ التركيب اللغوي كالتقديم والتأخير، والحذف، والمجاز، والأغراض المجازية للأساليب الخبرية والإنشائية وغيرها من ذلك فيكون مشحوناً بدلالات بلاغية، ومعانٍ نفسية لا حصر لها، تختلف حسب ورودها في الكلام منها : التعظيم، المدح، الثناء، الدعاء، التخصيص، القصر، الحصر، الاهتمام، الاستعانة المبالغة التذكير، التسوية، مراعاة الفاصلة، التحقيق، التقرير، التعجب، الإنكار، التنبيه، التحذير الذم التشنيع، التوبيخ ...

(1) ابن عاشور الطاهر ، التحرير والتنوير ، ج 1 ، ص 179.

(2) ينظر : المرجع السابق ، ج1 ، ص 179، 187.

الفصل الثاني

الالتفات في المنظور اللساني الحديث

الالتفات والتفكير اللساني الحديث

مفهوم اللسانيات / موضوعها

المدارس اللسانية الحديثة

المدارس والنظريات القائمة على نقد البنيوية

مفهوم السياق

السياق والظواهر الصوتية

المستويات اللغوية

الأسلوبية والدراسات اللسانية الحديثة

معايير الأسلوبية

بين الالتفات والانزياح

الالتفات والتفكير اللساني الحديث :

لعل اضطراب المعنى الاصطلاحي لفن الالتفات ينم عن عظمة الروح النقدية ، والملكة الفكرية التي يتحلى بها اللغوي ، إذ تَعَيَّن حَدُّه بين نطاقِ التضييق والتوسيع ، وتنوعِ وحدته المعجمية ، وكل ذلك يصب في معنى التركيب ، وجوهر الدراسة اللغوية ، التي تحافظ على خواص التركيب ، لتحقيق غاية أسمى ، ألا وهي مقاصد البلاغة العربية ، التي تمازج بين تعانق الكلم ، وشحنه بالذوق الجمالي والحس البلاغي ، وبما أن فن الالتفات عني بالتركيب القرآني ، انهرع علماء اللغة يتتبعون تلك التغيرات التعبيرية الهادفة إلى خرق معيارية اللغة يتذوقون زلالها العذب ، ويستكنهون مجالها الرَّحب، ويكتشفون وجوهها البلاغية والإعجازية ،إلا أنها لم تستوفِ حقها ومستحقها ، رغم مجهودات علمائنا الجبارة ، لأنهم على أبلغ لسان معجز لأعظم إنسان ، وما فتئت تلك الدراسات المستنطقة لبنى التركيب اللغوي ، سواء كان موروثا أو قرآنا حتى نضجت في إطار التنظير اللساني الحديث ، واحْتُضِنت البلاغة في شكلها الفني ، لِتُمهِّد لميلاد النظريات التي دأبها البحث وراء الحس الجمالي في الفضاء الأدبي ، إذْ بعثت البلاغة في ثوب علمي تمخض عنه الاحتكام إلى المحتوى اللساني الحديث ، الموسوم بالدقة والشمولية ، وكل ذلك يخضع إلى التأثر البالغ بالعالم اللغوي فريديناند دي سوسير Ferdinand De Sassure ، ولسانياته التي تجاوزت حدود الجملة إلى حدود النص ، حيث يُعدُّ ما أحدثه في مطلع القرن العشرين منعطفا إيجابيا في مسار الدرس اللغوي ،إذْ اصطبغت دراسة اللغة بالأسس المنهجية الموسومة بالدراسة العلمية والموضوعية ، تمثلت في إنتاج ثنائيات لغوية ، وإخضاع الظاهرة اللغوية إلى نظام

علمي ، يترك تلك اللغة تفسر نفسها بنفسها ، ويصف جزيئاتها وصفا دقيقا ، أينما تمخض عنها الكثير من النظريات في شتى ميادين اللغة والأدب ، لاسيما الأسلوبية التي تعد حقلا فعالا في احتضانها لوجوه فن الالتفات والجانب الجمالي و الإبداعي للنص ، فما حدُّ اللسانيات ؟ ، وإلى أي هدف كانت تسعى تلك النظريات من اللسانيات ؟ وما آلياتها في دراسة التركيب اللغوي ؟ وكيف استطاعت أن تكفل الأسلوبية الجانب الإبداعي للنص ؟ وما موقع الالتفات منها ؟.

مفهوم اللسانيات (Linguistique) :

اللسانيات هي الدراسة العلمية للسان البشري ، بإخضاع اللغة إلى المنهج العلمي الموسوم بالدقة والموضوعية ، البعيد عن أوهام الذاتية ، باتباع خطوات المنهج التجريبي من ملاحظة وإشكالية ، وتجربة ، وتفسير ، واستنتاج القانون ، ثم تعميمه على بقية أجزاء الظاهرة ، يقول أندري مارتيني : « اللسانيات هي الدراسة العلمية للسان البشري ، إنَّ دراسة ما تكون علمية حينما تتأسس عى ملاحظة الوقائع ، وتمتنع عن أن تفترض اختياراً من ضمن هذه الوقائع باسم المبادئ الجمالية أو الذهنية » [1] ، ويقول عبده الراجحي : «هو العلم الذي يدرس اللغة على منهج (علمي) مقدما (نظرية) لغوية ، و(وصفا) لظواهر اللغة » [2] ، وقد تنوعت بنيتها الاصطلاحية بين(علم اللغة ، علم اللسان الحديث ، الألسنية ، اللسانيات) ولعل هذا المصطلح الأخير هو ما أقره الأستاذ عبد الرحمان الحاج صالح ، كونه أدلاً من اصطلاح(علم اللسان

([1]) الطيب دبة ، مبادئ اللسانيات البنوية –دراسة تحليلية ابستمولوجية– دار القصبة للنشر بالجزائر ،دط(2001) ص27.

([2]) عبده الراجحي ، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية ، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية،دط(1995)، ص17.

الحديث)، وينطوي على السمة العلمية، قياسا على الألفاظ الدالة على العلوم كالرياضيات والبصريات... [1].

ولما اتسمت هذه الدراسة اللغوية بسمتي العلمية والموضوعية حققت معالم الدراسة العلمية الخاضعة لإجراءات المنهج التجريبي ، لأن الأولى تحقق الإدراك الكلي للشيء ، لا في إدراك أفراد الأشياء وأعيانها فحسب، بل في داخل أجناسها وأعيانها والمفاهيم المشتركة فيها ، أما الموضوعية فهي التي تقصي تَدَخُّل ذات الفرد في الذات المفكرة العالمة والناطقة ، وفي ظل هذا الإطار الابستمولوجي الهادف إلى علمية اللسان اللغوي الحديث ، سنت جملة من الشروط الإجرائية لهذه الدراسة [2] منها:

*إخضاع الظاهرة اللغوية إلى المقاييس العلمية المستقاة من خطوات المنهج التجريبي كالملاحظة التجريب ، الدقة ...

*الاعتماد على مبدأ الكلية والشمولية ، إذْ يتم تطبيق القوانين العامة على كل الألسنة البشرية.

*التعامل مع الظاهرة اللغوية كما هي موجودة في الواقع الطبيعي ، دون الاعتماد على فكر مسبق.

* إقصاء الآراء والمواقف الذاتية والشخصية .

موضوع اللسانيات :

تسعى اللسانيات جاهدة إلى الكشف على المكامن الحقيقية والأصيلة للغة ، فتعالجها من جوانبها الصوتية ، الصرفية ،والنحوية والدلالية والمعجمية ، وتبين حقيقة تلك العلاقات المكنونة

(1) ينظر : الطيب دبة ، مبادئ اللسانيات البنوية –دراسة تحليلية ابستمولوجية ، ص25.

(2) ينظر : المرجع نفسه ، ص27 ، 28.

بين اللغات المشتركة ، وتطبق عليها مناهج متعددة كالوصفية والتاريخية والمقارنة ، وبذلك ينحصر موضوع اللسانيات في اللغة ، بل كما قال العلم اللغوي دوسوسير : «إن موضوع اللسانيات الحقيقي والوحيد هو اللغة Langue في ذاتها ومن أجل ذاتها »[1] ، فموضوعها اللغة التي لاتعني لغة معينة ، أو لسان قوم ما كالفرنسية ، أو الإنجليزية أو العربية، وإنما هي تعني الطوائف اللغوية المتعددة بصفة عامة ، أو اللغة التي تظهر وتتحقق في أشكال لغات كثيرة ، المشحونة بنظام لغوي أو كل ما ينطوي ضمن باب اللغة أو اللسان البشري ، لأن هذه اللغات مهما اختلفت في أدائها اشتركت في أصول وخصائص جوهرية تجمع بينها ، وبين جميع صور الكلام الإنساني ، لذلك كان لزاما على اللساني أن يدرس اللغة في ذاتها وكما تظهر، دون أن يغير من طبيعتها بالاهتداء إلى ما تمليه عليه الأهواء الذاتية ،لغرض التعديل أو التخفيف ، كما يدرسها من أجل ذاتها، لكي تستكشف تلك الحقيقة العلمية بذاتها دون تدخل لإي مؤثر خارجي[2] .

إن دي سوسير بفكره النير نال الريادة في مطلع القرن العشرين في التفكير اللساني ، حينما أخضع الظاهرة اللغوية لأسس إجرائية ومناهج علمية ، بالرغم أن تلك الومضات العلمية تكاد تنبعث من القرن التاسع عشر ، بل هو أقرب مرحلة من مراحل الدرس اللغوي التاريخي الممهدة للسانيات القرن العشرين ، حيث كانت الدراسات المقارنة هي السمة المميزة للبحث اللساني القائم على المنهج التاريخي ، وارتبط البحث اللساني بالمعطيات اللسانية الملموسة ، والنزعة التاريخية المقارنة ، المنصبة على الأسرة اللغوية الهندية، كدرسات فرونزبوب في النحو المقارن (1791-

(1) محمود السعران ، علم اللغة- مقدمة للقارئ العربي- دار النهضة العربية بيروت ،دط(دت)، ص 49.

(2) ينظر : المرجع نفسه ، ص49 ،51.

1867) ، وظهور النحاة المحدثين الهادفين إلى وضع الصياغة النظرية المتكاملة ،والإطار المنهجي المحدد للمنهج التاريخي المقارن ، واهتمام بعض اللغويين بالبعد الاجتماعي ، والنزعة النفسانية للغة ، ومن أبرز نظريات هذا القرن نذكر : نظرية رؤية العالم للمفكر الألماني فيلهلم فون همبوليت النظرية الطبيعية البيولوجية في اللسانيات ، جهود وليام د.ويتني ، جهود النحاة المحدثين (مدرسة ليبزيج)[1] .

إن تضافر هذه الأراء اللغوية شكلت البدايات الحقيقة للدراسة القائمة على الكلية والعلمية ، مما ترجم ريادة دوسوسير في ذلك ، حينما استغل هذا الثراء المعرفي ، وأحسن قراءته ، وفهم أبعاده ، وأسس على محتواه منهجا لسانيا بنيويا ، أقيم على سؤال مضمونه : ما غرض اللسانيات الكلي والمحسوس معا؟ إذ بالكلية تتحقق الشمولية ، وبالمحسوس تتحقق العلمية الناتجة عن التعامل مع الواقع الطبيعي للغة[2] . لقد كان هذا العالم السويسري أول من دعا إلى دراسة اللغة في ذاتها دراسة وصفية تبحث في نظامها وقوانينها، دون اللجوء إلى العوامل الخارجية أو التاريخية ، لأن اللغة لديه ليست مجرد آلة مادية صوتية ،بل نظام مشترك بين الجماعات اللغوية، تحافظ على استمراريتها وحيويتها بنقل الأفكار والمعارف والتجارب ، ولما كانت اللغة تدرس في ذاتها ولذاتها دراسة آنية وصفية ، نعتت هذه اللسانيات بالبنيوية الأوروبية ، نتيجة لتفريق دي سوسير بين اللغة والكلام ، والدال والملول ، وفي أولوية النسق أو النظام على بقية عناصر الأسلوب ، والتفرقة بين التزامن والتعاقب . فالبنوية مشتقة لغويا من كلمة Struere التي تعني: البناء ، و لهذه الكلمة

([1]) ينظر : الطيب دبة ، مبادئ اللسانيات البنوية ، ص34، 40.

([2]) ينظر : المرجع نفسه ، ص30.

في اللغة الفرنسية Structure دلالات مختلفة منها ، النظام Ordre ، التركيب Constitution و الهيكلة Organisation ، و الشكل Forme ، بالإضافة إلى هذا فإن علوما أخرى غير اللسانيات قد استعملـــت هذا المصطلح كعلم الاجتماع و علم الاقتصاد و الكيمياء، و الجيولوجيا و الرياضيات و الفلسفـــة ، إلا أن المعنى الدقيـــق لكلمة Structure لم يتم تحديـــده إلا في عام 1926 على يد مدرسة (براغ)اللسانيـــة ، حينما حُدِّد في الترتيب الداخلي للوحدات التي تكون النظام اللساني [1] ، فالبنيوية نظام غَنِيٌّ بذاته تُميزه الكلية والتحويل والتنظيم الذاتي ،وهي تسعى إلى اعتبار النص منتهيا ومنغلقا [2] ، ولعل من أهم المبادئ التي أسهمت في بناء هذا الاتجاه البنيوي مايلي[3] :

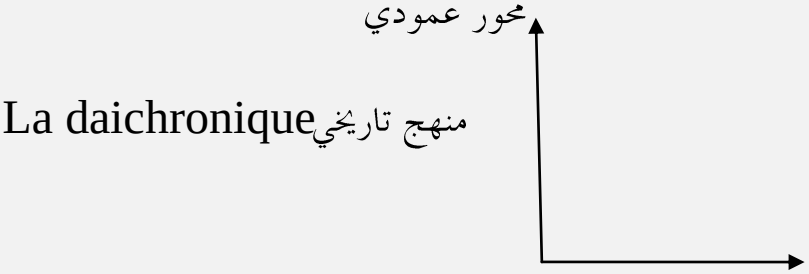
* تمييز دوسوسير بين الدراسة الوصفية الجوهرية في البعد الداخلي للغة ، والدراسة التاريخية فجوهر هذه الدراسة هو الكشف عن قوانيين وأصول النظام الداخلي للغة ،دون الاهتمام بالجوانب السياسية أو الثقافية للغة ، كونها لا تأتي بالجديد للنظام اللساني البنيوي ، ولا تنقص من قيمة النظام اللغوي ، ومثَّل لذلك دي سوسير بلعبة الشطرنج ، إذْ لا يفيده التعرف على أصولها الفارسية وكيفية تنقلها بين الحضارات ، بقدر ما يفيده التمكن من معرفة شروطها وممارستها،كما أن الدراسة الزمانية التاريخية لا تكشف عن الحقائق اللغوية،لأنها تحيط بالتطورات التي تلحق باللغة فحسب ، بل هي عنده أشبه بالمحور العموي لبنى التركيب اللغوي ، في حين أن المنهج الوصفي

([1]) ينظر: المرجع السابق ، ص 41.

([2]) ينظر : المرجع نفسه ، ص41، 42.

([3]) ينظر : شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ،أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط 1 (2004)، ص9، 10.

يصف جوهر اللغة بالكشف عن نظامها الداخلي، لذلك أقصى التحليل التاريخي الدياكروني ، وناشد بالمنهج الوصفي السانكروني ، والمخطط الآتي يترجم ذلك:



* كما فرق بين اللغة Langue والكلام Parole واعتبر اللغة أمرا جوهريا في الدراسة اللسانية ، بينما يعد الكلام ثانويا فيها ، يقول دي سوسير: «وتشمل دراسة اللسان Langage جزأين: الأول جوهري غرضه اللغة ، ذلك الجانب الذي يتميز بكونه اجتماعيا في ماهيته ومستقلا عن الفرد ، وهذا الجانب من الدراسة هونفسي فحسب ، والثاني: ثانوي وغرضه الجزء الفردي من اللسان ، ونعني به الكلام بما فيه التصويت وهذا الجزء هونفسي فيزيائي » [1] ، فاللغة نظام اجتماعي ، بل مؤسسة اجتماعية يتم تجسيدها بالجانب الفردي المتمثل في الكلام ، واللغة سابقة للكلام ولولاها لما وجد الكلام ، «واللسان بهذا الاعتبار ظاهرة اجتماعية ذهنية ، هي الوضع

(1) الطيب دبة ، مبادئ اللسانيات البنوية ، ص71.

الذي تم الاصطلاح عليه في مجتمع من المجتمعات ، ويقابله الكلام التأدية الفردية أو الجماعية للسان وخاضع لعوامل عدة اجتماعية ونفسية وتاريخية ...» [1].

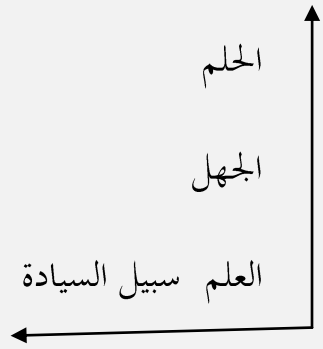
* محاولة دي سوسير إبراز المفهوم الحقيقي للعلامة اللسانية ، بالتفريق بين المفهوم التقليدي للكلمة (المنحصر في الرابط الذي يجمع بين اسم وشيء)، والمفهوم الحالي لديه ، إذ كانت العلامة اللسانية لا تربط شيئا باسم بل مفهوما (تصورا) concept بصورة سمعية image acoustique وليس المقصود بالصورة السمعية الصوت المادي الفيزيائي، بل تمثلات هذا الصوت في ذهن المتكلم أو المستمع ، وبالتالي رأى أن العلامة اللغوية كيان نفسي ذو وجهين : التصور واصطلح عليه: **الدال** (Signifiant)، والصورة السمعية واصطلح عليها : **المدلول**(Signifie)،ويشير إلى أن العلاقة بينهما علاقة اعتباطية (Arbitraire) أي ليست سببية ، بخلاف النظرة القديمة التي تشير إلى أن اللغة أشياء مناسبة ومحاكية لعدد من الأشياء والأفكار ، إلا أنه يتحفظ فيما بعد في تعميم هذا الحكم ليبين أن الدال ليس دائما اعتباطيا ، إذ يستثني الدوال التي ترتبط مدلولاتها بالمحاكاة الصوتية، والملاحظ على هذا أن دي سوسير أقصى الصوت من العلامة اللسانية واعتبره من مكونات الكلام ، وأداة منفذة لنظام اللغة فحسب ،كما أقصى المرجع referent وهوالشيء الخارجي الذي تشير إليه العلامة اللسانية كونه ماديا وخارجا عن اللغة ، وقد اعترض على دي سوسير كل من إ.بنفنست على مبدأ الاعتباطية بين الدال والمدلول ، حيث اعتبر العلاقة بينهما

(1) خولة طالب الإبراهيمي ، مبادئ في اللسانيات ، دار القصبة للنشر ، ط2(2006)، ص13.

تلازمية ، وأقدن وريتشاردز على مسألة إقصاء المرجع ، حيث اعتبرا المرجع مكونا هاما من مكونات العلامة اللسانية[1] .

*حاول دوسوسير أن يترجم نظام البناء اللغوي والعلاقات المشتركة بين العلامات اللغوية في محورين أساسيين ، فنعت الأول بمحور العلاقات التركيبية R.syntagmatiques ، والثاني بمحور العلاقات الاستبدالية R.paradigmatiques ، فأما الأول يشكل البنية الخطية للتركيب اللغوي فيتربط حرف بحرف ، وكلمة بكلمة لتشكل البناء اللغوي وتحافظ على جوهر التركيب اللغوي ، أما الثاني فيشكل العلاقات التي تحدث بين العلامات اللغوية وتسمح باستبدالها في سياق الترادف ، أو التضاد أو التجانس ، والشكل التالي يبين ذلك:

العلاقات الاستبدالية المعرفة



[2]

العلاقات التركيبية

فالنظام في البناء اللساني هو الذي يحظى بتلك العلاقات التي تربط بين العلامات اللسانية وتنتقي الأصوات اللغوية المشكلة للعلامة اللسانية فالتلازم التركيبي ، ولا شك أن تلك العلامة اللسانية

---

(1) ينظر: دبة الطيب ، مبادئ اللسانيات البنيوية، ص 77 ،80 . وينظر: شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ،ص12، 14.

(2) ينظر: دبة الطيب ، مبادئ اللسانيات البنوية ،ص89 ،90.

لا تكتسب قيمتها وتحقق وجودها في البنية الخطية إلا إذا اكتسبت مجموعة من الصفات لكي تقابل بها الألفاظ الأخرى ، وبذلك تتحقق وظيفة الإبلاغ والتواصل للسان البشري [1] .

وإلى غاية هيمنة المنهج البنيوي على رؤى دي سوسير يوسع التفريق بين ثنائيات أخرى كالمنهج الوصفي والمنهج المعياري ، وكما رأينا سابقا أنه فضل المنهج الوصفي لأنه قادر على أن يصف الجزيئات الكلية للغة ، بينما يعتبر المعيارية منهجا ضيقا يفتقر للرؤية الشمولية ، والملاحظة العلمية ، لأنه يضع اللغة في قالب قسري ، ويقيد الاستعمال بالمعيار ، لا من الانطلاق من الواقع الطبيعي للغة[2] ، ولعل الاتجاه المعياري هو الاتجاه السائد في النحو العربي ، والقائل بفكرة :« اللغة هي ما يجب أن يتكلمه الناس ، وليست ما يتكلمه الناس بالفعل »[3] ، أما المنهج الوصفي فيحقق النمو اللغوي ، ويرعى سلامتها ، وينظر إليها على أنها ظاهرة متطورة [4] ، كما أشار أيضا إلى ثنائية (التزامنية ، والزمنية) حيث الأولى متعلقة بالمنهج الوصفي وقادرة على وصف الظاهرة اللغوية والثانية متعلقة بالمنهج التارخي ، وغير قادرة على وصف تلك الظاهرة ، إذْ تعمل على حرمان اللساني من وصف النظام اللغوي، والكشف عن علاقاته القائمة بين عناصره ، وضرب مثالا لذلك بلعبة الشطرنج كما رأينا فيما مضى ، أما ثنائية (التلفظ والكتابة) فكان الانتصار للتلفظ القائم على المستوى الصوتي ، والمحقق لآليات اللغة ،لما له من أهمية في فهم المنطوق اللغوي وإجلاء معنى البنى اللغوية ، واعتبر الكتابة خادعة وشهادة غير أمينة ، لأن الكثير من الأصوات في العلامة

---

(1) ينظر: شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص16.

(2) ينظر: دبة الطيب مبادئ اللسانيات البنوية ، ص70.

(3) كمال محمد بشر ، دراسات في علم اللغة ،دار المعارف ، ط9(1986)، ص50.

(4) ينظر: المرجع نفسه ، ص50.

اللسانية الفرنسية تكتب ولا تنطق نحو : (oiseau) (عصفور) وهي حسب النطق: (wozo)[1].

وهكذا تعد محاضرات دي سوسير المترجمة في ثنائياته بذوراً أولية للعمل التنظيري ، والتأسيس البنيوي في دراسة اللسان البشري ، بيدَ أنه لم يؤسس أويشير إلى هذا المنهج أو التسمية إلا من خلال أعماله الدالة عن الترعة البنيوية ، وجهود تلامذته من بعد وفاته الذين عملوا على نشر محاضراته وطبعها ضمن كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة)، مما أدى إلى التأثر بها إلى أن راجت في ميدان الدراسة اللغوية ، إذ هناك من تبناها وطورها ،إلى أن تعدت مجال اللغة ومست مجالات أخرى فكانت بمثابة الأدوات الإجرائية لتلك الميادين كالنقد والأنثربولوجيا ... وهناك من كانت له ردَّ فعلٍ ، فأسس لها نظريات تقوم على أنقاضها وتبطل مبادئها ، فَفِيم يتمثل تأثيرها ؟ وما النظريات التي قامت على أنقاضها ؟ وما محطات تطورها وإحباطها ؟ وإلامَ آلت في آخر المطاف ؟

المدارس اللسانية الحديثة :

لقد كانت نظريات دي سوسير في بادئ أمرها مجهولة الهوية ، وغابرة الوجود ، نتيجة رواج مبادئ المنهج التاريخي، وانشغال جل اللسانيين بتلك الدراسات التاريخية المقارنة ، إذْ لم تلق رواجاً إلا بعد حاجة اللسانيين إلى رؤى لسانية جديدة ، فانهرعت أقلام اللسانيين الأوربيين في الاهتمام بنظرياته ، والإلمام بمضامينها ، من أمثال : شارل بالي ، ألبرت سيشهاي ، ر.ياكبسون ن.تروبتسكوي ، أ.مارتيني ، ل.يالمسليف ، وغيرهم ممن فهموا توجهات دي سوسير ، وأدركو ا

(1) ينظر: دبة الطيب ، مبادئ اللسانيات ، ص50،66.

أبعادها الابستمولوجية ، وأُسُسَها المنهجية ، الشيء الذي أدى نضج تلك الآراء وبلورتها في قوالب نظرية ، وخطوات إجرائية ، ذات مناهج علمية نسقية ، تتشكل في زي مذاهب ومدارس لسانية متعددة[1] ، منها نذكر :

مدرسة جنيف :

ويعتبر دي سوسير الأب الروحي لها ، ترجمت مبادئها في أعمال تلامذته من أمثال شارل بالي ، أ.سيشهاي ، هنري فراي ،روبرت كوديل ، الذين انتزعوا نزعة أستاذهم في دراسة اللغة وفق منهج علمي وصفي آني يتوخى الشمول والدقة وعدم التناقض ، وتمسكوا بمبدأ اللسانيات التزامنية ، وطبقه شارل بالي في دراسته التحليلية المقارنة بين نظامي اللغتين: الفرنسية والألمانية ، ثم حاول مناقشة ثنائية(اللغة والكلام) ، وأسفر فيها إلى رد الاعتبار للطرف الثاني من هذه الثنائية ، حينما توصل إلى نظريته الخاصة بمبدأ الإنجاز (Actualisation) التي بها تتحول المفاهيم المجردة إلى مفاهيم واقعية ، أي تحويل الافتراضي إلى المنجز، مما ساعد بالي لأن يكون رائدا في علم الأسلوب، باعتبارها شكلا من أشكال لسانيات الكلام ، كما أن نظريته كانت مبدأ للسانيات التداولية على أيدي كل من أوستين وسيرل [2].

المدرسة الوظيفية :

ترأسها أندري مارتيني وهي التي ظلت تبحث وراء الوظيفة (fonction) الأساسية التي تؤديها عناصر الظاهرة اللغوية في المجتمع ، ألا وهي وظيفة الإبلاغ والتواصل ، إذ «هي ما يسمح

([1]) ينظر: المرجع السابق، ص95.

([2]) ينظر: المرجع نفسه ، ص95، 96.

لكل إنسان أن يبلغ تجربته الشخصية لغيره من الناس» [1] ، إضافة إلى وظائف أخرى ثانوية كالتعبير عن الأفكار ، ووظيفة التعبير عن المشاعر ، والوظائف الجمالية وغيرها ، كما اهتمت هذه المدرسة بالدراسة الصوتية ، لمعرفة مكونات الصوت ، وانتحت منحى الاتجاه الفنولوجي على يد ن.تروبتسكوي ، ثم تطورت على أيدي كل من ر.ياكبسون ، أ.مارتيني ، وحلقة براغ المؤسسة عام 1926 على يد التشيكي فلم ماتيسوس[2].

من أهم مبادئها : استثمار مفاهيم دوسوسير في الدراسة الوظيفية للصوت اللغوي ، والكشف عن الوحدات الصوتية التي تؤدي وظيفةً داخلَ التركيب ، والتي إن استبدلت بأخرى أدت إلى تحريف المعنى ، فالمعنى والوظيفة جوهرا الدراسة الصوتية ، تصنيف الوحدات الصوتية في اللغة الواحدة ضمن نظام يترجم وظائفها وسماتها المميزة ، الكشف عن العلاقات التي تنطوي على وظيفة في النظام الفنولوجي، كعلاقات التقابل بين الحروف الشفوية ، والحروف الصفيرية في اللسان العربي ، التمييز بين التنوعات الصوتية الخاضعة إلى عملية النطق للفونيم [3].

كما نجد من مبادئها مبدأ التقطيع المزدوج(double articulation) عند مارتيني : الذي يؤدي إلى تحليل البناء اللغوي إلى وحدات محدودة ونهائية في كل لغة ، وفيه تنقسم الوحدات اللغوية إلى قسمين : المونيمات(les monemes) وتقابلها الكلمات في الاستعمال التقليدي (les mots) وسمي بمستوى التقطيع الأول نحو : قرأ الطالب كتابين ، تحلل إلى خمسة مونيمات

---

(1) المرجع السابق ، ص106.

(2) ينظر : المرجع نفسه، ص 103. ينظر: شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، ص17.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص17.

كأصغر وحدة دالة هي : قرأ/الـــ /طالب/كتاب/ين. أما التقطيع الثاني : فوحداته غيردالة وتسمى بالفونيمات (phonemes) ، نحو : كتاب: ك/ـــِ /ت/ـــَا/بْ [1].

حلقة كوبنهاجن :

كان تأسيسها عام 1931 ، مُتَبَنِّيَة مبادئ اللسانيات البنيوية، إلا أنها امتزجت بالطابع المنطقي الفلسفي ، وتتمثل مبادئها في أعمال الدنماركيين : فيجو ، لويس هيلمسليف [2].

المدرسة الجلوسيمية :

اصطلاح أخذه يالمسليف من كلمة (glossa)التي تعني باليونانية اللغة ، إذ انتحى منحى دوسوسير وتأثر بثنائياته ، إلا أنه بسط في مفاهيمها ، وأسهم في إثرائها وتفصيلها[3].

البنيوية الأمريكية مع إدوارد سابير :

نال سابير مابين(1884- 1939) في اللسانيات الأمريكية مكانة تشبه مكانة دي سوسير في اللسانيات الأوروبية ، إذ أعلن القطيعة الابستمولوجية مع اللسانيات السابقة ، وحاول أن يدرس اللغة تزامنيا دون تدخل المؤثرات الخارجية ، ومن مبادئه : مفهوم الصورة(الشكل) forme، وأثبت الدراسة الصورية للغة، باعتبارها نظاما من الوحدات والرموز ، اعتماده لمبدأ تصنيف الوحدات اللغوية ، من الأوائل الذين ركزوا على دراسة الفونيم ، فرق بين المستوى الصوتي العام والمستوى الوظيفي الفنولوجي ، فرق بين الشكل والوظيفة ، تمكن من وضع فرضية

---

(1) ينظر: الطيب الدبة ، مبادئ اللسانيات البنوية ، ص 108.

(2) ينظر: المرجع نفسه ، ص 108.

(3) ينظر: المرجع نفسه ، ص 108، 117.

سُمِّيت بالنظرية النسبية، مفادها أن أشكال الفكر تحددها بُنى اللغة الأم ، وأن كل لغةبشرية هي تَمَثُّل رمزي خاص عن العالم ، وأن اللغة تصنع الثقافة ثم تصطبغ بها [1].

البنيوية السلوكية عند ريونالد بلومفيلد :

وهو معاصر لسابير عاش مابين(1887- 1949) ، لم يكن مشهورا ، ألف كتابا واحدا في مجال اللسانيات هو: المدخل إلى دراسة اللغة ، ينسب إليه المذهب السلوكي ، لم يعتمد على الأسس الذهنية والنفسية في دراسته رغم أنه كان من أنصارها ، ومثل مبادئها في أول طبعة لكتابه(1914) في تأثره بالدراسة النفسية لهمبوليت ، رفض الدراسات اللغوية القائمة على أسس علم النفس التقليدي الذي ينبني على المنهج الاستنتاجي والمقدرة الذهنية للمتكلم ، ضرورة حصر مبحث علم النفس التجريبي في دراسة السلوك الملاحظ دون سواه ، التركيز على الملاحظة المباشرة للسلوك الظاهر[2] .

البنيوية التوزيعية عند زيليغ هاريس:

وهي امتداد لمبادئ أستاذه بلومفيلد ، كمبدأ التحليل إلى مكونات قريبة ، ومبدأ الدراسة العلمية القائمة على الوصف والتصنيف ، ومبدأ إقصاء المعنى من التحليل وغيره ، حيث عمل على صياغتها وفق نظرية متكاملة سماها بالتوزيعية ، من مبادئها : وصف الوحدات اللسانية وتصنيفها

---

(1) ينظر: المرجع السابق ، ص 140، 143.

(2) ينظر: المرجع نفسه ، ص 145، 151.

في لسان ما لغرض الكشف بالمحور الاستبدالي عن جميع العلاقات الممكنة بين الوحدات الظاهرة وغير الظاهرة وفق السياق اللغوي [1].

كما نجد مدارس أخرى انتهجت منهج البنيوية ، لكنها لم تنبثق عن السوسيرية : كالمدارس البنيوية الروسية (مدرسة قازان ، رائداها : كورتوناي ، وكروسفسكي ، مدرسة موسكو بقيادة فورتوناتوف) ، والمدرسة الإنكليزية ، حيث انطلقت من توجهين لسانيين أولهما : للعالم الصوتي دانيال جونز ، والثاني للساني الإنجليزي فيرث[2].

المدارس والنظريات القائمة على نقد البنيوية :

لقد أدى إقصاء كل المؤثرات الخارجية للظاهرة اللغوية من طرف المنهج البنيوي إلى ظهور نظريات تكفل تلك الملابسات الخارجية للظاهرة اللغوية، وتعتبر البنيوية مقصرة من أفق تلك الظاهرة التي وضعتها في قالب قسري لايسمح بالإلمام بجزيئاتها ، ومن هذه النظريات :

النظرية التوليدية *(générative)* التحويلية *(transformationnelle)* :

يعد نوام تشومسكي المؤسس الحقيقي للنظرية التوليدية التحويلية القائمة على نقد أنصار الفكر البنيوي التوزيعي ، الذي تزعمة بلومفيلد المتأثر ب نظرية الأثر لسكينر ومدرسته السلوكية ، فأراد تشومسكي أن يعتمد على العقلانية بدل السلوكية ، نتيجة تأثره بعلم النفس المعرفي ، القائم على منهج إجرائي مضمونه التفسير عوض الوصف ، فابن اللغة لديه قدرة لسانية تتحكم في إنتاج البنى اللغوية، نتيجة تصرفه فيها بشكل إبداعي، والنحو هو تلك القوة الكامنة

(1) ينظر: المرجع السابق ، ص 152، 156.

(2) ينظر: المرجع نفسه ، ص 132 ، 136 ، وينظر: شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص19.

والراسخة في ذهن المتكلم[1] ، أما البنيوية فهي قاصرة على تفسير وتعليل الظواهر اللغوية ، كونها مظهر اللغة القراري ، والقواعد المستقرة في أدمغة مستعملي اللغة ، المتمثل في الكلام بعد أن يحدثه المتكلم ، وهذا لديهم يضع اللغة في نطاق آلي ضيق ، فاللغة لديهم تنتقل بالقوة لتفسر تلك الطاقة الإبداعية الخلاقة لدى المتكلم ، وما المتكلم إلا مخزن لتلك الطاقة[2].

فالقواعد التوليدية تعمل على إنتاج العدد اللامتناهي من جمل اللغة ، بسبب الكفاية competence اللغوية ، وتتخذ عملية التوليد قاعدة إعادة الكتابة لإثبات رموز عناصر الكلام

نحو :ركن فعلي(لجملة فعلية متعدية) فعل+ركن اسمي(فاعل) +ركن اسمي (مفعول به) / ثم : ركن اسمي ← تعريف +اسم.

أما التحويل : فيعمل على تحويل التركيب ذي المعنى الواحد إلى عدة تراكيب بالاعتماد على المستوى العميق لا الظاهر ، إذ يكشف لنا ذلك عن المعاني الضمنية للجمل أو ما تسمى بالبنية العميقة ، نحو : أكل الرجل التفاحة ، الرجل أكل التفاحة ، التفاحة أكلها الرجل ، وتقوم هذه القواعد على المكون التركيبي ، والمكون الدلالي ، والمكون الفنولوجي[3].

ولايقوم هذا التوليد والاستنباط إلا على ثنائية الكفاءة والأداء ، التي تجاوز بها تشومسكي ثنائية دي سوسير (اللغة والكلام) ، حينما ربط منظومة اللسان بذهن الجماعة ، والكفاءة أو الكفاية

---

(1) ينظر: المرجع السابق ، ص 40.

(2) ينظر: الطيب ، مبادئ اللسانيات البنوية ، ص 31.

(3) ينظر: ميشال زكريا، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية العربية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، ط2(1986)، ص13، 15.

اللغوية هي عملية إدراك واستنباط لآليات اللغة [1] ، تتيح للفرد ما يسمى بالإبداعية لتكوين العدد اللامتناهي من الجمل.

كما تناول تشومسكي البنية العميقة والبنية السطحية للتركيب اللغوي ، فأما العميقة فهي بنية دلالية منطقية ذات مضامين ومعان ، تكون في ذهن المتكلم فطريا تسهم في عملية الإنتاج الدلالي ، أما السطحية :فهي التمظهر المادي للجملة ، سواء كان منطوقا أو مكتوبا [2].

النظرية التداولية :

قامت التداولية ردا على البنيوية واعتبرتها مقصرة في حق التركيب اللغوي ، وأنها لم تراع سوى تلك القواعد الشكلية الرابطة بين العلامات ، مما جعلها تترك فراغا هائلا في اللغة ، مما أدى بالتداوليين إلى أن يتجاوزوا هذه النظرة القاصرة ، بالإلمام بكل الملابسات والمقامات التي أنشئ في خضمها الخطاب اللغوي ، فطرحوا الإشكاليات الآتية : من المتكلم؟ ، وإلامَ يتكلم؟ ، وما الفائدة المرجوة من الكلام ؟، والملابسات والظروف المحيطة بإنتاج الكلام ؟ [3].

تعني التداولية « إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي ، وتصير (التداولية)، من ثم ّ جديرة بأن تسمى: (علم الاستعمال اللغوي) » [4]

استمدت التداولية مبادئها من حقول معرفية متعددة ، حيث نجد(الأفعال الكلامية) نتج عن التيار

([1]) ينظر: عمر عروي ، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، دار نون والقلم بالأغواط ، ط1(2014) ص166.

([2]) ينظر: شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 53 .

([3]) ينظر: دبة الطيب ، مبادئ اللسانيات البنوية، ص 32، 33.

([4]) مسعود صحراوي ، التداولية عند علماء العرب ، دار الطليعة بيروت ، ط1(2005)، 16، 17.

الفلسفي التحليلي ، و(نظرية المحادثة) تمخضت عن فلسفة غرايس ، و(نظرية الملاءمة) قامت عن أصول علم النفس المعرفي[1] ، وتعمل التداولية -باعتبارها علم الاستعمال اللغوي- على الإلمام بأجزاء العملية اللغوية ، والمحافظة على الموقف التواصلي ، لذلك ارتبط مفهومها بالسياق ، المعبر عنه في بلاغتنا العربية بالمقام ، ومقتضى الحال[2] ، فما المقصود بالسياق ؟ وما أهميته في التركيب اللغوي ؟ وما أنواعه ؟ .

مفهوم السياق :

يَعْنِي السياق في المعنى اللغوي: ا لتتابع والتواصل ، حيث يقول ابن منضور : «السوق معروف ساق الإبل وغيرها ، يسوقها سوقا وسياقا ، وهو سائق وسَوَّاق شُدِّد للمبالغة ... وقد انساقت وتساوقت الإبل إذا تتابعت ...» [3] .

أما من الناحية الاصطلاحية فقد عُرِّف حَديثا بأنه : « المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواء كانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية» [4].ويُعَرِّفُه هاليداي:«بالنص الآخر ، أو النص المصاحب للنص الظاهر ، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية» [5] . وتقول بروس أنغام: «السياق يعني واحداً من اثنين : أولاً: السياق اللغوي وهو ما يسبق الكلمة ، وما يليها من كلمات أخرى . وثانياً : السياق غير اللغوي : أي الظروف الخارجية عن اللغة التي يرد فيها الكلام »[6] .

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ص 17 .

(2) ينظر: عمر عروي ، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، ص 169 .

(3) ابن منظور ، لسان العرب ، (مادة سوق) ، ص2153.

(4) ردَّة الله بن ردَّة بن ضيف الله الطلحي ، دلالة السياق ، ص51.

(5) المرجع نفسه ، ص51.

(6) المرجع نفسه ، ص51.

فالسياق هو الوعاء والمكان الطبيعي ، الذي يترجم المعاني الوظيفية للوحدات اللغوية ، ويزيل الإبهام والغموض ، فلا معنى للفظة إلا بتعانق الكلم ببعضه البعض، إذ أن الكلمة ذات تنوعات دلالية عديدة ، تختلف عن بعضها ضمن السياق، كما أن السياق يكفل الاستعمال للمعنى الحقيقي والمجازي ويحاول التفريق بينهما .يقول فيرث: «المعنى لاينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية»[1].

ويتحدد السياق في نوعين : السياق اللغوي ، والسياق غير اللغوي . فأما اللغوي: فيُعْنَى بوصف الوحدات اللغوية ضمن البِنية الخطية ، دون اللجوء إلى المقامات الكلامية ، أو الأوضاع الخارجية عن اللغة . أما السياق غير اللغوي: فيستند في التحليل اللغوي إلى الظروف والملابسات الخارجية للكلام، كالجانب الثقافي، والعاطفي، والمقَامي المترجم في المناسبة وأسباب النزول لآيات القرآن الكريم وغيرها .

السياق والظواهر الصوتية:

يعد الجانب الصوتي مبدأً جوهريا في تحديد معنى التركيب ، مما جعل جُل الدراسات اللغوية الحديثة تسعى إلى تتبع وتحليل الموجات الصوتية علميا . فاللغة عبارة عن أصوات ذات معانٍ ، ولقد أشار إلى ذلك القدماء أمثال ابن جني حينما قال : «اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم »[2] . ولعل هناك ظواهر صوتية من خلالها يتضح جوهر التركيب اللغوي، كالتنغيم إذْ هو «الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق» [3] ، ويعمل على تصنيف الجملة إلى أنماطها من استفهامية وتعجبية وخبرية [4]، والوقف الذي يكون على« مَوْضِعٍ أدَّى معنىً

([1]) عمر عروي، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، ص 124 .

([2]) ابن جني ، الخصائص، ج 1، ص 33.

([3]) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 226.

([4]) ينظر : كمال محمد بشر ، دراسات في علم اللغة ، ص 26.

صَحِيحاً ، ولا يَتبين المعنى المراد إلا بالوقف عليه ، وإلا ترتَّبَ عليه إخلالُ المعنى»[1] . كما يسمى بالفواصل الصوتية الدالة على فهم التركيب وتوجية القرينة الإعرابية[2] .

كما أن النبر من الظواهر الصوتية التي تكفل معنى التركيب ، يعمل على ضغط المقطع اللغوي لإيضاح نطقه لدى السامع ، بل هو «ازدياد وضوح جزء من أجزاء الكلمة في السمع عن بقية ما حوله من أجزائها »[3] ، ويجعل تمام حسان النبر أقدرً من التنغيم في الكشف على ظلال المعنى ودقائقه[4] ، وللنبر قواعده الخاصة التي تطبق على المقاطع اللغوية الستة المعروفة.[*]

المستويات اللغوية : تتمثل المستويات اللسانية الهادفة إلى دراسة أي لسان بشري في خمسة مستويات هي [5] :

1/ المستوى الصوتي : يعمل المستوى الصوتي على تحليل البنى التركيبة إلى وحدات صوتية ، ويحدد مخارج الأصوات وصفاتها ، وتلك الظواهر الصوتية كالتنغيم والنبر .

---

(1) أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم القرش ،الوقف اللازم في القرآن الكريم ،ص 08.

(2) ينظر : كمال محمد بشر ، دراسات في علم اللغة ، ص 26.

(3) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص 170.

(4) ينظر : المرجع نفسه، ص 47.

(*) يتكون المقطع الصوتي من : حرف(صامت) وحركته(صائت، وقديكون الصائت قصيرا كالضمة، وقد يكون طويلا كالألف والواو والياء) ، والمقطع منه المفتوح(صامت+حركة قصيرة، كَ ، وصامت+صائت طويل، قَا) ، أو المقطع المغلق : صامت +صائت قصير +صامت، نحو: فَتْحٌ ، والمقاطع في الكلام العربي خمسة ، ثلاثة منها كثيرة الشيوع وهي: 1/صامت+حركة قصيرة، نحو: (كَ)كَتبَ . 2/ صامت+حركة طويلة(مد) ، نحو: (قَا)في قال . 3/ صامت+حركة قصيرة +صامت ، نحو: مَنْ .4/صامت +حركة طويلة(مد) +صامت ، نحو: جِيم. 5/صوت صامت+حركة قصيرة+صامت +صامت ، نحو: عِلْمْ (أثناء الوقف) .(ينظر:محمد علي عبد الكريم ، فصول في علم اللغة العام ، ص176 ، 177 . وينظر: مصطفى حركات ، اللسانيات العامة، دار الآفاق، دط(دت)، ص27).

(5) ينظر : محمد علي عبد الكريم الرديني ، فصول في علم اللغة العام ، دار الهدى عين مليلة/الجزائر ، دط (2007)،ص23، 24، وينظر: عمر عروي ، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، ص144.

2/ المستوى الصرفي : ويهتم بدراسة بنية الوحدة اللغو ية وأنوعها ، ويتتبع تلك التغيرات الطارئة عليها .

3/ المستوى التركيبي : ويهتم بتعليق الكلم ببعضه البعض ، ومعالجة البنى التركيبية .

4/ المستوى الدلالي : وهو الذي يحافظ على جوهر التركيب ولبه ، المتمثل في المعنى ، سواء للكلمات المفردة أو في التركيب .

5/ المستوى المعجمي : يهتم بمعاني الكلمات ، وترتيب حروفها ، وكيفية نطقها ، وطرق استعمالها.

وهناك من يضيف المستوى الرمزي الذي يتتبع المعاني الثانوية بداخل اللغة [1] ، ولا يمكن للتركيب اللغوي أن يستغل على إحدى المستويات ، إذ كل تركيب لغوي يخضع إلى تضافر وتعانق جميع المستويات اللسانية.

الأسلوبية والدراسات اللسانية الحديثة :

لقد تمخضت الأسلوبية عن لسانيات دي سوير ، وتأثرت بأدواتها الإجرائية على يد شال بالي ، حينما ناقش ثنائية (اللغة والكلام) ، وأسفر فيها إلى رد الاعتبار للطرف الثاني من هذه الثنائية ، أينما توصل إلى نظريته الخاصة بمبدأ الإنجاز (Actualisation) التي بها تتحول المفاهيم المجردة إلى مفاهيم واقعية ، و ساعده ذلك لأن يكون رائدا في علم الأسلوب باعتبارها شكلا من أشكال لسانيات الكلام ، إذ أصبحت الأسلوبية الأداة الجامعة بين علم اللغة

(1) ينظر : عمر عروي ، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، ص148.

والأدب ، لما كانت نشأتها الأسلوبية تاريخيا ذات صلة وثيقة بعلوم اللغة الحديثة، بل ولاريب «إن الأسلوبية اليوم هي من أكثر أفنان اللسانيات صرامة على ما يعتري غائيات هذا العلم الوليد ومناهجه ومصطلحاته من تردد ، ولنا أن نتنبأ بما سيكون للبحوث الأسلوبية من فضل على النقد الأدبي واللسانيات معا »[1] فما المقصود بالأسلوبية ؟ وما مجالاتها ؟.

يعني الأسلوب لغة: « الطريق والوجه والمذهب ، والأسلوب بالضم : الفنُّ»[2] .

وقد تطرق الكثير من أهل اللغة لهذا اللفظ ، وقصدوا به الطريقة في النظم ، والسمة المميزة لكلام عن كلام آخر وغيرها ، حيث يقول الجرجاني معرفا إياه : « والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه »[3].

أما اصطلاحا فيقول المسدي : « تعرف الأسلوبية بداهة بالبحث عن الأسس الموضوعية لعلم الأسلوب » [4] ، كما يشير إلى أن المصطلح مركب من جذر (أسلوب) ، ولاحقته (ـــية)، فأما الأسلوب فذو مدلول إنساني ذاتي ، وأما اللاحقة تختص بالبعد العلماني العقلي الموضوعي[5]. أما جاكبسون فيصف هذا العلم بالشمولية ويعرفه : « بأنها بحث عما يتميز به الكلام الفني عن بقية مستويات الخطاب أولا ، وعن سائر أصناف الفنون الإنسانية ثانيا»[6] .

([1]) المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب ، الدار العربية للكتاب ، ط 3 (دت)، ص 24، 20.

([2]) ابن منظور ، لسان العرب، (مادة سلب) ، ص 2058.

([3]) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 468، 469.

([4]) المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب ، ص 34.

([5]) ينظر : المرجع نفسه ، 34.

([6]) المرجع نفسه ، ص 37.

فالأسلوبية دراسة علمية للأسلوب«تعنى بدراسة الخصائص اللغوية التي تنقل الكلام من مجرد وسيلة إبلاغ عادٍ إلى أداء تأثير فني » [1] ، ومن هذه الأراء يمكننا أن نقول بأن الأسلوبية تبحث وراء الجانب الإبداعي للتركيب اللغوي ، إذ تتجاوز وظيفة التبليغ والتواصل والنفعية لتحقق وظائف الانفعال والشعور والذوق والحس الجمالي في النصوص ، ولعل هذا ما تسعى إليه البلاغة العربية التي عالجت الكثير من القضايا الأسلوبية على نحو جزئي ودون طريقة تنظيرية أو منهجية قصد دراسة الأسلوب ، إذ بذلك فهي وطيدة الصلة بالبلاغة، يقول المسدي : «فالأسلوبية شأنها شأن البلاغة في التفكير الإنساني عامة ، لا تستقيم حدودها ما لم تسلم بمصادرة جذرية ، ألا وهي سعي الحيوان الناطق إلى إدراك التبليغ الأكمل بعد (أن سلبته آلهة بابل الكلام القدسي الأوْحَد)» فكما كانت بلاغتنا العربية تسعى إلى تحقيق الجانب الجمالي صوتا ودلالة وتركيبا في بناء النص وتبحث عن الوجوه البلاغية والإعجازية فيه ،كانت كذلك الأسلوبية تبحث وراء مكنونات النص اللغويةو الصوتية و الجمالية و الدلالية بتنوع العلوم الفرعية التي تنتمي إليها ، إلا أن طريقة المعالجة تختلف عن سابقتها إذ كانت منهجية وعلمية ، وقائمة على أدوات إجرائية ، ولعل البحث في الجانب الجمالي يلفتنا إلى الظاهرة البلاغية التي نحن بصدد دراستها ، حيث نجد ضالتها عولجت ضمن معايير الأسلوبية ، فَفيمَ تتمثل معاييرها ؟.

([1]) نور الدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دراسة في النقد العربي الحديث ، دار هومة بالجزائر ، دط(2010) ج1، ص13.

معايير الأسلوبية :

من أهم المعايير والمبادئ الإجرائية التي تعتمد عليها الدراسة الأسلوبية مايلي:

المعيار الإحصائي:

يهدف إلى التمييز بين السمات أو الخصائص اللغوية التي تعد خواصا أسلوبية والسمات العشوائية في النص ، يقول ليتش : «إلى أهمية التمييز بين ما يتضمنه النص من انحراف متفرد دال ...في استعمال اللغة وبين الشطط الذي لا متعة فيه» [1] ، كما أنه يهتم بالعناصر المكررة ، حيث أن العنصر الذي يتكرر أكثر من غيره أوْلى بالدراسة، لأن تكراره يعني أنه سمة أسلوبية في النص.

المعيار الاختياري :

يعد الاختيار من أهم مبادئ علم الأسلوب لأنه يقوم عليه تحليل الأسلوب عند المبدع، ويقصد بها العملية التي يقوم بها المبدع عندما يستخدم لفظة من بين العديد من البدائل الموجودة في معجمه فاستخدام هذه اللفظة من بين سائر الألفاظ هو ما يسمى (اختيار) وقد يسمى (استبدال)أي أنه استبدل بالكلمة القريبة منه غيرها لمناسبتها للمقام والموقف [2] ، ويتصل بهذا المبدأ شيء آخر هو ما يسمى بـــ(محور التوزيع) أو (العلاقات الركنية) ويقصد بها تنظيم وتوزيع الألفاظ المختارة وفق قوانين اللغة وما تسمح به من تصرف ، وهذه العملية هي التي يسميها جاكبسون: إسقاط محور الاختيار على محور التوزيع [3] .

([1]) سعد مصلوح ، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية ، علم الكتب بالقاهرة ، ط 3 (1996)، ص 51.

([2]) ينظر : المسدي عبد السلام ، الأسلوب والأسلوبية ، ص75.

([3]) ينظر : المرجع نفسه ، ص77.

معيار التأليف والتركيب:

ويعمل على التوافق بين المعاني النفسية المراد التعبير عنها، وطريقة الأداء المجسدة لآليات النحو ، أي أن الكاتب يختار الأدوات التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة ثم يركبها ويعانقها وفق قوانين النحو، ويخضع الترتيب إلى تأثير دلالي وصوتي وتركيبي ، فتشمل العلاقات الركنية ، وتتوزع غيابيا لتشمل العلاقات الجدلية والاستبدالية ، فالتركيب عنصر أساسي في الظاهرة اللغوية ، واللغة لا تستقيم للمتكلم إلا إذا بناها ووصفها على مبادئ أهلها [1].

معيار الانزياح :

ويسمى أيضاً (العدول) أو (الانحراف) ، وهو الخروج عن المألوف في استعمال اللغة إلى استخدام جديد ، إذ اهتمت به الدراسات الأسلوبية كونه يستدعى الجانب الجمالي للغة ، بل هناك من يعتبره هو الأسلوب الأدبي بذاته ، إذ بواسطته تحدد طبيعة الأسلوب ، فاللغة ذات مستويين ، فأما الأول فيهتم بالوظيفة الإبلاغية ، أما الثاني فيهتم بالوظيفة الإبداعية ، ويقتضي الخروج عن المألوف اللغوي [2] ، وقد سماه كوهين بالانتهاك الذي يخترق الصياغة ويحدد طبيعة الأسلوب [3] ، ووصفه جاكبسون بخيبة الانتظار ، وهكذا تعددت

(1) ينظر: نور الدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دراسة في النقد العربي الحديث ، ص186.

(2) ينظر: المرجع نفسه ، ص198.

(3) ينظر: محمد عبد المطلب ، البلاغة والأسلوبية ، مكتبة لبنان ناشرون ،دط(1994)، ص268.

مصطلحاته بين الانزياح، التجاوز، الانحراف، الاختلال، الإطاحة، المخالفة، الشناعة، الانتهاك خرق السنن، اللحن، العصيان، التحريف[1].

فالعدول أو الانزياح هو هدم المألوف اللغوي لغاية كسب التركيب تلك المسحة الفنية ، والطابع الجمالي ، إذ كانت الأسلوبية تسعى إلى الانتقال من الوظيفة النفعية للغة ألا وهي وظيفة الإبلاغ والتواصل ، إلى الوظيفة الإبداعية للتركيب اللغوي ، ولعل هذا ما يوافق فن الالتفات ، الهادف إلى إجلاء الوجوه البلاغية والإعجازية في بنية التركيب اللغوي في الموروث العربي.

بين الالتفات والانزياح :

لقد اتضح مما سبق أن الانزياح اللغوي الحديث يقوم على مبادئ تلك النظريات اللسانيات الحديثة ، أينما تطور من البنية والنظام على مستوى حدود الجملة ، إلى عالم النص ، ال ذي مارس عليه سلطة التغيير ، والعزوف باللغة من جانبها النفعي المعياري ، إلى الجانب الجمالي . واتخذ الأدوات اللغوية كآليات إجرائية لتحققيق مايصبو إليه على مستوى الفضاء النصي . وأشار جان كوهن إلى أن المحدد الأساسي له يتمثل في عالم اللسانيات ، بينما ريفاتير جعله يتحدد في سلطة القارئ[2] . ولعلنا نرى كلا من المحددين الأول والثاني يتكمالان لتحققيق الانزياح اللغوي فالنص اللغوي لا يقوم إلا على مبادئ التركيب الخاضع إلى آليات اللغة ، والمتحكم في عنان هذا النص هو المتلقي ، وهو ما حافظت عليه الدراسات اللغوية قديما وحديثا ، حينما سعت البلاغة إلى

(1) ينظر: المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب ، ص99، 100 ، 101. 164.

(2) ينظر:حسن ناظم ، البنى الأسلوبية في شعر السياب ، دار البيضاء بالمغرب ، ط1(2002)، ص 45.

الاهتمام بحال السامع ، وبناء النظم القائم على قواعد ومعاني النحو ، وجعلت من البلاغة التأثير في المتلقي ، وإيصال الخبر إليه في أبلغ وأسمى الصور ، بشحنه بالمعاني النفسية والأغراض البلاغية ، المحققة لسلطة التأثير عليه ، أو بنبرة لكل مقام مقال . في حين أن الدراسات اللغوية الحديثة دأبها الحفاظ على البناء التركيبي ، إذ راحت الكثير من النظريات تفند مبادى البلاغة والالتفات كالنظرية التوليدية والتحويلية والنظرية التداولية ، والحفاظ على البنى العميقة والسطحية .

كما عكفت على الأحكام التقييمية المنعوتة بعلم الجمال ، والمميزة للجميل من غيره ، حينما لم تغفل الجانب الجمالي والذوقي للتركيب على يد الكثير من المحدثين ، أمثال جاكبسون الذي حدد وظائفَ للغة ، يصطبغ بها الكلام ، وتختلف كل وظيفة عن أختها ، كالوظيفة التعبيرية أو الانفعالية وتحافظ هاته الوظيفة على دارة التواصل اللغوي ، لا سيما أحوال وهيئات بداية الرسالة عند المرسل ، والوظيفة الإفهامية المتعلقة بالمرسل إليه، والوظيفة المرجعية وتتحكم في السياق ،الوظيفة الانتباهية وتختص بمراقبة القناة ونجاح الاتصال ، والوظيفة المعجمية وتختص بالسنن ، ومدى فهم الطرفين لتلك الإشارات اللغوية ، والوظيفة الإنشائية وهي خاصة بالرسالة وترتبط بمدى تأثيرها في المجتمع[1] . ولعل الاهتمام بمثل هاته الآليات اللغوية في حضن الدرس اللغوي الحديث بررت الجانب الجمالي ، والانتقال من نفعية اللغة ووظيفة الإبلاغ إلى الإبداعية فيها.أينما ترجمت ظاهرةُ العدول فيها ظاهرةَ الالتفات البلاغي التي كانت هي الأخرى تطمح إلى الجانب الإبداعي والجمالي في التركيب اللغوي.

(1) ينظر: المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب ، ص158 ، 160.

الفصل الثالث

وجوه الالتفات ودلالته في آي القرآن الكريم

الالتفات في الضمائر

الالتفات في العدد

الالتفات في الصيغ الصرفية

الالتفات على مستوى التعليق والبناء التركيبي

الالتفات السياقي

لا شك أن الأسلوب القرآني تفرَّد على الأساليب البشرية بخصائص إعجازية ، ولطائف بلاغية لا تَحَدُّ بحد ، ولا تحصى بِعَدٍّ ، كونه معجزا ومتحديا للسان العربي ، إذْ تناول القضايا اللغوية بشتى توجهاتها وتخريجاتها ، لا سيما المعاني البلاغية التي تزيد من حدة سموه ورفعته . إنه لسان عربي تحلى بنبرة الإعجاز والتحدي ، فلو اجتمعت البشر على الإتيان بمثله لعجزوا وانبهروا ، فهو المدونة الأصيلة والزلال العذب ، والمعين الصافي ، للمناحي اللغوية جمعاء ، صوتا وصرفا ومعجما وتركيبا وبلاغة ولعل فن الالتفات من بين القضايا البلاغية ، التي عُني بها التركيب القرآني ، بل كان غنيا بتلك الوجوه في معظم مسالكه التعبيرية ، بغية الكشف عن لثام الوجوه الإعجازية المتعددة التي بات علماؤنا الأجلاء من فطاحلة البلاغة وأساطين الفصاحة ، يترصدون تغيراتها من تركيب لآخر منذ غابر الأزمان إلى غاية لحظة هذا الزمان ، إلا أنه من خلال تتبعنا لهذ ا الفن البلاغي في التركيب القرآني تكشَّف لنا أنه أسمى وأجل من أن يظهر في مسلك واحد أومسلكين ، أو في سورة أو سورتين ، بل جل التركيب القرآني ترجم مسحتَه الفنية ، كما أنه لم يظهر في وجه أو وجهين أو ثلاث –حسب ما رأينا سابقا– بل تعددت صوره وأشكاله التي حاولنا أن نحصرها في خمسة وجوه سنبين –إن شاء الله–تنوع تلك المسالك التعبيرية ضمن كل وجه ، مع العلم أننا نتتبع بعض هاته المسالك التعبيرية على وجه الإشارة إلى النبرة الإعجازية فيها ، وعظمة تموقعها في التركيب القرآني لأن القرآن بحر لا يجف مداده ولو جف ماء البحر . ولآلِئُ ذلك الفن لا يمكن أن يتأتَّى لها حصرٌ في ثمين ونفيس الوَرَق والوَرِق . فكيف تموقعت هاته الوجوه على بنية التركيب القرآني ؟ وما دلالة ذلك ؟ وما الوجوه الإعجازية المبتغاة من ذلك ؟.

أولا / الالتفات في الضمائر :

من الأساليب التي تفننت فيها العرب وأكثرت إيرادها لأغراض شتى ودلالات تضف ي الطابع الجمالي والبلاغي على التركيب اللغوي ، حيث يقول ابن الأثير مبينا ذلك : «اعلم أن عامة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب ، وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا : كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها » [1] ، ويشمل هذا القسم التنوع في طرق التعبير كالانتقال من التكلم إلى الغيبة ، ومن المتكلم إلى الخطاب ، من الغيبة إلى الخطاب أو العكس ، أو من التذكير إلى التأنيث ...

الالتفات بين الغيبة والخطاب :

ومنه نجد المولى ﷻ استهل القرآن الكريم بهذا الوجه الالتفاتي في أول وأعظم سورة ، ألا وهي سورة الفاتحة ، حيث يقول ﷻ : ﴿ **الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ۞ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۞ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ۞ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ۞** ﴾ [2]. فالانتقال كان من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب في﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، والغرض من ذلك هو تخصيص العبادة لله وحده لاشريك له والاستعانة به عن طريق الدعاء بعد الثناء والشكر، فالثناء يحسن فيه الإعلان العام، وهذا يلائمه أسلوب الحديث عن الغائب، والعبادة والدعاء يحسن فيهما مواجهة المدعو بالخطاب ،إذ يكون الخطاب أدلا لمن تميز بالعبادة عن غيره [3] . ويشير القرطبي إلى أن هذا الرجوع من الغيبة إلى

([1]) ابن الأثير ، المثل السائر، ج 2 ،ص 168.

([2]) الفاتحة: 1-5

([3]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج1 ، ص 121.

الخطاب للتلوين ، وهو خبر على الله عزوجل من بداية السورة ، وثناء عليه لغرض التذلل والطاعة والإقرار بتحقيق الربوبية له وحده لاشريك له [1] ، كما أشار الألوسي إلى مقام الثناء على المولى ﷻ الذي بلغ الغاية القصوى ، وجعل الفاتحة لِأنْ تكون أسَّ عماد الدين [*]-أي الصلاة - فيما قبل ضمير الفصل (إياك) ، ثم ورد قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ بتغيير الضمير للتدليل على الخضوع والاستعانة بالله في أمر العبادة ، لأن العبادة أعلى مراتب الخضوع ، ولا يكون ذلك إلا للمستحق بها - ألا وهو الله سبحانه وتعالى - فهو ولي نعمك ، وهوالقادر على كل شيء ولهذه العبادة عند بعض المحققين ثلاث درجات : إما أن يعبد الله رغبة في ثوابه أو خشية من عقابه وهذا ما يسمى بالعبادة ، أو يعبد الله تشرفا بعبادته وهذا مايسمى بالعبودية ، أو يعبده لاستحقاقه بالعبادة من أجل الخضوع والانقياد والمذلة له ، وهذا ما يسمى بالعبودة ، وأشار الألوسي إلى أن الأول والثاني يبطلان الصلاة ويفسدانها، إذا اعتقد المصلي بذلك[2] .

وسمى المولى ﷻ رسوله بالعبد في أسمى المقامات،كمقام إنزال القرآن عليه ، وإرشاده إلى الدعوة والإسراء به ، وإرشاده إلى القيام بالعبادة ساعة ضيق صدره ، وقلقه من المخالفين لدعوته

([1]) ينظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ،ج1، ص 223.

([*]) ورد عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال : «لم يترل في التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلهما ، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم» ، فآية ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾أعظم آية في أعظم سورة وصفت بأم القرآن ، وفاتحة الكتاب والشافية ، والواجبة في الصلاة ، والكافية . وأُثِرَ عن الحسن البصري فيما رواه عن ابن ماجه وغيره : «أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب ، جمع علمها في الأربعة . وجمع علم الأربعة في القرآن ، وجمع علم القرآن في المفصل وجمع المفصل في أم القرآن ، وجمع أم القرآن في هاتين الكلمتين:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ، وإن علم الكتب المترلة من السماء اجتمع في هاتين الكلمتين الجامعتين» .(ينظر : ابن تيمية تقي الدين ، التفسير الكبير ، تح:عبد الرحمان عميرة ، دار الكتب العلمية لبنان ، دط(دت)،ج2، ص300، 301).

([2]) ينظر : الألوسي ، روح المعاني ،ج1، ص 86، 87.

وفيما أورده الرازي عن غيره في تفسيره : اعتبار مقام العبودية أشرف من مقام الرسالة ، كون الأولى صادرة من الخلق إلى الحق ، والثانية من الحق إلى الخلق ، إذ ضَعَّف وأبطل ذلك ابن كثير وأورد بعض الصوفية أن العبادة إما تحصيل ثواب أو درء عقاب ، وضعف بعضهم ذلك ، باعتباره يبطل الصلاة واعتبروا حق العبادة في أن يعبد الله لذاته المقدسة الموصوفة بالكمال ، وهذا ما يدحضه آخرون حينما اعتبروا أن عبادة الله عزوجل لا تتنافى مع طلب الثواب أو دفع العذاب[1].

كما كان لابن الأثير آراء تثبت تعدد هذا الانتقال التعبيري في الأسلوب القرآني ، وأكد على أنها تهدف إلى إبراز دلالات ومقاصد بلاغية لا تحد بحد ، لا سيما حينما رد على الزمخشري ، الذي ربط الفوائد العامة للالتفات بإزالة الملل والسآمة لدى المتلقي ، واعتبر ابن الأثير أن ماذهب إليه الزمخشري يتنافى ومقاصد فن الالتفات ، لأن الملل يكون من الكلام المطول ، لكن الالتفات ورد متنوعا بين صور الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم ، ويقول : « والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى الخطاب، لايكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لاتُحدُّ بحدٍّ، ولا تُضبط بضابط، لكن يشار إلى موضع فيها ليقاس عليها غيرها، فَإِنَّا قد رأينا الانتقال من الخطاب إلى الغيبة قد اُستعمِل لتعظيم شأن المُخَاطَب، ثم رأينا ذلك بعينه –وهوضده– فعَلِمنا حينئذ أن الغرض المُوجِب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود ، وذلك

(1) ينظر: ابن كثير الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم ، تح: مصطفى السيد محمد ومحمد فضل العجماوي،ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي ، وحسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، ط1(دت) ،ص216 ، 217.

المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر ، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع التي ترد فيه »[1] ، وأشار إلى دلالة العدول من الغيبة إلى الخطاب في(إياك نعبد) ، إذِ العبادة أعظم من الحمد وهي أقصى الطاعات ، والغير يحمد دون أن يعبد ، لذلك كان الخطاب للتقرب والإدلاء بما هو عظيم لرب العالمين[2] .

ولعل المعنى نفسه أورده السيوطي ، وأحال إلى أن ضمير الغيبة دليل على أن الخلق في بداية معرفتهم لربهم ، فلم يستطيعوا على مخاطبته ومحاضرته إلا بعد إدراكه بما هو له من حمد وثناء وتوسل فحلَّ عندئذ مقام الخطاب [3] . واعتبر ابن تيمية العبادة والتوسل والدعاء والمناجاة في (إياك) واجبا لأنها مطلوبة في كل صلاة ، ولا يكون الواجب كاملا بالقلب والجسد ، إلا بمقام التكليم والخطاب والمناجاة على المباشر[4].

فمقام الثناء يقتضي ضمير الغائب ، كما أن ضمير الغائب يقتضي المقام البعيد ، أما الخضوع والتذلل والدعاء والتوسل احتاج إلى ضمير الخطاب ، لأن العبد في أشد الحاجة لربه ، تتركه قريبا من ربه ، كما أن العبادة من أجل وسائل التقرب لله والاعتصام بحبله المتين ، ولا يكون ذلك إلا لله وحده لا شريك له ، وفي مقام يستدعي الخطاب والحضور المباشر ، كما أن الانتقال من الغيبة

([1]) ابن الأثير ، المثل السائر ، ج 2 ، ص169، 170.

([2]) ينظر : المصدر نفسه، ص 170.

([3]) ينظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج1، ص 1736. وينظر: الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3 ص 327.

([4]) ينظر : ابن تيمية، التفسير الكبير، ج2 ، ص 302.

ومقام الثناء والحمد ، إلى ضمير الخطاب يبرره يقين العبد بربه جل وعلا ، ومعرفته له على أحسن حال ، أينما تجلت له صورة الإحسان ، إذ صار يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فهو يراه ﷻ.

ونجد ابن كثير يعظم هذه الآية ، مشيرا إلى أن الفاتحة سر القرآن ، وسر الفاتحة هو قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، وفيها كمال الطاعة ، فوظف المولى سبحانه وتعالى ضمير الغيبة لمقام الثناء والإخبار عن عظيمِ نعمه ، ثم انتقل إلى المواجهة بضمير الخطاب ، وكأن العبد بين يدي المولى ﷻ، يريد توحيده ورجاءه وخوفه والاستعانة به[1]، وهذا التلوين في الخطاب الموسوم بنهج البلاغة ومسلك البراعة –في هاته الآية – هو سر وجوب الفاتحة في الصلاة، حيث روي عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : « لا صَلاةَ لمنْ لم يَقْرأ بفاتحةِ الكِتَابِ »[2] ، وسره التضرع والإخبات والتبتل والمناجاة على وجه الحاضر،لرب العالمين المتفرد بأعظم الصفات[3]،فوُصف المولى ﷻ بأعظم الصفات التي تميز بها عن ذوات الصفات حمدا وثناءً ، يترجم تعلُّقَ الأمر بعظيم معلوم يستدعي فيه المقام الخطاب ، أي: يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة

(1) ينظر: ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،ج1، ص215.

(2) البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، كتاب الآذان ، الباب 95، الحديث 756، ص 146. ومسلم أبو الحسن بن الحجَّاج القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ،كتاب الصلاة ، الحديث 394 ، تح: أحمد جاد ، دار الغد الجديد بالقاهرة، ط 1(2007)، ص144. والأحاديث كثيرة في تعظيمها ، فعنه ﷺ :« من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج » والخداج هو الناقص ، وفي صحيح ابن خزيمة وابن حبان ، عن أبي هريرةرضي الله عنه قال : قال رسول اللهﷺ:« لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن». (ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،ج1 ص 165).

(3) ينظر: أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح: عبد القادر أحمد عطا مكبتة الرياض الحديثة،دط(دت)، ج1، ص26.

والاستعانة ، فأصبح المعلوم عِيانا ، والمعقول مشاهَدا ، والغيبة حضورا ، كما أن العبادة هي أقصى غاية التذلل والخضوع ، والاستعانة وسيلتها[1].

ووصف ابن عاشور المقام بالعظيم ، لأنه أمام رب العالمين ـــ إذ وُصف بأعظم الصفات، وذاك من سنن العرب التي تُفَاتِح العظماءَ بالتمجيد قبل المخاطبة ، ثم انتقل التمجيد لأنْ تَخيل العبدُ الحامد نفسه في حضرة الربوبية مناجيا ومتقربا لربه بالدعاء والتضرع ، ولايكون الدعاء إلا بالخطاب «ومما يزيد الالتفات وقعا في الآية أنه تخلص من الثناء إلى الدعاء ولا شك أن الدعاء يقتضي الخطاب فكان قوله (إياك نعبد) تخلصا بماجيء بعده (اهدنا الصراط)»[2].

وتساءل السمرائي هو الآخر عن سر الالتفات والعدول من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب لأن القياس في الكلام : (إيَّاه نعبد ، إياه نستعين)، مشيرا إلى الفوائد العامة لهذا الفن البلاغي كحسن التطرية ، وإيقاظ الإصغاء لدى المستمع ، والفوائد التي يقتضيها المقام ، كالانتقال للخطاب لأن المُخَاطب معلومٌ لعظم شأنه ، ومتفرد بتلك الصفات ، فكان الخطاب أدل على ترجمة العبادة له وحده لاشريك له ، لأنه رب العالمين معلوم وحاضر في كل زمان ومكان[3] .

كما أننا نرى فن الالتفات في الآية نفسها على مستوى لفظة(نعبد) ، التي يتلفظها المصلي الفذ بلفظ الجمع ، فما السر في ذلك ؟ . يرى علماؤنا الأجلاء أن هذه اللفظة وردت بالجمع دون المفرد لأهمية الجماعة في الدين الإسلامي ، فالدين الإسلامي دين جماعي في كل مظاهره من صلاة

(1) ينظر: البيضاوي القاضي ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل،تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، ومحمد محمود الأطرش ،دار الرشيد بيروت ، ط1(2000) ،ج1، ص15.

(2) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1، ص 179.

(3) ينظر: السمرائي فاضل صالح ، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، دار عمار عمان ، ط3(2003)، ص 46، 47.

وزكاة وجهاد وغيرها ، كما أنها دلالة على التنبيه والحث على صلاة الجماعة لما لها من فضل عظيم وإشارة للاهتمام بشؤون المسلمين جمعاء ، وهناك من يجعل النون للتواضع لا للتعظيم أمام هذا المقام العظيم لأن العبادة قرنت بطلب الإعانة من الله سبحانه وتعالى ، لعجز الإنسان على حمل هذه الأمانة العظيمة ، وهناك من يقرنها بالتعظيم ، لأن الإنسان شرَّفَه وعظمه المولى سبحانه وتعالى وهو قائم قانت له في العبادة ، ويعتبر ابن عاشور هذا العدول إغاضة للمنفقين على أن المسلمين في نعمة وعِزة ، كما يبين الجمع –والجمع أبلغ في الثناء من المفرد- أن المحمود والمعبود والمستعان معروف الفضل، ولعل الالتفات نفسه حاصل في تقديم (نعبد) على (نستعين) لعظم العبادة والاهتمام بالأهم [1]، و هذا ما يترجم التكرار لفن الالتفات في السورة الواحدة ، بل في الآية الواحدة ، ليرقى أسلوب القرآن جمالا وإعجازا على نمطية الأساليب البشرية ، ولكثافة المعاني والدلالات نجد الزركشي –كغيره من علماء اللغة والتفسير – يثري معاني السبع المثاني ، ليجعل التفاتا في قوله تعالى: ﴿ الحَمْدُ لله ﴾ من الخطاب(الحمد لك) إلى الغائب ، على تأويلٍ تقديره: (قولوا: الحمد لله) لأن المولى ﷻ حاضر يستمع حمد وثناء عبده ، وبدون هذا التقدير يجعل الالتفات من المتكلم إلى الغيبة كأن المولى حمد نفسه

(1) ينظر: المرجع السابق ، ص 44 ، وينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج1، ص 216 وينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1، ص 186.

ولا التفات لديه في (إياك) بدون هذا التقدير [1] ، إلا أننا نرى هذا التأويل لإمامنا لا يتوافق مع معنى حديث النبي ﷺ في فضل الفاتحة والمحاورة الواقعة بين العبد وربه حمدا وثناءً وتمجيدا وخضوعا وتبتلا وتوسلا ودعاء [*] ، إذ المقام يقتضي التعريف بصفات المولى سبحانه وتعالى وأسمائه الحسنى ، وتوحيد ألوهيته ، ووسائل إدراك وتحقيق العبادة له وحده لا شريك له ، دون اقتضاء القول منهم .

كما نجد الالتفات في آخر السورة ،وفي قوله تعالى : ﴿ **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ [2] ، إذ في النعمة أسند الفعل للمولى ﷻ للثناء والاعتراف بجميله والتقرب بالدعاء أثناء مخاطبته ، بينما أخذت صيغة اسم المفعول مكانة الفعل في تركيب صفة الغضب ، حيث بني العمل لصيغة المفعول (المغضوب) عوض(غير الذين غضبت عليهم) ، ودلالة ذلك التأدب مع الله ﷻ ، ونفي نسبة الغضب والانتقام للمولى ﷻ أثناء مواجهته بالتضرع ، لأنه هو المنعم على البشر بالهداية [3].

---

(1) ينظر: الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص324.

(*) الحديث ورد في فضل الفاتحة ، وبدايته عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال : «قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد: ﴿ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ قال الله تعالى : حمدني عبدي ، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله تعالى: أثنى علي عبدي ، وإذا قال :﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ قال: مجَّدني عبدي ، وقال مرة : فوَّض إلي عبدي فإذا قال :﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل » . (ينظر: مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، الحديث 395 ، ص 145 ، وينظر: تفسير الفاتحة في تفاسير القرآن الكريم ، كالتفسير الكبير ، ج2، ص301 ،تفسير ابن كثير ، ج1، ص 215 وغيرهما).

(2) الفاتحة: 7

(3) ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج3، ص327 . وينظر: السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج 1 ص1736. وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ،ج1، ص32.

ومن هذا الالتفات مخاطبة الشاهد بمخاطبة الغائب في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾[1] ، إذ المقصود : هذا الكتاب ، فـــ(ذلك) عند الزمخشري تعود على حروف التهجي (ألم) لغرض تعجيز المشركين وإظهار عجزهم على الإتيان بمثل القرآن، واستدل بقوله تعالى:﴿ بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾[2] ، وذكر أيضا أن المقصود: ذلك الكتاب الذي وعدوا به ، وهو مترل مترلة الحس البصري ، لقرب العهد به، ودلالة هذا العدول والالتفات علو مترلة ومرتبة المشار إليه –أي القرآن الكريم – الذي بلغ الغاية العظمى من الشرف والكمال ، ودلالة ذلك على البعد لبعد مترلة القرآن ، لأن كل شريف نفيس في العادة بعيد ويكون مرتفعا لئلا يكون مداسا أو مبتذلا [3].

والجمهور يرى أن (ذلك) بمعنى (هذا) الذي يعني القرآن الكريم ، لا بقية الكتب السماوية الأخرى كما تزعم بعضهم [4].

ومنه قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5] ، عده الزمخشري التفاتا من الغيبة إلى الخطاب ، حيث بعدما عدد المولى فئات المتكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم من السعادة و الشقاوة أقبل عليهم بالخطاب للإعلان بأهمية الخطاب وتأكيده ، وأشار الزمخشري إلى الفائدة العامة من الالتفات

---

(1) البقرة:2

(2) البقرة: 68

(3) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج1، ص 141. وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ،ج1، ص39، 40. وينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1، ص 219 ، 221.

(4) ينظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج1، ص 259.

(5) البقرة: 21

المتمثلة في هز وتحريك إصغاء السامع [1] ، ودلالة ذلك الإرشاد والرحمة بهم ، وتأنيسا لأنفسهم وجبرا لخاطرهم ليعلموا أن الذم والردع والزجر والتوبيخ السابق إلا من صالحهم ، لأنه رب الأرباب لا يرضى لهم الضلال[2] .

ومنه قوله تعالى :﴿ **وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾[3]، فدلالة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب لغرض الإنذار والتبشير ، يقول أبو السعود : «تغليب المخاطب على الغائب ضمن الالتفات فإنه أبلغ في التبشير والإنذار »[4] .

ومنه قوله تعالى :﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ آَمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا** ﴾[5] ، الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لغرض التهديد والوعيد والتحذير ، لأن الخطاب الخطاب كان موجها لليهود ليرشدهم ويحثهم على الالتزام بعبادة الله ، وإقرار العبادة له وحده لا شريك له من قبل أن يمسهم العذاب،المتمثل في الطمس بمحو آثار وجوههم ، وتنكيس رؤوسهم ، بإذلالها وخزيها ، فكان المقصود : طلب الإيمان قبل الوقوع في الخيبة والخذلان والهلاك

([1]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج1، ص 210

([2]) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج1، ص 323 ، 324.

(3) آل عمران:55

([4]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج1 ، ص 494.

([5]) النساء: 47.

، ولدلالة الوعيد والتحذير التفت الأسلوب القرآني لضمير الغائب [1] ، أما أبو حيان التوحيدي أشار إلى أن المولى ﷻ خاطبهم تشريفا لهم لكي يملك قلوبهم ، ويكون الإيمان أوقعا في قلوبهم، ثم يباشرهم بالوعيد والتهديد ، وعدَّ هذا من جليل المخاطبة و المجاورة : «والضمير المنصوب في ﴿نَلْعَنَهُمْ﴾ قيل : عائد على الوجوه إن أريد به الوجهاء، أو عائد على أصحاب الوجوه، لأن المعنى : من قبل أن نطمس وجوه قوم، أو على الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات، وهذا عندي أحسن ومحسن هذا الالتفات هو أنه تعالى لّما ناداهم كان ذلك تشريفاً لهم، وهزّ السماع ما يلقيه إليهم، ثم ألقى إليهم الأمر بالإيمان بما نزل، ثم ذكر أن الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب ، فكان ذلك أدعى إلى الإيمان، ثم ذكر هذا الوعيد البالغ ، فحذف المضاف إليه من قوله : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ ﴾، والمعنى : وجوهكم ، ثم عطف عليه قوله : ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ ﴾ فأتى بضمير الغيبة، لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم ليبقى التأنيس والهم ، والاستدعاء إلى الإيمان غيرَ مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب ، ويصير أدعى إلى عدم القبول، وهذا من جليل المخاطبة وبديع

(1) ينظر:المراغي أحمد مصطفى ، تفسير المراغي ، مط بعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط 1(1946) ، ج5، ص 55 56. وينظر: القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ،ج 6، ص303، 305.وينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 5 ص78، 79 .وينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج 1، ص361. وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم لمزايا القرآن ، ج1، ص 710. وينظر: الزمخشري، الكشاف ، ج2، ص 89.

المجاورة »[1] . وذكر الألوسي أيضا دلالة الوعيد من هذا التعبير ، مع التلطف في الخطاب وحسن الاستدعاء[2].

ومنه قوله تعالى :﴿ **هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ** ﴾ [3]. فالالتفات في ﴿**وَجَرَيْنَ بِهِمْ**﴾ بعدما كان بأسلوب الخطاب ، ودلالته عند الزمخشري المبالغة، لأنه :كأنه ينقل حال وسوء صنيع هؤلاء للغير ، ليستدعي منهم التعجب والإنكار والتقبيح [4] ، وهناك من يقرن هذا الانتقال بدلالة أخذ العبرة ، من الأسلوب الحاكي عن غيرهم ، إذ في البداية تخفيف من هول وخشية البحر الذي يخشاه العرب لعظم مخاطره وشدائده ، ودلالة ذلك فرح واطمئنان هؤلاء بالسير الهادئ للفلك، ثم أعقبتها ريح عاصف أدى إلى اضطراب وهيجان البحر ، وتلاطم الأمواج التي تمثل صورة سلاهب الظلمات ، مما أدى بهؤلاء إلى إخلاص العبادة لله وحده لاشريك له والإقبال على الطاعة والعبادة وتوكيد ذلك بالقسم وأنواع الم ؤكدات ، بل نرى التفاتا آخر إلى المتكلم في(لئن أنجيتنا) دلالته : إخلاص العبادة لله والخضوع له وحده لاشريك له [5] ، وهناك من يجعل دلالة ذلك في الدعاء والتضرع ، لأن الإنسان إذا نزلت به نازلة توجه إلى الله وأخلص العبادة

([1]) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ، تح:عادل أحمد عبد الموجود ،وعلي محمد معوض،دار الكتب العلمية لبنان ،ط1(1993) ج3،ص 279.

([2]) ينظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج 5، ص 49.

([3]) يونس: 22

([4]) ينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج 3، ص126.وينظر: الألوسي، روح المعاني ، ج 11، ص96.

([5]) ينظر: أبو زهرة محمد ، زهرة التفاسير ، دار الفكر العربي ،دط(دت) ، ج7، ص 3545 .

له وحده لا شريك له لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] ، ثم يعود إلى ضلاله بعد زوال الشدة ، وانتشار رحمة الرخاء [2]. ودلالة هذا الانتقال عند ابن عاشور التصريح باشتمال النعمة لهؤلاء ، والعمل على ابتلائهم وتخويفهم ، وأشار إلى أن ضمير الخطاب كان لجميع السامعين ، ثم التلوين في الأسلوب بالانتقال إلى الغيبة التي تخص المشركين ، لأن الخطاب القرآني صرح بأنهم ضلوا وطغوا بعد أن أنجاهم المولى سبحانه وتعالى ومحال أن يكون هذا التصرف من شيم المؤمنين[3] .

ومنه قوله تعالى :﴿ وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ [4] ، فالله ﷻ انتقل في هاته الآية من الخطاب إلى الغيبة ، بعد أن ذكر النعمة الجليلة الرامية إلى بناء الأسرة ، والتي تتولد عنها نعم الأولاد والحفدة ، وتحقيق الرزق من الطيبات ، لأن الرزق مكفول بيد الله ﷻلكل دابة على الأرض ، ومحل الالتفات في قوله تعالى :﴿ أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ وفي ذلك يشير الزمخشري إلى اعتقادهم الفاسد من منفعة الأصنام والتبرك بها ، وكأن دلالة ذلك النفي والإنكار عنده حيث يقول : «وما هو إلا وهم باطل لم يتوصلوا إليه بدليل ولا أمارة ... ونعمة الله

([1]) يونس: 12

([2]) ينظر : الشافعي محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العلوي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ، إش:هاشم محمد علي بن حسين مهدي ، دار طوق النجاة بيروت ، ط1(2001)، ج12، ص 167.

([3]) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج11، ص135، 136.

([4]) النحل: 72

المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز: هم كافرون بها منكرون لها ، ينكر المحال الذي لا يتصوره العَقُول» [1] . أما الألـــوسي فيجعل دلالة ذلك في نق ـــل اغترافهم كـــما للسامعين لغرض الإعراض عنهم ، والتعجب من أمرهم [2] . ويضبط أبو حيان التوحيدي دلالة ذلك في الاستفهام الإخباري وخطاب الإنكار والتقريع ، ويوافق دلالة النفي والإنكار للزمخشري من ذلك التركيب [3] ، أما دلالته عند ابن عاشور والمراغي فالتوبيخ والـتأنيب [4]. والملاحظ أن هذه الدلالات والأغراض من هذا الالتفات يكاد يحدده سياق التركيب في الإنكار التأنيبي لكفران هؤلاء بالنعمة ، وعبادتهم للأصنام والإعراض عن عبادة المولى ﷻ ، وبالتالي تكاد أن تصب جل الأغراض السابقة من هذا الالتفات للمفسرين في هذا الحقل الدلالي.

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾[5] ، والالتفات يكمن في الانتقال من الغيبة بعد الإخبار على من افترى الكذب على الله ﷻ إلى الخطاب ، لتأنيب المفترين على الله ، فكان الغرض الأول تنزيه الله ، وتثبيت المؤمنين على عقيدتهم ، والثاني التأنيب للمفترين لما ارتكبوه من فظاعة وشناعة الأمر[6] .

---

(1) الزمخشري ، الكشاف ، ج 3، ص 454.

(2) ينظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج14، ص 192..

(3) ينظر : أبو حيان الأندلسي ، تفسير البحر المحيط ، ج5،ص 499، 500.

(4) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج12، ص 220. ينظر: المراغي ، تفسير المراغي،ج14، ص114.

(5) مريم:88-89

(6) ينظر: عبد الرحمن حسن حنبكة ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها،دار القلم دمشق ، ودار الشامية بيروت ط(1996)، ج1، ص 493.

ومنه قوله تعالى : ﴿ **اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ**﴾ [1] ، ولعل دلالة الانتقال من الغائب إلى الخطاب في قوله تعالى :﴿ فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ الاستبشار بما أصبحت عليه الأرض من خصوبة ، بعد أن مسها القحط والجفاف وأصيب العباد باليأس [2] .

ومنه قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ❁لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ❁ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ❁فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ❁ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ❁هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ❁**﴾[3] والالتفات حاصل في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة لغرض التهكم [4] ، وينفي ابن عاشور الالتفات هنا باعتبار الغيبة اعتراضا بين جمل الخطاب للسامعين [5].

الالتفات بين الغيبة والتكلم :

ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾ [6] ، ومحل الالتفات الانتقال من الحديث عن

---

(1) الرُّوم: 48

(2) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج4، ص 367. وينظر:البيضاوي القاضي ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل،تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، ومحمد محمود الأطرش دار الرشيد بيروت ، ط1(2000) ، ج3 ، ص55. وينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج4 ، ص 586.

(3) الواقعة: 52 – 56

(4) ينظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج27، ص 146.وينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج 20، ص 206. وينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج6، ص31.

(5) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج27، ص 311.

(6) يونس: 11

الغائب في ﴿يُعَجِّلُ اللهُ﴾ إلى الحديث بضمير المتكلم ﴿فَنَذرُ﴾ ، كما نراه حاصلا أيضا في الانتقال من الاسم الظاهر إلى الضمير المستتر ، ودلالة هذا الالتفات الإمهال والاستدراج ، لأن لله لو يستعجل أفعال الشر للناس ، كما يحب أن يستعجل الخير لأمته أو كما يحبون هم لمسَّهم الهلاك والفناء [1] ، وهناك من فسر الاستعجال بالشر بالدعاء على الغير ،كـــ(اللهم اخزه ، وافعل به كذا) فلو عجل لهم ذلك المولى ﷻ كتعجيله لهم للخير لفنوا ، وكان الكلام بضمير الجمع المتكلم الهادف إلى التعظيم على مشركي مكة ، وإذا كان كذلك فلعل دلالة هذا الالتفات تشديد الوعيد والاستدراج لهؤلاء المشركين[2] .

ومنه قوله تعالى :﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** ﴾[3] ، انتقل الإخبار من الغيبة إلى التكلم في﴿**بَارَكْنَا**﴾ ، ومن المفرد إلى الجمع ، ودلالة ذلك عند المفسرين تعظيم هاته الآيات والبركات و لمَ لا تكون لتعظيم المولى ﷻ على هاتة الآيات البينة والحجج الساطعة ، المفعمة بخير البركات لتترجم عظمته ﷻ في هذا الكون ، وإكرام المصطفى ﷺ ، وإعلاء شأنه ، ثم التفتت الآية للغائب ، لنبرة التهديد والوعيد للكافرين المكذبين لآية الإسراء لخير الأنام ، التي فرضت فيها

([1]) ينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج 2، 92.

([2]) ينظر: الرازي عبد الرحمان بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم ، تح: أسعد محمد الطيب ، مكتبة الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز بمكة بالرياض، ط 1(1997)،ج6،ص 1932. وينظر: القرطبي الجامع لأحكام القرآن ، ج10، ص 462. وينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 11، ص 108.وينظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج2 ، ص 636، 637.

([3]) الإسراء: 1

أعظم العبادات [1]ويفصل في ذلك ابن الأثير مشيرا إلى تعدد الالتفات في هاته الآية ، رغم قصر المتن قائلا: «فقال أولا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾ بلفظ الواحد، ثم قال: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا﴾ بلفظ الجمع ، ثم قال : ﴿إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾، وهو خطاب غائب ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان : سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير. وجم يعو يكون معطوفا على (أَسْرَى) فلما خولف بين المعطوف والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة إلى صيغة كان ذلك اتساعا وتفننا في أساليب الكلام ، ولمقصد آخر معنوي هو أعلى وأبلغ ، وسأذكُرُ ما سَنَح لي فيه فأقول : لما بدأ الكلام بـــ ﴿سُبْحَانَ﴾ ردفه بقوله :﴿ الَّذِي أَسْرَى﴾ إذ لا يجوز أن يقال : الذي أسرينا. فلما جاء بلفظ الواحد، والله تعالى أعظم العظماء وهو أولى بخطاب العظيم في نفسه الذي هو بلفظ الجمع استدرك الأول بالثاني فقال : باركنا ، ثم قال : لنريه من آياتنا. فجاء بذلك على نسق ﴿بَارَكْنَا﴾ ثم قال: ﴿ إِنَّهُ هُوَ ﴾، عطفاً على ﴿ أَسْرَى ﴾. وذلك موضع متوسط الصفة، لأن السمع والبصر صفتان يشاركُه فيهما غيرُه، وتلك حال متوسطة، فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائب. فَانْظر إلى هذه الالتفاتات المترادفة في هذه الآية الواحدة التي جاءت لمعان اختصت بها، يعرفها مَن يعرفها ويجهلها من يجهلها» [2]. كما نجد السيوطي أشار إلى تعدد الالتفات في هاته الآيات المباركات في(نريه) بقراءة حسن (ليريه) وفي(باركنا) وفي(آياتنا) ، وفي (إنه) ، ودلالته

([1]) ينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج 2، 291.وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 3، ص 423. وينظر: ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1(2001)، ج3 ، ص 436.

([2]) ابن الأثير ، المثل السائر ، ج 2، ص 172.

التخصيص بقدرة الله ، وأورد في ذلك قولا للزمخشري ، حيث قال : « قال الزمخشري: وفائدته في هذه الآيات وأمثالها التنبيه على التخصيص بالقدرة ، وأنه لا يدخل تحت قدرةِ أحدٍ»[1] .

ومنه قوله تعالى :﴿ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ**﴾[2].

والالتفات تمثل في الانتقال من الغائب إلى المتكلم ﴿وَزَيَّنَّا﴾ ، الذي من دلالاته الاهتمام بالأمر والعناية به ، والإخبار عن قدرة الله ، والتكذيب لمن أنكر صحة هذه الآيات الكونية لله ﷻ [3] بل نجد ابن عاشور يقتصر دلالة ذلك على تخصيص الاهتمام بهذا الصنع العجيب الذي ينفع الناس دينا ودنيا- ألا وهو خلق النجوم والشهب وتخصيصها من عموم- لأن الله أوحى في كل سماء أمرها ﴿ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ ، كما يشير إلى الفائدة العامة من هذا الانتقال المتمثلة في تجديد نشاط السامعين ، للاستعمال الطويل لضمير الغيبة [4] ، ولعل الالتفات في آخر الآية انتقل من المتكلم إلى ضمير الغائب في ﴿ذَلِكَ﴾ ، وغرضه تعظيم المولى ﷻ .

الالتفات بين التكلم والخطاب:

([1]) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 5، ص1734.

([2]) فصِّلت: 12

([3]) ينظر: الألوسي ، روح المعاني ، ج 24، ص 104. ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص321. وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج5، ص 38. وينظر: ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2، ص 173.

([4]) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 24، ص 251.

ومنه قوله تعالى :﴿ **اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ۞ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[1] ، والانتقال فيه من الخطاب إلى التكلم لدلالة التلطف والترغيب في إسداء النصح والإرشاد ، حيث أسند الرجل النصيحة وفِعْلَ التولي عن العبادة لنفسه ،لكي تكون النصيحة أشد تأثيرا [2]، وفي ذلك تقريع لهؤلاء على ترك العبادة ، ثم استأنف الكلامُ الخطابَ من جديد في ﴿ترجعون﴾ لغرض المبالغة في التهديد ، يقول أبو السعود : « ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ تلطَّف في الإرشاد بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما يختار لنفسه، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، كما ينبئ عنه قوله:﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مبالغة في التهديد »[3] . ودلالة هذا الانتقال عند السيوطي إلى جانب النصح والملاطفة والمدراة تنبيه هذا الرجل قومه على أنه مثلهم في وجوب عبادة اللهﷻ[4] ، وهناك من أشار إلى وجود معنى الالتفات في هاته الآية دون أن يعترف بمصطلح الالتفات ، فحمله على كلام سابق أو صرف الكلام ، قائلا: «وهذه الطريقة أحسن من ادِّعاء الالتفات » ، والدلالة نفسها لكي تكون النصيحة أسرع قبولا لقومه [5]. وأشار القرطبي إلى أن دلالة ذلك احتجاج

([1]) يس: 21-22

([2]) ينظر: ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2، ص 173. وينظر: الزمخشري، الكشاف ، ج5، ص 172.

([3]) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 4، ص 499.

([4]) ينظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج5، 1731.

([5]) ينظر: أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي ، اللباب في علوم الكتاب ، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،ط1(1998)، ج16 ، ص 191، 192.

الرجل على قومه ، ويبرر ذلك إضافته البعث(ترجعون) إليهم ، لغرض الوعيد والزجر ، وإضافة النعمة له لغرض الشكر[1] .

ولعل حسن طبل ينفي وجود هذا النوع من الالتفات من خلال تقصيه لمواطن الالتفات في القرآن الكريم ، مبررا ندرة هذه الصورة في الأساليب العربية بالتوازي التام بين موقفي التكلم والخطاب ، إذ في السياق الواحد لا يكون الشخص الواحد إلا متكلما أو مخاطبا ، فلا يعقل أن يكون متكلما ومخاطبا في آن واحد [2] ، إلا أننا نرى تخريج حسن طبل ، يهتدي إلى الشروط [*] التي اشترطها بعض العلماء الأوائل في الالتفات أمثال الزركشي ، والسيوطي وغيرهما ، حيث يقول حسن طبل: «وقد سبق وأن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالملتفت إليه هو عين المراد بالملتفت عنه» [3] ، ولعل تلك الشروط تضيق من أفق فن الالتفات ، وتقمع شهية ذوقه الجمالي ، وتتعارض مع بعض التعاريف الاصطلاحية لهذا الفن ، بل نجد من وَضَع تلك الشروط يحاول التملص عن ذلك كالزركشي حينما بين هذه الصورة قائلا : « من الخطاب إلى التكلم كقوله: ﴿**قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۞ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا**﴾[4] ، وهذا إنما يتمشَّى على قول من لم يشترط أن

([1]) ينظر:القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج 17، ص430..

([2]) ينظر: حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص 116.

([*]) هناك من اشترط شروطا في الالتفات ليحقق الكلام التفاتا من بينها: أن يوجد ضمير في المنتقل إليه يكون في نفس الأمر عائدا إلى المنتقل عنه ، أن يكون في جملتين مستقلتين لتخرج جملة الشرط وجوابه من ذلك .(ينظر:الزركشي البرهان في علوم القرآن، ج3، ص331، 332.وينظر: السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج5،ص1737).

([3]) حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص 116.

([4]) طه: 72-73

يكون المراد بالالتفات واحدا ، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثَّل به ، ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿**قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ**﴾[1] على أنه سبحانه نزَّل نفسه منزلة المخاطب »[2]. كما مثل السيوطي لتلك الصورة بآيات كثيرة[3].

ودلالة الانتقال إلى الخطاب في ﴿**فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ**﴾ ، عدم المبالاة والرهبة من تهديد فرعون حينما هدد القوم الذين آمنوا واتبعوا سيدنا موس عليه السلام بقطع أيديهم ، لأنهم أدركوا حقيقة الإيمان لما رأوا من معجزات حقيقية تثبت العبادة لله وحده لاشريك له [4].

أما الانتقال في الآية الثانية ﴿**إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ**﴾ إلى التكلم، فدلالته التهديد والإنذار للمشركين ، الذين اعتقدوا أنهم يمكرون بالرسول ﷺ خفية دون علمه ، فأعلمهم الله بالملائكة الموكلين لكتابة ذلك[5] . كما أن هذا الانتقال يعلل قدرة الله ، وإحاطته بكل شيء علما . ويشير الزمخشري إلى أن في ذلك إعلاما للمشركين على أن الله يعلم ما تضنونه خافيا ، وسينتقم منكم[6].

ومنه قوله تعالى :﴿ **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ۞فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۞إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ**﴾ [7]. انتقل انتقل الكلام من المتكلم إلى الخطاب في ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ، ودلالة ذلك الإشعار بعظمة

([1]) يونس: 21

([2]) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3، 317.وهناك نماذج من الآيات لنفس صورة الالتفات في الصفحة316 .

([3]) ينظر: السيوطي ، الإتقا ن في علوم القرآن ، ج5، 1731.

([4]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم، ج 3، ص650.

([5]) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 11، 134.

([6]) ينظر:الزمخشري ، الكشاف ، ج3، ص134.

([7]) الكوثر: 1-3

المولى سبحانه وتعالى ، واستحقاقه للربوبية والعبودية ، إذ يجب علينا عبادته والتقرب إليه بما يرضيه عنا[1].

الالتفات بين الإضمار والإظهار:

ويظهر هذا الوجه الالتفاتي في التبادل بين الاسم والضمير ، إذ يقع الضمير موقع الاسم الظاهر نحو: ما ورد في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [2]، وقوله تعالى :﴿ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ [3] .

أو يظهر الاسم كما ظهر سابقا تكرارا ، نحو قوله تعالى : ﴿ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[4] .

أو يظهر الذي كان مضمرا سابقا (إظهار المضمر) ، نحو قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ** ﴾[5]

ولقد سُمي ذلك عند البلاغيين بـــ: مخالفة مقتضى الظاهر، الذي له أغراضه ودلالاته البلاغية [6].

([1]) ينظر: عبد الرحمن حسن حنبكة ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج1 ، ص 496.

([2]) البقرة: 97

([3]) الإخلاص: 1

([4]) البقرة: 59

([5]) التوبة: 12

([6]) ينظر: المرجع السابق ، ج2، ص98 ، 99. وينظر: حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ص 119 ، 120.

ولعل الانتقال مابين الضمير والاسم يكاد يكون متضمَّنا في الانتقال بين أساليب الغيبة والخطاب والتكلم –كما رأينا سابقا- إلا أن حسن طبل يحصر الوجه الالتفاتي في النوع الثالث وبالتحديد في ضمير الغيبة فحسب ، نحو قوله تعالى : ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالكَافِرِينَ﴾[1] ،فاللفظتان﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ﴾و﴿الكَافِرِينَ﴾ كلاهما يدلان على ضمير الغيبة ، وبالتالي أخرج من هذا القسم ماكان للخطاب أو التكلم ، نحو ما في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾[2] ، تكلم/غيبة (لأن الاسم يدل على الغيبة) وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَ اءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ ا لرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾[3] ، خطاب/غيبة ، وذلك بحجة أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين في نسق التعبير ، ولا يتحقق ذلك إلا في صورة إظهار المضمر ، كما حاول أن يشير إلى سر العدول من ضمير الغيبة إلى الاسم الظاهر ، في أن الضمير دلالته عموم الغائب ، بينما الاسم يدل على غائب مخصوص له أوصافه وأحداثه الخاصة به[4] .

ولعل دلالات هذا الانتقال تبررها – في الغالب كما قلنا سابقا – الوجوه الالتفاتية الواقعة بين ضمائر الغيبة والتكلم والخطاب ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ المَوْتِ وَاللهُ مُحِيطٌ بِالكَافِرِينَ ﴾[5]

([1]) العنكبوت: 54

([2]) الفرقان: 20

([3]) النساء: 64

([4]) ينظر: المرجع السابق، ص 120 ، 121.

بِالكَافِرِينَ﴾[1] فالانتقال كان من ضمير الغائب إلى الاسم الظاهر ﴿ الْكَافِرِينَ﴾ ، ودلالة ذلك سخط المولى ﷻ على هؤلاء الكافرين والمنافقين ، واستحقاقهم للهلاك والعذاب ، يقول أبو السعود: «وفائدة وضع ﴿ الْكَافِرِينَ﴾موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب الإيذانُ بأنَّ ما داهمهم من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم، على منهاج قوله تعالى: ﴿ **كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ** ﴾[2] فإن الإهلاك الناشئ من السخط أشد ، وقيل هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون ، قد دل به على أنه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة، وإنما وسط بين أحوال المشبه ، مع أن القياس تقديمه أو تأخيره لإظهار كمال العناية وفرط الاهتمام بشأن المشبه »[3]. ولعل التأويل و الغرض نفسه ذهب إليه الألوسي[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [5] . والالتفات يتمثل في الانتقال من الضمير إلى الاسم الصريح في لفظ الجلالة(الله) ، ودلالة ذلك وجوب العبادة لله وتوحيده ، وتعيين المعبود بالذات ، بعد تعيينه بالصفات ، يقول الألوسي: « وإيقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات، وتعليل الحكم بوصف الألوهية التي عليها

([1]) البقرة: 19

([2]) آل عمران: 117

([3]) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ،ج 1، ص94، 95.

([4]) ينظر: الألوسي ، روح المعاني ، ج 1، ص 175.

([5]) البقرة: 22

يدور أمر الوحدانية، واستحالة الشركة والإيذان باستتباعها لسائر الصفات »[1]. ويذكر أبو السعود نفس الكلام بنفس الغرض والدلالة[2].

قوله تعالى ﴿ **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [3] ، والالتفات يكمن في وضع الضمير ﴿ نَزَّلَهُ﴾ موضع الاسم الظاهر(القرآن) ، ودلالة ذلك العظمة وعلو المترلة والمكانة للقرآن ، يقول الزمخشري : « الضمير في ﴿نَزَّلَهُ ﴾ : للقرآن ، ونحو هذا الإضمار –أعني إضمار ما لم يسبق ذكره– فيه فخامة لشأن صاحبه ، حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ، ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته»[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ** ﴾[5] والالتفات والالتفات في إظهار الاسم في لفظ الجلالة (الله) بعدما ذُكِر ضميرا لغرض تعظيم المولى عزوجل ، وإجلال اليوم الآخر، يقول أبو السعود : «وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات لإبراز كمال التعظيم والإجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل» [6] .

([1]) المصدر نفسه ، ج 5، ص 191.

([2]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ،ج 1، ص108.

([3]) البقرة: 97

([4]) الزمخشري، الكشاف ، ج 1، ص 302.

([5]) آل عمران:9

([6]) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ، ج1، ص 242.

ومنه قوله تعالى : ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا**﴾[1] فالانتقال من الاسم الظاهر المعبر عن الغيبة ﴿**الرَّسُولَ**﴾إلى ضمير الخطاب ﴿**أَرْسَلْنَاكَ**﴾ برر صورة الالتفات ، ودلالة ذلك : التعريض والتهديد ، فالمولى سبحانه وتعالى صرف النبي ﷺ عن إعراضهم وتوليهم كونه ليس حارسا أو مسؤولا عن إعراضهم [2].

ومنه قوله تعالى:﴿ **وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا ۞أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۞وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ [3] . ويكمن الالتفات في الانتقال من الضمير (عِنْدَكَ، فأعْرِضْ، وتَوَكَّلْ) إلى الاسم الصريح (الرَّسُول) ، وكذا من الاسم في(الأمر) إلى الضمير(فردوه) ، ووقوع الاسم الموصول(الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ) موقع الضمير، ودلالة ذلك تعيين وجوب الرد والمراجعة للرسول ﷺ لأنه صاحب الرسالة ، وأولي الأمر من أهل العلم ، يقول أبو السعود: «والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه عليه الصلاة والسلام ﴿وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾وهم كبراء الصحابة البصراء في الأمور رضي الله تعالى

---

(1) النساء:80

(2) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج5، ص 135.

(3) النساء: 81-83

عنهم»[1]. ويشير الألوسي إلى ذلك قائلا: « والتعبير بالرسالة لما أنها من موجبات الرد ... ووضع الموصول موضع الضمير في الاحتمالين الأخيرين للإيذان بأنه ينبغي أن يكون القصد بالرد استكشاف المعنى واستيضاح الفحوى » [2].

ومنه قوله تعالى:﴿ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِفْكٌ مُفْتَرًى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ** ﴾[3] ، يتم ذلك في التعبير عن الضمير بالاسم الصريح ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ والغرض من هذا الالتفات الذم لهؤلاء الكفرة ، يقول الطوفي : «فأظهر ذكرهم ذماً لهم خصوصا وقد انظم إلى قولهم هذا مبادهتهم به» [4] . كما أن أبالسعود يحدد دلالة ذلك في الإنكار العظيم لقول الباطل لهم ، والتعجيب منه [5].

الالتفات بين التذكير والتأنيث:

ويتمثل هذا الالتفات في تذكير ما حقه التأنيث ، أو تأنيث ما حقه التذكير ، سواء كان ذلك في الأسماء أوالأفعال ، وعادة ما يكثر هذا النوع في اختلاف القراءات.

([1]) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 1، ص745.

([2]) الألوسي ، روح المعاني ، ج 1 ، ص 64، 65.

([3]) سبأ: 43

([4]) الطوفي ، الإكسير في علم التفسير ، ص 246.

([5]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 4، ص 464، 465.

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا** ﴾ [1] ، ويكمن الالتفات في الانتقال من التأنيث إلى التذكير في ﴿ بَيَّتَ طائفة﴾ ، وعكس ذلك في ﴿ يُبَيِّتُونَ﴾ [*]وقد حُمِل هذا الانتقال على التأنيث المجازي غير الحقيقي للفظة(طائفة) ، إذ المقصود منها : الفريق والفوج[2]. ولعلنا نرى في ذلك التفاتا دلالته الوعيد ، و تبيان شناعة فعل هؤلاء .يقول أبو السعود : « وإسناده إلى طائفة منهم لبيان أنهم المتصدون له بالذات،والباقون أتباع لهم في ذلك لا لأن الباقين ثابتون على الطاعة»[3].

ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** ﴾[4] ، ومحل الالتفات في تأنيث (جَاءَتْ) ، وتذكير (فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ) لاعتبار اللفظ والمعنى ، لأن دلالة الكلام تقتضي الكرامة لسيدنا يوسف عليه

([1]) النساء: 81

([*]) ﴿ يُبَيِّتُونَ﴾ موافقة لتذكير العامل الأول ، ولو أخذنا (طائفة) على التذكير يكون في هذا العامل التفات ، كما أن العامل(تقول) مؤنث موافق لتأنيث (الطائفة) ، ويؤول ابن عاشور تأنيث هذا العامل(تقول) إلى أنه يعود على المؤنث الغائب وهو (الطائفة) ، أو يُراد به خطاب النبي ﷺ بمعنى: أي غير الذي تقول لهم أنت .(ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج5 ص 136).

([2]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج 2 ، ص115. وينظر: الألوسي ، روح المعاني ، ج5 ، ص 92.

([3]) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 1، ص743.

([4]) يوسف: 19

السلام على مجيء هؤلاء من ذلك الطريق البعيدعن العمران ، كما أن الماء كان مالحا وصار عذبا لَّما ألقي فيه عليه السلام[1] .

ومنه قوله تعالى :﴿ **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ﴾ [2] إلا أن الغالب من المفسرين حمل لفظة (النسوة) على أنها اسم مفرد لجمع امرأة ، ويجعله تأنيثا مجازيا ، لا حقيقيا ، لأنه اسم لجماعة النساء ، كالثبة التي هي اسم لجماعة الرجال ، بل الألوسي ينفي الالتفات فيها ، كون المفرد مؤنثا حقيقيا [3] ، وهناك من يعتبر الفعل المسند إلى الجموع غير الجمع المذكر السالم مجردا من التأنيث باعتبار لفظ الجمع ، وقرنه بالتاء باعتبار الجماعة ، نحو : جاءت سيارة [4]. ولعلنا نوافق هذالرأي الأخير ، ونعتبر الالتفات موجودا في صرف هاته اللفظة من التأنيث إلى المذكر ، ويكون تأويل ذلك كالآتي: وقال جمعٌ من نسوةٍ في المدينة.

ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۞ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا** ﴾ [5] ، ويتم الالتفات في العدول عن تأنيث الصفة(ميتا) إلى تذكيرها ، حيث في المألوف اللغوي تَتْبَع الصفة موصوفها في

([1]) ينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج 3 ، ص264. وينظر: الألوسي، روح المعاني ، ج12، ص 203. وينظر : أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج3 ، ص120.

([2]) يوسف: 30

([3]) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 275. وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 3، ص 135. وينظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج12، 225.

([4]) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 12، ص 260.

([5]) الفرقان: 48-49

التذكير والتأنيث ، ولعل دلالة ذلك : حمل المعنى على الموضع أوالمكان أو البلد ، يقول أبو السعود : « والتذكير لأن البلدة بمعنى البلد، ولأنه غير جارٍ على الفعل كسائر أبنية المبالغة، فأُجريَ مجرى الجامد والمراد به القطعة من الأرض عامرة كانت أو غامرة »[1] ، وقال الزمخشري : «وإنما قال ﴿ مَيْتًا﴾ لأن البلدة في معنى البلد في قوله: ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾[2] وأنه غير جارٍ على الفعل كفعول ومفعال ومفعيل»[3].ويقول الطبري : « وقال : ﴿ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾ ولم يقل : ميْتةً. لأنه أُرِيدَ بذلك : لِنُحيي به موضعاً ومكاناً ميتاً . ونُسقيَه من خلقنا أنعاماً من البهائم»[4].

ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۞ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾[5]، ويكمن وجه الالتفات في ﴿ أُوتِيتُهُ﴾، و﴿ قَالَهَا﴾ ، و ﴿فَأَصَابَهُمْ﴾ حيث الأولى التفت عن المؤنث إلى المذكر ، ودلالة ذلك على وجه تضمن ﴿ أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ معنى : المكسب ، أو الخير ، أو شيء من هذه النعمة ، أو أوتيت هذا في الدنيا ، أو على شرفٍ وفضلٍ يجب لي به هذا الذي أعطيته، أو وجوه كسبه، ثم عاد إلى التأنيث في: ﴿ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ ﴾ العائد على النعمة ، وأشار الفراء إلى أن تأنيث(هي) لتأنيث (الفتنة) ، ولو كان: (بل هو فتنة) لجاز

([1]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 4، ص 188.

([2]) فاطر: 9

([3]) الزمخشري ، الكشاف ، ج 4، ص 360.

([4]) الطبري أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر القاهرة ، ط1(2001)، ج17، ص467.

([5]) الزُّمر: 49- 51.

والتقدير عند ابن النحاس: أُعْطيتَهُ فتنةً ، ثم كان التأنيث في ﴿قَدْ قَالَهَا﴾ على تأنيث الكلمة في الآية الثانية ، كما ذُكِّر العامل ﴿ أَغْنَى﴾ رغم أن لفظ المكسوب مؤنث (المال، والأولاد) لأن الاسم الموصول (ما) مذكر ، ثم العدول على التأنيث في قوله : ﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ ﴾ والمقصود:جزاء سيئات أعمالهم ، ثم العدول الآخرفي : ﴿ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا ﴾ ، ودلالة التذكير للعامل أن المقصود من (السيئات): الجوع والسيف[1].

ويشير أبو السعود إلى أن دلالة تغيير السبك المعهود بين التذكير والتأنيث في هاته الآيات للمبالغة على الابتلاء ، والإيذان على أن هذا الإتيان ليس مبنيا على الكرامة ، إنما هو أمر مباين له بالكلية[2] .

أما ابن عاشور فقد وافق تلك التخريجات اللغوية للعدول عن المؤنث للمذكر فيما رأينا في الآيات السابقة ، إلا﴿ أُوتِيتُهُ﴾ فقد حمل هذا الالتفات من المؤنث إلى المذكر على القول السابق أي الهاء على قول الكلام ، كما في قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾[3] على تأويل القول بالكلمة ، كما أشار إلى دلالة اختلال مقتضى الظاهر في ترتيب التركيب اللغوي حيث تقدمت جملة ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ على جملة ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا

([1]) ينظر:ابن النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، إعراب القرآن، تح: زهير غازي أحمد، دار عالم الكتب بيروت لبنان، ط1(2005)، ص767، 768. وينظر: القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، ج18،ص292 ، 293.

([2]) ينظر:أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 4، ص619.

([3]) المؤمنون: 99-100.

كَسَبُوا﴾ لقصد التعجيل بإبطال مقولة قائلهم : ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ لأن علمهم لو نفعهم في جلب النعمة لنفعهم في دفع الضرر[1] .

ثانيا: الالتفات في العدد :

والمقصود من ذلك خطاب الواحد بلفظ الاثنين، وخطاب الواحد بلفظ الجماعة أو العكس أوما يشابه هذا الانتقال، ولقد عظَّم ابن الأثير شأنه قائلا: «اعلم أن هذا القسم من التأليف دقيق المسلك بعيد المذهب، يحتاج إلى فضل معاودة، وزيادة تأمل، وقد ورد في القرآن الكريم، وفصيح الكلام منظوما ومنثورا »[2] .

ومنه قوله تعالى: ﴿ **خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3] ، ووجه الالتفات في إفراد (سَمْعِهِمْ) ، وجمع (قلوبهم ، وأبصارهم) ، ولعل من دلالات هذا الالتفات عند المفسرين أن : السمع من المصادر ، والمصادر لاتجمع ، أو واحد بمعنى الجميع ، أو مقدر بمضاف إليه بمعنى:(موضع سمعهم، حواسِّ سمعهم) ، أو وُحِّد للأمن من اللبس [4] ، يقول الزمخشري في ذلك : « ووحد السمع كما وحد البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعفوا ، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ، فإذا لم يؤمن، كقولك: فرسهم ، وثوبهم ، وأنت تريد الجمع رفضوه ، ولك أن تقول : السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع ، فلمح الأصل يدل عليه جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِي آذَانِنَا

([1]) ينظر : ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 24، ص 37، 38.

([2]) ينظر : ابن الأثير ، الجامع الكبير ، ص 106.

([3]) البقرة: 7

([4]) ينظر: ابن النحاس ، إعراب القرآن ، ص 102. وينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج1، ص43.

وَقْرٌ﴾{فصِّلت:5} ، وأن تقدر مضافا محذوفا أي : وعلى حواس سمعهم ، وقرأ ابن أبي عبلة: وعلى أسماعهم»[1]. وهناك من يؤول هذا الالتفات على أن القلوب تختلف في تدبرها لآيات الله وقدرته في الكون، فكل يتدبر ذلك حسب إدراكه لتلك الأدلة الإيمانية ، وكذلك الأبصار تختلف وتتعدد رؤاها لتلك المرئيات التي تثبت وحدانية الله في الكون، بينما الأسماع فتسمع في آن واحد القرآن سماعا متساويا يختلف باختلاف التدبر ،وذلك من وظيفة العقول[2]. وهناك من يرى أن العقول والأبصار تتصرف في مدركات كثيرة فجمعت، بينما السمع له مدرك واحد هو الصوت ففرد ، ويضعِّف حسن طبل هذه التخريجات ،بحجة أن السمع له مدركاته الخاصة به أيضا، والتي تتحكم في التحليل الصوتي و يميز بها مخارج الحروف وصفاتها ، ويفسر ذلك بتوحد وسيله الإدراك في حاسة السمع، وتعددها في حاسة البصر ، بناء على التشريح العلمي لهاته الأعضاء ، الذي أثبت أن مركز الحس السمعي في المخ يمده عصب دماغي واحد يسمى بالعصب الثامن ، أما الحس البصري فيقوم على أربعة أعصاب ،الرابع والسادس يتحكمان في حركة العين في مجال الحقل البصري ، والثالث مسؤول عن حركة العين في جزء من هذا الحقل ، والتحكم في دخول الضوء للعين وضبط الحدقة ، والعصب الثاني مسؤول عن إسقاط الصور على الشبكية[3] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [4] ، ويكمن الالتفات في استعمال المولى ﷻ ضمير الجمع في

([1]) الزمخشري ، الكشاف ، ج 1 ، ص169.

([2]) ينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 1 ، ص 256 .

([3]) ينظر:حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص 90 ، 91.

([4]) البقرة: 38

﴿قُلْنَا﴾ ، ثم التفت إلى ضمير المفرد في ﴿ مِنِّي﴾ ، وفي ذلك يقول الزركشي : « ثم قال:﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ ولم يقل: (مِناَّ) مع أنه للجمع أو للواحد المعظم نفسه ، وحكمته المناسبة للواقع ، فالهدى لا يكون إلا من الله ، فناسب الخاص للخاص»[1] . وأشارأبو السعود إلى أن ذلك لتعظيم المولى سبحانه وتعالى ، وتأكيد وجوب اتباعه[2].

ومنه قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ**﴾[3] ، وموضع ذلك في الانتقال من المفرد في ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ إلى المثنى في ﴿لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ﴾ ، ودلالته أن الكبرياء المتمثلة في الملك والعظمة –في زعمهما– وعدم التصديق والإيمان بهما يتعلقان بسيدنا موسى وهارون معا –عليهما السلام – بينما المجيء والصرف عن العقيدة الفاسدة فأُسْنِداَ إلى المكلف بالرسالة والمبلغ لشرع الله وحده –ألا وهو سيدنا موسى عليه السلام– . وبرر ذلك أبو السعود قائلا : «وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما –عليهما السلام– واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر وأمَّا اللفت والمجيء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة» [4] ، وقال ابن عاشور معللا دلالة هذا الالتفات : «وإنما واجهوا موسى بالخطاب لما تقدم من أنه الذي باشر الدعوة وأظهر المعجزة ، ثم أشركاه مع أخيه هارون في سوء

([1]) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3، ص 335.

([2]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 1، ص162.

([3]) يونس:78

([4]) المصدر نفسه ، ج2 ، ص 698.

ظنهم بهما في الغاية من عملهما»[1].

ومنه قوله تعالى :﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2]. فالالتفات أدى بالخطاب إلى التنويع في العدد ، حيث ثنى في خطاب سيدنا موسى وهارون عليهما السلام في اختيار مقام النبوة ، ثم خاطبهما مع قومهما بسياق الجمع لاتخاذ المساجد وأداء العبادات ، ثم وحّد الخطاب إلى سيدنا موسى عليه السلام ، ودلالة ذلك تشريف فعل البشارة للأمة ، والتعظيم لمقام سيدنا موسى عليه السلام لأنه صاحب الرسالة ومبلغها[3].

ويقول الزركشي مفسرا ذلك : «وحكمة التثنية أن موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة ، فخصهما بذلك ، ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قبلة للعبادة ، لأن الجميع مأمورون بها ، ثم قال لموسى وحده :﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ، لأنه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار»[4] .

---

(1) ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج11 ، ص 251.

(2) يونس:87

(3) ينظر : ابن الأثير ، الجامع الكبير ، ص 106.وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 2 ، ص 701. وينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج3 ، ص 166. وينظر:أبو حفص ، اللباب في علوم الكتاب ، ج 1، ص 395. وينظر: ابن القيم الجوزية ، بدائع التفسير،جمع وتنسيق:يسري السيد محمد، وصالح أحمد شامي ، دار ابن الجوزي ط1(1427) ،ج2، ص41.

(4) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3 ، ص 335.

ومنه قوله تعالى : ﴿ **أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ** ﴾ [1] ويكمن الالتفات في قوله تعالى:﴿ أَلْقِيَا فِي﴾ ودلالة ذلك –حسب تأويل المفسرين- أن الخطاب موجه للملكين من خزنة النار (السائق والشهيد) لما سبق في قوله تعالى: ﴿ **وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ** ﴾ [2] أو أنه موجه للواحد ، على أن الألف تكون بدلا من نون التوكيد وإجراء الوقف عليها ، أو أنه جارٍ على سنن العرب التي تخاطب الواحد خطاب الاثنين (قفا ، خليليَّ) ، أو أن الفاعل منزل منزلة الفعل في التثنية، لأن أصل الفعل مُثنى :ألقِ، ألقِ[3].

وفي ذلك قال الزمخشري: «﴿أَلْقِيَا﴾خطاب من الله تعالى للملكينِ السابقين السائق والشهيد ويجوز أن يكون خطاباً للواحد على وجهين : أحدهما : قول المبرِّد : إن تثنية الفاعل نزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما ، كأنه قيل : ألقِ ألقِ. للتأكيد. والثاني : أن العرب أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثر على ألسنتهم أن يقولوا : خليليَّ وصاحبيَّ ، وقِفا واسْعدا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، عن الحجاج أنه كان يقول : يا حرسيّ، اضربا عنقه . وقرأ الحسن (ألقين) بالنون الخفيفة ويجوز أن تكون الألف في﴿أَلْقِيَا﴾بدلا من النون : إجراءً للوصل مجرى الوقف»[4].

وفسر الطبري هذا الالتفات قائلا: « قال تعالى ذكْرُه: ألقيا . فأخْرَجَ الأمر للقرين –وهو بلفظ واحد- مُخرَجَ خطاب الاثنين. وفي ذلك وجهان من التأويل : أحدهما : أن يكون القرين بمعنى

([1]) ق: 24

([2]) ق: 21

([3]) ينظر: الألوسي ، روح المعاني، ج 26 ، ص 185. وينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج3، ص316 وينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 5 ، ص190 .وينظر:ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز ، ج 5 ص 163.

([4]) الزمخشري ، الكشاف ، ج 5 ، ص 599.

الاثنين كالرسول والاسم الذي يكون بلفظ الواحد في الواحد والتثنية والجمع، فرَدَّ قوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ إلى المعنى. والثاني : أن يكون كما كان بعض أهل العربية يقول : وهو أن العرب تأمر الواحدَ والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل : ويلَك ارْحَلاَها وازْجُراها»[1].

ثالثا/ الالتفات في الصيغ الصرفية :

ويكمن هذا الالتفات في إيراد صيغة مترلة صيغة أخرى على مستوى التركيب اللغوي ، سواء على مستوى صيغ أزمنة الأفعال أو المشتقات الصرفية ، وذلك لأغراض بلاغية ، كقول ابن الأثير في زمن الفعل : «وهو قسم من التأليف ، لطيف المأخذ ، دقيق المغزى ... اعلم أن الفعل المضارع إذا أتي به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ، وذلك أن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها ، وستحضر تلك الصورة التي حتى كأن السامع يشاهدها »[2] ويعتبر التركيب القرآني غنيا بهاته التنوعات والتبدلات الصرفية ، كونه أسلوبا معجزا ، سنحاول الإشارة إلى بعض هذه التغيرات ، مع استكناه دلالاتها وأغراضها البلاغية.

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ** ﴾[3] ، ويكمن الالتفات في إيراد الأفعال المضارعة (يَسُومُونَكُمْ ، يُذَبِّحُونَ ، يَسْتَحْيُونَ) موضع الأفعال الماضية ، بعدما كان الإخبار بها ، ولعل دلالة ذلك تجسيد الصورة الحقيقية لحال هؤلاء المعذبين من طرف آل فرعون

([1]) الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج 21، ص 437.

([2]) ابن الأثير ، الجامع الكبير ، ص 102.

([3]) البقرة: 49

إذ تلك الصورة البشعة للتقتيل والتعذيب من طرف آل فرعون لبني إسرائيل – لاسيما عندما صدق فرعون بقول الكهان الداعي إلى ميلاد غلام بمصر يقضي على ملكه ويهلكه– كانت أشد تعلقا من ذهن المستمع بصيغة المضارع الدالة على الحال ، وفي ذلك يقول الطبري : « وفي قوله: ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ وجهان من التأويل : أحدهما : أن يكون خبراً مستأنفاً عن فعل فرعون ببني إسرائيل، فيكون معناه حينئذٍ : واذكروا نعمتي عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون ، وكانوا من قبلُ يسومونكم سوء العذاب. وإذا كان ذلك تأويله كان موضع ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ رفعاً. والوجه الثاني : أن يكون ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ حالاً، فيكون تأويله حينئذٍ: وإذ نجيناكم من آل فرعون سائِمِيكم سوءَ العذاب فيكون حالاً من آل فرعون»[1].

ويقول ابن عاشور : « وجملة ﴿ **يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ** ﴾[2] ، حال من آل فرعون ، يحصل بها بيان ما وقع من الأنجاء منه وهو العذاب الشديد الذي كان الإسرائيليون يلاقونه من معاملة القبط لهم» [3]. ولعل الفعل المضارع (يُذَبِّحُونَ) لم يعطف على(يَسُومُونَكُمْ) لأنه بيان وتوضيح وتفسير لهذا الأخير[4].

ومنه قوله تعالى :﴿ **وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ**

([1]) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 1 ، ص 644.

([2]) البقرة: 49

([3]) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 1، ص 492.

([4]) ينظر: الزمخشري ، الكشاف، ج 1، ص267. وينظر: البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج1، ص100.

وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [1]

ويكمن الالتفات في إيراد صيغة الماضي بصيغة المضارع في الفعل (تتلو) ، ودلالة هذا الالتفات قد تكون للتهديد والزجر والتوبيخ لأحبار اليهود ، إذ يقول الطبري مشيرا لذلك : «والصواب من القول في تأويل قوله :﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ أنّ ذلك من الله جل ذكره توبيخٌ لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله فجحدوا نبوته وهم يعلمون أنه لله رسول مرسَلٌ وتأنيبٌ منهُ لهم في رفضهم تنزيلَه ، وهجرهم العملَ به وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفونه أنه كتاب الله واتباعِهم واتباعِ أوائِلهم وأسلافِهم ماتَلَتْه الشياطين في عهد سليمان»[2] .

أما دلالته عند أبي السعود الحال التي عليها هؤلاء من التمرد والعصيان في الماضي «وتتلوا حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع التوغل والتمحض فيه والإقبال عليه » [3]. وكذلك البيضاوي لديه دلالة ذلك الحكاية عن حال ماضية [4] .

والدلالة نفسها عند ابن عاشور إذ« (تتلوا) جاء بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية على ما قاله الجماعة ، أو هو مضارع على بابه على ما اخترناه من أن الشياطين هم أحبارهم فإنهم لم يزالوا يتلون ذلك ، فيكون المعنى أنهم اتبعوا أي اعتقدوا ما تلته الشياطين ، و لم تزل تتلوه»[5] .

([1]) البقرة: 102

([2]) البقرة: 102

([3]) أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج 1، ص223.

([4]) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج 1، ص124.

([5]) ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 1، ص 629.

ومنه قوله تعالى : ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ** ﴾[1] . ويكمن الالتفات في الانتقال من الفعل الماضي (أمَرَ) إلى صيغة فعل الأمر (أَقِيمُوا) ، ودلالة ذلك تعظيم عبادة الصلاة ، والعناية بتوكيدها في نفوس المسلمين ،ووجوب الإخلاص في أدائها ، لأنها أعظم العبادات[2] .

ومنه قوله تعالى:﴿ **إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آَلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[3]. والالتفات تم في الانتقال من صيغة المضارع﴿ أُشْهِدُ﴾ إلى صيغة الأمر في﴿ اشْهَدُوا﴾ ودلالة ذلك أن الإشهاد الأول يقيني حقيقي يقوم عليه توحيد الله في العبادة ، بينما الثاني ليس حقيقيا ، بل هو أمر من طرف سيدنا هود عليه السلام لقومه عادٍ لغرض السخرية ردا منه عن سخريتهم وتكذيبهم له ، كما ظهر في الفعل ﴿ اعْتَرَاكَ﴾ الذي كانوا يريدون به أن سيدنا هُوداً انتقمت منه الآلهة فمسه الجن لما سبَّها ، ظناً منهم أن التوبة والاستغفار ضرب من مس الجن وهذا ما أكده الزمخشري قائلا : « لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدِّ معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ، ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر

---

(1) الأعراف:29

(2) ينظر:ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2، ص180.وينظر: الزمخشري، الكشاف ، ج2، ص437.

(3) هود:54

بالشهادة ، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أني لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله»[1] .

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا۞وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا۞وَوُضِعَ الكِتَابُ فَتَرَى المُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾[2]

ويكمن نوع هذا الالتفات في الانتقال من زمن المضارع في الفعل (نُسَيِّرُ) إلى زمن الماضي في الأفعال (حَشَرْنَاهُمْ ، عُرِضُوا) ، ولعل دلالة ذلك تحقيق الوعيد وتوكيد وعد الآخرة للمجرمين المكذبين والتعظيم من شأن هذا اليوم لهم، إلا أن هناك من يحمل هذا الدلالة على تتالي وتسلسل مظاهر يوم القيامة من بعث وحشر وغيرهما ، يقول الزمخشري مبينا ذلك : «فإن قلت : لِمَ جيء بحشرناهم ماضياً بعد نسير وترى؟ قلت : للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك»[3].

ويشير أبو السعود إلى أن المعنى نفسه قائلا : ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ جمعناهم إلى الموقف من كل أوب، وإيثار صيغة الماضي بعد نسير وترى، للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون، وعليه يدور أمر الجزاء، وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً

(1) المصدر السابق، ج3 ، ص209.
(2) الكهف:47-49
(3) المصدر نفسه، ج3، ص591.

وقيل : هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال »[1]. وإلى نفس التأويل يذهب ابن الأثير في هذا الالتفات قائلا : «وإنما قيل : (وحشرناهم) ماضياً بعد (نسير) و(ترى) وهما مستقبلان، للدلالة على أن حشرَهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال كأنه قال : وحشرناهم قبل ذلك لأن الحشر هو المهم، لأن من الناس مَن ينكره كالفلاسفة وغيرهم، ومن أجل ذلك ذكر بلفظ الماضي»[2].

كما أن الالتفات لا يقتصر على أن تكون وجوهه بين أزمنة الفعل فحسب ، بل يكون بين الفعل والمصدر ، أو بينه وبين المشتقات الصرفية ، إذ يمس هذا العدول أبينة الصرف كاملة سواء على مستوى المنظوم العربي شعرا ونثرا ، أو اللسان القرآني ، لا سيما الخطاب القرآني الذي كان مشحونا بهاته المحطات التعبيرية لدحض الأسلوب البشري ، وغرض الإثبات والإدلاء بالحجج الساطعة ، والبرهنة على إثبات الرسائل النبوية الهادفة إلى توحيد العبادة للواحد الفرد الأحد الصمد ومن هاته الوجوه الالتفاتية ، تموقع اسم الفاعل موقع الفعل في قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ** ﴾[3] ، حيث تم العدول عن صيغة المضارع في الفعل ﴿يُنْفِقُونَ﴾ إلى اسم الفاعل في الكظم والعفو﴿الكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالعَافِينَ﴾ ، ولعل دلالة ذلك تعود إلى دلالة التجدد في الفعل المضارع ، أينما تتجدد صفة الإنفاق عند المتقين، وتختلف حسب الظروف والأحوال ، بينما دلالة اسم الفاعل تقوم على الثبات

---

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم ، ج3، ص 527.

(2) ابن الأثير ، المثل السائر ، ج2، ص 186.

(3) آل عمران:134

وكذلك صفة كظم الغيظ والعفو عند الناس لا يتحققان لامرئ إلا بالثبات ومجاهدة النفس على التمسك والصبر ،أي أن هاتين الصفتين يستحقان الثبات على كبح غي النفس ، وشهوات الانتقام لكي يبلغ مرتبة ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [1] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [2] . وتم الالتفات في هاته الآية في الانتقال من صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل (خَادِعُهُمْ) ، ودلالة ذلك ثبات علم المولى ﷻ بظاهر وباطن هؤلاء المنافقين الذين تخالف ألسنتُهم قلوبَهم واعتقادَهم ويظْهِرون ما لا يخفون ، حيث أن المولى ﷻ عصم دماءهم وصان أموالهم في الدنيا استدراجا لهم ، ومأواهم الدرك الأسفل من النار يوم القيامة ، أوْ أنهم يُمنَعوا نور الصراط الذي يمنح لهم في البداية ، ويكون شأنهم شأن المستغيث من المؤمنين للاقتباس من نورهم[3] .

وفي تأويل ذلك يقول الطبري : « إن المنافقين يخادعون الله بإحرازهِم بِنفاقهم دِمَاءَهم وأموالهم ، والله خادعهم بما حكَم فيهم من منع دمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان ، مع علمه بباطن ضمائرهم ، واعتقادِهم الكفرَ، استدراجا منه لهم في الدنيا ، حتى يلقوه في الآخرة فيُوردُهم بما استبطنوا من الكفرِ نارَ جهنم»[4].

---

(1) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج1، ص 551.

(2) النساء:142

(3) ينظر:المصدر نفسه ، ج1، ص801. وينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج2،ص166.

(4) الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج7، ص711.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ** ﴾ [1] . ويكمن الالتفات في العدول عن الفعل المضارع (يُجْمَعُ) إلى صيغة اسم المفعول ﴿مَجمُوعٌ﴾، لأن صيغة اسم المفعول تدل على ثبات معنى الجمع ليوم الآخر كما أنه صفة لازمة لهذا اليوم ، والصفة أثبت للفعل [2].

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا**﴾[3]. ويكمن الالتفات في هاته الآية في وضع صيغة اسم المفعول﴿**مَسْتُورًا** ﴾ موضع صيغة اسم الفاعل(ساتراً) ، ولعل الآراء التفسيرية اختلفت وتعددت حول هذا الوجه الالتفاتي ، إذ يصنف هذا النوع ضمن العدول الصرفي –الذي نحن بصدد دراسته – كما يصنف أيضا ضمن الوجه الالتفاتي الذي سميناه بالالتفات السياقي ، المحدد للمعنى –أي أن السياق يحدد نوع المعنى – ويكون الالتفات فيه عدل عن الحقيقة إلى المجاز ، ويسمى هذا المجاز عندئذ بالمجاز العقلي. ومن الدلالات التي يوحي إليها تموضع صيغة اسم المفعول موضع صيغة اسم الفاعل(ساترا) أن الحجاب مستور عن العباد و لايُرَى ، ودونه حجاب وحُجب، وبالتالي هو مستور بغيره أو لا يبصَرُ منه وتنعدم الرؤية منه، وهناك من قال : هو بمعنى الفاعل لكنه جاء بصيغة مفعول حملا على معنى : إنك مشؤوم علينا وميمون، فالحجاب يحجب قلوب المشركين الذين لم يؤمنوا

([1]) هود: 103

([2]) ينظر: ابن الأثير ، المثل السائر ، ج 2، ص186. وينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج 3، ص234. وينظر: ابن عاشور التحرير والتنوير ، ج12، ص161.

([3]) الإسراء:45

بسيدنا محمد ﷺ عن فهم القرآن لكي لا ينتفعوا به، وهذاعقابا وانتقاما منهم [1] ، وفي ذلك يقول الشنقيطي: « ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ قال بعض العلماء: هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل، أي حجابا ساترا ، وقد يقع عكسه كقوله تعالى: ﴿ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾ {الطَّارق: 6}. أي: مدفوق ، ﴿ عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ {الحاقَّة:21} أي : مرضية ، فإطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول وإرادة الآخر أسلوب من أساليب اللغة العربية ، والبيانيون يسمون مثل ذلك الإطلاق (مجازا عقلياً) . ومن أمثلة إطلاق المفعول وإرادة الفاعل كالقول في الآية = قولهم: ميمون ومشؤوم بمعنى يامن وشائم . وقال بعض أهل العلم: قوله : ﴿ مَسْتُورًا﴾ على معناه الظاهر من كونه اسم مفعول ، لأن ذلك الحجاب مستور عن أعين الناس فلا يرونه ، أو مستور به القارئ فلا يراه غيره واختار هذا أبو حيان في البحر . والعلم عند الله تعالى »[2].

ولعل تنوع هاته المسالك التعبيرية ذات الوجوه والدلالات البلاغية على مستوى الأبنية الصرفية وتحديدا على مستوى التركيب القرآني ، لا يمكن أن يتأتى لها حصر على متن وريقات بحثنا هذا . فلا غرو عندئذ أن نكتفي بما عرضناه لهاته الوجوه الالتفاتية الصرفية . ولمن أراد أن يتوسع في ذلك فعليه بالنهل من زلال القرآن العذب الذي لا يفنى ، والارتكان إلى ثراء علمائنا الأجلاء من أهل اللغة والتفسير والبلاغة .

---

(1) ينظر: الزمخشري، الكشاف ، ج3، ص523. وينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج14، ص608.

(2) الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، إش: بكر بن عبد الله بوزيد دار عالم الفوائد ، دط(دت) ،ج3، 705.

رابعا / الالتفات على مستوى التعليق والتلازم والبناء التركيبي :

يهدف هذا المبحث إلى تتبع تلك التغيرات الحاصلة على مستوى التركيب اللغوي ، حيث يخضع هذا الأخير إلى علاقات الإسناد والتلاحم والبناء والتعليق ، إلا أننا لمسنا أن التركيب القرآني محكم البناء ، وأي تقديم أو تأخير لوحدات بنائه يؤدي إلى إفساد المعنى ، واندثار جوهره الإعجازي ولعل ظاهرتي التقديم والتأخير ، والحذف من بين الظواهر البلاغية المترجمة لفن الالتفات على مستوى التركيب اللغوي ، سنحاول عرض بعض الآيات الدالة على ذلك ، مشيرين إلى دلالاتها وأغراضها البلاغية .

التقديم والتأخير:

عرفه الزركشي قائلا: « هو أحد أساليب البلاغة ، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم ، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق» [1]. وعظَّمَه الجرجاني قائلا : «هو باب كثير الفوائد ، جمُّ المحاسن ، واسع التصرف، بعيد الغاية»[2] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[3] ، ويكمن الالتفات في تقديم المفعول به ﴿ إِيَّاكَ﴾ عن الفعل﴿ نَعْبُدُ ﴾ لغرض تخصيص وقصر العبادة على الله وحده لا شريك له ، وقد قدم لفظ العبادة على لفظ الاستعانة لغرض الاهتمام بالأعظم ، وما الاستعانة إلا وسيلة لإدراك

([1]) الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 3 ، ص233.

([2]) الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، ص106 ، 254.

([3]) الفاتحة: 5

الإخلاص في العبادة لله وحده لاشريك .كما سبق من دراسة هاته الآية[1]. وفي غرض الاختصاص يقول الزمخشري : « ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ {القيامة:23} تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله: ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المَسَاقُ﴾{القيامة:30} ، ﴿إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾{الشُّورى:53}،﴿وَإِلَى اللهِ المَصِيرُ ﴾{آلعمران:28}،﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ {البقرة:245} ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾{هود:88} كيف دل فيها التقديم على الاختصاص»[2].

قوله تعالى: ﴿ **خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [3]. وموضع الالتفات يتم في تقديم حاسة السمع على حاسة البصر ، وذلك لغرض الاهتمام بالسمع ، لأن السمع وسيلة لاستكمال العقل بالمعارف ، ومن خلاله يحصل التدبر في الأحكام الشرعية ، التي تبرر تلك العلاقة المشتركة بين السمع والقلب ، وهوشرط النبوة حيث ما بعث نبي أصم البتة [4].

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير** ﴾ [5] . فالشق الأول من الآية دلالة تقديم لفظ الجلالة (الله) على الفعل(يحيي) القصر ، لأن الأمر بِيَدِ الله نخصه به دون غيره فهو

([1]) ينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج 1 ، ص 120.

([2]) المصدر نفسه ، ج6 ، ص 270.

([3]) البقرة: 7

([4]) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم ،ج 1، ص67. وينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل،ج1، ص43.

([5]) آل عمران: 156

المحيي والمميت كما يشاء [1]، بينما شق الآية الثاني ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فلا قصر فيها بل الغرض من تقديم (بما) على الأعمال الردع والزجر والتحذير والتخويف ، كما ورد أيضا في قوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[2] فالله لا تختص خبرته بعملنا فحسب ، بل خبرته مطلقة لا تحد بحد ، وبالتالي ليس المقصود من ذلك التقديم القصر وإنما ما تقدم من ردع وزجر ، وكذلك قوله : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [3]. فالغرض من تقديم(عليكم) التخويف والتحذير[4].

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ** ﴾ [5] . فتقديم﴿ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ على الفعل ﴿يَكْتُمُ﴾ فيه دلالة على أن الرجل ينتسب إلى آل فرعون ، ولو تقدم الفعل على آل فرعون لكانت الدلالة: أن الرجل يكتم إيمانه من آل فرعون خوفا منهم . ومنه أيضا قوله تعالى:﴿ **وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ**﴾[6] . ومنه قوله أيضا: ﴿ **وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ**﴾ [7] ، فالآية الأولى بتقديم لفظ ﴿ رَجُلٌ﴾ على ﴿أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ كانت دلالة ذلك

([1]) ينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج 1 ، ص 647..

([2]) آل عمران: 180

([3]) الأحزاب: 52

([4]) ينظر: السمرائي فاضل صالح ، معاني النحو ، شركة العاتك القاهرة ، ط 2(2003)، ج3، ص92.

([5]) غافر: 28

([6]) القصص: 20

([7]) يس: 20

ذلك أن الرجل مستقرُّه في أقصى المدينة ، بينما الثانية بتقديم ﴿أَقْصَى الْمَدِينَةِ﴾ على﴿ رَجُلٌ﴾ دلت على أن الرجل جاء ساعيا من أقصى المدينة [1] .

الحذف:

لعل البناء اللغوي يرتكز في الأصل على ذكر عناصره المُشَكِّلَة لِكيانه ، لكن قد تخالف مقتضى هذا الأصل ظاهرة الحذف البلاغي ، أينما تحذف بعض عناصر هذا الإسناد، لأغراض بلاغية متعددة ، يكون فيها الحذف أبلغ إذْ هو «هو باب دقيقُ المسْلَك ، لطيف المأخذ ، عجيبُ الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذِّكْر أفصحَ من الذكر، والصمت عن الإفادة ، أزيد للإفادة وتجدُك أنْطَق ما تكون إذا لم تنطِق، وأتم ماتكون بيانا إذا لم تُبِنْ»[2] .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ** ﴾[3] ، ووجه الالتفات في العدول عن ذكر المسند إليه في قوله تعالى: ﴿ طَاعَةٌ ﴾ ، والمقدر في ذلك : أمرنا طاعة ،أو شأننا طاعة ، ولعل دلالة هذا الحذف تكمن في تبيين ضعف نفوس هؤلاء المنافقين ، الذين لا يظهرون نفاقهم ، ولايستطيعون مواجه الرسول ﷺ بما يضمرون والكشف عن عصيانهم ، وهناك من يؤول الحذف على تقدير النصب أيضا: نطيعك طاعةً ودلالته في الرفع والنصب على ثبات واستمرار الطاعة ، إلا أن ابن عاشور لايوافق دلالة الثبات

([1]) ينظر: المرجع السابق ، ج3، ص94.

([2]) الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص 146.

([3]) النساء: 81

على الطاعة بحجة أنهم منافقون ، إلا أننا قد نوافق تفسير من سبق ، حملا لدلالة الثبات والاستمرار على قولهم النفاقي لهاته الكلمة [1].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴾[2] ، فالالتفات يكمن في العدول عن ذكر المسند إليه ، وهذا مايبرره الحذف المقدر بـــ: (صَبْرِي) ليكونَ التركيب: صبري صبرٌ جميلٌ ، ودلالة ذلك الحذف دوام ثبات ورزانة سيدنا يعقوب عند عظم مصيبته وابتلائه، بأنْ فَوَّضَ أمره للمولى سبحانه وتعالى ، ويصبر صبرا جميلا لا جزع فيه ، أو يكون الالتفات من النصب إلى الرفع بتقدير: اصبر صبراً جميلاً ، بمخاطبة سيدنا يعقوب عليه السلام نفسه [3].

ومثله قوله تعال: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[4] ، والالتفات يكمن في العدول عن ذكر الفاعل في :(قيل، غِيضَ، قُضيَ)، ودلالة ذلك :تعظيم الخالق سبحانه وتعالى[5].

([1]) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 5، ص135. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص114. وينظر:أبو السعود، إرشاد العقل السليم ،ج1، ص743.

([2]) يوسف: 18

([3]) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 12، ص239. وينظر: الألوسي، روح المعاني ج 12، ص201. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص263.

([4]) هود: 44

([5]) ينظر:مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم ،مكتبة القرآن بالقاهرة،دط(1992) ص55. وينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص203.

خامسًا / الالتفات السياقي :

لا شك أن التركيب اللغوي العربي يسخر دون غيره بالثراء الفني ، واتساع الفضاء المعنوي وتنوع جوهره بين الحقيقة والمجاز ، والانتقال من معنى لآخر ، وذلك إنما أن لِيُجاري مضارب البلاغة ويحقق معناها لدى المستمع بأسمى صور الإبلاغ . ولعل هذا المعنى قد لا يُحَقَّق كُنهُه إلا بالسياق ، الذي يعد جانبا جوهريا ، لإزالة لثام الغموض عن الوحدات اللغوية ، فكثيرا ما نجده يكشف عن معنى الوحدات المعجمية ، و الأغراض الحقيقة والمجازية للأساليب ، والصور البيانية المجازية ، ومعاني الحروف ، كما أن تلك الظواهر الصوتية كالوقف والتنغيم والنبر ، لا تعدو إلا أن تكون ضربا منه محددا لجوهر التركيب اللغوي . ولعل هذا ما عظُم إيراده في اللسان القرآني ولطالما أن هاته الحقائق اللغوية متنوعة المعاني ، فهي تبرر –لدينا– فن الالتفات.

الوحدات المعجمية:

تظهر الوحدة المعجمية في زي متعدد من المعاني ، وذاك إنما ترجمة لثراء زخمنا اللغوي ، ومن ذلك تعدد كلمة (أمة) في القرآن الكريم بمعان تختلف عن بعضها ، ومنها قوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ** ﴾ [1] والمقصود من الأمة هنا : الناس، والجماعة [2]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ العَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ** ﴾[3] وتعني الأمة: الأمد والزمن[4] .

([1]) البقرة: 128

([2]) ينظر: الصابوني ، صفوة التفاسير ، ج 1، ص83.

([3]) هود: 8

([4]) ينظر: المرجع نفسه ، ج 2 ، ص 6 .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾[1] والمقصود من ذلك : الملة والدين [2]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا﴾[3]، والمقصود :الإمام القدوة [4] .وهذا التفات من معنى لآخر للوحدات المعجمية ، يحدده السياق.

ومنه كلمة (إمام) في قوله تعالى: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [5]، وقوله أيضا :﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ ﴾ [6]، حيث تعني الأولى: الطريق والنهج والسبيل وتعني الثاني: اللوح أو الكتاب[7].

كما أن الاختلاف قد يكون بين الوحدات المعجمية في الآية الواحدة ، نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾[8]. فخداعهم يكون بقلبهم ، لكن خداع الله سبحانه وتعالى لهم يتمثل في استدراجهم واللطف بهم في الدنيا ، وفي الآخرة لهم الدرك الأسفل من النار [9].

([1]) الزُّخرف: 23

([2]) ينظر: المرجع السابق ، ج3، ص143.

([3]) النحل: 120

([4]) ينظر: المرجع نفسه ، ج 2، ص136.

([5]) الحجر: 79

([6]) يس: 12

([7]) ينظر: الزمخشري،الكشاف، ج 3، ص 414 ، و ج5، ص168.

([8]) النساء:142

([9]) ينظر: أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج1، ص801. وينظر : الزمخشري ، الكشاف ، ج2،ص166.

الأغراض المجازية للأساليب :

قد يكون الالتفات في خروج الأساليب البلاغية من معناها الحقيقي إلى معناها المجازي نحوقوله تعالى:﴿ **ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ [1] ، حيث يكمن الالتفات في الانتقال من الخبر الحقيقي إلى الغرض المجازي المتمثل –عند بعض المفسرين في: النهي ، أي : لا ترتابوا فيه [2].

[2].

وقوله تعالى:﴿ **رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيم**﴾ [3] ، يكمن الالتفات في الانتقال من من الغرض الحقيقي لأسلوبي النداء و الأمر إلى الغرض المجازي النفسي المتمثل في التضرع و الدعاء. وقوله أيضا :﴿ **لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى القَوْمِ الكَافِرِينَ** ﴾ [4] تم الانتقال أيضا من النداء والنهي الحقيقيين إلى غرض :التبتل و الدعاء[5] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** ﴾ [6] ، الانتقال من حقيقة الأسلوب الاستفهامي في (أجئتنا) إلى غرضه المجازي : الإنكار [1] ، ومثله : ﴿ **قَالَ مُوسَى**

([1]) البقرة: 2

([2]) ينظر: ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1، ص 260.

([3]) البقرة: 127

([4]) البقرة: 286

([5]) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج 1، ص137 ، 239، 240. وينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،ج1، ص719.

([6]) يونس:78

﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾[2] ، غرضه إنكار ورد سيدنا موسى عليه لما قالوه له ، والطعن في قولهم[3].

وقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى العِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [4] الالتفات من النداء إلى غرض التعجب[5] .

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [6] ، انتقل الاستفهام من الحقيقة إلى الغرض المجازي المتمثل في : الإنكار والنفي وعدم المساواة بين الفريقين[7].

وقوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾[8] ، ويكمن الالتفات في الانتقال من الاستفهام الحقيقي إلى الغرض المجازي ، الذي من دلالاته : التنبية ، المبالغة في التعجب ، الدهشة ، حب التطلع [9].

([1]) ينظر: المرجع نفسه ،ج11، ص251.
([2]) يونس: 77
([3]) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 163.
([4]) يس: 30
([5]) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج 3، ص353.
([6]) الزُّمر: 9
([7]) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 23، ص 348.
([8]) الماعون: 1
([9]) ينظر: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، التفسير البياني للقرآني الكريم ، دار المعارف، ط 7(دت)، ج2،ص 183 184.

الصور المجازية :

يوظف التركيب اللغوي الصور المجازية لغاية المبالغة في تعظيم الشيء وتقريبه من المستمع ، ومن ذلك ما في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا** ﴾[1] . فالالتفات يكمن في الانتقال من المعنى الحقيقي وهو ضعف ووهن سيدنا زكريا عليه السلام ، وبلوغه سن الكبر والعجز ووضوح الشيب على رأسه ، إلى المعنى المجازي المتمثل في: وهن العظم واشتعال الرأس بالشيب كما يشتعل الحطب في النار [2]. وكذلك مثله قوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[3]، انتقل من المعنى الحقيقي وهو تحرير ذاتِ عبيدٍ ، وجعلها مطلقة حرة ، إلى المعنى المجازي (تحرير رقبة) حيث ذكر الجزء وأراد الكل ، وهذا ما يندرج ضمن المجاز المرسل المتعدد العلاقات[4]. وما هذا التوظيف إلا للفت انتباه المستمع وإيقاع الخبر في ذهنه بأبلغ وأسمى صورة.

معاني حروف الجر:

وذلك أن الحروف يتشرب بعضها معنى بعض ، فالحرف له معنى أصلي ويكتسب معانيَ عديدة حسب التركيب ، كحرف الباء ، إذ معناه الأصلي الإلصاق. قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ** ﴾[5] ، وله معان ثانوية كالاستعانة في قوله تعالى :﴿ **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**﴾[6]

---

(1) مريم: 4

(2) ينظر: الزمخشري، الكشاف ، ج 4، ص6.

(3) النساء: 92

(4) ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 5، 158.

(5) المطَّففين: 30

(6) البقرة: 45

المصاحبة في قوله تعالى: ﴿ **وَقَدْ دَخَلُوا بِالكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ** ﴾[1] ، الإلصاق والاختلاط في قوله تعالى: ﴿ **اهْبِطْ بِسَلَامٍ**﴾[2] ، وغيرها من المعاني كالتعدية ، الظرفية ، المقابلة والعوض السببية ، المجاوزة [3]. كما أن (إلى) تكون لانتهاء الغاية ﴿ **وَالأَمْرُ إِلَيْكِ** ﴾[4] ، وقد تفيد المعية :﴿ **مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ**﴾[5] وغيرها من المعاني [6].

كما أن حرف الجر (في) يفيد الظرفية ، وقد يتضمن معنى (على) ، كما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ** ﴾[7] ، وعكسه في قوله تعالى: ﴿**عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ**﴾[8] حيث المقصود:في ملك سليمان [9]. وغيرها من الحروف الأخرى ، التي ترجمت وجوه الالتفات بانتقالها من معنى لآخر.

هذا وإضافة إلى ماسبق أن الظواهر الصوتية كالوقف والتنغيم والنبر، يمكن أن تندرج ضمن هذا الوجه الالتفاتي ، لاعتبارها الجانب الجوهري في الدرس اللغوي قديما وحديثا، والتي قد تنقل التركيب من معنى لآخر ، سواء كان هذا المعنى صائبا أو فاسدا ، كالوقف في قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ**

---

(1) المائدة: 61

(2) هود: 48

(3) ينظر: السمرائي ، معاني النحو، ج 3، ص 17 إلى28.

(4) النمل:33

(5) الصَّف:14

(6) ينظر: المرجع نفسه ، ص 14، 15.

(7) طه:71

(8) البقرة:102

(9) ينظر: الطبري ، جامع البيان ، ج1، ص 321.

الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينِ ﴾[1] ، فهناك من العلماء من يقف عند ﴿ لَا رَيْبَ﴾ أي:لاشك في القرآن الكريم، ويكون الكلام بعدها على الابتداء بقوله: ﴿فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينِ﴾ ، وهناك من يقف عند﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ ، لتكون ﴿هُدًى﴾ صفة للقرآن الكريم ، ولعل هناك من اعتبر المعنى الثاني أبلغا كونه وصف القرآن الكريم بالهدى[2].

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ**﴾ [3]. حيث يكون الوقف هنا لازما على لفظة﴿ وَلَدًا﴾ ، لكي يتضح المعنى ،ويتمحور ،ويتمحور المعنى الأول حول كذب المشركين وافترائهم على الله ﷻ، والثاني حول تنزيه الله ﷻ من افترائهم بأن يكون له ولد . أما في حالة الوصل وعدم الوقف، فإن المعنى المتبادر إلى الذهن وصف هذا المولود بـــ ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ ، وهذا ما يؤدي إلى فساد المعنى ، وخروج الآية عن محتواها[4].

وكذا التنغيم يزيدا المعنى وضوحا ، ويبين الغرض المقصود من التركيب ، فمثلا الاستفهام في قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [5] ، ينتقل بتنغيم الصوت والأداء الفعلي لهذا التركيب إلى نفي علاقة التسوية بين العالم والجاهل .

([1]) البقرة: 2

([2]) ينظر: ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1، ص 260.ينظر: ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 1 ص223 ، 224. وينظر: ابن النحاس ، إعراب القرآن ، ص97 ، 98.

([3]) البقرة:116

([4]) ينظر: أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم القرش ،الوقف اللازم في القرآن الكريم ، ص 63.

([5]) الزُّمر: 9

وكذلك قوله تعالى: ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا** ﴾[1] ، انتقل المعنى من الاستفهام المحض إلى غرض التعجب والتوبيخ أثناء الترنم والتنغيم الحاصل في أداء هذا التركيب اللغوي[2] .

كما أن النبر والتشديد في المقطع الصوتي له دلالة قوية في إبراز وتوضيح المعنى ، إذ يبين الهيئات والأحوال المخصوصة في التركيب ، ففي قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآَخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ** ﴾[3] ، دلت لفظة ﴿ اثَّاقَلْتُمْ﴾ بالضغط والتشديد على التقاعس والتباطئ إن لم نقل وافق نطقها معناها ، وترتبت أصواتها المشكلة لها حسب هيئة وحدث الفعل ، كما أن هناك من حملها على الاستفهام الدال على الإنكار والتوبيخ[4].

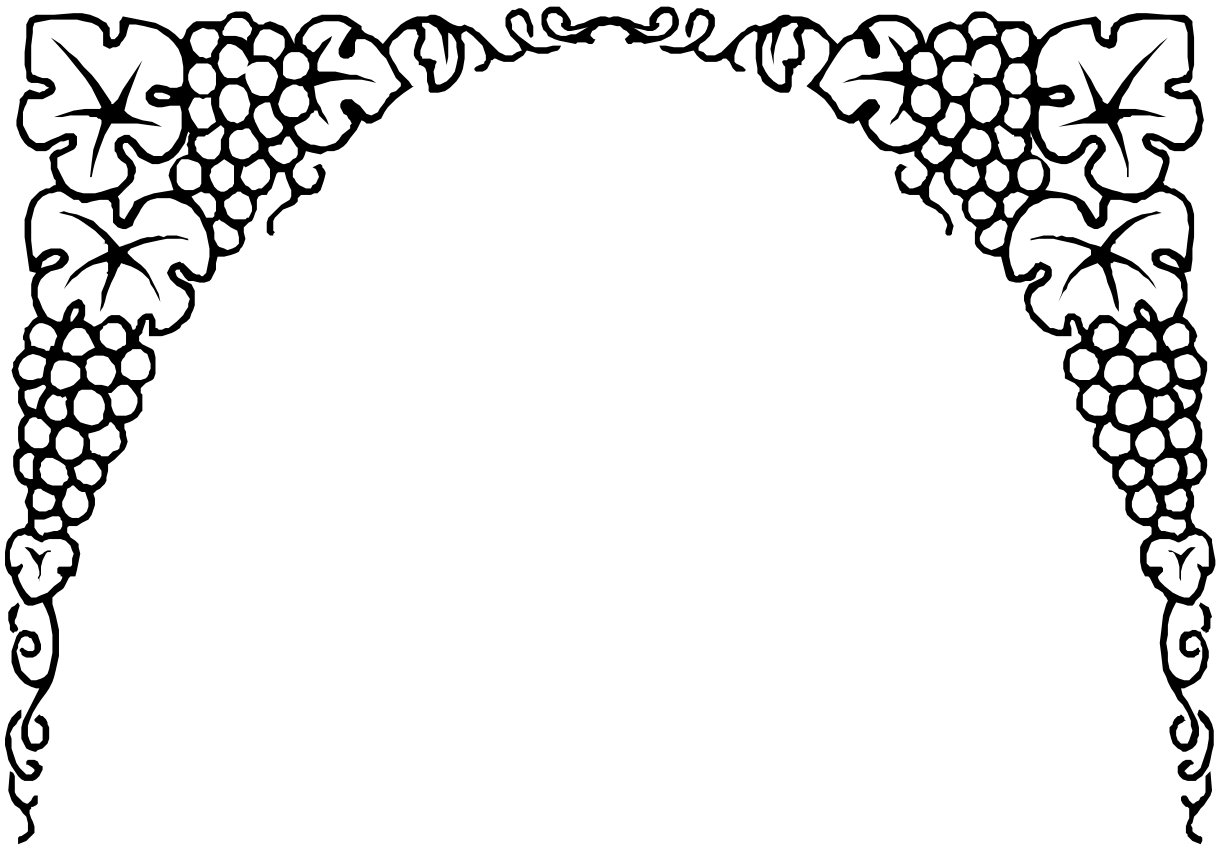
---

(1) البقرة: 28

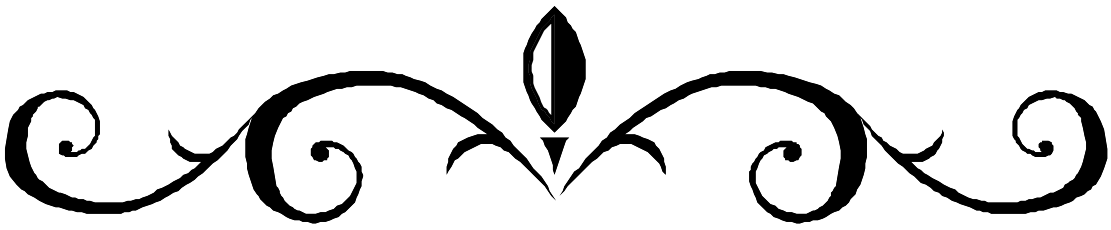
(2) ينظر: الفراء ، معاني القرآن ، ج 1، ص 23.

(3) التوبة:38

(4) ينظر: الزمخشري ، الكشاف ، ج 3، ص44.



خاتمـــة



خاتمـــة:

لقد تناول البحث ظاهرة الالتفات البلاغية ، التي تُعَدُّ من المباحث المبكرة لدى البلاغيين والمفسرين من المتقدمين والمتأخرين ، الذين راحوا يتقصون تنوع هاته المسالك التعبيرية على مدونة القرآن الكريم ، الذي بات ولا يزال معززا لهاته الظاهرة ، بأسلوبه البياني ونظمه الإعجازي لوجوه وأغراض بلاغية شتى .

حاول المفسرون من أهل اللغة والبيان والشرع ، حسب مللهم ونحلهم أن يستكنهوا زلاله العذب ويكتشفوا معانيه الجليلة ، التي بلغت أوجها في الفصاحة والبلاغة والبيان ، إذ أضحى الالتفات من الأساليب البلاغية ذات اللطائف النفسية ، فيه تفنن في العبارة ، وانتقال من أسلوب لآخر لتنشيط السامع واستجلاب صفائه ، واتساع مجاري الكلام ، وصيانة خاطر المتلقي من الضجر والملل ، ويهدف إلى دلالات وأغراض بلاغية جمة ، لا تحد بحدٍّ .

إن التنوع في مسالك التعبير القرآني الكريم ، لا يقتصر على جزء منه ، بل اكتسح كل تركيبه وذاك إنما برر الدلالات والإيحاءات الجمة، وال فوائد و اللطائف العظيمة ، التي ما فتئت أن سحرت عقول أرباب البيان ، واستقطبت نفوس أساطين اللغة ، فعكفوا على تتبع هاته المسالك التعبيرية ناعتين الظاهرة بالعديد من المسميات ، متقصين تلك المعاني الخفية ، والأغراض البلاغية الإعجازية .

ولعل الاهتمام بالالتفات القائم على مستوى البناء اللغوي ، والهادف إلى إبراز الحس الجمالي والذوق البلاغي ، بُلور في حضن مناهج الدرس اللساني الحديث . حيث أطرته الأسلوبية التي راحت تبحث عن معالم روح الجمال ، والإبداعية في النص اللغوي ، بتجاوزها معيارية ونفعية اللغة ، ووظيفة الإبلاغ والتواصل .

وعلى غرار هذا الأخير يمكن استخلاص النتائج الآتية :

* على الرغم من اهتمام أَهْلِ اللَّغَةِ من الرعيل الأول بمباحث الالتفات ، إلا أنهم لم يولوا عناية بالدلالات والأغراض ، بل بتتبع تلك التغيرات التعبيرية في متن النص القرآني فقط ، إلى أن كان الفضل في ظهور بذور نضجه لابن المعتز ، في أواخر القرن الثالث للهجرة .

* لم يستقر الالتفات اصطلاحا على مصطلح واحد ، بل تنوع بين العدول ، الالتفات ، الرجوع الانحراف ، التحريف ، الصرف ، الانصراف ، النقل ، الانتقال ، التحوّل ، التحويل ، مخالفة مقتضى الظاهر ، الاتساع والتلوين ، شجاعة العربية ، الحمل على المعنى ، الانعطاف ، التلون التلوين ، المجاز ، ونقض العادة . . . وهذا إنما ينم على قصب السبق والاهتمام الذي ناله الالتفات .

* يكاد أهل اللغة والبلاغة أن يحصروا وجوه الالتفات بين الغيبة ، والخطاب ، والمتكلم ثم تم استدراكه على مستوى العدد ، والصيغ الصرفية ، لكن ما رأيناه أن الالتفات أوسع من هذا إذ يمكن أن يشمل العديد من الظواهر اللغوية والبلاغية ، لاسيما على مستوى التركيب القرآني الذي كان غنيا بهاته الوجوه الالتفاتية . وبذاك المعنى كان الالتفات يعني : انتقال معنى التركيب من صورة إلى أخرى لأغراض بلاغية وجمالية . وتمثلت وجوهه كما يأتي : على مستوى الضمائر العدد ، الصيغ الصرفية ، البناء التركيبي ، والسياق .

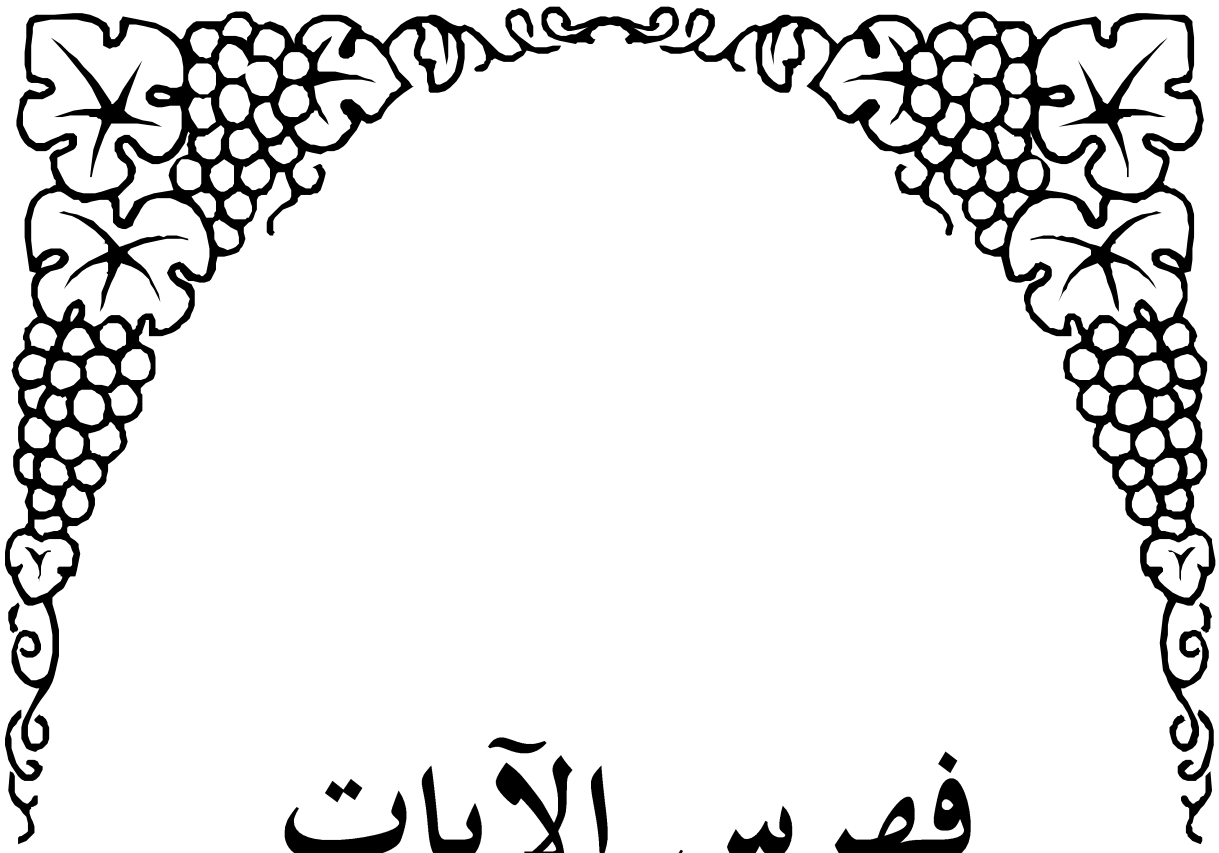
* يهدف الالتفات في القرآن الكريم إلى دلالات وأغراض إعجازية منها : التعظيم، المدح، الثناء الدعاء ، التخصيص، القصر ، الحصر ، الاهتمام، الاستعانة، المبالغة التذكير، التسوية، مراعاة الفاصلة التحقيق، التقرير التعجب، الإنكار ، التنبيه، التحذير ،التهكم ، الذم ، التشنيع، التوبيخ . . .

* من مزايا الالتفاتِ التوسعُ في فضاءات الخطاب اللغوي أثناء تنوعه في الاستعمال اللغوي كالانتقال بين أزمنة الفعل والأبنية الصرفية والعدد . . .

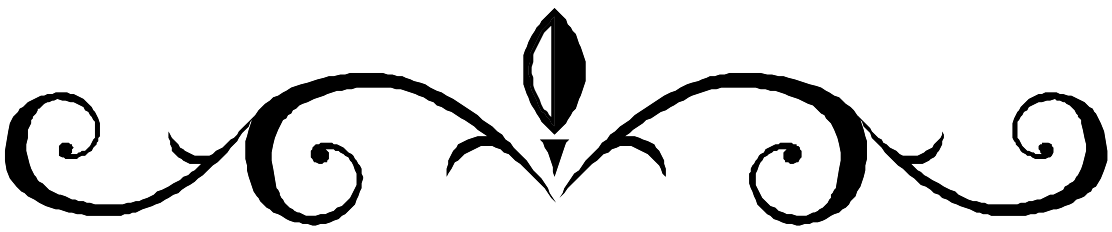
* يعد الالتفات مهد الدراسات الأسلوبية ، في الدرس اللساني الحديث ، لأن الأسلوبية قاربته بنظرية الانزياح اللغوي ، الهادفة إلى إفعام النص اللغوي بالذوق الجمالي الإبداعي ، وتأطير عالم الجمال بأدوات إجرائية علمية . كما حافظت تلك النظريات اللسانية على بنى التركيب والنظم ، والبنى العميقة والسطحية ، والظواهر الصوتية ، التي تبرر وجوه الالتفات البنائي والالتفات السياقي .

وختاما نرجوا أن نكون قد أشرنا إلى بعض الجوانب المضيئة في إشكالية بحثنا ، والتعريج على دلالات الالتفات في الموروث العربي والدرس اللساني الحديث ، في ضوء مقاربة النص القرآني لاستكناه إعجازه وحسن نظمه وبديع تأليفه، ولا ندّعِي الإحاطة بجوانب الموضوع، فإن أصبنا فمن الله وحده، وإن أخطأنا فمن الشيطان و النفس، و الله الموفق . عليه توكلنا و إليه ننيب .

﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ ﴿ هود :88 ﴾ .



فهرس الآيات



فهرس الآيات

الآية	السورة / رقم الآية	رقم الصفحة
المقدمـــــــة		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ...﴾	{الحجر:9}	أ
الفصـــــل الأول		
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾	{ يونس:78}	03
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا... ﴾	{ يونس:78}	04
﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ... ﴾	{هود:81 }	04
﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾	{الحجر:64-65}	04
﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ...﴾	{ الحاقَّة:21}	08
﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ ﴾	{الإسراء:45}	08
﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾	{غافر:67}	08
﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾	{يونس:22}	08
﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾	{ غافر:67}	10
﴿وَالمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾	{ التَّحريم:4}	10
﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾	{ يونس:22}	10
﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى، أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾	{ القيامة:33، 34 }	11
﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	{الفاتحة:4}	11
﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	{الفاتحة:5}	11
﴿ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾	{البقرة:2}	12
﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بِالحَقِّ ﴾	{ق:19}	13
﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾	{الأنفال:14}	13
﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ ﴾	{ آل عمران:13}	13
﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ ﴾	{ يونس:22}	13
﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾	{الحج:19}	13

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا ﴾	{الحجرات:9}	13
﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ العَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الآخِرَةَ﴾	{ القيامة20، 21}	13
﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾	{ الانشقاق:19}	14
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ ﴾	{البقرة:83}	14
﴿قُتِلَ الخَرَّاصُونَ﴾	{الذاريات:10}	15
﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾	{ عبس:17}	16
﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الحُجُرَاتِ ﴾	{الحجرات:4}	16
﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾	{التحريم:4}	16
﴿قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴾	{الحجر:68}	16
﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾	{ يونس:22}	16
﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾	{المؤمنون:99}	16
﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ ﴾	{ يونس:22}	17
﴿هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾	{ الحجر:68}	18
﴿ يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾	{الانشقاق:6}	18
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾	{الفاتحة:5}	22
﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ ﴾	{العاديات:6-8}	29
﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾	{الأنعام:78}	32
﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ ﴾	{الأنعام:100}	38
﴿وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	{المائدة:38}	41
﴿ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾	{البقرة:17}	45
﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ العِجْلَ﴾	{البقرة:54}	45
﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾	{الفرقان:59}	45
﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِـــــمْ يَتَغَامَزُونَ﴾	{المطففين:30}	46
﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾	{يوسف:100}	46
﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾	{البقرة:128}	46

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ العَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾	{هود:8}	47
﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾	{الزخرف:23}	47
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا﴾	{النحل:120}	47
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ ﴾	{الزمر:9}	47
﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ القَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ البَحْرِ ﴾	{ الأعراف:163}	48
﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾	{الأعراف:163}	48
الفصـــــل الثالــث		
﴿ الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ۞ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۞ ﴾	{الفاتحة:1-5}	86
﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوب ﴾	{الفاتحة:7}	93
﴿ذَلِكَ الكِتَابُ ﴾	{البقرة:2}	94
﴿بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾	{البقرة:68}	94
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾	{البقرة:21}	94
﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	{آل عمران:55}	95
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا ﴾	{النساء:47}	95
﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ ﴾	{يونس:22}	97
﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا ﴾	{يونس:12}	98
﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾	{النحل:72}	98
﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾	{مريم:88-89}	99
﴿اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ ﴾	{الروم:48}	99
﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ المُكَذِّبُونَ۞لَآكِلُونَ مِنْ﴾	{ الواقعة:52 - 56}	100
﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالخَيْرِ﴾	{ يونس:11}	100
﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ المَسْجِدِ ﴾	{ الإسراء:1}	101
﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى ﴾	{ فصّلت:12}	103
﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾	{ يس:21-22}	103
﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ البَيِّنَاتِ ﴾	{ طه:72-73}	105

﴿قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا﴾	{ يونس: 21}	105
﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ۞فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾	{ الكوثر:1-3}	106
﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّالِجبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى ﴾	{ البقرة:97 }	107
﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾	{ البقرة:59 }	107
﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا﴾	{ التوبة:12}	107
﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ ﴾	{ العنكبوت:54}	107
﴿ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ﴾	{ الفرقان:20}	108
﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ ﴾	{ النساء:64}	108
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ ﴾	{ البقرة:19}	108
﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ﴾	{ آل عمران:117}	109/108
﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾	{ البقرة:22 }	109
﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى ﴾	{ البقرة:97 }	110
﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَارَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ﴾	{ آل عمران:9}	110
﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى ﴾	{النساء:80}	110
﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ ﴾	{ النساء:81-83 }	111
﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا﴾	{ سبأ:43}	112
﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ ﴾	{ النساء:81}	112
﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾	{ يوسف:19}	113
﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي المَدِينَةِ امْرَأَةُ العَزِيزِ تُرَاوِدُ ﴾	{ يوسف:30}	113
﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ ﴾	{ الفرقان:48-49}	114
﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾	{ فاطر: 9}	114
﴿فَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ ﴾	{ الزُّمر:49- 51}	115
﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبِّ ﴾	{ المؤمنون:99-100}	116
﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى﴾	{ البقرة:7}	117
﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾	{فصّلت:5}	117

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي ﴾	{ البقرة:38}	118
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾	{ يونس:78}	119
﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا ﴾	{ يونس:87 }	120
﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾	{ ق:24}	120
﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾	{ ق:21}	121
﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ ﴾	{ البقرة:49}	122
﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾	{ البقرة:102}	124/123
﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ ﴾	{ الأعراف:29}	125
﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آَلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ ﴾	{ هود:54}	125
﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً ﴾	{ الكهف:47-49 }	126
﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾	{ آل عمران:134 }	127
﴿ إِنَّ المُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾	{ النساء:142}	128
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الآَخِرَةِ ﴾	{ هود: 103 }	129
﴿وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآَنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ ﴾	{ الإسراء:45}	129
﴿ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾	{الطَّارق:6}	130
﴿ عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾	{الحاقَّة:21}	130
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	{الفاتحة:5}	131
﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	{ القيامة:23}	132
﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المَسَاقُ﴾	{ القيامة:30}	132
﴿إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾	{ الشُّورى:53}	132
﴿وَإِلَى اللهِ المَصِيرُ﴾	{ آل عمران:28}	132
﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	{ البقرة:245}	132
﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾	{ هود:88}	132
﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾	{البقرة:7}	132
﴿وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	{آل عمران:156}	132

﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾	{آل عمران:180}	133
﴿ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾	{الأحزاب:52}	133
﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾	{غافر:28}	133
﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى المَدِينَةِ يَسْعَى ﴾	{القصص:20}	133
﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى المَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾	{يس:20}	133
﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ ﴾	{النساء:81}	134
﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ المُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾	{يوسف:18}	135
﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾	{هود:44}	135
﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾	{البقرة:128}	136
﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ العَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ ﴾	{هود:8}	136
﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾	{الزخرف:23}	137
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لله حَنِيفًا﴾	{النحل:120}	137
﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾	{الحجر:79}	137
﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾	{يس:12}	137
﴿ إِنَّ المُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾	{النساء:142}	137
﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾	{البقرة:2}	138
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾	{يونس:78}	138
﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾	{يونس:77}	139/138
﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى العِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ ﴾	{يس:30}	139
﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	{الزمر:9}	139
﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾	{الماعون:1}	139
﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ ﴾	{مريم:4}	140
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	{النساء:92}	140
﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾	{المطففين:30}	140
﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾	{البقرة:45}	140

﴿ وَقَدْ دَخَلُوا بِالكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾	{المائدة:61}	141
﴿اهْبِطْ بِسَلَامٍ﴾	{هود:48}	141
﴿ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾	{النمل:33}	141
﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ﴾	{الصف:14}	141
﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾	{طه:71}	141
﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾	{البقرة:102}	141
﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾	{البقرة:2}	142/141
﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ﴾	{البقرة:116}	142
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ ﴾	{ الزُّمر:9}	142
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾	{البقرة:28}	143
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا ﴾	{التوبة:38}	143
﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾	{البقرة:127}	138
﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾	{البقرة:286 }	138
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾	{يونس:78}	138
﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾	{يونس:77}	139/138
﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى العِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ ﴾	{يس:30}	139
﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	{الزمر:9}	139
﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾	{الماعون:1}	139
﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ ﴾	{مريم:4}	140
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾	{النساء:92}	140
الخاتمـــــــــة		
﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾	{هود:88}.	147

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .

01/ ابن الأثير ، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ، تح : مصطفى جواد وجميل سعيد ، مطبعة المجمع العلمي العراقي،دط(1956).

02/ ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تح: أحمد الحوفي ، بدوي طبانة ، دار النهضة للنشر بمصر، ط2(د ت).

03/ ابن تيمية تقي الدين ، التفسير الكبير ، تح:عبد الرحمان عميرة ، دار الكتب العلمية لبنان ، دط(دت).

04/ بن جني أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تح: علي النجار ، دار الكتب المصرية ، دط(دت).

05/ ابن عاشور محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر،دط(1984).

06/ ابن عطية الأندلسي أبو محمد عبد الحق ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1(2001).

07/ ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية بالقاهرة ،دط (1910).

08/ ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكرياء ، مقاييس اللغة، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، دط(دت).

09/ ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ، مشكل تأويل القرآن ، تح : أحمد صقر ، دار التراث بالقاهرة ط2(د ت).

10/ ابن القيم الجوزية ، بدائع التفسير،جمع وتنسيق:يسري السيد محمد، وصالح أحمد شامي، دار ابن الجوزي ، ط1(1427).

11/ ابن القيم الجوزية الحنبلي شمس الدين أبو عبد الله محمد ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ط1،(1327هـ).

12/ ابن كثير الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم تح: مصطفى السيد محمد، ومحمد فضل العجماوي،ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي وحسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، ط1(دت).

13/ ابن المعتز عبد الله ، كتاب البديع ، تح: إغناطيوس كراتشقوفسكي ، دار المسيرة بيروت ،ط3 (1982).

14/ ابن معصوم المدني علي صدر الدين ، أنوار الربيع في أنواع البديع، ، تح : شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان بالنجف، ط1(1968).

15/ ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف كورنيش النيل بالقاهرة ، تح:عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي،دط(دت) .

16/ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، إعراب القرآن، تح: زهير غازي أحمد، دار عالم الكتب بيروت لبنان، ط1(2005).

17/ أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي ، اللباب في علوم الكتاب ، تح: عادل أحمد عبد الموجود ، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط1(1998).

18/ أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف ، البحر المحيط ، تح:عادل أحمد عبد الموجود ،وعلي محمد معوض،دار الكتب العلمية لبنان ،ط1(1993).

19/ أبو زهرة محمد ، زهرة التفاسير ، دار الفكر العربي ،دط(دت).

20/ أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح: عبد القادر أحمد عطا، مكبتة الرياض الحديثة،دط(دت).

21/ أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم القرش ،الوقف اللازم في القرآن الكريم ، الدمام ، الرياض ط1(1427هـ).

22/ أبو عبيدة ، مجاز القرآن ، تعليق د/ محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، دط(دت).

23/ أبو هلال العسكري ، الصناعتين ،تح: محمد أمين الخانجي ، ط1 (1320هـ).

24/ أبو هلال العسكري الفروق اللغوية ، تح : محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة دط(1997).

25/ أبو يعقوب يوسف ، مفتاح العلوم ، أكرم عثمان يوسف ، دار الرسالة بغداد ط1(1982).

26/ إحسان عباس ، ديوان كثير عزة ، دار الثقافة لبنان ،دط(1971).

27/ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ط1(1999).

28/ أحمد مطلوب ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، مكتبة لبنان ناشرون، دط (2007).
29/ الأخفش الأوسط أبو الحسن ، معاني القرآن ، تح :د/ هدى محمود قراعة ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ،ط1 (1990).
30/ الأدنَروي أحمد بن محمد، طبقات المفسرين ، تح : سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ، ط1(1997).
31/ الألوسي محمود شهاب الدين ، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، تح: محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت، دط(دت).
32/ امرؤ القيس ، ديوان الشعر ، ضبط وتصحيح مصطفى عبد الشافي ، دار الكتب العلمية لبنان،ط5(2004).
33/ البخاري أبو عبد الله محمد ،صحيح البخاري، كتاب الأذان ، رقم الحديث 751 ، تح: أحمد جاد ، دار الغد الجديد ، المنصورة مصر، ط1(2002).
34/ البيضاوي القاضي ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي ، أنوار التزيل وأسرار التأويل،تح: محمد صبحي بن حسن حلاق، ومحمد محمود الأطرش ،دار الرشيد بيروت ، ط1(2000).
35/ تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة بالدار البيضاء المغرب،دط(1994).
36/ الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين ، تح : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط7 (1998).
37/ الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، تح : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي بالقاهرة،دط(2000).
38/ جرير ، ديوان الشعر ، دار بيروت للنشر والطباعة،دط(1986).
39/ جليل رشيد فالح ، فن الالتفات في مباحث البلاغيين ، كلية الآداب بجامعة الموصل دط(دت).
40/ الجوهري إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دط(دت).
41/ حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، دار الفكر العربي بالقاهرة دط(1998).
42/ حسن ناظم ، البنى الأسلوبية في شعر السياب ، دار البيضاء بالمغرب ، ط1(2002).
43/ الحطيئة ، ديوان الشعر ، شرح: حمدو طمَّاس ، دار المعرفة بلبنان ، ط2 (2005).

44/ الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الرومي البغدادي ، معجم البلدان ، دار صادر بيروت دط(1977).
45/ حنا نصر الحتي ، شرح ديوان علقمة ، دط(دت).
46/ خولة طالب الإبراهيمي ، مبادئ في اللسانيات ، دار القصبة للنشر ط2(2006).
47/ الرازي عبد الرحمان بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم ، تح: أسعد محمد الطيب ، مكتبة الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز بمكة بالرياض، ط1(1997).
48/ ردَّة الله بن ردَّة بن ضيف الله الطلحي ، دلالة السياق ،جامعة أم القرى ، ط1(1423هـ).
49/ الزَّبِيدي محمد مُرتضى الحَسِيني ، تاج العروس من جواهر القاموس، ت مصطفى حجازي مطبعة حكومة الكويت،دط (1929).
50/ الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، ت محمد أبي الفضل إبراهيم دار التراث بالقاهرة ط3 (1984).
51/ الزركلي خير الدين ، الأعلام ، دار العلم للملايين بيروت،ط5(1980).
52/ الزمخشري ، جار الله، محمود بن عمر ، الفائق في غريب الحديث ، تح : محمد أبي الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ،ط2 (دت).
53/ الزمخشري جار الله أبو القاسم ، الكشاف ، تح : عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض مكتبة العبيكان ط1 (1998).
54/ سامي عوض ، عادل نعامة ، جماليات تحول الوحدة الصرفية لدى النحاة والبلاغيين ، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية ، مجلد 28، العدد1 دط(2006).
55/ سعد مصلوح ، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية ، علم الكتب بالقاهرة ، ط3 (1996).
56/ السمرائي فاضل صالح ، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ، دار عمار عمان ط3(2003).
57/ السمرائي فاضل صالح ، معاني النحو ، شركة العاتك القاهرة ، ط2(2003).
58/سيبويه أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دط(دت).

59/ شاذلية سيد محمد السيد ، السياق وأثره في بيان الدلالة —دراسة تأصيلية تطبيقية في غريب الحديث النبوي ، جامعة الجزيرة السودان ،دط(دت).

60/ الشافعي الإمام المُطَّلِبي محمد بن إدريس ، الرسالة ، تح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،دط(دت).

61/ الشافعي محمد الأمين بن عبد الله الأُرَمي العلوي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ، إش:هاشم محمد علي بن حسين مهدي ، دار طوق النجاة بيروت ، ط1(2001).

62/ شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ،أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1 (2004).

63/ الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن إش: بكر بن عبد الله بوزيد، دار عالم الفوائد ، دط(دت).

64/ شيماء محمد ، أسلوب الالتفات في شعر الجواهري ، رسالة ماجستير ، إشراف حسين العوادي ، دط(دت).

65/الصابوني محمد علي ، صفوة التفاسير، دار الفكر بيروت لبنان، دط(2001).

66/ الطبري أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر القاهرة ، ط1(2001).

67/ الطوفي سليمان ، الإكسير في علم التفسير ، تح : د/ عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب بالقاهرة دط (دت).

68/ الطيب دبة ، مبادئ اللسانيات البنوية —دراسة تحليلية ابستمولوجية- دار القصبة للنشر بالجزائر ،دط(2001).

69/ عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ ، التفسير البياني للقرآني الكريم ، دار المعارف، ط7(دت).

70/ عبد الرحمن حسن حنبكة ، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها،دار القلم دمشق ، ودار الشامية بيروت، ط(1996).

71/ عبد العيم بوفاتح ، فنون البلاغة العربية ، مطبعة ابن سالم بالأغواط ، ط1(2009).

72/ عبد الله الكردي ،كفاية المعاني في حروف المعاني، تح : شفيع برهاني، البيت 52 من المنظومة.

73/ عبده الراجحي ، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية ، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية دط(1995).
74/ عبده عبد العزيز قلقيلة ، البلاغة الاصطلاحية ، دار الفكر العربي بالقاهرة ، ط3 (1992).
75/ عرابي أحمد ، مقال الدلالة النحوية بين الخرق والمعيارية ، جامعة ابن خلدون بتيارت دط(دت).
75/ علقمة ، ديوان الشعر، تعليق سعيد نسيب مكارم ، دار صادر بيروت،دط(1996).
76/ العلوي يحيى بن حمزة ، الطراز ، تح : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ط1(2002).
77/ عمر عروي ، قضايا الجملة في القرآن الكريم بين التركيب والدلالة ، دار نون والقلم بالأغواط ط1(2014).
78/ عنترة بن شداد ، ديوان الشعر ، تح: محمد سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي،دط(1970).
79/ الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد ، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت ، ط3(1983).
80/ الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، تح : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط8(2005).
81/ قدامة بن جعفر أبو الفرج، نقد الشعر ، تح : محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية لبنان ، دط(دت).
82/ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تح : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ط1 (2006).
83/ القزويني الخطيب جلال الدين ، التلخيص في علوم البلاغة ، طبعه وشرحه؛ عبد الرحمن البرقوقي، مط: الرحمانية، مصر، ط2(1932).
84/ كمال محمد بشر ، دراسات في علم اللغة ،دار المعارف ، ط9(1986).
85/ المَالَقي أحمد بن عبد النور ، رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تح : أحمد محمد الخراط دار القلم دمشق ، ط3 (2002).
86/ المبرد أبو العباس محمد بن يزيد ، الكامل في اللغة أ تح : د/ محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ط3(1997).
87/ محمد عبد المطلب ، البلاغة والأسلوبية ، مكتبة لبنان ناشرون ،دط(1994).

88/ محمد علي عبد الكريم الرديني ، فصول في علم اللغة العام ، دار الهدى عين مليلة/الجزائر دط(2007).

89/ محمد يوسف حبلص، أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية بالقاهرة،دط(1993).

90/ محمود أبو الوفاء ، ديوان الهذليين ، الدار القومية للطباعة والنشربالقاهرة،دط (1965).

91/ محمود السعران ، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية بيروت ،دط(دت).

92/ المرادي الحسن بن قاسم ، الجني الداني في حروف المعاني ،تح : فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1(1992).

93/ المراغي أحمد مصطفى ، تفسير المراغي ، مطلعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط1(1946).

94/ المسدي عبد السلام ، الأسلوبية والأسلوب ، الدار العربية للكتاب ، ط3 (دت).

95/ مسعود صحراوي ، التداولية عند علماء العرب ، دار الطليعة بيروت ، ط1(2005).

96/ مسلم أبو الحسن بن الحجَّاج القشِيرِي النيسابوري ، صحيح مسلم ،كتاب الصلاة ، الحديث تح: أحمد جاد ، دار الغد الجديد بالقاهرة، ط1(2007).

97/ مصطفى حركات ، اللسانيات العامة، دار الآفاق، دط(دت).

98/ مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم ،مكتبة القرآن بالقاهرة،دط(1992).

99/ ميشال زكريا، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية العربية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، ط2(1986).

100/ نور الدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دراسة في النقد العربي الحديث ، دار هومة بالجزائر دط(2010).

المحتويات

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ ـ و
الفصل الأول: الالتفات وماهيته في الموروث العربي	01-54
الالتفات في اللغة	02
الالتفات في الاصطلاح	05
الالتفات بين النشأة والتطور	09
فن الالتفات وموقعه من علوم البلاغة	24
وجوه الالتفات وصوره	27
الالتفات في الضمائر	30
الالتفات في العدد	33
الالتفات في الصيغ الصرفية	34
الالتفات على مستوى التعليق والبناء التركيبي	36
الالتفات السياقي	43
فن الالتفات وجماله البلاغي	50
الفصل الثاني: **الالتفات في المنظور اللساني الحديث**	55-83
الالتفات والتفكير اللساني الحديث	56

مفهوم اللسانيات	57
موضوع اللسانيات	58
المدارس اللسانية الحديثة	66
مدرسة جنيف	67
المدارس الوظيفية	67
حقة كوبنهاجن	69
المدرسة الجلوسيمية	69
البنيوية الأمريكية مع ادوارد ساير	69
البنيوية السلوكية عند بلومفيلد	70
البنيوية التوزيعية عند هاريس	70
المدارس والنظريات القائمة على نقد البنيوية	71
النظرية التوليدية والتحويلية	71
النظرية التداولية	73
مفهوم السياق	74
السياق والظواهر الصوتية	75
المستويات اللغوية	76
الأسلوبية والدراسات اللسانية الحديثة	77
معايير الأسلوبية	80

المعيار الإحصائي	80
المعيار الاختياري	80
معيار التأليف والتركيب	81
معيار الانزياح	81
بين الالتفات والانزياح	82
الفصل الثالث: وجوه الالتفات ودلالته في آي القرآن الكريم	143-84
الالتفات في الضمائر	86
الالتفات في العدد	116
الالتفات في الصيغ الصرفية	122
الالتفات على مستوى التعليق والبناء التركيبي	131
الالتفات السياقي	136
خاتمة	144
المصادر والمراجع	148
فهرس الآيات	156

ملخص البحث :

يهدف البحث إلى إبراز دلالات الالتفات وتعزيزها في التركيب القرآني ، وتتبع المسار التطوري للمصطلح والوجوه والدلالات بين الدرس اللساني القديم والحديث وفق المنهج الوصفي التحليلي . حيث حظي موروثنا العربي بالقضايا البلاغية العريقة التي تضفي على النص اللغوي تلك المسحة الفنية والحس الجمالي ، من أجل تفعيل جسر التواصل اللغوي ، والتأثير في المتلقي أيما تأثير .

إنها البلاغة معيار الجمال والإبداع ، ومرآة الحس العربي المرهف ، الذي ظل ولا يزال يُنعش التركيب اللغوي بالذوق الفني الجمالي لا سيما حينما تعلق الأمر بالنص القرآني المُعجز لكل بيان ، والمبهت لكل لسان ، والزاخر بالوجوه الإعجازية والأغراض البلاغية .

ومن بين فنون البلاغة تعد ظاهرة الالتفات عدولا عن معنى تركيب لغوي لآخر بغية الاهتمام بالمتلقي ، وإكساب التركيب اللغوي أغراضا بلاغية تتعدد حسب السياق . وهذا ما رعاه الدرس اللغوي القديم ، وبلوره إعجاز النص القرآني ، الذي يُعدُّ مَكْسَبًا ثَرِيا للظاهرة . وعززه الدرس اللساني الحديث ، حينما أطرت لسانيات دي سوسير ذات الصبغة العلمية الظاهرة ، و تحديدا من طرف علم الأسلوب ، الذي يبحث في الجانب الإبداعي والجمالي للنص اللغوي ، بإقلاع عن النمطية ووظيفة التواصل والتبليغ ، وتجسيدا للوظيفة الانفعالية والإبداعية . أينما نُعِتت الظاهرة بالعديد من المصطلحات كان أشهرها : الانزياح اللغوي . واستقطبت اهتمام التفكير اللساني الأسلوبي .

الكلمات المفتاحية الالتفات – وجوه الالتفات (صوره وأنماطه) – الدلالات والأغراض – اللسانيات – الأسلوبية – نظرية الانزياح اللغوي – الإبداعية والانفعالية والجمالية – القرآن الكريم – المنهج الوصفي التحليلي .

Résumé :

Ce présent mémoire a pour objectif de mettre en exergue le phénomène de l'iltifat notamment dans la syntaxe coranique si l'expression est de mise ainsi que de retracer le processus ayant donné lieu à cette notion ,en l'occurrence l'iltifat ceci étant une comparaison entre les anciennes et les modernes études linguistiques autour de ce sujet sera établie . De nombreux linguistes et grammariens s'y sont interessés pour la, mettre en valeur aussi bien que d'étudier l'impact qu'elle pourrait avoir sur l'auditoire.

L'éloquence ou comme d'aucuns "la rhétorique" est l'une des normes de l'esthétique et de la créativité. Elle montre la vivacité des mots de l'arabe éloquent , voir de la langue arabe toute entière surtout en ce qui concerne le livre sacré(le coran) dont les versets en disent long . sachant l'ére à laquelle a eu lieu son avènement ;ses versest cousent les bouches de ceux s'étant excellés dans cet art.

L'iltifat en est l'un des phénomènes ,qui consiste à trancender une (syntaxe: composition linguistique) à une autre dans le but de donner beaucoup plus d'importance à l'interlocuteur aussi bien à tout ce qui en résulte, qui diffère bien évidemment selon le contexte . ce à qoui s'est intéressée la linguistique classique en s'appuyant sur "le coran" . La linguistique moderne , quand à elle ,vient conforter cette ideé , surtout avec la stylistique , qui a pour objet d'étude de se focaliser sur le coté ésthétique et créatif dans le texte en se départant et se passant de la normativité, copmte tenu de cela, la fonction émotive est mise en valeur. Depuis ce moment beaucoup de notion ont vu le jour à savoir l'ecart linguistique, aux quelles commence à s'intéresser la pensée linguistique stylistique.

Les mots clés:

- L`iltifat - les normes de l`iltifat - Signification/sémème – Linguistique – Stylistique -linguistique -Théorie de l`écart Linguistique - créativité/ émotive/ L'esthétique -Le coran- Méthode descriptive et analytique.