أسلوب الالتفات في تفسير الفخر الرازي
مقاربة في ضوء علم اللغة الحديث

أ . زبيدة بن اسباع
أ.د. أحمد جلايلي
جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

Abstract
The commentator of the holly Quran, especially whom were attention to linguistic aspects, such as Abu Hayyan, al-Alusi, Al- Razi, and Ibn Ashour, highlighting “deceived expectation” in the holly Quran, and they brought the desired benefits and subtleties behind this method. The reader of the books of interpretation of the holly quran , is incapable of standing on the words of the commentators: "This is a matter of paying attention," or saying: "This is a matter “deceived expectation

Keywords; style, Language, Linguistics , deceived expectation , AL- Razi

Abstract
The commentator of the holly Quran, especially whom were attention to linguistic aspects, such as Abu Hayyan, al-Alusi, Al- Razi, and Ibn Ashour, highlighting “deceived expectation” in the holly Quran, and they brought the desired benefits and subtleties behind this method. The reader of the books of interpretation of the holly quran , is incapable of standing on the words of the commentators: "This is a matter of paying attention," or saying: "This is a matter “deceived expectation

Keywords; style, Language, Linguistics , deceived expectation , AL- Razi

Résume
Les commentateur du Quran, en particulier ceux qui étaient attentifs sur les aspects linguistiques, tels que Abou Hayyan, El-Aloussi, Razi et Ibn Achour, mettant en évidence ‘ l’attente déçue’ dans le Quran, et ils ont apporté les avantages et les subtilités voulues derrière cette méthode. Le lecteur des livres d'interprétation du Quran, est incapable de se tenir sur les paroles des commentateurs: "Ceci est une attente déçue’», ou en disant: "Ceci est une question de prêter attention.
Mots clés: le style , attente déçue, , Langue, Linguistique, El Razi.

الملخص:
اهتم مفسرو القرآن الكريم منذ القديم ، خصوصا أولئك الذين اهتموا بالجوانب اللغوية، كـأبي حيـان، والآلوسـي، والرازي، وابن عاشور، بإبراز أسلوب الالتفات في القرآن، وأبانوا الفوائد واللطائف المبتغاة من ورائه. والقارئ لكتب التفسير، لا يعجزه أن يقف على قول المفسرين: "وهذا على سبيل الالتفات"، أو قولهم: "وهذا من باب الالتفات"، أو قولهم: "وهذا على جهـة الالتفات
الكلمات المفتاحية:أسلوب، الالتفات، التفسير، اللغة، اللسانيات ، الرازي

مدخل:

الكلام في اللغة العربية من حيث اطراف الخطاب ثلاثة أنواع، متكلم، مخطاب، وغيبة. ومن حيث العدد يكون كلام العرب إما على صيغة الإفراد، أو التثنية، أو الجمع. وقد يصدر عنها، إما بصيغة المضارع، أو الماضي، أو الأمر . ومن عادة العرب أن لا تلتزم بأسلوب واحد في كلامها، بل تنتقل من أسلوب إلى آخر، لدفع السآمة عن المستمع، أو لغير ذلك من المقاصد التي تتحراها في كلامها. وهذا الأسلوب في الانتقال في الكلام فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب والبلاغة بـ (الالتفات) وقد عني العرب بهذا النوع من الأساليب الكلامية؛ لما فيه من تجديد في لغة الخطاب التي تجعل المتلقي طرفا هاما في تحقيق استراتيجية التواصل على الوجه المراد تبليغه في سياق لغوي محدد له ابعاده التي تتجاوز حدود الزمان والمكان لتستميل السامع وتحدث في نفسه التأثير، فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع، قال السكاكي في "مفتاح العلوم" بعد أن ذكر أن العرب يستكثرون من (الالتفات): "أفتراهم يحسنون قِرى الأشباح، فيخالفون بين لون ولون وطعم وطعم، ولا يحسنون قِرى الأرواح، فيخالفون بين أسلوب وأسلوب ."

الالتفات لغة: يُعرِّف أهل اللغة (الالتفات) بأنه انصراف المتكلم من الإخبار إلى المخاطبة، ومن المخاطبة إلى الإخبار". ويُعرَّف أيضاً بأنه "إخراج الكلام من أحد طرق التعبير الثلاثة: التكلم، والخطاب، والغيبة، إلى طريق آخر من هذه الطرق الثلاثة ، وبعبارة مختصرة فإن (الالتفات) يقصد منه نقل الكلام من أسلوب إلى آخر. يقول الفيروز أبادي (لفت) بقوله: « لَفَتَهُ: يَلْفِتُهُ لَوَاه وصرفه عن رأيه، ومنه الالتفات، والتَّلَفُّتُ»[1]. فلفت الشخص تعبيره عن رأيه.

قال الزمخشري في أساسه البلاغة: «ومن المجاز لَفَتُّهُ عن رأيه: صرفته، وفلان يلفت الكلام لفتا يرسله على عواهنه لا يبالي كيف جاء» [2]. لفت الرأي تغييره؛ ولفت الكلام إطلاقه دون قيد أو شرط. وقد جاء فيما تقدم على وجه الإجمال في تعريف ابن منظور في قوله: « لفت وجهه عن القوم: صرفه، والتفت التفاتا، والتَّلَفُّتُ أكثر منه وتلفت إلى الشيء والتلفت إليه صرف وجهه إليه ... وقوله تعالى: (وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ) [3]؛ أمر بترك الالتفات [4] ... ولفته عن الشيء يَلْفِته لفتًا: صَرَفَه قال الفراء في قوله –عز وجل-: (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) اللفت: الصرف عنه[5] واللفت ليُّ الشيء عن وجهه كما تقبض على عنق إنسان فتلفته » [6].

إن ما تقدم ذكره من آراء حول مفهوم الالتفات لا يخرج عن معنيين اثنين؛ الأول هو تغيير الشيء أو الكلام أو الرأي ... عن جهته وصرفه عنها، والآخر هو إرساله على عواهله دون قيد.

والمعنى الأول: مرتبط بصورة من صور الالتفات في معناه الاصطلاحي، وهو ما سنفصل فيه الحديث.

والمعنى الآخر: هو ما سنذكره على سبيل التعريف به، والإشارة إليه؛ لأنه فكرة قال بها الفخر الرازي في كتابه نهاية الإيجاز، وانصرف عن مجرد ذكرها في تفسيره الكبير.

إن النوع الثاني من الالتفات: « هو تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى، ليكون تتميما له على جهة المثل أو غيره، كقوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) [7] وقوله:(ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)[8]»[9].

إن هذا التعريف يجعلنا نفصل في أمر التركيب باعتبار الصدر والعجز فالصدر: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ) [10]، والعجز (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) [11] وأما الأول فهو مرتبط بسياق الآية؛ وأما الآخر هو قوله –عز وجل-: (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) [12] وقد حمل التعبير على المثل. وهو التفات من الخاص المتعلق بسياق الآية الكريمة في الخطاب القرآني إلى العام تعبيرا عن المعنى المطلق سياقا لغويا ومقاما خارجيا فجرى مجر المثل.

أما التعريف الاصطلاحي للالتفات، فهو كما قال السكاكي (ت 626هـ) إن الالتفات هو: « التعبير بأحدهما في ما حقه التعبير بغيره » [13].وهو بهذا مضهر من مظاهر العدول التركيبي

وذهب السيوطي في تعريفه إلى تفصيل أكبر فقال عن الالتفات أنه: « نقل الكلام من أسلوب إلى آخر أُغنى من المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول، هذا هو المشهور »[14]. والملاحظ أن التعريف اللغوي في إقراره بصرف التعبير من المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلى تعبير آخر يختلف عنه، وهو الأشهر.

وفيما يتعلق بأنواع الالتفات فقد أحصاها السيوطي في ستة أنواع هي:

1. الالتفات من المتكلم إلى الخطاب [15].
2. الالتفات من المتكلم إلى الغيبة [16].
3. الالتفات من الخطاب إلى التكلم [17].
4. الالتفات من الخطاب إلى الغيبة [18].
5. الالتفات من الغيبة إلى التكلم [19].
6. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب [20].

وأنواع الالتفات بهذه الصورة وثيقة الارتباط بطبيعة الخطاب الذي لا يخرج عن ثلاثية (المتكلم، والمخاطب، والغائب)[21].

االالتفات من المتكلم إلى الخطاب: وقد جاء توضيح هذا النوع من الالتفات في قول السيوطي: « ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وأعطاه فضل عناية تخصيص بالمواجهة» [22] تحقيقا لبلاغة الخطاب في الإرسال المباشر والتلقي المباشر أيضا، ومن أمثلته قوله تعالى في سورة الأنعام: **(قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)** [23].

في شأن صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة –أيضا- يعلق الفخر الرازي على الآية الكريمة من قوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ)** [24]. والأمر فيه وجوه «الأول: قال صاحب الكشاف: المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم منها، ويستدعي مزيد الإنكار والتقبيح[25]. الثاني: قال أبو علي الجبائي: إن مخاطبته تعالى لعباده، هي على لسان الرسول -صلى الله عليه وسلم- ، فهي بمنزلة الخبر الغائب. وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب. الثالث: وهو الذي خطر بالبال في الحال، أن الانتقال في الكلام من لفظة الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والإكرام. وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدل على المقت والتبعيد» [26].

فقد ذهب الفخر الرازي إلى القول بلغة العدول من طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وهذا أمر يقتضي وجود جملة أصلية يكون التعبير فيها على سبيل الخطاب وتقديرها: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها جاءتها ريح عاصف وجاءكم الموج من كل مكان) وهي البنية العميقة مقابل البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة التي نجد فيها نوعين من الخطاب الأول هو خطاب الحضور والآخر خطاب الغيبة؛ أما الأول فهو وارد في قوله –عز وجل-: (حتى إذا كنتم في الفلك) وأما الآخر فقوله تعالى: (وجريت بهم بريح طيبة وفرحوا وجاءتها ريح عاصف، وجاءهم الموج من كل مكان).

وقد ذهب الفخر الرازي مذاهب شتى في تفسير لغة العدول من الخطاب إلى الغيبة، وذكر وجوها مختلفة، ففي **الوجه الأول** أفاد من رأى الزمخشري [27] القائل بأن الالتفات للمبالغة في رواية أخبار الناس إلى غيرهم ليزداد إنكار ذلك عليهم كما يزيد ذلك في تقبيح صورتهم، كما ذكر الفخر الرازي **وجها الثاني** لتوضيح سبب الالتفات وهو للجبائي القائل بأن الخبر على الغائب لعباده تعالى لسان الرسول –صلى الله عليه وسلم- أما **الوجه الثالث** فقد ذهب فيه صاحب

التفسير الكبير إلى تأويل دلالة الغيبة والحضور في التعبير فقال إن الانتقال من الغيبة إلى الحضور فيه مزيد من التقريب، والانتقال من الحضور إلى الغيبة فيه إبعاد ومقت.

ومن هذا المنطلق نجد الفخر الرازي يزاوج بين الدلالة التركيبية والمعاني البلاغية متعمقا في عبقرية النظم وإعجازه في لغة الالتفات.

أنواع الالتفات:

أ) الالتفات من المتكلم إلى الغيبة: جاء توضيح هذا النوع في الالتفات عند السيوطي في كتاب الاتقان في قوله: « ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم، وقصده من السامع، حضر أو غاب، وأنه ليس في كلامه ممن يتلون ويتوجه، ويبدي في الغيبة خلاف ما يبدي الحضور» [28].

ب) الالتفات من المتكلمين إلى الغائب المفرد: ونجد هذا النوع من الالتفات في الآيتين الكريمتين في مطلع سورة الكوثر في قوله تعالى: **(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۞ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)** [29] حيث علق الفخر الرازي قائلا: « كان الأليق في الظاهر أن يقول: إنا أعطيناك الكوثر، فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك إلى قوله: **(فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)** [30] لفوائد (إحداها) أن وروده من طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبهم: يأمرك أمير المؤمنين، وينهاك أمير المؤمنين. أما (ثالثها) أن قوله : **(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ)** [31] ليس في صريح لفظة أن هذا القائل هو الله أو غيره، وأيضا كلمة (إنا) تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه، فلو قال صل لنا، لنفى ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك، فلهذا ترك اللفظ، وقال (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) [32] ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى» [33].

إن الأصل في التعبير –كما ذهب الفخر الرازي- يقتضي وقوع الخطاب تابعا لضمير (الأنا) التي تحتمل الإفراد كما تحتمل الجمع، وهو التعبير الذي يمثل البنية العميقة التي عدل عنها في البنية السطحية الذي نعته الفخر الرازي بأنه «باب من أبواب الفصاحة، وقد بين طبيعته في هذا المقام بالعدول عن ضمير المتكلم (إنا) إلى ضمير المخاطب (الكاف)، وهو أمر يؤكد تعظيم الخالق؛ لأنه انتقال من ضمير يحتمل الاشتراك إلى ضمير الإفراد في الخطاب بالكاف ليتحقق تأكيد العبودية للفرد الصمد القائل: (إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر) [34] إن كسر نمطية التعبير بهذا الأسلوب السلس لَهُوَ من أساليب الفصاحة وطرق البلاغة التي لم تكن لتتحقق بلغة الأصل بدل لغة العدول أو بلغة البنية العميقة بدل البنية السطحية، ولمُتَلَقٍّ أن يوازن بين تعبيري الآيتين الكريمتين وبين احتمال قول: (إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر) [35].

ج) العدول من الخطاب إلى الحضور: مثال العدول عن الخطاب إلى الحضور ما ورد في الآية الكريمة من سورة يس: **(اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ۞ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)** [36] حيث وجهت الأولى نصيحة على لسان موسى لقومه لاتباع المرسلين على سبيل الخطاب [37] في صيغة الأمر، ثم عدل التعبير القرآني عن الخطاب إلى الحضور، وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ولطيفة ثانية وهي أنه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله (وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ) [38] بإسناد العبادة إلى نفسه فاختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه[39].

إن قراءة الرازي القائلة بلغة العدول من الخطاب إلى الحضور في ضمير المتكلم تطرح تصورين اثنين للتركيب، الأول هو التركيب العميق لبنية الجملة وهو **(اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ)** [40] وما لكم لا تعبدون الذي فطركم وإليه ترجعون. والثاني ما جاء في البنية السطحية في تركيب الآية الكريمة. وقد فاضل المفسر بين التركيبين حين

رأى أن البنية السطحية فيها من البيان ما ليس في العميقة لأن التعبير بالحضور بعد الخطاب ينفي الموانع دون عبادة موسى –عليه السلام- ربه الذي فطره وفطر جميع الخلق، وفي هذا المعنى قوة تعبير وقوة إيحاء.

د) الالتفات من الغيبة إلى الحضور: ومن المواضع التي نبه فيها الفخر الرازي على وجود الالتفات ما ورد في الآية الكريمة: **(وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ)** [41] حيث قال: « **قوله (فَأَخْرَجْنَا بِهِ)** بعد قوله (أَنْزَلَ) يسمى التفاتا. ويعد ذلك من الفصاحة، واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة، وما بينوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب؟ وأما نحن فقد أطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى: **(حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) (42) فلا فائدة في الإعادة»**[43]. إن الآية الكريمة تشاكل سابقتها في لغة العدول من الغيبة إلى الحضور وهذا ما صرح به الفخر الرازي في نصه، وقد عد الالتفات بابا هاما من أبواب الفصاحة وقد أشار إلى أن هذا الباب لم يلق اهتماما، وأغلب الظن أن المفسر كان يقصد عبد القاهر الجرجاني [44] في كتابيه دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة لأن الفخر الرازي قد قدم تصورا لكتابي عبد القاهر في مؤلفه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لكنه بالمقابل ثمن جهده الذي أحاط فيه بتفاصيل الالتفات من حيث حقيقته ونوعه وبلاغته في السياق القرآني خاصة والسياق اللغوي عامة.

هـ) الالتفات من الغيبة إلى الحضور: ومن أمثلة الالتفات من الغيبة إلى الحضور ما جاء في قول الرازي تعليقا على الآية الكريمة في قوله تعالى: **(وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ)** [45] حيث قال المفسر: « والعدول من المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة، أما الفصاحة فمذكورة من باب الالتفات من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد، ثم ورد عليه نمط آخر يستطيبه ألا ترى أنك إذا قلت قال زيد كذا وكذا، وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا، ثم إن بكر قال قولا حسنا يستطاب لما قد تكرر القول مرارا » [46].

إن القول بلغة العدول في تفسير الفخر الرازي في الانتقال من الغيبة إلى الحضور يؤكد وجود تركيبين اثنين؛ تركيب محمول على بناء الأصل، وتركيب آخر محمول على الفرع فاقتضى التركيب على الأصل في البنية العميقة أن يكون على هذا النحو من التركيب (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنزل من السماء ماء أنبت فيها من كل زوج كريم)، وقد جاء الفرع في البنية السطحية على وجه من أوجه الالتفات وهو الانتقال من الغيبة إلى الحضور، أما الغيبة فنجدها في قوله تعالى: **(وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ)** [47]، وأما الحضور المعدول إليه في الخطاب فهو قوله **(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ)** [48].

فبعد أن أوضح الفخر الرازي لغة العدول في هذا النوع من الالتفات بين سببه المتمثل في دفع الملل الذي يترتب عن نمطية التعبير، وبخاصة إذا طال الكلام وهذا وجه من أوجه الحكمة التي ذكرها الفخر الرازي في الالتفات أما الوجه البلاغي هو أن يطرأ على مسمع المتلقي تعبير خرج عن رتابة التعبير السابق فيلفت ذلك انتباهه، لذلك نجد صاحب التفسير الكبير يرجع سر الالتفات إلى وجهين ذكرهما على سبيل التفصيل في قوله: « وأما الحكمة فمن وجهين (أحدهما) أن خلق الأرض ثقيل، والسماء في غير مكان قد يقع لجاهل أنه لطبع، وبث الدواب يقع لبعضهم أنه باختيار الدابة، لأن لها اختيار، فنقول الأول طبيعي والآخر اختياري للحيوان، ولكن لا يشك أحد أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعا فإن الماء لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا، إذ الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى، فقال: **(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ)** [49] (الثاني) هو أن إنزال الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان، متكثرة في كل مكان، فأسنده إلى نفسه صريحا لينبه الإنسان لشكر نعمته فيزيد له من رحمته»[50].

قد يذهب الجاهل إلى أن الوجه الذي ذكرت به السماء والأرض محمول على الطبع وبث الدواب فيها على الخيار. أما الماء في علوه بخارا ونزوله أمطارا متكرر في الزمان والمكان هو من أعظم النعم الإلهية التي يجب أن

يلتفت إليها الإنسان ويتنبه لها؛ لذلك كان انتقال الخطاب من الغيبة إلى الحضور لتقريب الأمر ولفت انتباه المتلقي إليه تعظيما لمكانته؛ وإنه لا يخفى على عاقل أن الماء هو سر الحياة وسر وجودها وقد قال الحق: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) [51].

وتجدر الإشارة إلى أن الفخر الرازي متأثر بالمذهب الظاهري الذي يحيل الظواهر برمتها إلى خالقها وهو الله بما فيها الظواهر اللغوية[52].

ومن الالتفات الذي جاء العدول فيه من الغيبة إلى الخطاب ما ورد في قوله تعالى من سورة الرحمن: **(فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (53) بعد قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۞ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۞ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۞ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۞ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۞ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۞ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۞ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۞ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۞ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۞ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ) [54]**. حيث استهل الفخر الرازي تعليقه بتساؤل في قوله: « ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب؟، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع، فأنه لما قال: **(الرَّحْمَنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ)** [55] قال اسمعوا أيها السامعون، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه: أنعمت عليك بكذا وكذا، ثم يقول: فبأي آلائي تكذب ، ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة » [56] .تناول الفخر الرازي الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في أثناء حديثه عن الانتقال من الغيبة الماثلة في ضمائر الخطاب المستترة والمتصلة لالآيات الولى من سورة الرحمن ، فالخطاب موجه إلى مجهول، ليشمل كل متلق وهو تنبيه لكل غافل عن نعم الرحمن الذي علم القرآن.. وهو بمثابة تقريع للمخاطب وزجر له ثم يلتفت أسلوب الخطاب القرآني من الغيبة إلى الحضور في لغة مباشرة تدعو إلى تذكر آلاء الرحمن ونعمه بأسلوب طلبي استفهامي، لاشك أن كل متلق لقوله تعالى: **(فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)** يجد نفسه عاجزا عن عد النعم وإحصائها وهي نعم لا يستطيع إنكارها. فيكون كل متلق طرفا في لغة الخطاب متأثرا بإحصاء كل نعمة ، مستحيا أمام جلال الرحمن المنعم بعظيم النعم فتزول فرضية الغيبة ويهيمن الحضور.

ثم «ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم يقال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب واردا على الغائب ولو قال بأي آلائي تكذبان كان أليق في الخطاب؟ نقول في السورة المتقدمة **قال (كذبت تكذبت ثمود بالنذر)** [57] **و(كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ)**[58] **وقال: (كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا)** [59]**. وقال (فَأَخَذْنَاهُمْ)** [60] **وقال: (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ)** [61] كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله: **(فَأَخَذْنَاهُمْ)** [62] ولهذا قال تعالى **(وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ)** [63] » [64] وهو كما علق المفسر أنه تعالى: « المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فرق قوله أنا المعذب فلما كان الإنسان إلى النفس مستعملا في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال: **(فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)** [65] وهو رباكما» [66] كما أثار الفخر الرازي مسألة الالتفات من ضمائر الغيبة إلى التصريح باسمه العظيم (الرب) وربط المفسر هذا النوع من العدول بالسياق القرآني؛ فأشار إلى أن ضمائر الغيبة العائدة على ذاته الجليلة في مقام التقريع، وتجاوز الفخر الرازي سورة الرحمن ، واستحضر آيات من السورة التس سبقتها وهي سورة القمر ليقرب المعنى، ويجعل من النص القرآني بنية واحدة تعبر عن معان متقاربة فقوله في سورة القمر(آياتنا، وأخذناهم، عذابي، ونذري) بإضمار اسمه الجليل المعبر عن مطلق الألوهية والعظمة والقدرة، لذلك قال في سورة آل عمران الضمائر في ضبابيتها أبلغ من التصريح باسم الرب والأولى أكثر مناسبة .

الالتفات من الغيبة إلى الحضور (الخطاب): حيث بحث الفخر الرازي في تفاصيل الخطاب القرآني وبين كيفية انتقاله من الغيبة إلى الحضور في قوله تعالى: (عم يَتَسَاءَلُونَ ۞ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ۞ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ۞ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۞ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) [67] قائلا: « جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطة من تحت في (سيعلمون) وروي بالتاء المنقطة من فوق عن ابن عامر، قال الواحدي: والأول أولى، لأن ما تقدم من قوله: (هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ) [68] على لفظ الغيبة، والتاء على قل لهم: ستعلمون، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا ممكن حسن، كمن يقول: إن عبدي يقول كذا وكذا، ثم يقول لعبده: إنك ستعرف وبال هذا الكلام» [69] حيث أن القراءة بضمير الغائب أولى لكن لغة الالتفات متمكنة حسنة. ولعل ترجيع الرازي لوجه الالتفات في القراءة ووصفه بالحسن يعكس إحاطته بشروط الالتفات كأن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في الأمر نفسه إلى المنتقل عنه، وأن يكون من جملتين كما صرح بذلك صاحب الكشاف [70]. كما يعكس من ناحية أخرى إدراكه لبلاغة الالتفات . وأن الوجه الأول أصل، والالتفات فرع، فالأول هو البنية العميقة، والالتفات لما فيه من عدول هو البنية السطحية، وفيه بين المفسر مجرى الخطاب على وجهين الأول على سبيل الحكاية في قول العبد (كذا وكذا) والوجه الآخر هو لغة الخطاب المباشر في قراءة (ستعلمون).

إن تفرع معاني العدول في الالتفات عند الفخر الرازي من خلال قراءاته جعلت الانتقال من الغيبة إلى الحضور معبِّرة عن « ازدواجية القصد في أسلوب الالتفات، فبالإضافة إلى مقام التلفظ الفعلي، فإن ضمير المخاطب يحيل إلى كل مقام ورد فيه الملفوظ فينفتح الخطاب بذلك على الراهن باعتبار ضمائر الحضور عامة صيغة فارغة (Forme Vide) تملؤها جماهير القراء المتعاقبة على قراءة القرآن وسماعه، أي أن حجاجية الالتفات تبدوا من خلال العدول عن جمهور فات وانقضى فهو في عداد الموتى إلى جمهور حي دائما وكوني» [71]. إن ضمائر الحضور هي ضمائر المتكلم والمخاطب على حد السواء وهي برمتها ضمائر، مبهمة يرفع إبهامها السياق حين يوضع حقيقة المتكلم وحقيقة المخاطب لذلك وصفت بالضمائر الفارغة، يملؤها جمهور القراء والمتلقين بعدول الخطاب من السابقين إلى اللاحقين وهنا تكمن بلاغة الالتفات الحجاجية في انفتاح أفقه القرائي، وتجدده واستمراره.

العدول من الغيبة إلى الخطاب مقاربة لسانية حديثة

لقد عبر المحدثون عن حجاجية الالتفات في عدوله من الغيبة إلى الخطاب في تعليق بعضهم على التصورات التي قدمها الفخر الرازي معبرا عن إقحام السامع في القضايا التي تحدث عنها النص القرآني و « هو ما عبر عنه عبد الله صولة بتوريط السامع والزج به في القضايا التي يتناولها الخطاب وجعله طرفا فيها معنيا بها» [72]. وهذا ما يجعل الفعل التأثيري يتجاوز حدود اللغة وحدود الزمان وحدود المكان ليجعل النص القرآني نصا حيا يتجدد في تأثير الخطاب تجدد المخاطب في ظل ثنائية المؤثر والمتأثر مما يستلزم وجود أثر يجسد مقصدية الخطاب.

إن المتأمل في الأبعاد المستقاة من قراءة الفخر الرازي يدرك أن المفسر توصل إلى توظيف تراكيب العدول على أنها إنجاز كلامي انتقلت فيها الجمل من بنية توليدية إلى أخرى تحويلية، فكان تصوره يقترب من النظرية التوليدية التحويلية التي قال بها تشومسكي، ولم يقف المفسر عند حدود الإنجاز الكلامي وذهب إلى أبعد من هذا حين رسخ فكرة العدول لأغراض تواصلية هدفها التأثير في المتلقي [73] وهو ما يعرف بمبدأ القصدية (Intentionnalité) الذي استثمره الفيلسوف أوستن في دراسة ظاهرة (الأفعال الكلامية)، وهو المبدأ الذي عده تلميذه (سيرل) معيارا لتصنيف القوى المتضمنة في القول [74]. إننا لا نبالغ إذا قلنا إن تصور الفخر الرازي للدور الحجاجي الذي يمثله الأسلوب التأثيري للالتفات كان أوسع من تصور أقطاب التداولية أمثال: بارلمان (C. Perelman) وتتيكاه(L. Tyteca) الذين حصرا ذلك التأثير في الأشعار بقوة حضور الفكرة [75]، وقد أكد عبد الله صولة [76]ذلك ، ولعل تعدد وظائف الالتفات وتفرعها وتنوعها أكبر حجة على ذلك [77]. و من خلال ما سبق نستطيع أن نقول أن الالتفات بجميع أنواعه

يعد عدولا عن أصل التركيب ، وتكمن بلاغته في لفت الانتباه على الأمر المراد، وتأكيد أهميته، والخروج من رتابة التعبير دفعا للملل وتجنبا للضجر.

فائدة الالتفات:

لقد جاء في ذكر فائدة الالتفات قول السيوطي: « منها نظرية الكلام، وصيانة السمع عن الضجر والمَلَالُ لما جُبلت عليه النفوس من حب التنقلات، والسآمة من الاستمرار على منوال واحد، وهذه فائدته العامة» [78].

الملاحظ أن الفائدة العامة للالتفات هي الخروج عن رتابة المألوف في التعبير تحقيقا للتنويع و دفعا للملل والسآمة عند المتلقي، لكننا نجد الفخر الرازي قد ذهب إلى أبعد من هذا حين توغل في الجوانب التركيبية باحثا عن أسباب البيان في ظاهرة الالتفات، و أسرار البلاغة فيه تبعا لما يتطلبه السياق في تشاكل ممتع بين كثير من الآيات التي برزت فيها الوظيفة اللغوية من ناحية والأبعاد الفنية الجمالية من ناحية أخرى.

وإننا لا نبالغ إذا قلنا إن الفخر الرازي قد سبق عصره حين بين أساسيات النظرية التداولية المتمثلة في محور الوظيفة التأثيرية التي قال بها العلماء المحدثون؛ حيث تنبه صاحب التفسير الكبير إلى أهمية الفعل الكلامي التأثيري بوصفه استراتيجية يتبعها المتكلم لتوجيه سلوك المتلقي حسب الوجهة التي يبتغيها [79]، فيكون الفعل الكلامي التأثيري علاقة مباشرة بتهيئة المخاطب نفسيا لقبول القضية أو رفضها من منطلق التصورات المسبقة التي تشكل حاضرا يصعب تخطيه إذا لم يأخذ المرسل ذلك بعين الاعتبار، ولم يحتط له .

وقد استعرض الرازي الأساليب اللغوية المختلفة للالتفات التي يتبعها المتكلم لإنجاح الفعل التأثيري وقد استمد ذلك من علاقة الكلام بالنظم الذي اختاره المتكلم بوصفه استراتيجية حجاجية؛ حيث إن في تنوع الكلام فائدة وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيرا، وكما أن لاختلاف المتكلمين تأثيرا [80].

---

(1) - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدينالفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، فصل (اللام الميم) باب (التاء)، 157/1.

(2) - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، أساس البلاغة، تحقيق د عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص 411.

(3) - هود، 81/11.

(4) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 36/17.

(5) - أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: 207هـ)، معاني القرآن، أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، 319/1.

- وينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 36/17.

(6) - محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر– بيروت، (مادة :لفت)، 214/13، 215.

(7) - الإسراء، 81/17.

(8) - التوبة، 127/17.

(9) - الفخر الرازي، نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز، ص 172، 173..

(10) - الإسراء، 81/17.

(11) - الإسراء، 81/17.

(12) - الإسراء، 81/17.

(13) - يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط2 1407 هـ - 1987م. (تعريف متصل بتعريف السيوطي). - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 253/3

(14) - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،(1426 هـ) ، 253/3.

(15) – م ن، 253/3.

(16) – م ن، 254/3.

(17) – م ن، 254/3.

(18) – م ن، 254/3.

(19) – م ن، 256/3.

(20) – م ن، 256/3.

(21) - إن بعضهم يطلق مصطلح (الخطاب) مع إرادة المتكلم والمخاطب.

(22) - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 253/3.

(23) - الأنعام، 71/6، 72.

(24) - يونس، 22/10.

(25) - أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة –(1407 هـ) ، 231/2.

(26) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 69/17.

(27) - الزمخشري، الكشاف، 231/2

(28) - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 253/3، 259.

(29) - الكوثر، 1/108، 2.

(30) - الكوثر، 2/108.

(31) - الكوثر، 1/108.

(32) - الكوثر، 2/108.

(33) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 131/32.

(34) - الكوثر، 1/108، 2.

(35) - الكوثر، 2/108.

(36) - يس، 22/36.

(37) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 55/26.

(38) - يس، 22/36.

(39) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 55/26، 56.

(40) - يس، 21/36.

(41) - الأنعام، 99/06.

(42) - يونس، 22/10.

(43) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 108/13.

(44) - محمد عبد القادر هنادي، جهود الفخر الرازي في النحو والصرف، ص 455.

(45) - لقمان، 10/31.

(46) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 143/25، 144.

(47) - لقمان، 10/31.

(48) - لقمان، 10/31.

(49) - لقمان 10/31.

(50) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 144/25.

(51) - الأنبياء، 30/21.

(52) - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، ابن مَضَاء، ابن عمير اللخمي القرطبي، أبو العباس (المتوفى: 592هـ)، كتاب الرد على النحاة، تحقيق الدكتورشوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة ،ص 35.

(53) - الرحمن، 13/55.

(54) - الرحمن، 2-1/55.

(55) - الرحمن، 1/55.

(56) - الفخر، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

(57) - القمر، 23/54.

(58) - القمر، 33/54.

(59) - القمر، 42/54.

(60) - القمر، 42/54.

(61) - القمر، 16/54.

(62) - القمر، 42/54.

(63) – آل عمران، 28/03.

(64) - الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مفاتيح الغيب ، 96/29.

(65) - الرحمن، 13/55.

(66) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 96/29.

(67) - النبأ، 5-1/78.

(68) - النبأ، 03/78.

(69) - الفخر الرازي، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب، 05/31.

(70) - السيوطي الاتقان في علوم القرآن، 257/03.

(71) - ينظر نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي،عالم الكتب الحديث ، أربد الأردن ط1 (2014) ، ص 77.

(72) - ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية منشورات كلية اللاداب و الفنون و الإنسانيات ، تونس منوبة ، ط 1 (2001) ، ص 526، 527.

(73) - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.، ص 26.

74- J. Augustin, Quand dire c'est faire, introduct, traduction et commentaire par Grilles Lane, edition du Seuil 1970, p117. De Saussune (Ferdinand) - Cours de linguistique générale … ENAG – Algérie, p179.

75) - Chain Perelman & Lucie Tyteca: Traité de l'argumentation, edition de l'université de Bruxelles, 5 Edition, 2000n p241

(76) - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم ، ص 525.

(77) - نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرازي، ص 78.

(78) - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، 253/3.

(79) - ينظر نصيرة محمد غماري، النظرية التداولية عند الأصوليين، دراسة في ،تفسير الرازي، ص 75.

(80) - المرجع نفسه، ص 75.