أسلوب الالتفات، وأثره البلاغيّ في تغاير القراءات القرآنية
– كتاب المحتَسب لابن جني [ت. 392هـ] نموذجاً –

Grammatical Shift (Iltifat) and its Rhetorical Effect on the Differences between Quranic Recitations:
The Book Al-Muhtasib by Ibn Jinni (392 AH) as a Case Study

أ.د عزيز عدمان

جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدّة، كلية العلوم الإسلامية (الجزائر)

n.admane@univ-alger.dz

تاريخ الارسال: 2026/05/28 تاريخ القبول: 2026/06/08 تاريخ النشر: 2026/06/30

الملّخص:

يُعدُّ أسلوب الالتفات من الأساليب البلاغية التي حازت شرفَ التنظير المؤَسّع دون التطبيق المشْبِع؛ آية ذلك أن الناظر إلى حجم ما أنجز في أسلوب الا لتفات يلفي أنه لم يخرج عن دائرة الخلاف في بنيته الاصطلاحية (ماهيةً وحقيقةً)، أو نسبته إلى علم من علوم البلاغة، وفروعه المعلومة (المعاني، البيان، البديع).

ويجد المتأمل في الدرس البلاغيّ لدى القدامى أنهم وقفوا وقفات جليلة في استكناه أثر أسلوب الالتفات في المتلقي؛ تنشيطاً لسمعه، واستنفارا لمشاعره، وإثارتها؛ وهي آثار نفسية لا ريب أنها دالّة على الطبيعة البشرية المجبولة على حب التنقّل، والتجدّد.

وإذا كان المشتغلون بالمنهجَ التطبيقيّ في التراث البلاغيّ لم يكشفوا كشفاً مشبعاً عن أسرار أسلوب الالتفات؛ فإن مجال التغاير القرائيّ أكثر إلحاحاً على الولوج في استجلاء ماهية الانتقال من قراءة إلى أخرى؛ وهو تغاير قرائيّ يتجاوز الأداء القرآنيّ إلى استخلاص لطائف الالتفات، ونكته البلاغية، والنفسية.

والمتتبّع لجهود علماء القراءات في مقاربة أسلوب الالتفات يجد بلا شك أن العلاّمة ابن جنيّ [ت.392هـ] كان أوفر حظاً من غيره من الموَّجهين؛ فقد تجاوز إطار التنظير إلى التحليل العمليّ لاستجلاء دور أسلوب الالتفات التعبيريّ، والتأثيريّ في القراءات القرآنية.

ويكفي للتدليل على هذه الرعاية المعرفية مراجعة كتابه: (المحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)؛ إذ أسفر الاستقراء التام الذي قام به الباحث في كتابه المذكور سابقاً أنه عالج ظاهرة الالتفات في ثمانية مواطن من الكتاب في الجزء الأول والثاني؛ سبعة منها أبنية نحوية، وبناء معجمي واحد؛ وهي نماذج يمكن عدّها منطلقا عملياً لملامح نهج أوشك على التمام أو كاد.

الكلمات المفتاحية: القراءات القرآنية، الالتفات، ابن جني، التغاير القرائيّ.

Abstract:

Iltifat is one of the rhetorical devices that has been the subject of extensive theoretical discussion, yet have not been effectively applied in practice. This is apparent from the fact that, if we examine what has been written on the rhetorical shift (iltifat), we find that it has scarcely moved beyond the sphere of scholarly disagreement over the conceptual essence of the term, or over assigning it to one of the three established branches of Arabic rhetoric that deal with meanings (ʿilm al-maʿānī), figurative expression (ʿIlm al-Bayān), and stylistic ornamentation (ʿIlm al-Badīʿ).

A closer examination of the work of classical scholars in the field of rhetoric shows that they have made considerable contributions to understanding the effect of the rhetorical device of shift on the recipients, , and stirring their emotions, which are undoubtedly psychological effects that indicate the human nature's inclination to seek change, shifting from one state to another.

If scholars interested in the practical output in rhetorical tradition have not fully explored the secrets of the rhetorical device of iltifat, then the field of qirāʾāt variation is even more pressing in seeking to uncover the nature of moving from one reading to another, and it is a variation that goes beyond Quranic performance to the uncovering of rhetorical and psychological subtleties of iltifat.

A review of scholars' approaches to the style of iltifat reveals that Ibn Jinni was particularly distinguished for going beyond theoretical framework towards practical analysis to bring to light the expressive and effective role of iltifat in Qirāʾāt (Qur'anic readings).

A reference to Ibn Jinni's book "Al-Muḥtasab fī Bayān Wujūh Shawādh al-Qirāʾāt" provides clear evidence of this intellectual concern, for the inductive survey conducted by the researcher in the aforementioned book has shown that it addresses the phenomenon of iltifat in eight places within the book, in the first and second volumes; seven grammatical forms and one lexical form; and they are models that can be considered as a foundation of a methodology that is close to completion.

Keywords: Quranic Recitations Iltifat- Ibn Jinni- Qur'anic Variation.

مقدمة

إنّ من أسمى مقاصد أسلوب الالتفات نقل الكلام من أسلوب إلى آخر؛ إطرابا للنفس وتحريكا للوجدان، وإيقاظا لوعي المتلقي وحسه؛ نظرا لأن التقلّب من شواغل الإنسان، وهواجسه، والتطّلع إلى ما هو متجدد من طبيعته النفسية؛ دفعا للضجر، والتبرّم، والملل.

ويستمد الالتفات جمالياته بوصفه أسلوباً بلاغياً من طبيعة الخطاب القرآنيّ، وثراء مادة التنزيل وخصوبتها؛ وهي خصوبة أملتها كثافة الأسلوب القرآنيّ الذي تتعدد مستوياته التعبيرية؛ فالإبقاء على نمط تعبيريّ واحد، ونسق لغويّ رتيب يهدر النص طاقاته الفنية، ويقلّص من دائرة التأثير النفسيّ، والوجدانيّ في المتلقي؛ ومن ثم عُدّ كسر النمط اللغويّ، والانتقال إلى فضاء لغويّ آخر تجديداً لطاقة النص، وإحياء لإمكاناته التعبيرية.

ولقد أدرك القدامى القيمة الفنية لأسلوب الالتفات، وأثره النفسيّ في المتلقي في مجال الدرس البلاغيّ كما ربط المحدثون هذا النمط التعبيريّ بمفهوم الانحراف الأسلوبيّ déviation stylistique.

ولا جدال في أن أسلوب الالتفات من الأساليب البلاغية التي حظيت بعناية علماء القراءات، وقد تباينت آراؤهم، وتعددت نظراتهم في استجلاء فنيات هذا الانتقال الأسلوبيّ.

أولا : أهمية الموضوع

من ملامح تميز التعبير القرآنيّ، وتفرّد نظمه تعدد مسالكه التعبيرية، وتنوع صور الانتقال من نمط تعبيريّ إلى آخر؛ وهذا دليل على شجاعة العربية في الولوج في تضاريس النص القرآنيّ، وتشعّباته؛ وأغلب الظن أنّ أسلوب الالتفات بما يحمله من القدرة على التحول الأسلوبيّ، والاتساع المثمر، والفعّال في مجاري الكلام، هو الأسلوب الأنسب الذي يراعي نفسية المتلقي، ورغبته في تجديد السياق، وإثارة ترقّبه في التطلع لمفاجآت النص؛ سعياً لفهم جوهر كسر النمط اللغويّ المعتاد، والانحراف عن مقتضى الظاهر المألوف في التوجيه القرائيّ.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع

من الدواعي الخفية التي حرّكت رغبة الباحث في معالجة موضوع أسلوب الالتفات، احتدام خلاف اللغويين، والبلاغيين، وعلماء القراءات في ضبط أغراضه البلاغية، وقلة عنايتهم بها؛ مما أدى إلى غياب مقاربة تروم محاصرة هذه الأغراض، وبيان آثارها النفسية في المتلقي؛ فضلاً عن انصراف كثير من الباحثين عن الولوج في تخوم هذا الأسلوب المعقّد؛ ولما كان الالتفات دالاً بمقولاته، وصوره ،وأنماطه على شجاعة العربية؛ أقبل الباحث على الموضوع؛ مسترشدا بنهج ابن جني لعله يهتدي إلى سبيل واضح المعالم في فهم الأسباب الداعية لاختلاف المفسرين، والقراء في توجيه آيات التنزيل الحكيم.

ثالثا: أهداف الموضوع:

تطمح هذه المقاربة العلمية إلى بلوغ درجة الاطمئنان المعرفي في بيان الأهداف الآتية:

- الكشف عن نهج ابن جني في معالجة أسلوب الالتفات في كتابه المحتَسب .
- موازنة تحليلات ابن جني بغيره من البلاغيين، والمفسرين، والقراء.
- بيان إضافة ابن جني العلمية في الحقل القرائيّ.

رابعا: إشكالية البحث

غني عن البيان القول: إن حجم ما أُنجز في الدرس القرائيّ، والبلاغيّ في موضوع الالتفات لا يستهان به؛ بيد أن الاقتصار على التنظير دون الممارسة العملية على أوسع نطاق؛ دفعنا لطرح السؤال المركزيّ الآتي: ما موقع ابن جني في مسار الدرس القرائي في موضوع الالتفات ؟ ومنه تفرعت أسئلة جزئية نحو: هل انفرد ابن جني باجتهادات غير مسبوقة في توجيه القراءات القرآنية ؟ أم كان ناقلاً لآراء سابقيه ؟. وهل يمكن أن نجد معالم نهج تحليليّ لأسلوب الالتفات يسعفنا في تلمس أغراض بلاغية غابت عن كثير من المؤَجِهين، والمفسرين ، والبلاغيين؟.

خامسا: حدود البحث

إن الحدود المرسومة لإطار هذا البحث لا تتجاوز كتاب ابن جني الموسوم بـــ: (المحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)؛ فهو متن الدراسة، وعمدتها، وقوامها؛ إذ يقع في جزأين منفصلين .

سادسا: منهج البحث

إنّ من مقتضيات المنهجية العلمية الرصينة انتقاء المناهج المناسبة لمكونات الموضوع، ومعاقده؛ ولما كان البحث في موضوع القراءات القرآنية كان لزاما التوسل بالمنهج الاستقرائيّ الذي يتتبع مختلف مواطن الالتفات التي ذكرها ابن جني في كتابه: (المحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)؛ ثم الاستعانة بالمنهج التحليليّ؛ قصد معاينة نصوص ابن جني، وتحليلها استناداً لمتن المحتَسب؛ لنخلص إلى استكشاف طريقة ابن جني في معالجة أسلوب الالتفات في القرآن الكريم؛ فضلاً عن المنهج النقديّ في اقتفاء القدامى لأثر ابن جني في معالجة الالتفات؛ ومدى الاستئناس بمعالم منهجه اقتداء، أو نقلاً حرفياً.

سابعا: خطة البحث

مبنى هذه الخطة، وهندستها المعمارية على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

- مقدمة: تضمنت الخطوات العلمية المتعارف عليها في علم المنهجية من: (أهمية البحث، أهدافه، إشكالية الدراسة، حدود الدراسة، منهج البحث، الهيكل العام للبحث، الدراسات السابقة...).
- المبحث الأول: مكانة أسلوب الالتفات في الدرس البلاغيّ – عرض، وتحليل، وتحديد –
- المبحث الثاني: أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية – محاولات لأبرز الأعلام والرّواد–
- المبحث الثالث: نهج ابن جني [ت.392هـ] في مقاربة أسلوب الالتفات – مرحلة التأصيل العمليّ –
- المبحث الرابع: أثر نهج ابن جني في معالجة أسلوب الالتفات في بيئات النقاد والعلماء والمفسرين – قراءة نقدية لنماذج منتخبة –
- خاتمة: تولَّتْ الكشف عن أبرز الاستنتاجات العلمية المتمخضّة عن التحليل، والنابعة من رحم استنطاق النصوص، ومناقشة آراء الباحثين؛ لتخلص لجملة من التوصيات.

ثامنا: الدراسات السابقة

تؤكد القراءة البيبليوغرافية، ومعاينة المواقع الإلكترونية، والذكاء الاصطناعيّ Artificial Intelligence التي استرشد بها الباحث أن موضوع البحث – فيما يعلم– بحث بِكر خصب لم يدرس على نحو مستقل ومفرد، وعلى وفق هذا المنوال المقدَّم في هذه المقاربة؛ باستثناء بعض الدراسات، والمقالات التي تناولت موضوع الالتفات في القراءات القرآنية دون ارتباطها بابن جني؛ ومن أبرزها:

- التوجيه البلاغيّ للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، الطبعة الثانية، مكتبة الآداب، القاهرة، 1421هـ - 2000م.

- الالتفات في القراءات القرآنية وأثره على المعنى – دراسة تحليلية –، غزالة أبو حميد، ماجستير في التفسير، الجامعة الأردنية، آيار 2015م.
- الالتفات نحويا في القراءات القرآنية، شوكت عليّ عبد الرحمان درويش، منشورات أمانة، عمان، 1429هـ/ 2008م.
- دلالات الالتفات في القراءات القرآنية المتواترة، أحلام محمد رشاد سليم، ماجستير في أصول الدين، جامعة النجاح الوطنية، نابلس – فلسطين، 2023م.
- أسلوب الالتفات ودوره في توجيه القراءات القرآنية – دراسة في روح المعاني–، صفية طبني، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، جامعة الوادي، المجلد 06، العدد02، جوان 2023م .

ولعل من مقتضيات الفضيلة المعرفية أن نشير إلى أن إشارات الباحث أحمد سعد لموضوع الالتفات في الفصل الثالث؛ والموسوم ب: " تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الجُمل – المبحث الأول–: بلاغة الالتفات " من كتابه المذكور أعلاه؛ حرّك رغبة الباحث في معاينة كتاب المحتسَب لابن جني، واستقراء مواطن الالتفات الواردة في سور القرآن الكريم؛ لاستخلاص معالم منهج ابن جني في دراسة الالتفات؛ وإن لم يفرده الكاتب بدراسة مستقلة؛ بل ذكر جهود ابن جني، وتفرده عن غيره من الموجِّهين؛ مكتفيا بذكر بعض نصوصه؛ في حين تتبع الباحث مواطن الالتفات في كتاب المحتسب؛ وتحليلها، وموازنتها بالتفاسير المعتبرة دون الاستفاضة في رصد التفاسير جميعها.

وقمين بالإشارة إلى أن الدراسات السابقة في جانبها العمليّ لم تعالج إشكالية نهج ابن جني في دراسة الالتفات؛ بل اقتصرت على إبراز دور الالتفات في توجيه القراءات القرآنية لدى بعض المفسرين.

المبحث الأول: مكانة أسلوب الالتفات في الدرس البلاغيّ – عرض، وتحليل، وتحديد–

خليق بالإشارة في مدخل هذه المقاربة تجاوز الباحث للتعريف اللغويّ ،والاصطلاحيّ لأسلوب الالتفات؛ لأن التفصيل قد لا يفضي إلى التحصيل؛ وتكفي دراسة الباحث حسن طبل مؤونة في رسم صورة واضحة القسمات عن البنية اللغوية والاصطلاحية في كتابه القيم: (أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية)[1]؛ لأنها من المقاربات الرائدة في دراسة موضوع الالتفات .

ولعل من الإنصاف القول: إن إفراط بعض القدامى في التركيز على البنية الاصطلاحية لأسلوب الالتفات في الموروث البلاغيّ، واضطرابهم البيّن في تصنيفه ضمن علوم البلاغة العربية دون الوقوف على دقائقه، ولطائفه الجمالية أفضى إلى انحسار الأثر البلاغيّ، والنفسيّ لهذا الأسلوب الذي يؤكد قوة العربية، وثراء أساليبها، وغناها .

ويُعدُّ جار الله الزمخشري [ت.538هـ] من أوائل المفسرين الذين كشفوا النّقاب، ورفعوا الأستار عن الأبعاد النفسية، والتأثيرية لأسلوب الالتفات؛ فهو الذي اعتنى بوضع أسس البلاغة القرآنية وأصولها؛ لما اكتسبه من خبرة في دراسة أساليب العرب والتمرس في النفاذ إلى أعماقها. وقد ذكر في سياق تفسيره للآية الحادية والعشرين من سورة البقرة؛ مبرزا جماليات الالتفات قائلا: " وهو فنّ من الكلام جزل، فيه هزّ وتحريك من السامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما: إنّ فلانا من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، وتستوي على جادّة السداد في مصادرك ومواردك. نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف، يستفتح الآذان للاستماع، ويستهش الأنفس للقبول." [2].

يعكس هذا النص نفاذ بصر الزمخشريّ في استكشاف أسرار المحاورة التي تحدّد من إحساس السامع، وتوقظ مشاعره ليتفاعل مع المتكلم، ويفتح له منافذ كيانه، ويفسح مجال التأثير في وجدانه؛ فالانتقال من الغيبة إلى المتكلم أدعى لقبول السامع للإصغاء، والإنصات وقبول المحاورة. فلِم عُدّ الانتقال، والتحول الأسلوبيّ مدعاة لقَبول الإصغاء، والانصياع للمحاورة، والمحاضرة ؟.

إن الانتقال من الغيبة إلى المتكلم في خطاب هادف يفسح مجال التلقي لدى السامع، وينشّط دورة التخاطب بينهما؛ لما في المحاورة المباشرة من المواجهة التي ترفع الحُجب النفسية بين المتحاوريْن، وتحرّك رغبة السامع للإقبال على المتكلم؛ وقد أدرك أبو يعقوب السكاكيّ [ت.626هـ] هذه القيمة النفسية المستوحاة من أسلوب الالتفات فقال: "واعلم أن هذا النوع، أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة، لا يختص المسند إليه، ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر، ويسمى هذا النقل التفاتا عند علماء المعاني، والعرب يستكثرون منه، ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه، وهم أحرياء بذلك."[3]

جلي من كلام السكاكيّ – رحمه الله– أنّ أسلوب الالتفات من علم المعاني؛ وهو أسلوب قائم على الانتقال من صورة إلى أخرى؛ وهي أربع صور؛ مبرزاً تأثيره الوجداني في السامع؛ واللافت للنظر أن السكاكيّ يحدّد أصالة هذا الأسلوب، ومعدنه؛ وهو توظيف العرب له، واستكثارهم من التوسل به في التعبير؛ مع إقراره بأهلية لهذا التوظيف الفنيّ؛ مبرزاً علة هذا الاستكثار الإجرائيّ .

وقد كشف الإمام السكاكيُّ عن سرّ استكثار العرب لهذا النمط من الانتقال التعبيريّ، والخلود إليه؛ متسائلاً: " أليس قرى الأضياف سجيتهم، ونحر العشار للضيف دأبهم وهِجّيراهم [...] أفتراهم يحسنون قِرى الأشباح، فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم،

ولا يحسنون قرى الأرواح، فلا يخالفون فيه بين أسلوب وأسلوب، وإيراد وإيراد ،فإن الكلام المفيد عند الإنسان، لكن بالمعنى لا بالضرورة، أشهى غذاء لروحه وأطيب قرى لها ؟. "[4]

يقدّم الإمام السكاكي ّ- رحمه الله- صورة تشبيهية لطيفة مبناها على مقابلة بين قِرى الأشباح، وقِرى الأرواح؛ ولعل من موجبات كرم الضيافة، وحسن الوفادة — وهي من الشيم العربية الأصيلة- بلوغ درجة الكرم والسخاء الكامل؛ احتفاء بالضيوف؛ قصد إرضائهم؛ ونيل شرف ضيافتهم؛ وهي صورة تشبيهية لا تبعد عن حفاوة جمالية هي سمة ملازمة للجمال العربيّ وأهله؛ وإنْ اختلف المحتَفى به في الحالين، ومادة الحفاوة؛ فإن السكاكيّ بهذه المقابلة دلّ على أمرين:

- التنوع البيولوجيّ والجماليّ مما تأنس به النفس، ويرتاح إليه القلب.
- الحفاوة الحسية، والفنية أصل أصيل، وركن مكين في الثقافة العربية، والإسلامية.

فإذا كان العرب أهل المروءة في الضيافة، وقِرى الضيوف أقدر على السخاء في مخالفة ألوان الطعام وأشكاله؛ فإن البلاغيين أقدر على هذه المخالفة الأسلوبية، والانتقال الفني من أسلوب إلى آخر.

فلِمَ حاز أسلوب الالتفات هذه المكانة السَّنية في الدرس البلاغيّ ؟.

لا جرم أن ثراء العربية، وتنوع أساليبها، ومرونتها هي سمات جوهرية في الطبيعة التكوينية لهذه اللغة الشريفة التي لا تستقر على حال؛ بل تتسم بالحركية، والحيوية، والانتقال والمخالفة الأسلوبية؛ إثراء للنص، وإضاءة لمسالكه التعبيرية، وقد استلهم يحيي العلويّ تسمية شجاعة العربية من ابن جني [ت.392هـ] للتعبير عن خصوصية أسلوب الالتفات بوصفه علامَة بارزة على عبقرية اللغة العربية، وإقدامها قائلا: " اعلم أن الالتفات من أجلّ علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقدها،[...] وقد يُلقب بشجاعة العربية، والسبب في تلقيبه بذلك هي أن الشجاعة هي الإقدام، والرجل إذا كان شجاعاً يردُ الموارد الصعبة، ويقتحم الوُرُط العظيمة حيث لا يردُها غيره، ولا يقتحمها سواه، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية دون غيرها." [5]

ظاهر من كلام يحيي العلويّ –رحمه الله– أن الالتفات يقوم دليلاً على شجاعة العربية؛ ويحدّد موقعها المركزيّ في الدرس البلاغيّ؛ ولعل مركزية الالتفات، وجاذبيته الأسلوبية تكمن في أَجلّ خصائص اللغة العربية؛ وهي شجاعة الإقدام، وفحولة المبارزة في اقتحام ما صَعُب من مسالك التعبير، وخفي من معاني المباني؛ آية ذلك أن متانة العربية، ومرونتها من مؤهلات اللغة القادرة على حسن التصرف في ضروب الكلام، والتفنن في طرائق التعبير.

وأكبر الظنّ أنّ في تلقيب العربية بصفة الشجاعة لدى ابن جني، ومن تبعه من المتقدمين، والمتأخرين والمعاصرين ما يشي بتفرد لغة الوحي بخصائص ذاتية أمدتها بسمات الخلود والبقاء؛ وهي مقوّمات من خصائص العربية الكريمة دون غيرها من اللغات.

والمتتبع للتطور التاريخيّ لتوظيف اصطلاح الالتفات، وقيّمه الفنية، والجمالية يلفي أن كثيرا من المعاصرين أغمطوا حق ابن جني في توسيع مجال الممارسة العملية لهذا الأسلوب في القراءات القرآنية ؛ فقد ذكر محقّق مفتاح العلوم عبد الحميد هنداوي تعليقا على تعريف الطيبيّ [. 743هـ] للالتفات قائلا: " ونص في تعريفه للالتفات على أنه إنما يكون رعاية لنكتة، ويتفرد الطيبيّ بنصه على ذلك دون عامة البلاغيين المعاصرين له أو السابقين."[6]

والصواب أن الإمام الطيبيّ مسبوق إلى ذكر فوائد الالتفات، ونكته في التراث البلاغيّ عند المتقدمين، والمتأخرين؛ أمثال أبي عبيدة معمر بن المثنى، وابن جني، والزمخشري، والسكاكيّ، وابن الأثير، والعلويّ وغيرهم؛ ويكفي للتدليل على ذلك ما ذكره الزمخشريّ [ت.538هـ] معللاً: " لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواضعه بفوائد ."[7]

فإجراء الكلام على نمط تعبيريّ واحد يورث الملل والضجر؛ بخلاف التحول الأسلوبيّ الذي يجدّد من نشاط المتلقي ،ويقظته، ويحفّز أفق انتظاره لترقب الجديد؛ فإثارة السامع، وتحريك مشاعره، وأحاسيسه مما يحقق أعلى درجات الإصغاء، والإنصات.

وقد أبان الزركشيّ [ت.794هـ] في تعريف الالتفات عن أغراضه البلاغية قائلاً : "هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراراً للسامع، وتجديداً لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه كما قيل:

لا يُصلحُ النفسَ إنْ كانت مُصرّفةً إلا التنقُّلُ من حالٍ إلى حال" [8]

فإصلاح النفس المدبرة، وانشراحها، وإطرابها يكمن في انتقالها من أسلوب لآخر؛ هروباً من التزام قالب أسلوبيّ واحد؛ وهي المجبولة على التنقل من فضاء إلى فضاء فيه من التجديد ما يجبر انكسار النفس، ويصلح حالها بدفع الملل، والسآمة التي تعتريها. وفي بيان النكت البلاغية قال السكاكيّ: " وهذا النوع قد يختص موقعه بلطائف معانٍ قلّما تتضح إلا لأفراد بلغائهم، أو للحذّاق المهرة في هذا الفن، والعلماء النحارير، ومتى اختُّص موقعه بشيء من ذلك كساه فضل بهاء ورونق، وأورث السامع زيادة هزّة ونشاط، ووجد عنده من القبول أرفع منزلةٍ ومحلٍّ، إن كان مما يُسمع ويعقل ."[9]

إذن؛ الإمام الطيبيّ لم ينل شرف التأصيل لنكت الالتفات، وفوائده وأسراره؛ وإنما يعود الفضل إلى جهود سابقة أجمعت على علو مقام هذا الأسلوب، ورسوخ قدمه؛ وهو أسلوب روعي فيه طبيعة المتلقي النفسية التي تهتز للانتقال، والتحول من أسلوب إلى آخر؛ لأن اللغة العربية في جوهرها تأبى الانقياد للمنوال الثابت المستقر؛ بل تعشق الانعتاق المنضبط على إيقاع النص، وإطاره اللغويّ.

ونظرا لعِظم موقع الالتفات في الدرس البلاغيّ؛ فقد تضاربت آراء البلاغيين في تصنيف هذا الأسلوب ضمن علم من علوم البلاغة؛ فقد صنّفه الزمخشريّ ضمن علم البيان، وأدرجه السكاكيّ في علم المعاني، كما ألحقه الإمام الطيبيّ بعلم البديع؛ والتحقيق أن أسلوب الالتفات ألصق بعلم المعاني الذي يرصد خواص التراكيب؛ وهذا ما خلص إليه الباحث حسن طبل بعد استقراء شامل لهذه التصنيفات ليهتدي إلى القول: " على أنّنا لو نظرنا إلى

طبيعة الميدان الذي حدّده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات إلى غير علم المعاني." [10]

ولهذا التصنيف نصيب من الصواب؛ وذلك أن تحديد مفهوم كل علم من علوم البلاغة العربية هو الفيصل في سداد هذا التصنيف؛ لأن تصنيف أسلوب الالتفات ضمن علم البيان لا يستقيم بالنظر إلى طبيعة البيان الذي يدرس إيراد المعنى الواحد كالتشبيه والاستعارة والكناية، والمجاز بطرق مختلفة؛ كما أن علم البديع لا يصلح لضم أسلوب الالتفات؛ لتعلقه بالزخرف اللفظي، والمعنوي؛ بينما علم المعاني هو الأليق، والأنسب بالالتفات لارتباطه بالأساليب .

إنّ تصنيف الزمخشريّ لأسلوب الالتفات في إطار علم البيان، وإدراج الطيبي له ضمن علم البديع، وغيرهما من التصنيفات مردّه إلى أمرين:

- تداخل علوم البلاغة الثلاثة قبل استقلالها على يد الإمام السكاكيّ .
- تباين نظرة البلاغيين لوظيفة الالتفات الجمالية؛ ومع إقرار بعضهم كالزمخشريّ –كما تقدّم تقريره سابقا– بأبعاده الفنية، والنفسية إلا أن مفهوم التحول الأسلوبيّ ظل خارج اعتبار التركيب اللغويّ، والنسق التعبيريّ؛ ومن ثم نفهم تصنيف الطيبيّ لأسلوب الالتفات ضمن علم البديع باعتباره حلية تزيينية لا دخل لها في تكوين جماله الأسلوبيّ؛ ولقد أدرك أحد الباحثين المعاصرين سلامة مقصد السكاكيّ في تصنيف الالتفات في علم المعاني؛ وهو تصنيف روعي فيه تقسيم علوم البلاغة الثلاثة ،ومباحثها ومفاصلها؛ وفي هذا السياق يقول: " ولعل السكاكي لم يجانبه الصواب حيث عدّه من علم المعاني ولعلّه أدرك أنّه نسق لغوي يتّصل بالتركيب نفسه وليس إضافة تحسينية له ولذلك فإن السكاكي يرفض تقنين طرائق الالتفات وإن كلاّ من التكلم والخطاب والغيبة ينقل إلى آخر وجميعه يسمى التفاتا ."[11].

فالتقنين لصور الالتفات يتجاهل طبيعة التركيب المتداخلة التي ينصهر فيها الانتقال بين مختلف الصور؛ لتوليد صورة منسجمة متكاملة هي محصلة لهذا التحول الأسلوبيّ؛ ولم يغفل القدامى الإشارة إلى أن أسلوب الالتفات لا يحكمه قانون محدَّد، أو قاعدة مطّردة؛ بل أغراضه ذوقية خالصة لا تخضع لمعيار صارم؛ ومن ثم فالذوق ضابط استئناسيّ وليس ضابطا قطعيا؛ وهذا ما عبّر عنه يحيي العلوي مقرراً: " أنه لا يختص بضابط يجمعه ولكنه يكون على حسب مواقعه في البلاغة، وموارده في الخطاب."[12]

المبحث الثاني: أسلوب الالتفات، وأثره في توجيه القراءات القرآنية: – محاولات أولية لأبرز الأعلام والروّاد–

إذا ثبت موقع أسلوب الالتفات في البحث البلاغيّ؛ وجب الإقرار بضرورة إبراز أثره في الدرس القرائيّ لدى أبرز أعلامه ورواده؛ للوقوف على المحطات الكبرى التي مهّدت السبيل لابن جني الذي كشف القناع عن معالم منهجه في مقاربة أسلوب الالتفات؛ فقد كانت محاولات أبي عبيدة معمر بن المثنى [ت.210هـ] من طلائع الدرس البلاغيّ التي أرست القواعد العملية لمعالجة الالتفات في نطاق حديثه عن المجاز؛ حيث قال معلقا على الآية الرابعة من سورة الفاتحة: " مالكَ يوم الدين " نصب على النداء، وقد تحذف ياء النداء، مجازه: يا مالك يوم الدين، لأنه يخاطب شاهداً، ألا تراه يقول: " إياك نعبدُ " فهذه حجة لمن نصب ومن جرّه قال: هما كلامان[...] ومجازُ من جرّ " مالكِ يوم الدين " أنه حدّث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهداً فقال: " إياكَ نعبدُ وإيّاكَ نستعينُ اهْدنا"، قال عنترة:

شَطَّتْ مَزَارَ العاشقينَ فأصبحتْ عَسِراً عليَّ طِلاَبُكِ ابنةَ مَخْرَمِ." [13]

الشاهد الشعريّ دليل على جواز نصب كلمة (ابنة) على أنه نداء مضاف؛ والشاعر عنترة يتحدث عن بعد مزار حبيبته ابنة مخرم، وتعذر وصالها. فهي عزيزة المنال، بعيدة المهوى.

وقد تناول أبو عبيدة جواز نصب (مالكَ) لتقدير حذف النداء ؛وهو الشاهد الوحيد الذي ذكره في كتابه (مجاز القرآن)؛ مسترشداً ببيت عنترة بن شداد. أما قراءة الجرّ في كلمة (مالكِ)؛ فحملت على الالتفات من الغيبة إلى التكلم. ولم يكشف عن جماليات الالتفات الوارد في الآية كما استفاض ابن جني في بيان قيمة الالتفات ؛في تحليل بلاغي غير مسبوق– وسنتناوله في مبحث لاحق –.

وامتدادا لمسلك أبي عبيدة يشير أبو زكريا الفراء [ت.207هـ] إلى مسألة الالتفات في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ ٱلْآخِرَةَ ﴾ [سورة القيامة، الآيتان: 20-21]؛ منطلقا من تغاير القراءات القرآنية، وبلاغة الجملة في رحاب أسلوب الالتفات قائلا: "رويت عن علي بن أبي طالب، رحمه الله: "بل تُحبُّون، وتَذَرون " بالياء، وقرأها ابن كثير: "بل يحبّون" بالياء، والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزَّل عليهم أحياناً، وحيناً يُجعلون كالغُيَّب، كقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾."[14]

يكتفي أبو زكريا الفرّاء –رحمه الله– في الاستدلال بهذا التغاير القرائيّ بالإشارة العابرة لأسلوب الالتفات دون ذكر اصطلاحه، أو الغرض البلاغيّ الذي سيق لأجله؛ مع إقراره بأن هذا المسلك هو نهج التعبير القرآنيّ في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة.

فإشارات أبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي زكريا الفراء من أولى الإشارات لأسلوب الالتفات دون تتبع مقاصده البلاغية، وأسراره الجمالية؛ وهي لمع دالة على غلبة الحس القرائيّ على الحس البلاغيّ المتّقد الذي يلج في عمق النص، وبنيته التركيبية؛ كما تكشف هذه الإشارات عن وقوف هذين العلَمين عند حدود الوصف والاستشهاد دون التقعيد والتأصيل لاصطلاح الالتفات؛ وهذا ما قرّره أحد الباحثين المعاصرين بقوله: " وبالرغم من ذلك فقد ظلت الطريقة التي تناول بها أبو عبيدة والفراء مفهوم الالتفات وموضوعه هي السائدة عند موجهي القراءة؛ وإن حاول بعضهم الاحتجاج للظاهرة القرائية على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين. ".[15]

المبحث الثالث: نهج ابن جني [ت.392هـ] – في مقاربة أسلوب الالتفات – مرحلة التأصيل العمليّ–

تمثل هذه المرحلة منارة هادية في مهيع الدرس القرائيّ؛ فإلى العلاَّمة اللغوي الفذّ أبي الفتح يعود الفضل في إضاءة سبيل المقاربة العملية لأسلوب الالتفات في مجال القراءات القرآنية؛ بل عُدَّ شيخ هذه الطريقة؛ وستكشف هذه الدراسة عن معالم هذا الإحساس البلاغيّ، والقرائيّ في معالجة ابن جني لنماذج قرآنية.

وهذا السبق المعرفيّ في كشف جماليات الالتفات في القراءات القرآنية محل خلاف بين بعض المعاصرين؛ فالشيخ محمد محمد أبو موسى– فسح الله في مدته– يرجع الفضل، وسَعة الذرع للزمخشريّ في استجلاء جمال الالتفات قائلا: " والبلاغيون قد درسوا هذا الباب وتنبهوا له منذ زمن بعيد والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التي درسه بها الزمخشري. وجرت كتب المتأخرين على دراسة مذهبين في الالتفات مذهب الجمهور، ومذهب السكاكي. والواقع أن المذهب المنسوب إلى السكاكي هو طريقة الزمخشري وارتضاها السكاكي وسار عليها."[16]

وقد وافق هذا الرأي الباحث حسن طبل؛ إذ يرى أن: " الزمخشري أول من بدأ التأصيل النظري لظاهرة الالتفات، وههنا نشير إلى أنه أول من عني ببيان القيمة الفنية لهذه الظاهرة وساير في ذلك كثير من البلاغيين بعد أمثال السكاكي، والقزويني والعلوي وغيرهم."[17] .

والتحقيق أنّا نسلم لأبي موسى ما ذهب إليه من تقدير مقام الزمخشري في استخلاص أغراض الالتفات البلاغية، في نطاق تفسير الكشاف؛ وقد اقتفى أثره السكاكيّ؛ وإن انفرد بحصر الالتفات في علم المعاني وهو الصواب؛ بخلاف الزمخشري الذي عدّه من علم البيان؛ إلا أن باحثا من المعاصرين يرى أن ابن جني هو السبّاق لكشف جماليات الالتفات في الدرس القرائيّ؛ وهو نهج مثّل مسلكاً واسعا لمن جاء بعده؛ وستكشف هذه المقاربة العلمية عن هذا التفرد المعرفي في ضوء نماذج كتاب (المحتسب) لابن جني. يقول الباحث أحمد

سعد محمد: " ومن خلال ذلك النهج السائد يطلع ابن جني (ت.392هـ) على البحث البلاغي بفكر غير مسبوق، يتجاوز فيه حدود التوصيف السطحي لظاهرة الالتفات إلى التوظيف البلاغي لها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها ومرماها واستكناه أسرارها التي تلجئ المتكلم أحياناً إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرة الحال. " [18]

إنّ رأي الباحث أحمد سعد على درجة عالية من الاطمئنان المعرفيّ؛ آية ذلك أن كثرة خلاف البلاغيين في تحديد اصطلاح الالتفات، وحصره في علم من علوم البلاغة؛ فضلاً عن تباين آرائهم في مراميه الفنية وتعدد صوره؛ وتعارض وجهات نظرهم في تأويل الالتفات الوارد في بعض أشعار العصر الجاهليّ، والذكر الحكيم ؛أفضى إلى تجاوز أثر الدرس القرائيّ في استجلاء مقاصد الالتفات الفنية والنفسية التي كشف عنها ابن جني بسرعة فهمه، وصفاء ذهنه؛ وهو كشف لم يهتد إليه من سبقه من المتقدمين والمتأخرين – فيما نعلم –؛ بل إن الزمخشريّ [ت.538هـ]، والفخر الرازي [606هـ] وابن الأثير [ت.636هـ] ومن لف لَفَّهم، وجرى مجراهم في الدرس البلاغيّ قد سلكوا مسلك ابن جني؛ لدرجة النسخ الحرفيّ دون عزو أو إشارة كما فعل ابن الأثير في مواطن كثيرة من كتابه (المثل السائر)؛ – وسيظهر ذلك جليا في الجانب التطبيقيّ لاحقا– .

ولعل اهتداء ابن جني لمنهج جديد في درس الالتفات في ضوء القراءات القرآنية يعكس وعيه اللغويّ، والبلاغيّ، والنقديّ بمسالك التأويل في الانتقال الذي يفرضه ثراء الدرس القرائيّ تارة، والسياق القرآنيّ تارة أخرى؛ وإن لم يكن هاجس ابن جني التقعيد لاصطلاح الالتفات، وتتبع تطوره التاريخيّ كما صنع اللغويّ الأصمعي [ت.216هـ]؛ فإن فضله لا ينكر في التأسيس لمعالم نهج عمليّ يؤصل لشروق جديد في درس الالتفات. وهذا ما أشار إليه أحمد سعد مُقرّاً بالفضل والعرفان لابن جني قائلاً: " بمثل هذه الطريقة الفذة في تراثنا يشير ابن جنى إلى ظاهرة الالتفات عَرَضاً في معرض توجيهه للقراءات، وهو إن لم يُسَمِّها باسمها الاصطلاحي فقد وصف جُلَّ عناصرها، والأهم من ذلك أنه وظَّفها ذلك التوظيف البلاغي من خلال استقراء سياقها ومقامها؛ فعقد يده على لمسات فنية ترشدنا إلى

أثر هذه الظاهرة وقيمها البلاغية في التراكيب، وكأنّه يشرع لنا في بحثها منهاجاً جديداً ينبغي أن نسير على هداه ." [19]

وليس من قبيل المبالغة القول: إن ابن جني – رحمه الله– من منطلق إيمانه بشجاعة العربية – وهو مكتشف هذا الاصطلاح – استثمر إلى أبعد حدود الاستثمار المنهجيّ أصول الممارسة العملية التي لم تتح لغيره من الباحثين في مجال القراءات القرآنية؛ فطفق يتأمل تأملاً خاشعاً في آيات الذكر الحكيم التي حوت أسلوب الالتفات؛ مسترشدا بحس لغويّ وبلاغيّ ونقديّ مرهف أتاح له إمكانات إنجاز قراءة واعية، ومثمرة.

ولعل مراجعة كتابه المحتسب تكفي للتدليل على مشروعية هذا المنهج، وسداده، ورشاده؛ وقد أحصى الباحث ثمانية نماذج أبدع ابن جني في أغلبها في إدراك الأبعاد الجمالية التي تدهش القارئ في طبيعة هذه المغايرة القرائية؛ وهذا بيان وتفصيل لهذه النماذج مرتبة كما وردت في المحتسب:

1. **النموذج الأول في تحول البناء النحويّ**: في قوله تعالى: ﴿ **وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ**﴾ **[البقرة، 281]**.

الشاهد في قوله تعالى: قراءة (تُرجعون) بالضم؛ وقراءة (يُرجعون) بياء مضمومة؛ وقد التمس ابن جني لهذا الوجه القرائيّ تفسيرا في رحاب أسلوب الالتفات؛ إذ ذهب إلى أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة يسوغه سياق الدعوة والموعظة؛ وفي هذا الصدد قال: " ومن ذلك قراءة الحسن: " واتقوا يوماً يُرجعون فيه " بياء مضمومة قال أبو الفتح: فيه أنه تَرك الخطاب كقوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ** ﴾ [يونس: 22]، غير أنه تصور فيه معنى مطروقاً هنا فحمل الكلام عليه، وذلك أنه كأنّه قال: واتقوا يوما يرجع فيه البشر إلى الله فأضمر على ذلك، فقال: يُرجعون إلى الله. وقد شاع واتسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى وترك الظاهر إليه، وذلك كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر وإفراد الجماعة المفرد. وهذا فاش عنهم، وقد أفردنا له باباً في كتابنا في الخصائص ووسمناه

بشجاعة العربية. وكأنه – والله أعلم – إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال: يُرْجَعون بالياء رفقاً من الله سبحانه بصالحي عباده المطيعين لأمره."[20]

يُفهم من كلام أبي الفتح أن قراءة (يُرْجعون) بضم الياء على سبيل الانتقال من الخطاب إلى الغيبة منهج معلوم لدى علماء العربية، ومقرر في سنن كلامهم؛ بل هو من أبرز خصائص العربية في اتساع شعاب الكلام، ووجه من وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن؛ ولهذا العدول قيمة بلاغية تمثلت في دلالة الرفق بالمؤمنين؛ فلما كان المقام مقام تقوًى لَطُف الله بعباده المصلحين لقربهم من لطفه؛ إذ لو استمر على خطابهم لفاتهم مقام اللطف الإلهيّ؛ وكأن أمر الرجعة معلوم لديهم؛ لأن طاعتهم لله تعالى أهّلتهم لنيل لذة قربهم من الإحسان الإلهيّ.

فالتحول القائم في الآية تحول قرائيّ على البناء للمفعول (تُرْجَعُون)؛ وهو انحراف لغويّ وتحول أسلوبيّ من نسق لغويّ إلى آخر ويراد به: " التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير، وتتحقق صورة الالتفات في هذا المجال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد به أولا في ذات التعبير أو السياق بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو ما يتأدى بدونها من ذلك مثلا بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل[...] أو ما إلى ذلك من تحولات تَفْجَأُ المتلقي وتثير تأمله بحثاً عن مثيراتها السياقية، وظلالها الدلالية الخاصة. "[21]

ويمكن توضيح هذا التحول على وفق التخطيط الآتي:

واتقوا (الخطاب) ← تُرْجَعُون (الغيبة) .

وفي هذا الانكسار الأسلوبيّ مخالفة نحوية لنمط التعبير بالبناء للفاعل إلى البناء للمفعول؛ لاستثارة المتلقي، وتغيير أفق انتظاره لمفاجأته بالتحول من حال إلى آخر؛ فهو يترقب مسار النص، وتشعباته التعبيرية في الانتقال من دلالة القيام بالفعل في اسم الفاعل (يَرجعون) إلى الدلالة على من وقع عليه فعل الرجعة في اسم المفعول. (تُرْجَعُونَ)

ويعمّق ابن جني من دلالة العدول عن الخطاب إلى الغيبة في توجيه قرائي عزّ نظيره معلّلاً : "وذلك أنّ العَوْدَ إلى الله للحساب أعظم ما يخوَّفُه ويُتُوعَّدُ به العباد، فإذا قرئ تُرجَعون فيه إلى الله فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكرُه المطيعين العابدين، فكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجعة فقال: يُرجعون فيه إلى الله –ومعلوم أن كل وارد هناك على أَهول أمر وأشنع خطر، فقال: يرجعون فيه، فصار كأنه قال: يُجازَوْنَ أو يُعاقَبون أو يُطالَبون بجرائرهم فيه، فيصير محصوله من بعد، أي: فاتقوا أنتم يا مطيعون يوماً يُعَذَّب فيه العاصون، ومن قرأ بالتاء "تُرجَعُون" فإنه فَضْلُ تحذير للمؤمنين نظراً لهم واهتماماً بما يُعقب السلامة بحذرهم."[22]

فالانحراف في نظام المخاطبة في الآية الكريمة، والتحول، والانكسار في النسق التعبيريّ مرده إلى أن الغيبة أنسب لمقام لطف الله تعالى بعباده المؤمنين؛ وإن كان السياق سياق تهويل من أمر جلل وهو يوم الحساب؛ فإن المؤمن أولى بهذا اللطف الإلهي ليزداد حرصا على تقوى الله تعالى، واستعدادا لهذا اليوم العظيم؛ أما قراءة التاء " تُرجعون" فلا تخلو من رعاية إلهية للمؤمنين المطيعين في ضرورة الحذر من هول يوم الحساب.

فدلالة اللطف والإحسان الإلهيّ حاصلة في كلتا القراءتين؛ وإن كان العدول عن الخطاب إلى الغيبة أكثر تجسيداً لمعنى الرعاية الربانية لعباده الصالحين.

ولعل هذا التوجيه الرصين الذي انفرد به ابن جني — فيما نعلم– هو الذي حرّك رغبته في بيان مسلك التوجيه القرائيّ السليم الذي لا يكتفي بالنظر العابر المتسرّع؛ بل يغوص في بنية النص باحثا عن الغرض الخفي لهذا العدول الأسلوبيّ؛ ومن هنا ينتقد ابن جني سابقيه قائلا: " وليس ينبغي أن يُقتَصَر في ذِكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسُّط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ. هذا ينبغي أن يقال إذا عرِيَّ الموضع من غرض متعمد، وسِرٌّ على مثله تَنْعَقِدُ اليدُ ." [23]

وجليّ من كلام ابن جني أن تمسك القدامى بمسلك الاتساع اللغويّ في الحكم على الالتفات منهج لا يسعفنا في الاهتداء إلى الأغراض الخفية الكامنة وراء هذا الانتقال؛ وهو منهج يقف عند البنية السطحية للأسلوب، ولا يتجاوز عتبتها إلى الأسرار المسكوت عنها في النص؛ وهي لطائف محوجة لصبر، وأناة، ورفق.

النموذج الثاني: في تحول البناء المعجميّ: في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ [سورة الفاتحة: 5] .

لا يقتصر التحول الأسلوبيّ على البناء النحويّ؛ بل يتجاوزه إلى البناء المعجميّ؛ بحيث تتضافر الكلمات في كسر النسق التعبيريّ في اختيار النَّظم القرآني لكلمة (العبادة بعد الحمد) في الآية الخامسة من الفاتحة؛ ويقع هذا النمط: " بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى ثم ينفرد كل منهما ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه[...] أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملاءمة كل منهما –بدلالته المفردة– للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام ."[24]

فإيثار العبادة في الفاتحة بعد الحمد له خصوصية تعبيرية ناسبت مقام التقرب والطاعة. جاء في المحتسب: " فمنه قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾، هذا بعد قوله: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ فليس ترك الغيبة إلى الخطاب هنا اتساعاً وتصرفاً، بل هو لِأمر أعلى ومُهم من الغرض أعْنَى. وذلك أن الحمد معنى دون الطاعة، ألا تراك قد تحمد نظيركَ ولا تعبده؛ لأن العبادة غاية الطاعة والقربُ بها هو النهاية والغاية ؟ فلما كان كذاك استعمل لفظ " الحمد " لتوسطه مع الغيبة، فقال: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾، ولم يقل لك، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾، فخاطب بالعبادة إصراحاً بها، وتقرباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدوده منها." [25]

ليس الالتفات مجرد انتقال عابر في مسالك التعبير القرآنيّ؛ ولا هو من قبيل التصرف والتحول اللغويّ؛ بغية الاتساع؛ بل توجهه لطائف بلاغية لا يدرك كنهها إلا من أدمن النظر، وأجال التدبر في المعاني الخفية. فالانتقال من الغيبة (الحمد لله) إلى الخطاب (إياك نعبد وإياك نستعين) استدعاه مقام الطاعة، والقرب، والاستعانة. ويتجلى مفهوم المغايرة المعجمية بين لفظتي (الحمد) و(الطاعة) في أن مرتبة العبادة هي منتهى الطاعة، ومطمح العابد، ومبتغاه.

فالغرض من الالتفات تعظيم شأن المخاطَب؛ وهو الله تعالى.

ويختم ابن جني تحليله لآيات سورة الفاتحة ؛ مبرزاً مقاصد تحويل نظام المخاطبة من الخطاب إلى الغيبة؛ مسترشداً بسياق التلطف بعباد الله، والشفقة عليهم؛ ولهذا وقع الاختيار الأسلوبيّ على مكونات لغوية أدخل في معاني الإنعام الذي ينسجم مع التقرب إليه سبحانه عزّ وجلّ؛ مع تحاشي ما يفسد سياق القرب والخشوع فقال: " وعلى نحو منه جاء آخر السورة، فقال: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ولم يقل غير الذين غَضبتَ عليهم، وذلك أنه موضع تقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾، حتى كأنه قال: غير الذين غُضِب عليهم، فجاءَ اللفظ مُنْحَرَفًا به عن ذكر الغاضب، ولم يقل غير الذين غضِبتَ عليهم كما قال: ﴿ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ فأَسند النعمة إليه لفظاً، وزوَى عنه لفظ الغضب تحنناً ولطفاً." [26]

لا يعزب عن بال قارئ حصيف لتحليل ابن جني الإقرار له بنفاذ بصيرته، وسرعة يقظته في تأمل النظم القرآنيّ المتساوق مع العدول الأسلوبيّ الذي التزم المخاطبة في حديثه عن النعمة ليتركه إلى نمط تعبيري آخر؛ وهو الغيبة لما تعلق الأمر بالغضب؛ بيان ذلك أن إسناد النعمة لله تحننا، وترفقا بعباده الصالحين أنسب لمقام العبادة؛ في حين أن الابتعاد عن لفظ الغاضب، وبنائه للغيبة أليق بمقام الرأفة.

أنعمتَ (الخطاب) ← غير المغضوب عليهم (الغيبة) .

فالذي استدعى صيغة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة حضور النعمة المتجلية في أنوار اللطف الإلهيّ، والتحنن الربانيّ بأهل الله، وخاصته؛ في مقابل انزواء الغضب الذي يكسر سياق الجلاء، والإشعاع الإلهيّ.

والتحقيق أن تحليق ابن جني في فضاء الالتفات، ينم عن براعة جمالية، وتمرس عميق وإحساس عالٍ بالمباني، والمعاني المنتقاة على وفق نسق تعبيريّ متناغم؛ وقد ختم ابن جني تحليله للالتفات الوارد في آيات الفاتحة بقصور الأذواق البشرية في الاهتداء إلى مكامن لطائف التنزيل، وما يفتحه الله على العلماء من ضروب الفهم، والاستيعاب ؛وهذا هو ميدان المبارزة الحقّة، وحلبة المنافسة الشريفة؛ ليخلص إلى الاعتراف بأن ما كُشف عن أسرار التنزيل في كتابه العزيز أقل بكثير؛ فقال في نبرة عالية من الإعجاب بلغة الوحي: " فانظر إلى هذه اللغة الكريمة وشرفها، وتلاقي هذه الأغراض اللطيفة وتعطفها، الأقدامُ تكاد تطؤها، والأفهام مع ثقوبها صافحة عنها، ويا ليت شعري هل تكون سورة أكثر استعمالاً من سورة الحمد؛ وهذا جزءٌ من أجزاءِ ما فيها ولم توضع عليه يد ؟ ." [27]

فالعالم مهما علا كعبه، وارتفع نجمه في حقل من حقول المعرفة الشرعية يبقى في أمس الحاجة إلى المزيد من التنقير الدائم، واليقظة الدؤوب؛ لاستجلاء مكامن الدرر، واستخلاص مواطن الدفين.

النموذج الثالث: في تحول البناء النحويّ: من النماذج القرآنية التي أبدع ابن جني في الكشف عن أسرارها في رحاب أسلوب الالتفات قول الله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: 58].

موطن الشاهد قراءة (فلتفرحوا) بالتاء مكان (فليَفرحوا) بالياء. جاء في المحتسب قول ابن جني: " قال أبو الفتح: أما قراءة أُبيّ هذه "فافرحوا " فلا نظر فيها؛ لكن " فَلْتَفْرَحوا" بالتاء خرجت على أصلها، وذلك أن أصل الأمر أن يكون بحرف الأمر وهو

اللام، فأصل اضرب لِتضرب، وأصل قم لِتقم، كما تقول للغائب: لِيقم زيد، ولتضرب هند، لكن لما كثر أمر الحاضر نحو قم، واقعد، وادخل، واخرج، وخذ، ودع، حذفوا حرف المضارعة تخفيفاً – بقي ما بعده ودل حاضر الحال على أنّ المأمور هو الحاضر المخاطَب، فلما حذف حرف المضارعة بقي ما بعده في أكثر الأمر ساكناً فاحتيج إلى همزة الوصل ليقع الابتداءُ بها فقيل: اضرب، اذهب، ونحو ذلك ." [28]

ينطلق ابن جني –رحمه الله– منطلقا نحوياً في تحليل الالتفات الوارد في سورة يونس؛ مبرزاً صيغة الأمر المباشرة؛ وهي الأصل في أسلوب الأمر؛ بيد أن التعبير القرآنيّ قد وظّف صيغة غير مباشرة وهي الفعل المضارع المقترن بلام الأمر في قوله: (فليَفرحوا) في قراءة الجمهور؛ إلا أن قراءة (فلتَفرحوا) بالتاء بحسب ابن جني؛ تُعدُّ خروجا عن الأصل؛ لتحقيق أمر الحضور؛ معللاً ذلك بقوله: " فإن قيل: ولم كان أمر الحاضر أكثر حتى دعت الحال إلى تخفيفه لكثرته ؟ قيل: لأن الغائب بعيد عنك، فإذا أردت أن تأمره احتجت إلى أن تأمر الحاضر لتؤدي إليه أنّك تأمره، فقلت: يا ز يد، قل لعمر. ويا محمد، قل: لجعفر: اذهب، فلا تصل إلى أمر الغائب إلا بعد أن تأمر الحاضر أن يؤدي إليه أمرك إياه، والحاضر لا يحتاج إلى ذلك لأن خطابك إياه قد أغنى عن تكليفك غيره أن يتحمل إليه أمرك له. " [29]

ويستند ابن جني في توجيه هذه القراءة، وتأكيد أمر الحاضر دون الغائب إلى أن الصيغة الثالثة من صيغ الأمر؛ وهي اسم فعل الأمر تحمل قوة الأمر، ولا تقبل علاماته ولا يُسند إلى غائب. " ويدلك على تمكن أمر الحاضر أنك لا تأمر الغائب بالأسماء المسمى بها الفعل في الأمر نحو: صه، ومَه[...] لا تقول: دونه زيداً، ولا عليه جعفراً كقولك: دونك زيداً، وعليك سعداً . "[30]

فما علاقة قوة حضور الأمر على الغائب في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في الآية الشريفة ؟.

لم يكن توجيه ابن جني لتحويل نمط المخاطبة في الآية من (فليَفرحوا) إلى (فلتَفرحوا) بمعزل عن فهم السياق النفسيّ الذي مدّ ظلاله على الآية؛ ونشر أريج الفضل والرحمة؛ لأن الفرح بما يحمله من معاني الاستبشار، والجذل والحبور والطمأنينة أنسب للرحمة الإلهية؛ ثم إن النفس البشرية مجبولة على حب السرور. جاء في المحتسب قول ابن جني– رحمه الله–: " وكأنّ الذي حسن التاءَ هنا أنه أمر لهم بالفرح، فخوطبوا بالتاء لأنها أذهب في قوة الخطأ، فاعرفه، ولا تقل قياساً على ذلك: فبذلك فلتحزنوا؛ لأن الحزن لا تقبله النفس قبول الفرح، إلاّ أن تريد إصغارهم وإرغامهم، فَتُؤكِد ذلك بالتاءِ على ما مضى." [31]

فالمخاطبة، والمواجهة بالفرح أقوى في حمل المتلقي على إدخال البِشر على نفسه، وملامسة مشاعر الأنس في مهجته؛ وذلك أن فضل الله تعالى، ورحمته مما يُفرح، ويُبهج، ويُؤنس.

إنّ قوة الخطاب في قراءة (فلتفرحوا) لها مسوغات نحوية، ونفسية مستفادة من سياق الآية وظلالها، وإيحاءاتها؛ وقد تعاضدت، وتضافرت كلمات الآية على نسج هذا الالتفات وهي: (الفضل والرحمة والفرح)؛ وكلها من حقل دلاليّ واحد.

النموذج الرابع: في تحول البناء النحويّ:

انتقل ابن جني في مقاربة التوجيه البلاغيّ لأسلوب الالتفات إلى موضوع عقديّ صرف؛ ولم يتمكن من توسيع أفق النظر في استكناه جماليات الالتفات الوارد في الآية؛ بل بقي حبيس معتقد المعتزلة؛ وذلك في قوله تعالى: " ﴿ **يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا** ﴾ **[الفرقان: 69]** . جاء في المحتسب: " ومن ذلك قراءة طلحة بن سليمان: " نُضَعِّفْ له " – بالنون و" العذاب " – نصب – و" تَخْلُدْ فيه "، جزم. قال أبو الفتح: هو عندنا على ترك لفظ الغيبة إلى الخطاب، أي: وتَخْلُدْ أيها المضَعَّفُ له العذاب."[32]

فظاهر من كلام ابن جني المرجعية الاعتزالية في توجيه قراءة الالتفات في (تَخْلُدْ) في قوله (عندنا) يعني المعتزلة؛ وقد أبان أبو السعود العماديّ الحنفيّ [ت.982هـ] عن جمال

الالتفات ؛ مراعيا دلالة تضعيف العذاب المنسجم مع طبيعة الكبائر المرتكبة؛ بمعنى أن كل كبيرة من الكبائر المذكورة في سياق النهي يفيد أن المضاعفة من جنس المفاسد. وفي توجيه الالتفات إلى المتكلم بعد خطاب الغيبة في (يُضاعف) مزيد تأكيد معنى مضاعفة العقاب؛ وفي هذا المقام يكشف أبو السعود عن هذا المعنى قائلا: " وقُرئ: " نَخْلُدْ " بالتاء على الالتفات المنبئ عن شدّة الغضب ومضاعفة العذاب لانضمام المعاصي إلى الكفر ".[33]

وفي مواجهة المضعَّف له العذاب بالخلود على جهة التكلم ما يكفي للتعبير عن منتهى القرع والتبكيت؛ وهو أنسب للدلالة على الجمع بين الشرك، والموبقات.

النموذج الخامس: في البناء النحويّ: ورد في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا** ﴾**[الفرقان: 77]** .

محل الشاهد أسلوب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة: " ومن ذلك قراءة ابن عباس وابن الزُبير: " فقد كذَبَ الكافرون ". قال أبو الفتح: وهذا أيضا مما تُرِك فيه لفظ الحضور إلى الغيبة، ألا ترى قبله: " قلْ ما يَعبأُ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذَّب الكافرون ؟." [34]

لم يكشف ابن جني عن فائدة الالتفات الوارد في الآية الشريفة؛ واكتفى بالإشارة إلى السياق التعبيريّ المنسجم مع هذا التحول الأسلوبيّ؛ وهي إشارة سياقية دالة على ما تقدم من الالتفات؛ إلا أن أبا السعود العمادي أجلى حقيقة القيمة البلاغية لهذا الالتفات قائلا: " وقُرِئ " فقد كذَّبَ الكافرون "، أي: الكافرون منكم، لعموم الخطاب للفريقين. وفائدته الإيذان بأنّ مناط فوز أحدهما وخسران الآخر مع الاتحاد الجنسيّ المصحِّح للاشتراك في الفوز ليس إلا اختلافهما في الأعمال ."[35]

فلا تقارب بين عباد الرحمان، وعباد الشيطان إلا بالعمل الصالح- وهو الفيصل بينهما-؛ ولهذا الالتفات عميق الأثر في الفرز بين قيم الفضيلة التي تحلى بها عباد الرحمان، وقيم الرذيلة من المعاصي، والكبائر التي تحلى بها الكافرون.

النموذج السادس: في تحول البناء النحويّ:

من إبداعات ابن جني الخالدة في أسلوب الالتفات قوله تعالى: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: 67]

ذكر ابن جنيّ – رحمه الله– في المحتسب قائلاً: " وأما قراءة العامة :﴿ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ ﴾ أي: فاثبت على يقينك في صحة دينك ولا تلتفت إلى فساد أقوالهم، حتى إذا رأوك كذلك أمسكوا عنك ولم ينازعوك، فلفظ النهي، لهم ومعناه له ﷺ. ومثله قولهم: لا أَرَينك هاهنا، أَلا ترى أنّ معناه: لا تكن هنا فأراك ؟ فالنهي في اللفظ لنفسه، ومحصول معناه للمخاطب. ومثله قول النابغة:

لا أَعْرِفاً رَبْرَباً حوراً مَدَامِعُها كأنَّ أَبْكارَها نِعاجُ دُوّارِ

أي لا تَدْن مني كذلك فأعرفها، وكلام العرب كثير الانحرافات ولطيف المقاصد والجهات وأعذب ما فيه تلّفته وتثنيه."[36]

يُفهم من توجيه ابن جني لقراءة (يُنَازِعَنّكَ) بفتح العين بدل قراءة (يُنَازِعُنَّكَ) بضم العين أن النهي المستفاد لفظاً من إعراض النبي ﷺ عن أقوالهم غرضه المبالغة في تثبيت عقيدته، والاستدلال على توحيد الله تعالى، وإبطال تعدد الآلهة المعبودة في الشرائع السابقة.

فالنهي فعل المتكلم، ومقصوده المخاطَب كما ورد في بيت النابغة الذبيانيّ؛ وهو التفات بديع، وسُنة متبعة لدى العرب؛ وقد أقرّ ابن جني بجمال هذا الالتفات الوارد في الآية الشريفة؛ مستدلا بكلام العرب؛ وقد زاد محمد الطاهر ابن عاشور من استجلاء جمال هذا التعبير القرآنيّ دون الإشارة إلى الالتفات قائلا: " فالنهي ظاهره موجه إلى النبي ﷺ لأن ما أعطيه من الحجج كافٍ في قطع منازعة معارضيه، فالمعرضون هم المقصود بالنهي، ولكن لما كان سبب نهيهم هو ما عند الرسول ﷺ من الحُجج وُجِّه النهي عن منازعتهم إياه، كأنه قيل: فلا تترك لهم ما ينازعونك به، وهو من باب قول العرب: لا أَعرِفَنَّكَ تفعل كذا، أي لا تفعلْ فأَعرِفَك، فجعل المتكلم النهي موجّها إلى نفسه، والمراد نهي السامع عن أسبابه، وهو نهي للغير بطريقة الكناية. " [37]

فالتحول في البناء النحويّ لأسلوب النهي هو الذي ولّد الالتفات في تغيير نمط المخاطبة ومسارها؛ للدلالة على أن النهي يوجه إلى غير المراد بنهيه، تنبيهاً عليه على تحذيره من الأمر المنهي عنه في لفظ المنازعة؛ وهو ما يسميه ابن عاشور بالنهي المحوّل[38]؛ وفي التحويل دلالة واضحة على الالتفات كما ذكر ابن جني في توجيه القراءة السابقة.

النموذج السابع: في تحول البناء النحويّ: قال تعالى :﴿ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْۖ قَالُواْ لَا تَخَفْۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾ [ص: 22].

موقع الشاهد في كلمة (تُشْطِطْ) قراءة الجمهور، و(تَشْطُطْ) في قراءة أخرى؛ ولم يكشف ابن جني عن الغرض البلاغي واكتفى بالتنويه بأن العدول عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب أكثر بلاغة؛ مع إنكار الاتساع في القول الذي يخلد إليه كثير من البلاغيين. قال: "ومن ذلك قراءة أبي رجاء وقتادة: " ولاَ تَشْطُطْ" بفتح، وضم الطاء. قال أبو الفتح: يقال: شَطَّ يَشِطُّ: إذا بَعُدَ، وأَشَطَّ: إذا أَبْعَدَ. وعليه قراءة العامة، ﴿ وَلَا تُشْطِطْ ﴾ ولا تُبْعِدْ، وهو من الشطّ، وهو الجانب، فمعناه أخذُ جانب الشيء وترك وسطه وأقربه[...] قال عنترة :

شَطَّتْ مَزارَ العاشقينَ فأصبَحَتْ عَسِراً عَليَّ طلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ .

أي: بَعُدتْ عن مزار العاشقين. وكما بالغ في ذكر استضراره خاطبها بذلك، لأنه أبلغ، فعدل على لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، فقال: طلابك، فافهم ذلك، فإنه ليس الغرض فيه وفي نحوه السعة في القول، لكن تحت ذلك ونظيره أغراض من هذا النحو فتفطن لها." [39]

بيان الالتفات الوارد في بيت عنترة بن شداد على النحو الآتي:

شَطَّتْ (الغيبة) ⟵ طِلابُكِ (الخطاب)

استند ابن جني في توجيه الالتفات الوارد في الآية من الغيبة إلى الخطاب؛ وإن لم يفصح عن غرضه ،- وهو محل خلاف بين الموجِّهين والمفسرين- وترك مجال الاجتهاد للفطِن المتبصّر الذي لا يقف عند حدود الاتكاء على دلالة الاتساع في القول إلى استكناه غرض

تجاوز الحق، وتنكب جادة الأصل، والابتعاد عن الصواب؛ فطلبُ المتخاصمين من داود– عليه السلام– العدل والإنصاف بين الأخوين، وعدم تجاوز الحد في الحكم على سبيل الخطاب أبلغ من الغيبة؛ لأن سياق المواجهة بين المتخاصمين، والإقبال على الحاكم داود للفصل بينهما أكثر دلالة من الغياب الذي لا يستحضر سلطة الحاكم المنوط إليه أمر الفصل بين المتخاصمين.

ولتقريب بلاغة الالتفات في الآية نرجع إلى الشاهد الشعريّ لعله يفي بالغرض من كشف مغزى الالتفات؛ فالشاعر حال بينه، وبين لقاء حبيبته محاصرة الأعداء ؛ولما أيقن بعسر الاتصال، واستحالة اللقاء انتقل من أسلوب الغائب (شطتْ) إلى أسلوب المخاطَب (طِلابُكِ)؛ وهو تحول دال على الانتقال من الحديث عنها غيابياً إلى استحضار الحديث إليها خطابياً؛ فضلا عن التحول في صيغة العدد من الجمع إلى المثنى .

النموذج الثامن: في تحول البناء النحويّ، قال تعالى: **﴿ وَأُدۡخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡۖ تَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾ [إبراهيم: 23]** .

الشاهد في قوله تعالى: (أُدْخِلَ) مكان (أُ دْخِلُ) يعني العدول من الغيبة إلى التكلم لغرض التشريف والإكرام. جاء في المحتسب لابن جني: " ومن ذلك قراءة الحسن " وأُدْخِلُ الذين " برفع اللام. قال أبو الفتح: هذه القراءة على أنَّ " أُدْخِلُ " من كلام الله تعالى، كأنّه قَطَع الكلام واستؤنف فقال الله عزّ وجل: " وأُدْخِلُ الذين آمنوا "، أي: وأنا أدخلهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار بإذن ربِّهم: أي بإذني، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم، فتقوى الملابسة باللفظ، فيكون أَحْنى وأذهب في الإكرام والتقريب منه لهم. ومثله في القرآن: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ وقال: ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾، فهذا كله تحقّق بالله تعالى، وتقرّب منه، وانتساب إليه."[40]

لعل في هذا العدول الأسلوبيّ من الغيبة إلى التكلم ما يبرز عناية الله تعالى، وتشريفه لعباده المؤمنين؛ ذلك أن سياق النعيم، وفضاء الجنة بما تحمله من معاني الخلود الأبديّ، يعضد قراءة صيغة التكلم وينصرها؛ لإبراز غرض التقريب والتحنن، واللطف الإلهيّ في إدخال عباده الجنة بإذنه سبحانه، وتعالى دون غيره.

ولم يلتفت ابن جني بخلاف غيره من المفسرين إلى التمسك بقراءة الجمهور (وأُدْخِلَ) على أنه متعلق بما بعده (بإذن ربّهم) دون الاستناد إلى مغزى الالتفات المستفاد من القراءة الثانية التي حملها ابن جني على قطع الكلام، واستئنافه؛ وهي قراءة يعزّزها غيره من المفسرين كالعلّامة العراقيّ محمود الألوسي [1207هـ]-رحمه الله-؛ إذ قال: " وبالجواز أقول، وإنما لم يجعله المحققون متعلقاً -بأُدْخِلَ- على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك: أدخلته بإذني ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا. " [41]

المبحث الرابع: أثر نهج ابن جنيّ في معالجة أسلوب الالتفات في بيئات النقاد، وعلماء القرآن والمفسرين – قراءة نقدية لنماذج منتخبة– :

لقد نال ابن جني – رحمه الله – شرف الفضيلة العلمية في نقل أسلوب الالتفات من الخلاف الاصطلاحيّ إلى فضاء المنجَز العمليّ؛ إذ كشفت مقاربته لثمانية نماذج كاملة من كتابه: (المحسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) عن استخلاص الأغراض البلاغية لأسلوب الالتفات؛ وهي نماذج حية ناطقة بإبداع مُوَجِّه متبصّر في القراءات القرآنية ينفذ إلى أعماق النص، ويلج في تخومه؛ باحثا عن جمال تباين المسالك التعبيرية.

ولعله من الإنصاف والعدل المعرفيّ القول: إن قصب السبق، وسعة الذرع، في استجلاء أسرار الالتفات في القرآن الكريم من إنجاز ابن جني، وليس لغيره كالزمخشري وأبي حيان الأندلسيّ، وأبي السعود العمادي والزركشيّ، وابن الأثير وغيرهم من العلماء إلا فضل التأصيل لمفاهيم الالتفات، وتحديد بنيته الاصطلاحية مع إبراز أثره النفسيّ في المتلقي؛ فضلاً

عن ذكر بعض أغراض الالتفات التي لم يلتف إليها ابن جني؛ وإنما كان هاجسه البحث المستفيض عن الدرر، واللآلئ التي حوتها بعض الآيات القرآنية .

وللاستدلال على هذا السبق العلميّ نجد أن كثيرا من علماء القرآن، والمفسرين، والنقاد الذين ينسب إليه الفضل في دراسة أغراض الالتفات استلهموا تحليلات ابن جني، واستأنسوا بنظراته الصائبة؛ وقد اختلف هذا الاسترشاد بين الاقتباس غير المباشر، والنقل الحرفيّ دون أدنى إشارة كما فعل الزركشيّ وابن الأثير .

يقول الزركشيّ معلقًا على الالتفات الوارد في النموذج الثاني الذي قدّمناه من قراءة ابن جني للآيتين الثانية والخامسة من سورة الفاتحة: " وقيل إنما اختير للحمد لفظ الغيبة، وللعبادة الخطاب، للإشارة إلى أن الحمد دون العبادة في الرتبة؛ فإنك تحمد نظيرك ولا تعبده[...] فلما كان كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر[...] ." [42]

اكتفى بدر الزركشيّ – رحمه الله – بنقل نص ابن جني دون الإشارة إلى صاحبه؛ مستنداً إلى عبارة (قيل) للمبني للمجهول؛ والتحليل هو من إبداع ابن جني، وإنجازه.

ولعل الزركشيَّ أقرب إلى أصول التوثيق المنهجيّ في نقل النص؛ مع إشارة يتيمة لمرجعية مجهولة؛ وهي معلومة لدى ذوي التحقيق والتمييز؛ من ابن الأثير [ت.630هـ] – رحمه الله– الذي نقل النص بحذافيره نقلاً كاملا دون أدنى إشارة لابن جني.[43]

ففي سياق حديث ابن الأثير عن تعريف الالتفات لغة، واصطلاحا، وردّه على تعريف الزمخشري؛ وبعد تحليله للآيتين من سورة الفاتحة، ناقلاً وناسخا ما ذكره ابن جني في المحتسب يخلص إلى إسقاط عاطفيّ، وإعجاب بلغة التنزيل الحكيم؛ وهو الإعجاب ذاته الذي انتهي إليه العلّامة ابن جني بعد مكابدة ذهنية، ومخالطة نفسية للبناء المعجميّ لكلمتي (الحمد) و(العبادة)؛ وما ترتب عن ذلك من التفات بلاغيّ كان محل تقدير كثير من القدامى والمحدثين على تباين اهتماماتهم؛ ولم نجد –فيما نعلم– ما نسب الفضل وأقرّ بالعرفان لابن جني. يقول ابن الأثير بعد نقله لتحليل ابن جني:

" فانظرْ إلى هذا الموضع، وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدامُ لا تكاد تطؤها، والأفهامُ مع قُربِها صافحةٌ عنها."[44]

والنص ذاته لابن جني –وقد تمّ الاستشهاد به في هذه الدراسة–؛ إلا أن ابن الأثير تصرّف في العبارة تصرفا يسيرا قال ابن جني: " فانظر إلى هذه اللغة الكريمة وشرفها، وتلاقي هذه الأغراض اللطيفة وتعطفها، الأقدامُ تكاد تطؤها، والأفهام مع ثقوبها صافحة عنها."[45]

في حين أن الزمخشريّ استلهم فكرة العدول من ابن جني في تفسيره للآيتين الثانية والخامسة من سورة الفاتحة فقال: " والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل[...]، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع. فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم ." [46]

واللافت للنظر في كلام الزمخشريّ –رحمه الله– أنه يدرج الالتفات ضمن علم البيان؛ مؤكداً أن العبادة دون الحمد دلاليا وعقدياً؛ لأن الطاعة هي الغاية والنهاية التي يطمح إليها كل مؤمن؛ بالنظر إلى كثرة النعم التي لا يدركها الإحصاء، ولا يحصرها الاستقصاء.

خاتمة:

بعد قراءة متأنية في كتاب (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جني، والاستئناس العلميّ بتحليلاته الرصينة التي تنم عن إحساس لغويّ، وبلاغيّ عال يعكس فطنة محلّل خبير بخفايا أسرار التعبير القرآنيّ، وجمال بلاغة التنزيل؛ تستوقفنا جملة من الاستنتاجات المعرفية التي نرى ضرورة تقييدها في ذيل هذه المقاربة؛ وهي:

1. يعود الفضل، والسبق المعرفيّ في الكشف عن أغراض أسلوب الالتفات في القراءات القرآنية للعلاّمة أبي الفتح بن جني دون سواه؛ فهو يمثل إضافة معرفية مشعة في الحقل القرائيّ.

2. انتقد ابن جني مقولة البلاغيين، وبعض مُوجِّهي القراءات القرآنية الذين حصروا الالتفات في الاتساع اللغويّ.
3. أسّس ابن جنيّ لمعالم منهج في دراسة أسلوب الالتفات في الدرس القرائيّ؛ واقتفى أثره ، بعض المفسرين والنقاد، وعلماء القرآن .
4. تؤكد النماذج التي انتقاها الباحث من المحتَسَب لابن جني، وارتضاها متناً لهذه المقاربة أن أبا الفتح تعَمّق في دراسة أغلب النماذج باستثناء نموذج واحد تعلق بسياق عقديّ من الآية التاسعة والستين من سورة الفرقان؛ إذ لم يكشف عن مغزى الالتفات ومرماه، واكتفى بتوجيه القراءة توجيها عقدياً على منهج المعتزلة.
5. يحتاج استخلاص اللطائف البلاغية، والأسرار الجمالية لأسلوب الالتفات كما تبيّن في ثنايا تحليل ابن جني إلى كثير من التأمل العميق، وإعمال الفكر، وإجالة النظر في مضامين الآيات، وعدم الاكتفاء بالقول بالاتساع اللغويّ عندما يستغلق النص، ويأبى الانقياد لتحليل عابر .
6. ليس التغاير القرائيّ من قبيل التضاد بين القراءات القرآنية؛ بل هو من باب التنوع، والثراء الذي يفسح المجال لمزيد من التدبر، والتبصر بمواطن الإعجاز القرآنيّ .

- **التوصيات:**

لعل الحاجة العلمية لاستكشاف تميّز ابن جني عن غيره من الموجِّهين، والبلاغيين تدعو الباحثين إلى استقراء عميق لتفاسير القرآن الكريم، وموازنتها بآراء ابن جني؛ قصد تثبيت معالم منهجه في دراسة أسلوب الالتفات؛ للكشف عن بقية أغراضه البلاغية، والنفسية التي استعصت على ابن جني في حالات نادرة؛ لتعذر انقياد السياق اللغويّ والنفسيّ لمضامين الالتفات؛ كما يوصي الباحث بربط أسلوب الالتفات بنظريات التلقي المعاصرة، وإيجاد جسر من العلاقة المحكمة بين الدرس البلاغيّ، ونظريات الاتصال والإعلام.

ونعوذ بالله من زلل القلم، وسوء الفهم، وخطل الرأي.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مجمع الملك فهد لطباعة القرآن بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الإصدار الثاني .

1. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ /1998م.
2. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، مصر، 1418هـ -1997م .
3. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العماديّ، تحقيق محمد طه بويالق وأحمد أيتب وضياء الدين القالش ومحمد عماد النابلسي، الطبعة الأولى، نشريات وقف الديانة التركي مركز البحوث الإسلامية، إستانبول، 1442هـ/ 2021م.
4. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسيّ، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1413هـ -1996م .
5. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشيّ . تحقيق يوسف عبد الرحمان المرعشلي وجمال الحمدي الذهبي وإبراهيم عبد الله الكُردي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1410هـ - 1990م .
6. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد محمد أبو موسى، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1408هـ- 1988م .
7. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
8. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، الطبعة الثانية، مكتبة الآداب، القاهرة، 1421هـ -2000م.
9. الخصائص، ابن جني، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، مصر، [د.ت] .
10. ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986م .
11. ديوان عنترة، شرح ديوان عنترة، الخطيب التبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1412هـ -1992م .
12. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر،[د.ت].
13. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، شكري محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، [د.ت] .
14. الطراز، يحيى العلوي اليمنيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1423هـ- 2002م.
15. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة الإسكندرية، 1979م.
16. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم المقدسة، 1414هـ.
17. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه أحمد الحوفي، وبدوي طبانه، الطبعة الثانية، دار نهضة مصر للطبع والنشر، [د .ت] .

18. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، [د.ت]

19. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1419هـ - 1998م.

20. المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم، حقّقه وشرَحه ووضع فهارسه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، مصر، [د. ت] .

21. معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ - 1983م.

22. مفتاح العلوم، السكاكي، حقّقه وقدّم له وفَهرَسه عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1420هـ -2000م .

23. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، علّق عليه نصر الدين حاجي مفتي أوغلى، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1424هـ- 2004م .

[1]. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ /1998م، فقد أفرد الباحث الفصل الأول بعنوان: (المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي) ، ص11،.....27.

[2]. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم المقدسة، 1414هـ ، المجلد الأول، ص 88 وما بعدها .

[3]. مفتاح العلوم ، السكاكي، حقّقه وقدّم له وفهرسه عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1420هـ -2000م، ص.296. وقمين بالإشارة إلى أن بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم [ت.686هـ] نقل التعريف ذاته. ينظر المصباح في المعاني والبيان والبديع، حقّقه وشرحه ووضع فهارسه حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، مصر [د . ت]، ص. 30.

[4]. مفتاح العلوم، السكاكي، ص.296. وقد نقل يحيي العلوي فكرة استكثار العرب من أسلوب الالتفات؛ وهو ديدنهم ودأبهم في الطراز بعبارات تكاد تكون متطابقة دون إشارة إلى مفتاح العلوم. ينظر: الطراز، يحيي العلوي اليمنيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1423هـ- 2002م ، الجزء الثاني، ص.75.

[5]. الطراز، يحيي العلوي اليمنيّ، . الجزء الثاني، ص.75. للاستزادة في تعريف يحي العلوي لأسلوب الالتفات. والوقوف على أقوال البلاغيين في القيمة الجمالية للالتفات، ورد العلويّ على ابن الأثر وفخر الدين الرازي والإشادة بالزمخشري، ينظر المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص.71-72. والتحقيق أن وصف أسلوب الالتفات بالشجاعة وإطلاق هذا اللقب عليه من إبداع ابن جني للدلالة على الحذف والزيادة والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف، حتى صار هذا التلقيب يطلق لدى بعض القدامى والمتأخرين على أسلوب الالتفات. ينظر الخصائص، ابن جني، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، مصر، [د.ت]، الجزء الثاني، ص. 243.

[6]. مفتاح العلوم، السكاكي، هامش (1)، ص.296، من كلام المحقق، عبد الحميد هنداوي.

[7]. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، الجزء الأول، ص14.

[8]. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشيّ . تحقيق يوسف عبد الرحمان المرعشلي وجمال الحمدي الذهبي وإبراهيم عبد الله الكُردي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت- لبنان، 1410هـ - 1990م، الجزء الثالث، ص.380. والبيت الشعري من ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986م، ص359.

[9]. مفتاح العلوم، السكاكي، ص 96.

[10]. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، ص28.

[11]. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة الإسكندرية، 1979م، ص 225. إن إدراج أسلوب الالتفات ضمن علم المعاني كما قرر السكاكيّ هو الصواب ذاته؛ لأن الاقتصار على صورة جزئية واحدة من صور الالتفات دون النظرة الشاملة يفضي إلى انحسار التركيب في إطار ضيق لا يلامس حقيقة السياق في كليته ؛ولهذا اضطرب بعض القدامى في تحديد أسلوب الالتفات وحدّه؛ كما نجده عند الفخر الرازي[ت.606هـ] الذي عرّفه من منطلق جزئي لا يفي بأبعاد الالتفات ومقاصده؛ إذ قال: " الالتفات: قيل: إنه العدول من الغيبة إلى الخطاب، أو العكس ". نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، علّق عليه نصر الدين حاجي مفتي أوغلى، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1424هـ- 2004م، ص172.

[12]. الطراز، يحيي العلوي اليمنيّ، الجزء الثاني، ص. 132.

13. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، عارضه بأصوله وعلّق عليه محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، [د. ت]، الجزء الأول، ص.22 وما بعدها. البيت الشعريّ من ديوان عنترة، شرح ديوان عنترة، الخطيب التبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه مجيد طراد، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1412هـ –1992م ، ص 151.

14. معاني القرآن، أبو زكريا الفراء، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ – 1983م، الجزء الثالث، ص211–212. الآية الثانية والعشرون من سورة يونس.

15. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، الطبعة الثانية، مكتبة الآداب، القاهرة، 1421هـ –2000م، ص334.

16. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد محمد أبو موسى، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1408هـ– 1988م، ص443.

17. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، ص.26.

18. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد، ص337.

19. المرجع نفسه، ص339.

20. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، 1419هـ – 1998م، الجزء الأول، ص.239–240. يراجع مبحث شجاعة العربية في كتاب الخصائص، ابن جني، الجزء الثاني، ص.243. فقد اكتفى الزمخشري في توجيه هذه الآية بذكر الالتفات دون أن يكشف عن مقاصده. ينظر الكشاف، الزمخشري، الجزء الأول، ص.323.

21. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، ص147.

22. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الأول، ص240.

23. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص240.

24. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، ص159.

25. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الأول، ص240.

26. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.240–241.

27. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.241.

28. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.433.

29. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.433.

30. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.434.

31. المصدر نفسه، الجزء الأول، ص.434.

32. المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص.168–169. وقد أشار أبو حيان الأندلسي [ت 745هـ] إلى الالتفات الوارد في الآية دون بيان الغرض البلاغي. ينظر البحر المحيط، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1413هـ –1996م، الجزء السادس، ص472.

33. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، تحقيق محمد طه بوبالق وأحمد أيتب وضياء الدين القالش ومحمد عماد النابلسي، نشريات وقف الديانة التركي مركز البحوث الإسلامية، إستانبول، الطبعة الأولى، 1442هـ/2021م، المجلد السادس، ص353.

34. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الثاني، ص169.

35. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، الجزء السادس، ص.357. يرى أبو حيان الأندلسي أن قراءة ابن الزبير محمولة على أنه تفسير لا قرآن. ينظر البحر المحيط، الجزء السادس، ص.475.

36. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الثاني، ص.129. البيت في ديوان النابغة الذبياني، ص75. يقول محمد أبو الفضل إبراهيم معلقا على النهي الوارد في قول النابغة (لا أعرفَنْ): " كأنه نهى نفسه، وإنما يريد: لا تقيموا في هذا الموضوع فتسبى نساؤكم فأعرف ذلك فيكم ". ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر، [د.ت]، ص.76.

37. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، الجزء السابع عشر، ص328.

38. ينظر المصدر نفسه، الجزء التاسع، ص318.

39. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الثاني، ص.277 . سبق التعليق على بيت عنترة في ص14 من البحث .

40. المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص 36. وقد ذهب الزمخشريّ إلى أن الالتفات الذي ذكره ابن جني لا يلتئم مع السياق؛ وقد رد الإمام أحمد بن المنير الإسكندري في حاشية الكشاف على الزمخشري؛ ونصر مذهب ابن جني في الالتفات، مستدلاً بآيات قرآنية على هذا الوجه من الالتفات. ينظر حاشية الكشاف، الجزء الثاني، ص.552. الآية الأولى من سورة طه، الآية : 40، والثانية من سورة الأعراف، الآية: 196.

41. روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، شكري محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، [د.ت]، الجزء الثالث عشر، ص.212. ويُقصد بالتجريد: " هو أن يقدَّر لشيء صفاتٌ ثم يُنزع منها صفة، كقولك: " لي من فلان صديقٌ حميم " أي: له صفات من جملتها الصداقة."، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، مصر، 1418هـ -1997م، ص 252.

42. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، الجزء الثالث، ص.392. فقد نقل الزركشيّ في سياق حديثه عن أسباب الالتفات النص حرفيا مع تصرف يسير من ابن جني. يوازن كلامه بما ورد في المحتسب، الجزء الأول، ص.240-241.

43. ينظر كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه أحمد الحوفي، وبدوي طبانه، الطبعة الثانية، دار نهضة مصر للطبع والنشر [د.ت]، الجزء الثاني، ص.170. يوازن كلام ابن الأثير بتحليل الآيتين الثانية والخامسة من سورة الفاتحة لابن جني في المحتسب، الجزء الأول، ص 240-241.

44. المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص171.

45. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، الجزء الأول، ص241.

46. الكشاف، جار الله الزمخشريّ، الجزء الأول، ص13.