# الالتفات تأصيلاً وتدريساً– دراسة المصطلح فى ضوء التاريخ البلاغي

حبيب الله خان*

## Study of the Term Digression (*Al-Iltefāt*) in Light of Rhetorical History

**Abstract**

Digression is the kind of speech wherethere is a sudden transition and the addressee is changed during the discourse itself. It may exist in the changing of the style of speech from Third person to First Person or into Plural Pronoun. It plays rhetorically a vital role in the eloquence of speech in Arabic language to draw more attention of listeners. It is a very unique style of *Qur'ānic* Rhetoric. There is an academic conflict surrounding the definition of Digression (*Al-Iltefāt*) among the scholar of *Qur'ānic* Studies; *Al-Zamakhshari* and the general community of scholars. The sequences of this academic disagreement are divided into two aspects: Logical Aspect and Terminological Aspect. In my article, I shed light on this intellectual ambivalence in detail. At the end, I raised the question whether Digression (*Al-Iltefāt*) is pertaining to the branch of Semantics or Aesthetics. I attempted to answer this question in details with Linguistic and Semantic arguments.

**Keywords**: *Rhetoric; Arabic Language;* Digression; *Al-Iltefāt; Linguistics; Semantics.*

**الالتفات**: هو بمعناه الأعم: الانتقال من أحد الطرق الثلاثة: التكلم، أو الخطاب، أو الغيبة إلى آخر منها مع اتحاد المعنى المتنقل منه، والمتنقل إليه، مأخوذ من الالتفات الإنسان من جهة إلى جهة.

### الالتفات قبل استقرار المصطلح

فى تراثنا النقدي والبلاغي مجموعة من المصطلحات التى تواردت مع مصطلح الالتفات فى الدلالة على ظاهرة "التحول الأسلوبى" ومن بين هذه المصطلحات: "الصرف" و"العدول" و"الانصراف" و"التلون" و"مخالفة مقتضى الظاهر" و"الشجاعة العربية "وغير ذلك.[١]

ومصطلح الالتفات فى البحث البلاغي قد لقي قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله –فيما أرى – مصطلح بلاغي آخر، فحين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح فى مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقي بالظاهرة التى بين أيدينا تارة، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى".[٢]

ويرى كثير من الدارسين أن هذا المصطلح ظهر على يد الأصمعي، ويذكر ما رواه محمد بن يحيى الصولي عن الأصمعي" قال لي الأصمعي: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: لا، فما هي؟ قال

أَتَنْسَـــــى إِذْ تَوَدَّعْنَا سُلَيْـــــمَى بِعَـــوْدِ بَشَامَة سَقَى البَشَامُ

ألا تراه مقبلا على شعره. ثم التفت إلى البشام فدعا له. وقوله:

طَرِبَ الحَمَامُ بِذِي الأَراكِ فَشَاقَنِى لاَزِلْتُ فِي عِلَلٍ وَأَيْكٍ نَاضِرٍ

فالتفت إلى الحمام فدعا له".[٣]

ولكن مما يبدو من بيت الفرزدق وتعليق الأصمعي عليه، إنما هو مجرد تحول من معنى إلى معنى آخر، ومفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذى عرف به، واستقر عليه فيما بعد.

---

* باحث الدكتوراه، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد

وفي تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة نجد أبا عبيدة معمر بن المثنى في تعليقاته على كثير من آيات القران الكريم التى جاء فيها الالتفات ، وأشار إلى أنواعه يقول: ومجاز منجرّ ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٤] ".[٥]

أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهدا فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا...﴾[٦]، ثم أورد بيت عنترة بن شدّاد العبسيّ:

شَطَّتْ مَزَارَ العَاشِقِيْنَ فَأَصْبَحَتْ عَسِراً عَليَّ طِلاَبُهَا اِبْنَةُ مَخْرَمِ

و لم يذكر أبو عبيدة مصطلح الالتفات، وعالجه تحت مصطلح المجاز، كما لم يفصح عن لون الالتفات فى بيت عنترة.

وعلى هذا النهج عولج مصطلح الالتفات فى تلك الحقبة المبكرة ، فكانوا يذكرون بعض صور الالتفات، ويسوقون له الشواهد من القرآن الكريم، والشعر العربى، ويؤكدون أنه أحد السنن اللغوية المشروعة فى التعبير العربى، وهذه الدراسات تغلب عليها الجانب اللغوى القائم،وتبرير على المصطلح، وما تعرضت لدوره التعبيرى فى تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة".[٧]

و ممن درس الالتفات من السابقين قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) وأطلق عليه مصطلحات مختلفة، فأدخل الاعتراض والتذييل في الالتفات يقول: "ومن نعوت المعاني الالتفاف – وبعضا لنا سيسميه الاستدراك – وهو أن يكون الشاعر آخذاً فيمعنى، فكأنه يعترضه إما شك فيه، أوظن بأن راداً يرد عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه[٨]، مثال ذلك قول المعطل الهذلي:

تَبِـــينُ صَلَاةُ الحَرْبِ مِنَّا وَمِنْهُمُ إِذَا مَا أَلَقَيْنَا وَالمَسَالِمُ بَادِنُ

ثم ذكر بيت الرماح بن ميادة:

فَلَا صِرْمَةُ يَبْدُو، وَفِي اليَأْسِ رَاحَةٌ وَلَا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنَا فَنُكَارِمُهْ[٩]

البيت الأول فيه "التذييل" وهونوع من أنواع الإطناب، والبيت الثاني يندرج تحت مصطلح "الاعتراض" وهو أيضا نوع من أنواع الإطناب.

ومن ساير هذا الاتجاه أبوهلال العسكري في كتابه "الصناعتين" حيث يعرف الالتفات بقوله: "أن يكون الشاعر آخذا في معنى وكأنه يعترضه شكّ أو ظن أن رادا يردّ قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه؛ فإما أن يؤكده، أو يذكرسببه،أو يزيل الشك عنه".[١٠]

ولا يخفى أن هذا التعريف هو نفس ما ذكره قدامة، ومن الإضافات الجيدة التى أضافها العسكري تعليقه على بيت ابن ميادة:

فَلَا صِرْمَةُ يَبْدُو، وَفِي اليَأْسِ رَاحَةٌ وَلَا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنَا فَنُكَارِمُهْ

ميادة: كأنه يقول: وفي اليأس راحة، والتفت إلى المعنى لتقديره أن معارضا يقول له: وما تصنع بصرمه؟ فيقول له: لأنه يؤدّي إلى اليأس، وفي اليأس راحة".[١١]

**الالتفات بعد استقرار المصطلح**

**مذهب العلامة الزمخشري فيه**

وذهب العلامة الزمخشري فيه أنه الانتقال عما يقتضيه ظاهر المقام من أحد الطرق الثلاثةإلى واحد منها، وسمّاه العضد في فوائده الغياثية انتقالاً تقديرياً.[١٢]

أو الانتقال عما يقتضيه ظاهر السياق (سواء اقتضاه ظاهر المقام أو لا) إلى غيره منها، وسمّاه العضد أيضاً انتقالاً تحقيقياً.

وهذا هو المذهب الذي نسبه الخطيب القزويني إلى السكاكي وقال: "والمشهور عند الجمهور أن الالتفات: هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. وهذا أخص من تفسير السكاكي؛ لأنه أراد بالنقل أن يعبّر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره منها فكل التفات عندهم التفات عنده، من غير عكس".[١٣]

في الحقيقة هذا ليس مذهبه بل هو متأثرٌ بالعلامة الزمخشري في هذا، هذا ما أشار إليه الدكتور محمد محمد أبو موسى قائلا: "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".[١٤]

**مذهب الجمهور**

والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها، أي: أنه خاص بالشق الثاني من مذهب العلامة الزمخشري، وعلى هذا فمذهبهم أخصّ، ومذهبه أعم، وعليه فلك أن تقول – على طريقة المناطقة كل التفات عند الجمهور التفات عند العلامة الزمخشري، ولا عكس، أما الفرق بين المذهبين فهو الفرق بين شقي الترديد في مذهب العلامة الزمخشري.

يقول العلامة الزمخشري مبينا أن الالتفات هو مخالفة ظاهر الحال ولو كان ابتداء كلام: "فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمّى الالتفات في علم البيان: قد يكون من الغيبة من الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم، كقوله –تعالى– ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[١٥] وقوله –تعالى– ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[١٦] وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تَـــطَـــاولَ ليـــلُك بالأثمـــد وَنَـــامَ الخـــليُّ و لم تَرْقُـــدِ
وبَـــاتَ، وباتـــَتْ لـــه ليـــلةٌ كلَيْـــلة ذى العائرِ الأرْمَـــدِ
وذلـــك مـــن نَـــبـــَأٍ جـــاءني وخُبّـــرتُهُ عَنْ أبى الأَســـْوَدِ

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه؛ لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحدٍ، وقد تختص مواقعه بفوائدٍ، وممّا اختصّ به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمدِ، وأجري عليه تلك الصفات العزام تعلق العلم بمعلومٍ عظيم الشأن، حقيقٍ بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: "إيّاكَ" يا من هذه صفاته نخصُّ بالعبادة والاستعانة: لا نعبد غيرك، ولا نستعينه، يكون الخطاب أدلّ على أن العبادة له؛ لذلك التميز الذي لا تحقُّ العبادة إلاَّ به"[١٧].

يتحدث امرؤ القيس بن عابس الكندي الصحابي –رضي الله عنه– لا الملك الضليل، كما هو مقتضى كلام السكاكي[١٨] في هذه الأبيات عن ليلة حزينة له بعين الأثمد حرم فيها الرقاد، وتقرحت فيها عيناه كما تتقرح عينا من أصابه الرمد واشتدّ به ألمه؛ وذلك لما خبِّر به من نبأٍ أليمٍ، لعله مقتل أبيه على يد بني أسد. وفي

الأبيات ثلاث التفاتات، في البيت الأول من التكلم إلى التخاطب؛ لأن مقتضى الظاهر يقتضي أن يقال: ليلي؛ لأنه يتكلم عن نفسه، وفي البيت الثاني، أي: "وبات" التفات من الخطاب إلى الغيبة، وفي البيت الثالث، أي: "جاءني" التفات من الغيبة إلى التكلم.

وعند الجمهور لا التفات في البيت الأول؛ لأن الالتفات معناه الانتقال من طريق إلى طريق آخر، وليس فيه انتقالٌ فلا التفات فيه. وفي الثاني التفات من الخطاب إلى الغيبة، وفي الثالث التفاتان فقيل: هما في قوله: "جاءني" إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في البيت الأول، والأخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في الثاني، وقيل: إحداهما في قوله: "وذلك" لأنه التفات من الغيبة إلى الخطاب، أي: الكاف في "ذلك" للخطاب، والثانية في قوله: "جاءني" لأنه التفاتٌ من الخطاب إلى التكلم. ولكن ردَّ العلامة التفتازاني كلا التوجيهين فلم يبقَ إلاَّ التوجيه الأوّل، وهو كون وجود الالتفات في كل بيت من أبيات الثلاثة وبهذا يثبت أن الكلام بخلاف مقتضى ظاهر نوع من الالتفات وأول من أشار إليه الزمخشري وتأثر به السكاكي. وعبارة التفتازاني هي: "فالجواب عن الأول أن الانتقال إنما يكون في شيئ حاصل واقع عليه أسلوب الكلام، وبعد الانتقال من الخطاب في "لـــيـــلك" إلى الغيبة في "بات" قد اضمحل الخطاب، وصار الأسلوب أسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال إلى التكلم في "جاءني" إلاَّ من الغيبة وحدها، وعن الثاني أنا لا نسلم أن الكاف في "ذلك" خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحداً، بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله –تعالى– ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِن بَعْدِ ذَلِكَ﴾[١٩]، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيتُمْ مِن بَعدِ ذَلِكَ﴾[٢٠] حيث لم يقل من بعد ذلكم، وقوله:

هل تزجرنَّكمُ رسالةُ مرسل أم ليسَ يَنْفَعُ في أولاكَ الوَكُّ[٢١]

حيث لم يقل: أولاكم، وقوله:

بـــكرًا صاحبيّ قبل الهـــجير إن ذاك النّجـــاح في التَّبكير

حيث لم يقل: ذاكما.[٢٢]

وأيد الإمام الطيبي رأي الجمهور وجعل هذه الأبيات من قبيل التجريد أي: أنّ الشاعر ينتزع من نفسه شخصاً يخاطبه، فيختلف المعنى المتنقل منه والمتنقل إليه؛ لأن المخاطب غير المتكلم بخلاف الالتفات؛ لأن مبناه على الاتحاد فيه. فهو يقول: "الخطاب تجريدٌ لأنّ نفسه كان من حقّها أن تتصبّر وتتثبت في المصائب فعل أمثالها من الملوك. فحين لم تفعل جردها، وخاطبها تأنيباً. وحين رأى التحزّن تحزن صدق جعله كالغائب. فلما حقّق أن الحزن مخصوص به لا يتعداه بنى على الظاهر.[٢٣]

**ثمرة هذا الخلاف**

وتظهر ثمرة هذا الخلاف من جهتين: ١–جهة عقلية ٢–جهة عرفية "اصطلاحية"

أما بيان ثمرة الخلاف العقلية فهي أنك إذا تصورت صور الالتفات عند الجمهور وجدتها ستّاً حاصلة من ضرب كل واحدٍ من الطرق الثلاثة في قسيميه، وهي على الترتيب الطبيعي بتقديم أو طرق التعبير، وهو التكلم، س ما يليها، وهو الخطاب، ثم ما يليه، وهو الغيبة. كل ذلك بشرط أن يكون الانتقال عما يقتضيه ظاهر سياقٍ، بأن يكون له تعبير سابق، وهي على الترتيب التالي:

(١) الانتقال من التكلم إلى الخطاب (٢) الانتقال من التكلم إلى الغيبة

(٣) الانتقال من الخطاب إلى التكلم (٤) الانتقال من الخطاب إلى الغيبة

(٥) الانتقال من الغيبة إلى التكلم (٦) الانتقال من الغيبة إلى الخطاب

فإذا ما أسقطت هذا الاشتراط وجعلت الانتقال أعم من أن يكون عن مقتضى ظاهر السياق، أو عن مقتضى ظاهر المقام، كما هو مذهب العلامة الزمخشري كانت هذه الصور العقلية أثنتي عشرة حاصلة من ضرب حالتي المتنقل منه (مقتضى ظاهر المقام، أو مقتضى ظاهر السياق) في هذه الصور الست.

أما بيان ثمرته العرفية (الاصطلاحية) فهو أن بعض صور الإظهار في مقام الإضمار السابقة مما انتقل فيه من الحكاية (التكلم) دون أن يكون له تعبير سابق يعدّ من قبيل الالتفات عنده لا عندهم، فيجتمع عليه في مذهبه الاسمان: الإظهار في مقام الإضمار، والالتفات، وذلك كقوله –تعالى– ﴿**فَإِذَا عَزَمْتُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ**﴾[٢٤]، مكان فتوكل عليَّ الذي هو مقتضى الظاهر وذلك لما في لفظ الجلالة من تقوية داعي التوكل لما يشعر به اللفظ من صفات العظمة، والعزة، والقدرة الباعثة، على الاطمئنان، والإقدام.

قال الإمام أبو سعود في تفسير هذه الآية: "وقرئ "فإذا عزمتُ" على صيغة التكلم، أي: عزمت لك على شيء وأرشدتك إليه فتوكل عليَّ ولا تشاور بعد ذلك أحداً، والالتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل أو الأمر به فإن عنوان الألوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه –تعالى– أو الأمر به"[٢٥].

وقول الشاعر:

إلهـــي عبدُكَ الـــعاصِي أتـــاكَا مُقِـــرًّا بالذُّنوبِ وقَـــد دعَـــاكَا

فَـــإنْ تَغْـــفِر فأنْتَ لذَاك أهْـــلٌ وإنْ تَطْـــرُد فَمَن يَرجُـــو سِوَاكَا

لم يقل: أنا، كما هو ظاهر مقام التكلم، لما في لفظ "عبدُكَ" من التخضع والخشوع والاستعطاف.

وكذلك قول ربيعة بن مقروم:

بـــانَتْ سُعادُ فأمسَى القَلـــبُ مَعْمُودَا وَأخْـــلفَـــتْكَ ابْنَةُ الحـــرِّ المَوَاعِيـــدَا[٢٦]

حيث قال: وأخلفتك –مكان– "وأخلفتني" إخراجاً على خلاف مقتضى ظاهر المقام، وهو تكلم لا على خلاف مقتضى ظاهر السياق؛ لأنه ليس لطريق التكلم تعبير سابق.

ومنه قول ابن مقروم أيضاً:

تَـــذَكَّرتَ، والذِّكرى تَهيجُك زينبـــا وأصْـــبَحَ بَاقِي وصـــلِها قَـــد تقَـــضَّبَـــا

وحـــلَّ بـــفَلَـــجٍ، فالأبـــاتِر أهْلُنـــا وشَـــطَّتْ فَحـــلّتْ غَـــمْرَةً مـــشـــقَّـــبَا

المراد أوّل البيت الأوّل، إذا كان ظاهر المقام "تَـــذَكَّرتُ" بتاء التكلم لأنه صاحب المقام، لا بتاء الخطاب، والأحسن في مثل هذين الشاهدين أنهما من قبيل التجريد، كقول الأعشى:

ودِّع هـــريـــرةَ إنَّ الـــركبَ مـــُرتحـــلٌ وهـــلْ تـــطيـــقُ وداعـــاً أيُّـــها الـــرجل؟!

وبهذا لا يكون فيهما انتقال عن مقتضى ظاهر المقام؛ لأنه بعد انتزاع شخص من نفسك تخاطبه على سبيل التجريد يصير المقام للخطاب، أما البيت الثاني ففيه التفات في قوله: "أهْلُـــنَـــا" عن مقتضى ظاهر السياق، وهو الغيبة –إلى التكلم، لسبق التعبير عن المعنى الذي هو مرجع الضمير –بطريق الغيبة فلا يكون فيه خلاف بين السكاكي والجمهور، لجريانه على المذهبين.

وفيما يلي بيان للصور الست على ما هو محل اتفاق بينه، وبين الجمهور:

١- الانتقال من التكلم إلى الخطاب قوله -تعالى- حكاية عن مؤمن القرية التى كذبت المرسلين-: ﴿وَمَالِي لَا أَعبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيهِ تُرجَعُون﴾[٢٧] ومقتضى الظاهر "أرجع"، ولقائل أن يقول: إن شرط الالتفات كما سبق اتحاد المعنى، والمخاطبون فى "وإليه ترجعون" غير المتكلم، والجواب أن قوله: "ومالى لا أعبد" تعريض بهم، وأن المراد منه – ومالكم لا تعبدون فكان مقتضى ظاهر السياق- ما داموا قد عبر عنهم تعريضا بطريق التكلم- أن يقال على مثاله. وإليه أرجع. كما أشار إلى هذا العلامة الزمخشري في تفسير هذه الآية: "لقد وضع قوله "ومالى لا أعبد الذى فطرنى"؟ مكان قوله: "ما لكم لا تعبدون الذى فطركم"؟ ألا ترى إلى قوله "وإليه ترجعون" ولولا أنه قصد ذلك لقال الذى فطرنى وإليه أرجع".[٢٨]

وقد خلصنا من هذا إلى أن فى صدر الآية التفاتا على مذهب العلامة الزمخشرى عن مقتضى ظاهر المقام، وهو الخطاب – إلى التكلم، وفى آخرها التفات عن مقتضى ظاهر السياق، وهو التكلم – إلى الخطاب، على مذهبه ومذهب الجمهور.

٢- ومن التكلم إلى الغيبة قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أعطَيْنَاكَ الكَوثَر، فَصَلِّ لرَبِّكَ وَانْحَر﴾[٢٩] إذ كان مقتضى ظاهر السياق، فصل لنا،[٣٠] وقوله –تعالى- ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلَى أنفُسهم لَا تَقْنَطُوا من رَحْمَة الله إنَّ اللهَ يَغْفرُ الذُّنوبَ جَميعاً إنَّه هُو الغَفُورُ الرَّحيمُ﴾[٣١] وكان ظاهر السياق- من رحمتى.

٣- ومن الخطاب إلى التكلم قول علقمة بن عبدة:

طـــحابـــك قلبٌ فى الحـــسان طـــروبٌ  بـــُعيد الشـــبابِ عصرَ حـــانَ مشـــيبُ
يـــكلفـــنى ليلـــىَ وقـــد شطَّ ولـــيُّـــها  وعـــادت عـــوادٍ بـــينـــنا وخـــطُوبُ[٣٢]

إذ كان ظاهر السياق أن يقول: يكلفك. ويلاحظ أن فى صدر البيتين التفاتا على مذهب العلامة الزمخشرى عما يقتضيه ظاهر المقام، وهو التكلم إذ قال: "بك" و لم يقل "بى".

٤- ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾[٣٣] وكان مقتضى ظاهر السياق بكم". وكذلك قوله –تعالى- ﴿قُل مَن ذَا الَّذى يَعصمُكُم منَ الله إن أرادَ بكُم سوءً أو أرَادَ بكُم رَحمةً وَلَا يَجدُونَ لَهم من دُون الله وَلِيًّا وَلَا نَصيراً﴾[٣٤] وكان مقتضى ظاهر السياق "تجدون".

٥- ومن الغيبة إلى التكلم قوله –تعالى- ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾[٣٥] وكان مقتضى ظاهر السياق "فسقاه" ويلاحظ أن فى صدر الآية التفاتا على مذهب العلامة الزمخشري عن مقتضى ظاهر المقام، وهو التكلم إلى الغيبة، بالاسم الظاهر. إذ كان الظاهر "نحن أرسلنا السحاب" وهو أيضاً إظهار فى مقام الإضمار لزيادة التقرير والتمكين، وقوله –تعالى- ﴿سُبحَانَ الَّذى أَسْرى بعَبْده لَيلاً منَ المسْجد الحَرام إلَى المسْجد الأقْصَى الَّذى بَارَكْنَا حَوْلَه لنُريَه منْ آيَاتنَا إنَّه هُو السَّميعُ البَصيرُ﴾[٣٦] وكان مقتضى ظاهر السياق ليريه بالياء بدل النون.

ويلاحظ أن فى صدر الآية التفاتا على مذهب العلامة الزمخشري عن مقتضى ظاهر المقام، وهو التكلم إلى الغيبة، بالاسم الظاهر، إذ كان الظاهر سبحانى، وهو أيضا إظهار فى مقام الإضمار لزيادة التقرير والتمكين.

٦- ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى ﴿مَلك يَوم الدّين. إيّاكَ نعبُدُ وإيّاكَ نَستَعين﴾[٣٧] إذ كان مقتضى ظاهر

السياق إياه نعبد، وقوله تعالى ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى. أنْ جَاءَه الأعْمَى. وَمَا يُدْريكَ لَعَلَّه يَزَّكَّى﴾[٣٨] إذ كان مقتضى ظاهر السياق وما يدريه، ويلاحظ أيضاً أن فى قول –تعالى– "عبس" التفاتا عند العلامة الزمخشري لأن المقام للخطاب.

وقول عبد بن عنتمة الضبي:

ما إن تــرى السِّــيد زيــداً فى نــفوســهم كمــا يــراه بَنُــوكــوزٍ وَمَــرْهُــوبُ

إن تســألوا الحــقَّ نــعــطي الحــق سـائلَه والــدرعُ محــقبــةٌ والســيف مقــروبُ[٣٩]

وكان مقتضى الظاهر: إن يسألوا –بالمثناة التحتية–

**وجه بلاغة الالتفات**

يقول العلامة الزمخشرى فى حسن الالتفات: إن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للأصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد وذكر شاهدا لذلك من أول سورة "الفاتحة" إلى الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى قوله –تعالى– "إياك نعبد".[٤٠]

ولكنا سنكتفى عن مقالته بما أضافه السيد فى حاشيته على الكشاف فى هذا المقام بقوله: ومن فوائده أي: الالتفات فى سورة الفاتحة، الإيذان بأن الحمد والثناء ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغيبة (الغيبة) إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة، ومنها الإشارة إلى أن العبادة المستطابة، والاستعانة المستجابة، إنما تكون فى مقام الإحسان: الذى هو أن تعبد ربك كأنك تراه وتخاطبه.[٤١]

وبعد فإن الالتفات مظهر لأحوال النفسية تشبه الالتفات الحسي فى المقامات المدح أو السؤال، أو التسلية، أو التهديد، أو العتاب، أو الاحتجاج أو غير ذلك. وانظر فى طرف من كتاب المفتاح للسكاكى، وكالتلخيص له قول صاحب الفوائد الغياثية وشارحها فى وصفه للفوائد الخاصة للالتفات (وذلك) كأن تشكو، أو تشكر حاضراً له جنايات فى حقك، أو نعم كثيرة عليك إلى غيره، أي: محولا وجهك فى الشكاية أو الشكر إلى غير ذلك الحاضر الجانى، أو المنعم، معددا جناياته أو إنعاماته واحدة فواحدة، فتجد فى أثناء تعداد تلك الجنايات أو النعم من نفسك داعيا: من قوة غضبية، أو حالة شوقية، يدعوك إلى مواجهته (والإقبال عليه ومخاطبته) بالشكاية أو الشكر، وكذلك إذا بدأت الحديث مقبلاً عليه فأنك لاتزال فى تعداد أو تشكو أو تشكر حتى يغلبك داع نفسى من قوة غضبية فتعرض عنه، ماضيا فى الحديث عنه على سبيل الغيبة، أو حالة شوقية فتعرض عنه حياء من مقامه وإجلالا له فنقول مثلا: بأي لسان أشكر صنائعه الروائع، وبأي عبارة أذكر عوارفه البدائع.[٤٢]

**موقع الالتفات فى فنون البلاغة**

ينسب الالتفات فى التراث البلاغى تارة إلى علم البيان، وأخرى إلى علم المعانى، وثالثة إلى علم البديع، وهذا قبل تمايز تلك المصطلحات الثلاثة (المعانى، البيان، البديع) يقول ابن الأثير:الالتفات "خلاصة علم البيان" وجعله العلوي صاحب الطراز نوع من علم المعانى، لأن مدلول علم المعانى عند الأخير لايكاد يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول.

أما عند السكاكى وأتباع مدرسته ممن قسموا البلاغة إلى العلوم الثلاثة تقسيما حاسما و صار كل علم لديهم عنوانا لفن خاص وله مجال مستقل يكاد لايتعداه فبسط القول فى الالتفات ضمن مباحث علم المعاني ثم عالجه معالجة مفصلة في الوجوه المخصوصة التي ذيل بها كتابه بعد بيانه من علمي البيان والبديع، وهذه الوجوه

سميت بعده بعلم البديع عند أتباعه.

وهذا تناقض واضح في مسلك السكاكي إزاء الالتفات وحاول بعضهم تفسيره أو تبريره بقوله: "ذكر الالتفات في علم المعاني صحيح لأن المقام قد يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه فيتوصل إلى ذلك بالالتفات، وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة وعلى هذا كان الالتفات في مباحث العلمين من جهتين مختلفتين".[٤٣]

والسؤال القائم هو: لأي وجه خصص الالتفات بعلم المعانى، مع أن عده من البديع أقرب؛ لأن حاصل ما فيه أنه يفيد الكلام طرافة وحسن تطرية، فيصغى إليه طرافته، وابتداعه، ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال، فلا يكون من علم المعانى؟

والجواب عن ذلك أن المقام قد يقتضى فائدته: من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالا، أو مدحا، أو إقامة حجة، أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من علم المعانى، ومن جهة كونه شيئا طريفا مستدعا يكون من علم البديع، وكثيرا ما يوجد فى المعانى مثل هذا.

**نتائج البحث**

من خلال هذا البحث توصلت إلى بعض النتائج من أهمها:

١- مصطلح الالتفات قبل أن يسمى بهذا المصطلح سمي بأسماء أخرى منها "الصرف" و"العدول" و"الانصراف" و"التلون" و"مخالفة مقتضى الظاهر" و"الشجاعة العربية "وغير ذلك.

٢- العلامة الزمخشري هو أول من بدأ التأصيل النظري لمصطلح الالتفات، وهو أول من عَنى ببيان قيمته الفنية، وتابعه السكاكي والقزوينى ومدرستهما.

٣- المذهب الذي نسب فى الالتفات إلى السكاكي هو فى الحقيقة مذهب العلامة الزمخشري وارتضاه السكاكي وسارعليه.

٤- مذهب الجمهور فى الالتفات أرجح؛ لأنه أخص، ومحدد، ومانع لايدخل فيه أي فن آخر من فنون البلاغة.

٥- صورالالتفات المشهورة ستة، وماعداها فخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

للالتفات أسرار بلاغية، ونكت بيانية منها: تطرية نشاط السامع واستجلاب صفاته، والتفنن فى الكلام واتساع مجاريه، وتسهيل الوزن والقافية.

**الهوامش والمصادر**

---

[١] الزركشى، بدر الدين. البرهان فى علوم القران. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١: ١٤٢٧هـ /٢٠٠٦م، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ص١٥٣؛ الزمخشري، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد. ٢/١؛ العلوى، يحي بن حمزة. الطراز. ط١: ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٨٦/٢

[٢] طبل، د. حسن. أسلوب الالتفات فى البلاغة القرآنية. ط٢: ١٩٩٨م، دار الفكر العربى ، القاهرة، مصر، ص١٢

[٣] القيرواني، الحسن بن رشيق. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥: ١٩٨١م، دار الجيل، بيروت، ٤٦/٢

[٤] القرآن الكريم، سورة الفاتحة ١: ٤

[٥] أبو عبيدة، معمر بن المثنى. مجاز القران. تحقيق: محمد فواد سزگين. ط١: ٢٠٠٩م، مكتبة الخانجى، ١١/١

[٦] القرآن الكريم، سورة الفاتحة ١: ٥

[٧] الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله. معانى القران. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. ط١: دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ٢١١/٢؛ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة. تأويل مشكل القرآن. تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٥–١٦

٨ أبو الفرج، قدامة بن جعفر. نقد الشعر. تقديم: كمال مصطفى. ط٢: مكتبة الخانجى، القاهرة، ص٥٣

٩ نفس المصدر، ص٥٤

١٠ العسكري، أبو هلال الحسنبن عبدالله. الصناعتين. تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ط١: ١٤١٩هـ، بيروت، ص٣٢٩

١١ أيضاً

[١٢] الإيجي، عضد الدين. الفوائد الغياثية فى علوم البلاغة. تحقيق وتعليق: الدكتور عاشق حسين. ط١: دار الكتاب المصرى، القاهرة، ص٩٧

[١٣] الخطيب، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: الدكتور أحمد شتيوي. ط١: ١٤٣٥هـ /٢٠١٤ م، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ص٩٤–٩٥

[١٤] أبو موسى، الدكتور محمد محمد. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية. ط٢: ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، صـ٤٤٣

[١٥] القرآن الكريم، سورة يونس ١٠: ٣٢

[١٦] القرآن الكريم، سورة فاطر ٣٥: ٩

[١٧] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، ١٩/١–٢٠

[١٨] العباسي، بدر الدين أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. ط١: ١٢٧٤هـ /١٨٩٩م، المطبعة العامرية بولاق، القاهرة – مصر، ٦١/١

[١٩] القرآن الكريم، سورة البقرة ٢: ٥٢

[٢٠] القرآن الكريم، سورة البقرة ٢: ٦٤

[٢١] الوكّ: الدفع.

[٢٢] التفتازانى، سعد الدين مسعود بن عمر. المطول. تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط٣: ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص٢٨٩

[٢٣] الطيبى، شرف الدين حسين بن محمد. التبيان في علم المعاني والبديع والبيان. تحقيق: الدكتور هادي عطية مطر الهلالي، ط١: ١٤٣٢هـ /٢٠١١م، عالم الكتاب، بيروت – لبنان، ص٢٣٠

[٢٤] القرآن الكريم، سورة آل عمران ٣: ١٥٩

[٢٥] أبو سعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادى الحنفى. تفسير أبي السعود المعروف بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. تحقيق: محمد بن العفيفى وخيري بن سعيد. ط١: دار المصطفى، القاهرة، ٦٦/٢

[٢٦] بانت: فارقت. معموداً: حزيناً، وأصل القلب المعمود كالعميد ما أصيب عموده، وابنة الحر: هي سعاد من وضع المظهر موضع المضمر.

[٢٧] القرآن الكريم، سورة يس ٣٦: ٢٢

[٢٨] الكشاف، ٦٤٨/٣

[٢٩] القرآن الكريم، سورة الكوثر ١٠٨: ١-٢

[٣٠] اعلم أن الاسم الظاهر كلفظ "رب" هنا من قبيل الغيبة وفيه أيضاً الإظهار فى مقام الإضمار لما فى لفظ الربوبية من تقوية داعى المأمور وحثه على امتثال الأمر بمثل الصلاة.

[٣١] القرآن الكريم، سورة الزمر ٣٩: ٥٣

[٣٢] طحا بك: ذهب بك، وطروبٌ: شديد الاحتزاز والخفة، وبعيد الشباب: بعده على سبيل التصغير، وعصر حان مشيب: أي: زمان قرب المشيب أو حصوله، وشط وليُّها: بعد قربها، مجاز عقلي وحقيقته بعدت في وليها، وعوادى الدهر: ما يعد من أحداثه وصروفه، الخطوب: الأمور العظام.

[٣٣] القرآن الكريم، سورة يونس ١٠: ٣٢

[٣٤] القرآن الكريم، سورة الأحزاب ٣٣: ١٧

[٣٥] القرآن الكريم، سورة فاطر ٣٥: ٩

[٣٦] القرآن الكريم، سورة الإسراء ١٧: ١

[٣٧] القرآن الكريم، سورة الفاتحة ١: ٣-٤

[٣٨] القرآن الكريم، سورة عبس ٨٠: ١-٣

[٣٩] السيد، بكسر السين، وزيد، وكوز ومرهوب: أحياء من ضبة، يريد أن بنى لا يجيبون لحية زيد من الحرمة ما يودبه لهم بنوكوز ومرهوب والضمير فى تسألو لبنى السيد والالتفات فيه، محقبة: موضوعة فى الحقيبة، مقروب: موضوع فى قرابه.

[٤٠] الكشاف، ٢٠/١

[٤١] الجرجاني، علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبو الحسن. حاشية السيد الشريف على الكشاف. ط١: ١٤٢٨هـ /٢٠٠٨م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٦٤/١

[٤٢] طاشكبرى زاده. شرح الفوائد الغياثية. ط١: ١٣١٢هـ /١٨٩٦م، دار الطباعة العامرة، القاهرة، صـ٩٨ بتصرف

[٤٣] المغربي، ابن يعقوب. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح. تحقيق: خليل إبراهيم خليل، ط١: ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤٨٣/١