مجلة اللغة العربية وآدابها
السنة ١٥، العدد ٤، شتاء ١٤٤١هـ
صفحة ٤٧٥ – ٤٩٦ (مقالة محكمة)

Print ISSN: 1735-9767
Online ISSN: 2423-6187
https://jal-lq.ut.ac.ir/

الالتفات في القرآن الكريم دراسة دلاليّة- بلاغيّة

محمدنبي أحمدي*

أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة رازي، كرمانشاه، إيران

(تاريخ الاستلام: ٢٠١٧/٢/١٧ ؛ تاريخ القبول: ٢٠١٨/٨/٢٨)

الملخّص

من الواضح أنّ الوقوف على الغوامض البلاغيّة وتبيينَ أسرارها من أهمّ الموضوعات القرآنيّة. والدراسة هذه تهتمّ بهذا الجانب الدلالي للقرآن الكريم من منطلق أحد فنونه البلاغيّة الّذي يسمّى بـ"الالتفات". وأمّا الباحث في هذا البحث لايكون بصدد تبيين ما جاء في الكتب البلاغيّة كتعريف "الالتفات" أو تعيينها في الآيات القرآنيّة بل يسعى ببضاعته المزجاة أن يوضّح عمّا لم يشر إليه في هذه الكتب أي دلالة هذه الصنعة أو سببيّتها وبلاغتها في بعض الآي الكريمة. ولـ"الالتفات ودلالاتها" دور هامّ في فهم بعض الآيات القرآنيّة وتفسيرها؛ ولكن لم يشر بعض من المفسّرين إلى حِكَم هذه الصنعة وسببيّتها في تفاسيرهم رغم اضطلاعهم في اللّغة العربيّة. فيبدو ما استطاعوا أن يفسّروا بعض آيات المصحف الشريف صحيحةً. وممّا حصل عليه الباحث من خلال بحثه هذا أنّ للالتفات في الآيات القرآنيّة دلالات بلاغيّة سوى التطرئة والنشاط والإيقاظ في الإصغاء كـ: "التذكّر لحقّ الربوبيّة بالعبادة والنحر"؛ "المبالغة في إيجاب الامتثال وترك العصبيّة ووصف الرسول بالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ لمدحه ولزيادة تقرير أمره"؛ "غالبيّة المشيئة الإلهيّة وقضائه المحتّمة"؛ "تصوير شدّة الخوف والرهب" وغيرها من الحكم واللّطائف. وأخيراً يجدر الإشارة إلى أنّ المنهج المتبع في هذا المقال هو المنهج الفنّي.

الكلمات الرئيسة

القرآن الكريم، علم الدلالة، البلاغة، صنعة الالتفات، التفسير.

---

* الكاتب المسؤول
Email: mn.ahmadi217@yahoo.com

مقدمة

إذا أردنا أن يكون الكلام فخماً رشيقاً ومعناه قريباً مكشوفاً فمن الواجب علينا أن نعرف الحالات المختلفة للمستمعين وأن نجعل لكلّ مقام[1] مقالاً ليكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال موافقاً للغرض الّذي سيق له. فحال الخطاب أو المقام «هو الأمر الحامل للمتكلّم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى» (الميداني، ١٤١٦: ٩). وإذا أمعنّا النظر إلى الحالات المختلفة مثل: من الّذي يتكلّم؟ مع من يتكلّم؟ أين ولأيّ مدّة يتكلّم؟ في أيّ ظروف ولأيّ غاية يتكلّم؟ ومن حيث المستوى هل هو في مستوى عال[2]، أو وضيع[3]، رسمي[4]، أو غير رسمي[5]؟ فيكون الكلام مطابقاً لـ"مقتضى الحال أو الاعتبار المناسب"[6] أي الصورة الّتي تورد عليها العبارة فحينئذ تكون الألفاظ مرتّبة على المعاني، منتظمة على العقل فآتت أكُلها حيث تكون منجمّة بالفوائد الغريبة والمباحث الدقيقة والاستدراكات العجيبة. فإذا كان هكذا يكون الكلام بليغاً أي «الكلام الّذي يصوّره المتكلّم بصورة تناسب أحوال المخاطبين» (الخطيب القزويني، لا تا: ١٣). وهذا هو الّذي يسمّيه الألسنيّون "Suitability speech in accordance with situation and position" فإنّ الخطاب نظام لغويّ مرتبط أجزاءه يحدث في الاجتماع ويتأثّر به لينشئ العلاقة بين الباثّ والمتلقّي فيبثّ المتكلّم استنتاجاته الفكريّة بالوحدات اللّغويّة إلى المخاطب. (طوبايي وآباد، ١٤٣٦: ٢٥٦)

والقرآن الكريم من هذا المنظر يكون في ذروة القمّة والآخَر في السفح البعيد حيث ما يبحث عنه الألسنيّون في زماننا الآن نراه في هذا الكتاب في الغاية القصوى من البلاغة والفصاحة؛ لأنّه يكون من جانب الله سبحانه وتعالى ويكون فوق مستوى البشر حيث كثير من هذه الملاحظات الدقيقة لم يكن يعرف وقت نزوله قبل ألف وأربع مأئة عام إلاّ لخاصّة أوليائه والراسخين في العلم وكلّما يتطوّر العلم والعقل ويتقدّم الإنسان إلى الأمام خطوات سديدة يستطيع أن يفتح أحداً من الأستار الّتي تكون على عينيها. فسؤال التحقيق أو الفرضية في هذا المقال هي:

---

1. Context
2. High class
3. Low class
4. Formal
5. Informality
6. Appropriate to

١. ما أشار البلاغيّون من مثل السكاكي، الخطيب القزويني، التفتازاني وغيرهم من البلاغيين إلى دلالات الالتفات وسببيّتها غير أنّهم أشاروا إلى هذه الصنعة بأنّها تفيد تطرئة لنشاط السامع وإيقاظاً في إصغائه إليها.

٢. إنّ المفسّرين الّذين استفادوا من دلالات هذه الصنعة وسببيّتها أتوا بآراء سديدة وجميلة في تفاسيرهم القيّمة وأمّا الّذين ما استفادوا منها ما فسّروا الآيات القرآنيّة كمن إستفادها.

فالغرض الرييسي في كتابة هذا المقال هو دلالة الالتفات وخاصّة سببيّتها الّتي تكون من المواضيع البلاغيّة والدقائق البيانيّة المستخدمة في الآيآت القرانيّة الّتي لايفهمها الإنسان إلاّ بعد تفكير دقيق وتدبّر عميق وأهمّ من ذلك إشكاليّة التفاسير القرآنيّة لعدم التفاتهم إلى سببيّة هذه الصنعة وربّما بهذا السبب ما اعتنوا بهذه الصنعة اعتناء شاملاً وتبعاً لذلك في بعض الأحيان ما فسّروا الآيات القرآنيّة على أساس التوسع الموجودة في أساليب البلاغة وأفانين الفصاحة فيها خاصّة بالنظر إلى ما نحن فيه أي الالتفات رغم اضطلاع هؤلاء المفسرين العظام في اللّغة العربيّة.

والأهمّ من جميع ذلك هو أنّ كبار علم البلاغة مثل السكاكي، الخطيب القزويني، التفتازاني مع أنّهم عرّفوا الالتفات في كتبهم ولكن ما أشاروا فيها إلى دلالة هذه الصنعة وسببيّتها في الآيات القرآنية غير أنّهم يعبّرون عنها بنقل الكلام عن التكلّم إلى الخطاب أو الغيبة أو العكس خلاف مايترقّبه السامع تطرئة لنشاطه وإيقاظاً في إصغائه؛ وسنفصّل الكلام عن هذا الموضوع في أسبقيّة البحث.

فالباحث في هذا المقال خلال تبيين سببيّة الالتفات يريد باستخدام "محور الاستبدال" في علم الدلالة أن ينظر نظرة عابرة إلى عمليّة المفسّرين إلى الآيات الّتي استخدمت هذه الصنعة فيها. «إنّ علم الدلالة[1] أو إن يُنظَر إليه من كلّ زاوية يولّي اهتماماً لدراسة اللّغة[2]» (صفوي، ١٣٨٣: ٣٦). علم الدلالة فرع من علم اللّغة؛ و«كلّما علم اللّغة لايستطيع أن يصل إلى المعنى المراد، يستفاد من علم الدلالة» (شعيري، ١٣٨١: ٤). في علم الدلالة للمفردات معنى حرّ ومعنى تابع أيضاً. إذا نضع مفردة في المحور التركيبي نستطيع أن نفهم معناها صحيحة لأنّ هذا المحور

1. Semantic
2. Linguistic meaning

يوسّع معنى المفردات؛ وهذه الميزة سبّبت ابداع علوم نحو: البديع، البيان، العروض، المعاني وغيرها في الأدب. و«أهميّة المحور الاستبدالي[1] هي أنّ المعنى من خلاله يتطوّر تطوّراً لا غاية له لأنّ استبداليّة جميع الظواهر الصوتيّة والنحويّة ممكن في هذا المحور؛ إذن باستبداليّة كلّ منها من الصوت والمورفيم والكلمة والمجموعة والجملة يتغيّر المعنى أيضاً» (فضيلت، ١٣٨٥: ٢٩).

خلفيّة البحث:

إنّ الالتفات من الصنايع البلاغيّة الّتي أشارت إليها الكتب البلاغيّة الهامّة مثل "مفتاح العلوم"، "الإيضاح في العلوم البلاغة"، "تلخيص المفتاح"، "مختصر المعاني" و... والملاحظة اللّطيفة في هذه الكتب هي مع أنّنا نقرأ تعريفاً وأمثلة عن الالتفات فيها؛ لانرى كلاماً فيها عن دلالات الالتفات في آيات القرآن الكريم. على سبيل المثال نقرأ في "مفتاح العلوم": «أعني نقل الكلام عن الحكاية على الغيبة لا يختص المسند إليه ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها على الآخر ويسمى هذا النقل التفاتا عند علماء علم المعاني» (السكاكي، ١٤٠٧: ١٩٩) أو نقرأ في "مختصر المعاني": «إنّ الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق (الثلاثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) أي عن ذلك المعنى (باخر منها) أي بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أي يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع مثل قوله تعالى: [وإيّاك نستعين، واهدنا، وانعمت] فإنّ الالتفات انما هو في إيّاك نعبد والباقي جار على أسلوبه» (التفتازاني، ١٣٧٧: ٧٠). أو نقرأ في "الإيضاح": «التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل كلّ واحد منهما إلى الآخر ويسمّى هذا النقل التفاتاً عند علماء المعاني كقول ربيعة بن مقروم:

بَانَت سُعادُ فَأَمسَى القَلبُ مَعمُودا وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

فالتفت كما ترى حيث لم يقل وأخلفتني» أو نقرأ في "البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها": «الالتفات: هو في اللّغة تحويل الوجه عن أصل وضعه الطبيعيّ إلى وضْعٍ آخر. وفي اصطلاح البلاغيين هو التحويل في التعبير الكلاميّ من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاث: "التكلّم ـ والخطاب ـ والغيبة" مع أنّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أوّلاً دون التحوّل عنها» (الميداني، ١٤١٦: ٣٧٥).

1. Syntagmatic

وأخيراً طبعت عدة مقالات في المجلاّت المحكّمة مثل: "گونه شناسي صنعت التفات در قرآن كريم با توجّه به مؤلّفه‌هاي گفتمان پرداز" (تصنيف الالتفات في القرآن الكريم بالنظر إلى مكوّنات السرد) (نادره سادات سركي، فرزان سجودي)؛ في مجلّة: "جستارهاي زباني، العدد ١ من سلسلة ٥، ١٣٩٣؛ و"بازنگري معنايي در التفات بلاغي واقسام كاركردهاي آن" (مراجعة دلالية في الالتفات البلاغي ووظائفها المتنوّعة) (همام رحماني، عبدالله رادمرد) في مجلّة: "جستارهاي ادبي، سنة ٤٥، العدد ١٧٦، ١٣٩١؛ ولكن ما أشير فيها إلى ما أشار إليه الكاتب في هذا المقال.

والآن بعد أن نشير إلى أنّ هذه الصنعة تقسم إلى ستّة أقسام نذكر أنموذجاً من دلالاتها وسببيّتها في القرآن الكريم على ترتيب الأخصّ:

من التكلّم إلى...

أ) من التكلّم إلى الخطاب:

﴿**وَما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذي فَطَرَني وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (يس/٢٢). إنّ المتكلّم ـ حبيب نجّار[١] ـ لمّا أنكر عليه قومه عبادته لله سبحانه وتعالى، أخرج الكلام معهم بحسب حالهم فاحتجّ عليهم بأنّه يقبح منه أنّه لايعبد خالقه ثمّ أنذرهم بقوله ﴿**وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ فنرى المتكلّم يحثّ السامع ويبعثه على الاستماع حتّى يقبل إليه ويعطيه فضل العناية بالمواجهة باستخدام "نهج الاستبدال" من علم الدلالة. فاستفاد المتكلّم من ﴿**تُرْجَعُونَ**﴾ بدل "أُرجَعُ" وما قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لكي يسمعوا قوله ويطيعوا أمره ولكي ينبّههم بأنّ الّذي جدير بالعبادة هو الّذي فطرهم وإليه مرجعهم؛ فلايكون نقل الكلام من التكلّم إلى الخطاب كما يقوله البلاغيّون خلاف مايترقّبه السامعون ليفيد تطرئة لنشاطهم وايقاظاً في إصغائهم فحسب بل «وجه حسنه إسماع المخاطبين الحقّ على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ويعين على قبوله لكونه أدخل في إمحاض النصح حيث لايريد لهم إلاّ مايريد لنفسه» (البحراني، ١٤١٦: ج٣/٣١٦). «فلسياق الموقف الأهميّة الكبرى في مجال

---

١. كان [حبيب نجّار] في غار من الجبل يعبد الله، فلما بلغه خبر الرسل أتاهم، وأظهر دينه. (ابن عجيبه، ج٤/٥٦٤) في الحديث: «الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس، ومؤمن آل فرعون، وعليّ بن أبي طالب».

التداوليّة كما أنّ لمقتضى حال الخطاب الأهميّة في علم المعاني» (تركاشوند، ١٤٣٨: ٨). فدلالة الالتفات في هذه الآية هي "قبول النصح وترك المخاشنة وإنذار المخاطب بالليونة". وهذا هو الموضوع الّذي يعرّفه بعض علماء النفس في علم النفس الاجتماعي من خصائص قوّة الموقف ويصرّحون بأنّ كلمّا كان علم الإنسان للموضوع أكثر دقّة وصحة يحقّق الموضوع أكثر قوّة وهذه المواقف القويّة لايوافق مع السلوك البشريّ وعمله فحسب بل تكون أكثر مقاومة وأكثر استقراراً ضدّ النشاطات المعارضة. (بونر ووانك، ١٣٩٠: ٨٨) فنرى كثيراً من المفسرين[١] ما أشاروا إلى الدقائق البيانيّة الّتي تكون في هذه الصنعة المستخدمة في هذه الآية مع أنّنا نرى بأنّ الطباطبايي يعتقد بأنّه «التفت الرجل بعد بيان حال نفسه إلى القوم فقال: ﴿**وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ يريد به إنذارهم بيوم الرجوع وأنه تعالى سيحاسبهم على ما عملوا فيجازيهم بمساوئ أعمالهم» (الطباطبائي، ١٤١٧: ج١٧/٧٧). وكثير من المفسّرين[٢] ما أشاروا إلى صنعة الالتفات في الآية ولكن أشاروا إلى سببيّتها.

ب) من التكلّم إلى الغيبة:

﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ**﴾ (الكوثر/١-٢). بعد أن عقب سبحانه وتعالى فعل "صَلِّ" بفاء التّعقيب ليكون القيام بالشّكر الأوفر مسبّباً عن الإنعام بالعطاء الأكثر، استخدم "محور الاستبدال" بالالتفات من التكلّم إلى الغيبة فلم يقل "فصلّ لنا" تحريضاً على فعل الصلاة لحقّ الربوبيّة؛ خاصّة إنّ كلمة "ربّك" تعني استمرار النعمة والتدبير والربوبيّة عليه ﷺ فتختصّ العبادات بالربّ وهو وليّ النعمة. إنّ الله سبحانه وتعالى استفاد باستخدام الالتفات من عنصر نسمّيه اليوم في علم النفس الاجتماعي "العنصر الشعوري أو العاطفي". العنصر الشعوري أو العاطفي في علم النفس الاجتماعي يشمل الرعشات وعاطفة الشخص نحو الموضوع، خاصّة ميله إلى العمل للإجابة عن أسلوب خاصّ. (تركان وكجباف، ١٣٨٧: ٥٠)

أ- وتكون الصلاة والنحر لله ربّ العالمين خلاف ما كان يفعله المشركون من سجودهم

---

١. دخيل، ١٤٢٢: ج١/٥٨٦؛ البلخي، ١٤٢٣: ج٣/٥٧٧؛ السمرقندي، لاتا: ج٣/١٢١؛ السيوطي، ١٤٠٤: ج١/٤٤٤؛ الخطيب القزويني، لاتا: ج١١/٩١٦؛ المراغي، لاتا: ج٢٢/١٥٣؛ السبزواري النجفي، ١٤١٩: ج١/٤٧٧؛ و...

٢. الفيض الكاشاني، ١٤١٨: ج٢/١٠٣٤؛ طيب، ١٣٧٨: ج١١/٦١؛ مترجمان، ١٣٧٧ أ: ج٥/٢٤٢؛ حسيني شاه عبدالعظيمي، ١٣٦٣: ج١١/٦٩؛ فيض كاشاني، ١٤١٥: ج٤/٢٥١؛ و...

للأصنام ونحرهم لها. «وفي قوله: لِرَبِّكَ، تنذير بالكفار حيث كانت صلاتهم مكاء وتصدية، ونحرهم للأصنام» (الأندلسي، ١٤٢٠: ج٥٥٧/١٠) فكما نرى التطرئة لنشاط السامع والايقاظ في إصغائه من خلال صنعة الالتفات في الآيتين نرى دلالة صنعة الالتفات في هاتين الآيتين وهي "التذكّر لحقّ الربوبيّة بالعبادة والنحر." فنرى كثيراً من المفسّرين[1] ماأشاروا إلى هذا الجانب الدلالي للقرآن الكريم من منطلق هذا الفنّ البلاغي.

ب- ﴿**قُلْ يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحيمُ**﴾ (الزمر/٥٣) كما رأينا إنّ الله سبحانه وتعالى استخدم المحور الاستبدالي من علم الدلالة فاستفاد من كلمة "الله" بدلاً من ضمير الياء، هذا من جانب ومن جانب آخر كما نرى في لعبة شطرنج أنّ العلاقات المتبادلة في قطع الشطرنج تعيّن دور كلّ قطعة وقيمتها لا دور كلّ قطعة بوحدها؛ فعلى أساس المحور التركيبي من علم الدلالة وضع سبحانه وتعالى كلمة "الرحمة" في جنب كلمة "الله" ليرينا رحمته الواسعة ففي الآية انتقل الكلام من التكلّم إلى الغيبة خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقّبه السامع لا ليفيد تطرئة لنشاطه وإيقاظاً في إصغائه فحسب كما هو معروف في تعريف صنعة الالتفات بل «بعد التهديدات المتكرّرة الّتي وردت في الآيات السابقة بشأن المشركين والظالمين، فإنّ [هذه الآية والآيتين بعدها] فتحت الأبواب أمام المذنبين وأعطتهم الأمل، لأنّ الهدف الرئيسي من كلّ هذه الأمور هو التربية والهداية وليس الانتقام والعنف، فبلهجة مملوءة باللّطف والمحبّة يفتح البارئ أبواب رحمته أمام الجميع ويصدر أوامر العفو عنهم» (مكارم الشيرازي، ١٤٢١: ج١١٧/١٥). وعلى هذا الأساس «قال رسول الله ﷺ "ما أحب أنّ لي الدنيا وما فيها بهذه الآية" فقال رجل: يا رسول الله، ومن أشرك؟ فسكت ساعة ثم قال: "ألا ومن أشرك" ثلاث مرّات» (الزمخشري، ١٤٠٧: ج١٣٦/٤). فالغرض من الالتفات في الآية "عدم التيئيس من رحمة الله وإبراز اللّطف عليهم". وكشف الغرض عن هذه الصنايع البلاغيّة، هذا هو المهمّ الّذي يكشف الأستار من أعيننا لرؤية الغاية القصوى من الآيات القرآنيّة مع أنّ كثيراً من كبار البلاغيين من المفسّرين مثل: الزمخشري (الزمخشري، ١٤٠٧: ج١٣٥/٤)؛ ماأشاروا إلى صنعة الالتفات في الآية مع أنّ قليلاً منهم مثل أبي حيّان يشير إليها حين يقول: «وإضافة الرحمة

---

١. مغنيّة، ١٤٢٤: ج٦١٧/٧؛ مغنيّة، لا تا: ج٨٢٤/١؛ الكاشاني، ١٤١٠: ج١٧٢٨/٣؛ گنابادي، ١٤٠٨: ج٢٧٧/٤؛ بروجردي، ١٣٦٦: ج٥٠٩/٧؛ ثقفي تهراني، ١٣٩٨: ج٤٤/٥؛ و...

إلى الله التفات من ضمير المتكلم إلى الاسم الغائب؛ لأنّ في إضافتها إليه سعة للرحمة إذا أضيفت إلى الله الذي هو أعظم الأسماء؛ لأنّه العلم المحتوي على معاني جميع الأسماء. ثم أعاد الاسم الأعظم، وأكّد الجملة بأنّ مبالغة في الوعد بالغفران، ثم وصف نفسه بما سبق في الجملتين من الرحمة والغفران بصفتي المبالغة، وأكّد بلفظ هو المقتضي عند بعضهم الحصر» (الأندلسي، ١٤٢٠: ج٩/٢١٢).

ج- ﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيي وَيُميتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِماتِهِ واتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف/١٥٨) كما نقرأ في الكتب النحويّة أنّ الضمير لايُنعَت ولاينعت به[1] ربّما بهذا السبب استخدم سبحانه وتعالى الالتفات من التكلّم إلى الغيبة لكي يصف الرسول بصفة ﴿الْأُمِّيِّ﴾ و﴿الَّذي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِماتِهِ﴾ [الله أعلم] وربّما عدل عن الضمير إلى الاسم لكي يجتنب عن العصبيّة والعنجهيّة لنفسه. «وجه الالتفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله ﴿وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي﴾ الآية فإنّ الظاهر من السياق أنّ هذه الآية ذيل الآية السابقة[2]، وهما جميعاً من كلام النبي ص. ووجه الالتفات ـ كما ظهر مما تقدّم ـ أن يدلّ بالأوصاف الموضوعة مكان ضمير المتكلّم على تعليل الأمر في قوله: ﴿فَآمِنُوا﴾ وقوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. والمراد بالاهتداء الاهتداء إلى السعادة الآخرة التي هي رضوان الله والجنّة لا الاهتداء إلى سبيل الحقّ فإنّ الإيمان بالله ورسوله واتّباع رسوله بنفسه اهتداء، فيرجع معنى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ إلى معنى قوله في الآية السابقة في نتيجة الإيمان والاتّباع: ﴿أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾» (الطباطبائي، ١٤١٧: ج٨/٢٨٤). فالغرض "المبالغة في إيجاب الامتثال وترك العصبيّة ووصف الرسول بالنَّبِيِّ الْأُمِّيِّ[3] لمدحه ولزيادة تقرير أمره."

د- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ وَآتَيْنا

---

١. انظر: الأنصاري، ١٩٨٥: ج١/٤٩.

٢. ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَ﴾ (الأعراف/١٥٧)

٣. هو كونه أمّيّا وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الأوّلين والآخرين مع نشأته في بلد عار من أهل العلم لم يقرأ كتابا ولم يخطّ ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما. (الأندلسي، ١٤٢٠: ج٥/١٩٧)

عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَلكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُريدُ﴾ (البقرة/٢٥٣).

إذا ندقّق في الآية نرى صنعة الالتفات في: ﴿وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ولَوْ شاءَ اللَّهُ... ولَوْ شاءَ اللَّهُ...﴾

فنرى أنّ الله سبحانه وتعالى باستخدام هذه الصنعة أي باستخدام نهج الاستبدال من علم الدلالة عدل عن الإضمار إلى الإظهار أي بدل أن يقول "لو شئنا" قال ﴿لَوْ شاءَ اللَّهُ﴾ لكي يرينا أنّ مشيّته الربّانيّة وقدرته الألوهيّة غير مغلوبة فلا رادّ لقضائه ولا ناقض لحكمه وكرّر ذلك تأكيداً لهذا الموضوع. وهذا ما سمّاه "رابرت لارنس ترسك" في علم الدلالة «استخراج المعنى لا من الألفاظ فحسب بل من دمج اللفظ مع النسج» (لارنس تسك، ١٣٨٠: ١٧٦). فالغرض من الالتفات في الآية: "غالبيّة المشيئة الإلهيّة وقضائه المحتمّة" ولو أشار المفسّرون إلى صنعة الالتفات في الآية وفسّروها بالنظر إلى هذا الغرض أي غالبيّة المشيئة الإلهيّة وقضائه المحتمّة لكان تفسيرهم أفضل ممّا كان ولكن ما أشار كثير[1] منهم إلى الصنعة وسببيّتها.

من الخطاب إلى ...

أ) من الخطاب إلى التكلّم:

﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحيمٌ وَدُودٌ﴾ (هود/٩٠). إنّ شعيبا ينسب نفسه إلى الله، ويخلي يده من كلّ نسب إلى أهل وقرابة ولكن مع ذلك إنّهم يبقون عليه من أجل رعايتهم لأهله بقولهم: ﴿وَلَوْ لا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ﴾ (هود/٩١) ولا يجعلون لنسبته إلى الله حساباً عندهم فيقول الشعيب: ﴿يا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ (هود/٩٢) وقد جئتكم من عنده، وأدعوكم إليه وأحمل إليكم رسالته؟ فلماذا تستمرّوا في جهلكم وضلالكم. وإنّه بعد أن أعلن بأنّه يريد الإصلاح: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ (هود/٨٨) وبعد أن حذّر قومه عن عداوتهم إيّاه لكي لا يصيبهم ما أصاب قوم صالح وقوم نوح وقوم هود وقوم لوط من النقمة والعذاب: ﴿وَيا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي أَنْ يُصيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ

---

١. الأندلسي، ١٤٢٠: ج٢/٥٩٩؛ مغنيّه، ١٤٢٤: ج١/٣٨٧؛ الشريف اللاهيجي، ١٣٧٣: ج١/٢٤٨؛ العاملي، ١٣٦٠: ج١/٥٠١؛ فرات الكوفي، ١٤١٠: ج١/٦٩؛ القمي المشهدي، ١٣٦٨: ج٢/٣٩١؛ الكرمي الحويزي، ١٤٠٢: ج١/٣٣٢؛ و...

صالِحٍ وما قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ﴾ (هود/٨٩) ونحن نعلم جميع ما ذكرناه عن آية ٨٨ من نفس السورة إلى آية ٩٢ يطرح في الحقيقة في المحور التركيبي من علم الدلالة ولكنّ الله سبحانه وتعالى استخدم في عبارة ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي...**﴾ المحور الاستبدالي في علم الدلالة فنرى بأنّ الشعيب «أضاف الربّ أوّلاً إليهم [في ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ**﴾] لتأكيد الارتباط وللإشعار بأنّه هو ربّهم لا ما يتّخذونه من الأرباب من دون الله، ثمّ التفت فأضاف الربّ إلى نفسه [في ﴿**إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ**﴾] لبيان أنّ ربّهم وربّه واحد ولبيان اشتراكهم في العبوديّة لئلاّ يحسبوه غيرهم. مضافاً إلى ما فيه من الإشعار بدليل معرفته ربّه وغير ذلك» (الطباطبائي، ١٤١٧: ج١٠/٣٧٣). "فالغرض من الالتفات في الآية "تحريض لهم على قبول وحدانيّة الله وعلى مشاركتهم في الانتساب إلى الله. وإضافتهم إلى الله سبحانه وتعالى في "ربّكم" هي إضافة إلزام وقهر، رضوا بذلك أم لم يرضوا، آمنوا أم لم يؤمنوا" ولكن كثير من المفسّرين[1] لم- يشيروا إلى هذه الصنعة وسببيّتها في الآية وتبعاً مافسّروا الآية على أساس التوسع الموجودة في أساليب البلاغة وأفانين الفصاحة فيها.

ب) من الخطاب إلى الغيبة:

﴿**هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وفَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وجاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾ (يونس/٢٢) للالتفات في هذه الآية وجهان:

١. عدل سبحانه وتعالى عن الخطاب في ﴿**كُنْتُمْ**﴾ إلى الغيبة في ﴿**بِهِمْ**﴾ للمبالغة كأنّه تذكرة لغيرالّذين كانوا في الفلك ليتعجّب من حالهم وينكر عليهم بالنظر إلى قسم الأخير من الآية السابقة: ﴿**وَإِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذا لَهُمْ مَكْرٌ في آياتِنا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنا يَكْتُبُونَ ما تَمْكُرُونَ**﴾ (يونس/٢١) فيستدعي منهم التكريه والتقبيح.

٢. يكون الالتفات بالنظر إلى القسم الأوّل من الآية السابقة: ﴿**وَإِذا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُم**﴾ (يونس/٢١) أو إلى القسم الأوّل من نفس الآية: ﴿**هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ والْبَحْرِ**﴾ (يونس/٢٢) فالخطاب فيها امتنان وإظهار النعمة للمخاطبين، «والمسيرون في البرّ

---

١. فضل الله، ١٤١٩: ج٨/٥؛ الكاشاني، ١٣٣٦: ج٧٥/٢؛ مكارم الشيرازي، ١٣٧٤: ج٢٥٢/٢؛ قرائتي، ١٣٨٣: ج٤٠١/١؛ العروسي الحويزي، ١٤١٥: ج٢٥٤/١؛ مترجمان، ١٣٧٧ ب: ج٤٠٩/١؛ حسيني شيرازي، ج٢٧٨/١؛ و...

والبحر مؤمنون وكفّار، والخطاب شامل، فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح على الشكر. ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع، فلما ذكرت حالة آل الأمر في آخرها إلى أن الملتبس بها هو باغ في الأرض بغير الحق، عدل عن الخطاب إلى الغيبة حتى لا يكون المؤمنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالة التي آخرها البغي» (الأندلسي، ١٤٢٠: ج٦/٣٣).

يقول صاحب "مفاتيح الغيب": «أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنه يدل على مزيد التقرب والإكرام وأما ضدّه وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدل على المقت والتبعيد. أما الأوّل: فكما في سورة الفاتحة، فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ كلّه مقام الغيبة، ثم انتقل منها إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا يدلّ على أنّ العبد كأنّه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب علو الدرجة، وكمال القرب من خدمة رب العالمين. وأمّا الثاني: فكما في هذه الآية، لأنّ قوله: ﴿حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ خطاب الحضور، وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ مقام الغيبة، فههنا انتقل من مقام الحضور إلى مقام الغيبة، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد، وهو اللائق بحال هؤلاء، لأنّ من كان صفته أنّه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران، كان اللائق به ما ذكرناه. (الرازي، ١٤٢٠: ج١٧/٢٣٤) فربّما يكون الغرض "التعجّب لغير الّذين كانوا في الفلك أو الامتنان للمخاطبين أو المقت والتبعيد بسبب الانتقال من الحضور إلى الغيبة" والحال أنّ بعض مفسّري القرآن مثل السبزواري النجفي (١٤٠٦: ج٣/٤١٤) والجرجاني (١٣٧٧: ج٤/١٦٥) أشاروا إلى الالتفات في الآية دون أن يصلوا ألى سببيّتها ودلالتها وبعض منهم لم يشيروا إليها[1] وإن أشاروا إليها وإلى سببيّتها ودلالتها لكان تفسيرهم أفضل ممّا كان.

﴿وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ولَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ (النساء/٦٤) عدل عن الخطاب تفخيما لشأنه ﷺ (شبر، ١٤٠٧: ج١/١١٨) وإنّما عدل عن الخطاب تفخيما لشأنه، وتنبيها على أنّ حقّ الرّسول أن يقبل اعتذار التّائب وإن عظم جرمه ويشفع له، ومن منصبه أن يشفع في كبائر الذّنوب. (القمي المشهدي، ١٣٦٨: ج٣/٤٥٦) وأشار طبرسى أيضاً إلى ما قاله شبر والقمي

١. الكاشاني، ١٣٧٣: ج٢/٢٨٢؛ الفيضي الناكوري، ١٤١٧: ج٣/١٧؛ صادقي تهراني، ١٣٦٥: ج١٤/٥٢؛ جعفري، لاتا: ج٥/٥٣؛ المدرسي، ١٤١٩: ج٤/٣٥٨؛ الشيباني، ١٣١٤: ج٣/٦١؛ و...

المشهدي (الطبرسي، ١٣٧٧: ج١/٢٦٧) وكذلك كثير من مفسّرين[١] ولكن هنا يحدث سؤال وهو هذا: إذا نخاطب الرسول ﷺ ونقول استغفرتَ ليس فيه تفخيم لشأنه ﷺ ؟ أظنّ بأنّ المفسّرين الكرام ما استفادوا من المحور التركيبي في علم الدلالة لتفسير الآية لأنّنا إذا ننظر إلى الشطر الأوّل من الآية أي إرادة إطاعة الرسول؛ وبعد ذلك ننظر إلى الآية من وجهة محور الاستبدال في علم الدلالة أي استبدال الكاف في ﴿جَاؤُكَ﴾ بالرسول في ﴿وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ نصل إلى أن نقول ربّما يكون الغرض من الالتفات في هذه الآية المباركة إضافة على التفخيم لشأنه ﷺ : "تجليل للرسالة وتنويه بما يترتّب عليها بذكرها بلفظها وتعظيم لاستغفار الرسول ﷺ " ولكن كثير من المفسّرين[٢] بل غالبيّتهم ما أشاروا إلى الغاية القصوى من هذه الصنعة وإيقاظ السامع وإصغائه إليها بسبب دلالة صنعة الالتفات في الآية وهي تكريم وتجليل للرسالة والإشارة بما يترتّب عليها لكي يشيروا إلى تعظيم نعمة الرسالة كما أشاروا إلى قيمة الرسول في تفاسيرهم القيّمة.

من الغيبة إلى...

أ) من الغيبة إلى التكلّم:

﴿وَقالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (النحل/٥١). إنَ الله سبحانه وتعالى حينما يريد أن يتكلّم عن وحدانيّته يأتي بالضمير الغائب ولكن حينما يريد أن يتكلّم عن الخوف والرهب ينقل الكلام من الغيبة إلى التكلّم لأنّه أبلغ في التخويف والترهيب من "إنّما هو إله واحد فإيّاه فارهبوه" وباستخدام ضميرالتكلّم يصرّح بالمقصود ويصوّر نفسه أمام عينيّ المخاطب إذ تخويف المتكلّم الحاضر أبلغ من تخويف الغائب فكأنّه عزّ شأنه يقول: فأنا ذلك الإله الواحد، فإيّاي فارهبون ولا ترهبوا غيري لأنّي القوّة الوحيدة التي تسقط أمامها جميع القوى مهما كانت عظيمة وكبيرة ومخيفة. فالغرض من الالتفات في الآية: "تصوير شدّة الخوف والرهب وتصريح بالمقصود" وهذا نفس الموضوع الّذي يذكر في علم النفس الاجتماعي بعنوان الطريق الطرفيّة الّتي تعكس تأثير العلامات الطرفيّة مثل مصدر

---

١. شبر، ١٤٠٧: ج٢/٦٢؛ الشريف اللاهيجي، ١٣٧٣: ج١/٥٠٣؛ العاملي، ١٤١٣: ج١/٣٢٣؛ و...

٢. العاملي، ١٤١٣: ج١/٣٢٣؛ البلخي، ١٤٢٣: ج١/٣٨٦؛ الشوكاني، ١٤١٤: ج١/٥٥٨؛ البيضاوي، ١٤١٨: ج٢/٨١، سمرقندي، ج١/٣١٥؛ ملاحويش آل غازي، ١٣٨٢: ج٥/٥٧٣؛ و...

الخبر. (اشتروبه وهيوستون، ١٣٨٣: ٣٦٦) ولكن كثير من المفسّرين[١] لم يشيروا إلى سببيّة هذه الصنعة ودلالتها في الآية.

﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها كَذلِكَ النُّشُورُ﴾ (فاطر/٩)

يقول الطباطبائي: وفي قوله ﴿فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ إلخ. التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير فهو تعالى في قوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ﴾ بنعت الغيبة وفي قوله: ﴿فَسُقْناهُ﴾ إلخ. بنعت التكلم مع الغير ولعل النكتة في ذلك هي أنّه لمّا قال: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ﴾ أخذ لنفسه نعت الغيبة ويتبعه فيه الإرسال فإن فعل الغائب غائب، ثمّ لمّا قال: ﴿فَتُثِيرُ سَحاباً﴾ على نحو حكاية الحال الماضية صار المخاطب كأنّه يرى الفعل ويشاهد الرياح وهي تثير السحاب وتنشره في الجوّ فصار كأنّه يرى من يرسل الرياح[٢] لأن مشاهدة الفعل كادت أن لا تنفك عن مشاهدة الفاعل فلما ظهر تعالى بنعت الحضور غير سياق كلامه من الغيبة إلى التكلم واختار لفظ التكلم مع الغير للدلالة على العظمة. (الطباطبائي، ١٤١٧: ج٢٢/١٧) فربّما يكون السبب في هذا الالتفات "إكبار إرسال الرياح باستخدام لفظ الجلالة في: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ﴾ وإكمال هذا الإكبار وتصوير تلك الحالة العجيبة والصورة البديعة وفاعليّة اللّه الباهرة وقدرته الشاملة سبحانه وتعالى للمخاطب باستخدام فعل ﴿فَتُثِيرُ سَحاباً﴾ والمتكلّم مع الغير في: ﴿فَسُقْناهُ﴾ وفي: ﴿فَأَحْيَيْنا﴾ تذكيراً بالنعمة فإنّ كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والإحياء." ولكن لم يشير كثير من المفسّرين[٣] إلى هذه الصنعة وسببيّتها في الآية.

---

١. الخطيب، لاتا: ج٣٠٦/٧؛ المراغي، لاتا: ج٩٢/١٤؛ الزحيلي، ١٤١٨: ج١٥٣/١٤؛ الحجازي، ١٤١٣: ج٣١٦/٢؛ الزحيلي، ١٤٢٢: ج١٢٦٧/٢؛ حقّي، لاتا: ج٤٣/٥؛ و...

٢. وهذا من دأب العرب أن يفعل هكذا لاستغراب المخاطب كما يقول تأبّط شرّاً:

بأنيّ قد لقيت الغول تهوي ... بسهب كالصّحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرّت ... صريعا لليدين وللجران

فهو يصوّر لقومه ضربه الغول تصويراً حيّاً باستخدامه فعل "فَأضرِبُهَا" كأنّ السامع يراه ويتعجّب من جرأته ويستحسنه.

٣. سورآبادي، ١٣٨٠: ج٢٠٤٠/٣؛ النيشابوري، ١٤١٦: ج٥٠٩/٥؛ آل سعدي، ١٤٠٨: ج٨٢٢/١؛ الطبري، ١٤١٢: ج٧٩/٢٢؛ الثعالبي، ١٤١٨: ج٣٨٣/٤؛ السيوطي، ١٤٠٤: ج٢٤٥/٥؛ و...

ب) من الغيبة إلى الخطاب:

أ- ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة/١-٥) «أنّه لمّا ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلّق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمّات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إيّاك يا من هذه صفاته نخصّ بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة له لذلك التميز الّذي لا تحقّ العبادة إلاّ به. فإن قلت: لم قرنت الاستعانة بالعبادة؟ قلت: ليجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته. فإن قلت: فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها. فإن قلت: لم أطلقت الاستعانة؟ قلت: ليتناول كلّ مستعان فيه، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله: اهْدِنَا بيانا للمطلوب من المعونة، كأنّه قيل: كيف أعينكم؟ فقالوا: اهدنا الصراط المستقيم، وإنّما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض» (الزمخشري، ١٤٠٧: ج١/١٤). يطابق ما قاله الزمخشري عن الآيات السورة على ما نقرأه في علم الدلالة بالمحور التركيبي والمحور الاستبدالي فهو استفاد من محور التركيب من هذا العلم لتفسير الآية الأولى حتّى الرابعة من سورة فاتحة الكتاب لبيان الصفات العظام للّه تعالى من الحمد والرحمن والرحيم والمالكية ليوم الدين وبعد ذلك استفاد من محور الاستبدال في صنعة الالتفات فاستبدل الغيبة بالخطاب لبيان العيان واليقين والشهود والحضور فالإنسان كان بتحميده للّه تعالى يتقرّب إليه متدرّجاً إلى أن يبلغ في القرب مقاماً كأنّ العلم صار عياناً ويقيناً والخبر شهوداً والغيبة حضوراً. فالغرض من الالتفات في هذه الآية: أوّلاً: أنّ الكلام من بداية السورة إلى هنا ثناء والثناء في الغيبة أولى من غيرها ولكن من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ دعاء والخطاب في الدعاء أولى. ثانياً: أنّ الخطاب أدلّ على اختصاص العبادة له سبحانه وتعالى. ثالثاً: أنّ العيان واليقين والشهود والحضور في القرب أفضل من العلم والخبر والغيبة. ولكن كثير من المفسّرين[١] ما أشاروا إلى هذه الصنعة في الآية ودلالتها البلاغيّة فيها.

---

١. الشاذلي، ١٤١٢: ج١/٢٥؛ ميبدي، ١٣٧١: ج١/١٧؛ القشيري، لاتا: ج١/٤٨؛ القاسمي، ١٤١٨: ج١/٢٢٨؛ الأندلسي، ١٤٢٠: ج١/٧٢؛ و...

ب- ﴿ثُمَّ كَلاَّ سَيَعْلَمُونَ أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً والْجِبالَ أَوْتاداً وخَلَقْناكُمْ أَزْواجاً﴾ (النبأ/٥-٨) «والالتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سَيَعْلَمُونَ للمبالغة في الإلزام والتبكيت» (الآلوسي، ١٤١٥: ج١٥/٢٠٦). إنّ الله سبحانه وتعالى استخدم الالتفات على سبيل المحور الاستبدالي في علم الدلالة لإسكات الخصم وإلزامه على قبول البرهان والاستدلال في الآيات السابقة لكي لايكونوا مختلفين في النبأ العظيم ﴿عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذي هُمْ فيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (النبأ/٢-٣) أي نبّههم سبحانه على وجه الاستدلال على صحة ما قاله من جعل الأرض وطاء وقراراً أو بساطاً مهيّئاً للتصرف فيه ومن جعل الجبال أوتاداً للأرض لئلاّ تميد بأهلها. وبعد أن عدل عن الغيبة إلى الخطاب في: ﴿... سَيَعْلَمُونَ... وَخَلَقْناكُمْ أَزْواجاً﴾ يتبع هذا العدول في بيان سبات النوم، لباس اللّيل ومعاش النهار و... بالخطاب في: ﴿وَجَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً وجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً وجَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً...﴾ (النبأ/٩-١١) لأنّنا نفهم الردع من جانب الكفّار واستهزاءهم متسائلين حين نقرأ من قوله سبحانه وتعالى ﴿كَلاَّ﴾ وكذلك نفهم الوعيد والتهديد بالكيفر والعقوبات حين نقرأ ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ متّصلاً بالسين لالتقائهم العذاب قريباً؛ فالغرض من الالتفات في الآية: "إسكات الخصم وإلزامه على قبول البرهان والاستدلال" ولكن كثير من المفسّرين[1] لم يشيروا إلى هذه الصنعة وسببيّتها في الآية.

١. الشيباني، ١٣١٤: ج٥/٣٠٠؛ العاملي، ١٤١٣: ج٣/٤١٤؛ دخيل، ١٤٢٢: ج١/٧٩٢؛ البلخي، ١٤٢٣: ج٤/٥٥٨؛ البيضاوي، ١٤١٨: ج٥/٢٧٨؛ الأندلسي، ١٤٢٠: ج١٠/٣٨٤؛ السمرقندي، لاتا: ج٣/٥٣٧؛ ملاحويش، ١٣٨٢: ج٤/٤١٣؛ الدمشقي، ١٤١٩: ج٨/٣٠٧؛ الخطيب، لاتا: ج١٦/١٤١٤؛ المراغي، لاتا: ج٣٠/٨؛ الزمخشري، ١٤٠٧: ج٤/٦٨٥.

النتائج

وما يظهر للباحث بعد هذه الدراسة أنّه:

١. لا يكون "الالتفات" عشوائيّاً؛ أو يكون نقل الكلام من التكلّم أو الخطاب أو الغيبة إلى الآخر خلافاً لمقتضى الظاهر أو خلاف ما يترقّبه السامع ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظاً في إصغائه فقط بل يكون مرسى وموطّداً على أصول بلاغيّة إعجازيّة.

٢. فإذا بحثنا عن "دلالة" عدول بعض الجمل عن مقتضى الظاهر في القرآن أي "الالتفات" فيه؛ رأينا أنّ هذا الخروج يكون أكثر اقتضاءً وأدقّ سرّاً لتبيين المعنى، كما يبدو أن تكون الحكمة على سبيل المثال ولا الحصر من الالتفات في آية: ﴿**وَما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذي فَطَرَني وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ (يس/٢٢) هي "قبول النصح وترك المخاشنة" أو ما يعرّفه بعض علماء النفس في علم النفس الاجتماعي من خصائص قوّة الموقف ويصرّحون بأنّ كلمّا كان علم الإنسان للموضوع أكثر دقّة وصحة يحقّق الموضوع أكثر قوّة؛ أو تكون الحكمة منها في آية: ﴿... **إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ (النحل/٥١) هي "تصوير شدّة الخوف والرهب"؛ أو يكون الغرض من الالتفات في آية: ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحيمٌ وَدُودٌ**﴾ (هود/٩٠) هي "تحريض لهم على قبول وحدانيّة الله وعلى مشاركتهم في الانتساب إلى الله وإضافتهم إلى الله سبحانه وتعالى في "ربّكم" ـ على سبيل المحور الاستبدالي في علم الدلالة ـ هي إضافة إلزام وقهر، رضوا بذلك أم لم يرضوا، آمنوا أم لم يؤمنوا" وغيرها من دلالات الالتفات في القرآن الكريم. إذ بها تكشف الأستار عن جانب من وجوه الإعجاز وتظهر بعض المعاني والمقاصد من جانب آخر.

٣. بالنظر إلى التفاسير القرآنيّة نرى أنّ كثيراً من المفسّرين الكرام وإن ورد في قليل من تفاسيرهم ذكر لبعض الحكم والأسرار البلاغيّة لهذه الصنعة؛ لم يدرسوها في تفاسيرهم القيّمة مستوفية لدلالاتها البلاغيّة، وحكمها اللطيفة، ومعانيها الدقيقة. فعلى هذا الأساس إذا نُظِر إلى آيات قرآنية مثل: ﴿... **الرَّحْمنِ الرَّحيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعينُ**﴾ و﴿... **ولَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ واسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ** ...﴾ (النساء/٦٤) من منظار وجود الالتفات فيها قُدّم ـ على رأي الباحث ـ تفسير أقرب إلى الصواب وأمثل للواقع. والله أعلم.

٤. إذا ندقّق من منظار علم الدلالة خاصّة من منظار محورَيها الهامين أي المحور التركيبي والمحور الاستبدالي إلى الآيات الّتي استُخدِمت فيها الالتفات نرى أنّ العلاقات المتبادلة بين الكلمات تكون وثيقة لانتقال المعنى وكلّما يكون المفسّر أكثر إشرافاً بعلم الدلالة أو semantic يأتي بتفسير أجمل وأقرب إلى الصحّة.

٥. وفي الختام إذا ننظر إلى الالتفات من منظر علم النفس الاجتماعى نرى الله سبحانه وتعالى يستفيد من عنصر نسمّيه اليوم في هذا العلم "العنصر الشعوري أو العاطفي" الّذي يشمل الرعشات وعاطفة الشخص نحو الموضوع كما رأيناه في آية: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ**﴾ (الكوثر/١-٢) أو أنّه سبحانه وتعالى استفاد من الموضوع الّذي يذكر في علم النفس الاجتماعي بعنوان الطريق الطرفيّة الّتي تعكس تأثير العلامات الطرفيّة مثل مصدر الخبر كما رأيناه في آية: ﴿**وَقالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ (النحل/٥١).

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر (١٤٠٨هـ). *تيسير الكريم الرحمن*. ط٢، بيروت: مكتبة النهضة العربية.

٢. الآلوسي، سيد محمود (١٤١٥هـ). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*. تحقيق: علي عبدالباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية.

٣. ابن عجيبه، أحمد بن محمّد (١٤١٩هـ). *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. القاهرة: انتشارات دكتر حسن عباس زكي.

٤. اشتروبه، ولفاگانگ؛ هيوستون، ميلز (١٣٨٣ش). *مقدمه‌اي بر روان‌شناسي اجتماعي از منظر اروپائيان*. ترجمة: جواد اژه‌اي وآخرون، طهران: نشر سمپاد.

٥. الأندلسي، ابن عطية (١٤٢٢هـ). *المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمّد، بيروت: دار الكتب العلمية.

٦. الأندلسي، أثير الدّين أبو حيّان (١٤٢٠هـ). *البحر المحيط في التفسير*. تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.

٧. الأنصاري، ابن هشام (١٩٨٥م). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*. المحقق: مازن المبارك؛ محمد علي حمد الله، ط٦، دمشق: دار الفكر.

٨. بحراني، سيد هاشم (١٤١٦هـ). *البرهان في تفسير القرآن*. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، طهران: انتشارات بنياد بعثت.

٩. بروجردي، سيدمحمد ابراهيم (١٣٦٦ش). *تفسير جامع*، ط٦، طهران: انتشارات صدر.

١٠. البلخي، مقاتل بن سليمان (١٤٢٣هـ). *تفسير مقاتل بن سليمان*. بيروت: دار إحياء التراث.

١١. بونر، جرد؛ وانك، مايكل (١٣٩٠ش). *نگرش وتغيير نگرش*. ترجمة: جواد طهوريان، طهران: انتشارات رشد.

١٢. البيضاوى، عبدالله بن عمر (١٤١٨هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٣. تركاشوند، فرشيد (١٤٣٨هـ). «بلاغة المخاطب بين القدم والحداثة». *مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها*، السنة ١٣، العدد ١، صص١-١٧.

١٤. تركان، هاجرد؛ كجباف، محمّدباقر (١٣٨٧ش). «نگرش چيست؟». *فصلنامه توسعه علوم رفتاري*، السنة ١، العدد ١.

١٥. التفتازاني، سعد الدين (١٣٧٧هـ). *شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني*. ط٩، قم: دار الحكمة.
١٦. الثعالبي، عبدالرحمن بن محمّد (١٤١٨هـ). *جواهر الحسان في تفسير القرآن*. تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبدالموجود، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٧. ثقفي تهراني، محمّد (١٣٩٨هـ). *تفسير روان جاويد*. ط٣، طهران: انتشارات برهان.
١٨. الجرجاني، أبو المحاسن حسين (١٣٧٧ش). *جلاء الأذهان وجلاء الأحزان*. طهران: انتشارات دانشگاه طهران.
١٩. الجعفري، يعقوب (لا تا). *كوثر*.
٢٠. الحجازي، محمّد محمود (١٤١٣هـ). *التفسير الواضح*. ط١٠، بيروت: دار الجيل الجديد.
٢١. حسيني شاه عبدالعظيمي، حسين بن احمد (١٣٦٣ش). *تفسير اثنا عشري*. طهران: انتشارات ميقات.
٢٢. حقّي، إسماعيل أبو الفداء (لا تا). *تفسير روح البيان*. بيروت: دار الفكر.
٢٣. الخطيب، عبدالكريم (لا تا). *التفسير القرآني للقرآن*.
٢٤. الخطيب القزويني، أبو المعالي جلال الدين (لا تا). *الإيضاح في علوم البلاغة*. ط٣، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافيّة.
٢٥. دخيل، على بن محمدعلي (١٤٢٢هـ). *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. ط٢، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
٢٦. الدمشقي، ابن كثير (١٤١٩هـ). *تفسير القرآن العظيم* (ابن كثير). تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. الرازي، فخرالدين محمّد (١٤٢٠هـ). *مفاتيح الغيب*. ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٨. الزحيلي، وهبة بن مصطفى (١٤١٨هـ). *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*. ط٢، بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر.
٢٩. ـــــــــــــــــ (١٤٢٢هـ). *تفسير الوسيط* (الزحيلي). دمشق: دار الفكر.
٣٠. الزمخشري، محمود (١٤٠٧هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي.
٣١. السبزواري النجفي، محمد بن حبيب الله (١٤١٩هـ). *إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن*. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

٣٢. ـــــــــــــــــــــــــــــ (١٤٠٦هـ). *الجديد في تفسير القرآن المجيد*. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
٣٣. السكاكي، أبو يعقوب (١٤٧٠هـ). *مفتاح العلوم*. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٤. السمرقندي، نصر بن محمد (لا تا). *بحر العلوم*.
٣٥. سورآبادي، عتيق بن محمد (١٣٨٠ش). *تفسير سور آبادي*. تحقيق: على اكبر سعيدي سيرجاني، طهران: فرهنگ نشر نو.
٣٦. السيوطي، جلال الدين (١٤٠٤هـ). *الدر المنثور في تفسير المأثور*. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٣٧. ـــــــــــــــــــ (١٤١٦هـ). *تفسير الجلالين*. بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
٣٨. الشاذلي، سيد بن قطب (١٤١٢هـ). *في ظلال القرآن*. ط١٧، بيروت؛ القاهرة: دار الشروق.
٣٩. شبر، عبد الله (١٤٠٧هـ). *الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين. التقديم*: محمد بحرالعلوم، الكويت: مكتبة الألفين.
٤٠. الشريف اللاهيجي، محمّد بن علي (١٣٧٣ش). *تفسير شريف لاهيجي*. تحقيق: مير جلال الدين حسيني ارموي، طهران: دفتر نشر داد.
٤١. الشوكاني، محمد بن على (١٤١٤هـ). *فتح القدير*. دمشق: دار ابن كثير؛ بيروت: دار الكلم الطيب.
٤٢. الشيباني، محمد بن حسن (١٣١٤هـ). *نهج البيان عن كشف معاني القرآن*. تحقيق: حسين درگاهي، طهران: بنياد دائرة المعارف اسلامي.
٤٣. صادقي تهراني، محمّد (١٣٦٥ش). *الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن*. ط٢، قم: انتشارات فرهنگ اسلامي.
٤٤. الطباطبايي، محمد حسين (١٤١٧هـ). *الميزان في تفسير القرآن*. قم: انتشارات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.
٤٥. الطبرسي، فضل بن حسن (١٣٧٧ش). *تفسير جوامع الجامع*. طهران: انتشارات دانشگاه تهران.
٤٦. الطبري، محمد بن جرير (١٤١٢هـ). *جامع البيان في تفسير القرآن*. بيروت: دار المعرفة.
٤٧. طوبايي، طاهرة؛ وآباد، مرضية (١٤٣٦هـ). «بلاغة الحجاج في خطبة الغدير». *مجلّة اللّغة العربيّة وآدابها*، السنة ١١، العدد ٢، صص٢٥٥-٢٧٩.
٤٨. طيب، عبد الحسين (١٣٧٨ش). *أطيب البيان في تفسير القرآن*. ط٢، طهران: انتشارات اسلام.

٤٩. العاملي، إبراهيم (١٣٦٠ش). *تفسير عاملي*. تحقيق: على اكبر غفارى، طهران: انتشارات صدوق.

٥٠. العاملي، علي بن حسين (١٤١٣هـ). *الوجيز في تفسير القرآن العزيز*. تحقيق: شيخ مالك محمودي، قم: دار القرآن الكريم.

٥١. العروسي الحويزي، عبدعلي بن جمعة (١٤١٥هـ). *تفسير نور الثقلين*. تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، ط٤، قم: انتشارات اسماعيليان.

٥٢. فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم (١٤١٠هـ). *تفسير فرات الكوفي*. تحقيق: محمد كاظم محمودي، طهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامي.

٥٣. فضل الله، محمدحسين (١٤١٩هـ). *تفسير من وحي القرآن*. ط٢، بيروت: دار الملاك.

٥٤. فضيلت، محمود (١٣٨٥ش). *معناشناسي ومعاني در زبان وادبيّات*. كرمانشاه: انتشارات دانشگاه رازي.

٥٥. الفيض الكاشاني، ملا محسن (١٤١٨هـ). *الأصفي في تفسير القرآن*. تحقيق: محمدحسين درايتي ومحمدرضا نعمتي، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.

٥٦. ــــــــــــــــــــ (١٤١٥هـ). *تفسير الصافي*. تحقيق: حسين أعلمي، ط٢، طهران: انتشارات الصدر.

٥٧. الفيضي الناكوري، ابوالفضل (١٤١٧هـ). *سواطع الإلهام في تفسير القرآن*. تحقيق: سيدمرتضى آيت الله زاده شيرازي، قم: دار المنار.

٥٨. القاسمي، محمد جمال الدين (١٤١٨هـ). *محاسن التأويل*. تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٩. قرائتي، محسن (١٣٨٣هـ). *تفسير نور*. ط١١، طهران: مركز فر هنگي درسهايي از قرآن.

٦٠. القشيري، عبدالكريم بن هوازن (لا تا). *لطايف الإشارات*. تحقيق: إبراهيم بسيوني، ط٣، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦١. القمي المشهدي، محمد بن محمدرضا (١٣٦٨هـ). *تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب*. تحقيق: حسين درگاهي. طهران: سازمان چاپ وانتشارات وزارت ارشاد اسلامي.

٦٢. الكاشاني، محمد بن مرتضى (١٤١٠هـ). *تفسير المعين*. تحقيق: حسين درگاهي، قم: مكتبة آية الله مرعشي نجفي.

٦٣. الكاشاني، ملا فتح الله (١٣٣٦ش). *تفسير منهج الصادقين في إلزام المخالفين*. طهران: كتابفروشي محمّد حسن علمي.

٦٤. ـــــــــــــــ (١٣٧٣هـ). *خلاصة المنهج*. تحقيق: ابوالحسن شعراني، طهران: انتشارات إسلامية.

٦٥. الكرمي الحويزي، محمد (١٤٠٢هـ). *التفسير لكتاب الله المنير*. قم: المطبعة العلمية.

٦٦. گنابادي، سلطان محمّد (١٤٠٨هـ). *تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة*. ط٢، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٦٧. لارنس ترسك، رابرت (١٣٨٠ش). *مقدّمات زبان‌شناسي*. ترجمة: فريار اخلاقي، طهران: نشر ني.

٦٨. مترجمان (١٣٧٧ أ). *ترجمة تفسير جوامع الجامع*. تقديم: واعظ زاده خراساني، ط٢، مشهد: بنياد پژوهش‌هاي اسلامي آستان قدس رضوي.

٦٩. مترجمان (١٣٧٧ ب). *تفسير هدايت*. مشهد: بنياد پـژ و هش‌هـا ي اسلامي آستان قدس رضوي.

٧٠. المدرسي، محمّد تقي (١٤١٩هـ). *من هدى القرآن*. طهران: دار محبي الحسين.

٧١. المراغي، أحمد بن مصطفى (لا تا). *تفسير المراغي*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧٢. مغنية، محمد جواد (١٤٢٤هـ). *تفسير الكاشف*، طهران: دار الكتب الإسلامية.

٧٣. ـــــــــــــــ (لا تا). *التفسير المبين*. قم: بنياد بعثت.

٧٤. مكارم الشيرازي، ناصر (١٤٢١هـ). *الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل*. قم: انتشارات مدرسة الأمام علي بن أبي طالب.

٧٥. ـــــــــــــــ (١٣٧٤هـ). *تفسير نمونه*. طهران: دار الكتب الإسلامية.

٧٦. ملاحويش آل غازي، عبدالقادر (١٣٨٢هـ). *بيان المعاني*. دمشق: مطبعة الترقي.

٧٧. ميبدي، رشيد الدين أحمد (١٣٧١ش). *كشف الأسرار وعدة الأبرار*. ترجمة: علي اصغر حكمت، ط٥، طهران: انتشارات امير كبير.

٧٨. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة (١٤١٦هـ). *البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها*. دمشق: دار القلم؛ بيروت: دار الشافيّة.

٧٩. النيشابوري، نظام الدين حسن بن محمد (١٤١٦هـ). *تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحقيق: شيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية.