قرآنيكا، مجلة عالمية لبحوث القرآن
المجلد 13، ع(2)، دسيمبر2021م، ص 171-200

© 2021 مركز بحوث القرآن
جامعة ملايا، ماليزيا

مقاصد التحول في الخطاب القرآني : أحوال الجاحدين أنموذجاً(*)

هنادة أحمد محمد رشاد[1] نايل ممدوح أبوزيد[2]

(The Purposes of Change in Quranic Discourse: The Conditions of Ungratefuls as a Model)

Hunada Ahmad Mohammad Rashad, Nayel Mamdouh Abu Zaid

ABSTRACT

The study has discussed the close relationship between the methods of rhetoric in the Holy Quran and the Quranic objectives by surveying the change in Quranic forms of address pertaining to the conditions and sayings of the repudiators, which establishes an original statute in Quranic interpretation through the lens of Quranic objectives. This study has brought to light the importance of indicatives and employing them to uncover Quranic objectives. The study aims to discover the purposes behind the changes in Quranic address and rhetoric observed across many verses. It also reveals the objectives behind the different styles of address and rhetoric which sheds light on interpretation through the lens of Quranic objectives. It also uncovers the importance of language in identifying these purposes and ensuring constant alignment with them. The researcher has adopted an analytical methodology as well as a topical one in analyzing the indications behind terms included in the address of ignominy towards repudiators, and the address of one to many to understand the implication of the change in address and how it reflects upon Quranic objectives. Several conclusions were reached, a couple being: Linguistic interpretation protects interpretation through Quranic purposes from inexperienced intruders, who (like many others preceding them) result in an erroneous tangent of misinterpretation.

Keywords: *Quranic rhetoric, Quranic address, Quranic objectives, Quranic interpretation, Ungrateful*

(*)This article was submitted on: 20/04/2021 and accepted for publication on: 17/12/2021.

[1]كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة Email: hunada2000@gmail.com

[2]كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الشارقة E-mail: nabuzaid@sharjah.ac.ae

ملخص

تناولت هذه الدراسة العلاقة الوثيقة بين أساليب الخطاب في القرآن الكريم، ومقاصده من خلال النظر في تحول الخطاب القرآني في الحديث عن أحوال وأقوال الجاحدين التي تشكل ضابطاً أصيلاً في التفسير المقاصدي؛ وقد أظهرت هذه الدراسة مدى أهمية تفعيل علم الدلالة وتوظيفها في الكشف مقاصد القرآن الكريم، وتهدف الدراسة إلى التعرف على الحكمة من التحول والالتفات في كثير من الآيات في خطاب القرآن الكريم، كما تبين الدراسة أن مقاصد الالتفات والتلوين في الخطاب القرآني يبرز الجانب المقاصدي في التفسير، كما يبرز أهمية اللغة في التعرف على هذه المقاصد وعدم العدول عنها، وقد سلكت الباحثة المنهجَ التحليلي الموضوعي في تحليل دلالة الألفاظ الواردة في الالتفات في خطاب الإهانة، وخطاب الواحد للجمع؛ للتوصل إلى دلالة الالتفات على المقصد القرآني، وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها: أن التفسير اللغوي يحمي التفسير المقاصدي من المتطفلين عليه، الذين قد ينتهي بهم الأمر كما انتهى بأهل التأويل الباطل للقرآن الكريم.

كلمات دالَّة: الخطاب القرآني، التحول في الخطاب، المقاصد القرآنية، التفسير المقاصدي، الجاحدين.

1. المقدمة

الحمد لله رب العالمين، مالك يوم الدين، منزِّل الفرقان هداية للعالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وسيد الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم التفسير من أجلِّ علوم الشريعة الإسلامية، فهو علم يبحث في القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، والتعريف يحمل في منطوقه

ومفهومه أهمية المقاصد، وهي مراد الله تعالى، وقد عبر الشاطبي عن ذلك بقوله: "كل عاقل يعلم أن مقصد الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، وإنما التفقه في المعبّر عنه وما المراد به"[3]، وبما أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، فلا محيص للمتفهم عن التعلق بأول الكلام وآخره؛ ليحصل له المقصد منه[4]، وعليه؛ فإن هذه الدراسة تتناول مقاصد التحول الأسلوبي في الخطاب القرآني، ودلالتها على مقاصد القرآن الكريم التي تكشف عن وجه آخر من وجوه الإعجاز، وجمال النظم، ودلالتها على المقاصد، فإننا بأمس الحاجة إلى إبراز هذين الجانبين في زمننا الحاضر، بعد أن انحرف اللسان العربي عن لغته الأصلية، وانصرف كثير من الناس عن مقاصد القرآن العامة، واقتصروا على التعبد بتلاوته دون التفكر في آياته.

يسعى هذا البحث إلى بلوغ الأهداف الآتية:

1- التعرف على أغراض التحول في خطاب القرآن الكريم.

2- التعريف بصور الالتفات من خطاب إلى خطاب في القرآن.

3- البحث في دلالة التحول على مقصد حكاية أقوال وأحوال الجاحدين، ومنه قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ) (البقرة:83).

ستظهر في البحث ملامح المنهج التحليلي الموضوعي في تحليل دلالة الألفاظ الواردة في الالتفات في خطاب الإهانة، وخطاب الواحد للجمع؛ للتوصل إلى دلالة الالتفات على المقصد القرآني بإذن الله، بعد استقراء أقوال المفسرين من المناهج المختلفة في التفسير.

وقد جاءت الخطة في هذا البحث في مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثة مباحث وخاتمة

الدراسات السابقة:

[3] Al-Shāṭibī, Ibrāhīm Mūsā. (1997). *Al-Muwāfaqāt*. Taḥqīq: Masyhūr Ḥassan Salmān. (1st ed, vol. 1) Al-Qāherah: Dār Ibn Affān lil Nashr wa al-Tauzī', p.262.

[4] Ibid

حظي التحول الأسلوبي والالتفات في القرآن الكريم بعناية أهل اللغة، فعكفوا على تفسير دلالته البلاغية، إلا أن أسلوب الالتفات في القرآن له دلالة أعظم من الدلالة البلاغية، ومن ألَّف فيه لم يتجاوز الإعجاز اللغوي، أو التفسير الإجمالي. ومن أشهر الدراسات في هذا المجال:

- الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، من رسائل ماجستير ودكتوراه، إعداد: خديجة محمد أحمد.

استهدفت الباحثة في رسالتها مواضع الالتفات في النصف الأول من القرآن الكريم و استنبطتت النكت البلاغية فيها، ولكنها أغفلت بعض أنواع التحول و التلوين في الخطاب، كما لم تربط مقاصد التحول في الخطاب بمقاصد القرآن.

- تنوع صور الالتفات في القرآن الكريم ومقاصده البلاغية: الإعجاز، د. محمد سعيد.

قام الدكتور محمد بتصنيف الالتفات بحسب أقسامه الست، واستوفى أقسام التلوين في الخطاب ، لكنه صب اهتمامه على البلاغة و جمال اللفظ وروعة النظم على حساب المقاصد الأصلية للتحول في الخطاب، فتلوين الخطاب هو زيادة في المعاني مع إبداع في المباني.

- أسلوب الالتفات في القرآن الكريم، عدنان عبد الكريم فاضل خليفات.

اقتصر البحث على دراسات طائفةٍ من علماء اللغة والنحو للالتفات في *القرآن الكريم*؛ وتضمن مبحثين: الأول في تعريف الالتفات وبيان أقسامه, والثاني في جهود أشهر اللغويين والنحاة في دراسة الالتفات في *القرآن الكريم*.

- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل.

تتبع فيه الباحث جميع صور الالتفات و الخلاف حول مفهوم الالتفات و ملامحه عند علماء البلاغة، و تحدث عن السياقات التي ورد فيها الالتفات، و اعتبر الالتفات من الظواهر المشكلة، و لم يتطرق إلى تأصيل مقاصد هذه الظاهرة.

ما تضيفه الدراسة على الدراسات السابقة:

اعتنى أهل اللغة بتحول الأسلوب والالتفات في القرآن الكريم، ونالت مقاصد القرآن عناية من المفسرين، إلا أنه لا توجد دراسة مستقلة تناولت مقاصد التحول في الخطاب وعلاقتها بمقاصد القرآن الكريم، وهذا ما سيظهره البحث جلياً بإذن الله، إذ تناول البحث التعريف بمقاصد القرآن الكريم عند علماء التفسير، ثم تطرق إلى تعريف الالتفات و تلوين الخطاب بأنواعه في القرآن الكريم، وكشف عن العلاقة الوثيقة بين التحول في الخطاب و تنبيه الذهن إلى مقصد القرآن الكريم في الإخبار عن أحوال الجاحدين و أقوالهم.

مشكلة الدراسة

وقد جاءت هذه الدراسة لتجيب عن الأسئلة الآتية:

ما تعريف مقاصد القرآن عند علماء التفسير؟

ما صور التحول والالتفات من خطاب إلى خطاب في القرآن الكريم؟

كيف يدل التحول في خطاب الإهانة على مقصد التعريف بحكاية أقوال الجاحدين وأحوالهم؟

فالله العلي القدير نسأل أن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا ويهدينا سواء السبيل.

2. مقاصد القرآن الكريم

1.2 تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً

المقاصد لغة:

قصد: القَصْدُ استقامة الطريقة، وقَصَدَ يقصِدُ قَصْداً فهو قاصد، وَالْقَصْد فِي المعيشةِ ألاَّ يسرِفَ وَلَا يقتِّرَ، والقصيد من الشّعْر مَا تمّ شطر أبنيته، وَ شِعرٌ قصيدٌ: إِذا كَانَ منقحاً مجوداً، وَيُقَال: قصد فلَان فِي مَشْيه إِذا مَشى سَوِيّاً، واقتصد فلَان فِي أمره: إِذا استقام[5].

والقصدة: القطعة من الشيء إذا تكسر، وهي قصد الرماح، ورمح قصد وقد انقصد[6].

---

[5] Ibnu Manẓūr, Muḥammad bin Mukrim. (1994). *Lisān al-'Arāb.* (3rd ed, vol. 3) Beirūt: Dār Ṣādir, p.353-354

[6] Fāris, Aḥmad. (1986). *Mujammal al-Lughah* (2nd ed) Beirūt: Muassasah al-Risālah, p.755.

والقَصيدُ: اللحم اليابس، والقاصِدُ: القريب، يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هينة السير لا تعب ولا بطء. وقصدت قصده، إذا نحوت نحوه[7].

وقال ابن فارس :"فَالْأَصْلُ: قَصَدْتُهُ قَصْدًا وَمَقْصَدًا. وَمِنَ الْبَابِ: أَقْصَدَهُ السَّهْمُ، إِذَا أَصَابَهُ فَقُتِلَ مَكَانَهُ، والنَّاقَةُ الْقَصِيدُ: الْمُكْتَنِزَةُ الْمُمْتَلِئَةُ لَحْمًا"[8].

من خلال هذا المعنى يمكن القول بأن القصد والمقصد والمقاصد في الأصل تعني العزم والتوجه نحو الشيء، ولها استعمالات أخرى متعددة، منها: الاستقامة، والاعتدال والتوسط، والاعتماد، والأَم، وتعد الحكمة من أقرب تلك المعاني للمقاصد، وورودها في القرآن أكثر، ولها معان أخرى ليس المقام مقام بسطها.

اصطلاحا:

لم نجد في أمهات الكتب تعريفاً واضحاً لمقاصد القرآن ولم يرد عن الشاطبي –وهو الذي تكلم كثيراً عن المقاصد– تعريفا لها، وذكرها العز ابن عبد السلام بقوله :" وَمُعْظَمُ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ الْأَمْرُ بِاكْتِسَابِ الْمَصَالِحِ وَأَسْبَابِهَا، وَالزَّجْرُ عَنْ اكْتِسَابِ الْمَفَاسِدِ وَأَسْبَابِهَا، فَلَا نِسْبَةَ بِمَصَالِحِ الدُّنْيَا وَمَفَاسِدِهَا إِلَى مَصَالِحِ الْآخِرَةِ وَمَفَاسِدِهَا"[9].

وأما ابن عاشور فقد عرف المقاصد بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[10].

وتعريف ابن عاشور جمع المعاني والحكم مع المقاصد، ولكن المعاني هي المناسبة لبناء الأحكام عليها وهي تختلف عن المقاصد، الإسكار معنى مناسب لتحريم الخمر وإيجاب الحد على شاربها شرعاً، والمقصد من ذلك المحافظة على العقل، فالمعاني والحكم ليست هي

---

[7] Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*. (vol. 3) p.355.

[8] Fāris, Aḥmad (1979). *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Taḥqīq: 'Abd al-Salām Hārūn. (1st ed. Vol. 5) Dimashq: Dār al-Fikr, p.95

[9] Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*. (vol. 1) p. 124. Wa Abī al-Qāsim, 'Aiz al-Dīn 'Abd al-Azīz bin 'Abd al-Salām. (1991). *Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣaliḥ al-Anām*. Taḥqīq: Ṭaḥa 'Abd al-Ra'ūf Sa'ad. (vol. 1) Al-Qāherah: Maktabah al-Kuliyyāt al-Azhariyyah, p.8.

[10] 'Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. (2004). *Maqāṣid al-Shari'ah al-Islāmiyyah*. Taḥqīq: Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khaujah (1st ed. Vol 2). Qaṭar: Wizārah al-Auqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, p.21.

المقاصد؛ لأن المقاصد هي العلل النهائية، التي قصد الشارع إلى تحقيقها من تشريع الأحكام جلباً لمصالح العباد.

وعرف الدكتور أحمد الريسوني المقاصد بأنها: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها؛ لمصلحة العباد"[11]، والتفريق بين المقاصد والعلل والحكم حسب ما تقدم هو منهج العلماء المتأخرين من الأصوليين، فأما المتقدمون فإنهم كانوا يستعملون العلة والحكمة بمعنى القصد.

ويذكر الفراهي في رسائله سبب إخفاء المقصد في الخطاب في قوله: "جماع مطالب الخطاب، فإليه مجرى الكلام، وهو المحصول والمقصد منه، فليس من أجزائه الترتيبية، ولكنه يسري فيه كالروح، وربما يحسن إخفاؤه، فلا يطلع عليه إلا بعد استيفاء الكلام والتدبر فيه"[12].

وقد يقال أن مقاصد القرآن الكبرى هي أخص من مقاصد الشريعة: فالقرآن الكريم ليس هو المصدر الوحيد للتشريع، وإن كان أعلاها وأولها، إلا أن السنة النبوية أيضاً قد استقلت بتشريعات ليست بالقليلة، وأختلف مع هذا القول، وقد خالفه غيري من العلماء؛ لأن مقاصد التشريع هي جزء من مقاصد القرآن، فكون القرآن ليس المصدر الوحيد للتشريع لا ينفي أبداً اشتماله على مقاصد التشريع، وإنما ينفي اشتماله على فروع الأحكام الفقهية، ووجه الاستغراب من هذا الرأي أن القرآن الكريم جعله الله تعالى كتاب هداية، ويستحيل أن لا يحتوي على أصول تلك الهداية، وقد ذكر ذلك الدكتور الريسوني في كتابه مقاصد المقاصد فقال: "مقاصد الشريعة مبتدؤها الكتاب والسنة، ومنتهاها الكتاب والسنة. ومن لم يسر على هذا، فليس بسائر في طريق المقاصد الحقة، ولا هو من أهلها"[13].

---

[11] Al-Raisūnī, Aḥmad. (1992). *Nażariyyah al-Maqāṣid ʿinda al-Imām al-Shāṭibī.* (2nd ed) Al-Riyāḍ: Al-Dār li al-Kitāb al-Islāmī, p.7

[12] Al-Farāhī, ʿAbd al-Ḥamīd. (2005). *Rasāil al-Imām al-Farāhī fī ʿUlūm al-Qurān.* (3rd ed). Al-Hind: al-Dāirah al-ḥamīdiyyah, Madrasah al-Iṣlāh Sarai Mīr, p. 87.

[13] Al-Raisūnī, Aḥmad. (2013). *Maqāṣid: Al-Ghāyāt al-ʿIlmiyyah wa al-ʿIlmiyyah li Maqāṣid al-Sharīʿah.* (1st ed) Beirūt: al-Shabkah al-ʿArabiyyah li al-Abḥath wa al-Nashr-Markaz al-Maqāṣid li al-Dirāsah wa al-Buḥuth, p. 7.

وعرفها الدكتور عبد الكريم حامدي بقوله: "أما المقاصد العامة فهي تلك الأغراض العُليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن، وهي الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد، فالغايات المراد بها المعاني والحكم المقصدة من إنزال القرآن، وهذه الغايات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل"[14].

2.2 مقاصد القرآن عند علماء التفسير

يفصل الغزالي هذه المقاصد في كتابه (جواهر القرآن) فيقول: "انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة: هي الروادف والتوابع المغنية المتمة.

أما الثلاثة المُهِمَّة فهي:

(1) تعريف المدعو إليه.

(2) تعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه.

(3) وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المُغْنِيَة المُتِمَّة:

فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صُنع الله تعالى فيهم؛ وسِرُّهُ ومقصده التشويقُ والترغيبُ، وتعريفُ أحوال النَّاكبين والنَّاكلين عن الإجابة وكيفيةُ قمعِ الله تعالى لهم وتنكيلِهِ لهم؛ وسِرُّهُ ومقصده الاعتبار والترهيب.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وَكَشْفُ فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجَّة على الحق، وسِرُّه ومقصده في جنب الباطل الإفضاحُ والتَّنْفير، وفي جَنب الحق الإيضاحُ والتَّثْبيتُ والتَّقهير.

[14] ʻAbd al-Karīm Ḥāmidī. (2008). *Maqāṣid al-Qurān min Tashrīʻ al-Aḥkām.* (1st ed). Beirūt: Dār Ibn Hazm, p. 47.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأُهبة والاستعداد، فهذه ستة أقسام"[15].

ويرى ابن عاشور أن مقاصدَ القرآن تنقسم إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة، فالمقاصد العامة تتمثل بإصلاح الفرد، ثم الجماعة، ثم بالصلاح العمراني، والصلاح العالمي، وهي شمولية الإسلام وعالمية دعوة النبي –صلى الله تعالى عليه وسلم–، وأما المقاصد الخاصة فقد ذكرها في ثمانية أقسام، هي:

المقصد الأول: إصلاح الاعتقاد.

المقصد الثاني: تهذيب الأخلاق.

المقصد الثالث: معرفة أحكام التشريع.

المقصد الرابع: سياسة الأمة، ووجوب العمل به بما يحقق مصلحة الأمة.

المقصد الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة، من باب التأسي بصالح أحوالهم.

المقصد السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين.

المقصد السابع: الوعد والوعيد.

المقصد الثامن: بيان الإعجاز في القرآن.

وذكر ابن عاشور في موضع آخر مقصدين آخرين للقرآن الكريم:

استنباط الأحكام ،واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة؛ حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع[16]. وكأنه يشير إلى العقل وإعماله ضمن الضوابط التشريعية كمقصد من مقاصد القرآن، وقد يكون هذا هو ما أشرنا إليه سابقاً في التدبر، وسماه الدكتور الريسوني مقصد تقويم الفكر[17].

ويذكر الشوكاني في كتابه (إرشاد الثقات): "أن مَقَاصِد الْقُرْآن الحكيم الَّتِي يكررها ويورد الْأَدِلَّة الحسية والعقلية عَلَيْهَا، وَيُشِير إِلَيْهَا فِي جَمِيع سوره وَفِي غَالب قصصه وَأَمْثَاله هِيَ

---

[15] Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. (1986). *Jawāhir al-Qur'ān.* Taḥqīq: Muḥammad Rashīd Reḍa al-Qubānī (1st ed) Beirūt: Dār Iḥyā' al-'Ulūm, p.23.

[16] Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tauzī'.* (vol. 3), p.158.

[17] Al-Raisūnī, *Maqāṣid al-Maqāṣid*, p. 19.

ثَلَاثَة مَقَاصِد، يعرف ذَلِك من لَهُ كَمَال فهم وَحسن تدبر وجودة تصور وَفضل تفكر: الْمقصد الأول: إِثْبَات التَّوْحِيد، الْمقصد الثَّانِي: إِثْبَات الْمعَاد، الْمقصد الثَّالِث: إِثْبَات النبوات"[18].

ويذكر الزحيلي هذه المقاصد في سبب تأليفه لتفسيره فيقول: "ويحيط بكل ما هو ضروري يحقق مقاصد القرآن العظيم في العقيدة، والعبادة، والتشريع، والآداب، والأخلاق، والسلوك القديم في الحياة، ويفسر القرآن بالقرآن، وبالسّنة الصحيحة، والسيرة الثابتة، وهذا ما أوردته في هذا الكتاب، كما أردت بيان ما يستنبط من الآيات من أحكام شرعية مختلفة"[19].

ويذكر صاحب مناهل العرفان مقاصد القرآن فيقول: "في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسة: أن يكون هداية للثقلين، وأن يقوم آية لتأييد النبي –صلى الله عليه وسلم–، وأن يتعبد الله تعالى خلقه بتلاوة، هذا الطراز الأعلى من كلامه"[20].

ويضيف صاحب كتاب "بيان المعاني" أعمال القلوب كجزء من مقصد الأخلاق، فيقول: "ثم إعلم أن مقاصد القرآن ثلاثة:

الأول: ما يتعلق بالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو مباحث علم الكلام وأصول الدين.

الثاني: ما يتعلق بأفعال القلوب والملكات في الحث على مكارم الأخلاق، وهو مباحث علم الآداب والإحسان.

الثالث: ما يتعلق بأفعال الجوارح في الأوامر والنواهي، وهو مباحث علم الفقه والمعاملات؛ إذا يعلن هذا القرآن العظيم أنه إنما أنزل لإصلاح البشر"[21].

---

[18] Al-Shaukānī, Muḥammad bin ʻAlī. (1984). *Irshād al-Thiqāt ilā Itfāq al-Sharāi' ʻAlā al-Tauḥīd wa al-Mi'ād wa al-Nubuwwāt.* (1st ed). Lubnān: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, p.3-4.

[19] Al-Zuhailī, Wahbah bin Muṣṭafā. (1998). *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʻAqīdah wa Al-Sharī'ah wa al-Manhaj.* (2nd ed, vol. 30). Dimashq: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, p.486.

[20] Muḥammad ʻAbd al-ʻAẓim al-Zurqānī. (1943). *Manāhil al-ʻIrfān fī Ulūm al-Qurān.* (3rd ed, vol. 2) Al-Qāherah Maṭba'ah ʻĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Sharakāh, p. 124.

[21] ʻAbd al-Qādir Milā al-ʻĀnī. (1965). *Bayān al-Ma'ānī.* (1st ed, vol. 1) Dimashq: Maṭba'ah al-Taraqī, p. 22.

واعتنت هذه الدراسة بمقصد واحد هو حكاية أحوال الجاحدين وأقوالهم، وهو الذي ذكره الغزالي، وأشار إليه كثير من علماء التفسير وعلماء المقاصد.

3. أسلوب الالتفات في القرآن الكريم

1.3 تعريف الالتفات لغة واصطلاحاً

الالتفات لغة:

مأخوذ من قولهم: لَفَتُّ فلاناً عَن رأْيه أَي صَرَفْته عَنهُ.

(لَفَتَهُ يَلْفِتُهُ) لَفْتاً: (لَوَاهُ) علَى غيرِ جِهَتِه.

واللَّفْتُ: لَيُّ الشَّيْءِ عَن جِهَتِه، كَمَا تَقْبِضُ على عُنُقِ إِنسان فَتَلْفِتَه.

يُقالُ: اللَّفْتُ: الصَّرْفُ، يُقَال: لَفَتَهُ عَن الشَّيْءِ يَلْفِتُه لَفْتاً: (صَرَفَهُ) وَمن المِجازِ: لَفَتَهُ (عَن رَأْيِهِ:) صَرَفَه، (وَمِنْه الالْتِفَاتُ، والتَّلَفُّتُ) لكنّ الثانيَ أَكثرُ من الأَوّل.

وَقَوله تَعَالَى: {وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ} (سُورَة هود، الْآيَة: 81) أُمِرَ بِتَرْكِ الالتِفَاتِ؛ لئَلاّ يَرَى عَظِيمَ مَا ينزلُ بهم من العذاب. [22]

وخلاصة القول أن الالتفات هو الصرف أو الليّ أو التحول عن الوجهة التي كان عليها، وعرفه بعضهم بالتلوين.

الالتفات اصطلاحاً:

تعددت تعريفات العلماء واللغويين للالتفات، وسنعرض بعضاً منها بما يتضح به المعنى:

---

[22] Al-Azhārī, Muḥammad bin Aḥmad. (2001). *Tahzīb al-Lughah.* Taḥqīq: Muḥammad ‘Aud Mur’ib (1st ed, vol. 14). Beirūt: Dār Iḥyā’ Al-Turath al-‘Arabī, p. 203. Wa Ābādī, Majid al-Dīn Muḥammad al-Fairūz. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥiṭ.* Taḥqīq: Maktab Taḥqīq al-Turath fī Muassasah al-Risālah bi Ishrāf Muḥammad Na’īm al-Qarsūsī. (8th ed. Vol. 14) Beirūt: Muassasah al-Risālah li al-Ṭabā’ah wa al-Nashr wa al-Tauzī’, p.203. wa Jabal, Muḥammad Ḥassan (2010) *Al-Mu’jam al-Ishtiqāqī al-Mu’aṣal li Alfaẓ al-Qurān al-Karīm* (1st ed, vol. 4). Al-Qāherah: Maktabah al-Ādāb, p. 1987. Wa Ibrāhīm Musṭafā wa Ākhārūn. (1989). *Al-Mu’jam al-Wasīṭ.* (vol. 2). Isṭanbūl: Dār al-Da’wah, p.847. Wa Al-Zubaidī, Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Razzaq. (1994). *Tāj Al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs.* (1st ed. Vol. 5) Beirūt: Dār al-Fikr, p. 78.

قال قدامة بن جعفر في كتابه نقد الشعر: "هو من الاستدراك".[23]

واعتبر الالتفات من فنون البديع الخمسة الأساسية بحسب ما أورده ابن المعتز وعرفه بقوله: "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات: الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر".[24]

واستحسن ابن رشيق والباقلاني وأبو هلال قدامة بن جعفر هذا التعريف، فللالتفات معنيان: ما ذهب إليه صاحب الجمهرة والمبرد وهو أن العرب تخاطب الشاهد مخاطبة الغائب، وكذلك فعل المبرد فذكر أن العرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد وبالعكس، وقال آخرون: هو الاستدراك، وحكاه قدامة وسبيله أن يكون الشاعر آخذًا في معنى ثم يعرض له معنى غيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غير أن يخل في شيء، وتعريف ابن المعتز يجمع المعنيين...[25]

ونلحظ أن ابن المعتز ذكر في تعريف الالتفات أنه انصراف إلى معنى آخر؛ مما يأخذنا إلى عدم دقة من ذكر أنه من محاسن اللفظ فقط، وأنه زيادة في حسن جمال العبارة، فقد عرفت العرب الالتفات قديماً، وعددوا له صوراً كثيرة اتسعت عند بعضهم وضاقت عند آخرين.

---

[23] Al-Baghdādī, Qudāmah bin Ja'far bin Qudāmah. (1884). *Naqd AL-Sha'r* (1st ed) Palesṭīn: Maṭba'ah al-Jawā'ib, p.146.

[24] Ibn al-Mu'taz, *Al-Badī' fī al-Badī'*, p.152.

[25] Al-'Abāsī, Abū Al-'Abbas 'Abd Allah bin Muḥammad Ibn al-Mu'taz Billah Ibn al-Mutawakkil Ibn al-Mu'taṣim Ibn al-Rashīd al-'Abāsī. (1990). *Al-Badī' fī al-Badī'.* (1st ed) Beirūt: Dār al-Jīl. Wa Al-Khairwānī, Al-Ḥassan bin Rashīq. (1981). *Al-'Umdah fī Maḥāsin al-Shi'r wa Ādābih.* (5th ed, vol. 2). Beirūt: Dar al-Jīl, p.44. Wa Al-Ṭīb, Abū Bakar al-Bāqilānī Muḥammad. (1997). *I'jāz al-Qurān.* TaḥqĪq: Al-Syed Aḥmad Ṣaqr. (5th ed). Miṣr: Dār al-Ma'ārif, p. 904. Wa Al-Baghdādī, Qudāmah bin Ja'far. (1933). *Naqd al-Nathr au Kitāb al-Bayān.* Taḥqīq: Ṭaha Ḥussīn wa 'Abd al-Ḥamīd al-'Abādī. Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, p.71. Wa Al-Qurshī, Abū Zaid Muḥammad bin Abī al-Khaṭṭāb. (n.d). *Jamharah Ash'ār al-'Arab.* Taḥqīq: 'Alī al-Bajādī. Miṣr: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', p.271. Wa Al-Mubarrad, Muḥammad bin Yazīd. (1997). *Al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Ādab.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (3rd ed, vol. 2) Al-Qāherah: Dār al-Fikr, p.30.

وذكر الأخفش الالتفات في القرآن الكريم وقد توسع فيه أيضاً، كما ذكره ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن): "ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب، كقوله عز وجل: (حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها) [يونس 22]".[26]

وقد ذكره ابن فارس في كتابه (فقه اللغة) وعده من أساليب العرب المشهورة في البلاغة، وكذلك العكبري في كتابه (التبيان) وكان جل ما ذكره هؤلاء العلماء في هذه القرون هو الإشارة إلى هذا الأسلوب في مواضعه، كقول العكبري:

"قِيلَ: عَادَةُ الْعَرَبِ الرُّجُوعُ مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى الْخِطَابِ، وَمِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ، وَسَيَمُرُّ بِكَ مِنْ ذَلِكَ مِقْدَارٌ صَالِحٌ فِي الْقُرْآنِ."[27] وقد أشار لكثرته في القرآن الكريم لكنه لم يعرج على أسراره.

وأول من فرق في تعريف الالتفات بين علماء المعاني وعلماء البيان هو ابن الأثير، وذكر عدة أنواع، منها: الالتفات في الأزمنة، كالرجوع من الفعل المستقبل إلى الفعل الأمر، والرجوع من خطاب إلى غيبة[28].

وإن من أجمل ما قرأت من تعليق العلماء على التلوين في الخطاب ماذكره صاحب كتاب (المثل السائر) حيث سمى الالتفات بـ "شجاعة العربية"، وأنه سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات[29]. وقد أفرد

---

[26] Qutaibah, ʻAbd Allah bin Muslim (2007) *Ta'wīl Mushkīl al-Qur'ān.* Taḥqīq: Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, p.177.

[27] Al-ʻUkbāri, Abd Allah Al-Ḥussīn (1976) *Al-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān.* Taḥqīq: ʻAlī Muḥammad Al-Bajāwī. (vol. 1) Miṣr: ʻIsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Sharikāh, p.7.

[28] Al-Āthīr, Najm al-Dīn Aḥmad (2009) *Jawāhir al-Kanzi- Talkhīṣ Kanz al-Barā'ah fī Adawāt Zawī al-Barā'ah.* Taḥqīq: Muḥammad Zaghlūl Salām. Al-Iskandariyyah: Dār al-Ma'ārif, p.120.

[29] Al-Athīr Ḍiyā' al-Dīn Naṣrullah. (n.d). *Al-Mathal al-Sa'r fī Adab al-Kātib wa al-Shā'ir.* Taḥqīq: Aḥmad al-Ḥūfī. (vol. 2) al-Qāherah: Nahḍah Miṣr li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', p.135.

ابن جني في كتابه الخصائص باباً أطلق عليه باب في شجاعة العربية، وذكر تحته كل ما له صلة بالحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف[30].

2.2 أنواع الالتفات

قسم ابن الأثير الالتفات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة:

الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة عادة العرب في أساليب كلامها، ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله[31].

يقول الزمخشري في الالتفات: "وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد"[32].

ويرد ابن الأثير بأن الأمر ليس كما ذكره الزمخشري؛ لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد، فينتقل إلى غيره؛ ليجد نشاطًا للاستماع، وهذا قدح في الكلام، لا وصف له؛ لأنه لو كان حسناً لما مل من، حتى قال عن الزمخشري: "وما أعلم كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة؟"[(33)].

وإن كنت أتفق مع ابن الأثير في أهمية مقاصد التحول في الأسلوب وأنها أوسع من جمال اللفظ إلا أن الزمخشري ختم عبارته بقوله: "قد تختص مواقعه بفوائد"، والحقيقة أن هذه إشارة إلى أسباب أخرى، إلا أنه لم يعرها انتباهه، وكان جل اهتمامه أن الالتفات هو من عادة العرب، وأنه نوع من أنواع علم البيان أو البديع؛ إلا أنه يبحث فيه في العلوم الثلاث:

---

[30] Ibn Jinnī, Abū l-Fatḥ ʿUthmān. (2010). *Al-Khaṣāiṣ*. (4th ed, vol. 2) Miṣr: Al-Haiah al-Miṣriyyah al-ʻĀmah li al-Kutub, p.362.

[31] Ibn Al-Athīr, *Al-Mithlu Al-Sāir*, (vol. 2), p.135.

[32] Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ʻAmrū. (1986). *Tafsīr al-Zamakhsharī: Al-Kashāf ʻan Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. (3rd ed, vol. 1) Beirūt: Dār al-Kutub al-ʻArabī, p. 14.

[33] Ibn al-Athīr, *Al-Mithlu al-Sāir*. (vol.2), p.138.

علم المعاني؛ لأنه قد يكون خلاف المقتضى الظاهر، وعلم البيان؛ لأنه ذكر للمضمون بأكثر من أسلوب، وعلم البديع؛ لأنه من المحسنات المعنوية.

ومن هذا الضرب قوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا} [مريم 88] وإنما قيل: {لَقَدْ جِئْتُمْ}، وهو خطاب بعد قوله: {وَقَالُوا}، وهو خطاب للغائب لفائدة حسنة، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجراءة على الله تعالى، والتعرض لسخطه، وتنبيه لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم، وموبخًا لهم.

ومما جاء من الالتفات قوله تعالى أول سورة الإسراء: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[الإسراء1].

فقال أولاً: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى} بلفظ الواحد، ثم قال: {الَّذِي بَارَكْنَا} بلفظ الجمع، ثم قال: {إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}، وهو خطاب غائب، ولو جاء الكلام على مساق الأول لكان: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته إنه هو السميع البصير، وهذا جميعه معطوفاً على "أسرى"، فلما خولف بين المعطوف، والمعطوف عليه في الانتقال من صيغة إلى صيغة كان ذلك اتساعاً وتفنناً في أساليب الكلام، ولمقصد آخر معنوي هو أعلى وأبلغ"[34].

ونرى أنه وقع فيما عاب على الزمخشري وجانب الصواب حينما ذكر إنها لا تحد بحد ولا تضبط بضابط، وكان الأولى أن يقول إن العلماء لم يتفقوا على ضوابط فوائد الالتفات ومقاصده.

ويبدو –والله أعلم– أنه لا يمكن أن تفوت هذه القضية على عالم في اللغة مثل الزمخشري، وإنما قصد بها التأكيد على الغرض من الالتفات وهو جمال اللفظ لتخصيص الالتفات، ووافق مذهبه مذهب السكاكي وخالف الجمهور؛ حيث ذكر السكاكي أن

[34] Ibid

الالتفات في الحكاية والخطاب والغيبة ينقل كل واحد منها إلى الآخر تطرية للسامع وأملاً باستدرار إصغائه[35] لأن التوسع في معنى الالتفات يؤدي إلى التوسع في مقاصد الالتفات.

القسم الثاني: في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر:

فمما جاء منه قوله تعالى: {يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ}[هود53-54].

فإنه إنما قال: {أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا}، ولم يقل: وأشهدكم؛ ليكون موازناً له وبمعناه؛ لأن إشهاده الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم، ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم، ولذلك عدل به لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: "أشهد علي أني أحبك"، تهكماً به، واستهانة بحاله.

وكذلك يرجع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، إلا أنه ليس كالأول، بل إنما يفعل ذلك توكيداً لما أجري عليه فعل الأمر، لمكان العناية بتحقيقه، كقوله تعالى: {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...} [الأعراف29].

وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر، للعناية بتوكيده في نفوسهم[36].

القسم الثالث: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي:

فالأول: الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي:

ومثل له بقوله تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ}(9 فاطر)، فإنه إنما قيل: {فَتُثِيرُ} مستقبلاً، وما قبله وما

[35] Al-Sakākī, Yūsuf bin Abī Bakr. (1987). *Mafātiḥ al-'Ulūm*. Taḥqīq: Nu'aim Zarzūr. (2nd ed) Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, p.269

[36] Ibn al-Athīr, *Al-Mithlu al-Sāir*. (vol.2), p.144-149.

بعده ماض، لذلك المعنى الذي أشرنا إليه، وهو حكاية الحبل التي يقع فيها إثارة الريح السحاب، واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

وأما الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل، فهو عكس ما تقدم ذكره، وفائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ، وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده.

فمن أمثلة الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ} (87 النمل)، فإنه إنما قال: {فَفَزِعَ}، بلفظ الماضي بعد قوله: {يُنْفَخُ} –وهو مستقبل– للإشعار بتحقيق الفزع، وأنه كائن لا محالة؛ لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل، وكونه مقطوعًا به.[37]

وأطلق بعض العلماء على الالتفات أسلوب: التلوين، وقد عنون له الزركشي بقوله:

التلوين:

وأصله تَقْدِيم الألوان من الطَّعَام للتفكه والتلذذ، وَيُطلق على تَغْيِير أسلوب الْكَلَام إِلَى أسلوب آخر، وَهُوَ أَعم من الِالْتِفَات.

وَسَمَّاهُ الثَّعْلَبِيُّ الْمُتَلَوِّنُ كقوله تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء}، {فمن ربكما يا موسى}، وَتُسَمِّيهِ أَهِلُ الْمَعَانِي الِالْتِفَاتَ، **ووافق الزمخشري في مقصد الالتفات وَهُوَ نَقْلُ الْكَلَامِ مِنْ أُسْلُوبٍ إِلَى أُسْلُوبٍ آخَرَ تَطْرِيَةً وَاسْتِدْرَارًا لِلسَّامِعِ، وَتَجْدِيدًا لِنَشَاطِهِ، وَصِيَانَةً لِخَاطِرِهِ مِنَ الْمَلَالِ وَالضَّجَرِ بِدَوَامِ الْأُسْلُوبِ الْوَاحِدِ**، وذكر أنه في الخطاب والغيبة، والغريب أنه كان يذكر مقاصد الالتفات في موضعها، ومنها قوله "وَمِنْهَا: قَصْدُ الدَّلَالَةِ عَلَى الِاخْتِصَاصِ، كَقَوْلِهِ تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بلد ميت فأحيينا به}، فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ سَوْقُ السَّحَابِ إِلَى الْبَلَدِ الْمَيِّتِ وَإِحْيَاءِ الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا بِالْمَطَرِ دَالًّا عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ الَّتِي لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا غَيْرُهُ عَدَلَ عَنْ لَفْظِ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ؛ لأنه أدخل

[37] Ibn al-Athīr, *Al-Mithlu al-Sāir.* (vol.2), p.144-149.

في الاختصاص وأدل عليه: [سُقْنَا] وَ [أَحْيَيْنَا]"، **وجعل الزركشي الالتفات في العدد كذلك على ستة أقسام، وذكر الالتفات أيضاً في الأفعال وزمنها**[38].

والخلاف بين السكاكي والجمهور يقود إلى خلاف في مقاصد الالتفات، فإذا كان قصر الالتفات على التحول في الخطاب فقد قصر المقاصد حول هذه الذات، وأما إذا شمل الالتفات تحول الخطاب مع تحول الذات فقد توسع في مقاصد التحول.

وبالاستقراء نجد أن الالتفات ليس فقط فيما له صلة بالذات، وإنما يصاحبه تحول في أنواع الخطاب الأخرى التي سبق ذكرها، فقد يصبح التحول في الزمن، والضمائر، والأسلوب، ولكل لون فائدة ومقصد في سياقه.

وَمن أمثلته مِنَ التَّكَلُّمِ إِلَى الْغَيْبَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ} وَالْأَصْلُ "لِنَغْفِرَ لَكَ"، {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ} وَالْأَصْلُ "لَنَا"، {أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ} وَالْأَصْلُ "مِنَّا"، {إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ} إِلَى قَوْلِهِ: {فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} وَالْأَصْلُ "وَبِي"، وَعَدَلَ عَنْهُ لِنُكْتَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا دَفْعُ التُّهْمَةِ عَنْ نَفْسِهِ بِالْعَصَبِيَّةِ لَهَا، وَالْأُخْرَى تَنْبِيهُهُمْ عَلَى اسْتِحْقَاقِهِ الِاتِّبَاعَ بِمَا اتَّصَفَ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ وَالْخَصَائِصِ الْمَتْلُوَّةِ، وَمِثَالُهُ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى التَّكَلُّمِ لَمْ يَقَعْ فِي الْقُرْآنِ، وَمَثَّلَ لَهُ بَعْضُهُمْ بِقَوْلِهِ: {فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ}، ثُمَّ قَالَ: {إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا}، وَهَذَا الْمِثَالُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ شَرْطَ الِالْتِفَاتِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهِ وَاحِدًا.

وَمِثَالُهُ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} وَالْأَصْلُ "بِكُمْ"، وَنُكْتَةُ الْعُدُولِ عَنْ خِطَابِهِمْ إِلَى حِكَايَةِ حَالِهِمْ لِغَيْرِهِمْ التَّعَجُّبُ[39].

ولا يتسع بحثنا للاستفاضة أكثر في بحر الالتفات واستحضار جميع أنواعه وأمثلته، فهي كثيرة، والقصد من التعريج عليها في هذا البحث التنويه والتأمل في مقاصد التحول ضمن

---

[38] Al-Zarkashi, Muḥammad bin ʻAbd Allah (1957) *Al-Burhān fī ʻUlūm al-Qurān.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (1st ed, vol. 2). Miṣr: Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʻArabiyyah, p. 246.

[39] Al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥman bin Abī Bakar (n.d) *Al-Itqān fī ʻUlūm al-Qurān.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (vol. 3) Miṣr: al-Haiah al-Miṣriyyah al-ʻĀmah li al-Kitāb, p.290.

سياقها، والتفكر في العلاقة بين الخطاب وأسلوبه، ثم التلوين فيه، والمقصد المكنون في هذا التلوين وعلاقته بمقاصد القرآن الكريم.

فائدة حول مقاصد التحول في الخطاب:

القرآن هو الخطاب وهو كلام الله المنزل على عبده، والله تعالى هو المخاطِب والرسول عليه الصلاة والسلام هو مبلغ الخطاب، والأمة هي المخاطَب، ومقاصد القرآن هي مقاصد الخطاب الأصلية، فإذا كان الالتفات لغرضين: بلاغي بديعي لجمال اللفظ، فله غرض آخر لإضافة معنى على المبنى، وبالربط بالمعنى الأصلي البدهي للالتفات –وهو التفات الذهن إلى أمر من الأهمية بمكان– فإن تفسير الآيات في المباحث التالية ستظهر أن الالتفات ما هو إلا لتيقظ الذهن إلى أحد مقاصد الخطاب الأصلية أو المتممة بحسب ما ذكره الغزالي، حتى لا تنسى النفس البشرية الغايات الأسمى التي أرادها الحق تعالى من الخطاب في ظل التفاصيل والسياقات التي تسوقها الآيات الكريمة.

4 دلالة التحول في الخطاب والغيبة على مقصد حكاية أقوال الجاحدين وأحوالهم

1.4 دلالة خطاب الإهانة والذم

نَحْوُ قَوْلِهِ تعالى لِإِبْلِيسَ: { وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ }[الإسراء: 64].

وردت الآيات الكريمة السابقة في سورة الإسراء، قال الله تعالى مخاطباً إبليس ومن تبعه إلى يوم الدين: {قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا * وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا } [الإسراء: 63، 64]

نلحظ في الآية الأولى التفاتاً في خطاب الله تعالى؛ حيث خاطب إبليس في مطلع الآية، ثم التفت إلى خطاب من تبعه في ختامها، ثم يعود في مطلع الآية التي تليها إلى خطاب إبليس مرة أخرى خطاب إهانة بقوله: (استفزز) (وأجلب) (وشاركهم) (وعدهم)، ثم تختتم الآيات بالتفات الخطاب من الحضور إلى الغيبة في قوله تعالى: (وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا)، ولم يقل عز وجل وما تعدهم إلا غروراً، ولم يقل وما يعدكم إلا غروراً.

وحتى نتعرف على مقاصد الالتفات في الآيات سنعرج على علم دلالات الألفاظ؛ حيث إن علم الدلالة يعين المتأمل للوصول إلى سر الالتفات في القرآن، سواء الدلالة المعجمية، أو الدلالة السياقية، أو الدلالة الصرفية، كما ننظر إلى التفسير الموضوعي للآيات من خلال ما ذكره المفسرون في موضوع الآيات في السور الأخرى، مع التركيز على المنهج التحليلي في بعض التأملات؛ للوصول إلى مقاصد الالتفات. والأصل في ذلك اتباع ما ذكره العلماء في الكشف عن المقاصد باتباع منهج التفسير المقاصدي المنضبط، وهو الرجوع إلى مناسبات الآيات والتفسير بالمأثور والدلائل المصاحبة التي تدل على المقصد، ونشير إلى التفسير الفقهي إن لزم السياق.

ويذكر القرطبي في تفسير (اذْهَبْ) "أنها أَمْرُ إِهَانَةٍ، أي اجهد جهدك فقد أنظرناك أَيْ أَطَاعَكَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ، (فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً) أَيْ وَافِرًا، وَهُوَ نَصْبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ، يُقَالُ: وَفَرْتُهُ أَفِرُهُ وَفْرًا، وَوَفَرَ الْمَالُ بِنَفْسِهِ يَفِرُ وُفُورًا فهو وافر، فهو لازم ومتعد"[40].

وعقبه بذكر ما جرّه سوء اختياره في قوله (فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ) كما قال موسى عليه السلام للسامري: (فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَياةِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ). وانتصب (جَزاءً مَوْفُوراً) بما في (فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ) من معنى تجازون، أو بإضمار تجازون، أو على الحال، لأنّ الجزاء موصوف بالموفور، والموفور الموفر. يقال: فر لصاحبك عرضه فرة، وقد يقول قائل: أما كان من حق الضمير في الجزاء أن يكون على لفظ الغيبة ليرجع إلى من تبعك؟ ذكر المفسرون أنه على وجوه:

الْأَوَّلُ: التَّقْدِيرُ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُهُمْ وَجَزَاؤُكُمْ ثُمَّ غُلِّبَ الْمُخَاطَبُ عَلَى الْغَائِبِ فَقِيلَ جَزَاؤُكُمْ.

وَالثَّانِي: يَجُوزُ أَنَّ يَكُونَ هَذَا الْخِطَابُ مَعَ الْغَائِبِينَ عَلَى طَرِيقَةِ الِالْتِفَاتِ.

وَالثَّالِثُ:أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"، فَكُلُّ مَعْصِيَةٍ تُوجَدُ فَيَحْصُلُ لِإِبْلِيسَ مِثْلُ وِزْرِ ذَلِكَ الْعَامِلِ، وإن

[40] Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad (1964) *Tafsīr al-Qurṭūbī: al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān.* Taḥqīq: Aḥmad Al-Birdūnī wa Ibrāhīm Aṭfîsh. (2nd ed, vol. 10). Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, p.287

كانت الوجوه الثلاث داخلة في تفسير الآية لصحة معانيها، ويمكن الجمع بينها من ناحية المعنى، ولا يخفى أن الالتفات ظاهر في الآية، وكطريقة القرآن في إعجازه فإن أسلوبه البديع يزيد في جمال المبنى والمعنى، وسيظهر لنا تفسير الآيات التالية مقصد الالتفات هنا، فلما بدأ سبحانه بالوعيد لطفاً بالمكلفين، عطف على «اذهب» قوله ممثلاً حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار أوقع بقوم فصوت بهم صوتاً يستفزهم من أماكنهم، ويقلعهم عن مراكزهم، وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم: {واستفزز} واستفزّه: استخفه. والفز: الخفيف أي استخف، والفز أصله القطع، أي استزله بقطعه عن الصواب- {بصوتك} أي دعائك بالغنى والمزامير وكل ما تزينه بالوساس {وأجلب} أي اجمع أو سق بغاية ما يمكنك من الصياح {عليهم بخيلك} أي ركبان جندك والخيل: الخيالة والرجل اسم جمع للراجل {ورجلك} أي ومشاتهم؛ والمعنى: افعل جميع ما تقدر عليه، وامض لشأنك الذي اخترته خذلانا وتخلية، ولا تدع شيئاً من قوتك، فإنك لا تقدر على شيء لم أقدره لك، ولما كان الشيطان طالباً شركة الناس في جميع أمورهم بوساوسه الحاملة لهم على إفسادها، فإن أطاعوه كانوا طالبين لأن يشركوه وإن كانوا لا شعور لهم بذلك، عبر بصيغة المفاعلة فقال تعالى: {وشاركهم} أي بوثوبك على مخالطتهم عند ما يشاركونك بفعل ما يوافق هواك {في الأموال} أي التي يسعون في تحصيلها {والأولاد} أي التي ينسلونها، إن اقتنوها بوجه محرم أو لم يذكروا اسمي عليها، وكذا قرابينهم لغير الله وإنفاقهم في المحرمات وتعليمهم أولادهم المعاصي والكفر مشاركة فيها، {وعدهم} من المواعيد الباطلة ما يستخفهم ويغرهم من شفاعة الآلهة، والكرامة على الله تعالى، وتسويف التوبة – ونحو ذلك؛ ثم **التفت** إلى الصالحين من عباده فأخبرهم تثبيتاً لهم وتنبيهاً لغيرهم على أنه ليس بيده شيء، فقال تعالى مظهراً لضميره **بما يدل على تحقيره، تقبيحاً لأمره وتنفيراً منه:** {وما يعدهم الشيطان} أي المحترق المطرود باللعنة، من عدم البعث وطول الأجل وشفاعة الآلهة ونحو ذلك {إلا غروراً}، والغرور: تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب، ثم رجع إلى مواجهته بما يحقر أمره، فإن المواجهة بالتحقير أنكأ،

مصرحاً بنتيجة ذلك، وهي أنه غير قادر إلا بإذنه سبحانه، وممنوع عنه ما لم يقدره له، دفعاً لما قد يوهمه ما مضى[41].

واستحق إبليس خطاب الإهانة والمبالغة فيه لتكبره في خطاب الله تعالى حين قال تعالى:

(أرأيتك)؛ لأن ذكر كاف الخطاب هنا زيادة في تجرؤه على الله تعالى، وتحديه للقدرة الإلهية في قوله: (هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) أي فضلته علي و يرى الرازي في تفسير خطاب إبليس للحق تعالى:(لَأَحْتَنِكَنَّ) لأستولين عليهم، ولأحتوينهم، ولأضلنهم، أو لأسوقنهم حيث شئت، ولأقودنهم حيث أردت، مستخدماً أدوات التوكيد في اللغة، فخاطبه الله تعالى استهانة به بقوله: (اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً)، أي امض لشأنك الذي اخترته، ثم التفت عنه في الخطاب وجعله غائباً زيادة في الاستهانة[42].

وكأن الالتفات هنا في الآيات يجعل ذهن القارئ يلتفت إلى آيات سبقتها في سورة إبراهيم في قوله تعالى:{وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُم ۖ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}. سورة إبراهيم (22) والسورتان مكيتان. والالتفات في الآيات الكريمة يلفت الذهن إلى قضايا محورية أساسية هي كما يلي:

---

[41] Al-Rāzī, Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥassan. (1999). *Tafsīr al-Rāzī: Mafātīḥ al-Ghaib au al-Tafsīr al-Kabīr.* (3rd ed, vol. 21) Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabī, p. 367. Wa Al-Alūsī, Maḥmūd bin ‘Abdullah. (1994). *Tafsīr Al-Alūsī: Rūh Al-Ma’ānī.* Taḥqīq: ‘Alī ‘Aṭiyyah (1st ed, vol. 8) Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, p. 105. Wa Al-Zamakhsarī, *Al-Kashāf.* (vol. 2), p.677. Wa Al-Baqā’ī, Ibrāhīm bin ‘Umar. (n.d). *Naẓm Al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Sūr.* (vol. 11) Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-Islāmī, p.469.

[42]Al-Abyārī, Ibrāhīm bin Isma’īl. (1984). *Al-Mausū’ah Al-Qur’āniyyah.* (vol. 10) Muassasah Sijl Al-‘Arab, p. 232.

1- أن أتباع إبليس لهم الاختيار في اتباعه، وأنهم هم من سمحوا له بالسلطان عليهم ببعدهم عن الإخلاص، فالإخلاص هو الطريق التي تبعد سلطان إبليس عن البشر.

2- أن خطاب المتكبر لمن هو أعلى منه هو خطاب جحود مع التأكيد لأفعاله؛ كما ذكر إبليس لرب العالمين في قوله "لأحتنكن"؛ حيث تضمن لام التوكيد ونونه، مع معرفته الكاملة بقدرة الله تعالى، ولكن أخذته العزة بالإثم. ويلتفت الخطاب عنه استهانة به إلى أتباعه تشديداً من الله تعالى عليهم، وتحذيراً لهم بأن اتباعه سيؤدي بهم إلى دخول جهنم، وأن الله تعالى هو المتصرف في الأولى والآخرة.

3- أن الجاحد -وأولهم إبليس- سيبذل جهده في تحقيق هدفه، كما بينت لنا الآيات الكريمة، ومنه الاستفزاز، والمشاركة لمن يريد أن يغويهم في الأموال والأولاد، وإبرام الوعود معهم، ولكن الله يخبر أن هذه الوعود كاذبة، وهذه إحدى أهم مقاصد الالتفات في الآيات؛ حيث توضح لنا أن من صفات أتباع إبليس -وهم الجاحدون- اتباع الوعود الكاذبة.

4- يبرز الالتفات في ختام الآيتين حال الجاحدين في الدنيا والآخرة.

2.4 دلالة خطاب الواحد بلفظ الجمع والجمع بلفظ الواحد

ومن أمثلته في القرآن الكريم:

قول الله تعالى: {إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} [سورة العصر، الآيات: 2-3].

وقوله سبحانه: {وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ} [سورة الأنعام، الآية: 1]، أي: الأنوار. ونحوه قوله تَبَارَكَ وتَعَالَى: {أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ} [سورة الرعد، الآية: 16]

وقوله: {أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ * أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ} [القمر: 43 – 45]، وسورة القمر مكية.

وقد ذكر الألوسي مقصد السورة في وصف أحوال الجاحدين في قوله:

"لا يخفى ما في توالي هاتين السورتين من حسن التناسق للتناسب في التسمية لما بين- النجم، والقمر- من الملابسة، وأيضاً إن هذه بعد تلك- كالأعراف بعد الأنعام، وكالشعراء بعد الفرقان، وكالصافات بعد يس- في أنها تفصيل لأحوال الأمم المشار إلى إهلاكهم في قوله تعالى: (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى وَثَمُودَ فَما أَبْقى وَقَوْمَ نُوحٍ) [النجم: 50] إلى قوله سبحانه: (وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوى) [النجم: 53]"[43].

ويقارن سياق الآيات بين الكفار والجاحدين في الأزمنة المختلفة ما بين الماضي وحاضر الرسول عليه الصلاة والسلام والمستقبل، وهو حالهم يوم القيامة، ويشرح السعدي هذه المقارنة بقوله:

"{أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ} أي: هؤلاء الذين كذبوا أفضل الرسل، خير من أولئك المكذبين، الذين ذكر الله هلاكهم وما جرى عليهم؟ فإن كانوا خيراً منهم، أمكن أن ينجوا من العذاب، ولم يصبهم ما أصاب أولئك الأشرار، وليس الأمر كذلك، فإنهم إن لم يكونوا شراً منهم، فليسوا بخير منهم، {أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ} أي: أم أعطاكم الله عهداً وميثاقاً في الكتب التي أنزلها على الأنبياء، فتعتقدون حينئذ أنكم الناجون بإخبار الله ووعده؟ وهذا غير واقع، بل غير ممكن عقلاً وشرعاً، أن تكتب براءتهم في الكتب الإلهية المتضمنة للعدل والحكمة، فليس من الحكمة نجاة أمثال هؤلاء المعاندين المكذبين، لأفضل الرسل وأكرمهم على الله، فلم يبق إلا أن يكون بهم قوة ينتصرون بها، فأخبر تعالى أنهم يقولون: {نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ} قال تعالى مبيناً لضعفهم، وأنهم مهزومون: {سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ} فوقع كما أخبر، هزم الله جمعهم الأكبر يوم بدر، وقتل من صناديدهم وكبرائهم ما ذلوا به، ونصر الله دينه ونبيه وحزبه المؤمنين، ومع ذلك فلهم موعد يجمع به أولهم وآخرهم، ومن أصيب في الدنيا منهم، ومن متع بلذاته، ولهذا قال: {بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ} الذي يجازون به، ويؤخذ منهم الحق بالقسط، {وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ} أي: أعظم وأشق، وأكبر من كل ما يتوهم، أو يدور بالبال، {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ} أي: الذين أكثروا من فعل الجرائم، وهي

[43]Al-Alūsī, *Rūh al-Ma'ānī*. (vol.14), p.73.

الذنوب العظيمة من الشرك وغيره، من المعاصي {فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ} أي: هم ضالون في الدنيا، ضلال عن العلم، وضلال عن العمل، الذي ينجيهم من العذاب، ويوم القيامة في العذاب الأليم، والنار التي تتسعر بهم، وتشتعل في أجسامهم، حتى تبلغ أفئدتهم.{يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ} التي هي أشرف ما بهم من الأعضاء، وألمها أشد من ألم غيرها، فيهانون بذلك ويخزون"[44].

والمتأمل في الآيات الكريمة لا يخفى عليه الالتفات في الكلام من الخطاب إلى الغيبة، وقد تعرض له صاحب التحرير والتنوير بقوله: "وَغَيَّرَ أُسْلُوبَ الْكَلَامِ مِنَ الْخِطَابِ الْمُوَجَّهِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ بِقَوْلِهِ: (أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ) إِلَى أُسْلُوبِ الْغَيْبَةِ رُجُوعًا إِلَى الْأُسْلُوبِ الْجَارِي مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ فِي قَوْلِهِ: (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا) [الْقَمَر: 2] بَعْدَ أَنْ قُضِيَ حَقُّ الْإِنْذَارِ بِتَوْجِيهِ الْخِطَابِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ فِي قَوْلِهِ: (أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ) [الْقَمَر: 43].

وَالكَلَامُ بِشَارَةٌ لِلنَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَعْرِيضٌ بِالنِّذَارَةِ لِلْمُشْرِكِينَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُمْ تُحَدِّثُهُمْ نُفُوسُهُمْ بِذَلِكَ، وَأَنَّهُمْ لَا يَحْسَبُونَ حَالَهُمْ وَحَالَ الْأُمَمِ الَّتِي سِيقَتْ إِلَيْهِمْ قِصَصُهَا مُتَسَاوِيَةً، أَيْ نَحْنُ مُنْتَصِرُونَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ رَسُولَ اللَّهِ، فَلَا يُؤَيِّدُهُ اللَّهُ، (وجَمِيعٌ) اسْمٌ لِلجَمَاعَةِ الَّذِينَ أَمْرُهُمْ وَاحِدٌ، وَلَيْسَ هُوَ بِمَعْنَى الْإِحَاطَةِ، وَنَظِيرُهُ مَا وَقَعَ فِي خبر عمر مَعَ عَلِيّ وَعَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي قَضِيَّةِ مَا تَرَكَهُ النَّبِيءُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَرْضِ فَدَكَ، قَالَ لَهُمَا: «ثُمَّ جِئْتُمَانِي وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ» وَقَوْلُ لَبِيدٍ:

عَرِيَتْ وَكَانَ بِهَا الْجَمِيعُ فَأَبْكَرُوا.. مِنْهَا وَغُودِرَ نُؤْيُهَا وَثُمَامُهَا

وَالْمَعْنَى: بَلْ أَيَدَّعُونَ أَنَّهُمْ يُغَالِبُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابه وَأَنَّهُمْ غالبوهم لِأَنَّهُمْ جَمِيعٌ لَا يُغْلَبُونَ. وَ(مُنْتَصِرٌ): وَصْفُ (جَمِيعٌ)، جَاءَ بِالْإِفْرَادِ مُرَاعَاةً لِلَفْظِ جَمِيعٌ، وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهُ مُتَعَدِّدًا.

---

[44] Al-Sa'dī', Abd Al-Raḥman bin Nāṣir bin 'Abd Allah. (2000). *Taisīr al-Karīm al-Raḥman fī Tafsīr Kalām Al-Mannān.* Taḥqīq: 'Abd al-Raḥman bin Mua'llā Al-Luwaihiq. (1st ed) Beirūt: Muassasah Al-Risālah, p.827.

وَتَغْيِيرُ أُسْلُوبِ الْكَلَامِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ مُشْعِرٌ بِأَنَّ هَذَا هُوَ ظَنُّهُمْ وَاغْتِرَارُهُمْ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَبَا جَهْلٍ قَالَ يَوْمَ بَدْرٍ: «نَحْنُ نَنْتَصِرُ الْيَوْمَ مِنْ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ» فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ كَانَتِ الْآيَةُ مِنَ الْإِعْجَازِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْإِخْبَارِ بِالْغَيْبِ.

وَلَعَلَّ اللَّهَ تَعَالَى أَلْقَى فِي نُفُوسِ الْمُشْرِكِينَ هَذَا الْغُرُورَ بِأَنْفُسِهِمْ وَهَذَا الِاسْتِخْفَافُ بِالنَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتْبَاعِهِ لِيَشْغَلَهُمْ عَنْ مُقَاوَمَتِهِ بِالْيَدِّ، وَيُقْصِرَهُمْ عَلَى تَطَاوُلِهِمْ عَلَيْهِ بِالْأَلْسِنَةِ حَتَّى تَكْثُرَ أَتْبَاعُهُ، وَحَتَّى يَتَمَكَّنَ مِنَ الْهِجْرَةِ وَالِانْتِصَارِ بِأَنْصَارِ اللَّهِ"[45].

ومن هنا يتبين أن الغرور من صفات الجاحدين، وهو سبب هزيمتهم، وسياق الآيات يواجههم بالحجة في قوله تعالى: (أكفاركم خير) من الكفار السابقين، ثم يتبعه الالتفات إلى الغيبة تقليلاً لشأنهم وقولهم؛ حيث إنهم لا يستحقون الخطاب، ويتلون أسلوب الخطاب من الاستفهام الاستنكاري بمعنى النفي إلى الإخبار عن قولهم، ثم عن ما سيؤول إليه حالهم من الهزيمة[46].

ويرى الألوسي أن هذا الأسلوب نوع من التجريد؛ للتقليل من شأن الكفار في قوله:" (أَكُفَّارُكُمْ)، فكأنه جرد منهم (كفار) وأضيفوا إليهم، وفي ذلك من المبالغة ما فيه، ويجوز أن يكون هذا وجهاً للعدول عن أأنتم، وربما يترجح به كون الخيرية المنفية باعتبار لين الشكيمة في الكفر، وكأنه لما خوف سبحانه الكفار الذين كذبوا الآيات وأعرضوا عنها، وقالوا هي سحر مستمر بذكر ما حل بالأمم السالفة مما تبرق وترعد منه أسارير الوعيد قال عز وجل لهم: لِمَ لا تخافون أن يحل بكم مثل ما حل بهم؟ أأنتم أقل كفراً وعناداً منهم! ليكون ذلك سبباً للأمن من حلول نحو عذابهم بكم أن أعطاكم الله عز وجل براءة من عذابه، أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله تعالى! وعدل سبحانه عن أم أنتم جميع منتصر إلى ما في النظم الجليل للإشارة إلى أن ذلك مما لا تحقق له أصلاً إلا باللفظ ومحض الدعوى التي لا يوافق عليها فتأمل، فأسرار كلام الله تعالى لا تتناهى"[47].

---

[45] Ibn ʻĀshūr, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. (vol. 27) p. 212

[46] Darwīsh, Mahyi Al-Dīn bin Aḥmad (1994) *I'rāb Al-Qurān wa Bayānuhu*. (4th ed, vol. 9) Hamaṣ: Dār al-Irshād li al-Shu'ūn al-Jāmi'iyyah. P.389.

[47] Al-Alūsī, Rūh Al-Ma'ānī, (vol.14), p.91.

"و(مُنْتَصِرٌ) بمعنى ممتنع يقال: نصره فانتصر إذا منعه فامتنع.

والمراد بالامتناع عدم المغلوبية، أو هو بمعنى منتقم من الأعداء، أو هو من النصر بمعنى العون والافتعال بمعنى التفاعل كالاختصام والتخاصم، وكان الظاهر منتصرون إلا أنه أفرد باعتبار لفظ الجميع، فإنه مفرد لفظاً جمع معنى"[48].

إن إعجاز النظم والاتساق بين المعنى واللفظ في الآيات الكريمة يجعل الفكر أمامها مذهولاً؛ حيث يلتفت الخطاب من الحاضر إلى الغيبة في تقرير هزيمتهم تقليلاً لشأنهم، ويزداد هذا التقليل عندما يعبر عن الهزيمة بالفعل المضارع المبني للمجهول الدال على التجدد والحدوث، وكذلك فرارهم وتوليهم الأدبار مذكور بالفعل المضارع، وهو دليل على تجدد التولي، والإفراد يأتي بمعنى لطيف وهو أنهم سيولون الأدبار فرداً فرداً، فكما أن غرورهم جعلهم يذكرون انتصارهم بوصف متحقق في أذهانهم فقد استهان بهم الله تعالى فلم يخاطبهم، وإنما أخبر عنهم أنهم سيهزمون واحداً بعد واحد، وهذه الهزيمة متكررة الحدوث.

5. خاتمة

إن هذا الاتجاه في التفسير يبعث على قوة الإيمان، بما يتضح من روائع هذا العلم العظيم؛ ذلك أنه علم يحث المتأمل على التدبر في الآيات كوحدة متكاملة يبحث فيها عن المقاصد والمآلات الدقيقة التي تمثل روح القرآن وأسراره العظيمة بإعمال دلالات ألفاظه.

والمتأمل في الخطاب القرآني يلحظ سمة التحول في الأسلوب في كثير من الآيات، ليس فقط لجمال الأسلوب، وإنما لتنبيه المخاطب لمقصد معين ونذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث المتواصل أجملها في النقاط التالية:

1. نلحظ أن الالتفات والتلوين في أساليب الخطاب كثير في القرآن الكريم، وفي سياقات مختلفة، ومن أساليب الخطاب في القرآن دلالة خطاب الواحد بلفظ الجمع والجمع بلفظ الواحد.

[48] Ibid., (vol.14), p.92.

2. في سورة القمر ذكرت الآيات الكريمة في مواضع عدة الجمع بلفظ الواحد مع الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ثم إلى الغيبة مرة أخرى في سياق الآيات، كما نلحظ أن التلوين في الخطاب ليس فقط في الالتفات، وإنما في تغيير الفعل من الفعل الماضي عند الحديث عن الجاحدين في الأمم السابقة إلى الفعل المضارع المبني للمجهول عند الحديث عن الجاحدين في زمن النبي عليه الصلاة والسلام.

3. إن التلوين في الخطاب والالتفات فيه يفيد عدة فوائد، منها: التعريف بصفات الجاحدين ومدى غرورهم بأنفسهم، وظنهم أنهم منتصرون على المؤمنين، وأن كل واحد منهم منتصر. ومنها: أن القرآن يصف حالهم بأنهم سيهزمون، وأنهم جبناء سيولون الدبر، وهم عند الله أهون من أن يخاطبهم في سياق هزيمتهم، وأن هزيمتهم متكررة ومتجددة.

4. إن دراسة مقاصد الالتفات والتلوين في الخطاب القرآني يبرز الجانب المقاصدي في التفسير، كما يبرز أهمية اللغة في التعرف على هذه المقاصد وعدم العدول عنها، و التفسير اللغوي يحمي التفسير المقاصدي من المتطفلين عليه، الذين قد ينتهي بهم الأمر كما انتهى بأهل التأويل الباطل للقرآن الكريم.

المصادر والمراجع:

REFERENCES:

'Abd al-Karīm Ḥāmidī. (2008). *Maqāṣid al-Qurān min Tashrī' al-Aḥkām.* (1st ed). Beirūt: Dār Ibn Hazm.

'Abd al-Qādir Milā al-'Ānī. (1965). *Bayān al-Ma'ānī.* (1st ed, vol. 1) Dimashq: Maṭba'ah al-Taraqī.

'Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. (2004). *Maqāṣid al-Shari'ah al-Islāmiyyah.* Taḥqīq: Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khaujah (1st ed. Vol 2). Qaṭar: Wizārah al-Auqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah.

Ābādī, Majid al-Dīn Muḥammad al-Fairūz. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥiṭ.* Taḥqīq: Maktab Taḥqīq al-Turath fī Muassasah al-Risālah bi Ishrāf Muḥammad Na'īm al-Qarsūsī. (8th ed. Vol. 14) Beirūt: Muassasah al-Risālah li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī'.

Abī al-Qāsim, 'Aiz al-Dīn 'Abd al-Azīz bin 'Abd al-Salām. (1991). *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣaliḥ al-Anām.* Taḥqīq: Ṭaḥa 'Abd al-Ra'ūf Sa'ad. (vol. 1) Al-Qāherah: Maktabah al-Kuliyyāt al-Azhariyyah.

Al-'Abāsī, Abū Al-'Abbas 'Abd Allah bin Muḥammad Ibn al-Mu'taz Billah Ibn al-Mutawakkil Ibn al-Mu'taṣim Ibn al-Rashīd al-'Abāsī. (1990). *Al-Badī' fī al-Badī'*. (1st ed) Beirūt: Dār al-Jīl.

Al-'Ukbāri, Abd Allah Al-Ḥussīn (1976) *Al-Tibyān fī I'rāb al-Qur'ān.* Taḥqīq: 'Alī Muḥammad Al-Bajāwī. (vol. 1) Miṣr: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Sharikāh.

Al-Abyārī, Ibrāhīm bin Isma'īl. (1984). *Al-Mausū'ah Al-Qur'āniyyah.* (vol. 10) Muassasah Sijl Al-'Arab.

Al-Alūsī, Maḥmūd bin 'Abdullah. (1994). *Tafsīr Al-Alūsī: Rūh Al-Ma'ānī.* Taḥqīq: 'Alī 'Aṭiyyah (1st ed, vol. 8) Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Athīr Ḍiyā' al-Dīn Naṣrullah. (n.d). *Al-Mathal al-Sa'r fī Adab al-Kātib wa al-Shā'ir.* Taḥqīq: Aḥmad al-Ḥūfī. (vol. 2) al-Qāherah: Nahḍah Miṣr li al-Ṭaba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī'.

Al-Āthīr, Najm al-Dīn Aḥmad (2009) *Jawāhir al-Kanzi- Talkhīṣ Kanz al-Barā'ah fī Adawāt Zawī al-Barā'ah.* Taḥqīq: Muḥammad Zaghlūl Salām. Al-Iskandariyyah: Dār al-Ma'ārif.

Al-Azhārī, Muḥammad bin Aḥmad. (2001). *Tahzīb al-Lughah.* Taḥqīq: Muḥammad 'Aud Mur'ib (1st ed, vol. 14). Beirūt: Dār Iḥyā' Al-Turath al-'Arabī.

Al-Baghdādī, Qudāmah bin Ja'far bin Qudāmah. (1884). *Naqd AL-Sha'r* (1st ed) Palesṭīn: Maṭba'ah al-Jawā'ib.

Al-Baghdādī, Qudāmah bin Ja'far. (1933). *Naqd al-Nathr au Kitāb al-Bayān.* Taḥqīq: Ṭaha Ḥussīn wa 'Abd al-Ḥamīd al-'Abādī. Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

Al-Baqā'ī, Ibrāhīm bin 'Umar. (n.d). *Naẓm Al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Sūr.* (vol. 11) Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-Islāmī.

Al-Farāhī, 'Abd al-Ḥamīd. (2005). *Rasāil al-Imām al-Farāhī fī 'Ulūm al-Qurān.* (3rd ed). Al-Hind: al-Dāirah al-ḥamīdiyyah, Madrasah al-Iṣlāh Sarai Mīr.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. (1986). *Jawāhir al-Qur'ān.* Taḥqīq: Muḥammad Rashīd Reḍa al-Qubānī (1st ed) Beirūt: Dār Iḥyā' al-'Ulūm.

Al-Khairwānī, Al-Ḥassan bin Rashīq. (1981). *Al-'Umdah fī Maḥāsin al-Shi'r wa Ādābih.* (5th ed, vol. 2). Beirūt: Dar al-Jīl.

Al-Mubarrad, Muḥammad bin Yazīd. (1997). *Al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Ādab.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (3rd ed, vol. 2) Al-Qāherah: Dār al-Fikr.

Al-Qurshī, Abū Zaid Muḥammad bin Abī al-Khaṭṭāb. (n.d). *Jamharah Ash'ār al-'Arab.* Taḥqīq: 'Alī al-Bajādī. Miṣr: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī'.

Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad (1964) *Tafsīr al-Qurṭūbī: al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān.* Taḥqīq: Aḥmad Al-Birdūnī wa Ibrāhīm Aṭfish. (2nd ed, vol. 10). Al-Qāherah: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Raisūnī, Aḥmad. (1992). *Naẓariyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī.* (2nd ed) Al-Riyāḍ: Al-Dār li al-Kitāb al-Islāmī.

Al-Raisūnī, Aḥmad. (2013). *Maqāṣid: Al-Ghāyāt al-'Ilmiyyah wa al-'Ilmiyyah li Maqāṣid al-Sharī'ah.* (1st ed) Beirūt: al-Shabkah al-'Arabiyyah li al-Abḥath wa al-Nashr-Markaz al-Maqāṣid li al-Dirāsah wa al-Buḥuth.

Al-Rāzī, Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥassan. (1999). *Tafsīr al-Rāzī: Mafātīḥ al-Ghaib au al-Tafsīr al-Kabīr.* (3rd ed, vol. 21) Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabī.

Al-Sa’dī’, Abd Al-Raḥman bin Nāṣir bin ‘Abd Allah. (2000). *Taisīr al-Karīm al-Raḥman fī Tafsīr Kalām Al-Mannān.* Taḥqīq: ‘Abd al-Raḥman bin Mua’llā Al-Luwaihiq. (1st ed) Beirūt: Muassasah Al-Risālah.

Al-Sakākī, Yūsuf bin Abī Bakr. (1987). *Mafātiḥ al-‘Ulūm.* Taḥqīq: Nu’aim Zarzūr. (2nd ed) Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm Mūsā. (1997). *Al-Muwāfaqāt.* Taḥqīq: Masyhūr Ḥassan Salmān. (1st ed, vol. 1) Al-Qāherah: Dār Ibn Affān lil Nashr wa al-Tauzī’.

Al-Shaukānī, Muḥammad bin ‘Alī. (1984). *Irshād al-Thiqāt ilā Itfāq al-Sharāi’ ‘Alā al-Tauḥīd wa al-Mi’ād wa al-Nubuwwāt.* (1st ed). Lubnān: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥman bin Abī Bakar (n.d) *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qurān.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (vol. 3) Miṣr: al-Haiah al-Miṣriyyah al-‘Āmah li al-Kitāb.

Al-Ṭīb, Abū Bakar al-Bāqilānī Muḥammad. (1997). *I’jāz al-Qurān.* TaḥqĪq: Al-Syed Aḥmad Ṣaqr. (5th ed). Miṣr: Dār al-Ma’ārif.

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ‘Amrū. (1986). *Tafsīr al-Zamakhsharī: Al-Kashāf ‘an Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl.* (3rd ed, vol. 1) Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Arabī.

Al-Zarkashi, Muḥammad bin ‘Abd Allah (1957) *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qurān.* Taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (1st ed, vol. 2). Miṣr: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.

Al-Zubaidī, Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abd al-Razzaq. (1994). *Tāj Al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs.* (1st ed. Vol. 5) Beirūt: Dār al-Fikr.

Al-Zuhailī, Wahbah bin Muṣṭafā. (1998). *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa Al-Sharī’ah wa al-Manhaj.* (2nd ed, vol. 30). Dimashq: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir.

Darwīsh, Mahyi Al-Dīn bin Aḥmad (1994) *I’rāb Al-Qurān wa Bayānuhu.* (4th ed, vol. 9) Hamaṣ: Dār al-Irshād li al-Shu’ūn al-Jāmi’iyyah.

Fāris, Aḥmad (1979). *Mu’jam Maqāyis al-Lughah,* Taḥqīq: ‘Abd al-Salām Hārūn. (1st ed. Vol. 5) Dimashq: Dār al-Fikr.

Fāris, Aḥmad. (1986). *Mujammal al-Lughah* (2nd ed) Beirūt: Muassasah al-Risālah.

Ibn Jinnī, Abū l-Fatḥ ʿUthmān. (2010). *Al-Khaṣāiṣ.* (4th ed, vol. 2) Miṣr: Al-Haiah al-Miṣriyyah al-‘Āmah li al-Kutub.

Ibnu Manẓūr, Muḥammad bin Mukrim. (1994). *Lisān al-‘Arāb.* (3rd ed, vol. 3) Beirūt: Dār Ṣādir.

Ibrāhīm Musṭafā wa Ākhārūn. (1989). *Al-Mu’jam al-Wasīṭ.* (vol. 2). Isṭanbūl: Dār al-Da’wah.

Jabal, Muḥammad Ḥassan (2010) *Al-Mu’jam al-Ishtiqāqī al-Mu’aṣal li Alfaẓ al-Qurān al-Karīm* (1st ed, vol. 4). Al-Qāherah: Maktabah al-Ādāb.

Muḥammad ‘Abd al-‘Aẓim al-Zurqānī. (1943). *Manāhil al-‘Irfān fī Ulūm al-Qurān.* (3rd ed, vol. 2) Al-Qāherah Maṭba’ah ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Sharakāh.

Qutaibah, ‘Abd Allah bin Muslim (2007) *Ta’wīl Mushkīl al-Qur’ān.* TaḥqĪq: Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.