Published by the Academic Publication Council of Kuwait University. All rights reserved.

Studying the Quranic Discourse in the Light of the Multiplicity of Dialects and Different Readings (Phonetic and Rhetorical Study)

Hamid Elmoussaoui*

Abstract

This research aims to explain the value of the linguistic difference that exists between the Quranic readings and the Arabic dialects, as well as the importance of taking it into account while considering the language of the Quranic discourse, and looking for its virtues and rhetorical secrets.

The linguistic difference that exists between the Quranic readings raises several questions, including inquiring the intentional reason behind the reader's choice of an aspect of the reading, or asking about the relationship of that difference that exists within the eloquent Arabic dialects. Besides, other questions require searching for satisfactory answers.

We relied on a descriptive and interpretive approach based on the principle of cognitive integration between the Arabic sciences and the science of readings. It is considered one of the basic mechanisms for understanding the Quranic discourse. Furthermore, researching in its linguistic and stylistic characteristics. It is an approach based on describing the phonetic and rhetorical phenomenon extracted from the Quranic reading and extrapolating the scholars' opinions regarding it. This includes the following phenomena: inflection, substitution, stress, deletion, and elucidation.

The findings of this research:

1. **Tone is phonetic clue that the speaker may resort to distinguish between meanings.**
2. **Deletions in the Quranic readings has a significant impact on directing the meanings of the Quranic verses.**
3. **The models that we have cited in research show that behind the differences found in the Quranic readings are the reasons of the intentional linguistics, including: brevity, breadth, exaggeration, and mitigation.**

The findings obtained through this work indicate the necessity of investigating in the conditions of classical Arabic language and dialects when studying the Quranic discourse. Moreover, dealing with the Quranic readings as a method of learning, reasoning, and viewing it in its phonetic and rhetorical dimensions, to find out the intentional cause behind it.

Keywords: Quranic discourse, geographical overlap, Arabic dialects, reading, meaning, universal texture.

* Researcher in rhetorical studies and discourse analysis, Caddi Ayyad University, Morocco. abd-elhamid-88zag@live.fr

Submitted: 3/5/2023, **Revised**: 26/9/2023, **Accepted**: 22/10/2023.

https://doi.org/10.34120/ajh.v42i167.327

To cite this article /الإشارة المرجعية للبحث

المساوي، حميد : "دراسة الخطاب القرآني في ضوء تعدد اللهجات واختلاف القراءات (دراسة صوتية بلاغية)"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، جامعة الكويت: العدد 167، 2024، 187-216.

ELmoussaoui, Hamid: "Studying the Quranic Discourse in the Light of the Multiplicity of Dialects and Different Readings (Phonetic and Rhetorical Study)", *Arab Journal for the Humanities*: 167, 2024, 187-216.

تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت. جميع الحقوق محفوظة للمجلة.

دراسة الخطاب القرآني في ضوء تعدد اللهجات واختلاف القراءات (دراسة صوتية بلاغية)

حميد المساوي*

الملخص

يهدف البحث إلى بيان قيمة الاختلاف اللغوي الموجود بين القراءات القرآنية واللهجات العربية، وأهمية الأخذ به أثناء النظر في لغة الخطاب القرآني، والبحث في محاسنه وأسراره البيانية.

تتمثل إشكالية البحث في كون الاختلاف اللغوي الموجود بين القراءات القرآنية يثير تساؤلات عدة، منها: التساؤل عن العلة القصدية من وراء اختيار القارئ لوجه من وجوه القراءة، أو التساؤل عن علاقة ذلك الاختلاف بالاختلاف الموجود بين اللهجات العربية الفصيحة، وغير ذلك من التساؤلات التي تقتضي البحث عن إجابات شافية.

اعتمدنا في هذا البحث منهجًا وصفيًا تفسيريًا يقوم على الأخذ بمبدأ التكامل المعرفي بين العلوم العربية وعلم القراءات، الذي يعد آلية من الآليات الأساسية لفهم الخطاب القرآني، والبحث في خصائصه اللغوية والأسلوبية، وهو منهج يقوم على وصف الظاهرة الصوتية والبلاغية المستخلصة من القراءة القرآنية، واستقراء آراء العلماء فيها، ويشمل هذا الوصف الظواهر الآتية: الإمالة، والإبدال، والنبر، والحذف، والبيان.

من النتائج المتوصل إليها في هذا البحث:

1. النبر قرينة صوتية قد يلجأ إليها المتكلم للتمييز بين المعاني، والاستغناء عن الوصف.
2. لوجود الحذف في القراءات القرآنية أثر كبير في توجيه معاني الآيات.
3. النماذج التي أوردناها في هذا البحث تظهر أن من وراء الاختلاف الموجود في القراءات القرآنية علل لغوية قصدية، منها: الإيجاز، والاتساع، والمبالغة، والتخفيف.

تشير النتائج المتوصل إليها من خلال هذا العمل إلى ضرورة البحث في أحوال اللغات واللهجات العربية الفصيحة عند دراسة الخطاب القرآني، والتعامل مع القراءة القرآنية بكونها منهجًا من مناهج التعلم والاستدلال، والنظر إليها في أبعادها الصوتية والبلاغية، لمعرفة العلة القصدية منها..

الكلمات المفتاحيّة: الخطاب القرآني، التداخل الجغرافي، اللهجات العربية، قراءة، معنى، نسيج كوني.

* أستاذ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، المغرب abd-elhamid-88zag@live.fr

الاستلام: 2023/5/3، **التعديل النهائي**: 2023/9/26، **إجازة النشر**: 2023/10/22.

https://doi.org/10.34120/ajh.v42i167.327

To cite this article الإشارة المرجعية للبحث/

المساوي، حميد: "دراسة الخطاب القرآني في ضوء تعدد اللهجات واختلاف القراءات (دراسة صوتية بلاغية)"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، جامعة الكويت: العدد 167، 2024، 187-216.

ELmoussaoui, Hamid: "Studying the Quranic Discourse in the Light of the Multiplicity of Dialects and Different Readings (Phonetic and Rhetorical Study)", *Arab Journal for the Humanities*: 167, 2024, 187-216.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم هدى ورحمة وشفاء، والصلاة والسلام على محمد خاتم الأنبياء، وإمام الأولياء. وبعد، فإن معرفة اللهجات العربية الفصيحة التي نزل بها القرآن الكريم، وحيكت بها الآثار وخلدت، كلهجة قريش، وتميم، وأسد، وهذيل، وغيرها، أمر واجب لمعرفة معاني الخطاب القرآني، وتتبع محاسنه، والتنسم بطيب عَرْفِه، وكما أنه لا غنى لدارس القرآن الكريم عن معرفة تلك اللهجات ـ على اختلافها بالمواضعة والاعتقاد – فإنه لا غنى له عن معرفة نكت القراءة البديعة، وقيمتها الأدبية واللغوية؛ لصلتها الوثيقة بالنظم القرآني، وشدة تعلقها بالتفسير، وعموم الحاجة إليها في معرفة أسرار الخطاب القرآني، واستنباط مستبطن الأحكام، ورفع اللبس عن مشكل القول، وهذا من الأسباب التي جعلت أئمة العربية يقرّون بوجوب معرفة كلام العرب وقواعد اللغة، فكانوا من شدة حرصهم على الدين واللغة أثبت في نقل كلام العرب، والبحث في أحوال اللغات؛ لا يأخذون اللغة إلا عن أرباب الصناعة، وفصحاء البادية[1]، فقد ثبت عن سيبويه أنه كان كثيرًا ما يشير في تصويب الاستعمال اللغوي بردّه إلى العرب الموثُوقِ بعربيتهم، فيستحسن منه ما استحسنوه، ويجيز ما أجازوه، وكان يكثر من المفاضلة لبعض القراءات، وأكثر مُعوَّله في ذلك على اللهجات العربية، وهذا قوله قد تردد في الكتاب: "وهو كلام العرب، واعلم أن من العرب...، فإنما ذكرت لك هذا لتعلم أنهم...، وأنشِدنا لبعض العرب الموثوق بهم...، وهذا عربي جيد..."[2].

وليس يخفى أن ما فعله سيبويه وغيره من أئمة اللغة والقراءات في هذا الباب كان الدافع وراء القيام بهذه المحاولة، التي نطمح من خلالها إلى بناء نموذج للتفكير في الخطاب القرآني، والكشف عن خصائصه اللغوية والأسلوبية؛ وذلك بمراعاة م مبدأ التكامل المعرفي الحاصل بين علوم اللغة وعلم القراءات، وستحاول هذه الدراسة معالجة إشكالية الاختلاف بين القراء من منظور لغوي بلاغي.

وقد تطلب هذا الاختيار دراسة نماذج من القراءات القرآنية وفق منهج وصفي تفسيري يقوم على تتبع الاختلاف الحاصل بين القراء في بعض الظواهر الصوتية والبلاغية، كالإمالة، والإبدال، والنبر، والحذف، وبيان العلة القصدية من الاستعمال اللغوي في كل قراءة، واستقراء آراء علماء التفسير والقراءات فيها، والاستفادة من بعض

الكتب والدراسات الحديثة التي ألفت في هذا المجال، ككتاب: (مناهج البحث في اللغة) للدكتور تمام حسان، وكتاب: (الأصوات اللغوية) للدكتور إبراهيم أنيس، فضلًا عن بعض الدراسات الصادرة عن المجلة العربية للعلوم الإنسانية بجامعة الكويت، ومنها: مقال بعنوان: (العلة القصدية في توجيه القراءات القرآنية) للدكتور محمد الخريسات، وآخر أعده الدكتور العبد، محمد السيد سليمان في موضوع: (الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم).

وقد تضمنت هذه الدراسة -فضلًا عن المقدمة والخاتمة- ثلاثة مباحث: مبحث في التداخل الجغرافي بين القبائل العربية، وتأثيره في الخصوصية اللهجية، وفيه ذكر للأسباب التي جعلت بعض القراء يؤثرون قراءة القرآن على خلاف السائد عندهم من اللهجات، ومبحث خاص بدراسة أوجه التوافق بين القرآن الكريم والمنظوم من كلام فصحاء العرب، وفيه ما يثبت أن معرفة كلام العرب طريق لفهم الخطاب القرآني، ومبحث ثالث حول المبادئ الأساسية والأنظمة المعرفية التي يقوم عليها منهج البحث في الخطاب القرآني.

المبحث الأول: بحث في جغرافيا اللهجات العربية، ومظاهر التوافق بين القرآن الكريم والنظم الفصيح

المطلب الأول: تأثير التداخل الجغرافي في الخصوصية اللهجية للقبائل العربية

تلتبس اللهجات العربية بعضها ببعض بسبب تنوع البيئات اللغوية، والتداخل الجغرافي بين القبائل العربية، التي عُرف عنها التنقل والترحال بحثًا عن سبل العيش، ومواطن الأمن، قال البكري: "لما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفُرقة، وتنافُس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاشَ في المُتَّسعِ، وغَلَبَةَ بعضهم بعضا على البلاد والمعاش، واستِضعاف القَويّ الضعيفَ، انضمَّ الذَّليلُ منهم إلى العزيز، وحالفَ القَلِيلُ منهم الكثير، وتباين القومُ في ديارهم ومحالّهم، وانتشر كل قوم فيما يليهم"[3]، وقد كادت الخصوصية القبلية، والحدود الجغرافية بين القبائل العربية أن تنتفي بفعل تفكك المجتمعات، واشتعال نار الفتنة بينها من جهة، واتصال بعضها ببعض في الأسواق ومواسم الحج من جهة ثانية.

وهذا نص آخر يتحدث فيه البكري عن قصة تفرّق قبائل ربيعة شيعًا في أنحاء

الجزيرة العربية بعد مقتل كليب بن وائل (سيد ربيعة)[4]، وفيه ما يشفي الغلة، قال البكري: "وأقامَتْ سائرُ قبائِلِ ربيعة، من بَكْر وتَغْلبَ وغُفَيْلَةَ وعَنزَةَ وضُبَيْعَةَ في بلادهم، من ظَوَاهِرِ نَجْدٍ والحجاز وأطراف تِهامة، حتى وَقَعَتِ الحربُ بينهم في قتل جَسَّاس بن مُرَّةَ بن ذُهْل بن شَيْبَانَ[5] كلَيْبَ بن ربيعة، وانضَمَّتِ النَّمِرُ وغُفَيْلةُ إلى بني تَغْلِب، فصاروا معهم، ولَحِقَتْ عَنْزَةُ وضُبَيْعَةُ ببكْر بن وائل، فلم تزل الحربُ والوقائعُ تنقلهم من بلدٍ إلى بلد، وتنفيهم من أرض إلى أرض، وتَغْلِبُ في كلّ ذلك ظاهرةٌ على بَكْر..."[6]، وحدث لمضر ما حدث لربيعة[7].

وجدير بالذكر أن هذا التداخل الجغرافي بين القبائل العربية قد أحدث أثرًا عميقًا في لهجاتها؛ حيث تعددت المذاهب والصور اللفظية، وانتفت بفعل التقارض الخصوصية والسمة اللهجية، فأصبح النجدي يتكلم بما يتكلم به الحجازي، والحجازي يتكلم بما يتكلم به المُضري؛ قال سيبويه في باب الإمالة: "اعلم أنّه ليس كلٌّ من أمالَ الألفات وافق غيره من العرب ممّن يُميلُ، ولكنه قد يُخالِف كلُّ واحد من الفريقينِ صاحبَه، فيَنصب بعضُ ما يُميلُ صاحبهُ ويُميلُ بعضُ ما يَنصب صاحبهُ، وكذلك مَن كان النصبُ من لغته لا يوافق غيره ممَّن يَنصب، ولكنّ أمره وأمر صاحبه كأمر الأوّلَيْن في الكسر. فإذا رأيتَ عربيًّا كذلك فلا تُرَيِّنَّهُ خَلَّطَ في لغته، ولكن هذا من أمرهم"[8]، وربما أراد سيبويه بذلك أهل الحجاز وأهل نجد من تميم وقيس وأسد، فالفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد[9]، ولكن النجدي قد يُميل بعضًا مما ينصب الحجازي، وقد ينصب الحجازي بعضًا مما يُميل النجدي، ومعنى ذلك أن أمر الإمالة عندهم لا يطّرد على قياس[10].

أما ما كان بينهم من الخلاف في شأن الإمالة والفتح فإن مرده- بحسب تعبير إبراهيم أنيس -إلى الصراع والتنافس العلمي القائم بين أهل البصرة وأهل الكوفة حول المسائل اللغوية؛ حيث اختار أهل البصرة الفتح في معظم المواضع، شأن أهل الحجاز، واختار أهل الكوفة الإمالة، وكذلك أهل نجد ومن جاورهم، ولكن عامل البيئة -أي التداخل الجغرافي بين القبائل-، كان له أثر كبير في جعل بعض القراء - أمثال عاصم[11] - يؤثرون القراءة المغايرة للهجة الشائعة عندهم ما لم يكن في ذلك فساد[12]، وقد نبه ابن جنّي إلى هذه المسألة بقوله: "قد علمت بهذا أن صاحب لغة قد راعى لغة غيره؛ وذلك لأن العرب

وإن كانوا كثيرًا منتشرين، وخَلقًا عظيمًا في أرض الله غير متحجرين ولا متضاغطين، فإنهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يَجرون مَجرى الجماعة في دار واحدة. فبعضهم يلاحظ صاحبه ويراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من مُهمّ أمره"[13]، وليس يخفى ما في ذلك من تكلف[14].

ومن الأمور التي تجعل العربي يميل إلى استعمال أسلوب لغوي معين في كلامه: التناسب والاتساع، قال الفرزدق (الطويل)[15]:

فَمَا أَحَدٌ مِنْ قَيْسِ عَيْلَانَ فَاخِرًا عَلَيْهِ وَلَا مِنْهُمْ كَثِيرٌ يُكَاثِرُهْ

فالفرزدق تميمي، وبنو تميم لا يعملون (ما) في شيء، فهي عندهم بمنزلة أمَّا وهَلْ، وأهل الحجاز يعملونها فيشبهونها بليس[16]، وإليه ذهب الفرزدق فخالف بذلك لغة قومه.

وقال زيد بن عمرو بن نُفَيْل القُرَشيّ (الخفيف)[17]:

سَالَتَانِي الطَّلاقَ أَنْ رَأَتَانِي قَلَّ مَالِي، قَدْ جِئْتُمَانِي بِنُكْرِ

فقد أبدل الشاعر الهمزة في (سألتا) ألفًا، وليس ذاك من لغته، هكذا قال سيبويه.

وكان بعض الأعراب بالمقابل يستعصمون بلغتهم على متابعة لغة غيرهم، وهذا ما أشار إليه ابن جنّي من خلال ذكر قصة أبي حاتم[18] مع الأعرابي الذي ألح على التشبث بلغته، قال أبو حاتم: "قرأ عليّ أعرابيّ بالحرم: "طيبي لهم وحُسْنَ مآب"، فقلت: طُوبَى، فقال طيبي، قلت طُوبَى، قال طيبي. فلمَّا طال عليّ قلت: طوطو، فقال طي طي"[19].

المطلب الثاني: موافقة القرآن الكريم للمنظوم من كلام فصحاء العرب

ألف أبو زيد القرشي في هذا الباب كتابا أسماه: (جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام)، وقف في الصفحات الأُوَل منه[20] على ما وافق فيه القرآن العظيم محاسنَ كلام الفصحاء، مما تداولته الأخبار المنقولة، والأشعار المحفوظة عن العرب، وهذه بعضها:

قال زُهير بن أبي سُلْمَى في باب الوصف (البسيط التام)[21]:

مُكَلَّلٍ بأصولِ النَّبْتِ تَنْسُجُهُ رِيحٌ خَرِيقٌ لِضاحِي مائِهِ حُبُكُ

يقول: إذا مرت الريح بهذا المكان المكلل بأصول النبت، وفي رواية بأصول

النجم[22]، عَلَتْهُ طرائق من كثرت النبت وبروزه وانكشافه، حيث لا يقيه من الريح شيء.

والحُبُكُ في الاستعمال التداولي عند العرب: طرائق الماء، وقيل: "طَرَائِقُ الغَيْمِ، وأثرُ حُسنِ الصنعة فيه"[23]، والمحبوك من الشيء: ما كان حَسَنَ الهيئة، مُحْكَمَ الخلق والصنعة، من فرس، أو سيف، أو ماء، أو رمل، أو نسج[24]، يقول زهير في وصف فرس (الطويل التام)[25]:

فَلأْيًا بِلأْيٍ مَا حَمَلْنَا وَلِيدَنَا عَلَى ظَهْرِ مَحْبُوكٍ ظِمَاءٍ مَفَاصِلُهْ

وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾[26]؛ أي ذات الطرائق الحسنة، هكذا قال أهل اللغة[27]، وقيل: يجوز أن يكون المراد بِحُبُكِ السماء نجومها وأجرامها؛ فهي أشبه بالطرائق الموشاة في الثوب، لحسنها، وجودة خلقتها[28]، وهذا ما دلت عليه الآية الكريمة: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا﴾[29]، وزينة السماء الدنيا في أن خلقت مكتملة البناء، محكمة الصنع، لا فروج فيها؛ ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[30].

والحُبُك بضمتين لغة بني تميم، وبها قرأ السبعة[31]، وهي قراءة متواترة، وتُقرأ: "الحُبْك، والحِبْك" بالتخفيف، وهما قراءتان شاذتان، قرأ بهما الحسن[32]، والحبك واحدها حَبِيكٌ وحِباك، والحبائك: السماوات، واحدها حَبيكةٌ [33]، مثل سفينة وسفائن.

والمتأمل في الآية يجد أن كلمة (حُبُك) قد وضعت موضعا حسنًا؛ حيث دلت على وجود تلاحم وتماسك كوني خفي بين نجوم السماء وأجرامها، المسألة التي تنبه إليها بالفطرة علماء اللغة وأهل التفسير، وأثبتتها بالتجريب الدراسة الفلكية الحديثة التي أجراها (بول ميلر) وزملاؤه بالمعهد الألماني للفيزياء الفلكية؛ حيث أثبتت الدراسة بالدليل الواضح والملموس وجود نسيج كوني (Cosmic Web) محكم بين المجرات، شبيه بنسج العنكبوت[34]، وقد كتب الباحث السوري عبد الدائم الكحيل مقالًا بهذا الخصوص، تناول فيه المسألة من ثلاثة جوانب: الجانب اللغوي، والجانب التفسيري، والجانب العلمي، وانتهى إلى وجود توافق تام بين تحليل علماء اللغة وعلماء التفسير للمسألة، وبين النتائج التي توصل إليها علماء الفيزياء الفلكية بزعامة (ميلر)[35].

وقال عمرو بن كلثوم التغلبي في باب الفخر بالقبيلة (الوافر التام)[36]:

تَرَكْنَــا الخَيْــلَ عَاكِفَــةً عَلَيْــهِ مُــقَــلَّــدَةً أَعِــنَّــتَــهَــا صُــفــونَــا

ومعنى العكوف: لزوم المكان والإقامة فيه، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡ﴾ [37]، وقرئ: يعكِفون بالكسر، ويَعْكُفونَ ويَعْكِفونَ لغتان فصيحتان في مضارع عَكَفَ، قُرئ بهما لموافقتهما المصحف[38].

ومعنى يعكفون على أصنام: أي يُداومون على عبادتها، وملازمتها ملازمة الخيل للحِصن، لا يصرفهم عنها صارف، ولا يحول بينهم وبينها حائل، قال الزجاج: "يُقال لكل من لزم شيئًا وواظب عليه، عَكَفَ يَعْكِفُ ويَعْكُفُ، ومن هذا قيل للملازم للمسجد معتكف"[39].

والمتأمل في الآية يدرك أن من وراء استعمال لفظ العكوف معان، منها: الاحتباس، والمنع، والاجتماع، والاستدارة، والملازمة، وأن هناك معنى آخر أعمق من هذه المعاني وهو أن العكوف بوصفه فعلًا ناتجًا عن وجود إحساس نفسي يحبس أولئك القوم ويشدهم لتلك الأصنام ويجعلهم في تعلق تام وانشغال دائم بها، وأيا كان هذا الإحساس، فإن العكوف على الأصنام فعل فضيع ينبئ عن جهل وضلال مبين.

من هنا تظهر قيمة استعمال هذا اللفظ، الذي لو بحثت في كلام العرب كله عن لفظ يجاريه في وصف حال أولئك القوم مع شركائهم وتصويرها، ما وجدت أحسن منه بيانًا، وأدق تعبيرًا، وهذا المثال وأشبابهه مما ذكر في هذا المبحث من أوضح الأدلة على أن القرآن الكريم قد انتقى من كلام العرب الفصحاء أنسبه وأجوده، وزاد من قيمته البيانية بجمال نظمه، وروعة أسلوبه.

ومعنى الصفون في اللغة: القيام، قال الأعشى يمدح الملك الجاهلي اليماني قيس بن مَعْدي كَرِب الكِنْدِيّ (المتقارب)[40]:

هُــوَ الوَاهِــبُ المِائَــةَ المُصْطَــفَا ة كَالنَّخْــلِ زَيَّنَهَــا بِالرَّجَــنْ

وكلّ كُمَيْــتٍ كَجِــذْعِ الخِصَــابِ يَزِيــنُ الفِنَــاءَ إِذَا مَــا صَفَــنْ

وقيل: الصفون، الوقوف على طرف الحافر، يقال: صَفَنَتِ الدابةُ إذا قامت على ثلاث قوائم وأقامت الرابعة على طرف الحافر، ومنه الصُّفُونُ والصَّوافِنُ والصَّافِناتُ[41]. قال الله عز وجل: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ ﴾[42]، وفي مصحف ابن مسعود: "الصوافن الجياد"، وقيل: هي الخيل التي ورثها سليمان عن داود -عليهما السلام-، وهي خيل جياد جمعت بين صفتين محمودتين من صفات الفضيلة والكمال؛ ساكنة مطمئنة في مواقفها، سراع خفاف في جريها، وهذه الصفات لا تتحقّق إلا في خيار الخيل، وقد توصف بها الإبل على سبيل الاستعارة أو التشبيه.

وقال عنترة بن شداد العبسي مفتخرًا بذاته (الكامل)[43]:

وَحَلِيلِ غَانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلًا تَمْكُو فَرِيصَتُهُ كَشِدْقِ الأَعْلَمِ
عَجِلَتْ يَدَايَ لَهُ بِمَارِنِ طَعْنَةٍ وَرَشَاشِ نَافِذَةٍ كَلَوْنِ العَنْدَمِ

فقد طعن الشاعر هذا الرجل طعنة فاهقة تنفح بالدم، فتركه صريعًا تمكو فريصته كمكاء شدق البعير إذا شق مشفره، وكلامه هذا يدل على أن لفظ المكاء لفظ استعملته العرب قديمًا في باب الوصف والتشبيه، وهو بمعنى: الصَّفيرُ[44].

وجاء في القرآن الكريم: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾[45].

الحديث هنا عن المشركين الذين خالفوا حكم الله في الصلاة وفوَّتوا ما حقه ألا يُفوَّت، فكانوا بفعلهم هذا يخلطون على النبي ﷺ صلاته، ويصدّون الناس عن كتاب الله[46]، وقد جاءت الآية الكريمة لتبين لهم أن ما كانوا يفعلونه عند البيت الحرام ويزعمون أنه عبادة ليس من جنس العبادة في شيء، إنما هو فعل شبيه بمكاء الطير، لا قيمة له ولا ثواب، وهذا حال كثير من الناس الذين يعدون أنفسهم من أهل التصوف في هذا الزمان، ويزعمون زعم الجاهلين أن الرقص والتصفيق والجُؤار عبادة، وما هو إلا ادعاء باطل.

المبحث الثاني: الأنظمة المعرفية التي يقوم عليها منهج البحث في الخطاب القرآني

بعد الذي ذكرناه حول بعض ما جاء في القرآن العظيم موافقًا للمنظوم من كلام فصحاء العرب وأرباب البيان، نحب أن نقف عند الأنظمة المعرفية التي يقوم عليها منهج البحث في مدلول الخطاب القرآني، ومنها: النظام الصوتي، والنظام البلاغي.

المطلب الأول: النظام الصوتي

نشأ علم الصّواتة عند العرب نتيجة التحوّل الفكري والحضاري الذي أحدثه نزول القرآن الكريم، وهو علم يبحث في مخارج الحروف وصفاتها الصوتية، وفي شروط النطق السليم ومقاييسه، وهناك من يعدّه أول المعايير التأسيسية للنحو العربي[47]، ومنه:

1 – الإمالة

توقف سيبويه في باب الحديث عن إمالة الأَلِفات عند ظاهرتين صوتيتين: ظاهرة التَّسَفُّلِ (الإمالة)، وظاهرة الاسْتِعلاء، وهما من أصوات اللين القصيرة (Soft voices)، التي تعرف عند القدماء بالحركات، وهي من أشد الظواهر الصوتية تعلقًا بعلم القراءة، ولحون العرب وأصواتها.

أما الإمالة، ومن أسمائها: (الإجناح، والاضجاع، والبطح) فهي: "أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة، فتُميل الألف التي بعدها نحو الياء لضرب من تجانس الصوت"[48]، وهذا المعنى قد تردد في كتب اللغة والقراءات، ومثاله ما جاء في قولهم: مساجد ومفاتيح، بإمالة الألف لوجود الكسرة بعدها.

وقد تُمال الفتحة نحو الضمة في بعض الحالات النادرة، يقول ابن جني: "وأما الفتحة المُمالة نحو الضمة فالتي تكون قبل ألف التفخيم، وذلك نحو: الصَّلُاة، والزَّكُاة، ودَعُا، وغَزُا، وقُام، وصُاغ. وكما أن الحركة أيضًا هنا قبل الألف ليست فتحة محضة، بل هي مشوبة بشيء من الضمة. فكذلك الألف التي بعدها ليست ألفًا محضة؛ لأنها تابعة لحركة هذه صفتها، فجرى عليها حكمها"[49].

وقد أجازَ علماء اللغة للقارئ أن ينحو بالكسرة نحو الضمة، وبالضمة نحو الكسرة، في نحو: مررت بمذعُــور، بأن ينحو بضمة العين نحو كسرة الراء، لما بين الضمة والكسرة من تجانس، ونحو: بِــيع، وقِــيل، وغِــيض، بأن ينحو بالكسرة نحو الضمة كما فعل الكسائي في بعض قراءاته.

أما الفتحة فإنه لا يجوز الإمالة نحوها؛ لأنها أول الحركات وأدخلها في الحلق، وفي الإمالة نحوها انتقاض في الصوت، وتكلف في النطق[50].

ويذكر الداني أن أصحاب القراءات قد اختلفوا في شأن الإمالة إلى أربعة مذاهب: مذهب المُقلّين، وهم: عيسى بن منيا المدني الملقب بقالون (قارئ المدينة المنورة) – عن نافع بن أبي نعيم (إمام المدينة المنورة) – وعبد الله بن عامر اليحصبي (إمام الشام)، وعاصم بن أبي النجود (إمام الكوفة)، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي (إمام البصرة). ومذهب المُكثرين، وهم: حمزة بن حبيب الزيات التيمي (إمام الكوفة)، وعلي بن حمزة الكسائي (إمام الكوفة)، وخلف بن هشام البزاز (مقرئ بغداد). ومذهب المُقتصدين، وهم: عثمان بن سعيد الملقب بورش (مقرئ الديار المصرية) ـ عن نافع ـ وأبو عمرو بن العلاء (إمام البصرة). ومذهب من خلت قراءاتهم من الإمالة، ومنهم: عبد الله بن كثير (إمام مكة المكرمة)، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (شيخ القراءات بالمسجد النبوي الشريف)[51]، وسبب ذلك كله اختلاف البيئة، وتعدد الشيوخ والأئمة، وتباين مراتبهم في العلم بالقراءات واللغات، ووجوه الإعراب، وسنقف في هذا المقام عند بعض القراءات لنتعرف سبب اختلافها.

قال تعالى: ﴿ يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ ﴾[52].

قرأ حمزة: (لو تَسَوَّى) بتاء مفتوحة، وسين مخففة، وواوٍ ممالة مشددة، وتبعه في ذلك الكسائي (وهي قراءة أهل الكوفة)، وقرأها أبو عمرو: (لو تُسَوَّى) بضم التاء، وتخفيف السين، من غير إمالة، وهما قراءتان متواترتان[53]، وينجم عن هذا التنوع في القراءة اختلاف بسيط في المعنى والصوت؛ فقد جاءت قراءة أبي عمرو (تُسَوَّى) على وزن تُفَعَّلْ مبنيًا للمفعول، وهي كما قال أبو علي الفارسي من التسوية، والدليل ما جاء في قول الطّرمَّاح بن حكيم الطائي (الخفيف التام)[54]:

طَـــالَ فِـــي رَسْـــمِ مَهْـــدَدٍ رَبَـــدُهْ وَعَفَـــا، واسْـــتَوَى بِـــهِ بَلَـــدُهْ

ومعنى الآية: أن الكافرين يتمنون لو جُعِلوا كالأرض سواء بسواء، في أن يكونوا ترابًا[55].

وفي قراءة حمزة (لو تَسَوَّى) أسند الفعل إلى الأرض فصارت فاعلة، والأصل (تَتَسَوَّى)، والمعنى ما قاله أبوعبيدة وقتادة، وهو: أن الكافرين يتمنون يوم الحساب لو

تنشق لهم الأرض، وتتسوى عليهم وبهم[56]، وبذلك أقر صاحب الحجة[57]، وحجته في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[58].

وجدير بالذكر أن وجود هذا الاختلاف بين القراءتين لا يعني أن هناك تضاربًا بينهما، فالاختلاف لا ينفي ما بينهما من تقارب في المعنى، وهو وصف حال الكافرين يوم الحساب، يوم تغشاهم المخاوف، وترهقهم الذلة.

أما إمالة الألف المقصورة إلى ياء فهو مما تميزت به قراءة حمزة الزيات التيمي في كثير من الآيات، وأغلب الظن أن الذي حمله على قراءة (لو تَسَوَّى) بالإمالة هو سهولة النطق ورخاوته[59]؛ لأن الإمالة أخف على اللسان من الفتح، وربما يكون السبب مناسبة الكلمة الممالة لما بعدها، فربما أراد القارئ أن يكون النطق بالحرف الممال والحرف الذي يُجاوره (حرف الباء) على سمت واحد، لما في ذلك من تقارب وتناسق في الصوت، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سيبويه من أن بعض العرب كانوا يجرون المنفصل مجرى المتصل في الإمالة، قال سيبويه: "وسمعناهم يقولون: أراد أن يَضْرِبَها زيدٌ، فأمالوا. ويقولون: أراد أن يَضْرِبَها قَبْلُ، فنصبوا القاف وأخواتها"[60]، وكون الباء ليس من حروف الاستعلاء.

وقال رب العزة: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ٧٢﴾[61].

في هذه الآية الكريمة تردد ذكر العمى مرتين، وهو لفظ مستعار للدلالة على سوء حال الكافر في الدنيا والآخرة، فالعمى: الحيرة، وفساد البصيرة، والمعنى والله أعلم: أن من كان في الحياة الدنيا ضالًا عن الحق، معرضًا عن الذكر، كان في الآخرة أشد ضلالًا.

وقد ميز أبو عمرو التميمي البصري في هذه الآية بين لفظي العمى، فقرأ الأول بالإمالة (أعمِى)، وقرأ الثاني بالفتح والتفخيم (أعمَى)، ومرد ذلك في نظر أبي علي إلى أمرين:

أولهما: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين؛ يقول أبو علي: "ومعنى " أضل سبيلًا في الآخرة": أن ضلاله في الدنيا قد كان ممكنًا الخروج منه، {وضلاله في الآخرة لا سبيل له إلى الخروج منه}"[62].

وثانيهما: اختلاف منزلة اللفظين من الكلام؛ حيث جاء اللفظ الأول في آخر الجملة،

وهو في حكم الموقوف عليه، ولذلك حسنت إمالته؛ لأن الفاصلة، أو ما يشبهها، مواضع وقف وإمالة[63]، أما اللفظ الثاني فإنه ليس بآخر، ولذلك وجب تفخيمه، وفي التفخيم زيادة في المعنى، يقول أبو علي: "أمال الألف من الكلمة الأولى، ولم يملها من الثانية؛ لأنه يجوز ألا يجعل (أعمى) في الكلمة الثانية عبارة عن العوار في الجارحة، ولكن جعله (أفعل) من كذا، مثل: "أبلد من فلان"؛ فجاز أن يقول فيه: "أفعل من كذا"، وإن لم يجز أن يقال ذلك في المصاب ببصره، وإذا جعله كذلك لم تقع الألف في آخر الكلمة؛ لأن آخرها إنما هو: من كذا، وإنما تحسن الإمالة في الأواخر"[64]، وهكذا يبدو أن في قراءة أبي عمرو تمييزًا بين عمى العين، وعمى القلب، وهذا ما يفصح عنه ظاهر القول وما عُطف عليه.

والعمى في اللغة لفظ مستعار للدلالة على الحيرة والضلالة، قال زهير (الطويل التام)[65]:

وَأَعْلَمُ مَا فِي اليَوْمِ وَالأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِ

2 – الإبدال

الإبدال متغير صوتي يلحق الحرف أو الحركة أثناء النطق بالكلمة، ويكون للاستخفاف فيما توالت فيه كسرتان كإِبِلٍ، أو ضمتان كعُنُق ورُسُل، وما جاء الكسر فيه بعد فتح مثل: كَبِد، ويَلِد، أو ضم مثل: فُصِدَ، وعُصِرَ[66].

ومنه: ما جاء في قراءة أبي عمرو: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [67] بتسكين الهمزة[68] على لغة بكر بن وائل، وتغلب، وبني تميم، وبني أسد[69]، وهو شبيه بما جاء في قراءة الحسن البصري (شيخ أهل البصرة في القراءة، والحديث، والتفسير)، ويحيى بن وَثَّاب الأسديّ (شيخ القراء بالكوفة): ﴿وَأَنتُمۡ حُرُمٌ﴾[70] بتسكين الراء[71]، وبما جاء في المثل: "لم يُحرم مَن فُصْدَ له"، وقيل: "فُزْدَ له" بالإبدال، على لغة طَيّء[72]؛ أي لم يُحرم القِرى من فُصِدَتْ له الراحلة، وأكل من دمها، وقد صار هذا القول مضرب المثل لمن طَلب أمرًا فنال بعضه، والشاهد فيه تسكين ثاني الفعل (فُصِدَ) لتجنب الاستثقال الناجم عن الانتقال من الضمة إلى الكسرة، وهي لغة بكر بن وائل، وبني تميم[73].

ونظائر ذلك في كلام العرب كثيرة، منها قول الشاعر (الطويل التام) [74]:

أَلَا رُبَّ مَوْلُودٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبٌ وَذِي وَلَدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبَوَانِ

وهو يقصد عيسى بن مريم وآدم عليهما السلام، ووجه الشاهد فيه تسكين لام (يَلِدْهُ) تجنبا للاستثقال.

ومنها قول أبي النّجم العجليّ، وهو من بكر بن وائل (الرجز) [75]:

لَـوْ عُصْـرَ مِنْـهُ البَـانُ والمِسْـكُ انْعَصَـرْ

وكإبدال السين صادًا على لغة بلعنبر، أو زايًا على لغة كَلْب، وعُذْرَة، وبَني القَيْنِ [76]، في آيات: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[77]، و ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ﴾[78]، و﴿أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمۡ هُمُ ٱلۡمُصَيۡطِرُونَ ٣٧﴾[79]، و﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾ [80].

تذكر كتب التفسير والقراءات أن ابن كثير القرشي الداري المكي قرأ ذلك كله بالسين على لغة قريش، وقرأ قوله تعالى: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢﴾ [81] بالصاد، وقرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي: (يبسط، وبسطة) بالسين، و(المصيطرون، وبمصيطر) بالصاد [82]، وأما حمزة فقد كان يشمّ الصادَ الزاي كلما كانت الصاد ساكنة بعدها دال، مثل: "تَصْدِية"، و"قَصْد"[83]، وهو موافق لما جاء في كلام العرب؛ قال أحد الشعراء (الرجز التام)[84]:

يَزِيـــدُ زَادَ اللـــهُ فِـــي خَيْرَاتِـــهِ حَامِـــي نِـــزارٍ عِنْـــدَ مَزْدُوقَاتِـــهِ

يقصد: مصدوقاته، جمع مصدوقة (أي الصدق).

ويرجع هذا الاختلاف بين القراء إلى أسباب، منها:

أولًا: الميل إلى التجانس بين الأصوات، فإنما اختير الصاد في تلك المواضع لمضارعته الطاء، وتماثلهما في صفتي الاستعلاء والإطباق، واشتراكهما في تين الصفتين يجعل اللسان عند النطق بواحد منهما في وضع مشابه، أما السين فهو حرف استفال، والانتقال من الاستفال إلى الاستعلاء أشق، لما فيه من الشدة؛ ولذلك أبدلوا السين صادًا طلبًا للخفة والمجانسة الصوتية التي يقتضيها تجاور الأصوات، قال ابن مجاهد: "قلبوا السين إلى الصاد؛ لأنها مؤاخية للطاء في الإطباق ومناسبة للسين في الصفير، ليعمل اللسان فيهما متصعدًا في الحنك عملًا واحدًا"[85]، وهو السبب نفسه الذي حمل القراء على ترك الإمالة في حروف التفخيم والاستعلاء إذا كان بعدها ألفًا، وقد مر بنا آنفًا.

ثانيًا: العمل بالمصحف، فقد كان جمهور القراء، ومنهم الكسائي، يفضل القراءة بالصاد بدل السين في بعض الآيات، عملًا بالكتاب، كما في (الصراط)؛ قال ابن مجاهد: "حدثني محمد بن يحيى الكسائي عن خلف، قال: سمعتُ الكسائي يقول: السين في (الصّراط) أسْيرُ في كلام العرب، ولكن اقرأْ بالصاد، اتّبع الكتابَ"[86]، وذكر الفراء أن الصراط بالصاد لغة قريش الأوّلين التي جاء بها الكتاب، وهي لغة فصيحة جيدة [87].

ثالثًا: العمل بالأصل والأسير، فقد كان بعض القراء أمثال قنبل[88] يفضلون القراءة بالسين على الأصل والأسير في كلام العرب، فالسراط عندهم الطريق، وسمي بذلك لأنه كما قيل: "يسترطُ المارّة لكثرة سلوكهم لاجِبَه"[89].

وهكذا يبدو أن الإبدال في القراءات القرآنية له ما يسوِّغه من الناحية اللغوية الصوتية.

3 – النبر

النبر وحدة تنغيميّة فوق مقطعية، وهو تغير صوتي ينتج عن ضغط نسبي، وجهد عضلي مكثف أثناء النطق، يكون معه للمقطع أو الصوت المنبور وضوح في السمع أكثر من غيره[90].

ويمكن عَدُّهُ قرينة صوتية للتفريق بين المعاني، يقول إبراهيم أنيس: "في جملة عربية مثل: "هل سافر أخوك أمس؟" يختلف الغرض منها باختلاف الكلمة التي زيد نبرها، فحين نزيد نبر كلمة (سافر) في هذه الجملة، قد يكون معناها أن المتكلم يشك في حدوث السفر من أخي السامع، بل يظن أن حدثًا آخر غير السفر هو الذي ت جرى . فإذا ضغط المتكلم على كلمة (أخوك)، فهم من الجملة أن المتكلم لا يشك في حدوث السفر وإنما الذي يشك فيه هو فاعل السفر، فربما كان أباه أو عمه أو صديقه لا أخاه. وأخيرًا إذا زيد نبر كلمة (أمس) فهم من الجملة أن الشك في تاريخ السفر"[91]، ويصدق ذلك على اللغات التي تستخدم النبر بوصفها (فونيما)، مثل اللغة الإنجليزية، يقول أحمد مختار: "ليس دور النبر في اللغة الإنجليزية مقصورًا على تغيير الصيغة بين الاسمية والفعلية، فهو قد يكون كذلك العامل الوحيد للتفريق بين كلمتين وبالتالي بين معنيين، فكلمة August (شهر أغسطس أو علم شخص) تملك جهدًا أقوى على المقطع الأول. أما كلمة august (مهيب ـ جليل) فتملك جهدًا أعظم على المقطع الثاني"[92].

وقد أشار إلى ذلك ابن جنّي إشارة لطيفة تنم عن وعي مسبق بالظاهرة، فالنبر عنده كما عند كثير من القدماء، له دور وظيفي يغني المتكلم عن الوصف، أو النطق ببعض الكلمات دون الإخلال بالمعنى، كما أن حال المتكلم قد تغني عن الوصف، يقول ابن جنّي: "وقد حُذِفَت الصفة ودلَّت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سِير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل. وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دلّ من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك. وأنت تحسّ هذا من نفسك إذا تأمّلته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلًا! فتزيد في قوّة اللفظ بـ (الله) هذه الكلمة، وتتمكّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها (وعليها) أي رجلًا فاضلًا أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانًا! وتمكّن الصوت بإنسان وتفخّمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانًا سَمْحًا أو جوادًا أو نحو ذلك. وكذلك إن ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانًا! وتَزْوِي وجهك وتقطّبه، فيغني ذلك عن قولك: إنسانًا لئيمًا أو لَحِزًا أو مبخَّلًا أو نحو ذلك"[93].

وهذا الذي ذكره ابن جنّي عن النبر، يسميه المحدثون من علماء اللغة، أمثال تمام حسان وحماسة عبد اللطيف، النبر السياقي، ويعدونه من القرائن المقالية الدالة على المعنى[94].

ويميز الدكتور تمام حسان، في حديثه عن موقعية النبر في التشكيل الصوتي، بين نوعين من النبر: نبر الكلمات، ونبر الجمل أو الأنساق الكبرى، ويرى أن نبر الكلمات له ارتباط وثيق بالصرف، ومثال ذلك ما جاء على وزن فاعل مثل: ضارب، وعازم، وجاهد، وسافر، فإن الفاء أوضح أصواته لوقوع النبر عليها، وما جاء على وزن مفعول يقع النبر فيه على العين، ويقع على التاء فيما جاء على وزن مستفعل. أما نبر الأنساق فإنه مرتبط بالدلالة، ويكون توكيديًا، أو تقريريًا، والفرق بينهما أن الصوت في التوكيدي يكون أعلى وأقوى منه في التقريري[95].

وتختلف درجة النبر باختلاف مخارج الأصوات وصفاتها، ومواضع النطق ومُدَدِها، وقد نبه إلى ذلك عزمي العفوري في مقارنة صوتية بين كلمة (قَاحِل)، وكلمة (كَاحِل)؛

حيث رأى أن درجة النبر في المقطع الصوتي (قَا) أقوى من درجة النبر في المقطع الصوتي (كا)، وسبب ذلك "أن موضع نطق صوت (القاف) عند اللهاة، وموضع نطق صوت (الكاف) حنكي؛ فالعامل الأول هو قرب موضع نطق صوت (الحاء) من موضع المقطع (قا)، وبعده عن المقطع (كا)، والثاني هو أن صوت (الألف) إذا اقترن بصوت (القاف) صار مفخَّمًا، وإذا اقترن صوت (الألف) بصوت (الكاف) صار مرقَّقًا"[96].

ويذكر العبد أن إيقاع النبر على المقاطع الصوتية يزيد من وضوحها السمعي، وأن درجة التوازن الإيقاعي الداخلي بين الآيات قد تتفاوت أو تتساوى بحسب الكم المقطعي ومواضع النبر، وقد استدل على ذلك بآيات من سورة الطور[97].

المطلب الثاني: النظام البلاغي

1 – الحذف

الحذف أسلوب بلاغي له تأثير كبير في توجيه معاني الآيات القرآنية، وهو مسلك جليل لا يروده إلا البارع الحُذَاقِيُّ الذي حسن طبعه، ومراعاة المناسبة فيه أولى، إذ لا يجوز الحذف إلا إذا وجد دليل أو قرينة دالة مقامية أو مقالية، وإلا كان الكلام أقرب إلى الإلباس منه إلى البيان، وقد مثل لذلك ابن جني في قوله: "ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بطويل؛ لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك"[98].

وقال ابن جنّي في موضع آخر من الكتاب: "وقد حُذِفت الصفة ودلَّت الحال عليها. وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل. وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دلّ من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك. وأنت تحسّ هذا من نفسك إذا تأمّلته. وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلًا! فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة، وتتمكّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها (وعليها) أي رجلًا فاضلًا، أو شجاعًا، أو كريمًا، أو نحو ذلك"[99].

ومثال ما جاء من الحذف في قراءة القرآن الكريم: قراءة حمزة والكسائي: ﴿كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾[100] بغير ألف[101]، ومرد ذلك – في نظر صاحب الحجة – إلى أحد أمرين: فإما

أنهما أرادا: (كيد ذي سحر، أو ذوي سحر)، فحذفا الاسم، وإما أنهما قصدا الإتباع في الكلام والتوسّع، بأن أضافا الكيد إلى السحر إضافة الجنس إلى النوع[102]، وفي إضافة الكيد إلى السحر بدل الساحر ضرب من المجاز والمبالغة؛ حيث جُعِلَ السَّحَرة هم السحر بعينه من شدة توغلهم فيه[103]؛ وحيث شبه السحر بالساحر، بأن جعل الكيد للسحر وهو للساحر (اسم فاعل) في الأصل، ولذلك أشباه ونظائر[104]، والسحر هنا سحر الشيطان وأُخذَتُهُ التي تسوق قلوب الناس وتصرفها عن الحق.

ومقام القول يدل على أن المراد بالكيد في الآية: الحرب والاحتيال، حرب سحر، وتدبير ساحر، فقد جاء في خطاب فرعون للسحرة: ﴿ فَأَجۡمِعُواْ كَيۡدَكُمۡ ثُمَّ ٱئۡتُواْ صَفّٗا ﴾[105]، هي حرب فتنة واهية، في مقابل آية ربانية معجزة.

وقال تعالى: ﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾[106]، وقد قيل: إن في الآية حذفًا للفعل العامل للنصب، والتقدير: (ادعوا)[107]، وتتمة الكلام: (فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم)، وبه قرأ أُبيّ بن كعب الخزرجي الأزدي[108]، وفي القرآن الكريم ما يؤيد ذلك، وهو مجيء الفعل المضمر (ادعوا) مقرونًا بلفظ (الشركاء) في غير ما موضع، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ﴾[109]، وقال عز من قائل: ﴿ وَقِيلَ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ فَدَعَوۡهُمۡ فَلَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُمۡ ﴾[110]. والدعاء بمعنى: المسألة وطلب الاستغاثة.

وللحذف في الآية أسرار بلاغية، منها: الاتساع، والإيجاز، والإحكام؛ حيث جاء الكلام شبيهًا بما حُمِلَ ثانيه على أوله في المعنى، واستغني عن ذكره لعلم المخاطب به، وهو مذهب لطيف شاع استعماله عند العرب[111]، ومنه بيت ذي الرمة، شاعر عَديّ بن عبد مناة المضرية (الرجز)[112]:

لَمَّـا حَطَطْـتُ الرَّحْـلَ عَنْهَـا وَارِدَا

عَـلَـفْـتُـهَا تِبْـنًا وَمَـــاءً بَـارِدَا

يقصد: علفتها تبنًا، وسقيتها ماء، فحذف الفعل اختصارًا لعلم المخاطب به، ولعدم جواز وقوع فعل (علفت) على الماء، كما هو معروف.

وقال لبيد بن ربيعة العامري[113]:

فَعَــلا فُــرُوع الأَيْهُقَــانِ وَأَطْفَلَــتْ بِالجَلْهَتَيْــنِ ظِبَاؤُهَــا وَنَعَامُهَــا

يقصد: أطفلت ظباؤها، وأفرخت نعامها، أو باضت.

2 – البيان

البيان أسلوب بلاغي يعتمده المتكلم لإيصال المعنى في أدق الصور، ونقل ما يعجز الكلام المباشر عن نقله، وهو وسيلة للفهم، تشبيهًا كان، أم مجازًا، أم كناية، أم مثلًا.

ومثاله من القرآن الكريم: ﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[114]. وفيه خلاف بين القراء؛ حيث قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر (أَوْ لَامَسْتُمُ) بالألف، وقرأ حمزة، والكسائي (أَوْ لَمَسْتُمُ بغير ألف)[115]، والفرق بين القراءتين واضح بيّن؛ فمن قرأ بالألف جعل اللمس كناية عن الجماع[116]، ويترتب على ذلك نقض الطهارة، ووجوب التيمم، ومن قرأ بغير الألف فقد حمل اللفظ على معنى اللمس باليد، واللمس باليد يكون بدافع الشهوة، أو بغيره، وقد اختلف الفقهاء في تفسيره والحكم عليه؛ بين من رأى أن لمس المرأة وتقبيلها ولو بلذة لا ينقض الوضوء، ولا يوجب التيمم، وبين من رأى أن اللمس باليد إن كان للذة أوجب التيمم، وإن كان لغير لذة لم يوجب ذلك، وقال البعض: إن المرء إذا أفضى بشيء من جسده إلى بدن المرأة نقض الطهارة[117].

وربما قُرئ بالألف لبيان أن المراد باللمس في الآية ما كان من مقدمات الجماع والمباشرة، أو هو الجماع ذاته وما يقتضيه من الملامسة، والملاطفة، والمكايسة، ولذلك فإن اختيار اللمس في هذا الموضع من الآية بدل لفظ آخر، اختيار حسن؛ لأن فيه تجسيدًا وتصويرًا لما يجب أن تكون عليه علاقة الزوج بزوجه من الملاطفة والمداعبة والملاينة، وإن أردت معرفة ذلك وما فيه من البيان، فتأمل قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ﴾[118].

فقد شبه الرجل وزوجه باللباس؛ حيث كان كل واحد منهما يسكن إلى صاحبه، ويخالطه كما يخالط اللباس جسد الإنسان.

وقد نحا النابغة الجعدي هذا المنحى فقال (المتقارب)[119]:

إِذَا مَـا الضَّجِيـعُ ثَنَـى عِطْفَهَـا تَثَنَّـتْ فَكَانَـتْ عَلَيْـهِ لبَاسَـا

وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥﴾[120].

ففي هذه الآية الكريمة مقارنة بين رجلين؛ رجل جعل الله في قلبه نورًا، فشرح صدره للإسلام، وحبب إليه الإيمان وزينه في قلبه، فعرف الحق وعمل لما بعد الموت، ورجل ضاق صدره عن الإيمان، وقسا قلبه ونأى عن ذكر الله، فاتبع الشيطان، فلم يزده الشيطان إلا نفورًا وغرورًا.

وقد استعمل اللفظ (يشرح) في هذه الآية استعمالًا مجازيًا؛ فليس المراد به توسيع الصدر على سبيل الحقيقة، أو شق اللحم كما هو متداول في كلام العرب، وإنما هو النور الذي يلقي به الله عز وجل في قلب العبد، فيتحصل عنده استعداد ومحبة للإسلام، ومعرفة بالأمور، وتكشف للحقائق والأسرار؛ إنه النور الذي يضيء القلب، ويلامس الإحساس، ويوقظ الفكر.

وكذلك كلمة (ضيّق)، فقد استعملت في هذه الآية استعمالًا مجازيًا للمبالغة في وصف حال الضال عن السبيل، وما يكون عليه من الشك والحرج وضيق النفس، والبعد عن الخير، وهي حال شبيهة بحال الإنسان المعسر، يضيق به الموضع المنفسح المنشرح، فلا يبق له فيه متسع ولا مُقام للعيش، أو بحال المرء في تكلُّفه الصعداء، وعجزه عن بلوغ السماء، وقد وافق ذلك مجيء الياء مشددة.

ومكمن الجمال في هذا القول، في أن أسند الضيق والشرح إلى الصدر إسنادًا مجازيًا، مكونين صورتين متناقضتين لحالين مختلفين؛ حال الكافر، وحال المؤمن، ونظائره في القرآن الكريم كثيرة، ومنها: تشبيه الكفار بالدواب السوارح التي لا تفقه شيئًا مما يقال، وتشبيه المؤمنين بالأحياء، يمشون في الناس بنور الله وحكمته.

وقد اختلف القراء في قراءتهم للآية؛ فقد قرأها ابن كثير: (يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا) بالتخفيف، على نحو: مَيْتْ، وهَيْنْ، ولَيْنْ، بتخفيف الياء[121]، وقرأ الباقون (يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا) بالتشديد[122].

ولا يخفى ما بين الكلمتين من تقارب في المعنى والاستعمال، على الرغم من اختلافهما في الوزن[123]؛ ففي استعمال كلمة ضَيّق وهي على زِنة (فَيْعِلْ) وصف بالمبالغة، وفي استعمال كلمة ضَيْق وهي على زِنة "فَعْلْ" وصف بالمصدر، والوصف بالمصدر في قراءة ابن كثير راجع لأحد السببين: إما لاعتقاد حذف المضاف أي: (ذي ضيق) على مذهب البصريين، وإما لجعل الموصوف عَرَضًا للمبالغة، وهذا على ما يبدو هو الأصل المفترض، والله تعالى أعلى وأعلم.

ويبدو من خلال عرض هذه النماذج أن كل قراءة قرآنية خطاب، وأن كل خطاب لا يخلو مما أسماه الخريسات علة قصدية، وهذه العلة القصدية غالبًا ما يظهر أثرها في الأداء الاستعمالي اللغوي، وغالبًا ما يُعْتَدُّ بها في توجيه الخطاب، وفهم مدلوله[124].

خاتمة

خلاصة القول: إن دراسة الخطاب القرآني في ضوء تعدد اللهجات العربية واختلاف القراءات القرآنية مسألة أساسية تتوقف عليها معرفة أسرار الخطاب القرآني اللغوية والبيانية.

أفادت الدراسة الصوتية والبلاغية لبعض القراءات القرآنية، أن الإمالة، والإبدال، والنبر، والحذف، والبيان، من المباحث اللغوية التي عني بها علماء الأمة لصلتها الوثيقة بالخطاب القرآني أداء ودلالة، وعموم الحاجة إليه في التفسير، ومعرفة أسباب اختيار القراء لبعض اللهجات العربية.

اختار بعض القراء الإمالة لأسباب، منها: تحقيق التناسب والتجانس الصوتي، أو التوكيد على معنى معين، أو بلوغ أداء قرائي محدد، أو التمييز بين لفظين مختلفين في المعنى والمنزلة كما جاء في قراءة أبي عمرو بن العلاء؛ حيث ميّز بين عمى الدنيا وعمى الآخرة، فأمال الأول وفخّم الثاني، للدلالة على أن عمى الآخرة أشد.

وكذلك الإبدال، فإنه لا يقع منه شيء في قراءة، ولا في كلام من كلام العرب، إلا ويراد به تجانس في الصوت، واقتصاد في النطق.

أما النبر، فإن له في الكلام مزيّة لا تنكر؛ فمن النبر ما يعد من القرائن المقالية والمقامية التي تغني المتكلم عن الوصف في كثير من الحالات، ومنه ما يمكن عَدُّهُ قرينة صوتية للتفريق بين المعاني.

ويبقى الحذف من الظواهر اللغوية التي تميزت بها بعض القراءات القرآنية، التي لو تأمّل متأمّل في مواضع الحذف فيها واستقراها واحدة واحدة لعلم أن الحذف ما وجد في قراءة من تلك القراءات إلا زانها، وأن من وراء كل حذف مقتضيات وغايات بلاغية قد لا تدرك بغيره.

وجدير بالذكر أن جانبًا كبيرًا من فهم الخطاب القرآني يتوقّف على مراجعة ما كتبه علماء النحو والبلاغة حول الحذف، وهو كلام كثير يعكس قيمة وحجم هذا المبحث الجليل، والمسلك اللطيف.

ويضاف إليه أسلوب البيان؛ ففي بعض القراءات القرآنية من الفصاحة والبيان ما لا يخفى على الإنسان العاقل المتبصّر، وقد قدمنا لذلك بأمثلة، حتى لا يظن أن القارئ متى اختار وجهًا مغايرًا لما عليه عموم القراء فقد أخطأ.

الحاصل أن القراءات القرآنية ليست أسلوب أداء فحسب، فهي فضلًا عن ذلك منهج يتعلّم منه النظر والاستدلال والتمييز.

الهوامش والمراجع

(1) (قال سيبويه: "سمعنا رجلًا من أهل البادية قيل له: أَتَخرُجُ إن أُخْصَبَتِ الباديةُ؟ فقال: أَنَا إنيهْ؟ منكرًا لرأيه أن يكون على خلاف أن يخرجَ". سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، ج2، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988م، ص420.
والشاهد فيه قول سيبويه: "سمعنا رجلًا من أهل البادية".

(2) الكتاب، ج2، ص9 ، 17 ، 20 ، 69 ، 83 ، 110 ، 111 ، 118 ، 127 ، 319 ، 129 ، 336 ، 337 ، 345، 354...

(3) البكري، أبو عبيد عبد الله: **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق: مصطفى السقا، ج1، د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت، ص53.

(4) كليب وائل (نحو 185 – 135 ق هـ): هو كليب بن ربيعة بن الحارث، سيد تغلب وأحد أشرافها، كان يضرب به المثل في الشجاعة، وكان مقتله على يد جساس بن مرّة البكري سببًا في نشوب حرب البسوس بين تغلب وبكر،

وهي من أشد حروب الجاهلية، وبقية القصة في الأعلام. الزّرِكْلِي، خير الدين: **الأعلام**، ج5، ط15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م، ص232.

(5) جساس بن مرّة: من أشراف قبيلة بكر بن وائل، وهو أخو زوجة كليب بن وائل التغلبي الذي سبق ذكره. الأعلام، ج5، ص232.

(6) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج1، ص85.

(7) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج1، ص87.

(8) الكتاب، ج4، ص125.

(9) السيوطي، جلال الدين: **هَمْعُ الهَوَامِعِ فِي شَرْحِ جَمْعِ الجَوَامِعِ**، تحقيق: عبد العال سالم مكرّم، ج6، د.ط، الكويت: دار البحوث العلمية، 1979م، ص184. وابنُ يعيش، مُوفق الدين: **شرح المفصل**، ج9، د.ط، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، د.ت، ص54.

(10) الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: **الموضّح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة**، تحقيق: محمد شفاعت رباني، د.ط، المدينة المنورة: قسم القراءات بكلية القرآن الكريم، 1990م، ص37.

(11) عاصم: هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الأسدي، أحد القراء السبعة المعروفين بالفصاحة والإتقان، وهو إمام أهل الكوفة في الإقراء بعد أبي عبد الرحمن السلمي. ابن مجاهد، أبو بكر: **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، د.ط، مصر: دار المعارف، 1972م، ص70–71.

(12) أنيس، إبراهيم: **في اللهجات العربية**، ط8، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، 1992م، ص63.

(13) ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، ج 2، د.ط، المكتبة العلمية، د.ت، ص15، 16.

(14) قال ابن قتيبة: "... ولو أن كل فريق من هؤلاء، أُمِرَ أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلًا وناشئًا وكهلًا– لاشتد ذلك عليه، وعظمت المِحنةُ فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضةٍ للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة". ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: **تأويل مشكل القرآن**، شرحه: السيد أحمد صقر، د.ط، المكتبة العلمية، د.ت، ص39، 40.

(15) الفرزدق، همام بن غالب: **الديوان**، تحقيق: علي فاعور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987م، ص281.

(16) الكتاب، ج1، ص57.

(17) الكتاب، ج3، ص555، وهمع الهوامع، ج5، ص124.
زيد بن عمرو بن نفيل: هو ابن عم عمر بن الخطاب، وهو شاعر جاهلي موصوف بالحكمة، معروف بمناصرته للمرأة الجاهلية، وبقية قصته في الأعلام. الأعلام، ج 3، ص 60.

(18) أبو حاتم: هو أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني اللغوي المقرئ، عالم من علماء الأدب واللغة، عنه أخذا الأدب ابن دريد والمبرد، له من المصنفات كتاب **القراءات**، وكتاب **إعراب القرآن**، وكتاب **الفصاحة** وغيرها... ابن خَلّكَان، أبو العباس شمس الدين: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، ج2، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت، ص430، 433.

(19) الخصائص، ج1، ص384.

(20) القرشي، أبو زيد محمد: **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام**، تحقيق: علي محمد البجاوي، د.ط، نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت، ص11 وما بعدها.

(21) ابن أبي سلمى، زهير: **الديوان**، شرح: علي حسن فاعور، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م، ص81. وفي تاج العروس (مكلل بعميم النبت). مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد: **تاج العروس**، تحقيق: حسين نصار، ج6، د.ط، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1969م، ص239. وهكذا ورد ذكره في اللسان. ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب**، ج10، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت، ص408.

(22) ثعلب، أبو العباس أحمد: **شرح ديوان زهير**، د.ط، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1944م، ص176.

(23) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد: **التكملة والذيل والصلة**، تحقيق: مصطفى حجازي، ومحمد مهدي علام، ج5، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1986م، ص402.

(24) لسان العرب، ج10، ص408.

(25) ديوان زهير، ص90. وفي شرح ثعلب: حملنا غلامنا. شرح ديوان زهير، ص133.

(26) سورة الذاريات، الآية: 7.

(27) ابن سيده، أبو الحسن علي: **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج3، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ص48، والأزهري، محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، ومحمد علي النجار، ج4، د.ط، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت، ص108.

(28) ابن عطية، عبد الحق: **المحرر الوجيز**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ج5، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م، ص172، وابن عاشور، الطاهر: **التحرير والتنوير**، ج26، د.ط، الدار التونسية للنشر، 1984م، ص341.

(29) سورة ق، الآية: 6.

(30) سورة النمل، الآية: 88.

(31) الرُّعيني، أحمد بن يوسف: **تحفة الأقران في ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن**، تحقيق: علي حسين البواب، ط2، الرياض: دار كنوز إشبيليا، 2007م، ص31.

(32) ابن جني، أبو الفتح عثمان: **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخران، ج2، د.ط، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1994م ص286، والأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف: **البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، ج8، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م، ص133.

(33) التكملة والذيل والصلة، ج5، ص402.

(34) للتأكد من صحة هذه الفكرة، ينظر ناسا: "Cosmic"، **موقع ناسا** (NASA)، https://www.nasa.gov/.

(35) الكحيل، عبد الدائم: "النسيج الكوني: رؤية علمية قرآنية"، **موقع عبد الدائم الكحيل للإعجاز العلمي في القرآن والسنة**، https://www.kaheel7.com/ar/.

(36) ابن كلثوم، عمرو: الديوان، تحقيق وشرح إميل بديع يعقوب، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1991م، ص72.

(37) سورة الأعراف، الآية: 138.

(38) الكسر لغة أسد، وبها قرأ حمزة والكسائي، والضم لغة بقية العرب، وبها قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم.
البنا، أحمد بن محمد: **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشرة**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ج2، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1987م، ص61، وأبو زرعة، عبد الرحمان: **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط5، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م، ص294.

(39) الزَّجَّاج، أبو إسحاق إبراهيم: **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ج2، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1988م، ص371.

(40) الأعشى، ميمون بن قيس: **الديوان**، تحقيق محمود إبراهيم محمد الرضواني، ج1، ط1، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، 2010م، ص135.

(41) لسان العرب، ج13، ص248، 249.

(42) سورة ص، الآية: 31.

(43) التبريزي، الخطيب: **شرح ديوان عنترة**، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1912م، ص170.

(44) لسان العرب، ج15، ص289.

(45) سورة الأنفال، الآية: 35.

(46) المحرر الوجيز، ج2، ص525.

(47) يستدل على ذلك بقصة أبي الأسود الدُّؤلي (ويقال الدّيلي) مع كاتبه، وقيل: هو كاتب من عبد قيس. السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **أخبار النحويين البصريين**، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، ط1، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1955م، ص12.

(48) ابن جني، أبو الفتح عثمان: **سر صناعة الإعراب**، تحقيق: حسن هنداوي، ج1، ط2، دمشق: دار القلم، 1993م، ص52.

(49) سر صناعة الإعراب، ج1، ص52.

(50) سر صناعة الإعراب، ج1، ص53، 54.

(51) الموضّح، ص40.

(52) سورة النساء، الآية: 42.

(53) السبعة في القراءات، ص234، والفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد: **الحجة في علل القراءات السبع**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ج2، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007م، ص366، وإتحاف فضلاء البشر، ج1، ص512، والبحر المحيط، ج3، ص263، والفراء، يحيى بن زياد: **معاني القرآن**، ج1، ط3، بيروت: عالم الكتب، 1983م، ص269.

(54) الطرماح، الحكم بن حكيم: الديوان، تحقيق: عِزّة حَسَن، ط2، بيروت: دار الشرق العربي، 1994م، ص138.
الطرماح: هو شاعر إسلامي خارجي فحل، ولد ونشأ في الشام، وكان معاصرًا وصديقًا للكميت. الأعلام، ج3، ص225.

(55) الحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص366، والبحر المحيط، ج3، ص263.

(56) البحر المحيط، ج3، ص263، والقرطبي، محمد بن أحمد: **الجامع لأحكام القرآن والمُبيّنُ لما تضمنهُ من السُّنَّةِ وآي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وآخران، ج6، د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006م، ص327.

(57) حجة القراءات، ص204.

(58) سورة النبأ، الآية: 40.

(59) القيْسيّ، أبو محمد مكي بن أبي طالب: **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محي الدين رمضان، ج1، د.ط، دمشق: مجمع اللغة العربية، 1974م، ص391.

(60) الكتاب، ج4، ص131.

(61) سورة الإسراء، الآية: 72.

(62) الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص413، وحجة القراءات، ص407.

(63) الكتاب، ج4، ص126، 127.

(64) الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص412، وابن خالويه، الحسين بن أحمد: **إعراب القراءات السبع وعللها**، تحقيق: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، ج1، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1992م، ص378.

(65) شرح ديوان زهير، ص29.

(66) الكتاب، ج4، ص113، 115، وأبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي: **الإبدال**، تحقيق: عز الدّين التّنوخيّ، ج2، د.ط، دمشق: مجمع اللغة العربية، 1961م، ص195، وص126، 127.

(67) سورة البقرة، الآية: 54.

(68) الحجة في علل القراءات السبع، ج1، ص468، وحجة القراءات، ص97.
وقيل: إن إيثار التخفيف هو مذهب شائع في قراءات أبي عمرو. الحجة في علل القراءات السبع، ج1، ص470.

(69) إتحاف فضلاء البشر، ج1، ص391، والإبدال، ج2، ص195.

(70) سورة المائدة، الآية: 1.

(71) المحتسب، ص205.

(72) الإبدال، ج2، ص126، 127، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ج1، د.ط، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، 1986م، ص467.

(73) الكتاب، ج4، ص114–113، والإبدال، ج2، ص195.

(74) ذكره سيبويه في الكتاب، وقال: إن الخليل بن أحمد الفراهيدي قد نسبه إلى رجل من أزد السراة دون أن يعين اسمه، الكتاب، ج2، ص266، والخصائص، ج2، ص333.
ويُذكر أن صاحب هذا البيت هو الشاعر عمرو الجَنْبِيّ، وهو من أزد السراة، وأزد السراة، وهي قبيلة عربية يمنية ضاربة في القدم. البغدادي، عبد القادر: **خزانة الأدب ولُبُّ لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج2، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م، ص382.

(75) الكتاب، ج4، ص114، والإبدال، ج2، ص195.
أبو النجم العجليّ: هو الفضل بن قدامة العجلي، أحد رُجّاز العصر الأموي، كان ملازمًا لمجالس الخليفة عبد الملك بن مروان وابنه هشام، وكان من أحسن الناس إنشادًا للشعر. الأعلام، ج5، ص151.

(76) الإبدال، ج2، ص187، والفراء، أبو زكريا يحيى: **لغات القرآن**، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله بن سريّع، د.ط، الشبكة العالمية، 1435هـ، ص10.

(77) سورة البقرة، الآية: 245.

(78) سورة البقرة، الآية: 247.

(79) سورة الطور، الآية: 37.

(80) سورة الغاشية، الآية: 22.

(81) سورة الغاشية، الآية: 22.

(82) السبعة، ص186–185، والحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص165.

(83) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: **الدر المصون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، ج4، د.ط، دمشق: دار القلم، د.ت، ص59، والسبعة، ص106.

(84) البيت ذكره ابن جني وابن عصفور بلا نسبة. سر صناعة الإعراب، ص196، وابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن: **الممتع في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ج1، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1987م، ص412.
وقد بحثنا في كتب الأدب فلم نعثر على قائل البيت، وأغلب الظن أن يكون قائله أحد شعراء كَلْبٍ، فقد ذكر ابن عصفور أن إبدال الزاي من الصاد لغة قبيلة كلب. الممتع في التصريف، ص412.

(85) السبعة، ص107.

(86) السبعة، ص107.

(87) لغات القرآن، ص10.

(88) قنبل: هو أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن محمد المكيّ المخزومي، شيخ الإقراء بالحجاز. الأعلام، ج6، ص190.

(89) لسان العرب، ج7، ص314، والبحر المحيط، ج1، ص143.

(90) أنيس، إبراهيم: **الأصوات اللغوية**، د.ط، مصر: نهضة مصر، د.ت، ص97، وحسان، تمام: **مناهج البحث في اللغة**، د.ط، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1990م، ص160.

(91) الأصوات اللغوية، ص102.
(92) أحمد مختار، عمر: **دراسة الصوت اللغوي**، د.ط، القاهرة: عالم الكتب، 1997م، ص223.
(93) الخصائص، ج2، ص370–371.
(94) مناهج البحث في اللغة، ص163، وحماسة عبد اللطيف، محمد: **النحو والدلالة**، ط1، القاهرة: دار الشروق، 2000م، ص123–124.
(95) مناهج البحث في اللغة، ص160–163.
(96) عزمي العفوري، حسام محمد: **النبر في العربية (دراسة نطقية فيزيائية)**، د.ط، الأردن: مكتبة وملتقى علم الأصوات، 2004م، ص85.
(97) العبد، محمد السيد سليمان: "من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، جامعة الكويت: العدد 36، 1989، ص84.
(98) الخصائص، ج2، ص366.
(99) الخصائص، ج2، ص370–371.
(100) سورة طه، الآية: 69.
(101) إتحاف فضلاء البشر، ج2، ص251، والدر المصون، ج8، ص75–76، وابن الجزري، محمد بن محمد: **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع، ج2، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص321.
(102) الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص531، والدر المصون، ج8، ص75–76.
(103) البحر المحيط، ج6، ص242.
(104) الكتاب، ج1، ص211–215.
(105) سورة طه، الآية: 64.
(106) سورة يونس، الآية: 71.
(107) الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص201، ومعاني القرآن للفراء، ج1، ص473.
(108) البحر المحيط، ج5، ص177، والمحرر الوجيز، ج3، ص132.
(109) سورة الأعراف، الآية: 195.
(110) سورة القصص، الآية: 64.
(111) تأويل مشكل القرآن، ص213–214.
(112) ذو الرمة، غيلان بن عقبة: **الديوان**، شرح الخطيب التبريزي، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1996م، ص626.
(113) أبو عقيل، لبيد: **الديوان**، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت، ص164.
(114) سورة النساء، الآية: 43.
(115) الحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص367، والسبعة، ص234.
(116) يمكن أن يدخل هذا ضمن ما يعرف بالمحاكاة الصوتية. ينظر: **من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم**، ص77 وما بعدها.
(117) البحر المحيط، ج3، ص269.
(118) سورة البقرة، الآية: 187.
(119) لسان العرب، ج6، ص203.
(120) سورة الأنعام، الآية: 125.
(121) سر صناعة الإعراب، ج1، ص307.

(122) الحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص539.

(123) يحضرنا ههنا قول الخريسات أن لكل صيغة جانبًا وظيفيًا مقصودًا في نفس القارئ يظهر أثره في النموذج القرائي. الخريسات، محمد أحمد: "العلة القصدية في توجيه القراءات القرآنية"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، جامعة الكويت: العدد 156، 2021، ص92.

(124) "العلة القصدية في توجيه القراءات القرآنية"، ص78–79.

المراجع بالحروف اللاتينية

References in Roman Script

(1) Sībawīh, Abū Bšr ʿmrū ibn ʿuṯmān ibn Qanbar: al-kitāb, Edited by: ʿAbd al-Salām Muḥamad Hārūn, 3rd ed., Cairo: maktabat al-ẖānji, 1988.

(2) Al-bakrī, Abū ʿubayd ʿabd Al-lāh: muʿğam mastuʿğima min asmāʾ albilād wa al-mawāḍiʿ, Edited by: muṣṭafa al-saqā, Beirut: ʿālam al-kutub.

(3) Al-ziriklī, Ḫayr al-Dīn: al-ʾaʿlām, 15th ed., Beirut: dār al-ʿilm lilmalāyīn, 2002.

(4) Al-sayūṭī, Ğalāl al-Dīn ʿabd al-Raḥmān: Hamʿu al-hawāmiʿ fī šarh jamʿ al-ğawāmiʿ, Edited by: ʿabd al-ʿāl Sālim mukaram, Kuwait: dār al-buẖūṯ al-ʿilmiyah, 1979.

(5) Ibn Yaʿīš, Muwafaq al-Dīn: Edited by al-mufaṣal, Egypy: idārat al-ṭibāʿah al-munīriyah.

(6) Al-dānī, Abū ʿamr ʿuṯmān ibn Saʿīd: al-muwaḍh limaḏāhib al-qurāʾ wa ʾiḫtilāfihim fi al-fatḥ wa al-ʾimālah, Edited by: Muḥamad Šafāʿat Rabānī, Al mMadinah Al-munawwarah, 1990.

(7) Ibn Muğāhid, Abu Bakr: al-sabʿh fi al-qirāʾāt, Edited by: Šawqī Ḍīf, Egypt: dār al-maʿārif, 1972.

(8) Anīs, Ibrāhīm: fi al-lahağāt al-ʿarabiyah, 8th ed., Cairo: maktabat al-ʾanğlū al-miṣriyah, 1992.

(9) Ibn Ğinnī, Abū al-Fatḥ ʿuṯmān: al-ẖaṣā'iṣ, Edited by: Muḥamad 'Ali al-Nağār, al-maktabah alʿilmiyah.

(10) Ibn Qutaybah, Abū Muẖamad ʿabd Al-lāh ibn Muslim: ta'wīl muškal al-qur'an, Edited by: al-Sayīd Aẖmad Ṣaqr, al-maktabah al-ʿilmiyah.

(11) Al-Farazdaq, Hammām ibn Ġālib: al-diwān, Edited by: ʿAli Fāʿūr, 1st ed., Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 1987.

(12) Ibn Ḫalikān, Abū al-ʿabās Šams al-Dīn: wafayāt al-ʾaʿyān wa ʾanbāʾ ʾabnāʾ al-zamān, Edited by: ʾIḫsān ʿAbās, Beirut: dār ṣādir.

(13) Al-qurašī, Abū Zayd Muḥamad: ğamharat ʾašʿār al-ʿarab fi al-ğāhiliyah wa al-ʾislām, Edited by: ʿAli Muẖamad al-Bğāwī, nahḍat miṣr lilṭibāʿah wa al-našr.

(14) Ibn ʾabī Sulma, Zuhayr: al-diwān, Edited by: ʿAli Ḥasan Fāʿūr, 1st ed., Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 1988.

(15) Murtaḍā al-Zabīdī, Muḥamad ibn Muḥamad: tāj al-'arūs, Edited by: Ḥusayn Naṣār, Kuwait: maṭbaʿat ḥukūmat al- kuwaīt, 1969.

(16) Ibn Manẕūr, Muḥamad ibn mMakram: lisān al-'arab, Beirut: dār ṣādir.

(17) Ṯaʿlab, Abū al-ʿAbās Aḥmad: šarḥ diwān zuhayr , Cairo: dār al-kutub al-miṣriyah, 1944.

(18) Murtaḍā al-Zabīdī, Muḥamad ibn Muḥamad: al-takmilah wa al-ḏayl wa al-ṣilah, Edited by: Muṣṭafā Ḥiğāzī and others, 1st ed., Cairo: al-hayʾah al-ʿāmah lšuʾūn al-mṭābʿ al-ʾamīriyah, 1986.

(19) Ibn Sayida, Abū al-Ḥasan ʿAli: al-muḥkam wa al-muḥīṭ al-ʾaʿḍam, Edited by: ʿabd al-Ḥamīd Hindāwī, 1st ed. , Beirut: dār al-kutub al-ʿilmeyah, 2000.

(20) Al-ʾazharī, Muḥamad ibn Aḥmad: tahḏīb al-luġah, Edited by: ʿabd al-Karīm al-ʿazbāwī and others, Cairo: al-dār al-miṣriyah.

(21) Ibn ʿaṭiyah, ʿabd al-Ḥaq: al-muḥarar al-waǧīz, Edited by: ʿabd al-Salām ʿabd al-Šāfī Muḥamad, 1st ed. , Beirut: dār al-kutub al-ʿilmeyah, 2001.

(22) Ibn ʿašūr, al-Ṭāhir: al-taḥrīr wa al-tanwīr, al-dār al-tūnusiyah li al-našr, 1984.

(23) Al-ruʿaynī, Aḥmad ibn Yūsf: tuḥfat al-aqrān fi ma quriʾa bi al-taʟlīṯ min ḥurūf al-qurān, Edited by: ʿali Ḥusayn al-Bawāb, 2nd ed., Riyadh: dār kunūz išbīlyah, 2007.

(24) Ibn Ğinnī, abū al-Fatḥ ʿuṯmān: al-muḫtasab fī tabyīn wujūh šawāḏ al-qirāʾāt wa al-ʾīḍāḥ ʿanhā, Edited by: ʿali al-Najdī Nāṣif and others, Cairo: al-majlis al-ʾaʿlá li al-šuʾūn al-ʾislāmīyah, 1994.

(25) Nāsā: «cosmic», mawqiʿ nasa.

(26) Al-kaḥīl, ʿabd al-Dāʾim, «al-nasīǧ al-kawnī: ruʾyah ʿilmiyah qurʾāniyah», mawqiʿ ʿabd al-dāʾim al-kaḥīl li al-ʾiʿǧāz al-ʿilmī fi al-qurʾān wa al-sunah, (kaheel7.com).

(27) Ibn kulṯūm, ʿamr, al-Diwān, Edited by: ʾimīl Badīʿ yaʿqūb, 1st ed., Beirut: dār al-kitāb al-ʿarabī, 1991.

(28) Al-banā, Aḥmad ibn Muḥamad: ʾiṯḥāf fuḍalāʾ al-bašar bi al-qirāʾāt al-ʾarbaʿa ʿašrah, Edited by: Šaʿbān Muḥamad ʾismāʿil, 1st ed., Beirut:ʿālam al-kutub, 1987.

(29) Abū zarʿah, ʿabd al-Raḥmān: ḥujat al-qirāʾāt, Edited by: Saʿīd al-ʾafġānī, 5th ed., Beirut: muʻasasat al-risālah, 1997.

(30) Al-zaǧāǧ, Abū ʾisḥāq ʾibrāhīm: maʿānī al-qurʾān wa ʾiʿrābuh, Edited by: ʿabd al-Ğalīl ʿabduh Šalabī, 1st ed., Beirut: ʿalam al-kutub, 1988.

(31) Al-ʾaʿšah, Maymūn ibn Qays: al-diwān, Edited by: Maḥmūd ʾibrāhīm Muḥamad al-Radwānī, 1st , Qatar: wizārat al- ṯaqāfah wa al-funūn wa al-turāṯ, 2010.

(32) Al-tabrizī, al-Ḫaṭib: šarḥ diwānʿantarah, 1st ed., Beirut: dār al-kitāb al-ʿarabī, 1912.

(33) Al-sayrāfī, Abū Saʿīd al- Ḥasan ibn Abd Al-lāh: ʾaḫbār al-naḥwiyīn al-baṣriyīn, Edited by: Ṭaha Muḥamad al-Zīnī and others, 1st ed., Egypt: maktabat wa maṭbaʿat muṣṭafā al-bābī al-ḥalabī wa awlāduh, 1955.

(34) Ibn Ğinnī, Abū al-Fatḥ ʿuṯmān: sir ṣināʿat al-ʾiʿrāb, Edited by: Ḥasan Hindāwī, 2nd ed., Damascus: dār al-qalam, 1993.

(35) Al-fārisī, Abū ʿalī: al-ḥujah fi ʿilal al-qirāʾāt al-sabʿ, Edited by: ʿādil Aḥmad ʾabd al-Mawjūd and others, 1st ed., Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 2007.

(36) Al-ʾandalusī, Abū Ḥayān Muḥamad ibn Yūsif: al-baḥr al-muḥīṭ, Edited by: ʿādil ʿabd al-Mawjūd and others, 1st ed., Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyah, 1993.

(37) Al-farāʾ, Yaḥya ibn Zayād: maʿānī al-qurʾān 3rded., Beirut: ʿālam al-kutub, 1983.

(38) Al-ṭirimāḥ, al- Ḥakam ibn Ḥakīm: al-diwān, Edited by: ʿizat Ḥasan, 2nd ed. Beirut: dār al-šarq al-ʿarabī, 1994.

(39) Al-qurtubi, Muḥamad ibn Aḥmad: al-ǧāmiʿ li aḥkām al-qur'ān wa al-mubayin limā taḍamanah min al-sunah waʾāy al-furqān, Edited by: 'abd Al-lāh ibn 'abd al-Muḥsin al-Turkī and others, Beirut: muʿasasat al-risālah, 2006.

(40) Al-qaysī, Abū Muḥamad Makī ibnʾabī Ṭālib: al-kašf 'an wuǧūh al-qirā'āt al-sabʿ waʿilaluhā wa ḥuǧağuhā, Edited by: Muḥy al-Dīn Ramaḍān, Dimascus: mağmaʿ al-luġah al-ʿarabiyah, 1974.

(41) Ibn Ḥālawayh, al- Ḥusayn ibn Aḥmad: ʾiʿrāb al-qirā'āt al-sabʿ waʿilaluhā, Edited by: ʿabd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿuṯaymīn, 1sted., cairo: maktabat al-ḫānǧī, 1992.

(42) Abū al- Ṭayib al-Luġawī, ʿabd al-Wāḥid ibn ʿalī: al-ʾibdāl, Edited by: ʿiz al-Dīn al-Tanūḫi, Damascus: mağmaʿ al-luġah al-ʿarabiyah, 1961.

(43) Al-sayūṭī, Ǧalāl al-Dīn ʾabd al-Raḥmān: al-muzhir Fi 'ulūm al-luġh waʾanwāʿihā, Edited by: Muḥamad Aḥmad Ǧād al-Mawlā and others, Beirut: al-maktabah al-ʿaṣriyah, 1986.

(44) Al-baġdādī, ʾabd al-Qādir: ḫizānah al-ʾadab wa lubu lubāb lisān al-ʾarab, Edited by: ʿabd al-Salām Muḥamad Hārūn, 4thed., Cairo: maktabat al-ḫānǧī, 1997.

(45) Al-farāʾ, Yaḥya ibn Zayād: Luġāt al-qurān, Edited by: Ǧābir ibnʾabd Al-lāh ibn Surayiʿ, al-šabakah al-ʿālamiyah, 1435AH.

(46) Al-samīn al- Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf: al-duru al-maṣūn, Edited by: Aḥmad Muḥamad al-Ḥarāt, Damascus: dār al-qalam.

(47) Ibn ʿuṣfūr al-ʾišbīlī, ʿali ibn Muʾmn: al-mumtiʿ fī al-taṣrīf, Edited by: Faḫr al-Dīn Qabāwah, 1st ed., Beirut, dār al-maʿrifah, 1987.

(48) Anīs, ʾibrāhīm: al-aṣwāt al-luġawiyah, Egypt: maktabat nahḍat misr.

(49) Ḥasān, Tamām: manāhiǧ al-baḥṯ fi al-luġah, Cairo: maktabat al-ʾanǧlū al-miṣriyah, 1990.

(50) ʾaḫmad Muḫtār, ʿumar: dirāsat al-ṣawt al-luġawī, Cairo: ʿālam al-kutub, 1997.

(51) Ḥamāsah ʿabd al-Laṭīf, Muḥamad: al-naḥw wa al-dalālah, 1sted., Cairo: dār al- šurūq, 2000.

(52) ʿazmī al-ʿafūrī, Ḥusām Muḥamad: al-nabr fi al-ʿarabiyah (dirāsah nuṭqiyah fizyāiyah), Jordan: maktabat wa multaqā ʿilm al-ʾaṣwāt, 2004.

(53) Al-ʿabd, Muḥamad al-Sayīd Sulaymān, «min ṣuwār al-ʾiʿǧāz al- ṣawtī fi al-qurʾān al-karīm», Arab Journal for the Humanities, Kuwait University: No.36, 1989.

(54) Ibn al- Ǧazarī, Muḥamad ibn Muḥamad: al-našr fī al-qirā'āt al-ʿašr, Edited by: ʿalī Muḫamad al- Ḍabāʿ, Beirut: dār al-kutub al-ʿilmiyah.

(55) Ḏū al-Rumah, Ġaylān ibn ʿuqba: al-diwān, Edited by: al- Ḫaṭīb al-Tabrīzī, 2nded., Beirut: dār al-kitāb al-ʿarabī, 1996.

(56) Abū ʿaqīl, Labīd: al-diwān, Beirut: dār ṣādir.

(57) Al-ḫurīsāt, Muḫamad: «al-ʿilah al-qaṣdiyah fi tawǧīh al-qirāʾāt al-qurʾāniyah», Arab Journal for The Humanities.Kuwait University: No. 156, 2021.