



Terms Denoting the Human Voice and Their Significance in the Quranic Context: A Rhetorical Study

Dr. Ayed Bin Mobarak Al-Harbi*

ayalharbi@ut.edu.sa

Abstract

This study examines the rhetorical and phonetic dimensions of terms denoting the human voice in the Quran, with particular attention to their contextual significance and role in conveying meaning. It investigates how the Quran employs expressions of human voice to portray different human states, emotions, and psychological reactions, while identifying the stylistic and phonetic features that contribute to their rhetorical effectiveness. The study adopts a rhetorical analytical approach that considers lexical meaning, syntactic structure, and phonetic properties, while drawing on relevant critical approaches. Following a theoretical discussion of voice, its functions in Quranic discourse, and rhetorical approaches to the study of sound, the analysis classifies human voices into strong and weak forms. The findings demonstrate the precision of Quranic expression in representing diverse emotional and psychological states through concise wording and carefully structured phonetic patterns appropriate to each context. They further reveal two major functions of sound in Quranic discourse: a suggestive function, through which phonetic features evoke meanings beyond the explicit semantic level, and an aesthetic function, through which sound enhances the text's expressive power and its effect on the recipient. These functions contribute to the rhetorical richness and aesthetic reception of Quranic discourse.

Keywords: Quranic Expression, Rhetorical Composition, Phonetic Study, Phonetic Features, Quranic Discourse.

* Associate Professor of Rhetoric and Literature, Department of Arabic Language, College of Education and Arts, University of Tabuk, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Harbi, A. B. M. (2026). Terms Denoting the Human Voice and Their Significance in the Quranic Context: A Rhetorical Study, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, 8(3): 812 -839. <https://doi.org/10.53286/3pscde67>

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.



ألفاظ صوت الإنسان ودلالته في السياق القرآني: دراسة بلاغية

د. عائض بن مبارك الحربي*

ayalharbi@ut.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة جانب بلاغي مهم؛ فهو يدرس بلاغة نظم ألفاظ صوت الإنسان في القرآن الكريم، ومدى انسجامها مع سياقاتها المتنوعة، وتحليل خصائص نظمها، والوقوف على سماتها الصوتية، وأثرها في تأكيد المعنى وترسيخه في ذهن المتلقي، مجيباً عن الأسئلة التالية: ما الصوت؟ وما وظيفته في الخطاب القرآني؟ وكيف عبّر القرآن الكريم عن أصوات الإنسان، وما أثر ذلك في رسم مشاهد أحواله المتنوعة؟ وما السمات الأسلوبية وخصائص نظم ألفاظ صوت الإنسان في الخطاب القرآني؟ وقد اعتمد البحث على أسس التحليل البلاغي القائم على دراسة الألفاظ وأحوالها، والتراكيب ودلالاتها، دون إغفال الدلالة المعجمية والصوتية لأجزاء النظم. والإفادة من المناهج النقدية، وجرى تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة: التمهيد: ذكرت فيه معنى الصوت، ووظائفه في الخطاب القرآني، واتجاهات التأليف البلاغي في الدرس الصوتي. المبحث الأول: تناول أصوات الإنسان القوية في القرآن. المبحث الثاني: تناول أصوات الإنسان الضعيفة في القرآن. وقد خلص البحث إلى عدة نتائج منها: كشف البحث عن جماليات التعبير القرآني، ودقته في تصوير أحوال الإنسان، وتنوع عواطفه، وتصوير انفعالاته النفسية المختلفة، بألفاظ موجزة، ومكونات صوتية دقيقة، تتناسب مع مواقفه. كما أبان البحث عن وظائف الصوت في الخطاب القرآني، وأنه يقوم بعدة مميزات أهمها: أولاً: ميزة إيحائية؛ إذ تسهم الظواهر الصوتية في الخطابات القرآنية بالتنويه إلى معان أخرى تتوارى تحت ظلال المعاني الظاهرة؛ تسهم في تكوين صور ورؤى يهتز لها السامع. ثانياً: ميزة جمالية؛ فللصوت في النص القرآني طاقات جمالية محتشدة، مهمتها تعزيز سمة التأثير في المتلقي، وتجعله يتحسس النص بذائقته الذهنية، متطلعاً إليه بتفاعله معه، فيتلذذ في تلقيه، ويستشعر حلاوته وطلاوته.

الكلمات المفتاحية: التعبير القرآني، التأليف البلاغي، الدرس الصوتي، صفات الأصوات، الخطاب القرآني.

* أستاذ البلاغة والأدب المشارك، قسم اللغة العربية، كلية التربية والآداب، جامعة تبوك، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحربي، ع. ب. م. (2026). ألفاظ صوت الإنسان ودلالته في السياق القرآني: دراسة بلاغية، الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، 8(3): 812-839. <https://doi.org/10.53286/3pscode67>

© نُشر هذا البحث وفقاً لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

المقدمة:

تفرد القرآن الكريم بنظام لغوي وصوتي بالغ الدقة، تتجلى فيه مظاهر الإعجاز الرباني في ألفاظه وتراكيبه وصوره، كما تتجلى في ظواهره الصوتية التي تضيف على الآيات جمالاً خاصاً، وقوة تأثيرية في المتلقي. ويحتل المستوى الصوتي في النص القرآني موقعاً مركزياً، في توجيه المعنى، وتعزيز الجانب البلاغي، إذ لا ينفصل الأداء الصوتي عن الدلالة المعنوية، ولا ينظر إلى الأصوات فيه بوصفها عناصر جمالية، بل بوصفها مكونات فاعلة في إنتاج الدلالة، والوصول إلى الأثر التعبيري.

ولما كان الإنسان محوراً مهماً من محاور الخطاب القرآني، فقد عني بذكر أحواله، ورسم مشاهد ولادته، ومماته، وبعثه ونشره، ونجده-كذلك- عني بحكاية صوته، ورصد تعبيراته وانفعالاته المتنوعة، بدقة عجيبة، يقف القارئ أمامها مندهشاً، ومعتزلاً بعظم بلاغة هذا الكلام، وبراعة نظمه.

من هنا أحببت أن أقف عند الألفاظ الدالة على صوت الإنسان دلالة مباشرة، ذاتية؛ كالصّراخ والهمس وغيرهما في القرآن، أما الألفاظ الأخرى الصادرة عن الإنسان التي لا تدل على صوته دلالة ذاتية مباشرة كالصّك والخور وغيرهما، فقد أثرت عدم ذكرها هنا؛ لكثرتها، وعدم اتساع المقام لذكرها.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من عدة وجوه:

1- أنّ هذا البحث يتناول جانباً بلاغياً مهماً، فهو يدرس الأثر الصوتي البلاغي لألفاظ أصوات الإنسان في القرآن، ومدى انسجامها مع سياقاتها المتنوعة.

2- تميزت ألفاظ صوت الإنسان بتنوعها، واختلافها، مع مراعاتها لسياقاتها، وهذا التنوع عزز من قيمتها البلاغية.

3- يعزز البحث قيمة توسيع نطاق البحث البلاغي، واستثمار جهود العلماء السابقين في الدرس البلاغي الصوتي، والاهتمام بالدراسات البيئية.

يهدف هذا البحث إلى جمع الآيات التي تناولت ألفاظ صوت الإنسان في القرآن الكريم، وتحليل خصائص نظمها، والوقوف على سماتها الصوتية، وأثرها في توكيد المعنى وترسيخه في ذهن المتلقي، ودراسة الانسجام والتناسب بين هذه الدلالات المتنوعة، وملاءمتها لسياقاتها المتنوعة.

انطلاقاً من أهداف البحث السابقة، يجيب البحث عن الأسئلة التالية:

- ما الصوت؟ وما وظيفته في الخطاب القرآني؟
 - كيف عبر القرآن الكريم عن أصوات الإنسان؟ وما أثر ذلك في رسم مشاهد أحواله المتنوعة؟
 - ما السمات الأسلوبية وخصائص نظم ألفاظ صوت الإنسان في الخطاب القرآني؟
 - ما القيمة الإيقاعية لألفاظ هذه الأصوات؟ وما علاقتها بالدلالة المعجمية والسياقية؟
- وقد اعتمد البحث على أسس التحليل البلاغي القائم على دراسة الألفاظ وأحوالها، والتراكيب ودلالاتها، دون إغفال الدلالة المعجمية والصوتية لأجزاء النظم، مع الإفادة من موضوعات علم التجويد والأداء القرآني دون الخوض في مسأله التفصيلية الخارجة عن هدف البحث وفكرته.

مع تعدد الدراسات البلاغية التي تناولت جانب الصوت القرآني بالدراسة؛ كالدراسة المعنونة بـ "البلاغة الصوتية في القرآن الكريم" للدكتور محمد إبراهيم شادي، وغيرها. لم أجد - حسب اطلاعي - بحثاً بلاغياً منفرداً تناول ألفاظ صوت الإنسان بالتحليل، غير أن هناك دراسات وبحوثاً سابقة تناولت شيئاً من هذه المواضيع، ودرستها، ومن أبرزها: دراسة بعنوان "ألفاظ الأصوات ومشتقاتها في القرآن الكريم واستعمالاتها في لهجة الفرات الأوسط- دراسة في ضوء المنهج التاريخي". وهي رسالة ماجستير مقدمة من الباحثة: زهراء رسول تركي، جامعة المثنى، 2025م.

وهذه الدراسة وإن كانت في ألفاظ الأصوات إلا أنها تناولتها من جانب علم اللغة التطبيقي المقارن، لا من الجانب البلاغي، وركزت النظر في دراستها على جانب اللهجات المعاصرة في منطقتها، مع عدم الاكتفاء بذكر الأصوات الإنسانية فحسب بل تناولت في آخر فصلين من دراستها الأصوات غير الإنسانية: كأصوات الحيوانات والجمادات. والفرق بين هذه الدراسة ودراستي يتبين وواضح.

بناء على ما سبق جرى تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

- المقدمة: تناولت فيها: أهمية الموضوع، وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، والدراسات السابقة.
- التمهيد: ذكرت فيه معنى الصوت، ووظائفه في الخطاب القرآني، واتجاهات التأليف البلاغي في الدرس الصوتي.
- المبحث الأول: تناول أصوات الإنسان القوية في القرآن.
- المبحث الثاني: تناول أصوات الإنسان الضعيفة في القرآن.
- الخاتمة: وقد ذكرت فيها أبرز النتائج، والتوصيات ثم ثبت المصادر والمراجع.

التمهيد:

قبل خوض غمار تحليل مواضع صوت الإنسان في الخطاب القرآني، والكشف عن جماليات النظم فيه، يحسن بنا أن نقف مع بعض الجوانب النظرية المؤسسة لهذا التحليل. نبدأها بالوقوف على معنى الصوت في اللغة والاصطلاح.

الصوت لغة: قال ابن فارس: «الصاد والواو والتاء أصل صحيح، وهو الصوت، جنس لكل ما قر في أذن السامع» (ابن فارس، 1979: 318/3)، وجاء في معجم العين «صوت فلان بفلان تصويئاً أي دعاه وصات يصوت صوتاً فهو صائح بمعنى صائح، وكل ضرب من الأغنيات صوت من الأصوات، وفلان حسن الصوت: له ذكر في الناس حسن» (الفراهيدي، 2000: 147/7). والصوت هو: الجرس، والجمع أصوات، قال ابن السكيت: " الصوت صوت الإنسان وغيره، والصائت: الصائح، ورجل صيت: أي شديد الصوت. ورجل صائت: حسن الصوت شديد. وكل ضرب من الأغنيات صوت من الأصوات" (ابن منظور، 1414: 35/6).

أما الصّوت اصطلاحاً: فعرفه ابن جني بقوله: « عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع ثننيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها» (ابن جني، 2000: 6/1)، يشير ابن جني إلى أنّ الصوت غير النفس، فالنفس هو الهواء الخارج من داخل الإنسان بدافع الطبع، أما الصّوت فهو الهواء الخارج من داخل الإنسان بقوة الإرادة، ويعرض له في مجراه تموج بسبب تضيق مجراه أو غلقه كلياً، ثم إطلاقه.

وأشار إلى ذلك ابن سينا، ربط الصوت بالتموج، واندفاعه بسرعة عند الانطلاق، فهو يقول: «الصوت تموج الهواء ودفعه بقوة وسرعة من أي سبب كان» (ابن سينا، 1983، ص 7).

وعمد الرضي إلى تقسيم الألفاظ الدالة على صوت على ثلاثة أقسام، وهي:

- 1- حكاية صوت صادر عن الحيوان، أو صوت صادر عن الجمادات، كـ "غاق"، و "طق"؛ حكاية لوقع الحجر بعضها على بعض.
 - 2- أصوات صادرة عن فم الإنسان دالة على دلالات معينة في نفس الإنسان، ولكنها غير موضوعة، مثل: "أف" للصوت الذي يخرج بتضجر، و "آه" للصوت الناتج عن توجع أو تألم.
 - 3- أصوات يصوت بها الإنسان لغيره أو للحيوانات عند طلب شيء منها كدعائها، أو زجرها، أو أمرها بالتسكين... نحو: "جوت، وقوس" للدعاء، و "هلا، وهج" للزجر (الرضي، 1975: 117/3).
- وقدم الراغب الأصفهاني تلخيصًا دقيقًا لهذا الموضوع فقد أشار إلى أن: الصوت هو الهواء المنضغط عن قرع جسمين، وذلك ضربان: صوت مجرد عن تنفس بشيء كالصوت الممتد، وتنفس بصوت ما. والمتنفس نوعان: غير اختياري: نحو: الجمادات والحيوانات، واختياري: نحو: الإنسان، وهذا الأخير انقسم على نوعين: ضرب باليد كصوت العود وما يجري مجراه، وضرب بالفم، فالذي بالفم انقسم على قسمين: نطق وغير نطق، وغير النطق كصوت الناي، والنطق منه: إما مفرد من الكلام، وإما مركب، كأحد الأنواع من الكلام (الراغب الأصفهاني، 1412 ص 288).
- وعرف كمال بشر الصوت بأنه: «أمر سمعي يصدر طواعية واختيارا عن تلك الأعضاء المسماة تجاوزا أعضاء النطق. والملاحظ أن هذا الأثر يظهر في صورة ذبذبات معدلة وموائمة لما يصاحبها من حركات الفم بأعضائه المتعددة. ويتطلب الصوت اللغوي وضع أعضاء النطق في أوضاع معينة محددة، أو تحريك هذه الأعضاء بطرق معينة محددة أيضا. ومعنى ذلك أن المتكلم لا بد من أن يبذل مجهودا ما كي يحصل على الأصوات اللغوية» (السعران، 1997، ص 119).
- وقد ثبت علميًا أن الصوت عبارة عن اهتزازات محسوسة في موجات الهواء، تنطلق من جهة الصوت، وتذبذب من مصادرها الناتجة عنها، فتسبح في الفضاء حتى تختفي، بحيث يستقر الجزء الأكبر منها في السمع بحسب درجة تذبذبها، فتوحي بدلائلها، فرحاً أو حزناً، نهماً أو أمراً، خبراً أو إنشَاءً، صدى أو موسيقى، أو شيئاً عادياً مما يفسره التشابك العصبي في الدماغ، أو يترجمه الحس المتوافر في أجهزة المخ بكل دقائقها (الصغير، 2000، ص 14).
- وقد اتجه علماء البلاغة المتقدمون والمعاصرون في دراساتهم للظاهرة الصوتية إلى وجهتين:
- الأولى: تتمثل في دراسة الانسجام الصوتي في اللفظة الواحدة، باعتباره يوضح المستعمل من المهمل، والفصح من غيره، وبيان المعايير المعتمدة في الحكم على فصاحة المفردات أو التراكيب بالنظر إلى أصواتها. ويعد ما قدمه علماؤنا السابقون في هذا الميدان جهداً عظيماً استهدف الوصول إلى إدراك العلاقات بين الأصوات انسجاماً أو تنافراً، والوقوف عند قوانين الانسجام والتنافر وغير ذلك، مما يشير إلى أن عناية العرب بالدراسات الصوتية قد كانت مقترنة بقضايا الإعجاز القرآني.
- أما الثانية: فتتمثل في دراسة القيمة التعبيرية للأصوات، ومدى اتفاق دقة الدلالة مع جرس الأصوات المختارة، وهل هناك اختيار مقصود للصوت ليؤدي الدلالة المغايرة لما يؤديه الصوت الآخر، وهذا ما أسهم فيه البلاغيون المعاصرون، فبذلوا فيه وسعهم، وجهودهم المميّزة.
- والتأمل سيدرك أن للقرآن الكريم طريقة خاصة في استعمال اللغة وفق المستويات اللغوية جميعها، ومنها: المستوى الصوتي، فينوع في استعمال الأصوات على نحو بليغ، وهذا المستوى الصوتي المتنوع في الخطاب القرآني يمتاز بميزات عديدة من أهمها:

أولاً: ميزة إيحائية؛ إذ تسهم المنظومة الصوتية في الخطابات القرآنية بالتنويه إلى معاني أخرى تتوارى تحت ظلال المعاني الظاهرة؛ لسر أغوارها ومكامنها، حيث تكمن أهمية الصوت في قدرته الإيحائية التجريدية، وفيما يكونه في النفس المتلقية من صور ورؤى يهتز لها السامع.

ثانياً: ميزة جمالية. فللصوت في النص القرآني طاقات جمالية محتشدة، تعزز سمة التأثير على المتلقي في ضوء إجراءات خطابية معينة مرهونة بالسياق أو المقام، مهمتها إقناع الآخر بمضمون هذا الخطاب. ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتجاوز إلى أن يتحسس هذا المتلقي النص بذائقته الذهنية، متطلعاً إليه بتفاعله معه، فيتلذذ في تلقّيه، ويستشعر حلاوته وطلاوته، فيحدث عندئذ تجاذب بين الذائقة المتلقية للمخاطب والنص، بعيداً عن التنافر والانكماش، حتى يضحى المتلقي موضوعاً آخر للخطاب. فليس غاية الخطاب هاهنا الإيصال والإفهام، بل الغاية الاستغراق في تأمل الآيات، وتدبر النصوص، وتذوق جمالياتها، في ضوء تمازج الأداء الصوتي والمعبر الدلالي، فيصبح الصوت في النص القرآني المقدس عامل جذب للمتلقى؛ لمعرفته: أي النص، واستحضار مداركه، وتدبر محتواه وفلسفته.

إنّ الأسس الجمالية التي تطرحها المنظومة الصوتية في النص القرآني الكريم، بمصاحبة المكونات الدلالية، تقود المتلقي إلى الانفتاح على هذا النص، وتقضي حقيقته أو حقائقه المتعددة مؤطرة بشعوره بانسيابية الأفكار إلى ذهنه، بل واستفزاز هذا المتلقي لغرض تحقيق الاستجابة المطلوبة؛ لأنّ هذه الصور الصوتية التي تخرج إلى الواقع المادي المنطوق المحسوس تقترن بها على الدوام أحداث نفسية تصاحب عملية استقبال الكلام، فهي بمثابة رد فعل واقعي تجاه ما يستقبله السامع أو المتلقي. فهذه الأصوات تشكل علامة فارقة وبارزة في استكناه المعاني (محمد؛ وياسين، 2017).

وبعد نظرات دقيقة وتأملات عميقة في القرآن الكريم، وجدت أنّ الظواهر الصوتية المرتبطة بالأداء القرآني؛ من مد وقصر، ووقف وابتداء، وجهر وهمس، وتفخيم وترقيق، وإدغام وقلب وقلقلة وغيرها، تجسد فكرة العلاقة بين الدلالة والأداء في القرآن الكريم. وحيث إن المقام لا يتسع لبحث هذه الظواهر الصوتية، ورغبة في إعطاء صورة واضحة عن فكرة هذه العلاقة، رأيت أن أقصر البحث على دراسة أصوات الإنسان في الخطاب القرآني، دراسة بلاغية تحليلية تركز على الجوانب التالية: الجانب الدلالي المعجمي، والجانب السياقي القرآني، والجانب الصوتي.

ولما كان الصوت وسيلة من وسائل التواصل، وطريقة من طرق التعبير عن العواطف والانفعالات الإنسانية المتنوعة، استعمل القرآن جملة من الألفاظ ذات أصوات مختلفة تتناسب مع سياقها؛ فزاد في مواضع معينة يذكر بعض الألفاظ بنبرة صوتية صادرة عن متكلم بنبرة مرتفعة صارخة، تحمل في طياتها معاني الفزع والخوف والاستغاثة، بينما نراه في الجانب الآخر يذكر بعض الألفاظ ذات النبرة المنخفضة في مواقف أخرى، استلزم المقام ذكرها. وهذا التنوع الصوتي في التعبير القرآني عن ألفاظ صوت الإنسان، استلزم أن تقسم أصوات هذه الألفاظ- في هذا البحث- إلى قسمين: أولاً: أصوات قوية مرتفعة، وثانياً: ضعيفة منخفضة.

المبحث الأول: أصوات الإنسان القوية في القرآن:

تعددت آراء علماء اللغة والتجويد في تقسيم أصوات الحروف العربية، ويبدو أنّ علماء التجويد هم أول من بحث هذا الموضوع على نحو مفصل (الحمد، 2007: 1/ 208)، وجميعها - عندهم- ترجع إلى صفتين: أصوات قوية مرتفعة، وأصوات ضعيفة منخفضة.

ويقصد بصفات الحروف القوية الصفات التي تمنح الحرف قوة في النطق والاعتماد على مخرجه، ويبلغ عدد هذه الصفات إحدى عشرة (11) صفة هي: الجهر، الشدة، الاستعلاء، الإطباق، الصفير، القلقلّة، الانحراف، التكرير، التفشي،

الاستطالة، والغنة (ابن جني، 2000: 75/1؛ نصر، 2013، ص152). يقول مكي بن أبي طالب: «والشدة من علامات قوة الحرف، فإن كان مع الشدة جهر وإطباق واستعلاء فذلك غاية القوة في الحرف، لأن كل واحدة من هذه الصفات تدل على القوة في الحرف، فإذا اجتمعت اثنتان من هذه الصفات في الحرف أو أكثر فهي غاية القوة كالطاء. فعلى قدر ما في الحرف من الصفات القوية كذلك قوته» (ابن أبي طالب، 1417، ص 93). وقد جاءت هذه الصفات أو بعضها في الألفاظ التالية:

أولا/ الصراخ:

(صَرَخَ) الصاد والراء والخاء أصل يدل على صوت رفيع. من ذلك الصراخ، يقال: صرخ يصرخ، وهو إذا صَوَّت، والصرخة: الصيحة الشديدة عند الفزع أو المصيبة، والصراخ: الصياح، ثم تُجوز به عن الاستغاثة، إذ لا يخلو منها غالبا، ثم صار حقيقة عرفت فيه، والصريخ: صوت المستصرخ، ويقال: صرخ فلان يصرخ صراخا، إذا استغاث فقال: واغوثاه، واصرختاه، والصريخ: المغيث، والصريخ المستغيث أيضا، من الأضداد (ابن فارس، 1979: 348/3؛ مرتضى الزبيدي: 290/7؛ ابن منظور، 1414: 34-33/3).

وقد ورد لفظ الصراخ بمشتقاته في أربع آيات:

- قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۖ أُولَٰئِكَ نُعَذِّبُكُمْ مَا يُتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَ ذُو الْقَرْظِ فذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: 37]
- ﴿وَإِن لَّشَاءُ نَفْقَهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾ [يس: 43].
- ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ: مُوسَىٰ إِنَّكَ لَعَوِيُّ مُبِينٌ﴾ [القصص: 18]

- ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِي إِنْ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إبراهيم: 22].

قوله في الموضع الأول ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا﴾ وردت الآية في سياق ذكر أهل النار وأحوالهم ومقاتلهم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمُونُ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾

فلفظة (يصطرخون) في الآية تدل على تعالي أصوات الكافرين في النار للاستغاثة وطلب التخلص من العذاب، فعبروا عن ذلك بالصراخ، وهذا اللفظ من الألفاظ الصريحة الدالة على الصوت بذاتها، وهذا ما أكدته الرازي بقوله: "والإصراخ من الصراخ؛ والاصطراخ: صوت المعذب، وقوله (ربنا أخرجنا أي صراخهم بهذا، أي يقولون ربنا أخرجنا، لأن صراخهم كلام..." (الرازي، 1420: 242/26).

(والاصطراخ) افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح، والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيرا في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالبا، وبه فسرنا هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لحيرتهم وليس بذاك (الألوسي، 1415: 372/11).

والاصطراخ مبالغة فيه، أي يصيحون من شدة ما ناهم، وجملة (ربنا أخرجنا) بيان لجملة يصطرخون، يحسبون أن رفع الأصوات أقرب إلى علم الله بنوائهم ولإظهار عدم إطاقه ما هم فيه (ابن عاشور، 1984: 138/22).

أما قوله - في الموضوع الثاني- ﴿وَلَنْ نَّشَأَ نَعْرِفَهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾ [يس: 43] فقد وردت هذه الآية في سياق تذكير المشركين بأن الله تعالى الذي امتن عليهم إذا شاء جعل فيما هو نعمة على الناس نعمة لهم لحكمة يعلمها، وهذا جارٍ على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسه لئلا يبطر الناس بالنعمة ولا يياسوا من الرحمة. وقد سبقت الآية بقوله: ﴿وَأَيُّ آيَةٍ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَسْحُورِ﴾ ① وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ② وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ ③ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ④ فهو انتقال من عد آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبرة والمنة وهي آية تسخير الفلك أن تسير على الماء وتسخير الماء لتطفو عليه دون أن يغرقها. والصريح: الصارخ وهو المستغيث المستنجد، تقول العرب: جاءهم الصريح، أي المنكوب المستنجد لينقذوه، وهو فاعل بمعنى فاعل، ويطلق الصريح على المغيث فاعيل بمعنى مفعول، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيبا بما يطمئن له من النصر، والمعنى: لا يجدون من يستصرخون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق (ابن عاشور، 1984: 29/23).

وفي قوله: ﴿فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾ فائدة أخرى غير الحصر، وهي أنه تعالى قال: لا صريح، ولم يقل: ولا منقذ لهم؛ وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصر مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث، فقال: لا صريح لهم، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقذ إذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الإنقاذ، وإن لم يثق بنفسه في الإنقاذ ولا يغلب على ظنه. وإنما يبذل المجهود، فقال: ﴿وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ﴾ ولم يقل: ولا منقذ لهم (الرازي، 1420: 286/26).

أما الموضوع الثالث وهو قوله: ﴿فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ﴾ فقد وردت هذه الآية في سياق الحديث عن موسى مع القبطي، والاستصراخ الاستغاثة، وهو من الصراخ، وذلك لأن المستغيث يصرخ ويصوت في طلب الغوث. والاستصراخ: المبالغة في الصراخ، أي النداء، وهو المعبر عنه في القصة الماضية بالاستغاثة فخولف بين العبارتين للتفنن (ابن عاشور، 1984: 93/20). ولعل (الاستصراخ) أخص من الاستنصار والاستغاثة المذكورين في الآية: ذلك أن في هذا اللفظ من المبالغة والشدة ما ليس في غيره.

وآخر المواضع قوله تعالى: ﴿مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ﴾ وقد وردت هذه الآية في سياق خطبة الشيطان لأتباعه، وقد أخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطيبا على منبر من نار فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ﴾ إلى آخره، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائمة فيرقى منبرا من نار فيقول ذلك (الألوسي، 1415: 22/14).

والإصراخ: الإغاثة، اشتق من الصراخ؛ لأن المستغيث يصرخ بأعلى صوته، فقيل: أصرخه، إذا أجاب صراخه، كما قالوا: أعتبه، إذا قبل استعبابه، وأما عطف ﴿وما أنتم بمصرخي﴾ فالمقصود منه استقصاء عدم غناء أحدهما عن الآخر، ﴿وما أنتم بمصرخي﴾ مما أنا فيه وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم إصراخه إياهم وإيذان بأنه أيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الإصراخ فكيف له بإصراخ الغير ولذلك أثر الجملة الاسمية والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار وكذا يقال في التأكيد فكان ما مضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب استغاثتهم به في دفع ما دهمهم من العذاب (الألوسي، 1415: 22/14).

والتأمل في المواضع السابقة يدرك أن لفظ (الصراخ) جاء دالا على النداء وعلى شدة الألم وطلب الإغاثة والصوت العالي المرتفع، والاستغاثة وطلب النجدة، لأن الصراخ وقع في هلاك أو مصيبة.

وجاء بصيغ صرفية مختلفة من حيث الزيادة على الأصل نحو: (يصطرخون، صريخ، بمصرخكم، يستصرخه). فاستعمال لفظة ((يصطرخون)) في سورة فاطر؛ جاء للتعبير عن حالة نفسية شديدة، وهي حالة (الصراخ والنداء بصوت عال وهذا بدوره يدل على شدة المعاناة والعذاب الذي يلاقونه نتيجة أعمالهم. وأيضا تعبر هذه اللفظة عن حالة اليأس والقنوط التي وصل إليها أهل النار، حيث لا يجدون منفذاً للخلاص مما هم فيه غير الصراخ. وأيضا استعملت؛ للتأكيد على شدة صراخ أهل النار وحالتهم المزرية التي هم عليها. فضلا عن ذلك يرمز صراخ أهل النار إلى الأصوات العالية والصاخبة التي تصاحب العذاب في جهنم.

أما لفظة (صريخ) على وزن (فعل) فتطلق هذه الصيغة عند اتصاف صاحبها بها، دالة على الثبوت، وفي تنكير هذا اللفظ دلالة على العموم، ليشمل مطلق العموم، ومعني (لهم) لإفادة التعيين. والمعنى: ﴿فلا صريخ لهم﴾؛ أي: مغيب ينجم مما نريد بهم من الغرق؛ ﴿ولا هم﴾؛ أي: بأنفسهم؛ من غير صريخ؛ ﴿ينقدون﴾؛ أي: يكون لهم إنقاذ؛ أي: خلاص بأنفسهم؛ أو غيرها (البقاعي، 1995: 408/10).

وعند تحليل لفظ (بمصرخكم) فأصله اسم فاعل مزيد الرباعي من باب أفعل من مادة صرخ. ويدل هذا الوزن الذي هو من بابيه على شدة الفعل والمبالغة فيه، ويشير أيضاً إلى حدوث الفعل في وقت مضى. وقد زيد عليه حرفا الكاف والميم، فاستعمال الكاف؛ لغرض الخطاب. والميم لغرض الدلالة على الجماعة.

وقد وردت هذه اللفظة (يستصرخ) بالصيغة الفعلية - فعل مضارع - للدلالة على التجدد والاستمرار والحركة، والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو) عائد على الذي استنصره في البداية (الإسرائيلي)، والهاء ضمير متصل يعود على النبي موسى - عليه السلام - أفادت التعيين والتحديد بمن استغاث ذلك الرجل. فإسناد الفعل (يستصرخ) إلى الضمير المستتر أفاد التخصيص وتعيين مصدر ذلك الصراخ. فالغاية المرادة من كل ذلك الصراخ هي الإقناع؛ إقناع النبي موسى بأن ينصره.

في المواضع السابقة يضع القرآن الكريم الإنسان أمام مشهد حركي يملؤه الصراخ والقلق والاضطراب وعدم الاستقرار، فجاءت الكلمة (يصطرخون) لتعطي بإيقاعها الصوتي هذه المعاني وهذه الدلالات، التي تساعد في نقل صورة واضحة ومتكاملة عن تلك الأجواء المضطربة التي يعيشها أهل النار، إنَّ التأمل لهذا اللفظ (صرخ)، يدرك أن معني الأحرف الثلاثة - الصاد والراء والخاء - متتالية قد أعطى إيقاعاً صوتياً ساعد في رسم ملامح ذلك المشهد المشحون بالقلق والصراخ والاضطراب، بحيث إنه لا يمكن لمفردة أخرى أن تعطي الدلالة نفسها، ذلك لأن الدلالة الصوتية للكلمة (يصطرخون) تختلف عن تلك التي للكلمة (يصطرخون). فيصطرخون: افتعال من الصراخ، وهو شدة الصياح، ويستعمل كثيراً في الاستغاثة. ويصطرخون تفيد الصياح بشدة وجهد، أي يصيحون من شدة ما حل بهم، ويستخدم اللفظ كثيراً في الاستغاثة، ولذا جاء بعده البيان القرآني: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾.

وهذه اللفظة بتنوعها وبجرسها الغليظ الصاحب ورنيها الخشن الصاك، الذي يكاد يخترق صماخ الأذن، تمثل الموقف أدق تمثيل. فإن الصراخ المنبعث من نفوس تن تحت وطأة العذاب صراخ عال مدو يختلط ببعضه ببعض - بدءاً ونهاية - ويملاً المكان صخباً ورنيماً. وإنك لتلاحظ أثر "الصاد" و "الطاء" في إبراز الصوت بمثل هذه الصورة الغليظة، فهل كنت تحس شيئاً من ذلك لو وضعت كلمة "يدعون" الهادئة الوديعية مكان "يصطرخون" - الهادرة العنيفة؟ وهل كنت تقف على بلوغ قلقهم المدى لولا كلمة "يصطرخون" الملائمة لجوهم النفسي أدق ملائمة وأبرعها؟ (المطعني، 1992، ص 263).

وحين يستقل لفظ واحد بهذه الصور كلها، ويدلك اللفظ عليه قبل دلالة المعنى، يكون ذلك فنا من التناسق البديعي

لنظم القرآني.

ثانيا- جأر

ذكر ابن منظور في: جَازَ: جَأَرَ يَجْأَرُ جَأْراً وجَوَّاراً: رفع صوته مع تضرع واستغاثة. وفي التنزيل: إذا هم يجأرون؛ وقال ثعلب: هو رفع الصوت إليه بالدعاء. وجأَرَ الرجل إلى الله عز وجل إذا تضرع بالدعاء. وفي الحديث: "كأنني أنظر إلى موسى له جوار إلى ربه بالتلبية"؛ ومنه الحديث الآخر: "لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله ... وجأَرَ القوم جَوَّاراً: وهو أن يرفعوا أصواتهم بالدعاء متضرعين. قال: وجأَرَ بالدعاء إذا رفع صوته. قال الجوهري: "الجوار مثل الخوار، جأَرَ الثور والبقرة يجأَر جَوَّاراً: صاحاً" (ابن منظور، 1414: 4/112).

وقال الراغب: «جأَرَ: إذا أفرط في الدعاء والتضرع تشبيها بجوار الوحشيات، كالظباء ونحوها» (الراغب الأصفهاني، 1412 ص 211). ومنه أيضاً: «جأَرَ النبت؛ أي: طال وارتفع، وجأَرَت الأرض بالنبات كذلك. وأصله: من جَوَّار الثور، يقال منه: جأَرَ الثور يجأَر جَوَّاراً؛ وذلك إذا رفع صوتاً شديداً من جوع أو غيره. والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة هو التضرع والاستغاثة بصوت عال رفيع عند الشدة والابتلاء» (الزمخشري، 1989: 1/119).

وقد ورد في القرآن الكريم لفظ الجأَر في ثلاثة مواضع؛ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُرُّ مِنْ قِيَمَةٍ فَيَنْ أَلَّهُ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْجُرُونَ﴾ [النحل: 53]. وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْجُرُونَ﴾ [النحل: 53]. لا تَجْجُرُونَ أَلَيْسَ الْيَوْمَ بِإِكْرَمًا لَا تَصْرُورَ﴾ [المؤمنون: 64-65].

في الموضع الأول بين- سبحانه - أن كل نعمة في هذا الكون، هو- سبحانه - مصدرها وموجدتها، فقال: وما بكم من نعمة فمن الله... أي: وكل نعمة عندكم كعافية في أبدانكم، ونماء في مالكم، وكثرة في أولادكم، وصلاح في بالكم... فهي من الله- تبارك وتعالى- وحده. فالمراد بالنعمة هنا النعم الكثيرة التي أنعم بها- سبحانه - على الناس، لأنه لم يقم دليل على أن المراد بها نعمة معينة، وعلماء البيان يعدون استعمال المفرد في معنى الجمع- اعتماداً على القرينة- من أبلغ الأساليب الكلامية، وهذا مستفاد من (من) التي تفيد التوكيد في هذا السياق، و(من) هنا استغراقية. وإذا قلنا: إن (ما) شرطية فإن (نعمة) تدل على العموم؛ لأن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم، وإذا قلنا: إن (ما) اسم موصول، فإن الاسم الموصول يدل على العموم أيضاً، و(من نعمة) لبيان إيهام الاسم الموصول (ما).

وقوله- سبحانه - ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْجُرُونَ﴾ [النحل: 53] ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ يَرْبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ (ثم) ليست للتراخي الزمني بل للتراخي الرتبي، لأن بين الحالين بُعداً، فالحال الأولى هي حال إنزال النعم، والحال الثانية هي حال مس الضر، وما بينهما من البعد واضح. وفي هذا بيان لطبيعة الإنسان، ولموقفه من خالقه- عز وجل - والضر: يشمل المرض والبلاء والفقر وكل ما يتضرر منه الإنسان.

وقوله «فإليه تجأرون» الفاء واقعة في جواب (إذا)، و (تجأرون) ترفعون أصواتكم بالدعاء، قدم الجار والمجرور (إليه) في قوله تعالى (فإليه تجأرون)؛ للدلالة على اختصاص التوجه بالاستغاثة إلى الله وحده دون شركائهم. والجوار: الصراخ، من الجوار بمعنى- رفع الصوت بالاستغاثة وطلب العون، يقال: جأَرَ فلان يجأَر جَوَّاراً، إذا رفع صوته بالدعاء وتضرع واستغاث وأصله: صياح الوحش، ثم استعمل في رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة (الألوسي، 1415: 7/404).

وفي ذكر المساس المنبئ عن أدنى إصابة، وإيراده بالجملة الفعلية المؤذنة بالحدوث، مع ثم الدالة على وقوعه بعد برهة من الدهر، وتحلية (الضر) بلام الجنس المفيدة لمساس أدنى ما ينطلق عليه اسم الجنس، مع إيراده النعمة بالجملة الاسمية المؤذنة بالدوام، والتعبير عن ملاستها للمخاطبين بباء المصاحبة، وإيراد ما المعربة عن العموم على احتمالها، ما لا يخفى من الجزالة والفخامة" (الآلوسي، 1415: 53/16).

أما في الموضوع الآخر، (إذا هم يجأرون)؛ ومعنى (يجأرون): يصرخون، ومصدره: الجأر. والاسم: الجؤار بضم الجيم وهو كناية عن شدة ألم العذاب بحيث لا يستطيعون صبرا عليه فيصدر منهم صراخ التأوه والويل والثبور، وترتفع أصواتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه، فيقال لهم على وجه التبكيت: ﴿لَا تَجْرُؤُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ﴾ والآية إخبار من الله تعالى عن الكافرين المترفين الذين أبطرتهم النعمة وقيل هم سادتهم وأكابرهم والضمير المضاف إليه عائد إلى جميع المشركين، كيف عاقبهم الله بالعذاب الذي يذللهم، إذا هم يصرخون ويستغيثون، فيقال لهم: لا تصرخوا وتستغيثوا -أيها الكافرون-؛ فلا فائدة من هذا الصراخ، ولن يخلصكم منا أحد.

وتخصيص المترفين بالتعذيب مع أن شأن العذاب الإلهي إن كان دنيويا أن يعم الناس كلهم إيماء إلى أن المترفين هم سبب نزول العذاب بالعامّة، ولأن المترفين هم أشد إحساسا بالعذاب؛ لأنهم لم يعتادوا مس الضراء والآلام. وقد علم مع ذلك أن العذاب يعم جميعهم من قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ﴾ فإن الضميرين في (إذا هم) و(يجأرون) عائدان إلى ما عاد إليه ضمير (مترفيم) بقرينة قوله: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُنْذِرُكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿سَلِمَ تَهْجُرُونَ﴾ فإن ذلك كان من عمل جميعهم. ويجوز أن يكون المراد بالمترفين جميع المشركين فتكون الإضافة بيانية ويكون ذكر المترفين تهويلا في التهديد، تذكيرا لهم بأن العذاب يزيل عنهم ترفهم... وجملة ﴿إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ﴾ تعليل للنهي المستعمل في التسوية، أي: لا تجأروا إذ لا جدوى لجؤاركم إذ لا يقدر مجير أن يجبركم من عذابنا، فموقع (إن) إفادة التعليل؛ لأنها تغني غناء فاء التفرع (ابن عاشور، 1984: 64/23).

وأول ما يلفت عند تأمل هذه اللفظة (جأر) باشتقاقها في الموضوعين السابقين دقة اختيارها، وملاءمتها لسياقها، بحيث لا يقوم غيرها مقامها، وقد زادها قوة وجمالا بناؤها على الاستعارة، وانتقالها من الصوت الحيواني الذي تدركه العرب وتوظفه في هذا السياق، فأظهرت- على سبيل المقابلة بمعناها العام- مبالغة في اتهائمهم والحط من قدرهم. ومجيء الفعلين (يجأرون، ولا تجأروا) بصيغة المضارع الدال على التجدد واستمرار الاستغاثة، يتلاءم مع حال وقوع العذاب / والضر عليهم، ونفي مطلق النجاة لهم منه. يضاف إلى هذا ما ظهر من تنوع للخطاب - في الموضوع الثاني- عند حكاية حالهم، من انتقال الخطاب من سياق الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات، مبالغة في توبيخهم، وقطع أطماعهم في النجاة من عذابه جلّت قدرته.

كما يلحظ استعمال طباق السلب بين اللفظتين، ولعل في بناء التركيب من المتضادات المتجانسة، ما يجعله أقوى تأثيرا في النفس، وأكد في تقرير المعنى وبيانه، وفي تقديم المثبت (يجأرون) على المنهني عنه (لا تجأروا) تقرير لحال القوم، فأفاد- مع دلالة المضارع السابقة- تجدد واستمرار هذا الفعل منهم، تمهيدا لما سيأتي بعده من بيان لقدرة الله وعظيم سلطانه بقوله: ﴿لَا تَجْرُؤُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ﴾

ولما كان المقام وهذه الحالة – حالة نزول العذاب / الضربهم- يسودها الصباح والاستغاثه، كان لا بد لها من لفظ ينقل لنا المشهد بدقة، لهذا اختير لهذا الموقف لفظ (يجأرون)، وهذه اللفظة بصيغتها وجرسها، وثقل نطقها وتوالي حركاتها، جاءت لتلفت الانتباه إلى دلالتها وحسن تصويرها لقوة الانفعال والحسرة التي أصابت هؤلاء المترفين. وهذه الدلالات الانفعالية ما كانت لتتحقق لو لم يظهر صوت "الجيم" في اللفظة، فالجيم أضاف إليها معنى الشدة والتفخيم والاستعلاء في الاستغاثه والصراخ، كما عبرت الرأ بما لها من صفة التكرارية عن تكرار هذا الفعل، أي: ذلك الجوار واستمراريته منهم، فالكلمة بدلالاتها المعجمية والسياقية جاءت متلائمة مع الموقف والجو العام للحدث.

ثالثا- الشهييق والزفير:

قال ابن فارس: «(شَهِيْق) الشين والهاء والقاف أصل واحد يدل على علو. من ذلك جبل شاهق، أي عال. ثم اشتق من ذلك الشهييق، و(زفر) الزاء والفاء والراء أصلان: أحدهما يدل على حمل، والآخر على صوت من الأصوات» (ابن فارس، 1979: 222-14/3).

والشهييق: ضد الزفير، فالشهييق: رد النفس، والزفير: إخراج النفس. وقال ابن منظور: «الزفير إدخال النفس والشهييق إخراجها والاسم الزفرة، والجمع زفرات» (ابن منظور، 1414: 325/4). قال الجوهري: «شهييق يشهيق ارتفع. وشهييق الحمار: آخر صوته، وزفيره أوله، وقيل: شهييق الحمار نهيقه، وفحل ذو شاهق وذو صاهل إذا هاج وصال فسمعت له صوتا يخرج من جوفه» (الجوهري، 1987: 104/4).

وقد ذكر أبو إسحاق الزجاج: «الزفير والشهييق من أصوات المكرويين، والزفير من شدة الأثين وقبيحه، والشهييق الأثين الشديد المرتفع جدا. ومنه يقال: شهييق يشهيق: إذا تنفس نفسا عاليا، والزفير: أن يملأ الرجل صدره غما ثم يزفر به. والشهييق مد النفس ثم يرمي به. فالزفير: تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه، وازدفر فلان كذا إذا تحمله بمشقة، فتردد فيه نفسه، وقال الربيع: الشهييق في الصدر والزفير في الحلق» (الأزهري، 2000: 133/13-254/5).

وقد تحدث العلماء عن كيفية حدوث هذه العملية التنفسية، ومن هذا ما ذكره الفخر الرازي بقوله: "إنَّ الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب، فإذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت، وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى النفس القوي؛ لأجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا، حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة؛ فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن، وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه، ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني محصورا داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة، فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق، فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر، ويقرب من أن يختنق الإنسان منه" (الرازي، 1420: 402/18).

ورد لفظ الشهييق والزفير في موضعين هما: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَنَفَى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٠]. والموضعان كلاهما جاء حكاية عن أهل الشقاء، و ما أعدّه الله لهم يوم القيامة من عذاب مهين، وكرب شديد.

ولم تخرج الدلالة القرآنية في تفسير معنى الشهييق والزفير عن الدلالة المعجمية، وقد ساق المفسرون جملة من هذه المعاني منها على سبيل المثال؛ قول الحسن: بأن الزفير لهيب جهنم، يرفعهم بقوته، حتى إذا وصلوا إلى أعلى درجات جهنم، وطعموا في أن يخرجوا منها، ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد، ويردونهم إلى الدرك الأسفل من جهنم، وذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾، فارتفاعهم في النار هو الزفير، وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهييق. وقيل: الزفير



ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس، والشهيق هو الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن، وربما تبعهما الغشية، وربما حصل عقيب الموت (الأزهري، 2000: 214/23).

وجاء التعبير بحرف الظرفية (في) في قوله تعالى: ﴿ففي النار﴾ دالا على تمكن النار من هؤلاء الأشقياء واستقرارهم فيها لا ينفكون عنها، ولا يفارقهم زقومها وسعيرها ولظاها، فالنار ظرف لهم تمكنوا فيها استقرارا وثباتا. وجاء تكرار ذكر حرف (في) في قوله تعالى: (لهم فيها) بعد قوله تعالى: ﴿ففي النار﴾ تأكيدا وتخصيصا لاستقرارهم في النار لا في غيرها. وقدم الجار والمجرور (لهم) على (فيها) فقال (لهم فيها) ولم يقل (فيها لهم) لأن سياق الكلام إنما كان عن الذين شقوا لا على النار، فقدم الضمير العائد عليهم على ضمير النار.

وخصّ بالتذكر من أحوالهم في جهنم الزفير والشهيق تنفيرا من أسباب المصير إلى النار لما في ذكر هاتين الحالتين من التشويه بهن وذلك أخوف لهم من الألم. ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة تصريحية (الألوسي، 1415: 106/11). وأي تعبير آخر ما كان ليرسم أمام المخيلة ما رسمته هاتان اللفظتان، يقول ابن الأثير: "وأما فائدة التشبيه من الكلام فإنك إذا مثلت الشيء بالشيء، فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبهة به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه" (ابن الأثير، 1973: 394/1).

ودلالة الجمع بين اللفظتين (الزفير والشهيق) على سبيل التضاد وطباق الإيجاب؛ تتجاوز مجرد وصف حركة نفس أولئك المعذنين، لتحقيق صورة من الفزع، وحالة الكرب، والاضطراب، وعدم السكون، فتنتقل حينئذ الصورة من عملية تنفس حيوية مريحة إلى معاناة شديدة، وصورة شنيعة ومنكرة تشبه نهيق الحمار أو غيره من الحيوانات. وإذا ما تأملنا الدلالة الصوتية لهاتين اللفظتين في ضوء الدلالة المعجمية والسياقية القرآنية، فإننا نجد أن هذه الدلالة قد جاءت متجاوبة تمام التجاوب مع المعنى، والمشهد الفظيع الذي صار إليه أهل الشقاء، يظهر هذا من دلالة حرف "الزء" في لفظ الزفير، وهو صوت حاد، من أصوات الصفير، يمتاز بالجر والقوة، يجسد حالة الاحتباس، وصوت الاضطراب، مما يجعله متناغما مع حالة الكرب التي كان أهل الشقاء عليها، وفي الجانب المقابل نلمح في حرف "الشين" في لفظة الشهيق بما له من من تفسر واستطالة تصويرا دقيقا لحالة أخرى من أحوال أصوات الأشقياء، فيشكلان تناسبا صوتيا بدعيا مع المعنى.

رابعاً- المكاء والتصديّة:

(مكاً): أصل يدل على شيء من الأصوات، مكأ الطير يمكو مكاء: صقر، فالمكاء الصفير، ومكأ الإنسان: صفر بفيه، وهو أن يجمع بين أصابع يديه، ثم يدخلها في فيه ثم يصفر فيها، والمكاء على صيغة مصادر الأصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح، يقال: مكأ يمكو إذا صقر بفيه، والمكاء: بالضم والتشديد: طائر في ضرب القنبرة إلا أن في جناحيه بلقا، سمي بذلك لأنه يجمع يديه ثم يصفر فهما صفرنا، قال عنتره: «مكو فريسته كشدق الأعلم». يصف طعنة [تسمع] لها صوتا حين تنفج وتنضم (ابن منظور، 1414: 289/15؛ ابن فارس، 1979: 344/5).

والتصديّة التصفيق، قال الأزهري: «يقال صدى يصدي تصديّة إذا صفق، وأصله صدد يصدد فكثرت الدالات فقلبت إحداهن ياء، وتبدل الدال ياء فيقال: التصدي والتصديّة، وهي: التصفيق باليدين. وقيل للتصفيق تصديّة لأن اليدين تتصافقان فيقابل صفق هذه صفق الأخرى» (ابن منظور، 1414: 246/3).

وذكر ابن عطية في تفسيره: ثلاثة معانٍ للتصدية، هي: التصفيق، والضجيج والصباح، والصد والمنع، ثم بين أن "التصدية" يمكن أن تكون من صدى يصدي إذا صوت، والصدى: الصوت، واستشهد بيت من الشعر. ثم وجه هذه المعاني قائلا: فيلتئم -على هذا الاشتقاق- قول من قال: هو التصفيق، وقول من قال: الضجيج، ولا يلتئم عليه قول من قال: هو الصد والمنع، إلا أنه التمس له وجها يمكن أن يحمل عليه. قال ابن جرير: "وقد قيل في التصدية: إنها الصد عن بيت الله الحرام. وذلك قول لا وجه له؛ لأن التصدية مصدر من قول القائل: صدت تصدية. وأما الصد فلا يقال منه: صدت، إنما يقال منه: صدت، فإن شددت منها الدال على معنى تكرير الفعل، قيل: صدت تصدية" (ابن عطية، 1422: 183/4؛ الطبري، 2000: 167/11).

وقد ورد هذا الصوت في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُفُّوا أَعْدَابَ مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: 35] وقد روي عن عبد الله بن عباس، أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿إِلَّا مَكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾. قال: المكاء: القنبرة، والتصدية: صوت العصافير، وهو التصفيق، وذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة وهو بمكة، كان يصلي قائما بين الحجر والركن اليماني، فيجيء رجلان من بني سهم، يقوم أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، ويصيح أحدهما كما يصيح المكاء، والآخر يصفق بيديه تصدية العصافير؛ ليفسد عليه صلاته. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت حسان بن ثابت يقول: نقوم إلى الصلاة إذا دعينا وهمكم التصدي والمكاء (مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، 2017: 62/10).

وقال مجاهد: «كانوا يعارضون النبي في الطواف ويستترئون به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته، وقال مقاتل: كان إذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالتصفيق والتصفير ليخلطوا عليه صلاته» (الرازي، 1420: 480/15).

فعلى قول ابن عباس: كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم، وعلى قول مجاهد ومقاتل، كان إيذاء للنبي ولا تعرف للمشركين صلاة، فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية، لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغييهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية (ابن عاشور، 1984: 338/9). ورجح الرازي القول الأول وهو الأقرب، ولا تعارض بين فعلهم هذا على سبيل الصلاة وتشغييهم على النبي.

وعن سر التعبير بهذين اللفظين (المكاء والتصدية): أن هذه الآية معطوفة على ما قبلها وهو قوله تعالى: (وما كانوا أولياءه)، فجاء بهذين اللفظين مبالغة في التهوين من شأنهم، واستخفافا بمكانتهم، لأن من يفعل هذا الفعل لا يستحق مسى الولاية، وقد جاء بالتعبير عنهما بلفظ الصلاة (صلاتهم) وهما ليسا من الصلاة في شيء، ليصور سفه عقولهم، وضعف اعتقادهم، وطيش أفعالهم، لأن الصلاة تستلزم السكون والطمأنينة، لا رفع الصوت بالتصفيق والتصفير. والصورة التي يرسمها قوله تعالى: (مكاء وتصدية) صورة عميقة مؤثرة، ساخرة، تبرز حين تترأى صورة مشركي مكة وهم يتحركون بين يدي النبي وصحبه الكرام على هيئة صاخبة في صورة العازفين المصفيقين، هرجا ومرجا لا وقار فيه، ولا استشعار لحرمة البيت، ولا مهابة لربه.

وقد عبر عن المكاء والتصدية بالتنكير تحقيرا لهذين الفعلين المتخذين وسيلة للعبادة على حسب ظنهم، فسلب عنهما أي منزلة من منازل العلو والسيادة، ودخول النفي على كان (ما كانوا) ولم يدخل على الفعل مباشرة فلم يقل (لم يصلوا) إلا مكاء وتصدية، جاء مبالغة وتأكيذا للنفي ولانتفاؤه من الأصل، وإثباتا لكونهم على هذا الوصف منذ وجودهم.

و(عند البيت) "أل": هنا للعهد والمقصود به المسجد الحرام، والتعبير بالبيت يستدعي كونه بيت الله معظم، وهذا أبلغ في سياق التقرع عليهم بشناعة فعلهم، وسفاهة أمرهم، وحقارة مكانتهم. وتقييد الصلاة بهذه الكيفية المذمومة كائنة عند بيت الله تعالى المستوجب للهيبة والتعظيم، زيادة في التبشيع عليهم.

وقصر صلاتهم على الماء والتصدية في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾ مبالغة وتأكيدا لنفي فضائل الأعمال التي تجعلهم أهلا لولاية البيت، فلما قصر ولاية المسجد على المتقين، أعقبه بنفي كون صلاة المشركين من أعمال التقوى، فإنها ليست من العبادة في شيء، فعبر عن ذلك بالقصر لتأكيد المضمون وتقوية الحكم، وجاء القصر بطريق النفي والاستثناء لأهم ينكرون أن تكون صلاتهم كذلك.

وتظهر مناسبة أصوات هذين اللفظين (المكاء والتصدية) وما تدل عليه من حيث مناسبتها للحدث؛ بتأمل مكوناتهما الصوتية، فلفظ المكاء يبدأ بحرف الميم وهو صوت شفوي يغلق الفم، يليه الكاف وهو حرف شديد جهوري، قوي، ينطلق الصوت بعده عبر الألف والهمزة المتطرفة، وهذه العملية تنتج صفيرا حادا، ممتدا، يصم الأذان، ويشتت الانتباه، ويؤدي السامع.

أما لفظة (التصدية) فتبدأ بحرف التاء المشددة، الذي يدخل مباشرة في حرف الصاد، وهو الصوت المستعلي، القوي، وهذا التلاحم يجسد صوت اصطدام الكف بالكف بقوة مع إحداث رنين حاد، تسمتئز النفس منه، يمتد بواسطة الياء المتصلة بالكلمة، لتنتهي اللفظة بصوت الدال الدال على القوة والشدة، فهو من أصوات القلقلة (الصغير، 2000، ص 183). وهذا التلاحم الإيقاعي بين اللفظتين يولد جرسا موسيقيا نافرا وصاخبا، يصور حالة القوم وبعدهم من الخشوع والافتقار والسكينة التي ينبغي أن يكون عليها أهل الولاية.

خامسا- الأَوَاه:

أواه: الأهة: كلمة معناها التحزن. وأَوَه من فلان إذا اشتد عليك فقده، إنما هو توجع، لتطويل الصوت بالشكاية. كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع، وقد أَوَه الرجل تأوهم وتأوه إذا قال أوه، وأخرج نفسه بهذا الصوت ليتفرج عنه بعض ما به. ورجل أواه: كثير الحزن، الأواه: المتأوه المتضرع (ابن منظور، 1414: 472/13).

وقال الراغب: «الأواه: الذي يكثر التأوه، وهو أن يقول: أوه أوه، وكل كلام يدل على حزن يقال له: التأوه، ويعبر بالأواه عمن يظهر خشية الله تعالى، والتأوه التفجع الذي يكثر حتى ينطق الإنسان معه، بـ«أوه» (الراغب الأصفهاني، 1412 ص 101). واشتقاق الأواه جاء من قول الرجل عند شدة حزنه أوه، والسبب فيه أن عند الحزن يخفق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقه، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به، هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللفظ (الرازي، 1420: 159/16).

ولفظ (أواه) صيغة مبالغة على وزن فعال، والتأوه مشتق من الصوت (أه) الذي يعبر به الإنسان عن التوجع والألم ولا يشترط أن يكون الألم حسيا ولكن كثيرا ما تكون هذه اللفظة تعبيرا عن الألم المعنوي.

ورد هذا اللفظ (أواه) في القرآن في موضعين، الموضع الأول في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجْدِلُ فِي قَوْمِهِ لُوطُ ۖ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ۖ أَوَّهٌ مُنِيبٌ﴾ [هود 74-75]، أما الموضع الآخر ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ أَسْتَعْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَيِّهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة 114]. وكلا الموضعين وردا في سياق الحديث عن نبي الله إبراهيم: في الموضع الأول حين ذهبت عنه مشاعر الدهشة

والفرع التي أملت به بعد سماعه البشري، وما سيؤول إليه حال قوم لوط. أما الموضوع الثاني فقد ورد في سياق إخبار الله نبيه محمداً بمنعه من الاستغفار للمشركين، وأن هذا الحكم لا يختص به دون غيره، بل كان ممنوعاً في شريعة إبراهيم، مبالغة في تقرير أمر مقاطعة الكفار على أكمل وجه، وأقوى بيان.

وقد اختلف المفسرون في معنى (الأواه) الوارد في الآيتين اختلاف تنوع لا تضاد؛ فجاء عندهم بمعنى: الخائف الذي يكثر التأوه من خوف الله، وقيل التأوه: التوجع الذي يكثر حتى ينطق الإنسان معه بـ (أوه)، وفسر بمعان ترجع إلى الشفقة إما على النفس فتفيد الضراعة إلى الله والاستغفار، وإما على الناس فتفيد الرحمة بهم والدعاء لهم، وهو اسم فعل مضارع بمعنى: أتوجع لإنشاء التوجع، ويطلق بمعنى الدعاء، والموقن، والمسيح الذي يسبح الله في الأرض المحوشة، وكل هذه المعاني متحققة في إبراهيم، وهناك سبب نفسي في اختيار هذا اللفظ، وذلك أن الإنسان عندما يصاب بالحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقه، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به في نطقه بهذا اللفظ (أوه) (ابن عاشور، 1984: 46/11؛ الثعالبي، 1418: 212/3).

وبين هذه الصفات المذكورة في الموضوعين مناسبة؛ فهي بمجموعها مدح عظيم من الله تعالى لإبراهيم، أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره، بل يتأنى فيه، فيؤخر ويعفو، ومن هنا حاله فإنه يحب من غيره هذه الطريقة، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب، ثم ضم إلى ذلك ما له تعلق بالحلم، وهو قوله: ﴿أواه منيب﴾؛ لأن من يستعمل الحلم في غيره فإنه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير، فلما رأى مجيء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك، وأخذ يتأوه عليه، فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة، ووصفه أيضاً بأنه منيب؛ لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير، فإنه ينب وبیتوب ويرجع إلى الله في إزالة ذلك العذاب عنهم (الرازي، 1420: 376/18).

وقد اختلف الوصف بين السورتين من ناحية التقديم والتأخير، فذكر في سورة التوبة: (لأواه حليم)، وفي سورة هود: (حليم أواه)، والسبب في ذلك اختلاف السياق في كل منهما، فسياق سورة التوبة جاء في إعلان براءته وانقطاعه عن الاستغفار لأبيه بعد أن تبين أنه عدو الله، فالموقف هناك بين الابن والأب يظهر فيه حرص من الابن على هداية أبيه مع شدة قسوة تظهر في موقف أبيه منه في رفض دعوته، فكان التأوه والحلم هما المناسبان في هذا الموقف. أما في سورة هود فالأمر مختلف، حيث يتعلق بموقفه من المجادلة في شأن قوم لوط، لأن فهم لوطاً نبي الله، وله به قرابة نسب، فهو حريص على نجاته شفقة عليه، فعلى القرآن الكريم هذا الموقف لإبراهيم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ فذكر صفة الحلم وبدأ بها، لأنه الأنسب في سياق المجادلة، فهو لا يريد تعجيل العقوبة، بل يريد إعطاء فرصة للعاصين من قوم لوط لينخلعوا من معاصيهم فهو يؤثر السماحة على العقاب.

ففي الموضوع الأول قدم الحلم صفة العقل على التأوه صفة القلب، والثاني جاء القلب مقدماً على العقل لاقتضائه، فجاءت كل آية متناسبة مع السياق الذي جاءت فيه (الخطيب، 1970: 173/4؛ السامرائي، 2017: 262/3). والتعبير عن هذه الصفات بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار؛ يدل دلالة بليغة على ترسخ هذه الصفات في نبي الله إبراهيم، وثباته عليها، ملازمة له في كل أحواله ومواقفه. ودل التعبير عنها بصيغة المبالغة على شدة رقة قلبه، وتعلقه بربه، وشدة تضرعه في دعائه لربه. وهي صفة خصه الله بذكرها له في القرآن، فلم يذكر غيره بها. ولفظ (أواه) الوارد في الموضوعين ليس مجرد صوت فحسب؛ بل صوت له دلالة عظيمة، أبرزت بجلاء حالة خليل الله إبراهيم النفسية، استطاع اللفظ فيما أن ينقل لنا مشاعر خليل الرحمن الداخلية التي لا تظهر على قسماط الوجه.

وهذا اللفظ أشد اتصالاً بمقام الكلام، لأن المقام مقام ألم وتوجع وشفقة، على قوم لوط في الموضع الأول، وعلى أبيه في الموضع الثاني، ولشدة التصاقه بهما، وعمق العلاقة بينه وبينهم، جاء التعبير عن موقفه بهذا اللفظ دون غيره، ولن تصلح لفظة أخرى – مهما قاربت معناها- أن تحل محلها؛ لأنها لن تكشف عن هذه الحالة النفسية الدقيقة التي أشير إليها. والمتأمل في هذه اللفظة بجرسها ومكوناتها الصوتية؛ يدرك عمق دلالتها على المعنى، تأمل صوت الألف في أول اللفظ، وهو صوت حلقي يخرج من أقصى الحلق، امتدادي يعكس امتداد النفس، ثم الواو المشددة المجهورة، وحركة الشد تعطي إيقاعاً ترددياً معبراً، يدل على استمرار هذا الشعور وتردده، مختوماً بالهاء، الصوت الحنجري المتدفق باستمرار، الذي يعكس صوت الزفير العميق الذي يرافق الحزن والتوجع. هذه الحروف بجرسها وإيقاعها تبرز ما يعتلج في قلب خليل الرحمن إبراهيم بأتم صورة، وأوفى دلالة، والقرآن الكريم يتأنق في اختيار الألفاظ القادرة على تصوير الموقف والتأثير في النفوس.

سادساً- أْف:

الأف: يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم استعمل ذلك عند كل شيء يضجر منه ويتأذى به. وهو الضجر، فمن خفض ونَوَّن ذهب إلى أنها صوت لا يعرف معناه إلا بالنطق به، فخفضوه كما تخفض الأصوات، والناس يقولون لما يكرهون ويستثقلون أف له، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر منكروه (ابن منظور، 1414: 9/6؛ الراغب الأصفهاني، 1412 ص 79).

وقد ذكر ابن الأثير: أن معناه الاستقذار لما شم، وقيل: معناه الاحتقار والاستقلال، وقيل: أصل الأف من وسخ الأذن والإصبع إذا قتل. وأففت بفلان تأفيفاً إذا قلت له أف لك، وتأفف به كأففه. وحكي عن العرب: لا تقولن له أفا ولا تفا، وأصله من الأف وهو وسخ الأذن، والتف: وسخ الأظفار. قال ابن دريد: «هو أن يقول أف من كرب أو ضجر» (ابن الأثير، 1979: 55/1).

و(أْف) اسم صوت ينبئ عن التضجر، أو اسم فعل هو أتضجر، واسم الفعل بمعنى المضارع تقول العرب جعل فلان يتأفف من ربح وجدها، معناه يقول: أف أف. ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به.

وأصل هذه الكلمة أنه إذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل إليهم (الرازي، 1420: 324/20)، ويقال لكل ما يضجر ويستثقل: أف له، و"أف" كلمة مقولة لكل شيء مرفوض (ابن فارس، 1979: 16/1).

وكلمة (أف) صوت يخرج الإنسان من فعل زفير الهواء من الرئتين عبر الفم، وهي لفظة لا إرادية تخرج من صاحبها تعبيراً عن الضجر والاستياء فهو صوت له معنى ودلالة عميقة تقال لكل شيء مستثقل وكل فعل مرفوض، وهي انفعال طبيعي يخرج الإنسان عند الضيق والمكروه والتأذي.

ورد لفظ (أف) في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: 23]. وورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلِيِّهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ ءَاوَيْنَ إِنَّا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا نَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا سُلْطَانُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأحقاف: 17]. وقوله تعالى: ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: 67].

وردت اللفظة في الموضوعين الأولين في سياق الحديث عن الوالدين ووجوب الإحسان لهما، والنهي عن عقوقهما، والتعدي عليهما بالتأفف أو نهرهما، وتعهدهما بالقول الكريم لاسيما عند ضعفهما وبلوغهما الكبر. وفي السياق ذاته يخبر الله تعالى - في الموضوع الثاني - عن حال أحد الأشقياء العاقين للوالدين، قيل هو عبد الرحمن بن أبي بكر - وقيل بأن الخطاب عام، وهو الصحيح (الآلوسي، 1415: 55/8) - حين دعاه والداه إلى الإيمان بالله واليوم الآخر، فرد عليهما بقوله: أف لكما، أتعبداني أن أبعث بعد موتي وقد مضت أمم كثيرة من قبلي، ولم يرجع منهم أحد. وقد ذكر صاحب "الكشاف" أنه: قرئ "أف" بالفتح والكسر بغير تنوين، وبالحركات الثلاث مع التنوين، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر، كما إذا قال: حس، علم أنه متوجع، واللام للبيان معناه هذا التأفف لكما خاصة، ولأجلكما دون غيركما (الزمخشري، 1407: 201/6).

والخطاب في الآية ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ لغير معين فيعم كل مخاطب بقرينة العطف على ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ وليس خطاباً للنبي ﷺ إذ لم يكن له أبوان يومئذ، وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع؛ لأنه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين (ابن عاشور، 1984: 76/17).

وقد قيل: ليس في العقوق شيء أشد من التأفف؛ لأنه إنما يقال للمستقذر المستزذل؛ ولذلك عطف عليه (ولا تهرهما). وليس المقصود من النهي عن أن يقول لهما أف خاصة، وإنما المقصود النهي عن الأذى الذي أقله الأذى باللسان بأوجز كلمة، وبأنها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذم، فيفهم منه النهي عما هو أشد أذى بطريق فحوى الخطاب بالأولى (البقاعي، 1995: 401/11).

وحاصل المعنى: لا تتضجر مما يستقذر منهما وتستثقل من مؤنهما، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياساً جلياً؛ لأنه يفهم بطريق الأولى ويسى مفهوم الموافقة ودلالة النص وفحوى الخطاب.

أما قوله - في الموضوع الثالث: ﴿أَفٍ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فقد وردت الآية في سياق الإخبار عن إبراهيم وتضجره من قومه ومن إصرارهم على الباطل بعد انقطاع العذر ووضوح الحق. واللام في (لكم) لبيان المتأفف بسببه، أي أف لأجلكم وللأصنام التي تعبدونها من دون الله. وإظهار اسم الجلالة لزيادة البيان وتشنيع عبادة غيره. وفتح على الإنكار والتضجر استفهاما إنكاريا عن عدم تدبرهم في الأدلة الواضحة من العقل والحس فقال ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (ابن عاشور، 1984: 77/17).

وبالجملة فإن "أف" كلمة مقولة لكل شيء مرفوض، ولذلك قال إبراهيم لقومه: ﴿أَفٍ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (١٤) "أي: رفض لكم ولهذه الأصنام معكم. قال ابن عاشور في ذلك: "و" "أف" اسم فعل دال على الضجر، وهو منقول من صورة تنفس المتضجر لضيق نفسه من الغضب (ابن عاشور، 1984: 77/17).

وقد وردت لفظة (أف) بصيغة التنكير الدال على التعظيم في جميع المواضع التي ذكرت فيها، وهذه الدلالة تنسجم كثيراً مع طبيعة الموقف المشحون بالتضجر، والإنكار وعدم الرضا، وقد ذكر الطاهر ابن عاشور: و(أف) اسم فعل دال على الضجر، وهو منقول من صورة تنفس المتضجر لضيق نفسه من الغضب. وتنوين (أف) يسي تنوين التنكير، والمراد به التعظيم، أي ضجراً قوياً لكم.

وفي التعبير عن التضجر والإنكار بلفظ (أف) تصوير بياني بليغ قائم على الكناية، حيث ذكر اللام وهو خروج الصوت بهذه الطريقة وأراد الملزوم وهو صفة التضجر والضيق، وللكنائية أثر بارز في الكلام، فهي تقوم بأداء المعاني خير أداء،

ففيها تبرز المعاني المعنوية المجردة في صورة محسوسة، فيكون هذا أدعى لقبولها وتأكيدها، كما أنها تجذب انتباه المتلقي، وتوقظ فكره، وتدفعه للبحث عن العلائق والصلات بين المعاني الظاهرة للكلام والمعاني المرادة.

والمأمل في هذه اللفظة (أف) يجدها على قلة عدد حروفها، قد عبرت عن معناها تعبيراً دقيقاً؛ بأوجز عبارة، وأشد اختصاراً، وأكثر ثراء، فهي ليست مستعملة في التضجر فحسب، بل فيها زيادة على ذلك، وهو التحقير والاستهزاء والنكران، فهي في سياقها المتنوعة المتقاربة تكاد تنقلب بجرسها من اسم فعل إلى اسم صوت؛ فإن ما في "الفاء" من طرد النفس من الصدر حكاية للرفض وإرادة التخلص من الموقف وصاحبه. ولو أن الرافض بحث عن تعبير مناسب للرفض، ما وجد أفضل من لفظ "أف" بسبب ما فيها من دلالة طبيعية تدعم دلالتها العرفية. فهي تدل بجرسها على ما تدل عليه بوضعها وزيادة (حسان، 1993، ص 255).

المبحث الثاني: أصوات الإنسان الضعيفة في القرآن:

يتناول هذا المبحث، القسم الثاني من أقسام أصوات الحروف العربية، وهي الأصوات الضعيفة؛ ويقصد بأصوات الحروف الضعيفة: الأصوات المنخفضة؛ التي يقل الاعتماد فيها على مخرج الحرف عند النطق بها، ويصاحبها انخفاض في اللسان إلى قاع الفم، مما يجعل صوتها غير قوي. وهذه الصفات خمس صفات هي: الهمس، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، واللين (ابن جني، 2000: 1/135؛ النابلسي، 1418، ص 18).

يقول مكي بن أبي طالب: «والهمس والرخاوة والخفاء من علامات ضعف الحرف... فإذا كانت إحدى هذه الصفات الضعيفة في حرف كان فيه ضعف، وإذا اجتمعت فيه كان ذلك أضعف له» (ابن أبي طالب، 1417، ص 106، 107). وقد جاءت هذه الصفات أو بعضها في الألفاظ التالية:

أولاً- الهمس:

الهمس: من (هَمَسَ) الهاء والميم والسين يدل على خفاء صوت وحس، وأصل الهمس الصوت الخفي، وقيل: هو تحريك الشفتين دون نطق، وهمس الأقدام: أخفى ما يكون من صوتها. وقد همسوا الكلام همساً؛ وهو الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم؛ وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوت الوطء. ومنه تسميتهم الأسد هموساً لأنه يمشي بخفة فلا يسمع صوت وطئه. وفي الحديث: «كان يتعوذ من همز الشيطان ولمزه وهمسه». وقال أبو الهيثم: «إذا أسر الكلام وأخفاه فذلك الهمس من الكلام» (ابن فارس، 1979: 66/6؛ الراغب الأصفهاني، 1412 ص 486).

والهمس والهميس: حس الصوت في الفم مما لا إشراب له من صوت الصدر ولا جهرته في المنطق ولكنه كلام مهموس في الفم كالسر. وتهامس القوم: تساروا. وقال ابن جني: فأما حروف الهمس فإن الصوت الذي يخرج معها نفس وليس من صوت الصدر، إنما يخرج منسلاً وليس كنفخ الزاي والظاء والذال والصاد، والراء شبيهة بالضاد (ابن منظور، 1414: 250/6).

وقد وردت لفظة (الهمس) في القرآن الكريم مرة واحدة: في قول الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: 108]. هذه الآية وردت في سياق الحديث عن أهوال يوم القيامة، وحال الناس في أرض المحشر، وهم يقومون من قبورهم، متبعين من يناديهم للحساب والجزاء، ومن شدة هول المطلع تسكت الأصوات، هيبة وخوفاً من الله، فلا تسمع فيه الأصوات إلا على سبيل الهمس الخفيف.

قوله: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ قال الفخر الرازي: «خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همساً وهو الذكر الخفي. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد: الهمس وطء الأقدام، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر» (الرازي، 1420: 101/22).

وقيل ﴿إلا همسا﴾ أي صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة، وعن مجاهد هو الكلام الخفي، وقيل: أي لا يتكلم الناس بينهم إلا همسا ولا يجروئون على الشفاعة لمن يهيمهم نفعه. والمقصود من هذا أن جلال الله والخشية منه يصدان عن التوسط عنده لنفع أحد إلا بإذنه. وفيه تأييد للمشاركين من أن يجدوا شفعا لهم عند الله (ابن عاشور، 1984: 309/16). بناءً على مسبق، يحتمل أن يريد بالهمس المسموع تخافتهم بينهم وكلامهم السر، ويحتمل أن يريد صوت الأقدام وأن أصوات النطق ساكنة، ولا تعارض بين القولين، ولعل الأول أقرب ويؤيده قراءة أبي (فلا ينطقون إلا همسا). وإسناد الخشوع إلى الأصوات في الآية جاء على طريقة الإسناد العقلي؛ فالأصوات لا تخشع إنما يخشع أهلها، وإسناد الخشوع إلى الأصوات دون أهلها، تعبير عن هول المقام، بحيث إن الصوت بنفسه صار خاشعا، وفي هذا تعبير عن قوة دواعي الخشوع. وقوله: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ خطاب لغير معين، أي لا يرى الراي ولا يسمع السامع. وتقديم نفي جملة السماع (فلا تسمع) على الجملة المثبتة (إلا همسا) بعدها، أفاد بأنه الأصل في هذا الموقف، وأول المعاني التي يتلقاها السامع، وفي هذا من الدلالة على شدة الموقف، ورهبة الوقوف ما لا يخفى.

وخشوع الأصوات إلا من الهمس، صورة بيانية جاءت على سبيل الكناية، عن شدة المقام ورهبة الموقف، وهذا الهمس يصور من جهة أخرى حالة الرعب والتردد التي يصاب بها أهل المحشر، فالخوف الشديد يلجم الألسنة، ويقطع الأنفاس، وهذه الحالة كذلك تدل على الامتثال المطلق، دون إحداث جلبية في السير، أو رفع للصوت. فاختيار التعبير بالهمس في الآية، جاء معبرا عن المشهد وفضاعته، ورسم لنا صورة حية حسية، قريبة من الذهن، يمكن تخيلها. والمتأمل في البنية الصوتية المكونة للفظ (همسا) يلحظ في حروفها الهدوء والسكون والوداعة، التي تعكس حالة السكوت والخضوع التي سادت الموقف، يظهر هذا التلاؤم والانسجام عند النطق باللفظة، ودلالة حرف "الهاء" فيها التي تحمل من الهمس والسكون في مبناها ما يدل على معناها، ثم السين التي تمتاز بصغيرها، وتماهي صوتها الانسيابي مع معنى الحركة الدقيقة كالوسوسة وغيرها. وهكذا جاءت اللفظة متناغمة مع الموقف، منسجمة مع المشهد، متمكنة في موضعها اللائق بها.

ثانيا: ركزا:

(رَكَزَ) الرء والكاف والزاء أصلان: أحدهما إثبات شيء في شيء يذهب سفلا، والآخر صوت (ابن فارس، 1979: 433/2). والركز: الصوت الخفي، وقيل: هو الصوت ليس بالشديد، قال الفراء: الركز الصوت، والركز: صوت الإنسان تسمعه من بعيد نحو ركز الصائد إذا ناجى كلابه (ابن منظور، 1414: 355/5). وأصل الركز هو الخفاء؛ ومنه ركز الرمح إذا غيب طرفه في الأرض، ولدلالته على الخفاء قيل للمعدن: ركاز، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم، وقيل: الركز ما لا يفهم من صوت أو حركة (أبو حيان، 1420: 274/7).

وروي عن عبد الله بن عباس: أن نافع بن الأزرق سأله عن قوله: {رَكَزَ}. فقال: جَسًا. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الشاعر: وقد توجس ركزا مقفر ندس... بنباء الصوت ما في سمعه كذب (السيوطي، 1974: 98/2). وقد ورد هذا اللفظ في موضع واحد، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هَلْ يُخَشِئُهُمْ مِّن أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (مريم: 98). والمعنى أهلكناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفي،

والحاصل أهلكناهم فلا عين ولا خبر، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب (ابن عاشور، 1984: 177/16).

قوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا﴾ بما لنا من العظمة، وهو تخويف لهم وإنذار بالإهلاك بالعذاب والضمير في قوله "قبلهم" عائد على ﴿قوما لدا﴾ و﴿هل تحس﴾ استفهام معناه النفي، أي: لا تحس. ولما كان المراد التعميم، أثبت الظرف عارياً عن الجار، وأكد الخبر بإثبات من بعده فقال: ﴿قبلهم من قرن﴾ كانوا أشد منهم شدة، وأكثر عدة، وأوثق عدة، فلم يبق إلا سماع أخبارهم، ومشاهدة آثارهم؛ ثم قال تصويراً لحالهم، وتقريراً لمضمون ما مضى من مآلهم: ﴿هل تحس منهم من أحد﴾ ببصر أو لمس ﴿أو تسمع لهم ركزا﴾ أي صوته خفياً فضلاً عن أن يكون جلياً (أبو حيان، 1420: 274/7؛ البقاعي، 1995: 254/12).

ولما كانت جملة ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ﴾ خبراً عن هلاك كثير من الأمم الماضية، جاءت جملة ﴿هَلْ يُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ على الفصل لتفيد تأكيد مضمون ما قبلها، وتقريره بطريق الوجدان والإحساس، فيكون أكثر إقراراً وإذعانا، والمعنى: (لا تحس منهم من أحد، ولا تسمع لهم صوتاً خفياً)، كما تضمنت الجملة التي جاءت على طريق الفصل معنى الدليل والحجة للجملة التي سبقتها؛ لأنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام إذا لم يحس منهم أحداً برؤية أو إدراك أو وجدان، ولا يسمع لهم ركزا - وهو الصوت الخفي - دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية.

وفي جملة: ﴿هَلْ يُحِصُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ جاء الاستفهام بمعنى النفي لتقرير نفي الإحساس بالقوم المهلكين، أي: لا تحس منهم من أحد. ولم يقل: (لا تحس) بالنفي الصريح؛ لما يدل عليه الاستفهام من تقليب النظر المستلزم للاعتبار المناسب للتعاطي بما حصل للقوم السابقين، وفيه إثارة للذهن، وتهينة للنفس، وإثارة كوامن العقل لاستنكار الأمر، وتقرير الحقيقة، والاستفهام في البلاغة تتنوع أغراضه، فلا يأتي لمجرد طلب العلم بشيء مجهول، ولعل القرآن الكريم هو المثال الأبلغ في توظيف هذا الأسلوب بصورة تتجلى فيها أسرار التعبير.

كما يلحظ في هذه الآية أنَّ التعبير فيها جاء من طريق الكناية، فقد كنى باضمحلال لوازم الوجود عن اضمحلال وجودهم، مبالغة في وصف شدة ما قدره الله على هؤلاء القوم من العذاب والهلاك. فإذا زال صوتهم الخفي دل على زوال غيره بطريق الأولى، وهذا أبلغ في التعبير، وأوقع في النفس، كما ذكر ذلك ابن عاشور، وفي هذا إشارة إلى أن العذاب الذي حاق بهؤلاء القوم كان عذاباً شديداً، تذهب النفس في تأمله كل مذهب، وأفاد مجيء (ركزا) منكراً لاستغراق العموم لمجيئه في سياق النفي، وغرضه نفي سماع أي صوت خفي منهم، ينبئ عن نجاتهم.

وهنا سؤال: ما مناسبة التعبير عن المعنى في الآية بالركز دون الهمس؟

عبر بلفظ (الركز) دون (الهمس) أو أي لفظ يدل على الصوت، لأنَّ الرّكز في الأصل يُعبر به عما كان مستوراً خفياً، ولما كان السياق في سماع أصوات القوم المهلكين، ومن حق عليهم العذاب، وذهاب الأثر، كان التعبير بالركز أولى وأنسب للمقام، لأنَّ الرّكز صوت خفي ينطلق من داخل الأرض أو من عمق، وهذا الصوت فيه من الخفاء والبعد ما يناسب الهلاك والعذاب، بخلاف الهمس فهو وإن كان خفياً إلا أنه ظاهر، يمكن استعماله في وصف مشي الأقدام، أو مضغ الطعام، أو ما كان قريباً منهما، ولفظ (الهمس) ينافي دلالة الإهلاك، ونزول العذاب بالقوم.

واللفظتان وإن كانتا مكونتين من حروف مهموسة، غير أن صوت الكاف في لفظة (ركزا)، وهو صوت انفجاري مهموس، فيه شدة، ينحسب الصوت عند النطق به انحباساً تاماً. هذا الانحباس سبق بالانتقال السريع بين حرف "راء"

المتحركة إلى السكون التام في "الكاف"، وكأنه يمثل الانقطاع المفاجئ لحياة تلك الأمم المهلكة، جعل لهذه اللفظة وقعاً مميزاً، معبراً عن شدة الموقف، وفضاعة العذاب، لا نجده في لفظة (همسا).

من هذا ندرك أنّ لفظة (الركز) بلفظها الفريد دلت على تلك المعاني كلها أتم دلالة وأوفاهما، ولن يسد غيرها مسدها، علاوة على ما فيها من كناية عميقة، صورت هلاك القوم بأكمل وجه، وأبلغ اختيار.

ثالثاً- التخافت:

(خَفَّت) الخاء والفاء والتاء أصل واحد، وهو إسرار وكتمان (ابن فارس، 1979: 202/2). فالخفت: إسرار النطق. وخفت الصوت خفوتا سكن، والمخافته إخفاء الصوت، وخافت بصوته خفضه، وتخافت القوم إذا تشاوروا سرا، والخفت ضد الجهر (ابن منظور، 1414: 30/2).

والتخافت: تفاعل من خفت إذا أسر الكلام، وقيل: هو الكلام الخفي من خوف ونحوه، والتخافت: تكلف الخفوت، وهو الضعف والسكون، وإظهاره من غير صحة، يقال: خفت يخفت وخافت مخافته والتخافت الإسرار، وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطبقون الجهر (ابن عاشور، 1984: 83/29). وأصل الخفت في اللغة السكون، ثم قيل لمن خفض صوته خفته (السمين الحلبي، 1996، ص 11-245).

وقد ورد في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع؛ هي قوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنظِلُّوْاْ وَهُرُّ يَخَفَتُونَ﴾ [القلم: ٢٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]

جاء لفظ التخافت في الآيات للتعبير عن خفض الصوت والتشاور سرا. ففي سورة طه جاء التعبير بـ (يتخافتون) لتصوير حالهم تصويراً دقيقاً فليس في وسعهم إلا الإسرار من هول الموقف يسر بعضهم إلى بعض بكلام جانبي ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ أي عشرة أيام في الدنيا ثم يقول بعضهم ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] فانتهت العشرة إلى يوم ثم ينتهي اليوم إلى ساعة في قوله تعالى حكاية عنهم ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم: ٥٥] فهم يرون أن مدة عمرهم في الدنيا كساعة فهم يلتمسون لأنفسهم العذر في الظرف الزمني، وهذا دليل إفلاسهم وقلة الخير الذي قدموه في الدنيا فهم خرجوا منها بلا ثمرة، ولا عمل صالح يشهد لهم عند الله.

وقيل: إن هؤلاء المجرمين يتهامون فيما بينهم في هذا اليوم العصيب، قائلين ما لبثتم في قبوركم إلا عشرين عاماً أو الأيام. ومقصدهم من هذا القول: استقصار المدة، وسرعة انقضائها، والندم على ما كانوا يزعمونه من أنه لا بعث ولا حساب، بعد أن تبين لهم أن البعث حق، وأن الحساب حق وأن الأمر على عكس ما كانوا يتوهمون (الألوسي، 1415: 570/8؛ طنطاوي، دت: 150/9).

أما الآية التي في سورة القلم ﴿فَأَنظِلُّوْاْ وَهُرُّ يَخَفَتُونَ﴾ [القلم: 23] فأصحاب الجنة كانوا يتخافتون عندما أرادوا الذهاب إلى جنتهم حتى لا يراهم أحد ويخفضون أصواتهم فلا يسمع بهم أحد من الفقراء والمساكين كي لا يأخذوا من خير هذه الجنة فكأنهم في مهمة سرية، ولذا جاء التعبير القرآني الفريد مصوراً هذا الحدث بصورة لفظية دقيقة تنبئ عن المعنى وحال هؤلاء القوم.

أما آية الإسراء فهي توجيه من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: بالتوسط عند قراءة القرآن ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا﴾ أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ﴿ولا تخافت بها﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا، يقول: بين الجهر والمخافته، وفي هذا أخرج البخاري ومسلم وغيرهما «عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به» (الآلوسي، 1415: 183/8).

ولعل سبب هذا التوجيه أن سفهاء المشركين توهموا من صدع النبي ﷺ بالقراءة أو بالدعاء أنه يريد بذلك التحكك بهم، والتطاول عليهم بذكر الله تعالى مجردا عن ذكر آلهتهم فاغتاظوا وسبوا، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر؛ تجنباً لما من شأنه أن يثير حفاظهم، ويزيد تصلبهم في كفرهم في حين أن المقصود تليين قلوبهم. والمقصود من الكلام النهي عن شدة الجهر (ابن عاشور، 1984: 337/15).

وجاء التعبير عن التخافت بصيغة الفعل المضارع، في قوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ وذلك لما في التخافت من دلالة على سفالة الهمة والضعف والجبن، فكشفت التخافت عن امتلاء صدورهم من الرعب والهول، وأنهم قد صاروا بسبب ما اعتراهم من الخوف في نهاية الضعف، فلا يطيقون الجهر، فدل وصفهم بالتخافت على ذمهم وشدة ما يلاقون من أهوال في ذلك اليوم، وجاء التعبير بالفعل المضارع دلالة على تجدد ذلك التخافت ودوامه، ولم يجدوا ما من شأنه أن ينهي تخافتهم، بأن تطمئن قلوبهم، وتسكن نفوسهم، بل هم في خوف ووجل دائم أحرص أصواتهم وأجمعهم رعباً. ومجيء اللفظ على صيغة (التفاعل) في الموضعين الأول والثاني؛ يدل على المشاركة دلالة مطابقة، لأنها تحمل في طياتها معنى المطاوعة، فكانهم طلبوا الإخفات فتخافتوا، ومن جهة أخرى فقد دلت مادة الفعل على المبالغة، فطلب الإخفات وتجنب رفع الصوت والإسراع لم تكن حالة طارئة بل حالة من الاتفاق والتوافق بينهم.

وقد ورد (التخافت) مقيداً في جميع المواضع بما يتناسب مع المقام؛ ففي الموضع الأول قيد الفعل بالجار والمجرور (بينهم)؛ لبيان أن هذا الفعل وقع منحصراً في حيز ضيق لا يتجاوزهم، فهم لا يعلنون تلك المقولة لغيرهم، دلالة على شدة مبالغتهم في الإسراع وكتمان الأمر.

أما آية القلم فقد قدم المسند إليه (هم) على المسند الفعلي (يتخافتون) للدلالة على الاختصاص، وتأكيد انحصار حالة الكتمان بينهم دون أن تتجاوز إلى غيرهم. أما في آية الإسراء فقد جاء التوجيه بالنهي عن الجهر والنهي عن المخافته مقيداً بالجار والمجرور (بصلاتك/بها) وقوله: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ لإفادة عدم النهي عن مطلق الجهر وعن مطلق المخافته في كل شيء، وإنما النهي مقيد بالصلاة على اختلاف تفسيرها في الآية، وذلك لكون الجهر الصارخ والمخافته في الصلاة لا يتوافقان مع حكمة مشروعية الصلاة، وملابسات الحال في ذلك المقام.

وفصل النظم الجليل الجملة في قوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ عن الجملة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾: لأنها مستأنفة استئنافاً بيانياً، فهي سيقّت لبيان صفة أخرى من صفات الكفار يوم القيامة، فهي تحكي ما يقوله بعضهم لبعض في ذلك اليوم على سبيل الإسراع، وخفض الصوت، فهم يخفزون أصواتهم، ويخفونها، لما يملأ صدورهم من الرعب والهول، فهي حال أخرى من المجرمين. بدلالة الفصل بين الجملتين.

أما عن إثارة لفظ (التخافت) على لفظ (الهمس) وغيره من ألفاظ الإسرار في هذه المواضع؛ فالهمس والتخافت كلاهما يدلان على خفض الصوت، غير أن الهمس أخفض وأخفى من التخافت، والخفوت ضعف في الصوت، وخفض لدرجته، ومستوى جهره، بخلاف الهمس الذي يدل على الكلام الخفي الذي لا يكاد يفهم أو يسمع. ومن جهة أخرى فبين سياقات استعمال التخافت وبين سياق استعمال الهمس فرق ظاهر؛ فالهمس ورد -كما مر سابقا- في سياق الوقوف بين يدي الله، وانتظار الحكم والمصير، فهو موقف يملأ القلوب هيبه ورعبا وخضوعا للخالق، فناسب التعبير هنا بالهمس في هذا المقام.

أما التعبير بالتخافت فقد ورد في الموضوع الأول في سياق التساؤل والشك في مدة الانقطاع عن الدنيا، بعد بعثهم من قبورهم، وهذا التعبير يصور لنا حالة الاضطراب التي كان عليها القوم من شدة هول ما أصابهم، وليس المقام مقام همس وإسرار. فجاء التعبير عن هذه الحال بهذا اللفظ لأنّ في مقامه الذي وضع له.

كذلك ورد - في الموضوع الثاني - في سياق التخفي وشدة العزم على منع المساكين من خيرات جنتهم فلا يشاركونهم فيها. وهذا التخافت الوارد في القصة جاء معبرا بدقة عن حال أصحاب الجنة، وحرصهم على إسماع بعضهم ما عزموا عليه دون رفع للصوت أو علو فيه، وهذا التواصي بينهم بهذا الأسلوب أبلغ في تصوير حالهم، وبيان موقفهم.

أما في آية الإسرار فقد جاء لفظ (المخافتة) أنسب للمقام من الهمس أو غيره من ألفاظ الإسرار؛ لأن الجهر المنهي عنه لا يقابله إسرار، إذ لو كان كذلك لنهي عنه، والإسرار لا نهي عنه، لأنّ هناك صلوات تكون القراءة فيها سرية، وإسماع القارئ نفسه على وجه الإسرار لا نهي فيه. والأليق بتمام المقابلة أن يعبر بالإخفات في مقابل الجهر لا غيره. والإخفات في سياق التأدب والذكر أليق وأنسب من الإسرار وغيره.

وبالجملة فإننا حين نتأمل البنية الصوتية لهذه اللفظة، فإننا سنجد أنّ أغلب حروف هذه اللفظة جاءت مهموسة، وهذا التكوين الصوتي يجعل الكلمة نفسها عند النطق تحاكي معناها، وتدل على مقدار درجة الصوت فيها، فهي ليست خافتة بدرجة كبيرة، ولا ظاهرة بدرجة مرتفعة، بل هي بين الجهر والإسرار، بصوت مسموع، يعبر عن الحدث. وهذا المد الظاهر في وسط اللفظة يعطي إحياء بامتداد الفعل فترة زمنية تناسب المقام، وهو يمنح المتشاركين في الكلام مدة زمنية كافية لتبادل الكلام وأطراف الحديث خفية.

النتائج:

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- يعد الصوت وسيلة من وسائل التواصل، وطريقة من طرق التعبير عن العواطف والانفعالات الإنسانية المتنوعة، حرص الخطاب القرآني على مراعاته، وتوظيفه التوظيف المناسب، لهذا كله كانت ظواهره المتنوعة محط أنظار الدارسين والمتدبرين.
- أبان البحث عن وظائف الصوت في الخطاب القرآني، وأنه يقوم بعدة مميزات أهمها: أولا: ميزة إيحائية؛ إذ تسهم الظواهر الصوتية في الخطابات القرآنية بالتنويه إلى معان أخرى تتوارى تحت ظلال المعاني الظاهرة؛ وتسهم في تكوين صور ورؤى يهتز لها السامع. ثانيا: ميزة جمالية؛ فللصوت في النص القرآني طاقات جمالية محتشدة، مهمتها تعزيز سمة التأثير في المتلقي، وتجعله يتحسس النص بذائقة الذهنية، متطلعا إليه بتفاعله معه، فيتلذذ في تلقيه، ويستشعر حلاوته وطلاوته.

- كشف البحث عن جماليات التعبير القرآني، ودقته في تصوير أحوال الإنسان، وتنوع عواطفه، وتصوير انفعالاته النفسية المختلفة، بألفاظ موجزة، ومكونات صوتية دقيقة، تتناسب مع مواقفه.
- أظهر البحث التنوع الصوتي في التعبير القرآني عن ألفاظ صوت الإنسان، وأنها تنقسم إلى قسمين: أصوات ذات صفات قوية مرتفعة، تظهر في مقامات القوة والشدة؛ كوصف مشهد عذاب الكفار في النار، أو التوجع، أو التأفف، وأخرى: ذات صفات ضعيفة منخفضة، تظهر في مقامات؛ الضعف والخضوع كموقف الحشر، وموقف الإهلاك، ومواقف الشك والتردد، والتأمر.
- ارتبطت ألفاظ أصوات الإنسان في القرآن الكريم كثيراً بأسلوب الكناية، فللكناية أثر بارز في نظم الكلام؛ فهي تقوم بأداء المعاني خير أداء، وتبرز المعاني المجردة في صور محسوسة؛ فيكون ذلك أدعى إلى قبولها وتأكيدها، كما أنها من ناحية أخرى توقظ الفكر وتدفعه إلى البحث عما وراء الصورة الظاهرة للكلام حتى يصل إلى المراد ويعرفه عن طريق العلائق والصلات بين المعاني الظاهرة للكلام والمعاني المرادة منه.
- أظهرت الدراسة الارتباط الكبير بين البلاغة وعلوم اللغة الأخرى، وبين البلاغة وعلم التجويد، مما يلفت الانتباه إلى أهمية الدراسات البينية بين العلوم وتوسع مجالات البحث العلمي.

المراجع:

- الزمخشري، ج. (1989). *أساس البلاغة* (محمد باسل عيون السود، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.
- ابن سينا. (1983). *أسباب حدوث الحروف* (محمد حسن الطيان، يحيى مير علم، تحقيق؛ ط.1). مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- السيوطي، ج. (1974). *الإتقان في علوم القرآن* (محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق؛ ط.1). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- أبو حيان، م. (1420). *البحر المحیط* (صدقي محمد جميل، تحقيق؛ ط.4). دار الفكر.
- حسان، ت. (1993). *البيان في روائع القرآن* (ط.1). عالم الكتب.
- مرضى الزبيدي، م. (د.). *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهداية.
- ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»*، الدار التونسية للنشر.
- الخطيب، ع. ي. (1970). *التفسير القرآني للقرآن* (ط.1). دار الفكر العربي.
- طنطاوي، م. س. (د.ت.). *التفسير الوسيط للقرآن الكريم* (ط.1). دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأزهري، م. (2000). *تهذيب اللغة* (محمد عوض مرعب، تحقيق؛ ط.1). دار إحياء التراث العربي.
- القرطبي، م. (1964). *الجامع لأحكام القرآن* (أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية.
- الطبري، م. (2000). *جامع البيان في تأويل القرآن* (أحمد محمد شاكر، تحقيق؛ ط.1). مؤسسة الرسالة.
- الثعالبي، ع. (1418). *الجواهر الحسان في تفسير القرآن* (محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، تحقيق؛ ط.1). دار إحياء التراث العربي.
- المطعني، ع. (1992). *خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية* (ط.1). مكتبة وهبة.
- الحمد، غ. ق. (2007). *الدراسات الصوتية عند علماء التجويد* (ط.2). دار عمار.
- ابن أبي طالب، م. (1417). *الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة* (أحمد حسن فرحات، تحقيق؛ ط.3). دار عمار.



الألوسي، م. (1415). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (علي عبد الباري عطية، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

ابن جني، ع. (2000). *سر صناعة الإعراب* (ط.1). دار الكتب العلمية.
الرضي، م. (1975). *شرح الرضي على الكافية* (محمد محي الدين عبد الحميد، تحقيق). دار الكتب العلمية.
الجهوري، إ. (1987). *الصالح تاج اللغة وصحاح العربية* (أحمد عبد الغفور عطار، تحقيق؛ ط.4). دار العلم للملايين.
الصغير، م. ح. (2000). *الصوت اللغوي في القرآن* (ط.1). دار المؤرخ العربي.
السامرائي، ف. ص. (2017). *على طريق التفسير البياني* (ط.1). دار ابن كثير.
السعران، م. (1997). *علم الأصوات اللغوية* (ط.2). دار الفكر العربي.
السمين الحلبي، أ. (1996). *عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ* (محمد باسل عيون السود، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، أ. (ؤ). *العين* (مهدي المخزومي؛ وإبراهيم السامرائي، تحقيق). دار الهلال.
نصر، ع. ق. (2013). *غاية المريد في علم التجويد* (ط.4). دار ابن الجوزي.
محمد، ك. ص. م.؛ ياسين، إ. ع. ي. (2017). *القيم الصوتية وألفها الجمالية*، مركز البحوث المعاصرة.
الزمخشري، م. (1407). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (ط.3). دار الكتاب العربي.
القباني، م. ع. (1418). *كفاية المستفيد في علم القراءة والتجويد* (أسامة الخاني، منذر أحمد، تحقيق؛ ط.2). دار الخير.
ابن منظور، م. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر، بيروت، طبعة.
ابن الأثير، ض. (1973). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* (أحمد الحوفي؛ بدوي طبانة تحقيق). دار نهضة مصر.
ابن عطية الأندلسي. (1422). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (عبد السلام عبد الشافي محمد، تحقيق؛ ط.1). دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أ. (1979). *معجم مقاييس اللغة* (عبد السلام هارون، تحقيق). دار الفكر.
الرازي، ع. (1420). *مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير* (ط.3). دار إحياء التراث العربي.
الراغب الأصفهاني، ح. (1412). *المفردات في غريب القرآن* (صفوان عدنان الداودي، تحقيق؛ ط.1). دار القلم، الدار الشامية.
مركز الدراسات والمعلومات القرآنية. (2017). *موسوعة التفسير بالمأثور* (ط.1). معهد الإمام الشاطبي، دار ابن حزم.
البقاعي، إ. (1995). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* (عبد الرزاق غالب المهدي، تحقيق). طبعة الكتب العلمية.
ابن الأثير، م. (1979). *النهاية في غريب الحديث والأثر* (طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، تحقيق). طبعة المكتبة العلمية.

References

- Al-Zamakhsharī, J. (1989). *Asās al-balāghah* [The foundation of rhetoric] (Muḥammad Bāsil 'Uyūn al-Sūd, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [in Arabic]
- Ibn Sīnā. (1983). *Asbāb ḥudūth al-ḥurūf* [The causes of the formation of sounds] (Muḥammad Ḥasan al-Ṭayyān & Yaḥyā Mir 'Alam, Eds.; 1st ed.). Maṭbū'at Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. [in Arabic]
- Al-Suyūṭī, J. (1974). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* [Mastery in the sciences of the Qur'an] (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ed.; 1st ed.). Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah lil-Kitāb. [in Arabic]



- Abū Ḥayyān, M. (1420). *Al-Baḥr al-muḥīṭ* [The encompassing ocean] (Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Ed.; 4th ed.). Dār al-Fikr. [in Arabic]
- Ḥassān, T. (1993). *Al-bayān fī rawāʾi al-Qurʾān* [The exposition of the Qurʾān's masterpieces] (1st ed.). ʿĀlam al-Kutub. [in Arabic]
- Murtaḍā al-Zabīdī, M. (n.d.). *Tāj al-ʾarūs min jawāhir al-qāmūs* [The bride's crown from the jewels of the dictionary]. Dār al-Hidāyah. [in Arabic]
- Ibn ʿĀshūr, M. (1984). *Al-taḥrīr wa-al-tanwīr: Taḥrīr al-maʾnā al-sadīd wa-tanwīr al-ʾaql al-jadīd min tafsīr al-kitāb al-majīd* [Liberation and enlightenment: Clarification of the sound meaning and illumination of the new intellect through the interpretation of the Glorious Book]. Al-Dār al-Tūnisiyyah lil-Nashr. [in Arabic]
- Al-Khaṭīb, ʿ. Y. (1970). *Al-tafsīr al-Qurʾānī lil-Qurʾān* [The Qurʾānic interpretation of the Qurʾān] (1st ed.). Dār al-Fikr al-ʿArabī. [in Arabic]
- Ṭanṭāwī, M. S. (n.d.). *Al-tafsīr al-wasīṭ lil-Qurʾān al-karīm* [The intermediate interpretation of the Holy Qurʾān] (1st ed.). Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibāʾah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ. [in Arabic]
- Al-Azhārī, M. (2000). *Taḥdhīb al-lughah* [Refinement of the language] (Muḥammad ʿAwḍ Murʾib, Ed.; 1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Qurṭubī, M. (1964). *Al-jāmiʾ li-aḥkām al-Qurʾān* [The comprehensive collection of Qurʾānic rulings] (Aḥmad al-Bardūnī & Ibrāhīm Aṭfayyish, Eds.). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah. [in Arabic]
- Al-Ṭabarī, M. (2000). *Jāmiʾ al-bayān fī taʾwīl al-Qurʾān* [The comprehensive exposition on the interpretation of the Qurʾān] (Aḥmad Muḥammad Shākīr, Ed.; 1st ed.). Muʾassasat al-Risālah. [in Arabic]
- Al-Thaʿalibī, ʿ. (1418). *Al-jawāhir al-ḥisān fī tafsīr al-Qurʾān* [The beautiful jewels in the interpretation of the Qurʾān] (Muḥammad ʿAlī Muʾawwiḍ & ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Eds.; 1st ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Muʿīnī, ʿ. (1992). *Khaṣāʾiṣ al-taʾbīr al-Qurʾānī wa-simātuh al-balāghīyyah* [Characteristics of Qurʾānic expression and its rhetorical features] (1st ed.). Maktabat Wahbah. [in Arabic]
- Al-Ḥamad, Gh. Q. (2007). *Al-dirāsāt al-sawtiyyah ʿinda ʾulamāʾ al-tajwīd* [Phonetic studies among scholars of Qurʾānic recitation] (2nd ed.). Dār ʿAmmār. [in Arabic]
- Ibn Abī Ṭālib, M. (1417). *Al-riʾāyah li-tajwīd al-qirāʾah wa-taḥqīq lafz al-tilāwah* [Care for improving recitation and perfecting the pronunciation of Qurʾānic recitation] (Aḥmad Ḥasan Farḥāt, Ed.; 3rd ed.). Dār ʿAmmār. [in Arabic]
- Al-ʾĀlūsī, M. (1415). *Rūḥ al-maʾānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʾaẓīm wa-al-sabʿ al-mathānī* [The spirit of meanings in the interpretation of the Glorious Qurʾān and the seven oft-repeated verses] (ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭīyyah, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah. [in Arabic]
- Ibn Jinnī, ʿ. (2000). *Sirr ṣināʾat al-riʾāb* [The secret of the art of grammatical inflection] (1st ed.). Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah. [in Arabic]
- Al-Raḍī, M. (1975). *Sharḥ al-Raḍī ʾalā al-Kāfiyah* [Al-Raḍī's commentary on Al-Kāfiyah] (Muḥammad Muḥyi al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ed.). Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah. [in Arabic]
- Al-Jawharī, I. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʿArabīyyah* [Al-Ṣiḥāḥ: The crown of language and the sound Arabic language] (Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Ed.; 4th ed.). Dār al-ʾIlm lil-Malāyīn. [in Arabic]
- Al-Ṣaghīr, M. Ḥ. (2000). *Al-ṣawt al-lughawī fī al-Qurʾān* [Linguistic sound in the Qurʾān] (1st ed.). Dār al-Muʾarrikh al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Sāmīrāʾī, F. Ṣ. (2017). *ʾAlā ṭarīq al-tafsīr al-bayānī* [On the path of rhetorical interpretation] (1st ed.). Dār Ibn Kathīr. [in Arabic]
- Al-Saʿrān, M. (1997). *ʾIlm al-aṣwāt al-lughawīyyah* [Linguistic phonetics] (2nd ed.). Dār al-Fikr al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Samīn al-Ḥalabī, A. (1996). *ʾUmdat al-ḥuffāz fī tafsīr ashraf al-alfāz* [The reliable reference for interpreting the noblest expressions] (Muḥammad Bāsīl ʾUyūn al-Sūd, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʾIlmiyyah. [in Arabic]



- Al-Farāhīdī, A. (n.d.). *Al-ʿAyn* [The 'Ayn dictionary] (Mahdī al-Makhzūmī & Ibrāhīm al-Sāmarraʿī, Eds.). Dār al-Hilāl. [in Arabic]
- Naṣr, ʿ. Q. (2013). *Ghāyat al-murīd fī ʿilm al-tajwīd* [The seeker's ultimate goal in the science of Qur'anic recitation] (4th ed.). Dār Ibn al-Jawzī. [in Arabic]
- Muḥammad, K. Ṣ. M., & Yāsīn, I. ʿ. Y. (2017). *Al-qiyam al-ṣawtiyyah wa-afāquhā al-jamāliyyah* [Phonetic values and their aesthetic horizons]. Markaz al-Buḥūth al-Muʿāshirah. [in Arabic]
- Al-Zamakhsharī, M. (1407). *Al-Kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl* [The revealer of the truths of the subtleties of revelation] (3rd ed.). Dār al-Kitāb al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Qabbānī, M. ʿ. (1418). *Kifāyat al-mustafīd fī ʿilm al-qirāʾah wa-al-tajwīd* [The sufficiency of the beneficiary in the science of Qur'anic reading and recitation] (Usāmah al-Khānī & Mundhir Aḥmad, Eds.; 2nd ed.). Dār al-Khayr. [in Arabic]
- Ibn Manzūr, M. (1414). *Lisān al-ʿArab* [The Arabic language] (3rd ed.). Dār Ṣādir, Beirut. [in Arabic]
- Ibn al-Athīr, D. (1973). *Al-mathal al-sāʾir fī adab al-kātib wa-al-shāʾir* [The prevailing example in the literature of the writer and poet] (Aḥmad al-Ḥufī & Badawī Ṭabānah, Eds.). Dār Nahḍat Miṣr. [in Arabic]
- Ibn ʿAṭiyyah al-Andalusī. (1422). *Al-muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-ʿazīz* [The concise editor in the interpretation of the Noble Book] (ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfi Muḥammad, Ed.; 1st ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]
- Ibn Fāris, A. (1979). *Muʿjam maqāyīs al-lughah* [Dictionary of the measures of language] (ʿAbd al-Salām Ḥarūn, Ed.). Dār al-Fikr. [in Arabic]
- Al-Razī, ʿ. (1420). *Mafātiḥ al-ghayb aw al-tafsīr al-kabīr* [Keys to the unseen, or the great commentary] (3rd ed.). Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [in Arabic]
- Al-Rāghib al-Aṣfahānī, H. (1412). *Al-mufradāt fī gharīb al-Qurʾān* [The vocabulary of the Qur'an] (Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī, Ed.; 1st ed.). Dār al-Qalam; Al-Dār al-Shāmiyyah. [in Arabic]
- Markaz al-Dirāsāt wa-al-Maʿlūmāt al-Qurʾāniyyah. (2017). *Mawsūʿat al-tafsīr bi-al-maʿthūr* [Encyclopedia of transmitted Qur'anic exegesis] (1st ed.). Maʿhad al-Imām al-Shāṭibī; Dār Ibn Ḥazm. [in Arabic]
- Al-Biqāʾī, I. (1995). *Naẓm al-durar fī tanāsūb al-āyāt wa-al-suwar* [The arrangement of pearls concerning the coherence of verses and chapters] (ʿAbd al-Razzāq Ghālib al-Mahdī, Ed.). Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah. [in Arabic]
- Ibn al-Athīr, M. (1979). *Al-nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* [The ultimate reference concerning uncommon hadith and reports] (Tāhir Aḥmad al-Zawī & Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Eds.). Al-Maktabah al-ʿIlmiyyah. [in Arabic].

