مجلة إشكالات في اللغة والأدب | مجلد: 11 عدد: 4 السنة: 2022
ص: 335 - 352 | E ISSN: 2600-6634 / ISSN:2335-1586

قصديّة الوقف في القرآن الكريم: دراسة تداوليّة في نماذج مختارة

The Intention of" Waqf" in the Qur'an
A pragmatic study in selected samples

حليم كناز[1] * / د. فريدة لعبيدي[2]

Halim KENNAZ[1] / Dr. Farida LABIDI[2]

جامعة الشاذلي بن جديد-الطارف/الجزائر.

University of Chadli Ben djedid El Tarf / Algeria

kennazhalim@gmail.com[1] / labidi.farida@yahoo.fr[2]

تاريخ الإرسال: 2022/08/02	تاريخ القبول: 2022/09/16	تاريخ النشر: 2022/12/02

ملخص البحث

يمثل حقل علم القراءات ثروة معرفية للبحث اللساني قديما وحديثا، من طريق تعدد وجهات النظر النسقية والسياقية. وقد شكل باب الوقف بأنواعه أهمية كبيرة لما له من صلة وثيقة بعلم القراءات، حتى عده علماء القراءات شطر التجويد، ذلك أن إدراك المعنى أو القصد من الخطاب القرآني منوط في كثير من الأحيان بمعرفة مواضع الوقف حق المعرفة.

من هذا المنطلق نحاول في هذا المقال تسليط الضوء على نوعين من أنواع الوقف هما: الوقف اللازم والوقف القبيح، ومعالجتهما من المنظور التداولي: لرصد أهم العوامل الجوهرية فيهما ومعرفة المقاصد المبثوثة، التي كان لهذين النوعين دور بارز في الوصول إليها، وقد خلصت الدّراسة إلى أنّ للوقف بنوعيه تأثير كبير على مستوى الدّلالة والسّياق.

الكلمات المفتاح : تداوليّة، قصدية، قراءات قرآنية، وقف.

Abstract :

The field of recitation science represents a wealth of knowledge for linguistic research, ancient and modern, through of systemic and contextual viewpoints. The chapter of" waqf" with all kinds has been of great importance because of its close connection with recitation, so that scholars considered it a half of intonation, because the realization of the meaning or intent of the Qur'anic discourse is often dependent on knowing it's sites with full knowledge.

* حليم كناز: kennazhalim@gmail.com

From this point of view, we try in this article to shed light on two types of" waqf" the necessary and the ugly one, and to treat them from a pragmatic perspective: to appear the most important essential factors and to know the transmitted purposes, which these two types had a prominent role, the study concluded that those both types has a an impact on the level of significance and context.

Keywords: pragmatism, intentionality, Quranic recitation, waqf.

مقدمة:

اهتم علماء القراءات والتجويد بظاهرة الوقف في القرآن الكريم اهتماما بالغ القدر، إذ يتوقف عليه فهم كتاب الله، وبه يتوصل إلى مقاصده، ذلك أن إدراك المعنى في الخطاب القرآني منوط في أغلب الأحيان، إن لم نقل جميعه، بمعرفة مواضع الوقف وأنواعه. لأجل ذلك فصل العلماء وظائفه وحددوا أنواعه ورسموا مواضعه على امتداد النص القرآني، ولم يكتفوا بالحديث النظري في هذا الباب، وإنما صنفوا الكتب، وخصصوا مؤلفات تطبيقية في حقه منها: الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل لأبي جعفر محمد بن سعدان الضرير الكوفي، والوقف والابتداء للسجاوندي، والمكتفي في الوقف والابتداء للداني ... وغيرهم. وقد كان لهذه الجهود وغيرها هدف، هو تبيان معاني الآيات والقصدية منها، وعدّوا هذا الباب بوابة الفهم والتدبر، فتحدثوا عما يجوز، وما هو لازم يجب الوقف عليه، وما هو قبيح، كل هذا إرشادا للقارئ وحفظا لذهن السامع من الوقوع في الفهم الخاطئ والمعنى القبيح.

ولا ريب أن الدرس التداولي قد عني عناية لا نظير لها بالقصدية، التي تعني حسب رأي التداوليين الدلالة والفهم، الذي يتجاوز المبنى أو الشكل اللغوي إلى المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله.

وانطلاقا من هذه الفكرة تأسست دراستنا لتبيين مقاصد الوقف في الخطاب القرآني بِعدّه رسالة موجّهة ودستورا تشريعيا له قصد وهدف يريد تبليغه، ونظرا لتعدد أنواع الوقف ارتأينا تسليط الضوء على نوعين مهمين هما: الوقف اللازم والوقف القبيح. فأما الأول فمعرفته لازمة وبه يعرف الوقف متى يكون، وأما الثاني، فالجهل به يوقع في الالتباس. ولذا، فمعرفة مواضعه حصن مانع من الإخلال بنظم القرآن، وما اشتمل عليه من معان. وعليه، تحاول ورقتنا البحثية الإجابة على السؤال التالي: ما مدى تأثير مواضع الوقف في القرآن الكريم في قصدية الخطاب القرآني؟

أولا: مفاهيم أساسيّة:

1. مفهومي التّداوليّة والقصدية:

الجذر اللّغوي للتّداوليّة هو (دول)، وهي مشتقّة من الفعل دول يتداول تداولا، ويقال: "تداولنا الأمر، أخذناه بالدّول، وقالوا دواليك: أي مداولة على الأمر، ودالت الأيّام، أي دارت، واللّه يداولها بين النّاس، وتداولته الأيدي، أي أخذته هذه مرة والأخرى مرّة"[1].

وجاء في معجم أساس البلاغة للزّمخشري في تعريفه للجذر (د و ل): "دالت له الدّولة، ودالت الأيام بكذا، أدال اللّه بني فلان من عدوّهم، جعل الكثرة لهم عليه، واللّه يداول الأيام بين النّاس مرّة لهم ومرّة عليهم، وتداولوا الشّيء بينهم، والماشي يداول بين قدميه: يراوح بينهما"[2].

وتجمع أغلب المعاجم على ما ذهب إليه الزمخشري بأنّ مادة (د و ل) تعني: التحوّل، والانقلاب، والانتقال، سواء من حال إلى حال، أو من شخص إلى آخر، ممّا يقتضي وجود أكثر من طرف في هذا الفعل والحدث، فالتّداوليّة لغة من التّداول، والتّداول يقتضي الاشتراك والتّبادل.

أما من جهة الاصطلاح فمن الصّعب أن نقدّم مفهوما دقيقا ضابطا للتّداولية؛ ذلك أنّها في أصول تشكّلها النّظريّ ارتكزت على علوم إنسانيّة مختلفة المشارب والمصادر من مثل: اللسانيات، والبلاغة، والمنطق، واللّسانيات الاجتماعيّة؛ كما يصعب حصر مفهومها كونها تنفتح إجرائيّا في تطبيقاتها على مجموعة من الخطابات الوظيفيّة التي تعتمد الإقناع والتّأثير والتّحريض والدّعاية، ممّا نجم عنه تعدّد في المفاهيم، واختلاف في ترجمة المصطلح؛ حيث ترجم مصطلح (pragmatique) إلى: التداوليّة، والسّياقيّة، والمقاميّة، وعلم المقاصد، والوظيفيّة، والبراغماتيّة، والذّرائعيّة، والنّفعيّة[3].

يعرّفها فرانسيس جاك (françis jacques) بأنها:(تتطرق للغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معًا)[4]، فنفهم من ذلك أنّ التّداوليّة تولي أهميّة قصوى للّغة في إطار المنظومة الاجتماعيّة، بالنّظر إلى المدلولات الّتي يساعد في تشكّلها السّياق.

أمّا "مسعود صحراوي" فيرى أنّ التّداوليّة "مذهب لسانيّ يدرس علاقة النّشاط اللّغويّ بمستعمليه، وطرق وكيفيات استخدام العلامات اللّغويّة بنجاح، والسّياقات والطّبقات المقاميّة المختلفة، الّتي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل الّتي تجعل من الخطاب رسالة تواصليّة واضحة وناجحة، والبحث في أسباب الفشل في التّواصل باللّغات"[5].

نستخلص ممّا سبق أنّ الدّرس التّداوليّ تجاوز النّظرة البنوية للّغة في نظامها الدّاخليّ المغلق إلى الانفتاح على العوامل الثّقافيّة والاجتماعيّة الّتي يتمّ فيها الإنتاج اللّغويّ، كلّ هذا لغاية البحث عن مدى نجاعة الخطاب ومعرفة درجة التّأثير والإقناع الّذي حقّقه، بما يقتضي مقتضى الحال.

إذاً فالعلاقة بين اللّغة والسّياق علاقة أساسيّة في التّحليل اللّغويّ التّداوليّ، وبالتّالي ففهم المعنى يتطلّب أكثر من مجرّد معرفة الدّلالة اللّغويّة لعلامات التركيب اللّغويّ، بل يجب دمج التّركيب اللّغويّ في السّياق، فمدار اهتمام اللّسانيات التّداوليّة هو دراسة المعنى في الاستعمال أو التّواصل الّذي يراعى فيه المقام، من طريق تطويع الآليات الإجرائية نحو: (أفعال الكلام، ونظرية الملاءمة، والاستلزام الحواري، ومتضمنات القول، والحجاج، والقصد... وغيرها)، حيث تنجح العملية التواصلية بتحقق شرط القصدية لأنه جوهر العملية التخاطبية، ولهذا أولت لها التّداولية اهتماما كبيرا، فصار مبدأ القصدية وثيق الصّلة بالتّداولية، من منظور أنّه لا معنى لأيّ تخاطب أو تواصل إن لم يكن يحوي قصدا، حيث تمثل القصدية(intentionality) أهم آلية إجرائية تداولية، كما يراها دي بوجراند، إذ يقول: "هناك مدى متغيّر للتغاضي في مجال القصد، حيث يظلّ القصد قائما من النّاحية العمليّة، حتّى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسّبك والالتحام، ومع عدم تأدية التّخطيط إلى الغاية المرجوّة"[6]. وهو يربطها في هذه الجزئيّة بالمقبوليّة؛ أي أنّه لن تتحقّق الغاية المنشودة من النّص إلّا إذا تحقّقت مقبوليّة المتلقّي، الّتي هي حسب "ميخائيل باختين" عزم ونيّة يريد منتج تجسيدها[7].

وقدأوجد المدرسيون مصطلح القصدية في العصر الوسيط وهو مشتق من الكلمة اللّاتينيّة (Intendon) بمعنى التوجّه نحو الشّيء والإقبال عليه، وبالتّالي فإنّ محاولة معرفته وإدراكه، تعدّ في الفكر الفلسفيّ مقاصد أولى في حين يعدّ البحث عن حقيقتها مقاصد ثانية[8]، ولهذا جعل منه "التهانوي" مرادفا للنيّة الّتي قابلها بالمصطلح الأجنبي (intention) الدّال في نظره على الإرادة المتوجهة للفعل[9]، وكذلك الأمر في اصطلاح اللّسانيين المحدثين فلم يبتعد عن هذا المعنى، حيث ارتبط بنيّة منشئ النصّ أو الخطاب، فنفهم من هذا أنّ إنتاج الكلام من المرسل لا يكون بشكل عبثيّ، وإنّما يحتاج إلى استراتيجيّة لبلوغ الهدف المرجوّ من هذا الكلام (الخطاب)، ومن ثمّ فلا غرو أن يشكّل السّياق التّخاطبيّ بين المرسل والمرسل إليه عنصرا بارزا في توضيح دلالة المعنى الذي يريده المتكلّم، وبهذا تعدّ اللّغة فعلا كلاميّا ينجزه المتكلّم ليحقّق به أغراضا، وفي هذا الصّدد يقول "جون أوستن": "إنّ اللّغة نشاط وعمل ينجز، أي أنّ المتكلّم لا يخبر

ويبلّغ فحسب، بل إنّه يقوم بنشاط مدعّم بنيّة وقصد يريد المتكلّم تحقيقه جرّاء تلفّظه بقول من الأقوال"[10].

وترتبط القصديّة بما يقرّره المتكلّم في ذهنه وما بناه من رغبات وغرائز، ومن ثّم يسعى إلى توجيه المستمع إلى خطابه، فتكون الصّعوبة أحيانا في إدراك تلك الألفاظ وما تحويه من معان ومقاصد، إذ كان لزاما على المرسل أن يحيط خطابه بقرائن مساعدة على الفهم، والمتلقّي بدوره يبحث عن قصد النصّ بالرّجوع إلى انسجامه السّياقيّ وإلى أنظمته الدّلاليّة الخاصة. وقد عبّر "أمبرتو إيكو" عن هذا التّفاعل الّذي يكون بين النصّ والمتلقّي "بالتّعاضد النصيّ"[11]؛ أي التّمازج والتّفاعل الحاصل بين قصد المتلقّي والنّص، وبهذا يتّضح بأنّه لن يتحقّق التّأثير إلّا بفهم التّعبير واعتراف المتلقي به.

ويحدّد "إيكو" عمليّة الوصول إلى القصديّة بالبحث في عنصرين مهمّين – حسب اعتقاده – هما[12]:

البحث عن قصد النصّ بالرّجوع إلى انسجامه السيّاقيّ الخاص، وإلى وضعيّة الأنظمة الدّلالية التي تحيل إليها.

البحث عمّا يريده القارئ من النّص بالرّجوع إلى الأنظمة الدّلالية الخاصة به، وإلى رغباته وغرائزه ومراميه.

ممّا تقدّم، فإنّ القصديّة هي جزء من دلالة النّص، وليست جزءا من الكلمة، وبالتّالي فأيّ نص يخلو من القصديّة لا يرقى إلى مرتبة الخطاب، ولذلك فهي تقع في الدّلالة الكليّة للنّص التي تصدر للمتلقّي، وبالتّالي يفقد النّصّ دونها أهمّ معيار لعمليّة التّواصل.

2. القراءات القرآنيّة والوقف:

أ– مفهوم القراءات القرآنية:

القراءات جمع مفرده قراءة وقرآن بمعنى: تلا تلاوة، وهي في الأصل بمعنى الجمع والضمّ، تقول: قرأت الماء في الحوض أي: جمعته فيه، وسمّي القرآن قرآنا لأنّه يجمع الآيات والسوّر ويضمّ بعضها إلى بعض[13].

أمّا اصطلاحا فقد تعدّدت آراء العلماء في تحديد ذلك، ولعلّ أبرزها ما ذكره "الزّركشيّ" (ت: 794هـ)، بقوله: "هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتابة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها".[14]

ب- مفهوم الوقف:

الوقف لغة الحبس قال تعالى عن الحور العين في الجنّة : ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [الرحمن: 72]، ومقصورات أي محبوسات، ومعناه الكفّ[15].

أمّا اصطلاحا فيجمع علماء التّجويد والقراءات على أنّ الوقف عبارة عن قطع الصّوت عن الكلمات زمنا، يتنفّس فيه عادة بنيّة استئناف القراءة، لا بنيّة الإعراض، ويكون في رؤوس الآية وأوسطها، ولا يأتي في وسط الكلمة ولا فيما اتّصل رسما.[16]

ج- أنواع الوقف:

1- الوقف اللازم: « هو الوقف على كلام تام لفظا ومعنى، ولكنه لو وصل بما بعده لأوهم وصله غير المعنى المراد»[17].

2- الوقف الكافي: « هو الوقف على كلام تام تعلق ما بعده به، من حيث اللفظ والمعنى»[18].

3- الوقف الحسن: « هو الوقف على كلام تام تعلق ما بعده به، من حيث اللفظ والمعنى»[19]، وسمي حسنا لأنه يفهم معنى يحسن السكوت عليه، ويكون رأس آية وغير رأس آية.

4- الوقف القبيح: « هو الوقف على كلام لا يفهم منه المدلول الكامل للجملة أو الآية، أو لا يؤدي معنى صحيحا، ولا فائدة يحسن السكوت عليها، وهو لون من الوقف الممنوع، ويؤول إلى التغيير والتحريف»[20]. وقد يوهم هذا الوقف السامع بوصف لا يليق بالله سبحانه وتعالى، فيفهم غير ما أراده الله تعالى ولهذا سمي قبيحا. وعليه لا يجيز علماء القراءة الوقف اختيارا في مواطن الوقف القبيح إلا لضرورة ملحة، كانقطاع النفس أو العجز عن المتابعة، أو طروء عارض يعوق المواصلة، يقول السيوطي عن هذا النوع: « والقبيح هو الذي ليس بتام ولا حسن، كالوقف على "بسم" من قوله تعالى: ﴿بسم الله﴾»[21].

ثانيا: علاقة الوقف بالقصدية في القراءات القرآنية:

يعد باب الوقف من أرسخ مباحث علوم القرآن أصلا، وأبسقها فرعا وأكرمها نتاجا، وحسب هذا الباب شرفا أنه يتوقف عليه معرفة معاني القرآن معرفة تامة صحيحة، وبه يتم استنباط الأحكام الشرعية، وقد أجمع علماء القراءات على وجوب تعلمه ومعرفة أنواعه، واستدلوا على ذلك بقول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بقوله: « لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتتنزل السورة على النبي (ص) فيتعلم حلالها وحرامها، وأمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها ». وروي عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه عندما سئل عن معنى كلمة "ترتيلا" في قوله تعالى: ﴿أَوْ زِدْ

عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل:4]، فقال: « الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف»[22]، والذي يفضي إلى اليقين بأهمية هذا العلم ومدى تأثيره في الكلام والوصول إلى القصدية، ما صح عن النبي (ص) أنه عندما سمع رجلا يخطب قائلا: "من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى"[23]، حيث وقف عند ومن يعصهما، فقال له الرسول (ص) بئس خطيب القوم أنت، قل: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ثم قف ثم ابدأ وقل: ومن يعصهما فقد غوى. فهذا الخبر يدل دلالة واضحة عن أهمية الوقف في الفهم والإفهام وبلوغ القصد من الكلام.

وإذا كان عدم معرفة الوقف والابتداء مستقبحا في سائر الكلام، فهو في كلام الله تعالى أشد قبحا وتجنبه أولى، فالوقف الصحيح يساعد القارئ والسامع على السواء في فهم المعنى الصحيح المراد، والوصول إلى القصدية منه، ولذا سيكون تركيزنا على الوقف من قسمين هما: الوقف اللازم والوقف القبيح. أما الأول، فبه نعرف أهمية الوقف في الموضع الواجب، وأما الثاني، فلنبين آثاره الدلالية والتباس المعنى في مواضع غير مناسبة، وكلا النوعين أو القسمين، غايتهما واحدة، هي معرفة أهمية الوقف في الوصول إلى القصدية أثناء قراءة القرآن الكريم.

سنمثل –فيما سيأتي– بتطبيقات لنماذج ننتقي فيها آيات من الذكر الحكيم تناسب كل قسم، وقد اعتمدنا في ذلك على رواية حفص عن عاصم من "طبعة الشمرلي"، وبينا علامة الوقف اللازم في المصحف الشريف، وهي ميم صغيرة مستطيلة توضع على آخر الكلمة، ويلزم الوقف عندها. وأما الوقف القبيح فمن مفهومه الاصطلاحي، يتبين أن معرفة موضعه تتعلق بمراعاة المعنى، ولهذا لم يحدد له علماء القراءات رمزا معينا.

ثالثا: نماذج من الوقف اللازم:

قال تعالى:

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا١١٧ لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ [النساء: 117-118]

تصف هذه الآية حال المشركين في عبادتهم للأوثان، التي هي بأسماء إناثٍ، ذلك أن العرب كانت تسمّي أصنامها بأسماء مؤنّثة "اللّات، والعزّى، ومناة، ونائلة" وحرف "إنْ" هنا قبل الفعل "تدعون" أتى بمعنى "ما"، فالقاعدة في غالبها أن الحرف "إنّ" و"أنْ" إذا أتت بعده أداة الاستثناء "إلّا" يكون بمعنى "ما" النافية؛ أي: « ما يدعون دونه إلا إناثا».[24] الوقف لازم بين لفظة الجلالة "الله" و﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ﴾،

فجملة ﴿ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِن عِبَادِكَ نَصِيبا مَّفرُوضا﴾ من مقول الشيطان، والوصل بين لفظة الجلالة وهذه الجملة يفسد المعنى والقصد من هذه الآية، فيُفهم حال الوصل أن جملة مقول القول هي من قول المولى عزّ وجلّ، في حين أنّ الجملة هي مقول الشيطان اللعين الذي وعد بالغواية والتزين لبني آدم.

وقال تعالى:

﴿ وَلَا يَحۡزُنكَ قَولُهُم إِنَّ ٱلعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلعَلِيمُ ﴾ [يونس: 65]

نزلت هذه الآية تطمئن النبي محمد – صلى الله عليه وسلم– وتربط على قلبه بأنه لا يحزنك قول المكذبين الجاحدين لدعوة الحق، فقد قالوا فيه : ساحر، وكاذب، ومجنون، .. إلخ، وغيرها من الصفات القبيحة الشنيعة التي تأذى منها، فطمأنه الله تعالى بأن العزة له، يكرم بها من يشاء من عباده، ولو أرادوا الإنقاص منك فلن يفلحوا، ما دامت العزة بيد الله [25].

الوقف اللازم بين كلمة ﴿قَولُهُمۘ﴾ و﴿ إِنَّ﴾، وتتغيّر قصدية الآية ويفسد المعنى المراد منها حال الوصل، فيُفهم حال الوصل أنّ قول الله ﴿قَوۡلُهُمۡ إِنَّ ٱلعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ﴾ من قول الكافرين، فيتوهّم السامع أن النبي – صلى الله عليه وسلم– يحزنه قول الكافرين أن العزة لله جميعا، وحاشى أن يكون كذلك، فالنبي صلى الله عليه وسلم أكثر الناس خشية وعلما بقدر الله سبحانه.

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدا سُبحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة : 116]

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ ﴾ [مريم : 35]

نزلت هاتان الآيتان في يهود المدينة حيث قالوا: عزير "ابن الله"، وفي نصارى نجران في قولهم المسيح "ابن الله"، وفي مشركي العرب بقولهم الملائكة بنات الله، فنسبوا لله سبحانه صفة لا تليق بجلاله وعظيم سلطاه، وهي صفة الولد، إذ لم يلد ولم يولَد، ولم يكن له ندّ في الحكم أو الملك.

الوقف اللازم بين كلمتيْ ﴿وَلَدا﴾ و﴿سُبحَٰنَهُۥۖ﴾ والوصل بين هاتيْن الكلمتيْن يفسد المعنى ويغيّر القصد، إذ يوهم السامع أن التنزيه للولد، وهذا لا شك منافٍ للعقيدة ونقيض للتوحيد، الذي هو عماد الدين ولبّ العقيدة الصحيحة السويّة التي هي ضد الشرك[26].

وقال تعالى:﴿ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ الدَّاعِ إِلَى شَيۡءٖ نُّكُرٖ﴾ [القمر: 6]

الخطاب في هذه الآية الكريمة موجه من الله عزّ وجلّ لرسوله محمد – صلى الله عليه وسلم– بأنه لا حيلة لك في هداية هؤلاء المشركين، فلم يبق لكَ إلا الإعراض عنهم وعدم مجادلتهم، والآيات التي قبلها توضح ذلك، حيث لم تغنِ عنهم أنباء الأمم الخالية، ولم يعتبروا بما حصل لهم[27].

الوقف اللازم هنا يكون بين كلمتي ﴿ عَنْهُمْۚ ﴾ و﴿يَوْمَ﴾، إذِ القصدية من هذا الوقف الإعراض عنهم والانتظار بهم ليوم عظيم وهولٍ جسيم، حين يدعو الداعي إسرافيل –عليه السلام– إلى أمرٍ فظيع لم تر الخليقة أفظع منه ولا أوجع منظرًا، ولو وصل كلمة ﴿عَنْهُمْۚ ﴾بـ ﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ صار الظرف ظرفا لقوله ﴿ فَتَوَلَّ﴾ وكان المعنى فاسدا، فيُفهم أن التولي يكون عندما يُنفخ في الصور –يوم القيامة– في حين أن التولي عنهم يقصد به الدنيا وليس الآخرة.[28]

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام: 36]

«قال جمهور علماء التفسير: المراد بالموتى في هذ الآية الكفّار وتدل على ذلك آيات أخرى من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ فالمعنى مقابل للمعنى المذكور، أي: يا محمد إنما يستجيب لك أحياء القلوب، وأما أموات القلوب الذين لا يحسّون بما ينجيهم وهو الحق الذي جئت به، فإنهم لا يستجيبون لك، ولا ينقادون إلى طاعتك واتباع أمرك، والموعد يوم القيامة، إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون».[29]

الوقف لازم في هذه الآية بين كلمة ﴿ يَسْمَعُونَ﴾ و﴿وَالْمَوْتَى﴾ إذِ الوصل يوحي بقصدية خاصة، وهي أن الموتى كذلك يستجيبون، وهذا إخلال وإفساد لمقصود الآية، ولهذا كانت قصدية الوقف في الفصل بين الأحياء والأموات، فلا يجتمع المؤمنون من أصحاب القلوب الحية بالذين هم على عناد وتكبّر وجحود وتكذيب برسالة النبي محمد –صلى الله عليه وسلم– ولهذا وصفهم الله بالأموات.

رابعا: نماذج من الوقف القبيح:

1. القسم الأول:

الوقف على كلام لم يُفد معنى لشدة تعلقه بما بعده لفظا ومعنى، أي: «الوقف على العامل دون معموله».

أ. الوقف على المضاف دون المضاف إليه:

قال تعالى:﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾

اختلف علماء اللغة في اشتقاق كلمة "اسم" فذهب البصريون إلى أنه من "السمو" وهو العُلُو، وذهب الكوفيون إلى أنه مشتق من السّمة وهي العلامة، وكلاهما صحيح من جهة المعنى، أما كلمة "الله" فعَلَمٌ لا يُطلق إلا على المعبود بحق فلا يشركه فيه غيره. وهذه الجملة عبارة عن جار ومجرور متعلق بمحذوف مضمَر، قد يكون فعلا كما قد يكون اسما، ويجوز فيه التقديم والتأخير، فإن كان هذا المحذوف

فعلا كان التقدير «أبدأ القراءة باسم الله»، وأما إذا كان المحذوف اسما قُدّر المحذوف بـ: « ابتدائي القراءة باسم الله »، والباء للاستعانة أي أبدأ وأستعين بالله في قراءة القرآن.(30)

ب. الوقف على المبتدأ دون الخبر:

قال تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: 39].

هذا حمد وشكرٌ لنبيّ من أنبياء الله، وهو إبراهيم عليه السلام، والذي كان قد اشتاق إلى الذرية من قبل، فاستجاب الله دعاءه ووهبه ذرية، وأي ذرية !! كونهم أنبياء مبجلين، ذكرهم الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز، وأثنى عليهم في غير موضع، بل وأمر عباده باتباع أثرهم، وما كانوا عليه من الصلاح، قال تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 136]. فهبة الله لإبراهيم من أكبر النعم التي أنعم عليه بها، وكلمة الحمد التي أطلقها إبراهيم – عليه السلام– بلسانه هي ثناء بالجميل لله رب العالمين، وتعبير عن الرضى والشكر على ما أتمّ به عليه من النعم.

الوقف على كلمة ﴿ الْحَمْدُ ﴾ التي وظيفتها الإعرابية مبتدأ، يُعدّ قبيحا عند علماء القراءات، فهذا وما ماثله يمنع الوقف عليه، وكذلك الابتداء بما بعده لأنه لا يُفهم منه معنى، إذ لا بدّ من الوصل بين المبتدأ والخبر في كلمة "الله"، «فلفظ الجلالة هنا مجرور باللام ومتعلّقان بخبر محذوف تقديره "الحمد واجب"»(31). ولهذا كان الوصل بين كلمة "الحمد و"الله" لازما، حتى يُفهم القصد ويتضح المعنى.

2. القسم الثاني:

الوقف على كلام يوهم معنى غير المعنى المراد من الآية:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: 43].

نادى الله تعالى عباده في هذه الآية بصفة الإيمان، لأن الذين يقيمون هذه الشعيرة العظيمة – الصلاة– هم المؤمنون حقا، ولا شك أن تحريم الخمر نزل متدرجا لحكمة إلاهية اقتضت التخفيف على

أمةٍ ألِفَت الخمر في الجاهلية قبل دخول الإسلام، حيث إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 219]، ثم بعد ذلك نسخ هذا الحكم، حتى يقلل الناس من شرب المسكر، من أنهم لا يشربون حال وقت الصلاة فنزلت هذه الآية من سورة النساء: ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾.

فالقصدية من الآية أنه لا يتسنى لهم شرب الخمر، إلا من بعد صلاة العشاء، أو من بعد صلاة الفجر، لطول الفترة ما بين الوقتيْن من الصلاة التي تليهما، ثم أتى بعد ذلك النهي الصريح الواضح بالتحريم المطلق والمحتم بآية من سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة 90]. وأثار الشارع ما في الطباع من بغض الشيطان بإتباعه آية بعد السابقة بقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة 91] ثم قال: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، فجاء الاستفهام لتمثيل حال المخاطبين بحال من بيّن له المتكلم حقيقة شيء ثم اختبر مقدار تأثير ذلك البيان في نفسه، وصيغة : "هل أنت فاعل كذا؟" تستعمل للحثّ على فعل في مقام الاستبطاء[32].

تتغيّر القصدية في هذه الآية حال الوقف على ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾، لأنّ حرف النهي الذي سبق الفعل المضارع يوهم السامع أن الله عزّ وجلّ نهى عن أداء الصلاة مطلقا، وهذا فهم خاطئ مستقبح كل القبح، فالمقصود من الآية يُفهم بالكلام الذي بعد ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ﴾، أي: لا تقربوا الصلاة حال كونكم سكارى، حتى تعلموا ما تقولون، وهذا القصد لن يُتوصَّل إليه إلا إذا تمّ قراءة الآية كاملة، ووصلها بالتي بعدها وهي ﴿ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، وعليه فالوقف على ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ قبيح يفسد المعنى، فيتوجب عليه أن يوصل بما بعده إلى أن يقف القارئ على قوله ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾.

وقال تعالى:﴿ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: 16-17]

قال أهل المعاني في تفسير هذه الآية : أي جاؤوا أباهم في ظلمة العِشاء ليكونوا أجرأ على الاعتذار بالكذب، الذي وصفه الله تعالى في الآية التي بعدها، حيث أحضروا دمًا كذبًا على قميصه ليبرؤوا به فعلتهم وشنيع صنيعهم، فيكون ذلك الدم دليلا على صدق ادّعاءهم في أكل الذئب ليوسف –

عليه السلام- وأتى بصيغة الفعل المضارع ﴿ يَبْكُونَ﴾ مما دل على أنهم استمروا في البكاء تظاهرًا بالحزن على يوسف – عليه السلام- فقالوا: ﴿نَسْتَبِقُ﴾ أي نستبق بالأقدام كما قال المفسرون، وتركنا أخانا عند متاعنا ليكون حافظا لها، فأكله الذئب على حين غفلة منا ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ أي: لست بمصدق لنا ولو كنا على حق وصادقين[33].يُفهم من الآية أنه في حال غيبتنا عن أخينا يوسف أكله الذئب، وهذا هو الفهم الصحيح الصائب.

تتغير القصديّة ويفسد المعنى في حال الوقف على لفظ ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ لعود الضمير في كلمة "فأكله" إلى أقرب مذكور وهو متاعنا، فيفهم بذلك أن يوسف –عليه السلام- أكل متاع إخوته، وهذا مناف للفهم السوي الصحيح، الذي يفرضه السياق حال إكمال الكلام الذي بعدها، والوقف عند تمام الآية ﴿ وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾.

3. القسم الثالث:

الوقف على كلمة توهم معنى لا يليق بذات الله –عز وجل- وهو الأخطر والأقبح من حيث درجة القبح.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: 36]

هذه الآية فيها إثبات صفة الإحياء لله سبحانه وتعالى، وكذلك ضربه للأمثال، وقد نزلت هذه الآية في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب، وغير ذلك مما استحقروه في أعينهم، فقالوا: لماذا يضرب الله الأمثال بهذه المخلوقات الضعيفة؟ فردّ الله عليهم أنه لا يستحي في أن يذكر شيئا ما، قلّ أو كثر، عظُم أو حقر، ولو كان تمثيلا بأصغر شيء وأحقره عندكم، كالبعوضة والذباب ونحو ذلك، واستنكار السفهاء وأهل العناد والضلال واستغرابهم من ضرب الله تعالى المثل بهذه الأشياء لا وجه له ولا موضع له، لأن ضرب المثل يكشف المعنى بجلاء ويجعل الغائب كالحاضر، وبه يميز المؤمن من الكافر، فيصرف الله بهذا المثل الكفار عن الحق لسخريتهم منه، ويوفق به المؤمنين إلى مزيد من الإيمان والهداية ولهذا قال في نهاية الآية: ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[34].

تتغير القصدية ويفسد المعنى عند الوقف على كلمة ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ فمن المعلوم أن صفة الحياء ثابتة للمولى عزّ وجلّ بنصوص القرآن والسنة، فالوقف عند هذا الموضع من الخطأ العقدي، إذ يوهم أن الله سبحانه وتعالى لا يستحيي مطلقا، لذا لا بد من وصل هذه الكلمة بالكلام الذي بعدها حتى يُفهَم

القصد الصحيح وتكتمل دلالة الآية. وقدجاءت نصوص عديدة موضحة ومؤكدة صفة الحياء للخالق سبحانه منها قول رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «إنّ ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه، أن يردّهما صفرًا»[35]. وقد أشار ابن الجزري إلى خطورة هذا النوع من الوقف وقبحه، في سياق حديثه عن الوقف القبيح، حيث يقول: « وأقبح من هذا ما يُحيل المعنى ويؤدي إلى ما لا يليق والعياذ بالله تعالى نحو الوقف على ﴿ نَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾».[36]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62].

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: 64]

نزلت الآية الأولى من سورة آل عمران لتؤكد صدق القصص التي قصّها الله لنبيه محمد –صلى الله عليه وسلم– في شأن عيسى –عليه السلام– والتي لا مرية فيها ولا شك، حيث تبيّن في الآيات التي قبلها أنّ عيسى –عليه السلام– ليس إلهًا، ولا ابنا لله سبحانه ولا ثالث ثلاثة كما زعموا وافتروا. ولذلك أكّد على ذلك بقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ فاستعمل "ما" النافية لينفي أيّ معبود غيره، وأفادت "إلا" معنى الحصر، فحصرت الألوهية لله وحده لا شريك له وتوحيده بالعبادة[37].

والأمر ذاته ينطبق على الآية الثانية من سورة النساء، أكّدت أن طاعة الله ورسوله واجبة، وأتت أداة الحصر "إلا" لتبيّن بالكلام الذي بعدها سبب إرسال الرّسل، والمتمثل في طاعتهم والانقياد لأمرهم.

تتغير القصدية في الآيتين السابقتين، ويفهم المعنى الخاطئ منهما، وتتشوه الدلالة عند الوقف على الحرف المنفيّ منهما، على نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ﴾ أو ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ﴾. فيُفهم من هذا الوقف نفي وجود الإله، ونُفيت كذلك وظيفة الإرسال من الله، لذا صنف علماء القراءات هذا الوقف الأشنع والأقبح من حيث درجة الوقف القبيح.

خاتمة:

خلصت دراستنا إلى جملة من النتائج نعدّدها فيما يلي:

- لاحظنا تغيّرا كبيرا في دلالة الآيات إذا استبدلنا الوقف اللازم بالوصل، حيث يصل المعنى أحيانا إلى حد التناقض.

- يرتبط الوقف في القرآن في جانبه التداولي، ارتباطا وثيقا بمراعاة المخاطب، لأن المستمع يركز على المعنى من طريق الأداء الصوتي، فالقارئ يتبع علامات الوقف المضبوطة من المصحف، أما المستمع فبوصلته التوجيهية هي الأداء الصوتي.
- معرفة الوقف اللازم والوقف القبيح له فوائد متعددة كونهما مرتبطين بالتفسير والتدبر ومتصلان بالمعنى اتصالات عميقا.
- إنّ ثنائية الوقف اللازم والوقف القبيح، هي دليل على إعجازية القرآن الصوتية، فالقرآن الكريم معجز دلاليا وصوتيا، والصلة الوثيقة في تأثير الأداء على الدلالة خير دليل على ذلك.
- يعكس ضبط مواضع الوقف في القرآن الوعي المنهجي والتداولي المبكر لعلماء التجويد في ضبطهم أحكام التلاوة ومقاصدها، الأمر الذي يقابله في اللسانيات التداولية القصدية وثنائية الملاءمة والاستلزام الحواري، فرغم غياب المصطلح كانت هناك ممارسة عملية لهذه المفاهيم.

هوامش

[1]- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم: لسان العرب، (1994)، دار صادر (لبنان)، الطبعة الثالثة، مادة (د و ل).

[2]- الزمخشري، أبو القاسم جار اللّه بن عمر بن أحمد: أساس البلاغة، (1988)، تح: محمّد باسل عيون السود، مجلد 1، منشورات دار الكتب العلميّة (بيروت لبنان)، الطبعة الأولى، مادة (د و ل).

[3]- ينظر: هاجر مدقّن: تحليل تداوليّ الأفق النّظريّ والإجراء التّطبيقيّ في الجهود التّعريفيّة العربيّة، مجلّة الآداب واللّغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر، العدد 7، ماي 2008م، ص166.

[4]- فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، (1986)، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي (بيروت)، ص12.

[5]- مسعود صحراوي: التّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ، (2005)، دار الطّليعة (بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى، ص05.

[6]- روبرت ديبوجراند: النصّ والخطاب والإجراء (1998)، ترجمة: تمّام حسّان، عالم الكتب (القاهرة، مصر)، الطبعة الأولى، ص103-104.

[7]- ينظر: ميخائيل باختين: مسألة النصّ، ترجمة: محمّد عليّ مقلّد، مجلة الفكر العربيّ المعاصر، مركز الإنماء القومي، (بيروت)، العدد 36، السنة 1985م، ص40.

[8]- ينظر: شن دلال: القصدية من فلسفة العصر إلى فلسفة اللّغة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعيّة، جامعة محمد خيضر بسكرة الجزائر، العدد 6، جانفي 2010م، ص2-3.

[9]- التهناوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1996)، مكتبة لبنان ناشرون (بيروت)، الطبعة الأولى، ص1735.

[10]- خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللّسانيات (2006)، دار القصبة (الجزائر)، الطبعة الثانية، ص261.

[11]- ينظر: فاطمة البريكي: قضيّة التلقّي في النّقد العربيّ القديم (2006)، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع (عمان)، الطبعة الأولى، ص40.

[12]- ينظر: محمّد بوعزّة: استراتيجيّة التّأويل من النصيّة إلى التّفكيكيّة (2011)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، الطبعة الأولى، ص75.

[13]- ابن فارس، أبو الحسن أحمد: مقاييس اللّغة، (2001)، تح: محمّد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت)، الطبعة الأولى، مادة (ق ر أ).

[14]- الزّركشي بدر الدّين محمّد بن عبد اللّه بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، (1391 ه)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة (بيروت)، ج1، ص318.

[15]- أحمد محمود عبد السّميع الشّافعي حفيان: الإجابات الواضحات لسؤالات القراءات، (2001)، دار الكتب العلمية (بيروت لبنان)، الطبعة الأولى، ص 216.

[16]- جلال الدّين السّيوطي: الإتقان في علوم القرآن، دار نهر النّيل (مصر)، ج1، ص88.

[17]- عبد العلي المسؤول: معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، (2007)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (القاهرة)، الطبعة الأولى، ص 345.

[18]- المرجع نفسه، ص 343.

[19]- السمنودي، أبو عبد الله محمد بن حسن بن محمد المصري الشافعي: فتح المجيد في قراءة حفص على طريقة عاصم وشعبة، (2013)، تح: سارة جمال سليم حسن، دار الكتب العلمية (بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى، ص 136.

[20]- ينظر: المبروك زيد الخير: ظاهرة الوقف القرآني وأثرها في تغير المعاني النحوية من خلال سورة النساء، (2012)، دار الوعي للنشر والتوزيع (رويبة، الجزائر)، الطبعة الثانية، ص 64.

[21]- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، (1974)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مصر)، ج1، ص284.

[22]- السيد رزق الطويل: مدخل في علوم القراءات، (1985)، المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى، ص 159.

[23]- ينظر: عبد العزيز عبد الفتاح القارئ: قواعد التجويد على رواية حفص عن عاصم، مؤسسة الرسالة، ص 106.

[24]- ينظر: ابن عطية الأندلسي المغاربي، أبو القاسم محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (1422ه)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى، ص 113.

وينظر كذلك: الألوسي، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، داء إحياء التراث العربي (بيروت)، ج5، ص 148.

[25]- ينظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، (2016)، تح: عبد الرحمن بن معاذ اللويحق، دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة الأولى، ص 34.

[26]- ينظر: الخازن، علاء الدين بن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن: لباب التأويل في معاني التنزيل، (1415هـ)، تحق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى، ص 73.

[27]- ينظر: السعدي: كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، ص 788.

[28]- محمد الأمين الشنقيطي بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (1995)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت، لبنان)، ص 477.

[29]- ينظر: محي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية (حمص، سوريا)، مج 1، ص 8-9.

[30]- ينظر: ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية (بيروت)، ج1، ص 230.

[31]- ينظر: محي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ص 14.

[32]- ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي: التحرير والتنوير، (1997)، دار سحنون للنشر والتوزيع (تونس)، ج7، ص 22.

[33]- ينظر: أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، (1997)، تح: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع (الرياض)، الطبعة الرابعة، ج4، ص 222.

[34]- ينظر: الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، ص 33.

[35]- ابن حبان البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (1988)، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة الأولى، ج3، ص 160.

[36]- ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ص 229.

[37]- ينظر: الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل، ص 255.

قائمة المراجع:

أوّلا-الكتب:

1- أحمد محمود عبد السّميع الشّافعي حفيان: الإجابات الواضحات لسؤالات القراءات، (2001)، دار الكتب العلمية(بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى.

2- الألوسي، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، داء إحياء التراث العربي (بيروت)، ج5.

3- البغوي، أبو محمد الحسن بن مسعود: معالم التنزيل في تفسير القرآن، (1997)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع (الرياض)، الطبعة الرابعة، ج4.

4- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،(1996)، مكتبة لبنان ناشرون (بيروت)، الطبعة الأولى.

5- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية (بيروت)، ج1.

6- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (1988)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة الأولى.

7- الخازن، علاء الدين بن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن: باب التأويل في معاني التنزيل، (1415 ه)، تحقيق وتصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى.

8- خولة طالب الإبراهيمي: مبادئ في اللّسانيات، (2006)، دار القصبة (الجزائر)، الطبعة الثانية.

9- روبرت ديبوجراند: النصّ والخطاب والإجراء، (1998)، تر: تمّام حسّان، عالم الكتب (القاهرة، مصر)، الطبعة الأولى.

10-الزّركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد اللّه بن بهادر: البرهان في علوم القرآن، (1391 ه)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة (بيروت)، ج1.

11-الزّمخشري، أبو القاسم جار اللّه بن عمر بن أحمد: أساس البلاغة، (1988)، تح: محمّد باسل عيون السود، مجلد 1، منشورات دار الكتب العلميّة (بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى.

12-السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، (2016)، تحقيق: عبد الرحمن بن معاذ اللويحق، دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة الأولى.

13-السمنودي، أبو عبد الله محمد بن حسن بن محمد المصري الشافعي: فتح المجيد في قراءة حفص على طريقة عاصم وشعبة، (2013)، تحقيق: سارة جمال سليم حسن، دار الكتب العلمية (بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى.

14-السيد رزق الطويل: مدخل في علوم القراءات، (1985)، المكتبة الفيصلية (الرياض)، الطبعة الأولى.

-السيوطي، جلال الدين:

15-الإتقان في علوم القرآن، (1974)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب(القاهرة)، ج1.

16-الإتقان في علوم القرآن، دار نهر النّيل (مصر)، ج1.

17-الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (1995)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت).

18-ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي: التحرير والتنوير، (1997)، دار سحنون للنشر والتوزيع (تونس)، ج7. 19-عبد العزيز عبد الفتاح القارئ: قواعد التجويد على رواية حفص عن عاصم، مؤسسة الرسالة (بيروت).

20-ابن عطية الأندلسي المغاربي، أبو القاسم محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (1422 ه): تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى.

21-عبد العلي المسؤول: معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، (2007)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (القاهرة)، الطبعة الأولى.

22-ابن فارس، أبو الحسن أحمد: مقاييس اللّغة، (2001)، تح: محمّد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التّراث العربيّ (بيروت، لبنان)، الطبعة الأولى.

23-فاطمة البريكي: قضيّة التلقّي في النّقد العربيّ القديم، (2006)، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع (عمان)، الطبعة الأولى.

24-فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، (1986)، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، (بيروت).
25-المبروك زيد الخير: ظاهرة الوقف القرآني وأثرها في تغير المعاني النحوية من خلال سورة النساء، (2012)، دار الوعي للنشر والتوزيع، (رويبة، الجزائر)، الطبعة الثانية.
26-محمّد بوعزّة: استراتيجيّة التّأويل من النصيّة إلى التّفكيكيّة، (2011)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، الطبعة الأولى.
27-محي الدين الدرويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية (حمص، سوريا).
28-مسعود صحراوي: التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربيّ، (2005)، دار الطّليعة (بيروت)، الطبعة الأولى.
29-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم: لسان العرب، (1994)، مجلد 11، دار صادر (لبنان)، الطبعة الثالثة.
30-ميخائيل باختين: مسألة النصّ، (1985)، تر: محمّد عليّ مقلّد، مجلة الفكر العربيّ المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 36، 1985م.

ثانيا- المجلات:

31-شن دلال: القصدية من فلسفة العصر إلى فلسفة اللّغة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعيّة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، العدد 6، جانفي 2010م.
32- هاجر مدقّن: تحليل تداوليّ الأفق النّظريّ والإجراء التّطبيقيّ في الجهود التّعريفيّة العربيّة، مجلّة الآداب واللّغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر، العدد 07، ماي 2008م.