مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

اسم المقال: الكتابة القرآنية بين سيميائية الدال وتداولية المدلول – نماذج مختارة
اسم الكاتب: محمد نور الدين المنجد
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/9435
تاريخ الاسترداد: 2026/11/01 15:52 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة – Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة



المجلد 22، العدد 1
رمضان 1446هـ / مارس 2025م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 2339-1996

مارس 2025م **مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية** المجلد 22 العدد 1
https//:doi.org/10.36394/jhss/22/1/18

الكتابة القرآنية بين سيميائية الدال وتداولية المدلول ـ نماذج مختارة

محمد نور الدين المنجد[1]

تاريخ الاستلام: 23-09-2023 **تاريخ القبول: 22-10-2023**

ملخص البحث:

يقوم البحث على اختبار فرضية تزعم أنّ ما تفرّد به القرآن الكريم من ظواهر كتابية إنّما هي سمات ذات بُعد دلالي يختلف تداوليًا عن نظائرها في الكتابة القياسية؛ فدعائم هذا البحث: الدّال الكتابي، والمدلول التداولي في سياقات النص القرآني

وغاية البحث الإجابة عن سؤالين، أولهما: هل الصورة الكتابية للكلمة القرآنية تمثل سمة تشير إلى معنى تداولي يختلف باختلافها؟ والثاني: ما النسبة المئوية لتحقق الارتباط في الكلمات المدروسة بين السِّمة الدّالة والمدلول التداولي؟

أمّا عينة الدراسة فكان اختيارها وفق شرطين أساسيين، أولهما: تكرار الكلمة ذاتها مع اختلاف سِمتها في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تغايُر السِّمات الكتابية في الكلمات المدروسة، وعلى ذلك وقع اختيار ست كلمات تتسم بسِمات تقابلية، وهي: (يَبْسُطُ/ يَبْصُّطُ)، (رِبًا/ ٱلرِّبَوٰاْ)، (ٱلْقَوَاعِد/ ٱلْقَوٰعِد)، (ٱجْتَبَٰهُ/ ٱجْتَبَىٰهُ)، (يَعْفُوَاْ/ يَعْفُوَ)، (شَجَرَة/ شَجَرَت)

والمنهج المتبع في هذه الدراسة هو استقصاء هذه الكلمات بسِماتها المختلفة واستقراء سياقاتها التداولية بالتحليل والمقارنة، مع تحري آراء اللغويين والمفسرين؛ لاستكشاف مدى تعالق السِّمة الكتابية والمدلول التداولي في الكلمة والسياق

ينقسم البحث إلى: مهاد نظري يؤسس للتناول السيميائي التداولي، ثم الجانب التطبيقي، وتعقبه الخاتمة لتجيب عن سؤالَي الدراسة موضحةً مدى ارتباط المعنى التداولي بالسِّمة الكتابية للكلمة في سياقها، والمعاني التي تُسفر عنها الكلمات المدروسة بسِماتها المذكورة

الكلمات الدالة: الرسم العثماني، الرسم والمعنى، المصاحف، السيميائية، التداولية، السياق

---

(1) كلية الآداب والعلوم الاجتماعية ـ جامعة السلطان قابوس (سيب – عمان)
noor63@squ.edu.om

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أمّا بعد:

فهذا بحث يرود حقلًا من العلم نأى كثير من الدراسين بأنفسهم عنه؛ لِما اعتاص من أمره، وتوعّر من طريقه، ألا وهو كتابة المصحف الشريف بالرسم العثماني، نجول فيما امتاز به الرسم من المزايا، ونجلو بعون الله بعض ما فيه من الخفايا.

ولـمّا كانت خصوصية الرسم العثماني في زيادة حرف أو نقصانه تارة، وتارة في حذفه أو إثباته، وتارة أخرى في استبداله أو تغيير صورته - رأينا في ذلك كلّه علامات وإشارات ربانية تدعو إلى التدبر في أمرها، والتفكّر في كنهها، وقد دُعينا إلى ذلك في صريح النص القرآني: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ} [النساء: 82]؛ ولذلك آثرنا ما يُعنى بدارسة العلامات والإشارات من المناهج، ألا وهو السيميائية التداولية، فكانت لبحثنا أوفق، وبه أليق.

اخترنا ست كلمات كُتب كلّ منها في سياقين أو أكثر بصورتين مختلفتين، تمثّل كل صورة إشارة يروم البحث كشفَ النقاب عن دلالتها الخفية بما يقتضيه السياق ومكوناته النصية والمقامية.

- **أسئلة الدراسة:**

غاية البحث الإجابة عن السؤالين الآتيين:

- هل الصورة الكتابية للكلمة القرآنية تمثل سمة تشير إلى معنى تداولي؟
- ما النسبة المئوية لتحقق الارتباط بين السِّمة الدالة والمدلول التداولي؟

- **عينة الدراسة:**

أمّا عينة الدراسة فكان لا بدّ من اختيارها وفق شرطين أساسيين، أولهما: تكرار الكلمة ذاتها مع اختلاف سِمتها في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تغايُر السِّمات الكتابية في الكلمات المدروسة، وعلى ذلك وقع اختيار ست كلمات تتسم بسمات تقابلية، وهذه السِّمات هي: إبدال السين صادًا في: (يَبْسُطُ - يَبْصُّطُ)، إثبات الألف وإبدالها واوًا في: (رِبًا – ٱلرِّبَوٰاْ)، إثبات الألف وحذفها في: (ٱلْقَوَاعِد – ٱلْقَوٰعِد)، حذف الألف وإبدالها ياءً في: (ٱجْتَبَٰهُ – ٱجْتَبَيْنَٰهُ)، زيادة ألف وعدمها في (يَعْفُوَاْ - يَعْفُوَ)، قبض التاء وبسطها في: (شَجَرَة – شَجَرَت).

- **منهج الدراسة وإجراءاته:**

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو استقصاء تلك الكلمات بسماتها المختلفة واستقراء سياقاتها التداولية بالتحليل والمقارنة، مع تحري آراء اللغويين وأقوال المفسرين؛ لاستكشاف مدى تعالق السِّمة الكتابية والمدلول التداولي في الكلمة والسياق، وقد آثرنا النأي بالجانب التطبيقي عن اتجاهات الدارسين قديمًا وحديثًا في تاريخ الرسم العثماني وتأصيله واختلافهم في توقيفه ومذاهبهم في تعليله

- **الدراسات السابقة:**

يعدّ ابن البناء المراكشي (ت721هـ) أول من تنبّه للربط بين الرسم والدلالة في كتابه (عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل)، وحديثًا صدرت بعض المحاولات في هذا الشأن، منها: محاولة محمد شملول في كتابه (إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة)، وسامح القليني في كتابه (الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن)، وحمدي الشيخ في كتابه (الإعجاز الدلالي والبياني في الرسم العثماني)، وعمر عبد الهادي عتيق في بحثه (العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة)، وعبد العظيم المطعني في كتابه (لطائف وأسرار خصوصيات الرسم العثماني للمصحف الشريف).

ولعلّ أبرز ما يميز بحثنا هذا الوقفة المتأنية مع الدلالة المعجمية لكلّ كلمة، وتحري آراء المفسرين في مظانها، وتتبع الكلمة في سياقاتها القرآنية بسمتيها ودلالتيهما إحصاءً ووصفًا وتحليلًا يستنطق السياق ويقرنه بالرسم وصولًا للربط بين خصوصية السِّمة الكتابية والمعاني السياقية.

المهاد النظري:

يعيش المرء في كنف العلامات من عهد آدم عليه السلام؛ فالآية الكريمة: {وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّۘ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ} [المائدة: 27]، تنصّ صراحة على تقبّل القربان، وعلامة ذلك احتراقه، يقول أبو حيان: "وكانت علامةُ التَّقَبُّلِ أكلَ النار النازلة من السّماء القربان المتقبّل"(الأندلسي، 2010، ج. 4 ص. 228).

والقرآن الكريم حافل بعلامات متنوعة تصريحًا وتلميحًا، كقوله تعالى: {وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ * وَعَلَٰمَٰتٖۚ} [النحل: 15 - 16]، يقول الرازي: "والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يُهتدى"(الرازي، 1981، ج. 20 ص. 10)، ومنها أيضًا قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ} [سبأ: 14].

وتسمى العلامة إشارة وسِمة وسِيما، يبيّنها الخليل بقوله: "والسِّيما: ... العلامة التي يُعرف بها الخير والشّرّ في الإنسان، قال الله جل وعز: {يَعۡرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمۡ} ... والوسم: أَثَر كيٍّ. وبعيرٌ موسومٌ: وُسِمَ بسِمةٍ يُعْرَف بها، مِن قَطعِ أُذُنٍ أو كيّ... وفلانٌ مَوْسومٌ بالخير والشّرّ، أي: عليه علامته. وتوسمتُ فيه الخَيْرَ والشَّرّ، أي: رأيت فيه أَثَرًا"(الفراهيدي، د. ت، ج. 7 ص. 321).

وقد تعددت صور التعبير عن السِّمة في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ} [الحجر: 75]، أي "الذين يتثبّتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسِمَته"(البيضاوي، 1998، ج. 3 ص. 215). ومنها قوله: {تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ} [البقرة: 273]، {سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم} [الفتح: 29]، {يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ} [الرحمن: 41]، {سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ} [القلم: 16]، وذُكِرت أيضًا الخيل المسوّمة [آل عمران: 14]، والحجارة المسوّمة [هود: 83]، والملائكة مسوّمين [آل عمران: 125].

والسِّمة في كلّ ما سبق استدلال بالشاهد على الغائب، وهذا يقتضي مستدِلّ ومستدَلّ به ومستدَلّ عليه، وهو ما أوجزه ابن فارس في بيان معنى (المتوسّمين) فقال: "الناظرين في السِّمة الدّالة"(ابن فارس، 1979، ج. 6 ص. 111)، وهذا بالضبط ما تعنيه العلامة في السيميائيات الحديثة، يقول أمبرتو إيكو: "العلامة إشارة واضحة تمكننا من التوصل إلى استنتاجات بشأن أمر خفي... كما لو كانت العلامة جزءًا أو مظهرًا أو تجليًا خارجيًا لشيء لا يظهر بأكمله. هو إذًا شيء خفي، ولكن خفاه ليس بصفة كلية؛ لأنّه من هذا الجبل الجليدي تبرز على الأقل قمته"(إيكو، 2005، ص. 46 - 47)، وإلى مثل ذلك ذهب سعيد بنكراد في قوله: "السِّميائيات هي كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنّها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والمتمنع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصية أو التعبير عن مكونات المتن"(بنكراد، 2012، ص. 15).

والحديث عن استكشاف علاقات دلالية غير مرئية، وعن التقاط الضمني والمتواري والمتمنع إنّما هو حديث عن التداولية التي يراها (موريس) جزءًا من السيميائية تعالج العلاقة بين العلامات من جهة، وبين العلامات ومستعمليها من جهة أخرى، "ولذلك رسم علاقة العلامة بأبعادها الثلاثة: علاقتها بالموضوعات الدالة عليها (بعد دلالي)، وعلاقتها فيما بينها (بعد تركيبي)، وعلاقتها بالمؤولين لها (بعد تداولي)"(بوجادي، 2009، ص. 57).

وفي سياق الحديث عن البعد التداولي للعلامات لا يجوز إغفال السياق والمتلقي، يقول: د. أحمد يوسف: "ستتجلى فضيلة السياق في رحاب السيميائيات التداولية؛ لأنّ نشاط العلامة مرهون بطبيعة التلقي والاستعمال... إنّ تحولات أنساقها السيميائية الدّالة لا تخضع إلى إرادة الفرد بمعزل عن مؤسسته الاجتماعية، على الرغم من أنّ دوره لا يستهان به في إنتاج هذه العلامات وإضفاء المعقولية عليها من جهة والقدرة على فهمها عن طريق النشاط الاستدلالي"(يوسف، 2005، ص. 110)، وقد حرص جورج يول على بيان أهمية السياق في غير موضع من كتابه (التداولية)، يقول مثلًا: "لكي نفهم معنى جملة ما فهمًا تامًّا يتوجب علينا أيضًا فهم السياق الذي وردت فيه تلك الجملة...؛ لأن السياق هو الذي يوفر التفاصيل المفقودة ويسمح لنا بالفهم التام... إن دراسة إسهام السياق إلى المعنى تسمى عادة (التداولية)"(يول، 2010، ص. 138 - 139).

ومن الجدير بالذكر أنّ العلامات والإشارات أنواع لا حدود لها، فمثلًا "تتخذ الإشارات شكل الكلمات أو الصور أو الأصوات أو الروائح أو النكهات أو السلوكات أو الأشياء، لكن ليس لهذه الأشياء معنى في ذاتها، ولا تصبح إشارات إلا عندما نحمّلها معنى"(تشاندلِر، 2008، ص. 45)، ولا شك أنّ اللغة تحتل مكان الصدارة بين العلامات، يقول دي سوسور: "فاللغة نظام من الإشارات System of signs التي تعبر عن الأفكار"(دي سوسور، 1985، ص. 34).

والكتابة عند دي سوسير نظام إشاري يعبّر عن اللغة المنطوقة، يقول: اللغة والكتابة نظامان متميزان من الإشارات. والهدف الوحيد الذي يُسوّغ وجود الكتابة هو التعبير عن اللغة (دي سوسور، 1985، ص. 42)، وهذا غير بعيد عما ذكره الغزالي من مراتب الوجود، يقول: "فإنّ للشيء وجودًا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة؛ فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان"(الغزالي، 1961، ص. 75).

ولئن كانت الكلمة المكتوبة عمومًا تنوب عن الكلمة المنطوقة وتدلّ على معناها أو تحلّ محلّها فإنّنا في هذا البحث نتناول نوعًا فريدًا من الكتابة يستعصي على هذا المنطق؛ إذ إنّنا نبحث في شكلين كتابيين لمنطوق واحد، والإشارة ليست في كتابة الكلمة بل في جزء منها، وهذه خصوصية في كتابة المصحف الشريف اضطرت أهل العلم لجعل كتابته - وهي المسماة بالرسم العثماني - علمًا قائمًا برأسه من علوم القرآن الكريم، وقسمًا مستقلًا في الكتابة العربية يمتاز من قسيميه: الكتابة العروضية للشعر، والكتابة القياسية في التعليم والتأليف وسائر المدوّنات.

هذا، وقد أجمع العلماء على وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، وتحريم مخالفته، يقول الداني: "سئل مالك فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ قال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى. قال أبو عمرو: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة"(الداني، 1978، ص. 19)، ويذكر الزركشي تحريم مخالفته بقوله: "قال الإمام أحمد رحمه الله: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك»"(الزركشي، 1957، ج. 1 ص. 379). ثم إنّهم سوّوا بين خط المصحف وصحة السند في شروط صحة القراءة فقال ابن الجزري: "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها"(ابن الجزري، 2018، ج. 1 ص. 117).

فنحن إذًا أمام نصّ بلغ الغاية في الوثاقة حفظًا وضبطًا ونقلًا، اخترنا منه نماذج إشارية متنوعة وفق شرطين، أولهما: تكرار الكلمة مع اختلاف سِمتها الكتابية في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تنوع تلك السِّمات الكتابية في النماذج المختارة، وهذه الكلمات على الترتيب المعجمي هي: (يَبْسُطُ/ يَبْصُّطُ)، (ٱجْتَبَىٰهُ/ ٱجْتَبَٰهُ)، (ٱلرِّبَوٰاْ/ رِبا)، (شَجَرَة/ شَجَرَت)، (يَعْفُوَاْ/ يَعْفُوَ)، (ٱلْقَوَاعِد/ ٱلْقَوَٰعِد).

الدراسة الوصفية التحليلية:

سبق أن بينّا أنّ السيميائية إنّما هي دراسة الإشارات، يقول أمبرتو إيكو: "تُعنى السيميائية بكلّ ما يمكن اعتباره إشارة"(تشاندلر، 2008، ص. 25)، ونحن في هذه النماذج نواجه إشارات تقابلية في كلّ مثال؛ ففي (يَبْسُطُ/ يَبْصُّطُ) رسم الصاد مقابل السين، وفي (ٱجْتَبَٰهُ/ ٱجْتَبَٰهُ) حذف الألف مقابل رسمها على صورة الياء، وفي (رِبًا/ ٱلرِّبَوٰاْ) إثبات الألف مقابل إبدالها واوًا، وفي (شَجَرَة/ شَجَرَت) قبض التاء مقابل بسطها، وفي (يَعْفُوَاْ/ يَعْفُوَ) زيادة ألف مقابل الأصل من غير زيادة، وفي (ٱلْقَوَاعِد/ ٱلْقَوَٰعِد) إثبات الألف مقابل حذفها، واللفظ في كلّ ذلك - عدا الأولى - واحد، وهو أصل، والرسم فرع يدلّ عليه.

وهذه الإشارات التقابلية تقتضي من الباحث عملًا تداوليًا يتأمّل الإشارات في سياقاتها النصية وغير النصية حتى يحظى بما أشار إليه بنكراد من الرابط الخفي بين الدالّ والمدلول حين عرّف السيميائيات بقوله: "هي كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنّها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والمتمنع"(بنكراد، 2012، ص. 15). وفيما يلي محاولة لتلمُّس فروق دلالية خفية تُصاحب اختلاف السِّمة الكتابية فتكون على أحد الوجهين في سياقات، وعلى الوجه الثاني في سياقات أخر:

(ب س ط) يَبْسُطُ/ يَبْصُّطُ:

ورد فعل (البسط) في المصحف الشريف ست عشرة مرة، بِسِمَتين مختلفتين:

إحداهما: بالسين في خمسة عشر موضعًا، وذلك في قوله تعالى:

1. {ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ} [الرَّعْد: 26].
2. {إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ} [الإِسْرَاء: 30].
3. {وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ} [القَصَص: 82].
4. {ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ} [العَنكَبُوت: 62].
5. {أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ} [الرُّوم: 37].
6. {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ} [سَبَأ: 36].
7. {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ} [سَبَأ: 39].
8. {أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ} [الزُّمَر: 52].
9. {لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ} [الشُّورَىٰ: 12].
10. {وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُۚ} [الشُّورَىٰ: 27].

11. {ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ} [المَائِدَة: 11].
12. {لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَ} [المَائِدَة: 28].
13. {وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورٗا} [الإِسْرَاء: 29].
14. {إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ} [المُمْتَحنَة: 2].
15. {ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ} [الرُّوم: 48].

وثانيهما: بالصاد بدل السين فعلًا مضارعًا في موضع واحد، وهو قوله تعالى:

1. {مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ} [البَقَرَة: 245].

و(البسط) في اللغة المدّ، نقيض القبض، يقول ابن فارس: "الباء والسين والطاء أصل واحد، وهو امتداد الشيء"(ابن فارس، 1979، ج. 1 ص. 247)، ويأتي حقيقة ومجازًا، وفي الحقيقة يطلق على السعة والنشر، يقول الراغب: "بسطُ الشيء نشرُه وتوسيعه؛ فتارة يتصور منه الأمران، وتارة يتصور منه أحدهما، ويقال بسط الثوب: نشره. ومنه: البساط، والبساط الأرض المتسعة"(الأصفهاني، د. ت، ص. 46). أمّا في المجاز فيطلق بسط اليد واللسان في الخير والشر، يقول الزمخشري: "وبسط إلينا يده ولسانه بما نحب أو بما نكره"(الزمخشري، 1998، ج. 1 ص. 60).

وإنّ نظرة إحصائية فاحصة لآيات السِّمة الأولى تهدي إلى أنّ (البسط) في جميع هذه الآيات مقيد بمفعول، ويمكن تصنيفها في أربع فئات:

إحداها: بسط الرزق في عشر آيات.

والثانية: بسط اليد في ثلاث آيات.

والثالثة: بسط الأيدي والألسنة معًا في آية واحدة.

والفئة الأخير بسط السحاب في السماء في آية واحدة.

وجميعها لا تخرج عن المعنى المعجمي حقيقة أو مجازًا؛ فبسط الرزق توسعته، جاء في تفسير مقاتل: "{ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ} يعني يوسع الرزق على من يشاء"(ابن سليمان، 2002، ج. 2 ص. 376)، وبسط اليد كناية عن مدِّها بالعطاء أو البطش، وكذا بسط اللسان بالإساءة والشتم، يقول مقاتل: "{وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ} بالقتل،{وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ} يعني الشتم"(ابن سليمان، 2002، ج. 4 ص. 300)، وبسط السحاب نشره يقول الزحيلي: "فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ ينشره متصلًا بعضه ببعض"(الزحيلي، 1418، ج. 21 ص. 104).

ولئن كانت السين في (البسط) علامة على تقييد المعنى بمفعول محدد نشرًا أو توسيعًا فإنّ (البصط) مع الصاد مطلق وشامل لا تحدّه قيود ولا تسبقه شروط، وقد جاء قوله تعالى: {وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ} في معرض الإخبار عن تجدد فعل الخالق عز وجل في كلّ حين غيرَ مقيدٍ بمفعولٍ، مطلقَ الدلالة نشرًا وتوسيعًا، حقيقة ومجازًا؛ إذ هو في كلّ حين يقبض ويبصط ما يشاء لمن يشاء كيف يشاء، يقول الشوكاني: "وقوله {وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ} هذا عامّ في كلّ شيء فهو القابض الباسط"(الشوكاني، 1998، ج. 1 ص. 300).

وفي (الصاد) إشارة أخرى صوتية تدل على تنوع الأداء في القراءات المروية عن النبي ﷺ، فمن القرّاء من روى الكلمة بالسين، ومنهم رواه بالصاد، ومنهم من رواها بالوجهين، يقول في معجم القراءات: "قرأ حمزة وأبو عمرو عن طريق اليزيدي وعبد الوارث، وابن كثير وابن عامر برواية هشام والكسائي وحفص عن عاصم وخلاد... (يبسط) بالسين على الأصل. قرأ أبو جعفر ونافع... (يبصط) بالصاد... واختلف في ذلك عن قنبل والسوسي وابن ذكوان... فرُوي عنهم القراءة بالسين، كما رُوي عنهم القراءة بالصاد وبالسين"(الخطيب، 2002، ج. 1 ص. 343 - 344).

وبما أننا نتلمّس اختلافًا في دلالة الكلمة بين رسميها بالسين والصاد وكلاهما لا ينفصل عن سياقه فإننا بهذا إنّما نتلمّس المعنى التداولي المرهون بالعلامة والسياق واستكشاف المتلقي لتلك العلاقات غير المرئية، كما يقول بوقرة: "التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات"(بوقرة، 2009، ص. 97).

والخلاصة أنّ (السين) في الفعل (يَبۡسُطُ) سمة دالة على تقييد البسط بمفعول محدد دالًا على النشر أو التوسيع، حقيقة أو مجازًا، وهو في القرآن رزق أو يد أو لسان، أو ريح، أمّا (الصاد) فكانت سمة ثنائية الدلالة؛ إذ أشارت إلى عموم (البصط) مطلقًا متجددًا يشمل النشر والتوسيع، حقيقة ومجازًا، يصرّفه الباصط عزّ وجل بحكمته، كما يشاء لمن يشاء بما شاء، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وأشارت في الوقت نفسه إلى تعدد الأوجه من حيث الأداء الصوتي لدى القراء فيما رووه عن النبي ﷺ بأسانيدهم المتصلة.

(ج ب ي) ٱجۡتَبَىٰهُ/ ٱجۡتَبَٰهُ:

ورد (الاجتباء) في المصحف الشريف فعلًا ماضيًا أربع مرات، بِسِمَتين مختلفتين:

إحداهما: برسم الألف على صورة الياء، وذلك في قوله تعالى:

1. {إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ * شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ} [النَّحل: 120 - 121].
2. {وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ} [الحَجّ: 78].

والثانية: بحذف الألف خطًا وإثباتها نطقًا، وذلك في قوله تعالى:

1. {وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ * ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ} [طه: 121 - 122].
2. {لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ * فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ} [القَلَم: 47 - 50].

و(الاجتباء) في اللغة التقريب، يقول الخليل: "واجتبى الرَّجلُ الرَّجُلَ إذا قرَّبَه، قال الله تعالى: {فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ} أي: قرَّبه"(الفراهيدي، د. ت، ج. 6 ص. 192)، وذهب الزمخشري إلى أنّه مستعار من الجباية بمعنى جمع الشيء مع الاستئثار به، يقول: "جبى الخراج جباية: جمعه... واجتباه: اختاره، مستعار منه؛ لأنّ من جمع شيئًا لنفسه فقد اختصّه واصطفاه"(الزمخشري، 1998، ج. 1 ص. 122).

والمعنى في الآيات الأربع مع اختلاف الرسم لا يخرج في عمومه عن معنى التقريب والاصطفاء؛ ففي الآية الأولى يُثْني الله سبحانه على إبراهيم عليه السلام بمحامد كثيرة اجتمعت فيه باجتباء الله له وتقريبه إليه، فقام مقام أمةٍ طاعةً واستقامةً وتوحيدًا وشكرًا، يقول الله تعالى: {إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ * شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ} [النَّحل: 120 - 121]، يُعقِّب ابن عاشور على الآية الكريمة بقوله: "وجملة {ٱجۡتَبَىٰهُ} مستأنفة استئنافًا بيانيًا؛ لأنّ الثناء المتقدم يثير سؤال سائل عن سبب فوز إبراهيم بهذه المحامد، فيجاب بأنّ الله اجتباه"(ابن عاشور، 1984، ج. 14 ص. 317)، ويقول القشيري: "وهو الذي اجتباه حتى كان بالكلية له سبحانه"(القشيري، 2000، ج. 2 ص. 327).

وفي الآية الثانية خطابٌ للمؤمنين بأوامر تعبدية، وبيانٌ لاصطفائهم من قبلُ، وبيانٌ لرفعِ الحرج عنهم، وإلزامُهم ملة أبيهم إبراهيم عليه السلام، وتكليفُهم بحمل الرسالة والشهادةِ على الناس، يقول سبحانه: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ۩ * وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ} [الحَجّ: 77 - 78].

يعلق أبو حيان على قوله تعالى: {هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ} بقوله: "أي اختاركم لتحمل تكليفاته، وفي قوله {هُوَ} تفخيم واختصاص، أي هو لا غيره"(الأندلسي، 2010، ج. 7 ص. 539)، وفي هذا الاجتباء وهذه المنزلة التي رفع الله بها قدر هذه الأمة أمانة لا يحملها إلا أولو العزم من الناس، يقول الشعراوي رحمه الله: {هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ} يعني: اختاركم واصطفاكم لتكونوا خير أمة أُخرجت للناس، وثمن هذا الاجتباء أن نكون أهلًا له، وعلى مستوى مسؤوليته، وأن نحقق ما أراده الله منّا"(1991، ج. 16 ص. 9950).

وبعد، فإنّ (ٱجۡتَبَٰهُ وٱجۡتَبَٰكُمۡ) في هذين الموضعين رُسمت ألفهما على صورة الياء، وتلك سمة ثنائية الدلالة؛ فهي:

- في المستوى الصرفي تشير إلى أصل هذه الألف وأنّها منقلبة عن ياء.
- وفي المستوى التداولي رأينا دلالتها على سبق الاصطفاء وما ترتَّب عليه من تخصيص سيدنا إبراهيم بمحامد كثيرة، وتشريف أمة محمد بالخيرية التي أخرجت للناس، آمرة بالمعروف، ناهية عن المنكر، تدعو الناس إلى دين الله وتشهد عليهم.

وفي المقابل نجد حذف الألف في الكلمة نفسها {ٱجۡتَبَٰهُ} سمةً على معنى سياقي لا يبعد عن المعنى الأول، غير أنّه لا يطابقه؛ ففي قوله تعالى: {وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ * ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ} [طه: 121 - 122] تنصّ الآية الكريمة على أنّه اجتباء بعد معصية، وعلى ذلك أكثر المفسرين، يقول الطبري: "اصطفاه ربه من بعد معصيته إياه فرزقه الرجوع إلى ما يرضى عنه"(الطبري،2001، ج. 16 ص. 190)، وإلى مثل ذلك ذهب القشيري فقال: "أخبر أنّه بعد ما عصى، وبعد كلّ ما فعله {ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ} ؛ فالذي اصطفاه أوّلًا بلا علّة اجتباه ثانيًا بعد الزّلّة"(القشيري، 2000، ج. 2 ص. 485)، وكذلك الزمخشري بقوله: " فإن قلت: ما معنى {ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ}؟ قلت: ثم قبله بعد التوبة وقرّبه إليه"(الزمخشري، د. ت، ج. 3 ص. 94).

والحاصل أنّ (الاجتباء) هنا لم يغادر معنى التقريب والاصطفاء الذي أشار إليه الخليل وغيره، غير أنّه برسم الألف ياءً في حق إبراهيم وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كان التقريب سابقًا والاصطفاء ابتداءً فأثمر تشريفًا وتكليفًا، أمّا هنا بحذف الألف في حق أبينا آدم عليه السلام فكان تقريبًا بعد معصية، واجتباءً بعد زلة، فضلًا من الله ومنّة؛ فثمة ملمح تداولي يربط بين السِّمة الكتابية ودقيق المعنى، يُجتلى بين رسم الألف على صورة الياء وتَقدُّمِ الاصطفاء خالصًا من جهة، وبين حذف الألف وتَقدُّمِ معصية يغشيها الاصطفاء لاحقًا من جهة أخرى.

ومما يؤكد هذه الصلة بين الدّال الكتابي والمدلول السياقي تكرار الملحوظة نفسها في قصة سيدنا يونس عليه السلام؛ إذ نجد في قوله تعالى: {فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ * لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ * فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ} [القَلَم: 48 - 50]، نجد أنّ في الآية أمرًا لنبينا بالصبر، ونهيًا أن يكون كصاحب الحوت مما يدلّ على زلة بَدَرت من سيدنا يونس عليه السلام تداركتها نعمة ربه من بعدُ بالتوبة والاجتباء، وقد نبّه الزمخشري على الترابط بين قصتَي آدم ويونس عليهما السلام ودلالةِ اجتبائهما بقوله: "{فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ} فجمعه إليه، وقرّبه بالتوبة عليه، كما قال: {ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ}"(الزمخشري، د. ت، ج. 4 ص. 600).

والذي نخلص إليه ويؤكده التكرار أن لا مناص من الربط بين السِّمة الكتابية والدلالة السياقية؛ ففي (ٱجْتَبَىٰكُمْ/ ٱجْتَبَٰهُ) حيثما رُسِمت الألف ياءً دلّ السياق على تقريب سابق واصطفاء خالص، وحيثما حُذِفت الألف دلّ السياق على تقريب لاحق واصطفاء مشوب بتوبة، والله أعلم.

(ر ب و) رِبَوٰاْ/ رِبا:

ورد ذكر (الرِّبا) في المصحف الشريف ثماني مرات في أربع سور بِسِمَتين مختلفتين:

إحداهما: إبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها في سبعة مواضع، وهي قوله تعالى:

1. {ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ * يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ * ... يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ * فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ} [البَقَرَة: 275 - 279].
2. {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ} [آل عِمْرَان: 130].
3. {وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ} [النِّسَاء: 161].

والثانية: إثبات الألف على المعهود خطًا ونطقًا، وذلك في قوله تعالى:

1. {وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِ} [الرُّوم: 39].

و(الربا) في اللغة بمعنى الزيادة، يقول الخليل: "ربا الجُرْحُ والأرضُ والمالُ وكلُّ شيء يَرْبو ربوًا، إذا زاد... ورَبا المالُ يَرْبو في الرِّبا، أي: يزداد"(الفراهيدي، د. ت، ج. 8 ص. 283)، ويقول ابن فارس: "الراء والباء والحرف المعتل وكذلك المهموز منه يدل على أصل واحد، وهو الزيادة والنماء والعلو"(ابن فارس، 1979، ج. 2 ص. 483).

وقد فرّق العلماء في الحكم بين نوعين من الرِّبا: حلال وحرام؛ فقد جاء في حجة القراءات: " قَالَ عِكْرِمَة: هما ربوان أَحدهمَا حَلَال وَالْآخر حرَام؛ فَأَمَّا الْحَلَال فالرجل يُعْطي أَخَاهُ هَدِيَّة ليكافئه المهدَى إِلَيْهِ بأضعافه لَا أنّه يُهدي إِلَيْهِ ابْتِغَاء وَجه الله، فَهَذَا حَلَال علينا وَحرَام على النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ، وَأَمَّا الْحَرَام فَهُوَ أَن يُعْطي الرجل دِينَارًا على أَن يَأْخُذ أَزِيد مِنْهُ"(ابن زنجلة، 1997، ص. 559).

والآيات الكريمة في مواضعها الثمانية لا تخرج عن قسمة عكرمة هذه بسِمَتَيها المذكورتين: إثبات الألف، وإبدالها واوًا مع زيادة ألف عقبها، وإليك بيان ذلك:

أمّا السِّمة الأولى وهي إبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها في سبعة المواضع فكانت موافقة لمعنى (الرِّبا) المحرم في جميع آياتها، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء وعلماء التفسير؛ لِما نصّت عليه الآيات الكريمة من قوله تعالى: {وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ... يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ... ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} [البَقَرَة: 275 - 278]، وقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰاْ} [آل عِمْرَان: 130].

وأعلن القرآن الكريم الحرب على آكل الربا وبيّن عقوبته بقوله تعالى: {وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ} [البَقَرَة: 275 - 279]. يقول ابن عاشور: "وتحريم الرِّبا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح"(ابن عاشور ، 1984، ج. 4 ص. 87)، والتحريم يشمل جميع أركان الرِّبا وصوره، ذكر الطبري أنّ في الآية ما ينبئ: "أنّ التحريم من الله في ذلك كان لكلّ معاني الرِّبا، وأن سواءً العملُ به وأكلُه وأخذُه وإعطاؤُه، كالذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله □ من قوله: "لعن الله آكلَ الرِّبا، وُمؤْكِلَه، وكاتبَه، وشاهدَيْه إذا علموا به"(الطبري، 2001، ج. 5 ص. 42).

ومن تلك المواضع السبعة قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةًۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عِمْرَان: 130] يبيّن فيها ابن عطية معنى الأضعاف المضاعفة ويؤكد تحريم جميع أنواع الرِّبا بقوله: "الرِّبا الذي كانت العرب تضعف فيه الدَّين، فكان الطالب يقول: أتقضي أم تربي؟ وقوله: (مُضاعَفَةً) إشارة إلى تكرار التضعيف عامًا بعد عام، كما كانوا يصنعون، فدلّت هذه العبارة المؤكدة على شنعة فعلهم وقبحه، ولذلك ذكرت حال التضعيف خاصة، وقد حرّم الله جميع أنواع الرِّبا، فهذا هو مفهوم الخطاب إذ المسكوت عنه من الرِّبا في حكم المذكور، وأيضا فإنّ الرِّبا يدخل جميع أنواعه التضعيف والزيادة على وجوه مختلفة من العين أو من التأخير ونحوه"(ابن عطية، 2001، ج. 1 ص. 507).

ومن المواضع السبعة أيضًا قوله تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ} [النِّسَاء: 160 - 161]، والآية نص صريح على تحريم الرِّبا في شرعة مَن قبلَنا، يقول المراغي: "أي وبسبب أخذهم الرِّبا وقد نهوا عنه على ألسنة أنبيائهم، والتوراة التي بين أيديهم إنّما تصرح بتحريم أخذهم الرِّبا"(المراغي، 1946، ج. 6 ص. 187).

والحاصل أنّ كلمة {ٱلرِّبَوٰاْ} بسِمتها الأولى - وهي إبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها في سبعة المواضع - جاءت في المصحف الشريف دالة على معنى الرِّبا المحرم في جميع آياتها من دون استثناء، وهو أحد وجهي (الرِّبا) في قسمة عكرمة المذكورة آنفًا.

أمّا السِّمة الثانية وهي{رِبا} بإثبات الألف على المعهود خطًا ونطقًا في قوله تعالى: {وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

ٱلْمُضْعِفُونَ} [الرُّوم: 39] - فقد وافقت الوجه الآخر من قسمة عكرمة وهو الرِّبا الحلال، وأيضًا ذكره ابن فارس واستشهد له بهذه الآية فقال: "والرِّبا عَلَى وَجْهَيْن: أحدُهما حلالٌ، والآخَرُ حَرامٌ، فأمَّا الحلال، فأن يَهَبَ الرجلُ لصاحِبِه هِبَةً عَلَى ثَوابٍ، يطلُبُ أكْثَرَ ممَّا أعْطَى. فهذا جائزٌ وإن كان مَذْمُومًا، قال الله: (وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ)"(ابن فارس، 1983، ص. 125)؛ فالرِّبا في الآية هنا هو ما أهديتم من هَدِيَّة لا تبتغون بها وجه الله، وإنّما لتُعوَّضوا بما هُوَ أَكثر مِنْهَا، يقول ابن عباس رضي الله عنه: "هو الرجل يُهدي الشيء، يريد أن يُثاب أفضلَ منه. فذلك الذي لا يربو عند الله"(ابن قتيبة، 1978، 342)، وهو ما ذكره عكرمة بقوله: "فَأمّا الْحَلَال فالرجل يُعْطي أَخَاهُ هَدِيَّة ليكافئه الـمُهدَى إِلَيْهِ بأضعافه، لَا أنّه يهدي إِلَيْهِ ابْتِغَاء وَجه الله فَهَذَا حَلَال علينا وَحرَام على النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ"(ابن زنجلة، 1997، ص. 559).

وجدير بالذكر أنّ تحريم (الرِّبا) كان على المعهود من حكمة التدرّج في اقتلاع ما تأصل في النفوس من جاهلية نشؤوا فيها - شأنه في ذلك شأن تحريم الخمر - بدأها الشرع الحكيم بالتنفير من (الرِّبا) المباح كالهدية لا تكون لتمتين أواصر المحبة والأخوّة في الله، وإنّما لتعود على المُهدِي بأحسن منها، فبيّن سبحانه أنّه لا ثواب فيها ولا عقاب، وقرنها بمضاعفة ثواب الصدقة تنفيرًا من الأولى وترغيبًا في الثانية فقال عقبها: {وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ} [الرُّوم: 39]، ثم تلاه التحريم تلويحًا لا تصريحًا ببيان تحريمه على اليهود واستحقاقهم العقوبة بأخذه فقال: {وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ} [النِّسَاء: 161]، ثم التحريم الجزئي بالنهي صراحة عن أسوأ الرِّبا وأشدّه وطأةً فقال: {لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً} [آل عِمْرَان: 130]، تمهيدًا لتلقي التحريم الكلّي بعد أن تأهبت النفوس ولانت فنزل قوله تعالى: {وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ... يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ... وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ... فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ} [البَقَرَة: 275 - 279].

والعلاقة بين السمة الكتابية والمعنى السياقي يكاد لا يخفى على المتأمّل، ولعلّها خير مثال لتعريفَ التداولية بأنها: "دراسة جوانب السياق aspects of context التي تشفّر شكليًا في تراكيب اللغة، وهي عندئذ جزء من مقدرة المستعمل user pragmatics competence"(نحلة، 2002، ص. 12).

والخلاصة أنّ رسم الكلمة بألف على المعهود {رِبا} كانت (الألف) فيه سمة دالة على معنى مخصوص لا حرج فيه، غير أنّه لا ثواب عليه كذلك، وحين رسمت {ٱلرِّبَوٰاْ} بإبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها - كان ذلك علامة على النوع المحرّم من الرِّبا، فكان اختلاف الرسمين سمة فارقة ميّزت بين مدلولين مختلفين تداوليًا في إطار الدلالة العامة معجميًا.

(ش ج ر) شَجَرَة/ شَجَرَت:

وردت كلمة (شجرة) مضافة إلى (الزقوم) في المصحف الشريف مرتين، بِسِمَتين مختلفتين:

إحداهما: على المعهود من رسمها بالتاء المربوطة، وذلك في قوله تعالى:

1. {أَذَٰلِكَ خَيۡرٞ نُّزُلًا أَمۡ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ * إِنَّا جَعَلۡنَٰهَا فِتۡنَةٗ لِّلظَّٰلِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٞ تَخۡرُجُ فِيٓ أَصۡلِ ٱلۡجَحِيمِ * طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ} [الصَّافَّات: 62 - 65].

والثانية: ببسط التاء خلافًا للمعهود، وذلك في قوله تعالى:

1. {إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ * كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ} [الدُّخَان: 43 - 45].

وأصل (الشجر) في اللغة ما نبت على ساقٍ وكان له أغصان، يقول الراغب: "الشجر من النبات ما له ساق"(الأصفهاني، د. ت، ص. 255)، ومن مجازات العرب تسمية الكلّ باسم الجزء، كتسمية شجرة الزيتون زيتونة، يقول الزبيدي: "وقيل: الزَّيْتُون: ثَمَرَتُه، وأُطْلِقَ على الشَّجَرَةِ مَجَازًا"(الزَّبيدي ، 1414، ج. 3 ص. 56)، ومنه إطلاق الثمرة على الشجرة في قوله تعالى: (يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ) والمراد شجر الزيتون وكروم الأعناب، وقد فسّر الزمخشري (جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنابٍ) قال: "بستانين من كروم"(الزمخشري، د. ت، ج. 2 ص. 673)، وذكر الطبري قول العرب: "في بستان فلان أعنابُ كرمٍ وأعنابٌ كرمٌ، فتضيف أحيانًا الأعناب إلى الكرم لأنّها منه، وتنون أحيانًا، ثم تُترجِم بالكرم عنها، إذ كانت الأعنابُ ثمرَ الكرم"(الطبري،2001، ج. 19 ص. 257).

وعلى هذين المعنيين جاءت الآيتان:

ففي الآية الأولى (بالتاء المربوطة) جاء الحديث وصفًا للشجرة؛ فذكر جعْلَها فتنة للظالمين، وبيّن أنّ جذرها وجذعها في أصل الجحيم، وشبه ثمرتها برؤوس الشياطين، يقول الطبري: "أمّا شجرة الزقوم فقد وصفها الله - تعالى ذكرُه - لهم وبيّنها حتى عرفوها ما هي، وما صفتها، فقال لهم: (شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ) فلم يتركهم في عَماء منها"(الطبري،2001، ج. 19 ص. 553).

وأمّا في الآية الثانية (بالتاء المبسوطة): {إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ * طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ * كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ} [الدُّخَان: 43 - 45] فمعلوم أنّ الشجرة لا تؤكل، وإنّما ثمارها، وقد صرح النص بالحديث عن ثمرتها التي تكون طعامًا في بطن الأثيم، يقول مكي: "شجرة الزقوم التي جعلنا ثمرها طعام الكافر في جهنم "(القيسي، 2008، ج. 10ص. 6753)، وقريب من ذلك قول ابن عاشور: "ومعنى كون الشجرة طعامًا أنّ ثمرها طعام"(ابن عاشور، 1984، ج. 25 ص. 314).

والحاصل أنّ التأمل في الرسمين والسياقين يجد أنّ الكلمة {شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ} بالتاء المربوطة على المعهود من رسمها وسمتها دلت على المعهود كذلك من حقيقة معناها من جذر وجذع وأغصان، وحين جاءت {شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ} ببسط التاء خلافًا للمعهود دلت على الثمرة مجازًا، فكانت التاء (المربوطة) في سياقها سمة دالة على الشجرة، و(المبسوطة) في سياقها دالة على الثمرة، فقبض التاء وبسطها في الكلمة نفسها سمتان مختلفتان على تداول معنيين متباينين.

(ع ف و) يَعْفُوَاْ/ يَعْفُوَ:

ورد (العفو) في المصحف الشريف بصيغة الفعل المضارع مسندًا إلى المفرد المذكر خمس مرات، بِسِمَتين مختلفتين:

إحداهما: بزيادة ألف عقب (الواو) أربع مرات، وذلك في قوله تعالى:

1. {وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ} [البَقَرَة: 237].
2. {يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ} [المَائِدَة: 15].
3. {وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ} [الشُّورَىٰ: 25].
4. {وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ} [الشُّورَىٰ: 30].

والثانية: جاءت مرة واحدة على الأصل من غير زيادة ألف آخر الفعل في قوله تعالى:

1. {فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ} [النِّسَاء: 99].

و(العفو) في اللغة ترك العقوبة، يقول الخليل: "العفو: تركُكَ إنسانًا استوجَبَ عُقوبة"(الفراهيدي، د. ت، ج. 2 ص. 258)، ويأتي لمطلق الترك من غير استيجاب عقوبة، يقول ابن فارس: "وقد يكون أن يعفو الإنسان عن الشيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق، ألا ترى أنّ النبي - عليه الصلاة والسلام - قال: «عفوت عنكم عن صدقة الخيل» فليس العفو هاهنا عن استحقاق، ويكون معناه تركت أن أوجب عليكم الصدقة في الخيل"(ابن فارس، 1979، ج. 4 ص. 58).

وفي استقراء آيات السِّمة الأولى نجد أنّ:

- في الآية الأولى: {إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ} [البَقَرَة: 237] جاء الفعل (يَعْفُوَاْ) موسومًا بألف زائدة دالًّا على الترك، ترك غُنْم لا ترك غُرْم؛ إذ ليس ثمة ذنب استوجب عقوبة، وإنّما هو سماحة النفس بالتخلي عن حق مشروع، وهو ترْكُ أحد الزوجين نصف المهر للآخر؛ إذ الآية حكمت للمطلقة قبل الدخول بنصف المهر، يقول الزجاج: "ومعنى عَفْو المرأة أن تعفو عن النصف الواجب لها من المهر فتتركه للزوج، أو يعفو الزوج عن النصف فيعطيها الكلّ"(الزجاج، 1988، ج. 1 ص. 319)؛ ففي الآية عفوٌ وتنازلٌ عن مُعيّن مذكور وهو نصف المهر، عبّر عنه الرسم القرآني بِسِمة تُرافِق هذا المعنى، ألا وهي زيادة ألف على الرسم القياسي.

- وفي الآية الثانية {يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ} [المَائِدَة: 15]، الخطاب لأهل الكتاب الذين استحفظهم الله كتابه، وأخذ عليهم العهد ببيانه للناس فكتموه ونبذوه وحرّفوه، كما بيّن الحق سبحانه في غير موضع من القرآن، ومنها قوله تعالى: {وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ} [آل عمران: 187]، وكان مما كتمه علماؤهم عقوبة الرجم، وتحريم الربا، وأخفوا العلم بما يكون بعد الموت من بعث ونشور وحساب، وأخفوا البشرى بالنبي وصفاته (أبو زهرة، د. ت. ج. 4 ص. 2089)، والآية بين أيدينا تتحدث عن مهمة الرسول في التبليغ، وبيان كثير مما أخفوه، ومقابل البيان ذَكَرَ العفو عن كثير مما أخفوه واقتضت الحكمة الإعراضَ عن فضحهم فيه، يقول ابن كثير: "{وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ} أي ... ويسكت عن كثير مما غيّروه ولا فائدة في بيانه"(ابن كثير، 1999 ج. 3 ص. 67)؛ فالمعنى السياقي الواضح للعفو إنّما هو الإعراض عن بيان الكثير من مخالفاتهم، وهذا يتوافق مع ما ذكره الخليل من ترك عقوبة مستحقة على أمور مخصوصة نصّت عليها الآية الكريمة بلفظ {كَثِير}؛ فتمايز الرسم بزيادة ألفٍ سِمَةً دالة على إثم أو آثام معينة معلومة عُفي عن التصريح بها وأغفِلت لحكمة.

- وفي قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ} [الشُّورَىٰ: 25] الكلمة على المعهود في اللفظ والدلالة من ترك العقوبة المستحقَّة على أمر معيّن مخصوص، يقول الطبري: "{وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ} يقول: ويعفو له أن يعاقبه على سيئاته من الأعمال، وهي معاصيه التي تاب منها"(الطبري، 2001، ج. 20 ص. 505)، وهنا أيضًا جاءت الألف مصاحبة في السياق لمعفوٍّ عنه محدّد مذكور، وهو السيئات.

- وفي الآية الرابعة قوله تعالى: {وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ} [الشُّورَىٰ: 30] العفو هنا كسابقه ترك عقاب مُستحَقّ على أمور مخصوصة مذكورة في الآية الكريمة، يقول الطبري: "ويعفو لكم ربكم عن كثير من إجرامكم، فلا يعاقبكم بها"(الطبري، 2001، ج. 20 ص. 513)، والكثير هنا كالكثير هناك، أعمال معينة معلومة كسبتها أيديهم واستحقت عقابًا؛ فجاء الرسم بألف زائدة مصاحبة لمعيّن مذكور تحت جناح لفظ {كَثِير}.

وحاصل الربط بين الدالّ والمدلول في الآيات الأربع أنّ (زيادة الألف) ترافقت مع تركِ معينٍ مذكور في السياق تصريحًا أو تلميحًا، وهو في الآيات نصف المهر، والسيئات، والكثير مما يخفيه أهل الكتاب، ومما كسبت أيدي الناس، فكانت (زيادة الألف) سمة دالة على التخصيص.

أمّا السِّمة الثانية التي جاءت مرة واحدة فهي الرسم على الأصل من غير زيادة ألف آخر الفعل في قوله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا * فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا} [البَقَرَة: 97 - 99].

واختلاف رسم الكلمة عن سابقاتها يشي بخصوصية الدلالة في سياقها؛ فينبغي أن نتلمس مكونات السياق وما امتاز به من غيره، ففي الآية أمور ينبغي التوقف عندها:

- أولها: قوله تعالى: {فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ} فهؤلاء مستثنَون من دخول النار؛ لأنّهم مكرَهون على الإقامة بين ظهراني المشركين لعجزهم وقلة حيلتهم وجهلهم بالمسالك {لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا}، والله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وليس لهم ذنب في ترك الهجرة، فلا عقاب ولا عفو في هذا الشأن تحديدًا، وإنّما الوعيد للمتخلفين عن الهجرة مع القدرة، يقول ابن عاشور: "وقوله: {إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ} استثناء من الوعيد، والمعنى إلا المستضعفين حقًا، أي العاجزين عن الخروج من مكة لقلة جهد، أو لإكراه المشركين إياهم"(ابن عاشور، 1984، ج. 5 ص. 176)، والاستثناء من الوعيد بدخول جنهم يقتضي أن يكون هؤلاء المستضعَفون من أهل الجنة، يؤكد هذا المعنى قول النبي ﷺ: "أَلاَ أُدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ الجَنَّةِ؟ كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعَّفٍ..."(البخاري، 1987، ج. 4 ص. 2452).
- ثانيها: قوله تعالى: {فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡ}، و(عسى) من الله تفيد الوجوب، يقول النسفي: "و(عسى) وإن كان للإطماع فهو من الله واجب؛ لأنّ الكريم إذا أطمع أنجز"(النسفي، 1998، ج. 1 ص. 389).
- ثالثها: تعميم العفو بقوله: {أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡ}؛ فالعفو عنهم، أي: عن أشخاصهم وذواتهم عمومًا، وليس عن ذنب مخصوص مذكور في السياق، ثم إنّ العفو هنا لا يغادر معنى الترك، وقد مرّ معنا قول ابن فارس: "وقد يكون أن يعفو الإنسان عن الشيء بمعنى الترك، ولا يكون ذلك عن استحقاق"(ابن فارس، 1979، ج. 4 ص. 58).
- رابعها: ختام الآية بقوله: {وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا}، وهذا توكيد لعفو الله ومغفرته واستحقاقهم الجنة، يقول أبو حيان: "{وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا} تَأْكِيدٌ فِي وقوع عَفْوِهِ عَنْ هَؤُلَاءِ، وَتَنْبِيهٌ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمُتَرَجَّى هُوَ وَاقِع"(الأندلسي، 2010، ج. 4 ص. 43).

وصفوة القول في {ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ} أنّهم بنصّ الآية مستثنون من العذاب، وباستعمال (عسى) أوجب الله لهم العفو، بل هم بنصّ الحديث الشريف من أهل الجنة، وتذييل الآية بالعفو والمغفرة يؤكد وقوعهما، فالأليق لهذا وذاك أن يكون العفو عامًا شاملًا غير محدود بذنب دون ذنب، وهكذا كان؛ إذ جاء العفو عنهم لا عن ذنوبهم، بمعنى الترك مطلقًا غير مقيد باستحقاق عقاب.

والذي ينبغي التوقف عنده والإشارة إليه إنّما هو تلك الخصوصية في توظيف العلامة وتحميلها قيمة دلالية فارقة في النسيج القرآني؛ فرسم الكلمة على القياس من غير زيادة ترافق مع العفو العام، ولمّا زيدت الألف تخصّص العفو، فكان بينهما من التناغم والتناسب ما كان، يقول: "للقرآن خصوصية في استعمال العلامات اللغوية، إذ تأتي العلامة اللغوية داخل نسيج النص القرآني بوصفها بنية سياقية ذات قيمة دلالية محددة، ولا يتحقق التناسب بين العلامات إلا إذا وضعت كل علامة في الموضع الذي جاءت فيه، ولو استُبدل بها غيرها لاختل ذلك النظام وذهب التناسب"(

والخلاصة أنّ الفِراق بين السِّمتين: أصل وزيادة، وبين الدلالتين: تعميم وتخصيص؛ فمع رسم الكلمة على أصلها {يَعۡفُوَ} من غير زيادة كان المعنى على العموم ومطلق الترك من غير استحقاق، ومع زيادة ألف {يَعۡفُواْ} كانت السِّمة والسياق دالّين على الترك مع الاستحقاق، ترْكِ معينٍ مخصوص مذكور، والله أعلم.

(ق ع د) ٱلۡقَوَٰعِد/ ٱلۡقَوَٰعِد:

وردت كلمة (القواعد) في المصحف الشريف ثلاث مرات، بِسِمَتين متقابلتين:

إحداهما: إثبات الألف في موضعين، هما قوله تعالى:

1. {وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ} [البَقَرَة: 127].
2. {قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ} [النَّحل: 26].

والثانية: حذف الألف خطًا وإثباتها نطقًا، وذلك في قوله تعالى:

1. {وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا فَلَيۡسَ عَلَيۡهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٖ} [النُّور: 60].

و(القواعد) في اللغة صيغة جمع لمعنيين مختلفين:

أحدهما: (قاعدة) وهي أسّ البناء ومرتكزه، جاء في تاج العروس: "والقاعِدَة أَصْلُ الأُسِّ. والقَوَاعِدُ الإِسَاسُ وقَوَاعِدُ الْبَيْت إِسَاسُه، وَقَالَ الزَّجّاج: القَوَاعِد: أَساطِينُ البِنَاءِ الَّتِي تَعْمِدُه"(الزبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

والثاني: جمع (قاعد) وهو وصف تنفرد به الأنثى دون الذكر، فلا تدخله هاء التأنيث كالحائض والطالق، يقول الزَّبيدي: "ومن المجاز: القَاعِدُ من النِّسَاء: الَّتِي قَعَدَتْ عَنِ الوَلَدِ وعَن الحَيض وعَن الزَّوْجِ، والجمْعُ قَوَاعِدُ. وَفِي الأَفعال: قَعَدت المرأَةُ عَن الحَيْضِ: انقَطَعَ عنهَا، وَعَن الأَزواجِ: صَبَرتْ... قَالَ ابْن الأَثير: القواعِدُ: جمع قاعِدٍ، وَهِي المرأَةُ الكبيرةُ المُسِنَّةُ"(الزبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

وعلى هذه القسمة أهل العربية والتفسير؛ ولنبدأ بآيتي السِّمة الأولى، وهي رسم الكلمة بإثبات الألف {ٱلۡقَوَاعِد}:

- ففي قوله تعالى: {وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ} [البَقَرَة: 127] فسّر مقاتل (القواعد) بالأساس فقال: "يعني أساس البيت الحرام"(ابن سليمان، 2002، ج. 1 ص. 138). وإلى مثل ذلك ذهب الزمخشري وغيره، يقول: "و(القواعد): جمع قاعدة، وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة، ومنه قعدك الله، أي: أسأل الله أن يقعدك، أي: يثبتك. ورفعُ الأساسِ: البناءُ عليها؛ لأنّها إذا بُني عليها نُقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر"(الزمخشري، د. ت، ج. 1 ص. 213)، وفي كلامه هذا ملمح تداولي لطيف؛ إذ القواعد هنا قوة وثبات، عليها اعتماد البناء، ومنها ابتداء العمران بالارتفاع.
- وفي قوله تعالى: {فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ} [النَّحل: 26] حمل أبو عبيدة المعنى على التشبيه فقال: "مجازه مجاز المثل والتشبيه، والقواعد: الأساس، إذا استأصلوا شيئًا قالوا هذا الكلام، وهو مثلٌ، القواعد: واحدتها قاعدة"(ابن المثنى، 1381، ج. 1 ص. 359). ووافقه الزمخشري فقال: "وهذا تمثيل، يعني: أنّهم سوّوا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله، فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات... ومعنى إتيان الله: إتيان أمره"(الزمخشري، د. ت، ج. 2 ص. 563)، ولا شك أنّ أفدح خسائر البنيان نقض أصوله وإتلاف جذوره فلا يسلم منه شيء.

والذي نلحظه في {ٱلۡقَوَاعِد} في هذين الموضعين اتفاق الرسم والدلالة؛ فالكلمة هنا كاملة الحروف خطًا ولفظًا، ودلت على أساس البناء حقيقة وتمثيلًا.

أمّا آية السِّمة الثانية، وهي رسم الكلمة بحذف الألف خطًا وإثباتها نطقًا {ٱلۡقَوَٰعِد} فنجد أنّ في قوله تعالى: {وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا} [النُّور: 60] الوصف مما يختص بالنساء من قعود بعد فورة، وعجز بعد قوة، ويأس بعد رجاء، يقول ابن قتيبة: "{وَٱلۡقَوَٰعِدُ} يعني: العُجْزَ. واحدها: قاعدٌ. ويقال: إنّما قيل لها قاعدٌ لقعودها عن المحيض والولد... ولا أراها سميتْ قاعدًا إلا بالقعود؛ لأنّها إذا أسَنَّتْ عجزتْ عن التَّصرُّفِ وكثرة الحركة، وأطالت القعودَ؛ فقيل لها (قاعدٌ) بلا هاء؛ ليُدلَّ بحذف الهاء على أنّه قعودُ كبَرٍ... وقالوا في غير ذلك: قاعدةٌ في بيتها"(ابن قتيبة،

1978، ص. 307 - 308)، ولا تخفى العلاقة بين المسنّة وكثرة القعود حتى غلب عليها، وقد سبق آنفًا قول الزَّبيدي: "ومن المجاز: القَاعِدُ من النِّسَاء: الَّتِي قَعَدَتْ عَنِ الوَلَدِ وعَن الحَيض وعَن الزَّوْجِ"(الزَّبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

وما من شكٍّ في أن السياقات اللغوية هي الفيصل في الاهتداء إلى المعنى المراد من الكلمة بسمتيها (إثباتًا وحذفًا)، يقول جورج يول: "لكي نفهم معنى جملة ما فهمًا تامًّا يتوجب علينا أيضًا فهم السياق الذي وردت فيه تلك الجملة...؛ لأن السياق هو الذي يوفر التفاصيل المفقودة ويسمح لنا بالفهم التام... إن دراسة إسهام السياق إلى المعنى تسمى عادة (التداولية)"(يول، 2010، ص. 138 - 139).

والخلاصة أنّ الاختلاف في الكلمة بين سِمَتَيها الدالتين ومدلوليهما في النص القرآني لا يخفى على ذي نظر؛ إذ دلّت بإثبات الألف على قواعد البناء حقيقةً، وبحذفها على قواعد النساء مجازًا، و(ٱلۡقَوَاعِد) مع الإثبات قوة وثبات، ومنها ابتداء الارتفاع، وعليها يعتمد البناء، أمّا {ٱلۡقَوٰعِد} بالحذف فضعف ويأس، وتمام آل إلى نقص، وفيها المنتهى وانقطاع الرجاء. بالألف ارتفاع عمراني وبالحذف هبوط بشري. في الأولى بدايات، وفي الثانية نهايات، فما أعجب هذه الإشارة! إذ تغني اللبيب عن العبارة.

الخاتمة

استعرض البحث ست سمات مزدوجة متقابلة في رسم ست كلمات قرآنية بالرسم العثماني، وتحرّى دلالاتها السياقية في مظانها اللغوية وأمهات كتب التفسير؛ لأجل للكشف عن مدى ارتباط السِّمة الكتابية بالمدلول السياقي التداولي، وتعمد البحث تنويع تلك السِّمات فكان منها إثبات الألف، وحذفها، وزيادتها، وإبدالها واوًا أو ياءً، وكان منها رسم السين صادًا، والتاء قبضًا وبسطًا.

وبعد هذه السياحة في سيميائية الكتابة القرآنية واكتشاف تعالقها بمدلولاتها السياقية في كلمات رُسمت في المصحف الشريف برسمين مختلفين نستطيع الإجابة عن سؤالي البحث، وهما:

أولًا - هل الصورة الكتابية للكلمة القرآنية تمثل سمة تشير إلى معنى تداولي يختلف باختلافها؟

والجواب: نعم؛ فقد أثبت البحث ارتباطًا شديدًا بين رسم الكلمة ومدلولها السياقي؛ ففي:

1. (يَبۡسُطُ/ يَبۡصُۜطُ): كانت (السين) في الفعل سمة على تقييد البسط بمفعول محدد دالًا على النشر أو التوسيع، حقيقة أو مجازًا، وهو في القرآن رزق أو يد أو لسان، أو ريح، أمّا (الصاد) فكانت علامة على عموم (البصط) مطلقًا متجددًا، يشمل النشر والتوسيع، حقيقة ومجازًا، يصرّفه الباصط عز وجل بحكمته وتدبيره كيف يشاء.
2. (ٱجۡتَبَىٰهُ/ ٱجۡتَبَٰهُ): كان رسم (الألف على صورة الياء) سمةً على تقريبٍ سابقٍ واصطفاءٍ خالص، أمّا (حذف الألف) فكان سمة على تقريبٍ لاحقٍ واصطفاءٍ مشوب بتوبة.

3. (ٱلرِّبَوٰاْ/ رِبا): كانت (الألف القائمة) على المعهود في رسم كلمة {رِبا} سمةً على ربًا مباح لا حرج فيه، غير أنّه لا ثواب عليه، وحين رسمت {ٱلرِّبَوٰاْ} بإبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها كان ذلك علامة على النوع المحرم من الرِّبا.

4. (شَجَرَة/ شَجَرَت): كانت (التاء المربوطة) في رسم الكلمة سمة على المعهود من معناها، وحين جاءت {شَجَرَت} ببسط التاء خلافًا للمعهود دلت على الثمرة مجازًا، فكان اختلاف العلامة في الدّالّ قبضًا وبسطًا كان مرتبطًا باختلاف المدلول سياقًا وتداولًا.

5. (يَعْفُوٰاْ/ يَعْفُوَ): كانت (زيادة الألف) في {يَعْفُوٰاْ} سمة على عفو عن أعراض أو أعمال مخصوصة مذكورة في السياق، كالتنازل عن نصف المهر، وترك العقاب على سيئات معلومة في الأمثلة المدروسة، أمّا رسم الكلمة على أصلها (من دون ألف) فكان سمة على عفو عام عن الذوات فيستثنيهم من {أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُ}، ويشمل جميع الذنوب من غير تعيين، ويدخلهم الجنة برحمته وعفوه.

6. (ٱلۡقَوَاعِد/ ٱلۡقَوۡعِد): كان (إثبات الألف) في الكلمة مرتبطًا بالحديث عن قواعد البناء حقيقة، و(حذْفُها) كان مرتبطًا بالحديث عن قواعد النساء مجازًا، و{ٱلۡقَوَاعِد} بالإثبات قوة وثبات، ومنها ابتداء وارتفاع، وعليها يعتمد البناء، أمّا {ٱلۡقَوۡعِد} بالحذف فضعف ويأس، وتمام آل إلى نقص.

وثانيًا - ما النسبة المئوية لتحقق الارتباط في الكلمات المدروسة بين السِّمة الدّالة والمدلول التداولي؟

والجواب: تحققَ الارتباط بين السِّمة الدّالة والمدلول التداولي في الكلمات المدروسة بنسبة (100 %)، وتبيّن أنّه ما من ضابط عام يَحكُم الرسم في كلمات القرآن، وإنّما لكلّ كلمة سِمَتها الدالة على معنى دون معنى بما يلائم السياق ومكوناته النصية، وبما لا يخرج عن المعنى اللغوي العام.

وقد خلص البحث إلى نتيجة عامة مفادها أنّ خصوصية الكتابة القرآنية إنّما هي علامات على معانٍ يجب التوقّف عندها والتأمّل فيها، وهي بذلك تفتح آفاقًا جديدة للباحثين في لغة القرآن خصوصًا والعربية عمومًا؛ ولذا فإنّ الباحث يوصي بمزيد من الأبحاث تستوفي باقي السِّمات الكتابية في الرسم القرآني وخصوصية ما تدل عليه من المعاني، تمهيدًا لمعجم شامل يربط كل سمة كتابية بمعانيها القرآنية، سمة سمة، وكلمة كلمة.

قائمة المصادر والمراجع:

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (د. ت.). المفردات في غريب القرآن (تحقيق محمد سيد كيلاني). دار المعرفة.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (2010). البحر المحيط في التفسير (تحقيق صدقي محمد جميل). دار الفكر.

إيكو، أمبرتو (2005). السيميائية وفلسفة اللغة (ترجمة أحمد الصمعي). المنظمة العربية للترجمة.

البخاري، محمد بن إسماعيل (1987). صحيح البخاري (تحقيق مصطفى ديب البغا، ط3). دار ابن كثير.

بنكراد، سعيد (2012). السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها(ط3). دار الحوار.

بوجادي، خليفة (2009). في اللسانيات التداولية. بيت الحكمة.

بوقرة، نعمان (2009). المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب. عالم الكتب الحديث/ جدارا للكتاب العالمي.

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (1998). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي). دار إحياء التراث العربي.

تشاندلِر، دانيال (2008). أسس السيميائية (ترجمة طلال وهبة). المنظمة العربية للترجمة.

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد (2018). نشر القراءات العشر (تحقيق أيمن بن رشدي سويد). دار الغوثاني للدراسات القرآنية.

الخطيب، عبد اللطيف (2002). معجم القراءات. دار سعد الدين.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (1978). المقنع في رسم مصاحف الأمصار (تحقيق محمد الصادق قمحاوي). مكتبة الكليات الأزهرية.

دي سوسور، فرديناند (1985). علم اللغة العام (ترجمة يوئيل يوسف عزيز). دار آفاق عربية.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (1981). تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. دار الفكر.

الزَّبيدي، المرتضى محمّد بن محمّد (1414). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفكر.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (1988). معاني القرآن وإعرابه (تحقيق عبد الجليل عبده شلبي). عالم الكتب.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1418). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (ط2). دار الفكر المعاصر.

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (1957). البرهان في علوم القرآن (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم). دار إحياء الكتب العربية.

الزمخشري، محمود بن عمر (1998). أساس البلاغة (تحقيق محمد باسل عيون السود). دار الكتب العلمية.

الزمخشري، محمود بن عمر (د.ت.). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تحقيق عبد الرزاق المهدي). دار إحياء التراث العربي.

ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (1997). حجة القراءات(تحقيق سعيد الأفغاني ،ط5). مؤسسة

الرسـالة.

أبو زهرة، محمد بن أحمد (د.ت.). زهرة التفاسير. دار الفكر العربي.

ابن سليمان، مقاتل (2002). تفسير مقاتل بن سليمان (تحقيق عبد الله محمود شحاته). دار إحياء التراث.

شـاهين، أحمـد فهـد (2023). البنى النصيـة بين فان دايك وعلماء التفسير. مجلة جامعة الشـارقة للعلوم الإنسـانية والاجتماعية، *20*(3)، 86-61. DOI: https://doi.org/10.36394/jhss/20/3/3

الشعراوي، محمد متولي (1991). تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم.

الشوكاني، محمد بن علي (1998). فتح القدير (ط2). دار الكلم الطيب.

الـطبري، محمـد بـن جريـر (2001). جامـع البيـان عـن تأويـل آي القـرآن (تحقيق عبـد الله بـن عبد المحسـن التركي). دار هجر.

الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد (1994). شرح مشكل الآثار (تحقيق شعيب الأرنؤوط). مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (1984). التحرير والتنوير. الدار التونسية.

ابن عطيـة، عبـد الحـق بـن غالب الأنـدلسي (2001). المحـرر الـوجيز في تفسير الكتـاب العزيز (تحقيـق عبد السلام عبـد الشـافي محمد). دار الكتـب العلمية.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1961). معيار العلم. (تحقيق سليمان دنيا). دار المعارف.

ابـن فـارس، أبـو الحـسين أحمـد (1983). حلية الفقهـاء (تحقيق عبـد الله بن عبد المحسـن التركي). الشركـة المتحدة للتوزيع.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (1979). معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.

الفراهيـدي، الخليـل بـن أحمـد. (د.ت.). كتـاب العين (تحقيق مهـدي المخزومـي و إبراهيم السـامرائي). دار ومكتبة الهلال.

ابـن قتيبـة، أبـو محمـد عبـد الله بـن مسـلم (1978). تفسير غريـب القـرآن (تحقيق السـيد أحمد صقـر). دار الكتب العلمية.

القـشيري، عبـد الكريـم بـن هـوازن (2000). لطائـف الإشـارات(تحقيق إبراهيـم البسـيوني، ط3). الهيئـة المصريـة العامـة للكتاب.

القـيسي، مكي بـن أبي طالـب (2008). الهدايـة إلى بلـوغ النهايـة (تحقيـق مجموعـة مـن الباحـثين). [رسـائل جامعيـة بـإشراف الشـاهد البوشـيخي]. جامعـة الشـارقة.

ابـن كـثير، أبـو الفـداء إسـماعيل بـن عمـر (1999). تفـسير القـرآن العظيـم (تحقيق سـامي بـن محمد سلامـة، ط2). دار طيبة.

ابن المثنى، أبو عبيدة معمر (1381هـ). مجاز القرآن (تحقيق محمد فواد سزگين). مكتبة الخانجي.

المراغي، أحمد بن مصطفى (1946). تفسير المراغي. مطبعة مصطفى البابى الحلبي.

ابن منظور، محمد بن مكرم (د. ت.). لسان العرب (تحقيق عبد الله علي الكبير وآخران). دار المعارف.

نحلة، محمود أحمد (2002). آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. دار المعرفة الجامعية.

النسـفي، أبـو البركات عبـد اللـه بن أحمـد (1998). تفسير النسـفي - مدارك التنزيـل وحقائق التأويل (تحقيق يوسـف علي بديـوي). دار الكلم الطيب.

يوسف، أحمد (2005). السيميائيات الواصفة. الدار العربية للعلوم - منشورات الاختلاف - المركز الثقافي العربي.

يول، جورج (2010). التداولية (ترجمة قصي العتّابي). الدار العربية للعلوم.

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Romanized Arabic References:

al-ʾāṣfahāniyyu ʾabū alqāsimi alḥusaynu bnu muḥammadin al-rāghibu) d .t almufradāti fī gharībi alqurʾāni) taḥqīqu muḥammadin sayyidi kaylāniyyin dāru almaʿrifati

alʾandalusiyyu ʾabū ḥayyāna muḥammadu bnu yūsufa (2010). albaḥru almuḥīṭi fī al-tafsīri)taḥqīqu ṣidqī muḥammadu jamīlin dāru alfikri

ʾīkū ʾamubrutwi (2005). al-sīmīāʾiyyatu wafalsafatu al-lughati) tarjamati ʾaḥmada al-ṣamaʿiyyi almunaẓẓamatu alʿarabiyyatu lil-tarjamati

albukhāriyyu muḥammadu bnu ʾismāʿīla (1987). ṣaḥīḥi albukhāriyyi) taḥqīqu muṣṭafā dībin albaghā ṭa dāru abni kathīrin

binikrāda saʿīdin (2012). al-sīmīāʾiyyātu mafāhīmuhā watiṭabyaquāathāṭa dāru alḥiwāri

bawjādiyyin khalīfata (2009). fī al-lisāniyyāti al-tadāwuliyyati baytu al-ḥikmati

biwaqrata nuʿmāna (2009). almuṣṭalaḥāti al-ʾāsāsiyyatu fī lisāniyyāti al-naṣṣi wataḥlīli alkhiṭābi ʿālamu alkutubi alḥadīthi jidāran lil-kitābi alʿālamiyyi

albayḍāwiyyu nāṣiru al-dīni ʿabdu Allāhi bnu ʿumara (1998). ʾanwāru al-tanzīli waʾasrāru al-taʾawīli) taḥqīqu muḥammadi ʿabdi al-Raḥmāni almarʿashiliyyi dāru ʾiḥyāʾi al-turāthi alʿarabiyyi

tshāndalur dānyāla (2008). ʾassasa al-sīmīāʾiyyati) tarjamati ṭalāla wahibata almunaẓẓamatu alʿarabiyyatu lil-tarjamati

abnu aljazariyyi ʾabū alkhayri muḥammadu bnu muḥammadin (2018). nashru alqirāʾāti alʿashri)taḥqīqu ʾaymana bni rishdī sūʾayd dāru alghawthāniyyi lil-dirāsāti al-qurʾāniyyati

alkhaṭību ʿabdu al-laṭīfi (2002). muʿjami alqirāʾāti dāru saʿdi al-dīni

al-dāniyyu ʾabū ʿamrw ʿuthmānu bnu saʿīdin (1978). almuqniʿi fī rasmi maṣāḥifi alʾamṣāri)taḥqīqu muḥammadi al-ṣādiqi qamḥāwiyyun maktabatu alkulliyyāti alʾazhariyyati

dī sūsūra fardīnān (1985). ʿilmu al-lughati alʿāmmu) tarjamati yūʾīla yūsufa ʿazīzin dāru āfāqin ʿarabiyyatun

al-rāzīy fakhru al-dīni muḥammadu bnu ʿumara (1981). tafsīru alfakhri al-rāzīy almushtahiri bi-l-tafsīri alkabīri wamafātīḥi alghaybi dāru alfikri

al-zubaydiyyu almurtaḍā muḥammadu bnu muḥammadin (1414). tāju alʿarūsi min jawāhiri alqāmūsi dāru alfikri

al-zajjāju ʾabū ʾisḥāqa ʾibrāhīmu bnu al-sariyyi bni sahlin (1988). maʿānī alqurʾāni waʾiʿrābuhu)taḥqīqu‘ abdi aljalīli ‘abdihi shalabīy ‘ālimu alkutubi

al-zuḥayliyyu wahibatu bnu muṣṭafā (1418). al-tafsīru almunīru fī al‘aqīdati wa-l-sharīʿati wa-l-manhaji) t2 .(dāru alfikri almu‘āṣiri

al-zarkashiyyu muḥammadu bnu ‘abdi Allāhi bni bahādirin (1957). al-burhānu fī ‘ulūmi alqurʾāni) taḥqīqu muḥammadin ʾabū al-faḍli ʾibrāhīmu dāru ʾiḥyāʾi al-kutubi al‘arabiyyati

al-zamakhshariyyu maḥmūdi bnu ‘umara (1998). ʾasāsu albalāghati) taḥqīqu muḥammadin bāsilin ‘uyūni al-sūdi dāru alkutubi al‘ilmiyyati

al-zamakhshariyyu maḥmūdu bnu ‘umara) d.t .(.alkasshāfu ‘an ḥaqāʾiqi ghawāmiḍi al-tanzīli wa‘uyūni alʾaqāwīli fī wujūhi al-taʾawīli) taḥqīqu‘ abdi al-razzāqi almahdiyyi dāru ʾiḥyāʾi al-turāthi al‘arabiyyi

abnu zanjalata ʾabū zur‘ata ‘abdu al-Raḥmāni bnu muḥammadin (1997). ḥujjatu alqirāʾātitaḥqīqi saʿīdin alʾifaghinnī، t5 .(muʾuassasatu al-risālati

ʾabū zuhrata muḥammadu bnu ʾaḥmada) d.t .(.zuhratu al-tafāsīri dāru alfikri al‘arabiyyu

abnu sulaymāna muqātilin (2002). tafsīri muqātili bni sulaymāna) taḥqīqu‘ abdi Allāhi maḥmūdi shaḥātahu dāru ʾiḥyāʾi al-turāthi

shāhyn ʾaḥmd fahdin (2023). albinā al-naṣṣiyyati bayna fān dāyk wa‘ulamāʾi al-tafsīri mijallatu jāmi‘ati al-shāriqati lil-‘ulūmi alʾinsāniyyati wa-l-iājtimāʿiyyati 20(3)61-86 ،. DOI: https://doi.org/10.36394/jhss/20/3/3

al-sha‘rāwiyyu muḥammadu mutawallī (1991). tafsīri al-sha‘rāwiyyi maṭābi‘i ʾakhbāri alyawmi

al-shawkāniyyu muḥammadu bnu ‘aliyyin (1998). fatḥi alqadīriṭ dāru al-kalimi al-ṭayyibi

al-ṭabariyyu muḥammadu bnu jarīrin (2001). jāmiʿu albayāni ‘an taʾawīli āyi alqurʾāni) taḥqīqu ‘abdi Allāhi bni ‘abdi almuḥsini al-turkiyyi dāru hajara

al-ṭaḥāwiyyu ʾabū ja‘farin ʾaḥmadu bnu muḥammadin (1994). sharḥi mushkili alʾāthāri) taḥqīqu shu‘aybin alʾurnuʾūṭi muʾuassasatu al-risālati

abnu ‘āshūrin muḥammadu al-ṭāhiri bnu muḥammadin (1984). al-taḥrīri wa-l-tanwīri al-dāru al-tūnusiyyatu

abnu ‘aṭiyyata ‘abdu alḥaqqi bnu ghālibin alʾandalusiyyu (2001). almuḥarrari alwajīzu fī tafsīri alkitābi al‘azīzi) taḥqīqu‘ abdi al-salāmi ‘abdi al-shāfī muḥammadin dāru alkutubi al‘ilmiyyati

alghazāliyyu ʾabū ḥāmidin muḥammadu bnu muḥammadin (1961). mi‘yāru al‘ilmi) taḥqīqu sulaymāna dunyā dāru alma‘ārifi

abnu fārisin ʾabū al-ḥusayni ʾaḥmadu (1983). ḥilyati al-fuqahāʾi) taḥqīqu‘ abdi Allāhi bni ‘abdi al-muḥsini al-turkiyyi al-sharikatu al-muttaḥidatu lil-tawzīʿi

abnu fārisin ʾabū al-ḥusayni ʾaḥmadu (1979). mu'jamu maqāyīsi al-lughati) taḥqīqu' abdi al-salāmi muḥammadi hārūna dāru al-fikri

alfurāhīdiyyu alkhalīlu bnu ʾaḥmada) d.t .(.kitābu al'ayni) taḥqīqu mahdiyyin almakhzūmiyyi wa ʾibrāhīma al-sāmari'i'ī dāru wamaktabatu alhilāli

abnu qutaybata ʾabū muḥammadin 'abdu Allāhi bnu muslimin (1978). tafsīru gharībi alqur'āni)taḥqīqu al-sayyidi ʾaḥmada ṣaqrin dāru al-kutubi al-'ilmiyyati

alqushayriyyu 'abdu alkarīmi bnu hawāzina (2000). laṭā'ifu al'ishārātitaḥqīqu ʾibrāhīma al-basuyūniyyi ṭ alhay'iatu almiṣriyyatu al'āmmatu lil-kitābi

alqaysiyyu makkiyyu bni ʾabī ṭālibin (2008). alhidāyatu ʾilā bulūghi al-nihāyati) taḥqīqu majmū'atin mina albāḥithīna] rasā'ilu jiāam'iyyatun bi'ishrāfi al-shāhidi albūshaykhiyyi jāmi'atu al-shāriqati

abnu kathīrin ʾabū alfidā'i ʾismā'īlu bnu 'umara (1999). tafsīru alqur'āni al'aẓīmi) taḥqīqu sāmī bni muḥammadin salāmata ṭ dārun ṭaybatu

abnu almuthannā ʾabū 'ubaydata ma'marun1381) h .(majāzu alqur'āni) taḥqīqu muḥammad fawādin szyn maktabatu alkhānijiyyi

almarāghiyyu ʾaḥmadu bnu muṣṭafā (1946). tafsīri almarāghiyyi maṭba'atu muṣṭafā albābā alḥalabiyyi

abnu manẓūrin muḥammadu bnu mukramin) d .t lisānu al'arabi) taḥqīqu' abdi Allāhi 'aliyyin alkabīri wa'ākharāni dāru alma'ārifi

niḥlatun maḥmūd ʾaḥmada (2002). āfāqun jadīdatun fī albaḥthi al-lughawiyyi almu'āṣiri dāru alma'rifati aljāmi'iyyati

al-nasafiyyu ʾabū albarakāti 'abdu Allāhi bnu ʾaḥmada (1998). tafsīru al-nasafiyyi - madāriku al-tanzīli waḥaqā'iqi al-ta'awīli) taḥqīqu yūsufa 'aliyyin buduyū'iyyin dāru al-kalimi al-ṭayyibi

yūsufu ʾaḥmd (2005). al-sīmīā'iyyātu alwāṣifatu al-dāru al'arabiyyatu lil-'ulūmi - manshūrātu aliākhtilāfi - almarkazu al-thaqāfiyyu al'arabiyyu

yūl jawurj (2010). al-tadāwuliyyati) tarjamati quṣayyin al'attābiyyi al-dāru al'arabiyyatu lil-'ulūmi

The Quranic Writing Between the Semiotics of the Signifier and the Deliberativeness of the Signified - Selected Models

Mohammed Nourelddin Al-Munjed(1)

Abstract:

This research is based on testing a hypothesis claiming that the unique scriptural phenomena in the Holy Qur'an are features indicative of meanings that differ pragmatically from their counterparts in standard writing. The foundations of this research are the written signifier, and the pragmatic meaning in the Holy Qur'an.

The aim of the research is to answer two questions: does the written form of the Quranic word represent a feature of a pragmatic meaning that differs as the writing differs? And what is the percentage of correlation in the studied words between the written feature and the pragmatic meaning?

The study's examples were selected according to two basic conditions, one is writing the same word in two different forms in two or more contexts, and the second is the diversity of written features in the studied words, and accordingly six words were chosen that represent comparable semiotics .

The research is divided into a theoretical introduction, a practical application, and a conclusion that summarizes the research and answers the two questions of the study. It explains the meanings resulting from the examples with their aforementioned characteristics.

Keywords: Ottoman Calligraphic Script, Drawing and meaning, The Koran, Semiotics, Pragmatics, Context.

(1) College of Arts and Social Sciences - Sultan Qaboos University (Seeb – Oman)
noor63@squ.edu.om