
اسم المقال: الكتابة القرآنية بين سيميائية الدال وتداولية المدلول - نماذج مختارة
اسم الكاتب: محمد نور الدين المنجد
رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/library/9435>
تاريخ الاسترداد: 2026/07/10 09:10 +03

الموسوعة السياسية 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 السياسية - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

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



جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة علمية محكمة



الترقيم الدولي المعياري للدوريات 1996-2339

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



الكتابة القرآنية بين سيميائية الدال وتداولية المدلول - نماذج مختارة

محمد نور الدين المنجد⁽¹⁾

تاريخ القبول: 2023-10-22

تاريخ الاستلام: 2023-09-23

ملخص البحث:

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

و غاية البحث الإجابة عن سؤالين، أولهما: هل الصورة الكتابية للكلمة القرآنية تمثل سمة تشير إلى معنى تداولي يختلف باختلافها؟ والثاني: ما النسبة المئوية لتحقيق الارتباط في الكلمات المدروسة بين السمة الدالة والمدلول التداولي؟

أمّا عينة الدراسة فكان اختيارها وفق شرطين أساسيين، أولهما: تكرار الكلمة ذاتها مع اختلاف سماتها في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تغاير السمات الكتابية في الكلمات المدروسة، وعلى ذلك وقع اختيار ست كلمات تتسم بسمات تقابلية، وهي: (يَبْسُطُ/ يَبْصُطُ)، (رَبُّا/ الرَّبُّوْا)، (الْفَوَاعِدُ/ الْفَوَاعِدُ)، (أَجْنَبُهُ/ أَجْنَبُهُ)، (يَعْفُوْا/ يَعْفُوْا)، (شَجَرَةٌ/ شَجَرَتْ)

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

ينقسم البحث إلى: مهاد نظري يؤسس للتناول السيميائي التداولي، ثم الجانب التطبيقي، وتعبه الخاتمة لتجيب عن سؤالي الدراسة موضحة مدى ارتباط المعنى التداولي بالسمة الكتابية للكلمة في سياقها، والمعاني التي تُسفر عنها الكلمات المدروسة بسماتها المذكورة

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

السياق

(1) كلية الآداب والعلوم الاجتماعية - جامعة السلطان قابوس (سيب - عمان)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:
فهذا بحث يرود حقلاً من العلم نأى كثير من الدراسين بأنفسهم عنه؛ لما اعتاص من أمره، وتوعر من طريقه، ألا وهو كتابة المصحف الشريف بالرسم العثماني، نجول فيما امتاز به الرسم من المزايا، ونجلو بعون الله بعض ما فيه من الخفايا.

ولمّا 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، والتفكر في كنهها، وقد دُعينا إلى ذلك في صريح النص القرآني: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ} [النساء: 82]؛ ولذلك أثرنا ما يُعنى بدراسة العلامات والإشارات من المناهج، ألا وهو السيميائية التداولية، فكانت لبحثنا أوفق، وبه أليق.

اخترنا ست كلمات كُتِبَ كلٌّ منها في سياقين أو أكثر بصورتين مختلفتين، تمثل كل صورة إشارة يروم البحث كشف 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 لتحقيق الارتباط بين السمة الدالة والمدلول التداولي؟

• عينة الدراسة:

أما عينة الدراسة فكان لا بدّ من اختيارها وفق شرطين أساسيين، أولهما: تكرار الكلمة ذاتها مع اختلاف سِمَتها في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تغاير السّمات الكتابية في الكلمات المدروسة، وعلى ذلك وقع اختيار ست كلمات تتسم بسّمات تقابلية، وهذه السّمات هي: إبدال السين صادًا في: (يَبْسُطُ - يَبْسُطُ)، إثبات الألف وإبدالها واوًا في: (رَبًّا - الرَّبُّوا)، إثبات الألف وحذفها في: (الْقَوَاعِدُ - الْقَوَاعِدُ)، حذف الألف وإبدالها ياءً في: (أَجْتَبَهُ - أَجْتَبَهُ)، زيادة ألف وعدمها في (يَعْفُو - يَعْفُو)، قبض الناء وبسطها في: (شَجَرَةٌ - 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 تعلق السمة الكتابية والمدلول التداولي في الكلمة والسياق، وقد أثرنا النأي بالجانب التطبيقي عن اتجاهات الدارسين قديماً وحديثاً في تاريخ الرسم العثماني وتأصيله واختلافهم في توقيفه ومذاهبهم في تعليقه

• الدراسات السابقة:

يعدّ ابن البناء المراكشي (ت721هـ) أول من تنبّه للربط بين الرسم والدلالة في كتابه (عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل)، وحديثاً صدرت بعض المحاولات في هذا الشأن، منها: محاولة محمد شملول في كتابه (إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة)، وسامح القليبي في كتابه (الجلال والجمال في رسم الكلمة في القرآن)، وحمدى 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 لكل كلمة، وتحري آراء المفسرين في مظانها، وتتبع الكلمة في سياقاتها القرآنية بسميتها ودلالاتها إحصاءً ووصفاً وتحليلاً يستنتق السياق ويفرغه بالرسم وصولاً للربط بين خصوصية السمة الكتابية والمعاني السياقية.

المهاد النظري:

يعيش المرء في كنف العلامات من عهد آدم عليه السلام؛ فالآية الكريمة: {وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبًا قَرَّبْنَا فَتَقَبَّلَ مِنْ آدَمَ مَا لَمْ يَنْفَعِلْ مِنَ الْآخِرِ} [المائدة: 27]، تنصّ صراحة على تقبّل القربان، وعلامة ذلك احتراقه، يقول أبو حيان: "وكانت علامة التقبّل أكل النار النازلة من السماء القربان المتقبّل" (الأندلسي، 2010، ج. 4 ص. 228).

والقرآن الكريم حافل بعلامات متنوعة تصريحا وتلميحا، كقوله تعالى: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلَّمَتِ} [النحل: 15 - 16]، يقول الرازي: "والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يهتدى" (الرازي، 1981، ج. 20 ص. 10)، ومنها أيضاً قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ آجِرُنُ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِئُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ} [سبأ: 14].

وتسمى العلامة إشارة وسمة وسيماء، يبينها الخليل بقوله: "والسِّمَاءُ: ... العلامة التي يُعرف بها الخير والشرّ في الإنسان، قال الله جل وعز: {يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ} ... والوسم: أثر كيّ. وبعيرٌ موسومٌ: وسيمٌ بسمه يُعرف بها، من قطع أُذنٍ أو كيّ... وفلانٌ موسومٌ بالخير والشرّ، أي: عليه علامته. وتوسمتُ فيه الخيرَ والشرّ، أي: رأيت فيه أثراً" (الفراهيدي، د. ت، ج. 7 ص. 321).

وقد تعددت صور التعبير عن السمة في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْتَوَسَّمِينَ} [الحجر: 75]، أي "الذين ينتبئون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته" (البيضاوي، 1998، ج. 3 ص. 215). ومنها قوله: {تَعْرِفُهُمْ بِسِيمِهِمْ} [البقرة: 273]، {سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ} [الفتح: 29]، {يُعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمِهِمْ} [الرحمن: 41]، {سَنَسِيئُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ} [القلم: 16]، وذكُرت أيضًا الخيل المسومة [آل عمران: 14]، والحجارة المسومة [هود: 83]، والملائكة مسومين [آل عمران: 125].

والسمة في كل ما سبق استدلال بالشاهد على الغائب، وهذا يقتضي مستدلّ ومستدلّ به ومستدلّ عليه، وهو ما أوجزه ابن فارس في بيان معنى (المتوسمين) فقال: "الناظرين في السمة الدالة" (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 إذاً شيء خفي، ولكن خفاه ليس بصفة كلية؛ لأنه من هذا الجبل الجليدي تبرز على الأقل قمته" (إيكو، 2005، ص. 46 - 47)، وإلى مثل ذلك ذهب سعيد بنكراد في قوله: "السيميائيات هي كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والتمتع، 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 والتمتع إنما هو حديث عن التداولية التي يراها (موريس) جزءًا من السيميائية تعالج العلاقة بين العلامات من جهة، وبين العلامات ومستعملها من جهة أخرى، "ولذلك رسم علاقة العلامة بأبعادها الثلاثة: علاقتها بالموضوعات الدالة عليها (بعد دلالي)، وعلاقتها فيما بينها (بعد تركيبية)، 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: "ستجلى فضيلة السياق في رحاب السيميائيات التداولية؛ لأن نشاط العلامة مرهون بطبيعة التلقي والاستعمال... إن تحولات أنساقها السيميائية الدالة لا تخضع إلى إرادة الفرد بمعزل عن مؤسسته الاجتماعية، على الرغم من أن 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 مثلاً: "لكي نفهم معنى جملة ما فهمًا تامًا 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، فمثلاً "تتخذ الإشارات شكل الكلمات أو الصور أو الأصوات أو الروائح أو النكهات أو السلوكيات أو الأشياء، لكن ليس لهذه الأشياء معنى في ذاتها، ولا تصبح إشارات إلا عندما نحملها معنى" (تشاندير، 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 يعبر عن اللغة المنطوقة، يقول: اللغة والكتابة نظامان متميزان من الإشارات. والهدف الوحيد الذي يُسوِّغ وجود الكتابة هو التعبير عن اللغة (دي سوسور، 1985، ص. 42)، وهذا غير بعيد عما ذكره الغزالي من مراتب الوجود، يقول: "فإنّ للشيء وجوداً 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 عموماً تنوب عن الكلمة المنطوقة وتدلّ على معناها أو تحلّ محلّها فإننا في هذا البحث نتناول نوعاً فريداً من الكتابة يستعصي على هذا المنطق؛ إذ إنّنا نبحت 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 - علماً قائماً برأسه من علوم القرآن الكريم، وقسمًا مستقلاً في الكتابة العربية يمتاز من قسيميه: الكتابة العروضية للشعر، والكتابة القياسية في التعليم والتأليف وسائر المدونات.

هذا، وقد أجمع العلماء على وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، وتحريم مخالفته، يقول الداني: "سئل مالك فقيل له: أريت من استكتب مصحفاً اليوم، أتري أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ قال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبه 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 إنهم سوّوا بين خط المصحف وصحة السند في شروط صحة القراءة فقال ابن الجزري: "كلّ قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها" (ابن الجزري، 2018، ج. 1 ص. 117).

فنحن إذاً أمام نصّ بلغ الغاية في الوثاقه حفظاً وضبطاً ونقلًا، اخترنا منه نماذج إشارية متنوعة وفق شرطين، أولهما: تكرار الكلمة مع اختلاف سيمتها الكتابية في سياقين أو أكثر، وثانيهما: تنوع تلك السمات الكتابية في النماذج المختارة، وهذه الكلمات على الترتيب المعجمي هي: (يَبْسُطُ/ يَبْسُطُ)، (أَجْتَبَبَةُ/ أَجْتَبَبَةُ)، (الرَّبِوَأُ/ رَبِا)، (سَجَرَةَ/ سَجَرَت)، (يَعْفَوُ/ يَعْفُو)، (الْفَوَاعِدُ/ الْفَوَاعِد).

الدراسة الوصفية التحليلية:

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

وهذه الإشارات التقابلية تقتضي من الباحث عملاً 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 النقاط الضمني والمتواري والمتمنع" (بنكراد، 2012، ص. 15). وفيما يلي محاولة لتلمس فروق دلالية خفية تُصاحب اختلاف السمة الكتابية فتكون على أحد الوجهين في سياقات، وعلى الوجه الثاني في سياقات آخر:

(ب س ط) يَبْسُطُ/ يَبْسُطُ:

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

إحدهما: بالسّين في خمسة عشر موضعًا، وذلك في قوله تعالى:

1. {أَللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الرَّعد: 26].
2. {إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الإسراء: 30].
3. {يَقُولُونَ وَجَئْنَاكَ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ} [القصاص: 82].
4. {أَللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ} [العنكبوت: 62].
5. {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الرُّوم: 37].
6. {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [سبأ: 36].
7. {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ} [سبأ: 39].
8. {أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الزمر: 52].
9. {لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الشورى: 12].
10. {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ} [الشورى: 27].

11. {أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ} [المائدة: 11].
12. {الَّذِينَ بَسَطَتِ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ} [المائدة: 28].
13. {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا} [الإسراء: 29].
14. {إِنْ يَتَّقُوا اللَّهَ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُم بِالسُّوءِ} [الممتحنة: 2].
15. {اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُبْرِئُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ} [الرُّوم: 48].

وثانيهما: بالصاد بدل السين فعلاً مضارعاً في موضع واحد، وهو قوله تعالى:

1. {مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهُ قرضًا حسنًا فيضعفه له أضغافًا كثيرةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرجعون} [البقرة: 245].

و(البسط) في اللغة المدّ، نقبض القبض، يقول ابن فارس: "الباء والسين والطاء أصل واحد، وهو امتداد الشيء" (ابن فارس، 1979، ج. 1 ص. 247)، ويأتي حقيقة ومجازاً، وفي الحقيقة يطلق على السعة والنشر، يقول الراغب: "بسط الشيء نشره وتوسيعه؛ فتارة يتصور منه الأمران، وتارة يتصور منه أحدهما، ويقال بسط الثوب: نشره. ومنه: البساط، والبساط الأرض المتسعة" (الأصفهاني، د. ت، ص. 46). أما 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).

وإن نظرة إحصائية فاحصة لآيات السمة الأولى تهدي إلى أن (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 معاً في آية واحدة.

والفئة الأخير بسط السحاب في السماء في آية واحدة.

وجميعها لا تخرج عن المعنى المعجمي حقيقة أو مجازاً؛ فبسط الرزق توسعته، جاء في تفسير مقاتل: " {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ} يعني يوسع الرزق على من يشاء" (ابن سليمان، 2002، ج. 2 ص. 376)، وبسط اليد كناية عن مدها بالعطاء أو البطش، وكذا بسط اللسان بالإساءة والشتنم، يقول مقاتل: " {وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ} بالقتل، {وَأَلْسِنَتُهُم بِالسُّوءِ} يعني الشتم" (ابن سليمان، 2002، ج. 4 ص. 300)، وبسط السحاب نشره يقول الزحيلي: "فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ يَنْشُرُهُ مُتَصِلًا بَعْضُهُ بَعْضٌ" (الزحيلي، 1418، ج. 21 ص. 104).

ولئن كانت السين في (البسط) علامة على تقييد المعنى بمفعول محدد نشرًا أو توسيعًا فإنّ (البسط) مع الصاد مطلق وشامل لا تحدّه قيود ولا تسبقه شروط، وقد جاء قوله تعالى: {وَأَللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ} في معرض الإخبار عن تجدد فعل الخالق عز وجل في كلّ حين غير مقيد بمفعول، مطلق الدلالة نشرًا وتوسيعًا، حقيقة ومجازًا؛ إذ هو في كلّ حين يقبض ويبسط ما يشاء لمن يشاء كيف يشاء، يقول الشوكاني: "وقوله {وَأَللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ} 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 □، فمن القراء 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 وخالد... (يبسط) بالسين على الأصل. قرأ أبو جعفر ونافع... (يبسط) بالصاد... واختلف في ذلك عن قنبل والسوسي وابن ذكوان... فروي عنهم القراءة بالسين، كما روي عنهم القراءة بالصاد وبالسين" (الخطيب، 2002، ج. 1 ص. 343 - 344).

وبما أننا نتلمّس اختلافًا في دلالة الكلمة بين رسميتها 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 (يَبْسُطُ) سمة دالة على تقييد البسط بمفعول محدد دالًا على النشر أو التوسيع، حقيقة أو مجازًا، وهو في القرآن رزق أو يد أو لسان، أو ربح، أمّا (الصاد) فكانت سمة ثنائية الدلالة؛ إذ أشارت إلى عموم (البسط) مطلقًا متجددًا يشمل النشر والتوسيع، حقيقة ومجازًا، يصرّفه الباسط 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 روه عن النبي □ بأسانيدهم المتصلة.

(ج ب ي) أَجْتَبَيْهُ / أَجْتَبَيْهُ:

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

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

1. {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ أَجْتَبَيْهُ وَهُدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [النحل: 120 - 121].

2. {وَجُهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّثْلَهُ أُنزِلَ فِي السِّبْطِ} [الحج: 78].

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

1. { وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ } [طه: 121 - 122].
2. { لَوْلَا أَن تَدْرِكُهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ } [القلم: 47 - 50].

و(الاجتباء) في اللغة التقريب، يقول الخليل: "واجتبي الرجل الرجل إذا قرّبه، قال الله تعالى: {فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ} أي: قرّبه" (الفراهيدي، د. ت، ج. 6 ص. 192)، وذهب الزمخشري إلى أنه مستعار من الجباية بمعنى جمع الشيء مع الاستئثار به، يقول: "جبي الخراج جباية: جمعه... واجتباؤه: اختاره، مستعار منه؛ لأن من جمع شيئاً 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 يُنْبِي الله سبحانه على إبراهيم عليه السلام بمحامد كثيرة اجتمعت فيه باجتماع الله له وتقريبه إليه، فقام مقام أمة طاعة واستقامة وتوحيداً وشكراً، يقول الله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ} [النحل: 120 - 121]، يُعَقِّب ابن عاشور على الآية الكريمة بقوله: "وجملة {اجْتَبَاهُ} مستأنفة استئنافاً بيانياً؛ لأن الثناء المتقدم يثير سؤال سائل عن سبب فوز إبراهيم بهذه المحامد، فيجاب بأن الله اجتباؤه" (ابن عاشور، 1984، ج. 14 ص. 317)، ويقول القشيري: "وهو الذي اجتباؤه حتى كان بالكلية له سبحانه" (القشيري، 2000، ج. 2 ص. 327).

وفي الآية الثانية خطابٌ للمؤمنين بأوامر تعبدية، وبيانٌ لاصطفائهم من قبل، وبيانٌ لرفع الحرج عنهم، والزامهم ملة أبيهم إبراهيم عليه السلام، وتكليفهم بحمل الرسالة والشهادة على الناس، يقول سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} * وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ مِّمَّا أُبِيحَ لَكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ} [الحج: 77 - 78].

يعلق أبو حيان على قوله تعالى: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ} 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 اجْتَبَاكُمْ} يعني: اختاركم واصطفاكم لتكونوا خير أمة أخرجت للناس، وضمن هذا الاجتباء أن نكون أهلاً له، وعلى مستوى مسؤوليته، وأن نحقق ما أَرَادَهُ اللهُ مِنَّا" (1991، ج. 16 ص. 9950).

وبعد، فإنَّ {أَجْتَنَّبُهُ وَأَجْتَنَّبَكُمْ} في هذين الموضعين رُسمت ألفهما على صورة الباء، وتلك سمة ثنائية الدلالة؛ فهي:

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

وفي المقابل نجد حذف الألف في الكلمة نفسها {أَجْتَنَّبُهُ} سمةً على معنى سياقي لا يبعد عن المعنى الأول، غير أنه لا يطابقه؛ ففي قوله تعالى: {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى} * ثُمَّ أَجْتَنَّبَ رَبَّهُ فَتَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى} [طه: 121 - 122] تنص الآية الكريمة على أنه اجتناب 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 أنه بعد ما عصى، وبعد كل ما فعله {أَجْتَنَّبَ رَبَّهُ}؛ فالذي اصطفاه أولاً بلا علة اجتنابه ثانياً بعد الزلة" (القشيري، 2000، ج. 2 ص. 485)، وكذلك الزمخشري بقوله: "فإن قلت: ما معنى {ثُمَّ أَجْتَنَّبَ رَبَّهُ}؟ قلت: ثم قبله بعد التوبة وقربه إليه" (الزمخشري، د. ت، ج. 3 ص. 94).

والحاصل أن (الاجتناب) هنا لم يغادر معنى التقريب والاصطفاء الذي أشار إليه الخليل وغيره، غير أنه يرسم الألف ياءً في حق إبراهيم وأمة محمد عليهما الصلاة والسلام كان التقريب سابقاً والاصطفاء ابتداءً فأنمر تشريعاً وتكليفاً، أما هنا بحذف الألف في حق أبينا آدم عليه السلام فكان تقريباً بعد معصية، واجتناباً بعد زلة، فضلاً من الله ومنه؛ فثمة ملمح تداولي يربط بين السمة الكتابية ودقيق المعنى، يُجتلى بين رسم الألف على صورة الباء وتقدّم الاصطفاء خالصاً من جهة، وبين حذف الألف وتقدّم معصية يغيثها الاصطفاء لاحقاً من جهة أخرى.

ومما يؤكد هذه الصلة بين الدال الكتابي والمدلول السياقي تكرار الملحوظة نفسها في قصة سيدنا يونس عليه السلام؛ إذ نجد في قوله تعالى: {فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُكِنُّ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ * لَوْلَا أَن تَدْرِكُهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ * فَاجْتَنَّبَ رَبَّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ} [القلم: 48 - 50]، نجد أن في الآية أمراً لنبينا ﷺ بالصبر، ونهياً أن يكون كصاحب الحوت مما يدل على زلة بدرت من سيدنا يونس عليه السلام تداركتها نعمة ربه من بعد بالتوبة والاجتناب، وقد نبّه الزمخشري على الترابط بين قصتي آدم ويونس عليهما السلام ودلالة اجتنابهما بقوله: "{فَأَجْتَنَّبَ رَبَّهُ} فجمعه إليه، وقربه بالتوبة عليه، كما قال: {ثُمَّ أَجْتَنَّبَ رَبَّهُ فَتَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى}" (الزمخشري، د. ت، ج. 4 ص. 600).

والذي نخلص إليه ويؤكد التكرار أن لا مناص من الربط بين السمة الكتابية والدلالة السياقية؛ ففي (أَجْتَنَّبُهُ - أَجْتَنَّبُكُمْ/ أَجْتَنَّبُهُ) حيثما رُسمت الألف ياءً دلّ السياق على تقريب سابق واصطفاء خاص، وحيثما حذفت الألف دلّ السياق على تقريب لاحق واصطفاء مشوب بتوبة، والله أعلم.

(ر ب و) ربوا/ ربا:

ورد ذكر (الربا) في المصحف الشريف ثماني مرات في أربع سور بسمتين مختلفتين:

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

1. {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ * ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ [البقرة: 275 - 279].

2. {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: 130].

3. {وَأَحْذَرِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبِطْلِ} [النساء: 161].

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

1. {وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لَيْرِبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ} [الروم: 39].

و(الربا) في اللغة بمعنى الزيادة، يقول الخليل: "ربا الجرْحُ والأرضُ والمالُ وكلُّ شيءٍ يَرَبو ربوا، إذا زاد... وربا المالُ يَرَبو في الربا، 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 الربا: حلال وحرام؛ فقد جاء في حجة القراءات: " قَالَ عِكْرِمَةُ: هُمَا رِبْوَانِ أَحَدُهُمَا حَلَالٌ وَالْآخَرُ حَرَامٌ؛ فَأَمَّا الْحَلَالُ فَالرَّجُلُ يُعْطِي أَخَاهُ هَدِيَّةً لِيُكَافِئَهُ الْمَهْدَى إِلَيْهِ بِأُضْعَافٍ لَا أَنَّهُ يُهْدِي إِلَيْهِ ائْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ، فَهَذَا حَلَالٌ عَلَيْنَا وَحَرَامٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الْحَرَامُ فَهُوَ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ دِينَارًا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَرِيدَ مِنْهُ" (ابن زنجلة، 1997، ص. 559).

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

أما السِّمَّة الأولى وهي إبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها في سبعة المواضع فكانت موافقة لمعنى (الرِّبَا) المحرم في جميع آياتها، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء وعلماء التفسير؛ لما نصت عليه الآيات الكريمة من قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا... أَتَقُوا اللَّهَ} [البقرة: 275 - 278]، وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا} [آل عمران: 130].

وأعلن القرآن الكريم الحرب على أكل الربا وبين عقوبته بقوله تعالى: {وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * فَإِنْ لَمْ تَقْعَلُوا فَاذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} [البقرة: 275 - 279]. يقول ابن عاشور: "وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح" (ابن عاشور، 1984، ج. 4 ص. 87)، والتحريم يشمل جميع أركان الربا وصوره، ذكر الطبري أن في الآية ما يبنى: "أن التحريم من الله في ذلك كان لكل معاني الربا، وأن سواء العمل به وأكله وأخذَه وإعطائه، كالذي تظاهرت به الأخبار عن رسول الله □ من قوله: "لعن الله أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه إذا علموا به" (الطبري، 2001، ج. 5 ص. 42).

ومن تلك المواضع السبعة قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: 130] يبيِّن فيها ابن عطية معنى الأضعاف المضاعفة ويؤكد تحريم جميع أنواع الربا بقوله: "الربا الذي كانت العرب تضعف فيه الدين، فكان الطالب يقول: أنقضي أم تربي؟ وقوله: (مضاعفة) إشارة إلى تكرار التضعيف عامًا بعد عام، كما كانوا يصنعون، فدلَّت هذه العبارة المؤكدة على شناعة فعلهم وقبحه، ولذلك ذكرت حال التضعيف خاصة، وقد حرّم الله جميع أنواع الربا، فهذا هو مفهوم الخطاب إذ المسكوت عنه من الربا في حكم المذكور، وأيضاً فإن الربا يدخل جميع أنواعه التضعيف وزيادة على وجوه مختلفة من العين أو من التأخير ونحوه" (ابن عطية، 2001، ج. 1 ص. 507).

ومن المواضع السبعة أيضاً قوله تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ} [النساء: 160 - 161]، والآية نص صريح على تحريم الربا في شرعة من قبلنا، يقول المراغي: "أي وبسبب أخذهم الربا وقد نهوا عنه على السنة أنبيائهم، والتوراة التي بين أيديهم إنما تصرح بتحريم أخذهم الربا" (المراغي، 1946، ج. 6 ص. 187).

والحاصل أن كلمة {الرِّبَا} بسيمتها الأولى - وهي إبدال الألف واوًا وزيادة ألف بعدها في سبعة المواضع - جاءت في المصحف الشريف دالة على معنى الربا المحرم في جميع آياتها من دون استثناء، وهو أحد وجهي (الربا) في قسمة عكرمة المذكورة آنفاً.

أما السِّمَّة الثانية وهي {ربا} بإثبات الألف على المعهود خطأً ونطقاً في قوله تعالى: {وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبَا لِّيرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُم

الْمُضْعِفُونَ} [الرُّوم: 39] - فقد وافقت الوجه الآخر من قسمة عكرمة وهو الربّ الحلال، وأيضًا ذكره ابن فارس واستشهد له بهذه الآية فقال: "والرَّبُّ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا حَلَالٌ، وَالْآخَرُ حَرَامٌ، فَأَمَّا الْحَلَالُ، فَان يَهَبُ الرَّجُلُ لِصَاحِبِهِ هَبَةً عَلَى ثَوَابٍ، يَطْلُبُ أَكْثَرَ مِمَّا أُعْطِيَ. فَهَذَا جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مَذْمُومًا، قَالَ اللَّهُ: {وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوًّا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوًّا عِنْدَ اللَّهِ}" (ابن فارس، 1983، ص. 125)؛ فالرَّبُّ فِي الْآيَةِ هُنَا هُوَ مَا أُهْدِيْتُمْ مِنْ هَدِيَّةٍ لَا تَبْتَغُونَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، وَإِنَّمَا لَتُعَوِّضُوا بِمَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهَا، يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "هُوَ الرَّجُلُ يُهْدِي الشَّيْءَ، يَرِيدُ أَنْ يُثَابَ أَفْضَلَ مِنْهُ. فَذَلِكَ الَّذِي لَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ" (ابن قتيبة، 1978، 342)، وهو ما ذكره عكرمة بقوله: "فَأَمَّا الْحَلَالُ فَالرَّجُلُ يُعْطِي أَخَاهُ هَدِيَّةً لِيُكَافِئَهُ الْمُهْدَى إِلَيْهِ بِأُضْعَافِهِ، لَا أَنَّهُ يَهْدِي إِلَيْهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ فَهَذَا حَلَالٌ عَلَيْنَا وَحَرَامٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ" (ابن زنجلة، 1997، ص. 559).

وجدير بالذكر أنّ تحريم (الرَّبِّ) 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 بالتفجير من (الرَّبِّ) المباح كالهدية لا تكون لمتين أواصر المحبة والأخوة في الله، وإنما لتعود على المهدي بأحسن منها، فبيّن سبحانه أنه لا ثواب فيها ولا عقاب، وقرنها بمضاعفة ثواب الصدقة تنفيرًا من الأولى وترغيبًا في الثانية فقال عقبها: {وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} [الرُّوم: 39]، ثم تلاه التحريم تلويحًا لا تصريحًا ببيان تحريمه على اليهود واستحقاقهم العقوبة بأخذه فقال: {وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ} [النِّسَاء: 161]، ثم التحريم الجزئي بالنهي صراحة عن أسوأ الرِّبَا وأشدّه وطأة فقال: {لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً} [آل عِمْرَانَ: 130]، تمهيدًا لتلقي التحريم الكلّي بعد أن تاهبت النفوس ولانت فنزل قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... يَحَقِّقُ اللَّهُ الرِّبَا... وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا... فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} [البَقَرَةُ: 275 - 279].

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

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

(ش ج ر) شَجْرَةٌ / شَجَرَتٌ:

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

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

1. {أَذَلِكْ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّاقُومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ} [الصَّافَّات: 62 - 65].

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

1. {إِنَّ شَجَرَتَ الزَّاقُومِ * طَعَامُ الْآثِمِ * كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ} [الدُّخَان: 43 - 45].

وأصل (الشجر) في اللغة ما نبت على ساقٍ وكان له أغصان، يقول الراغب: "الشجر من النباتات ما له ساق" (الأصفهاني، د. ت، ص. 255)، ومن مجازات العرب تسمية الكلّ باسم الجزء، كتسمية شجرة الزيتون زيتونة، يقول الزبيدي: "وقيل: الزَيْتُون: ثَمْرَتُهُ، وَأُطْلِقَ عَلَى الشَّجَرَةِ مَجَازًا" (الزبيدي، 1414، ج. 3 ص. 56)، ومنه إطلاق الثمرة على الشجرة في قوله تعالى: (يُنْبِتْ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ) والمراد شجر الزيتون وكروم الأعناب، وقد فسّر الزمخشري (جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ) قال: "بستانين من كروم" (الزمخشري، د. ت، ج. 2 ص. 673)، وذكر الطبري قول العرب: "في بستان فلان أعناب كرمٍ وأعناب كرمٍ، فتضيف أحياناً الأعناب إلى الكرم لأنها منه، وتون أحياناً، ثم تُترجم بالكرم عنها، إذ كانت الأعنابُ ثمر الكرم" (الطبري، 2001، ج. 19 ص. 257).

وعلى هذين المعنيين جاءت الآيتان:

ففي الآية الأولى (بالتاء المربوطة) جاء الحديث وصفاً للشجرة؛ فذكر جعلها فتنة للظالمين، وبين أن جذرها وجذعها في أصل الجحيم، وشبه ثمرتها برؤوس الشياطين، يقول الطبري: "أما شجرة الزقوم فقد وصفها الله - تعالى ذكره - لهم وبينها حتى عرفوها ما هي، وما صفتها، فقال لهم: (شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ) فلم يتركهم في عماء منها" (الطبري، 2001، ج. 19 ص. 553).

وأما في الآية الثانية (بالتاء المبسوطة): {إِنَّ شَجَرَتَ الزَّاقُومِ * طَعَامُ الْآثِمِ * كَأَلْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ} [الدُّخَان: 43 - 45] فمعلوم أن الشجرة لا تؤكل، وإنما ثمارها، وقد صرح النص بالحديث عن ثمرتها التي تكون طعاماً في بطن الأثيم، يقول مكي: "شجرة الزقوم التي جعلنا ثمرها طعام الكافر في جهنم" (القيسي، 2008، ج. 10 ص. 6753)، وقريب من ذلك قول ابن عاشور: "ومعنى كون الشجرة طعاماً أن ثمرها طعام" (ابن عاشور، 1984، ج. 25 ص. 314).

والحاصل أن التأمل في الرسمين والسياقين يجد أن الكلمة {شَجَرَةُ الزَّاقُومِ} بالتاء المربوطة على المعهود من رسمها وسمتها دلت على المعهود كذلك من حقيقة معناها من جذر وجذع وأغصان، وحين جاءت {شَجَرَتَ الزَّاقُومِ} ببسط التاء خلافاً للمعهود دلت على الثمرة مجازاً، 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) يَعْفُوا/ يَعْفُو:

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

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

1. { وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفَ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ } [البقرة: 237].
2. { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ } [المائدة: 15].
3. { وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ } [الشورى: 25].
4. { وَمَا أَصْبَحُكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ } [الشورى: 30].

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

1. { فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ } [النساء: 99].

و(العفو) في اللغة ترك العقوبة، يقول الخليل: "العفو: تركك إنساناً استوجب عقوبة" (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 السمة الأولى نجد أنّ:

- في الآية الأولى: {إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} [البقرة: 237] جاء الفعل (يَعْفُوا) موسوماً بألف زائدة دالاً على الترك، ترك عُثْمٌ لا ترك عُزْمٌ؛ إذ ليس ثمة ذنب استوجب عقوبة، وإنما هو سماحة النفس بالتخلي عن حق مشروع، وهو ترك أحد الزوجين نصف المهر للأخر؛ إذ الآية حكمت للمطقة قبل الدخول بنصف المهر، يقول الزجاج: "ومعنى عَفُو المرأة أن تعفو عن النصف الواجب لها من المهر فتتركه للزوج، أو يعفو الزوج عن النصف فيعطيهما الكل" (الزجاج، 1988، ج. 1 ص. 319)؛ ففي الآية عَفُوٌّ وتنازلٌ عن مُعِينٍ مذكور وهو نصف المهر، عبّر عنه الرسم القرآني بِسِمَةِ تُرَافِقِ هذا المعنى، ألا وهي زيادة ألف على الرسم القياسي.

- وفي الآية الثانية {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} [المائدة: 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: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ تَمُنًّا قَلِيلًا} [آل عمران: 187]، وكان مما كتّمه علماؤهم عقوبة الرجم، وتحريم الربا، وأخفوا العلم بما يكون بعد الموت من بعث ونشور وحساب، وأخفوا البشري بالنبوي وصفاته □ (أبو زهرة، د. ت. ج. 4 ص. 2089)، والآية بين أيدينا تتحدث عن مهمة الرسول في التبليغ، وبيان كثير مما أخفوه، ومقابل البيان ذكّر العفو عن كثير مما أخفوه واقتضت الحكمة الإعراض عن فضحهم فيه، يقول ابن كثير: " {وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} أي ... ويسكت عن كثير مما غيروه 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 {كثير}؛ فتمايز الرسم بزيادة ألف سمة دالة على إثم أو أثم معينة معلومة عُفي عن التصريح بها وأغفلت لحكمة.

- وفي قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ} [الشورى: 25] الكلمة على المعهود في اللفظ والدلالة من ترك العقوبة المستحقة على أمر معين مخصوص، يقول الطبري: " {وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ} يقول: ويعفو له أن يعاقبه على سيئاته من الأعمال، وهي معاصيه التي تاب منها" (الطبري، 2001، ج. 20 ص. 505)، وهنا أيضا جاءت الألف مصاحبة في السياق لمعفو عنه محدّد مذكور، وهو السيئات.

- وفي الآية الرابعة قوله تعالى: {وَمَا أَصْبَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} [الشورى: 30] العفو هنا كسابقه ترك عقاب مُستحقّ على أمور مخصوصة مذكورة في الآية الكريمة، يقول الطبري: " ويعفو لكم ربحكم 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 لمعين مذكور تحت جناح لفظ {كثير}.

وحاصل الربط بين الدالّ والمدلول في الآيات الأربع أنّ (زيادة الألف) توافقت مع ترك معين 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.

أما السمة الثانية التي جاءت مرة واحدة فهي الرسم على الأصل من غير زيادة ألف آخر الفعل في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا} [البقرة: 97 - 99].

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

- أولها: قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ} فهؤلاء مستثنون من دخول النار؛ لأنهم مكرهون على الإقامة بين ظهرائي المشركين لعجزهم وقلة حيلتهم وجهلهم بالمسالك {لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا}، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وليس لهم ذنب في ترك الهجرة، فلا عقاب ولا عفو في هذا الشأن تحديداً، وإنما الوعيد للمتخلفين عن الهجرة مع القدرة، يقول ابن عاشور: "وقوله: {إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ} استثناء من الوعيد، والمعنى إلا المستضعفين حقاً، أي العاجزين عن الخروج من مكة لقلّة جهد، أو لإكراه المشركين إياهم" (ابن عاشور، 1984، ج. 5 ص. 176)، والاستثناء من الوعيد بدخول جنهم يقتضي أن يكون هؤلاء المستضعفون من أهل الجنة، يؤكد هذا المعنى قول النبي ﷺ: "أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ كُلُّ ضَعِيفٍ مُّضْعَفٍ..." (البخاري، 1987، ج. 4 ص. 2452).

- ثانيها: قوله تعالى: {فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ}، 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: {أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ}؛ فالعفو عنهم، أي: عن أشخاصهم وذواتهم عموماً، 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 اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا}، وهذا تأكيد لعفو الله ومغفرته واستحقاقهم الجنة، يقول أبو حيان: "وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا} تأكيد في وقوع عَفْوِهِ عَنْ هَؤُلَاءِ، وَتَنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمُتْرَجَى هُوَ وَاقِعٌ" (الأندلسي، 2010، ج. 4 ص. 43).

وصفوة القول في {الْمُسْتَضْعَفِينَ} أنهم بنص الآية مستثنون من العذاب، وباستعمال (عسى) أوجب الله لهم العفو، بل هم بنص الحديث الشريف من أهل الجنة، وتذليل الآية بالعفو والمغفرة يؤكد وقوعهما، فالأليق لهذا وذلك أن يكون العفو عامًا شاملاً غير محدود بذنب دون ذنب، وهكذا كان؛ إذ جاء العفو عنهم لا عن ذنوبهم، بمعنى الترك مطلقاً غير مقيد باستحقاق عقاب.

والذي ينبغي التوقف عنده والإشارة إليه إنما هو تلك الخصوصية في توظيف العلامة وتحميلها قيمة دلالية فارقة في النسيج القرآني؛ فرسم الكلمة على القياس من غير زيادة ترافق مع العفو العام، ولما زيدت الألف تخصص 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 أن الفراق بين السمتين: أصل وزيادة، وبين الداليتين: تعميم وتخصيص؛ فمع رسم الكلمة على أصلها {يَعْفُو} من غير زيادة كان المعنى على العموم ومطلق الترك من غير استحقاق، ومع زيادة ألف {يُعْفُو} كانت السمة والسياق دالين على الترك مع الاستحقاق، ترك معين مخصوص مذكور، والله أعلم.

(ق ع د) الْقَوَاعِدُ / الْقَوَاعِدُ:

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

إحدهما: إثبات الألف في موضعين، هما قوله تعالى:

1. {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [البقرة: 127].

2. {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ الْسَقْفُ مِنْ قَوْعِهِمْ وَأَنْهَهُمُ الْعَذَابَ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} [النحل: 26].

والثانية: حذف الألف خطأ وإثباتها نطقاً، وذلك في قوله تعالى:

1. {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ} [النور: 60].

و(القواعد) في اللغة صيغة جمع لمعنيين مختلفين:

أحدهما: (قاعدة) وهي أس البناء ومرتكزه، جاء في تاج العروس: "والقاعدة أصلُ الأسِّ. والقواعدُ الأساسُ وقواعدُ البيتِ أساسه، وقال الزجاج: القواعدُ: أساطينُ البناءِ التي تُعمده" (الزبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

والثاني: جمع (قاعد) وهو وصف تنفرد به الأنثى دون الذكر، فلا تدخله هاء التأنيث كالحائض والطاقق، يقول الزبيدي: "ومن المجاز: القاعدُ من النساء: التي قعدت عن الولد وعن الحيض وعن الزوج، والجمع قواعِدُ. وفي الأفعال: قعدت المرأة عن الحيض: انقطع عنها، وعن الأزواج: صبرت... قال ابن الأثير: القواعدُ: جمع قاعدٍ، وهي المرأةُ الكبيرةُ المُسننةُ" (الزبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

وعلى هذه القسمة أهل العربية والتفسير؛ ولنبداً بأيتي السمة الأولى، وهي رسم الكلمة بإثبات الألف {القواعد}:

- ففي قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ} [البقرة: 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 غالبية، ومعناها الثابتة، ومنه قعدك الله، أي: أسأل الله أن يقعدك، أي: يثبتك. ورفع الأساس: البناء عليها؛ لأنها إذا بُني عليها نُقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتناولت 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 اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ} [النحل: 26] حمل أبو عبيدة المعنى على التشبيه فقال: "مجازه مجاز المثل والتشبيه، والقواعد: الأساس، إذا استأصلوا شيئاً قالوا هذا الكلام، وهو مثل، القواعد: واحدها قاعدة" (ابن المثنى، 1381، ج. 1 ص. 359). ووافقه الزمخشري فقال: "وهذا تمثيل، يعني: أنهم سؤوا 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 أن أفدح خسائر البنيان نقض أصوله وإتلاف جذوره فلا يسلم منه شيء.

والذي نلاحظه في {القواعد} في هذين الموضعين اتفاق الرسم والدلالة؛ فالكلمة هنا كاملة الحروف خطأً ولفظاً، ودلت على أساس البناء حقيقةً وتمثيلاً.

أما آية السمة الثانية، وهي رسم الكلمة بحذف الألف خطأً وإثباتها نطقاً {القواعد} فنجد أن في قوله تعالى: {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا} [النور: 60] الوصف مما يختص بالنساء من قعود بعد فورة، وعجز بعد قوة، وبأس بعد رجاء، يقول ابن قتيبة: "و{القواعد} يعني: العجز. واحدها: قاعدٌ. ويقال: إنما قيل لها قاعدٌ لقعودها عن المحيض والولد... ولا أراها سميت قاعدًا إلا بالقعود؛ لأنها إذا أسننت عجزت عن التصرف وكثرة الحركة، وأطالت القعود؛ فقيل لها (قاعدٌ) بلا هاء؛ لئدل بحذف الهاء على أنه قعودٌ كبير... وقالوا في غير ذلك: قاعدة في بيتها" (ابن قتيبة،

1978، ص. 307 - 308)، ولا تخفى العلاقة بين المسننة وكثرة القعود حتى غلب عليها، وقد سبق أنفاً قول الزبيدي: "ومن المجاز: الفاعدُ من النساء: التي فَعَدَتْ عَنِ الْوَلَدِ وَعَنِ الْخَيْضِ وَعَنِ الرَّوْجِ" (الزبيدي، 1414، ج. 9 ص. 49).

وما من شك في أن السياقات اللغوية هي الفيصل في الاهتداء إلى المعنى المراد من الكلمة بسمتيها (إثباتاً وحذفاً)، يقول جورج يول: "لكي نفهم معنى جملة ما فهمنا تماماً يتوجب علينا أيضاً 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 أن الاختلاف في الكلمة بين سميّتها الدالتين ومدلوليهما في النص القرآني لا يخفى على ذي نظر؛ إذ دلّت بإثبات الألف على قواعد البناء حقيقةً، وبحذفها على قواعد النساء مجازاً، و(القواعد) مع الإثبات قوة وثبات، ومنها ابتداء الارتفاع، وعليها يعتمد البناء، أما {القواعد} بالحذف فضعف ويأس، وتام آل إلى نقص، وفيها المنتهى وانقطاع الرجاء. بالألف ارتفاع عمرانى 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، وتحزى دلالاتها السياقية في مظانها اللغوية وأمها كتب التفسير؛ لأجل للكشف عن مدى ارتباط السمة الكتابية بالمدلول السياقي التداولي، وتعمد البحث تنويع تلك السمات فكان منها إثبات الألف، وحذفها، وزيادتها، وإبدالها أوأ أو ياء، وكان منها رسم السين صاداً، والتاء قبضاً وبسطاً.

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

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

والجواب: نعم؛ فقد أثبت البحث ارتباطاً شديداً بين رسم الكلمة ومدلولها السياقي؛ ففي:

1. (بِصْطُ/بِصْطُ): كانت (السين) في الفعل سمة على تقييد البسط بمفعول محدد دالاً على النشر أو التوسيع، حقيقة أو مجازاً، وهو في القرآن رزق أو يد أو لسان، أو ريح، أما (الصاد) فكانت علامة على عموم (البسط) مطلقاً متجدداً، يشمل النشر والتوسيع، حقيقة ومجازاً، بصرفه الباصط عز وجل بحكمته وتدبيره كيف يشاء.
2. (أَجْبَبَةُ/أَجْبَبَةُ): كان رسم (الألف على صورة الياء) سمة على تقريب سابق واصطفاءٍ خالص، أما (حذف الألف) فكان سمة على تقريبٍ لاحقٍ واصطفاءٍ مشوب بتوبة.

3. {الرَّبِيبُ/رَبِياً}: كانت (الألف القائمة) على المعهود في رسم كلمة {رَبِياً} سمةً على رَبِياً مباح لا حرج فيه، غير أنه لا ثواب عليه، وحين رسمت {الرَّبِيبُ} بإبدال الألف واواً وزيادة ألف بعدها كان ذلك علامة على النوع المحرم من الربِّاء.
4. {شَجْرَةٌ/شَجَرَتْ}: كانت (التاء المربوطة) في رسم الكلمة سمة على المعهود من معناها، وحين جاءت {شَجَرَتْ} ببسط التاء خلافاً للمعهود دلت على الثمرة مجازاً، فكان اختلاف العلامة في الدالِّ قبضاً وبسطاً كان مرتبطاً باختلاف المدلول سياقاً وتداولاً.
5. {يَعْفُو/يَعْفُو}: كانت (زيادة الألف) في {يَعْفُو} سمة على عفو عن أعراض أو أعمال مخصوصة مذكورة في السياق، كالتنازل عن نصف المهر، وترك العقاب على سيئات معلومة في الأمثلة المدروسة، أما رسم الكلمة على أصلها (من دون ألف) فكان سمة على عفو عام عن الذوات فيستثنى من {أَوْلِيكَ مَأْوِلُهُمْ جَهَنَّمُ}، ويشمل جميع الذنوب من غير تعيين، ويدخلهم الجنة برحمته وعفوه.
6. {الْقَوَاعِدُ/الْقَوَاعِدُ}: كان (إثبات الألف) في الكلمة مرتبطاً بالحديث عن قواعد البناء حقيقة، و(حذفها) كان مرتبطاً بالحديث عن قواعد النساء مجازاً، و{الْقَوَاعِدُ} بالإثبات قوة وثبات، ومنها ابتداء وارتفاع، وعليها يعتمد البناء، أما {الْقَوَاعِدُ} بالحذف فضعف ويأس، وتمام آل إلى نقص.

وثانياً - ما النسبة المئوية لتحقق الارتباط في الكلمات المدروسة بين السمة الدالة والمدلول التداولي؟

والجواب: تحقق الارتباط بين السمة الدالة والمدلول التداولي في الكلمات المدروسة بنسبة (100%)، وتبين أنه ما من ضابط عام يحكم الرسم في كلمات القرآن، وإنما لكل كلمة سميتها الدالة على معنى دون معنى بما يلائم السياق ومكوناته النصية، وبما لا يخرج عن المعنى اللغوي العام. وقد خلص البحث إلى نتيجة عامة مفادها أن خصوصية الكتابة القرآنية إنما هي علامات على معانٍ يجب التوقف عندها والتأمل فيها، وهي بذلك تفتح آفاقاً جديدة للباحثين في لغة القرآن خصوصاً والعربية عموماً؛ ولذا فإنَّ الباحث يوصي بمزيد من الأبحاث تستوفي باقي السمات الكتابية في الرسم القرآني وخصوصية ما تدل عليه من المعاني، تمهيداً 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.
- تشاندرلي، 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، فردينان (1985). علم اللغة العام (ترجمة يوثيل يوسف عزيز). دار آفاق عربية.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (1981). تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. دار الفكر.
- الزبيدي، المرتضى محمد بن محمد (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 زرة عبد الرحمن بن محمد (1997). حجة القراءات (تحقيق سعيد الأفغاني، ط5). مؤسسة

الرسالة.

- 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.
- شاهين، أحمد فهد (2023). البنى النصية بين فان دايك وعلماء التفسير. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 20(3)، 61-86. DOI: <https://doi.org/10.36394/jhss/20/3/3.61-86>
- الشعراوي، محمد متولي (1991). تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم.
- الشوكاني، محمد بن علي (1998). فتح القدير (ط2). دار الكلم الطيب.
- الطبري، محمد بن جرير (2001). جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التري). 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 عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي (2001). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد). دار الكتب العلمية.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1961). معيار العلم. (تحقيق سليمان دنيا). دار المعارف.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (1983). حلية الفقهاء (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التري). الشركة المتحدة للتوزيع.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (1979). معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ت.). كتاب العين (تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). دار ومكتبة الهلال.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (1978). تفسير غريب القرآن (تحقيق السيد أحمد صقر). دار الكتب العلمية.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن (2000). لطائف الإشارات (تحقيق إبراهيم البيهقي، ط3). الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- القيسي، مكي بن أبي طالب (2008). الهداية إلى بلوغ النهاية (تحقيق مجموعة من الباحثين). إرسائل جامعة بإشراف الشاهد البوشيخي]. جامعة الشارقة.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1999). تفسير القرآن العظيم (تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2). دار طيبة.
- ابن المثنى، أبو عبيدة معمر (1381هـ). مجاز القرآن (تحقيق محمد فواد سرگين). مكتبة الخانجي.
- المراغي، أحمد بن مصطفى (1946). تفسير المراغي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (د. ت.). لسان العرب (تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون). دار المعارف.
- نحلة، محمود أحمد (2002). آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. دار المعرفة الجامعية.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (1998). تفسير النسفي - مدارك النزيل وحقائق التأويل (تحقيق يوسف علي بديوي). 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-'āṣṣfahāniyyu 'abū alqāsīmi alḥusaynu bnu muḥammadīn al-rāghibu) d .t almufradāti fi gharībi alqur'āni) taḥqīqu muḥammadīn sayyidi kaylāniyyīn dāru alma'rīfati
al'andalusiyyu 'abū ḥayyāna muḥammadu bnu yūsufa (2010). albaḥru almuḥīṭi fi al-tafsīri)taḥqīqu ṣidqī muḥammadu jamīlin dāru alfikri
'ikū 'amubrutwi (2005). al-sīmīā'iyyatu wafalsafatu al-lughati) tarjamati 'aḥmada al-ṣama'iyyi almunazzamatu al'arabiyyatu lil-tarjamati
albukhāriyyu muḥammadu bnu 'ismā'īla (1987). ṣaḥīḥi albukhāriyyi) taḥqīqu muṣṭafā dībin albaghā ṭa dāru abni kathīrin
binikrāda sa'īdin (2012). al-sīmīā'iyyātu mafāhīmuḥā watiṭabyaquāathāṭa dāru alḥiwāri
bawjādiyyīn khalīfata (2009). fi al-lisāniyyāti al-tadāwuliyyati baytu al-ḥikmati
biwaqrata nu'māna (2009). almuṣṭalaḥāti al-'āsāsiyyatu fi lisāniyyāti al-naṣṣi wataḥlīli alkhīṭābi 'ālamu alkutubi alḥadīthi jidāran lil-kitābi al'ālamīyyi
albayḍāwiyyu nāṣīru al-dīni 'abdu Allāhi bnu 'umara (1998). 'anwāru al-tanzīli wa'asrāru al-ta'awīli) taḥqīqu muḥammadi 'abdi al-Raḥmāni almar'ashiliyyi dāru 'iḥyā'i al-turāthi al'arabiyyi
tshāndalur dānyāla (2008). 'assasa al-sīmīā'iyyati) tarjamati ṭalāla wahibata almunazzamatu al'arabiyyatu lil-tarjamati
abnu aljazarīyyi 'abū alkhayri muḥammadu bnu muḥammadīn (2018). nashru alqirā'āti al'ashri)taḥqīqu 'aymana bni rishdī sū'ayd dāru alghawthāniyyi lil-dirāsāti al-qur'āniyyati
alkhaṭību 'abdu al-laṭīfi (2002). mu'jami alqirā'āti dāru sa'di al-dīni
al-dāniyyu 'abū 'amrw 'uthmānu bnu sa'īdin (1978). almuqni'ī fi rasmi maṣāḥifi al'amṣāri)taḥqīqu muḥammadi al-ṣādiqī qamḥāwiyyun maktabatu alkulliyyāti al'azhariyyati
dī sūsūra fardīnān (1985). 'ilmu al-lughati al'āmmu) tarjamati yū'īla yūsufa 'azīzin dāru āfāqin 'arabiyyatun
al-rāziyy fakhru al-dīni muḥammadu bnu 'umara (1981). tafsīru alfakhri al-rāziyy almushtahiri bi-l-tafsīri alkabīri wamafāṭīḥi alghaybi dāru alfikri
al-zubaydiyyu almurtaḍā muḥammadu bnu muḥammadīn (1414). tāju al'arūsi min jawāhiri alqāmūsi dāru alfikri

- al-zajjāju 'abū 'ishāqa 'ibrāhīmu bnu al-sariyyi bni sahlīn (1988). ma'ānī alqur'āni wa'ī'rābuhu)taḥqīqu' abdi aljalīlī 'abdihi shalabīy 'ālimu alkutubi
- al-zuḥayliyyu wahibatu bnu muṣṭafā (1418). al-tafsīru almunīru fī al'aqīdati wa-l-shar'ati wa-l-manhajī) t2 .(dāru alfikri almu'āṣiri
- al-zarkashiyyu muḥammadu bnu 'abdi Allāhi bni bahādirīn (1957). al-burhānu fī 'ulūmi alqur'āni) taḥqīqu muḥammadīn 'abū al-faḍli 'ibrāhīmu dāru 'ihyā'i al-kutubi al'arabiyyati
- al-zamakshariyyu maḥmūdi bnu 'umara (1998). 'asāsu albalāghati) taḥqīqu muḥammadīn bāsīlin 'uyūni al-sūdi dāru alkutubi al'ilmīyyati
- al-zamakshariyyu maḥmūdu bnu 'umara) d.t .(alkasshāfu 'an ḥaqā'iqi ghawāmiḍi al-tanzīli wa'uyūni al'aqāwīli fī wujūhi al-ta'awīli) taḥqīqu' abdi al-razzāqi almaḥdiyyi dāru 'ihyā'i al-turāthi al'arabiyyi
- abnu zanjalata 'abū zur'ata 'abdu al-Raḥmāni bnu muḥammadīn (1997). ḥujjatu alqirā'ātitaḥqīqi sa'īdin al'ifaghinnī, t5 .(mu'uassasatu al-risālati
- 'abū zuhrata muḥammadu bnu 'aḥmada) d.t .(zuhratu al-tafāsīri dāru alfikri al'arabiyyu
- abnu sulaymāna muqātilīn (2002). tafsīri muqātili bni sulaymāna) taḥqīqu' abdi Allāhi maḥmūdi shaḥātahu dāru 'ihyā'i al-turāthi
- shāhyn 'aḥmd fahdīn (2023). albinā al-naṣṣiyyati bayna fān dāyk wa'ulamā'i al-tafsīri mijallatu jāmi'ati al-shāriqati lil-'ulūmi al'insāniyyati wa-l-iājtīmā'iyyati 20(3)61-86 . DOI: <https://doi.org/10.36394/jhss/20/3/3>
- al-sha'rāwiyyu muḥammadu mutawallī (1991). tafsīri al-sha'rāwiyyi maṭābī'i 'akhbāri alyawmi
- al-shawkāniyyu muḥammadu bnu 'aliyyīn (1998). fatḥi alqadīrīt dāru al-kalimi al-tayyibi
- al-ṭabariyyu muḥammadu bnu jarīrīn (2001). jāmi'u albayāni 'an ta'awīli āyi alqur'āni) taḥqīqu 'abdi Allāhi bni 'abdi almuḥsīni al-turkiyyi dāru hajara
- al-ṭahāwiyyu 'abū ja'farīn 'aḥmadu bnu muḥammadīn (1994). sharḥi mushkili al'āthāri) taḥqīqu shu'aybin al'urnu'ūṭi mu'uassasatu al-risālati
- abnu 'āshūrīn muḥammadu al-ṭāhiri bnu muḥammadīn (1984). al-taḥrīri wa-l-tanwīri al-dāru al-tūnusiyyatu
- abnu 'aṭīyyata 'abdu alḥaqqi bnu ghālībīn al'andalusiyyu (2001). almuḥarrari alwajīzu fī tafsīri alkitābi al'azīzi) taḥqīqu' abdi al-salāmi 'abdi al-shāfi muḥammadīn dāru alkutubi al'ilmīyyati
- alghazālīyyu 'abū ḥāmidīn muḥammadu bnu muḥammadīn (1961). mi'yāru al'ilmi) taḥqīqu sulaymāna dunyā dāru alma'ārifi
- abnu fārisīn 'abū al-ḥusayni 'aḥmadu (1983). ḥilyati al-fuqahā'i) taḥqīqu' abdi Allāhi bni 'abdi al-muḥsīni al-turkiyyi al-sharikatu al-muttaḥidatu lil-tawzī'i

- abnu fārisin 'abū al-ḥusayni 'aḥmadu (1979). mu'jamu maqāyīsi al-lughati) taḥqīqu' abdi al-salāmi muḥammadi hārūna dāru al-fikri
- alfurāhīdiyyu alkhalīlu bnu 'aḥmada) d.t .(kitābu al'ayni) taḥqīqu mahdiyyin almakhzūmiyyi wa 'ibrāhīma al-sāmari'iī dāru wamaktabatu alhilāli
- abnu qutaybata 'abū muḥammadin 'abdu Allāhi bnu muslimin (1978). tafsīru gharībi alqur'āni)taḥqīqu al-sayyidi 'aḥmada ṣaqrin dāru al-kutubi al-'ilmiyyati
- alqushayriyyu 'abdu alkarīmi bnu hawāzina (2000). laṭā'ifu al'ishārātiḥqīqu 'ibrāhīma al-basuyūniyyi ṭ alhay'iatu almiṣriyyatu al'āmmatu lil-kitābi
- alqaysiyyu makiyyu bni 'abī ṭālibin (2008). alhidāyatu 'ilā bulūghi al-nihāyati) taḥqīqu majmū'atin mina albāḥithīna] rasā'ilu jiāam'iyyatun bi'ishrāfi al-shāhidi albūshaykhiyyi jāmi'atu al-shāriqati
- abnu kathīrin 'abū alfidā'i 'ismā'ilu bnu 'umara (1999). tafsīru alqur'āni al'azīmi) taḥqīqu sāmī bni muḥammadin salāmata ṭ dārun ṭaybatu
- abnu almuthannā 'abū 'ubaydata ma'marun1381) h .(majāzu alqur'āni) taḥqīqu muḥammad fawādin szyn maktabatu alkhānijiyyi
- almarāghīyyu 'aḥmadu bnu muṣṭafā (1946). tafsīri almarāghīyyi maṭba'atu muṣṭafā albābā alḥalabiyyi
- abnu manzūrin muḥammadu bnu mukramin) d .t lisānu al'arabi) taḥqīqu' abdi Allāhi 'aliyyin al-kabīri wa'ākharāni dāru alma'ārifi
- niḥlatun maḥmūd 'aḥmada (2002). āfāqun jadīdatun fī albaḥthi al-lughawiyyi almu'āshiri dāru alma'rifati aljāmi'iyyati
- al-nasafīyyu 'abū albarakāti 'abdu Allāhi bnu 'aḥmada (1998). tafsīru al-nasafīyyi - madāriku al-tanzīli waḥaqā'iqi al-ta'awili) taḥqīqu yūsufa 'aliyyin buduyū'iyyin dāru al-kalimi al-ṭayyibi
- yūsufu 'aḥmd (2005). al-sīmā'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