

Cognitive analysis of graphological deviation of the letter T in the Qur'an based on the theory of conceptual metaphor

Kobra Rastgoo¹ , & Fatemeh Ebrahimpoor² 

1. Corresponding Author, Associate Professor of Arabic Language and Literature, College of Qur'an Sciences, Mashhad, University of Qur'anic Sciences, Qom, Iran: rastgoo@quran.ac.ir
2. Master's degree student in Quranic Sciences, University of Qur'anic Sciences, Qom, Iran: ebrahimpour50@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 16 March 2025
Received in revised form:
14 April 2025
Accepted: 8 May 2025
Available online: 20 June 2025

Keywords:
graphological deviation,
cognitive linguistics,
conceptual metaphor,
quranic script,
the letter T.

ABSTRACT

Objective: In the calligraphy of the Holy Quran, some similar words appear in different contexts with different writing styles, whose written form is different from classical Arabic calligraphy. The frequency and dispersion of these writing differences are too great to be attributed to reasons such as the existence of some kind of disorder in the writing system or the illiteracy of the scribes. Although the most recent theories also consider the existence of these differences to be the product of a series of spelling traditions or a single written archetype, the question still arises as to why these spelling traditions or single archetypes are exclusive to some similar words and are not observed in other similar writings?.

Method: The present essay, in a case study, considers this duality of writing as an important linguistic technique. In this article, an attempt was made to justify the calligraphic transnormativity of the letter Ta in the Rasmul-Musah using a descriptive-analytical method and based on the theory of conceptual metaphor.

Results: Examining the Qur'anic data showed that the two script of the letter T in the selected words are volumetric metaphors and are influenced by the contextual factors of the text, both of which are received through the source domain of "container" and are based on two mappings [س, container is "blocked"] and [ت, the container is "open"] are located. Concepts such as spaciousness, cognition, actuality, freedom, and continuity are among the concepts that can be understood from the metaphorical mapping of the expanded letter Tai. Also, the corresponding ta spelling indicates unknown, potential, monopoly, and being trapped.

Cite this article: RastgooI, K., & Ebrahimpoor, F. (2025). Cognitive analysis of graphological deviation of the letter T in the Qur'an based on the theory of conceptual metaphor. *Studies of Quran Reading*, 2025, 13 (24), 43-76.
<https://doi.org/10.22034/qer.2025.18573.1255>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18573.1255>

Introduction

In the script of the Holy Quran, some similar words appear with different writings in different contexts, which differ from their written form in classical Arabic script. Earlier scholars and the predecessors have discussed the diversity in the styles of writing Quranic words under the topic of "script of the mushaf." This topic, like many others in Quranic sciences, is a matter of disagreement; some consider it to be fixed, some interpretive, and others see it as a middle ground. This latter group believes that two scripts should be considered for the Quran: one for the elite according to the Ottoman script and another for the general public based on the rules of the new script; the main point that proponents of this method emphasize is the protection of the Quran from the distortions of the ignorant and their mistakes in recitation, as writing in the Ottoman script causes difficulties and troubles for people, compelling them to alter the Book of God. Thus, there is a public interest in this approach that aligns with the rules and objectives of Sharia. Another theory that has gained traction today attributes the script and writing of the Quran to a series of spelling traditions or a common prototype; the initial form of this theory can be traced back to Yahya ibn Ziyad al-Farrah, a famous grammarian of the second century Hijri. Two centuries later, Abu Bakr al-Baqilani, an Islamic theologian, addressed this issue and stated that the companions either wrote the Quran according to pronunciation or based on common and conventional spelling. Al-Baqilani refers to this convention with the term "istilah." This discussion resurfaced around the twelfth and thirteenth centuries Hijri among some thinkers such as the Maghrebi Sufi Abd al-Aziz al-Dabbagh and Shihab al-Din al-Alusi, a Shafi'i jurist and Iraqi commentator.

Regardless of whether the orthography of the Quran is considered definitive, interpretative, or a spelling tradition, the occurrence of these spelling changes in some similar words can still be a sign of their meaningfulness. Therefore, the present essay reflects on the orthography of the round letter Taa (ﺕ) as one of the manifestations of conventional differences in the Quran. It addresses the differing representations of this letter in two forms: open (ﺕ) and closed (ﺖ), referring to this as an anomaly in the orthographic discourse of the Quran. It aims to use the theory of conceptual metaphor to justify this anomaly and provide a suitable response to the following two questions:

- What does each of the two different forms of the letter Taa in the orthography of the Holy Quran signify?
- What influences the two spellings of the letter Taa in the orthography of the Quran?

Method

The present research assumes that the minimal different writing of certain homogenous words, such as the letter 'Taa' in the Quran, is intentional and meaningful. It seeks to provide a corporeal origin for this writing phenomenon in the manuscript tradition by relying on a descriptive-analytical method and referring to the theory of conceptual metaphor.

Results

One of the most important approaches of this research is to establish a connection between the topics of Quranic orthography and modern linguistic issues, presenting a physical origin for the differing written forms of the letter "taa" in the Holy Quran. In other words, it confirms that the realm of human writing is also another apparent domain where the effects of human corporeality, or in other words, human bodily experience, are inscribed upon the conceptual structure. Therefore, one can claim that the orthography of the Holy Quran reflects the fundamental characteristics of the human mind through the application of different written forms of words. The examination of Quranic data in this research revealed that the two spellings of the letter "taa" in the Quranic orthography can serve as an ontological metaphor, both derived through the source domain of "container," based on two name representations [ة, a "closed" container] and [ت, an "open" container]. As a result, concepts such as spaciousness, cognizability, actuality, being free, and continuity are among the concepts understood from the metaphorical representation of the letter "taa" in its extended form. Furthermore, the relevant spelling of "taa" alludes to unknownness, potentiality, exclusiveness, and closure.

Conclusions

It seems that the discussions of deletion and addition, chapter and connection, and the representation of two types of readings, which deviate from the rules of standard Arabic in the writing of the text, may have been purposeful and meaningful. Perhaps the theory of image schemas or conceptual metaphors can find a source in the bodily experience of humanity within them.

Keywords

Graphological deviation, Cognitive linguistics, Conceptual metaphor, Quranic script, The Letter T.

Author Contributions

The contribution of the responsible author in collecting and analyzing data, preparing the article, and its final editing reaches more than 70%.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Ethical Considerations

The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest. “The funders had no role in the design of the study; in the collection, analyses, or interpretation of data; in the writing of the manuscript, or in the decision to publish the results”.

تحلیل شناختیِ فراهنجاری خط‌شناسی حرف تاء در قرآن

با کاربست نظریه استعاره مفهومی

کبری راستگو^۱ و فاطمه ابراهیم‌پور^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران،
رایانامه: rastgoo@quran.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآنی، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران،
رایانامه: ebrahimpur50@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: در رسم‌الخط قرآن کریم برخی از واژگان مشابه در بافت‌های متفاوت با نوشتاری مختلف ظاهر می‌شوند که شکل نوشتاری آن‌ها با رسم‌الخط عربی کلاسیک متفاوت است. فراوانی و پراکندگی این اختلافات نگارشی بیشتر از آن هستند که بتوان آن را به دلایلی همچون وجود یک نوع بی‌نظمی در سیستم کتابت و یا بی‌سوادى کاتبان نسبت داد. گرچه متأخرترین نظریات نیز وجود این اختلافات را محصول یک‌سری سنت‌های املائی و یا کهن‌الگوی مکتوب واحد می‌دانند، اما باز هم این سؤال مطرح می‌شود که چرا این سنت‌های املائی و یا کهن‌الگوی واحد به برخی از کلمات مشابه انحصار دارد و در کتابت دیگر موارد مشابه رعایت نشده است؟

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰

روش: در این جستار، تلاش شد فراهنجاری خط‌شناسی حرف تاء در رسم‌المصحف با روش توصیفی-تحلیلی و براساس نظریه استعاره مفهومی توجیه گردد.

کلیدواژه‌ها:

فراهنجاری خط‌شناسی،

زبان‌شناسی شناختی،

استعاره مفهومی،

رسم‌المصحف،

حرف تاء.

نتایج: بررسی داده‌های قرآنی نشان داد که می‌توان دو املائی حرف تاء در واژگان منتخب را، استعاره‌ای حجمی و متأثر از عوامل بافتی متن دانست که هر دو از طریق حوزه مبدأ «ظرف» دریافت می‌شوند و بر مبنای دو نام‌نگاشت (ت، ظرف «مسدود» است) و [ت، ظرف «باز» است] قرار دارند. مفاهیمی همچون فراخی، شناختگی، فعلیت، رها بودن، و استمرار از جمله مفاهیمی است که از نگاشت استعاره حرف تاء می‌بوسط فهمیده می‌شود. همچنان‌که املائی تاء مربوطه بر ناشناختگی، بالقوگی، انحصار، و انسداد دلالت دارد.

استناد: راستگو، کبری؛ و ابراهیم‌پور، فاطمه (۱۴۰۴). تحلیل شناختیِ فراهنجاری خط‌شناسی حرف تاء در قرآن با کاربست نظریه استعاره مفهومی. *مطالعات قرائت قرآن*، ۱۳ (۲۴)، ۴۳-۷۶. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18573.1255>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیة.

۱. مقدمه

زبان قرآن، به عنوان متنی فرابیشری و در اوج قواعد زبانی، دارای نقاط اوجی است که هر از چندگاهی دریافت کننده را با ظاهری متفاوت روبرو می سازد و ادراکات قوی و حسی عمیق را در وی برمی انگیزد و راهی ظریف و زیبا در جهت آشکار نمودن لایه های چندگانه از معانی می گشاید. در همین راستا و با نگاهی ژرف به آیات قرآن، شبهات و سؤالاتی مطرح می گردد که درک انسان را از فهم حقایق قرآن، به چالش می کشاند؛ یکی از این دست سؤالات بحث برانگیز در مطالعات قرآنی، وجود فراهنجاری در رسم الخط قرآن کریم است.

از نظر دانشمندان علوم قرآن، اختلاف رسم الخط مصحف، در قالب قواعد حذف و زیادتِ برخی حروف، مثل: الف در سُلَیْمَن (بقره/۱۰۲)، بِأَيِّدٍ (ذاریات/۴۷)، تبدیل حروف: ابنة/ ابنت، اتصال و انفصال حروف: اَنْ لَوْ/ اَلُو، و بازنمایی دو نوع قرائت: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بیان شده است (ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۱۱۸؛ دانی، ۱۹۴۰: ۴۷؛ ابن انباری، ۲۰۰۸: ۸۲).

علمای سلف، بحث تنوّع در سبک نگارش واژگان قرآنی را ذیل موضوع رسم المصحف مطرح کرده اند. این موضوع نیز مانند بسیاری از موضوعات علوم قرآنی محل اختلاف است؛ برخی آن را توقیفی (دانی، ۱۹۴۰: ۹؛ زرکشی، ۱۹۵۷: ۳۷۷/۱)، برخی اجتهادی (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۸۲۹/۲-۸۳۲؛ باقلانی، ۱۴۲۲: ۵۴۸/۲؛ زرقانی، ۱۴۱۵: ۳۱۲/۱) و گروهی دیگر آن را بینابین (زرکشی، ۱۹۵۷: ۳۷۹/۱؛ اسماعیل، ۲۰۱۲: ۶۳) دانسته اند. این گروه بر این باورند که باید برای قرآن دو خط در نظر گرفته شود: یکی برای خواص بر طبق رسم عثمانی و دیگری برای عوام، بر طبق قواعد رسم جدید؛ مهم ترین چیزی که قائلین این روش به آن تمسک می جویند، حمایت از قرآن در برابر تحریف جاهلان و خطای ایشان در تلاوت است، زیرا کتابت به رسم عثمانی مردم را در مشقت و حرج می اندازد و ایشان را وادار به تغییر در کتاب خدا می کند. لذا در این کار مصلحت عامه ای وجود دارد که موافق قواعد و مقاصد شرع است (زرقانی، ۱۴۱۵: ۳۱۶/۱).

نظریه دیگری نیز که امروزه قوت گرفته، خط و نگارش قرآن را به یک سری سنت های املائی (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۴۰) یا کهن الگوی واحد (پوتن، ۲۰۱۹: ۲۷۱) نسبت می دهد؛ شکل ابتدایی این نظریه را می توان در نزد یحیی بن زیاد فراء، نحوی مشهور سده دوم هجری، ریشه یابی کرد (نووی، ۱۳۴۹: ۸/۱۱). دو قرن بعد، ابوبکر باقلانی از متکلمان اسلامی، این موضوع را مورد توجه قرار داد و بیان کرد که صحابه، یا قرآن را طبق تلفظ و یا بر اساس املائی عرفی و قراردادی

می‌نوشتند. باقلانی از این قرارداد با لغت «اصطلاح» یاد می‌کند. این بحث بار دیگر در حوالی قرن دوازده و سیزده هجری به‌ترتیب نزد برخی اندیشمندان همچون صوفی مغربی عبدالعزیز دُبَّاع (زرقانی، ۱۴۱۵: ۳۱۴/۱)، و شهاب‌الدین آلوسی، فقیه شافعی و مفسر عراقی مطرح شد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۷/۲).

باری صرف‌نظر از اینکه رسم‌المصحف توقیفی باشد و یا اجتهادی و یا یک سنت املائی و غیره، باز هم به‌نظر می‌رسد وقوع این تغییرات املائی در صرفا برخی از کلمات مشابه، می‌تواند نشانه‌ای بر معنادار بودن آن‌ها باشد. از این‌رو جستار حاضر با تأمل در رسم‌الخط حرف تاء مدوَّره/گرد، به‌عنوان یکی از مصادیق اختلافات مرسوم قرآنی، از نگارش متفاوت این حرف به‌دو شکل باز(ت) و بسته(ة)، به‌عنوان فراهنجاری خط‌شناسی در گفتمان قرآنی یاد می‌کند و سعی بر آن دارد تا با استفاده از نظریه استعاره مفهومی، این فراهنجاری را توجیه کند و پاسخی درخور برای دو پرسش ذیل اقامه نماید:

۱. هریک از دو شکل متفاوت حرف تاء در رسم‌الخط قرآن کریم بیانگر چیست؟

۲. دو املائی حرف تاء در رسم‌الخط قرآن متأثر از چیست؟

۲. پیشینه تحقیق

در باره رسم‌المصحف پژوهش‌ها و مطالعات فراوانی از گذشته تاکنون انجام شده است که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

کتاب مرسوم الخط ابن‌انباری (وفات: ۳۲۸ ق)؛ ابن‌انباری در این کتاب که آن را براساس سوره‌های قرآن تنظیم کرده است، به چگونگی رسم‌الخط واژگان قرآنی ۸۲ سوره از سور قرآن می‌پردازد. اثبات و حذف الف، واو، یاء، کتابت متصل یا منفصل اسم موصول، استعمال تاء مبسوطه یا مربوطه و غیره از جمله مباحثی است که ابن‌انباری آن‌ها را ذیل هر یک از سور قرآن احصا می‌کند. گفتنی است غالب مطالب این کتاب در المقنع فی رسم مصاحف الأمصار آمده و نویسنده‌اش ابوعمرو دانی (وفات: ۴۴۴ ق) به اقتباس از ابن‌انباری تصریح کرده است. کتاب هجاء مصاحف الأمصار از ابوعباس احمد بن عمار مهدوی (وفات: پس از ۴۳۰ ق) نیز بر چگونگی نگارش مسائلی همچون اجتماع دو همزه، الف وصل، تاء تأنیث، اسم موصول و امثال آن در واژگان قرآنی اشتغال دارد. مختصر التبیین لهجاء التنزیل تألیف ابوداود سلیمان بن نجاح (وفات: ۴۹۶ ق) اثر دیگری است که در آن هجاء و رسم‌الخط تمام قرائات با تمرکز بر قرائت نافع جمع‌آوری شده و بدین‌گونه تمام قرائت‌های

موجود در امصارِ مختلف را گرد آورده است. پس از مدت‌ها اما، دانشمندی به‌نام ابن‌بناء مراکشی (وفات: ۷۲۱ق) با نگارش کتاب عنوان‌الدلیل من مرسوم خط التنزیل (۱۹۹۰م)، تحولی نوین در علم رسم‌الخط قرآن ایجاد نمود و برخلاف آثارِ فوق‌الذکر، به تفاوت‌های رسم‌الخط برخی واژگانِ همسانِ قرآن در بُعد معنایی و تفسیری پرداخت.

از آثار نویسندگان معاصر نیز می‌توان به کتاب إعجاز رسم القرآن و إعجاز التلاوة (۲۰۰۶م) اثر محمد شملول اشاره کرد که وی رسم‌الخط قرآن را توقیفی و دارای اعجاز معنایی می‌داند. همچنین الجمال والجمال فی رسم الكلمة فی القرآن (۲۰۱۰م) اثر سامح عبدالفتاح قلینی نویسنده معاصر، کتاب دیگری است که در آن تأملات معنایی فراوانی در رسم‌الخط قرآن مشاهده می‌شود. کتاب أسرار زیادة وحذف الیاء وابدالها فی الرسم القرآنی (۲۰۱۰م) نوشته عبدالمجید عرابلی نیز در بیان چرایی حذف یاء، زیادت و ابدال آن در واژگانِ قرآنی تألیف شده است.

همچنین در بین آثار معاصر می‌توان به مقالات و پایان‌نامه‌ها و مقالاتی از جمله پایان‌نامه «تفاوت معنایی رسم‌الخط متفاوت واژگان همسان در قرآن» (۱۳۹۵ش)، نوشته مصیب مرزبان اشاره کرد که در سه فصل تدوین شده است. سومین فصل این اثر غالباً به تفاوت‌های معنایی واژگان همسان با رسم‌الخط متفاوت حرف الف اختصاص دارد. در مقاله «بحثی پیرامون رسم‌الخط قرآن» (۱۳۷۶ش) اثر هادی قابل نیز، علت توقیفی بودن رسم‌الخط قرآن از دیدگاه جمهور علمای اهل سنت و استفاده از خط نبطی و خط سریانی-حیره در نگارش قرآن بیان شده است.

با جستجو در پژوهش‌ها و تحقیقات مشابه روشن می‌گردد که با وجود برخی مطالعات پیرامون تحلیل معنایی رسم‌المصحف، تاکنون به منشأ بار معنایی حاصل از فراهنجاری در رسم‌الخط اشاره‌ای نشده است. از این‌رو پژوهش حاضر از حیث تحلیل فراهنجاری خط‌شناسیک حرف تاء و تبیین منشأ این نوع از فراهنجاری با رویکرد شناختی کاری نو به شمار می‌آید.

۳. بخش نظری

به‌منظور درک بهتر از دیدگاه نظریِ مورد‌استفاده در این تحقیق و چگونگی توجیه فراهنجاری خط‌شناسیک حرف تاء در رسم‌المصحف با این نظریه، پیش از هر چیز توضیحاتی فراهنجاری خط‌شناسیک و استعاره مفهومی بیان می‌گردد.

۱-۳. فراهنجاری خط‌شناسی

اصطلاح فراهنجاری تعبیری است که از آن با نام‌های دیگر همچون هنجارگرایی، پارانرمال و.... نیز یاد می‌شود و عبارت است از «عدول از قواعد حاکم بر زبان هنجار و مطابقت نداشتن با زبان متعارف» (انوشه، ۱۳۷۶: ۱/۱۴۴۵)؛ این اصطلاح برگرفته از حوزه زبان‌شناسی مدرن و نقد زبان‌شناسیک است. انحراف از نُرْم در حوزه زبان‌شناسی، به هر نوع استفاده زبانی که مناسبات عادی و متعارف زبان در آن رعایت نشود اشاره دارد (داد، ۱۳۸۵: ۵۴۰).

انحراف از نرم و هنجارگرایی با توسعه معنایی و با توجه به حوزه‌ای که در آن رخ می‌دهد، شامل انواع متعددی چون هنجارگرایی آوایی^۱، دستوری^۲، ساختاری^۳، سبکی^۴، زمانی^۵، قاموسی^۶، نوشتاری^۷ و واج‌شناسی^۸ و خط‌شناسی^۹ است.

از هنجارگرایی خط‌شناسی می‌توان به قاعده بزرگ‌نویسی حروف لاتین در میانه سطور، و یا کوچک‌نویسی آن‌ها در ابتدای سطور مثال زد (داد، ۱۳۸۵: ۵۴۲).

۲-۳. استعاره هستی‌شناختی

زبان‌شناسانِ شناختی، استعاره را عنصری بنیادین در مقوله‌بندی و درک انسان از جهان خارج و نیز در فرایند اندیشیدن می‌دانند. این بدان معناست که استعاره‌ها، فقط یک راه جالب برای بیان ایده‌ها از طریق زبان نیستند بلکه یک شیوه تفکر درباره چیزها هستند (گیرتس، ۱۳۹۳: ۴۲۳).

استعاره‌های مفهومی از نگاه شناختی‌ها، در دو دسته استعاره‌های مفهومی دانش‌بنیاد^{۱۰} و استعاره‌های مفهومی طرح‌واره‌بنیاد^{۱۱} قابل تقسیم‌بندی‌اند (کوچش، ۲۰۱۰: ۲۲۸) که دسته دوم خود

-
1. Phonetic deviation
 2. Syntactic/ grammatical deeviation
 3. Morphological deviation
 4. Deviation of register
 5. Archaism
 6. Lexical deviation
 7. Graphological Deviation
 8. Phonological deviation
 9. Graphological deviation
 10. Metaphor-based knowledge
 11. Metaphor-based schemas

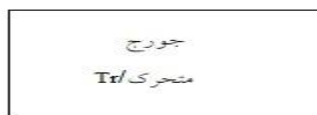
اقسام متعددی دارد، از جمله: استعاره‌های جهتی-فضایی^۱، ساختی^۲، و هستی‌شناختی^۳ (افراشی، ۱۴۰۰: ۷۸).

در تعریف استعاره‌های طرح‌واره بنیاد هستی‌شناختی که مدل نظری جستار حاضر است باید گفت: این نوع استعاره گوینده را قادر می‌سازد تا تجربیات خود را برحسب اجسام، مواد و ظرف‌ها به‌طور عام تصور کند، بدون اینکه نوع جسم، ماده یا ظرف را توضیح بدهد. به دیگر سخن، استعاره هستی‌شناختی/وجودی، به استعاره‌هایی گفته می‌شود که در آن‌ها حوادث، فعالیت‌ها، احساسات و اندیشه‌ها به‌عنوان هویت و جواهر در نظر گرفته می‌شوند (قائم‌نیا، ۱۳۹۶: ۷۴).

براساس این دیدگاه، دلیل اینکه آدمی می‌تواند درباره بودن «در» حالت‌هایی چون عشق و دردسر صحبت کند (۱) این است که انسان تعداد فراوانی از فعالیت‌های فیزیکی روزمره خود را برحسب ظرف (شکل ۱) مفهوم‌سازی می‌کند؛ انسان در دم، هوا را به داخل ریه‌ها فرو می‌برد و در بازدم از بدن خارج می‌سازد. از خواب عمیق بیرون می‌آید و به داخل آینه نگاه می‌کند و چهره خود را در آن می‌بیند و الخ (لیکاف، ۱۴۰۰: ۴۶۴). لذا مفاهیم انتزاعی چون عشق و امثال آن، ساخت‌مند می‌گردند و به‌واسطه مفهوم بنیادی ظرف فهمیده می‌شوند. به این ترتیب، تجربه جسمانی به شکل‌گیری مفاهیم و ایده‌های پیچیده‌تر خدمت می‌کند:

(۱) الف. جورج (متحرک/Trajector) در رابطه‌ای (زمینه/Landmark) عاشقانه است.

ب. لیلی (متحرک/Tr) در دردسر (زمینه/Lm) است (لی، ۱۳۹۷: ۳۸).



رابطه

زمینه/Lm

شکل (۱): طرح‌واره «در داخل»

1. Orientational metaphors
2. Structural metaphors
3. Ontological metaphors

۴. تحلیل داده‌ها

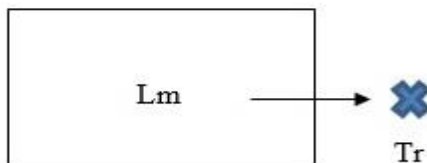
یکی از وجوه عدول از شکل ظاهری کلمات در قرآن، کتابت حرف "تاء" است که گاهی به شکل تائی گرد «ة» به آخر یک کلمه ملحق شده و گاهی نیز با تاء کشیده «ت» نوشته شده است. با تأمل در کتاب‌های رسم‌الخط، ۱۳ کلمه در قرآن کریم وجود دارد که در آن حرف «تاء» با دو شکل نوشتاری استعمال شده است که عبارتند از: «ابنة، امرأة، بقیة، جنّة، رحمة، سنّة، شجرة، فطرة، فرة، کلمة، لعنة، معصية، نعمة». قابل ذکر اینکه حرف تاء در چهار واژه «آية»، «بینة»، «نمرة» و «جمالة» (محیسن، ۱۴۱۳: ۲۱۸/۳) نیز به دو شکل نوشته شده است. با توجه به اختلاف قراء در بحث مفرد یا جمع بودن این واژگان و تناسب تاء کشیده با شکل جمع کلمات، از ذکر آن‌ها صرف‌نظر می‌گردد.

۴-۱. «ابنة»

«ابنة» به معنای «دختر» از ریشه «بنو» تنها یک بار در آیه (وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...) (تحریم/ ۱۲) بسامد دارد که به شکل فراهنجار با تاء کشیده «ابنت» نوشته شده است. همان‌طور که پیداست واژه «ابنة» با اضافه شدن به اسم علم «عمران»، بر زنی مشخص و معلوم دلالت دارد و معرفی شده است. به نظر می‌رسد شکل نوشتاری تاء باز در این آیه به گونه‌ای استعمال گردیده است تا لفظ و معنا در خدمت یکدیگر باشند. بدین نحو که هرجا، مسأله شناختگی و تعریف مطرح بوده است، تاء به شکل کشیده نوشته می‌شود.

پیش‌تر گفته شد، این ایده که ذهن جسمانی است، ایجاب می‌کند که انسان به دلیل ماهیت یگانه بدن فیزیکی خود، یک دیدگاه نوع-ویژه از جهان داشته باشد. افزون بر ذهن و زبان، حوزه نوشتار آدمی نیز حوزه آشکار دیگری است که در آن اثرات جسمانیت انسان یا به تعبیری تجربه جسمانی او بر روی ساختار مفهومی نگاشته می‌شود، و این همان چیزی است که به باور نویسندگان، در رسم‌الخط قرآن کریم می‌توان بدان استناد کرد. از این روی شاید بتوان گفت که مرسوم قرآن کریم با کاربست اشکال نوشتاری واژگان، ویژگی‌های بنیادی ذهن انسان را بازتاب می‌دهد. در نتیجه، هرجا مفهوم شناختگی و معلوم بودن مطرح باشد، این مفهوم همچون واقع بودن در فضایی باز و خارج شدن از ناشناختگی فرض می‌شود؛ لذا معلوم بودن مدلول «ابنة» با شکل نوشتاری تاء باز و کشیده مفهوم‌سازی می‌گردد. این از آن جهت است که انسان مفهوم فضایی «خارج» را، که در آن یک

هستی در خارج یک ظرف قرار دارد (شکل ۲)، به گستره وسیعی از موقعیت‌ها، هم فیزیکی (گربه بیرون خانه است؛ گدازه پخش شد؛ قالی را باز کرد) و هم انتزاعی (راز فاش شد؛ او اعتراض را علنی کرد؛ او از کُما خارج شد)، بسط می‌دهد که می‌توان آن‌ها را خارج تعبیر کرد (لی، ۱۳۹۷: ۵۸).



شکل (۲): طرح‌واره «خارج از»

براین اساس نگارنده معتقد است می‌توان منشأ املائی حرف تاء باز در مرسوم قرآنی را استعاره‌ای هستی‌شناختی دانست که از طریق حوزه مبدأ «ظرف» دریافت می‌شود و بر مبنای نام‌نگاشت [ت/شناختگی، ظرف «باز» است] استوار است.

۲-۴. "اِمْرَأَت"

کلمه «اِمْرَأَة» یعنی «زن» از ریشه «مَرَّء»، به شکل مفرد در ۴ مورد به شکل هنجار (اِمْرَأَة) با تاء گرد و در ۶ مورد ضمن عدول از نوشتار هنجار، با تاء کشیده نوشته شده است که عبارتند از: «اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ» (آل عمران/ ۳۵) و «اِمْرَأَتُ الْعَزِيزِ» (یوسف/ ۳۰ و ۵۱)، «اِمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ» (قصص/ ۹: تحریم ۱۱) و «اِمْرَأَتُ نُوحٍ» و «اِمْرَأَتُ لُوطٍ» (تحریم/ ۱۰).

این واژه نیز مانند کلمه «ابنة» با اضافه شدن به اسم علم، کسب تعریف کرده است و بر زنی مشخص و معلوم دلالت دارد.

اما در آیات (...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ...) (نساء/ ۱۲)، (وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا...) (نساء/ ۱۲۸)، (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ... امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ...) (احزاب/ ۵۰) و (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ...) (نمل/ ۲۳)، با تاء مربوطه و طبق املائی استاندارد این حرف در عربی، آمده است. قرآن کریم در سه آیه نخست (۱۲ و ۱۲۸ نساء و ۵۰ احزاب)، از سه حکم کلی (ارث کلاله، نشوز و هبة همسر) سخن می‌گوید که هیچ‌یک از احکام مذکور به زنی معین اختصاص ندارد بلکه احتمال ارث کلاله و نشوز شوهر برای هر زنی وجود دارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۸/۲ و ۱۵۵/۳) و ازدواج بدون مهر با رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در حیات آن حضرت، برای هر

مؤمنه‌ای ممکن بود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷۶/۲۵). همچنین قرآن کریم در سوره نمل، صحنه‌ای از داستان حضرت سلیمان علیه السلام را به تصویر کشیده است که آن حضرت از غیبت هدهد آگاه می‌گردد و برای او مجازات تعیین می‌کند، اما هدهد با خود خبرهایی از سرزمین سبأ و زنی آورده بود که بر آن حکومت می‌کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰۶/۱۵).

در این آیات نیز شکل نوشتاری تاء مربوطه و مبسوطه حاکی از آن است که لفظ و معنا در خدمت یکدیگر هستند.

مضمون فضایی مربوط به «ظرف» شامل کارکرد محبوس بودن است که چندین پیامد همچون واقع بودن و محدود شدن حرکات هستی محبوس را در بر می‌گیرد. همچنان که محبوس شدن قهوه در فنجان مانع از آن می‌شود که قهوه روی میز جاری شود و اگر فنجان جابه‌جا شود، قهوه نیز با آن جابه‌جا می‌شود (اونز، گرین، ۱۳۹۸: ۶۸/۱). بر این اساس، تاء گرد (ة) فضایی بسته است و مانع از شناسایی مضمون خود می‌گردد. از این رو در رسم الخط واژه «امرأة» در صورتی که مدلول آن ناشناخته باشد و زنی مشخص از آن افاده نشود، تاء بسته استعمال می‌شود. بر این اساس در رسم الخط قرآن کریم، مفهوم ناشناختگی و نامعلوم بودن معادل محبوس ماندن در فضایی بسته در نظر گرفته می‌شود. به بیان دیگر کاربرد دو املائی متفاوت حرف تاء در مرسوم قرآن برای بازنمایی عناصر پیش‌زبانی معنا از این شیوه است.

بر این اساس منشأ املائی حرف تاء بسته در مرسوم قرآنی را نیز می‌توان استعاره‌ای هستی‌شناختی دانست که بر نام‌نگاشت [ة/ناشناختگی، ظرف «مسدود» است] بنیاد دارد.

۴-۳. "بَقِيَّةٌ"

"بَقِيَّةٌ" از ریشه «ب ق ی» در برابر فنا، به معنای باقیمانده ثابت و پایدار است، و بر نوعی ثبات و دوام دلالت دارد (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۶۵۹/۲). این واژه ۳ بار در قرآن استعمال شده است که رسم الخط حرف تاء در ۱ مورد آن، ذیل عدولظ از قواعد خط‌نویسی جای می‌گیرد.

کلمه «بَقِيَّةٌ» با رسم الخط هنجار در دو آیه (... وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ...) (بقره/۲۴۸) (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ...) (هود/۱۱۶-۱۱۷) املا شده است.

به باور برخی از مفسران مراد از «بقیة» در آیه نخست، بخشی معدود و انگشت شمار از یادگارهای خاندان موسی و خاندان هارون است از جمله تکه‌های الواح مقدسی که احکام خدا بر آن نوشته شده بود و طشتی که سینه انبیاء الهی در آن شستشو داده می‌شود (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۱۰/۱)، یا باقیمانده الواح و عصا و پیراهن موسی، و عمامه هارون (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۵۱/۱) و یا عصای موسی و هارون (طبرسی، ۱۴۱۲: ۳۸۸/۲). همچنین برخی از مفسرین معتقدند مراد از «بقیة» در این آیه ممکن است باقیمانده از دانش‌ها یا چیزهایی از نشانه‌های پیامبران یا هر دو آن‌ها باشد (طبرسی، ۱۳۶۰: ۸۴/۳).

همان‌طور که پیداست واژه «بقیة» چه در معنای محسوس یادگارهای آل موسی و آل هارون و چه در معنای انتزاعی باقیمانده دانش‌ها، نشان‌دهنده شیئی انگشت شمار و در عین حال ارزشمند است که در تابوت نگاه داشته شده تا از گزند نابودی در امان بماند. بنابراین به نظر می‌رسد در رسم الخط این واژه از تاء گرد، استفاده شد تا شکل نگارش در خدمت معنا باشد.

آدمیزاد موجودی فیزیکی/جسمانی است که با رویه بیرونی پوست بدن خود به بقیه جهان محدود و از آن جدا می‌شود و بقیه جهان را خارج از خود احساس می‌کند. هریک از انسان‌ها یک ظرف هستند با یک سطح مرزی و یک سمت‌گیری داخل - خارج. از این رو اجسام را نیز ظرف‌هایی می‌بینند که دارای داخل - خارج هستند. اتاق‌ها و خانه‌ها آشکارا ظرف‌اند. اما حتی جایی که هیچ مرز طبیعی فیزیکی‌ای هم وجود ندارد که بتوان آن را معرف ظرف در نظر گرفت، انسان بر آن مرز تحمیل می‌کند؛ مرزی که حدود آن ناحیه را مشخص می‌سازد تا داخل و نوار مرزی داشته باشد. این مرز می‌تواند دیوار، پرچین، یا حتی یک خط یا سطح مجازی باشد (لیکاف، جانسون، ۱۳۹۷: ۴۲-۴۴). دقیقاً به این دلیل که آدمی اشیاء نفیس را معدود و غیر بسیار می‌داند لذا شایسته پنهان ماندن است، تاء گرد بر این مطلب دلالت دارد که اشیاء ارزشمند و خاص از حیث فراوانی نه تنها معدود و انگشت شمارند بلکه در دسترس همگان هم نیستند؛ لذا این معنا با نگاشت استعاره طرّح‌واره ظرف بر حوزه انتزاعی حالت‌ها، مجاز شمرده می‌شود.

در آیه دوم، تعبیر «اولو» به معنای صاحبان و «بقیه» به معنای باقیمانده است زیرا آدمی اجناس نفیس و بهترین چیزها را برای خود باقی می‌گذارد (آل غازی، ۱۳۸۲: ۱۶۶/۳). این واژه همچنین در لغت عرب به فضل و رأی سدید و عقل رشید معنا می‌شود. نیز گفته‌اند: «أُولُو بَقِيَّةٍ» مثلی است بر خیر و خوبی و فضل، و «فُلَانٌ بَقِيَّةُ الْقَوْمِ»؛ یعنی از برگزیدگان و بهترین ایشان است. در عبارت «فِي

الرَّوَايَا خَبَايَا وَفِي الرِّجَالِ بَقَايَا» نیز بر شخصیت‌های ارزشمند و معدود در میان رجال بسیار دلالت دارد» (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲۲۴/۶).

بنا به گفته صاحب تفسیر قرآن مهر آیه فوق‌الذکر به یک اصل جامعه‌شناختی اشاره دارد، اینکه هرگاه عده‌ای اندیشمندِ پاک‌نهاد و متعهد و دلسوز در جامعه حضور داشته باشد و فرصت رهبری فکری مردم به ایشان داده شود، آن جامعه رو به تباهی نمی‌رود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۳۲۴/۹)؛ دریغ اینکه اکثریت غیرمتعهدند و به آن عده معدود پاک‌نهاد فرصت نمی‌دهند. براین اساس در آیه مورد بحث همچون آیه پیشین، مفهوم فضایی ظرف، بر روی ساختار مفهومی «انگشت‌شماری و معدودبودن شیء ارزشمند» نگاشته می‌شود، در نتیجه املائی کلمه «بَقِيَّةٌ» با تاء می‌گردد. اما این واژه در آیه «بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ...» (هود/۸۶) با توجه به بافت، سودِ حلالِ اندکِ مشروط به ایمان به خدا است، چرا که تحصیل حلال باعث دوام نعمت الهی و بقای برکات می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۴۵/۱۰)؛ همچنین اشاره به پاداش و ثواب‌های معنوی است که تا ابد باقی می‌ماند، هرچند دنیا و تمام آنچه در آن است فانی شود (فخررازی، ۱۴۲۰: ۳۸۶/۱۸).

شایسته ذکر اینکه هرچند، مخاطب این آیه، قوم شعیب علیهم‌السلام هستند و منظور از «بَقِيَّتُ اللَّهِ» سود و سرمایه حلال و یا پاداش الهی است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۵۸/۴)، ولی خارج از این بافت، هر موجود نافع که از طرف خداوند برای بشر باقی مانده باشد و مایه خیر و سعادت او گردد، «بقیت الله» محسوب می‌شود، بنابراین تمام پیامبران الهی و پیشوایان بزرگ نیز از دیگر مصادیق «بقیت الله» هستند (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۶۷/۱۴).

با توجه به آنچه پیرامون کلمه «بَقِيَّتُ» ذکر شد، «بقیت الله» همان مال حلال الهی است که در انتفاع به آن محظوریتی نیست و راه‌های فراوانی برای کسب آن وجود دارد و باعث انبساط و فراخی و وسعت زندگی انسان‌ها می‌شود، به بیان دیگر، هر قدر کم باشد، اما پرخیر است و برکت می‌دهد. از این رو کلمه «بَقِيَّتُ» با تاء کشیده آمده است تا تناسب بین لفظ و معنا حاصل آید؛ بدین نحو که واژه «بقیت» بر همان معنای اولیه بافت مفروض خود یعنی مال یا سود باقیمانده که اندک و محدود است، دلالت می‌کند و تاء کشیده آن، معنای ثانوی فراوانی برکت را بر آن می‌افزاید.

بدین ترتیب املائی حرف تاء در این واژه، استعاره‌ای حجمی است که از طریق حوزه مبدأ «ظرف» دریافت می‌شود و بر مبنای دو نام‌نگاشت [ة/فشرذگی، ظرف «مسدود» است] و [ت/فراخی، ظرف «باز» است] قرار دارند.

۴-۴. "جَنَّتْ"

«جَنَّتْ» از ریشه «جنن» ۱۴ بار در قرآن بسامد دارد که از این تعداد ۱۳ مورد با تاء گرد «ة» و تنها در ۱ مورد با تاء کشیده «جَنَّتْ» نوشته شده است. ابن فارس در تعریف آن می‌گوید: «جیم و نون، یک ریشه دارد و به معنای پوشش و پوشاندن است. نیز بوستان را از آن رو جَنَّتْ، گویند که درختان، با برگ‌هایشان [زمینی را] می‌پوشانند.» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۲۱/۱). همچنین از نظر برخی از لغت‌شناسان، وجه نام‌گذاری جایگاه نیکوکاران در سرای جاوید به «جَنَّتْ»، کثرت درختان و سایه‌های آن است (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۲۶/۱). و برخی، مستور بودن نعمت‌های آن را در این جهان برای آدمیان معنای این کلمه می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۱۴/۱).

تنها موضعی که واژه "جنة" با رسم الخط فراهنجار یا به عبارتی با تاء کشیده دیده می‌شود، آیه (فَرْوُحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٍ) (واقعۀ ۸۹) است.

"روح" (بر وزن قول) در اصل به معنای "تنفس" و "ریحان" به معنای شیء یا گیاه خوشبو است. نیز هر چیزی را که مایه حیات و راحتی است، "روح" گویند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۲۰/۲)، همانگونه که "ریحان" به هرگونه نعمت و روزی خوب و فرح‌زا اطلاق می‌گردد (مطرزی، ۱۹۷۹: ۳۵۱/۱)؛ بنابراین "روح" و "ریحان" الهی شامل تمام وسایل راحتی و آرامش انسان و هرگونه نعمت و برکت الهی می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۵۰۹/۱۷).

با توجه به آنچه در معنای لغوی روح و ریحان گفته شد، علت املائی تاء «جنة» در این آیه به آیه ماقبل آن (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ) (واقعۀ ۸۸) نسبت داده می‌شود. در آیه مورد بحث، سخن از جزای اولین طایفه از طوایف سه‌گانه (المقربین، أصحاب المیمنة، أصحاب المشئمة) است که آیات آغازین سورۀ واقعۀ به بیان حال آن‌ها اختصاص دارد.

درجات اهل بهشت فراوان هستند. در هر درجه‌ای نعمتی وجود دارد، و نعمت‌های هر درجه بهشت به صورت تصاعدی فراوان‌تر و بالاتر از مقامات و درجات ماقبل آن است؛ لذا آنکه جایگاهش مقام دوم بهشت باشد، مقام اول را پشت‌سر گذاشته، به مقام دوم می‌رسد و در این گذار، افزون بر آگاهی از نعمت‌های مقام دوم، بر نعمت‌های موجود در مقام اول نیز وقوف می‌یابد اما نسبت به نعمت‌های موجود در درجات بالاتر شناختی نخواهد یافت. بنابراین با اینکه اهالی بهشت، ساکن بهشت هستند، اما از همه نعمت‌های آن خبر ندارند، و تنها مقربان، بالاترین مرتبه بهشتیان، هستند که از همه نعمت‌های بهشتی اطلاع می‌یابند زیرا اینان افزون بر همه نعمت‌های مقامات پایین‌تر، از

نعمت‌های خاص مقام خود نیز برخوردار می‌شوند. براین اساس، می‌توان ادعا کرد که قرآن کریم برای بیان پوشیدگی نعمت‌های بهشتی هر طبقه از اهالی و ساکنان طبقه پیشین خود و اینکه نعمت‌های هر مقام پایینی در مقایسه با مقام بالاتر از خود، محدودتر است، کلمه «جَنَّة» را با تاء گرد آورده، اما در آیه مورد بحث کلمه «جَنَّت» از یک‌سو با تاء کشیده آمده است و از سوی دیگر به واژه "نعیم"، با تنوین تنکیر که بر تنويع و تفخيم دلالت دارد، اضافه شده تا نشان دهد چون مقربین به عالی‌ترین مقام و درجه رسیده‌اند از همه انواع نعمت‌های اخروی، چه نعمت‌هایی که در مقامات پایین‌تر وجود دارد و چه نعمت‌هایی که خاص مقام ایشان است، بهره‌مند و آگاهند. لذا هیچ نعمت مجهولی برای آن‌ها وجود نخواهد داشت. بنابراین کشیده بودن تاء با شناختگی نعمت‌های بهشتی و زیادتِ نعمت‌های آن نسبت به مقاماتِ پایین‌تر مناسبت دارد.

توجیه دیگری که می‌توان به عنوان مؤیدی بر ادعای فوق ذکر کرد اینکه آیه مورد بحث، ادامه ذکر حال محتضر در آیه (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) (واقعه/۸۳) است. در تفسیر آیه گفته‌اند: اگر محتضر از مقربان باشد، پس برای او به هنگام مرگ، ریحان بهشتی و بستانی پر از نعمت‌های اخروی حاضر می‌شود (نووی‌جاوی، ۱۴۱۷: ۴/۸۷)، و چون این باغ بهشتی برای فرد محتضر مقرب حاضر و ظاهر شده است، لذا استعمال تاء با مناسبت دارد.

اما از ۱۳ مرتبه‌ای که واژه «جَنَّة» در آن طبق قواعد خط‌شناسی زبان عربی املا شده است، می‌توان به آیات (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران/۱۳۳)، (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...) (عنکبوت/۵۸)، (...وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ...) (غافر/۴۰)، (...ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ* وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (زخرف/۷۰ و ۷۲)، و (وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَخَرِيرًا) (انسان/۱۲) اشاره داشت.

قرآن حکیم، در همه آیات فوق و در دیگر آیاتی که کلمه «جَنَّة» بر باغ بهشتی دلالت دارد، از پاداش مطلق اهل ایمان و تقوا سخن می‌گوید. وجود این اطلاق، استعمال «جَنَّة» با تاء بسته را می‌طلبد؛ زیرا اگر فرد مؤمن و متقی فرضاً در مقام سوم بهشت داخل شود، شناخت او از مقامات بهشتی و نعمت‌های آن‌ها تنها در حد درجه‌های اول تا سوم خواهد بود، و از نعمت‌های مقامات بالاتر آگاه نمی‌شود و حتی نعمت‌های مقام او محدودتر از آن مقامات خواهد بود که این امر (محدودیت و ناشناختگی) با تاء بسته به خواننده القا می‌شود. همچنین در دو آیه (أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعَنَبٍ

فَتَقَجَّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا) (اسراء/ ۹۱) و (أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا...) (فرقان/ ۸) که سخن از باغ و بوستان دنیوی است، نیز کلمه «جَنَّة» با تاء گرد املا شده تا بر نامتعیین بودن و ناشناختگی مدلول واژه دلالت نماید.

شایسته ذکر اینکه در آیه (وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ) (شعراء/ ۸۵) تعبیر «جَنَّةِ نَعِيم» با تاء بسته املا شده است در حالی که در سوره واقعه با تاء باز نوشته شده؛ این اختلاف به دلیل تغییر در بافتِ موقعیت مربوطه آن هاست. در سوره واقعه، بافتِ موقعیت به روزِ قیامت اشاره دارد که مقربان از جنت نَعِيم بهره‌مند شده‌اند، لذا با تاء باز نوشته شده است؛ اما بافتِ این آیه، به حیات دنیا اشاره دارد که حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند می‌خواهد تا در سرای آخرت، بهشت نَعِيم را مانند مالِ موروث به استحقاق و بدون عوض قسمتِ آن جناب نماید (تفقی‌تهرانی، ۱۳۹۸: ۱۱۲/۴). لذا استعمالِ تاء بسته با این بافت مناسب دارد تا بیانگر این باشد که تا پیش از وقوع قیامت و استقرار در درجاتِ بهشتی، آن مقامات و نعمت‌های آن‌ها بر آدمی پوشیده است. همچنان‌که در آیه (أَيُّطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ) (معارج/ ۳۸) منافقان و ریاکارانی که در ظاهر به اصول اسلام اعتقاد دارند، ولی اعتراض و نفاق درونی خود را پنهان می‌نمایند و خود را در صف پیروان مکتب قرآن قرار می‌دهند، در طمع آنند که علی‌رغم کفر درونی، «جنت نَعِيم» در اختیار آنان گذارده خواهد شد (حسینی‌همدانی، ۱۴۰۴: ۸۵/۱۷).

در دو آیه فوق‌الذکر استعمال تاء گرد، در هماهنگی با بافت است؛ زیرا قرآن کریم در هر دو آیه، صرفاً از آرزوی حضرت ابراهیم علیه السلام و طمع منافقانِ ظاهرساز در سرای دنیا سخن می‌گوید، لذا این درجه از بهشت همچنان بر ایشان ناشناخته و پنهان است.

۴-۵. "رَحْمَت"

«رَحْمَة» از ریشه «رحم» در ۵۸ مورد (بدون احتساب موارد اضافه آن به ضمیر) با تاء گرد و در ۷ مورد (بقره/ ۲۱۸، آل عمران/ ۱۰۷، اعراف/ ۵۶، هود/ ۷۳، مریم/ ۲، روم/ ۵۰، زخرف/ ۳۲) با تاء کشیده نوشته شده است.

این واژه همراه با مشتقاتش هم به‌عنوان وصفی برای خدا و هم به‌معنای نعمت‌های خاص و عام او به‌کار رفته است. در منابع لغوی، واژه «رَحْمَة» به معنای حالتی درونی و عاطفی آمده که رقت قلب، عطوفت و احسان از ویژگی‌های آن است و آن را در ارتباط با خدا و با نظر به آیات قرآن، معادل مغفرت و نعمت نیز دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۹۸/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۵۷/۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۷۴/۱۶).

کلمه «رحمة» در آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ...) (زمر/۵۳) و امثال آن نظیر آل عمران/۸؛ نساء/۱۷۵؛ حجر/۵۶ و غیره به شکل قاعده‌مند املا شده است. در این آیه، از سوی خداوند فراخوانی آشکار برای کسانی که با ارتکاب گناهان، بر خود ستم کردند، آمده است. خداوند آنان را به توبه فرامی‌خواند و وعده می‌دهد که گناه کوچک و بزرگ آن‌ها را می‌آمرزد (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/۶۸۸). بنابراین همه افرادی که با توبه به سوی خدا برمی‌گردند مورد مغفرت خداوند قرار خواهند گرفت و گناهانشان آمرزیده خواهد شد و شخص یا گروهی خاص مدنظر نیست. از سوی دیگر این رحمت، رحمتی موعود است و در زمان خودش بر توبه‌کنندگان گشوده می‌شود. از این رو شکل نوشتاری بسته تاء بر بالقوه بودن رحمت دلالت دارد؛ بدین معنا که هنوز آن رحمت بر درخواست‌کننده‌اش واقع نشده است.

اما در مواردی که رحمت الهی از حالت بالقوه به بالفعل درآمد، این واژه با تاء مبسوطه نوشته شده است تا انبساط تاء بر فعلیت رحمت، دلالت نماید: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (بقره/۲۱۸)؛ گفته شده است این آیه برای تصریح به قبول توبه اصحاب سریه‌ای که ذکر آن در آیه قبل آمده، نازل شده است. "عبدالله بن جحش" و همراهانش که به اشتباه در ماه حرام، عمرو بن حضرمی کافر را به قتل رسانده بودند، از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله پرسیدند: آیا پاداش مجاهدان را دارند یا نه؟ که این آیه نازل شد تا آن‌ها از قبول توبه و اثبات اجر جهادشان مطمئن شوند (تفقی‌تهرانی، ۱۳۹۸: ۱/۲۷۴). به عبارتی مفهوم آیه این است که چنین افرادی به امید پاداش الهی به جهاد پرداخته‌اند، لذا خداوند آنان را مشمول رحمت خود ساخت. بنابراین استعمال تاء باز مناسب به نظر می‌رسد.

(قَالُوا أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ...) (هود/۷۳)؛ مراد از رحمت در این آیه بخشیدن نعمات و برکات فراوان خداوند به حضرت ابراهیم علیه‌السلام و همسرش ساره است که بعد از سال‌ها نازایی و انقباض و محدودیت، فراخی و گشایش حاصل آمد و همسر ابراهیم نبی باردار شد. نمود این گشایش و فراخی پس از سال‌ها ضیق و محدودیت را می‌توان در شکل نوشتاری این کلمه با تاء باز، مشاهده کرد.

گفتنی است در برخی موارد گرچه رحمت الهی به فعلیت درآمد، اما این واژه با تاء بسته نوشته شده است، از جمله آیات (أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ...) (بقره/۱۵۷) و (...دَلِيلٌ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) (بقره/۱۷۸) و (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ) (آل عمران/۱۵۹) و مشابه آن. دلیل این املا، به تنکیر واژه "رحمة" در این آیات بازمی‌گردد. بافت هر یک از آیات فوق از موقعیت دشواری

همچون وقوع داغ و مصیبت، قصاص و شکست در جنگ احد سخن می‌گوید که با نزول رحمتی خاص و ویژه (الوسی، ۱۴۱۵: ۳۱۸/۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹: ۳۲/۱؛ طیب، ۳۷۸: ۴۰۷/۳)، تحمل آن آسان می‌شود. لذا به نظر می‌رسد که خاص بودن رحمت در این آیات، استعمال تاء بسته را طلب می‌کرده است. اما در آیه (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (آل عمران/۱۰۷)، رحمت فعلیت یافته در سرای آخرت با تاء بسته نوشته شده تا نشان دهد رحمت خداوند، روسفیدان بهشتی را تا ابد در احاطه خود خواهد داشت.

۴-۶. "سُنَّت"

واژه «سُنَّة» ۱۰ مرتبه در قرآن بسامد دارد که در ۸ مورد با تاء گرد «سُنَّة» (حجر/۱۳؛ اسراء/۷؛ کهف/۵۵؛ احزاب/۳۸ و ۶۲ (۲ بار)؛ فتح/۲۳ (۲ بار)) و ۵ مورد (انفال/۳۸؛ فاطر/۴۳ (۳ بار)؛ غافر/۸۵) با تاء کشیده «سُنَّت» نوشته شده است. جوهری در معنای لغوی «سُنَّت» می‌گوید: «السُّنُنُ: الطَّرِيقَةُ؛ يُقَالُ: اسْتَقَامَ فَلَانٌ عَلَى سَنَنِ وَاحِدٍ. وَيُقَالُ: اِمْضِ عَلَى سَنَتِكَ وَ سُنَّتِكَ، أَيَّ عَلَى وَجْهِكَ؛ به معنای چیزی که تبدیل به روش و رفتار متداول شده است» (۱۳۷۶: ۲۳۱۸/۵).

در قرآن کریم واژه "سُنَّت" بر دو وجه معنایی دلالت دارد: قانون نیستی و نابودی و دیگری قانون انحصار چیزی در چیز دیگر. این واژه در وجه معنایی نخست، با تاء باز نگارش شده است که با آن تناسب دارد، زیرا چیزی که نابود می‌شود، درواقع از بند وجود درآمده است و فارغ از حد و حصر می‌گردد. قرآن در آیه (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ) (انفال/۳۸) بیان می‌کند که اگر کافران پس از امنیت یافتن، به کفر بازگردند، به سنت پیشینیانشان که همان نیستی باشد، دچار می‌شوند. نیز در (اسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) (فاطر/۴۳) از اجرای سنت جاریه خداوند یعنی وقوع نیستی درباره اعراض کنندگان از حق و گردنکشان و حيله‌گران سخن به میان آمده است و تأکید شده که قانون نیست شدن اهل کفر و گمراهی تغییرناپذیر است. همچنین آیه (فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ إِيْمَانُ لَهُمْ لَمَّا رَأَوُا بَأْسَنَا سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ) (غافر/۸۵) از سنت عذاب هلاکت به هنگام عدم صحت ایمان سخن می‌گوید. در همه موارد مذکور واژه "سنت" بر قانون و ناموس طبیعت دلالت دارد و تاء باز آن نوع آن قانون را افاده می‌دهد که همان نیستی و درآمدن از بند وجود است.

اما آیه (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ) (حجر/۱۳)، به گروهی اشاره دارد که به طریقه پیشینان خود ایمان نمی‌آورند و با کفر احاطه می‌شوند (مظهري، ۱۴۱۲: ۲۹۳/۵)، لذا شکل نوشتاری کلمه «سُنَّة» در آیه با تاء گرد آمده است تا بر وجه معنایی دوم یعنی انحصار گمراهان در کفر و نافرمانی از انبیاء الهی دلالت نماید. در آیه ۷۷ سوره اسراء نیز این واژه بر سنت جاریه تغییرناپذیری مبنی بر انحصار فرستادگان الهی در آزار و تکذیب ایشان از سوی قومشان دلالت دارد. همچنین در آیه (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَبَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا) (کهف/۵۵) به قرینه «أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ» کلمه سنت، بار دیگر، ثابت ماندن گمراهان در گمراهی معنا می‌شود (بروجردی، ۱۳۶۶: ۲۰۷/۴). آیه (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ...) (احزاب/۳۸) نیز به سنت جاریه دیگری مبنی بر ناگزیری انبیاء از اجرای برخی دستورات الهی اشاره دارد که با اجرای آن‌ها می‌بایست بدعت‌ها و سنت‌های نادرست عصر ایشان درهم شکسته شود. همچنین در آیه ۶۲ همین سوره نیز با استعمال کلمه سنت از انحصار منافقان در نافرمانی از رسول خدا ﷺ و آزار و اذیت او (آل‌سعدی، ۱۴۰۸: ۸۰۶/۱) سخن می‌گوید و بالاخره اینکه در آیه ۲۳ سوره فتح، محصور بودن کافران در شکست از اهل ایمان، شکل نوشتاری تاء بسته را اقتضا کرده است.

۴-۷. "شَجَرَت"

واژه «شَجَرَة» ۱۸ مرتبه در قرآن بسامد دارد و تنها در یک آیه با تاء کشیده «شَجَرَت»، استعمال شده است. شکل نوشتاری متعارف این واژه را می‌توان در آیات (وَلَا تَقْرَبْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ) (بقره/۳۵) و (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ) (مؤمنون/۲۰)، (أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ) (صافات/۶۲)، شاهد بود.

درباره آیه نخست باید گفت که قرآن کریم در شش مورد به «شجره ممنوعه» در داستان آدم و حوا اشاره کرده است، بی‌آنکه درباره نام و یا کیفیت آن سخنی گفته باشد. از این رو در نزد مخاطب صرفاً یک تصویر ذهنی و شیئی مجهول به حساب می‌آید. گفتنی است موجودیت این درخت برای آدم و حوا با ناشناختگی آن منافاتی ندارد، زیرا باز هم آن دو هیچ معلوماتی درباره درخت نداشتند. این واژه در آیه دوم و سوم نیز در حد یک تصویر ذهنی است، نه فراتر از آن. بنابراین در شکل نوشتاری آن تاء بسته استعمال شده تا بر ناشناختگی "شجره" دلالت نماید و بدین ترتیب تناسب بین لفظ و معنا حاصل شود.

این واژه اما در آیه (إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ) (دخان/ ۴۳-۴۴)، با تاء کشیده املا شده است. به این دلیل که بلافاصله از «شجرة الرقوم» به عنوان خوراک گنهکاران یاد می‌شود. به عبارتی، در اینجا درخت زقوم، دیگر یک تصویر ذهنی نیست بلکه طعمی است که جهنمیان را به تناول آن دستور می‌دهند. از این رو با تاء کشیده آمده است تا بر شناختگی و تعیین آن دلالت کند.

۸-۴. "قُرْتُ"

«قُرَّة» از ریشه «قرر» ۳ بار در قرآن بسامد دارد که در ۲ مورد با تاء گرد «قُرَّة» و تنها در ۱ مورد با تاء کشیده «قُرْتُ» نوشته شده است.

ریشه «قرر» غالباً در کتب لغت بر سردی و سکون دلالت دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۱/۵)؛ ابن‌منظور برای این ماده چند معنا ذکر کرده است: «قَرَّ (قَرَر) و قَرَّ (قَرَر)، قَرَّاراً بِالْمَكَانِ: اسْتَقَرَّ فِيهِ، یعنی در آن استقرار یافت و الْقَرُّ وَالْقُرَّةُ: الْبَيْتُ، به معنای سرما است.» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۸۳/۵). همچنین به آنچه مایه خشنودی و سرور است، «قُرَّةُ الْعَيْنِ» گویند، همچون فرزند خوب، زیرا سرمایه سرور والدین است و گویا به وسیله آن نور چشم آن‌ها زیاد می‌شود (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۰۲/۵).

(رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتَنَا قُرَّةَ عَيْنٍ) (فرقان/ ۷۴): با توجه به اینکه آیه مورد بحث، به دعا و درخواست مؤمنان راستین مبنی بر برخورداری از نعمت داشتن همسر و فرزند نیکو، اشاره می‌کند، کلمه «قُرَّة» با «تاء» بسته استعمال گردیده است تا نشان دهد آنچه موجب روشنی چشم ایشان می‌شود، هنوز نصیب ایشان نشده است. به بیان دیگر واژه «قُرَّة عین» بر مایه روشنی چشم دلالت دارد اما تاء بسته آن به عدم تحقق و حضور آن در زمان دعا اشاره می‌کند. اما در آیه (وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (قصص/ ۹)، شکل نوشتاری «قُرْتُ عَيْنٍ» با تاء کشیده، بیانگر آن است که آن مایه چشم‌روشنی یعنی فرزندی که همسر فرعون و نیز خود او از داشتن آن محروم بودند، نصیبشان شده است. لذا واژه «قُرْتُ عین» بر معنای روشنی چشم، اشعار دارد و تاء باز آن بر حضور و تحقق آن در زمان فعلی دلالت می‌کند.

۹-۴. "فِطْرَتِ"

واژه «فِطْرَة» تنها ۱ مرتبه در آیه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...) (روم/ ۳۰) استعمال شده است. آیه مورد بحث به فطرت اصلیه‌ای اشاره دارد که

خداوند عالم، همه موجودات را بر طبعی آفریده است که جبلی همه آن‌ها پذیرش دین خدا و معرفت الله باشد به طوری که اگر آن‌ها را به حالت خودشان واگذارند، از این طریقه حقه و فطرت اصلیه مفارقت نمی‌کنند (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۲۹۴/۱۰). از این روست که انسان‌ها ناخودآگاه، به خوب بودن، عدالت ورزیدن، نیکی کردن، پاکیزه بودن و امثال آن گرایش دارند چون نهاد آدمی بر همین‌ها سرشته شده است و در عین حال آدمی می‌تواند با تقلید کورکورانه و پیروی از اهل ضلالت از این سرشت عدول کند. بنابراین نفس واژه فطرت به سرشت اصلیه موجودات اشاره دارد، اما شکل باز تاء آن معنایی ثانوی به آن افزوده است و آن اینکه این فطرت، "فطریات" دیگر/ "دین‌های اکتسابی" (بلاغی، ۱۳۸۶: ۱۴۹/۵) را نیز می‌پذیرد. اما اگر با تاء بسته نوشته می‌شد، بدین معنا بود که فطرت اصلیه موجودات، ممه‌ور آفریده شده است و قادر به پذیرش هیچ چیز دیگری نیست.

۱۰-۴. "کَلِمَت"

واژه «کَلِمَة» با قرائت مفرد فقط در آیه (... وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنُ وَ قَوْمُهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ) (اعراف/ ۱۳۷) با تاء کشیده املا شده است (دانی، ۱۹۴۰: ۷۹). واژه "کلمت" به قول و سخن خداوند مبنی بر نابودی فرعون و پیروزی بنی‌اسرائیل و تسلط آنان بر ملک فرعونیان اشاره دارد (ابن‌عاشور، ۱۹۸۴: ۲۶۰/۸)، و تاء باز آن معنای ثانوی تحقق این کلام الهی را افاده می‌دهد. به عبارت دیگر آنچه در دایره تقدیرات خداوند وجود داشت، از این دایره خارج گشت و ظهور و بروز یافت.

همچنین در هم‌متن‌هایی که به اصرار کافران بر کفر و اختلاف خود با اهل ایمان و نیز مداومت مجرمان و گناهکاران بر جرم و گناه خود اشاره دارد (هود/ ۱۱۹؛ زمر/ ۱۹ و ۷۱)، این واژه با تاء گرد املا شده است. نیز در آیاتی که از اتفاق و ثبات بر یک کلمه (توحید و تقوی) و عدم خروج از آن، سخن رفته (آل عمران/ ۶۴؛ زخرف/ ۲۸؛ فتح/ ۲۶)، این کلمه با رسم الخط قاعده‌مند آمده است، زیرا دایره با احتباس و التزام و عدم خروج از حالت کفر یا تقوی مناسبت دارد. افزون بر این، عیسی علیه‌السلام، کَلِمَة اللَّهِ، نیز با تاء گرد نوشته می‌شود، زیرا آن حضرت مصداق «كُنْ فَيَكُونُ» و اراده لا یتغیر الهی است و در احاطه قدرت خداوند از هرگونه گزند و آفتی حفظ می‌شود: (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ) (آل عمران: ۴۵).

۱۱-۴. «لَعْنَتُ»

واژه «لَعْنَةُ» ۱۴ مرتبه در قرآن بسامد دارد که در ۱۱ مورد (بقره: ۸۹، ۱۶۱؛ آل عمران: ۸۷؛ اعراف: ۴۴؛ هود: ۱۸، ۶۰، ۹۹؛ رعد: ۲۵؛ حجر: ۳۵؛ قصص: ۴۲؛ غافر: ۵۲) با تاء گرد نوشته شده است و در ۲ مورد (آل عمران: ۶۱؛ نور: ۷) با تاء کشیده و در آیه ۷۸ سوره ص، به ضمیر اضافه شده است.

املاي اين واژه با تاء گرد در آيات ذيل به دلايل بافتي /هممتني نسبت داده مي شود: بافت آيه (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) (بقره/۱۶۱)؛ درباره لعنت شدگاني است که بدون توبه و با عقیده کفرشان مردند و در قیامت به واسطه تکذیب حق و عناد با آیات الهی در احاطه لعنت پروردگار و لعنت انس و ملک قرار دارند و از آن راه خروج و نجاتی برای آنان نیست.

بافت اين آيه (وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُنْسَى الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ) (هود/۹۹) نیز به ستمگران و گمراهان و رهبران ایشان اشاره دارد که همچون فرعون و پیروان او هم در این جهان به لعنت خدا ملحق گشتند و به مجازات و کیفرهای سخت او گرفتار آمدند و هم در روز رستاخیزی، که به وقت خویش محقق می شود، از رحمت خدا دور خواهند بود.

همچنان که خداوند، مطلق لعنت خود را در آیه (وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) (حجر/۳۵)، بر ابلیس قرار داده است از لحظه وقوع نافرمانی او تا روز جزا که در زمان خود محقق خواهد شد؛ زیرا هیچ معصیتی نیست جز آنکه دست اغوا و وسوسه ابلیس در آن دخالت دارد لذا برگشت هر معصیتی به اوست.

اما املاي «لَعْنَتُ» با تاي کشیده نیز به عوامل هممتني اسناد داده می شود؛ آنجا که بافت به کسانی اشاره می کند که هنوز مشمول لعنت خدا و بندگانش نشده اند، لذا ظاهراً به نظر می رسد که تاء بسته باید استعمال می شد اما، قرآن کریم با استعمال تاء باز این معنا را به مخاطب افاده می دهد که هرکسی بخواهد خود را در موقعیت ابتهال و لعان (نسبت زنا به همسر و اقامه شهادت دروغ بر آن) قرار دهد، بی شک در همان لحظه و بالفور، لعنت خداوند بر او واقع می شود: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) (آل عمران/۶۱)؛ (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) (نور/۶-۷). به دیگر سخن، قرآن کریم به منظور تحذیر شدید مخاطب از ارتکاب به

٤-١٢. "مَعْصِيَت"

٤-١٣. "نعمت"

نعمت مصدر نوعی است و اغلب لغت‌دانان این کلمه را به معنای رفاه، آسایش، فراخی و خوش‌گواری زندگی، شادمانی و نیکو بودن حال می‌دانند (ازهری، ۱۴۲۱: ۹/۳؛ راغب‌اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۷۱/۴). واژه «نِعْمَة» (بدون اضافه به ضمیر) مجموعاً ۳۶ مرتبه در قرآن استعمال شده است؛ از این میان ۲۵ بار با تاء بسته املا شده و ۱۱ مرتبه با تاء باز نوشته شده است. به‌طور مثال در دو آیه ذیل، املاهای متفاوت حرف تاء در کلمه «نِعْمَة» را می‌توان دید:

(وَأَنَّا كُنتُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ)
(ابراهیم/۳۴)

(وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ) (نحل/۱۸)

آیه اول ضمن اشاره به نعمت‌های بی‌شمار خداوند که از حد شمارش خارج است، انسان را موجودی بسیار ستمگر و کثیر الکفران و ناسپاس توصیف می‌کند و بی‌شک زمانی اطلاق تعبیر ناسپاس موضوعیت پیدا می‌کند که نعمتی واقع شده باشد اما مورد کفران قرار گیرد. نظر به اینکه متن آیه به صفت انکار و ناسپاسی نعمتی اشاره دارد که در پی درخواست انسان از خداوند در اختیار او قرار داده شده است، از این رو تایی این واژه به شکل مبسوط املا گردید تا معنای خروج نعمت از حالت بالقوه به بالفعل را به عنوان یک دلالت معناشناختی فراهم کند؛ علاوه بر این حق ناشناسی انسان ظالم در برابر کارسازی و بیکرانگی نعمت‌های خدا نشان داده می‌شود. در حالی که متن آیه دوم درباره نعمت‌هایی از جمله نعمت دریاها، کوه‌ها و ستارگان و نیز نعمت‌هایی غیر موجود و مجهولی است که انسان در همه آن‌ها غوطه‌ور شده و یا او را فراخواهند گرفت، بی‌آنکه آن‌ها را از خداوند درخواست کرده باشد. به همین دلیل واژه «نعمه» با تایی بسته املا شده است تا بر معنای محاط بودن انسان در درون نعمت‌های خداوند دلالت نماید. همچنان که بر بنده‌نوازی و غفران خدا که حالت پوشیدگی دارد و با رحمت او که خیلی از نعمت‌ها را بی‌آنکه از او درخواست شده باشد، می‌بخشد، اشعار دارد.

افزون بر ذکر صفت کفر در آیه نخست و نیز آیات مشابه آن (ابراهیم/۲۸؛ نحل/۷۲ و ۸۳) که سبب گردیده است واژه نعمت با تایی کشیده املا شود، اشاره به مفهوم شکر نیز بافت را برای املائی این واژه با تایی کشیده را مهیا کرده است: (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (نحل/۱۱۴)؛ زیرا لزوم و وجوب شکر نعمت، بر بودن و فعلیت و فراوانی آن اشعار دارد.

۵. نتایج

صفحات پیشین جستار حاضر با این پیش فرض که رسم الخط قرآن هدفمند و معنادار است، سعی در آن داشت تا با مطالعه‌ای بینارشته‌ای، منشأی برای فراهنجاری در رسم المصحف به دست دهد که اهم نتایج این مطالعه بینارشته‌ای عبارتند از:

- با کاربری نظریات معناشناسی می‌توان احتمال داد که دو املائی متفاوت حرف تاء در کلمات قرآنی، نوعی عملیات مفهوم‌سازی/تعبیر است که این مفهوم‌سازی براساس نگاشت‌های استعاری بنیاد دارد.

- هر یک از دو شکل نوشتاری حرف تاء می‌تواند در القای معنای ثانوی از کلمهٔ مختوم به تاء تأثیرگذار باشد.

- دو املائی حرف تاء در مرسوم قرآنی، از نگاه جستار حاضر، می‌تواند استعاره‌ای هستی‌شناختی باشد که هر دو از طریق حوزهٔ مبدأ «ظرف» دریافت می‌شوند و بر مبنای دو نام‌نگاشت [ت، ظرف] «مسدود» است و [ت، ظرف] «باز» است قرار دارند.

- مفاهیمی همچون فراخی، شناختگی، فعلیت، رها بودن، و استمرار از جمله مفاهیمی است که از نگاشت استعاری حرف تاء مبسوط فهمیده می‌شود. همچنان که املائی تاء مربوطه بر ناشناختگی، بالقوگی، انحصار، و انسداد دلالت دارد.

منابع

- آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۰۸ق)، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت: النهضة العربية.
- آل غازی، عبدالقادر بن ملاً حویش (۱۳۸۲ق)، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی.
- آلوسی، محمودبن عبداللّه (۱۴۱۵ق)، روح المعانی، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن ابی داود، عبدالله بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، المصاحف، بیروت: دارالبیّنات الإسلامیة.
- ابن انباری، محمدبن قاسم (۲۰۰۸م)، مرسوم الخط، تحقیق حاتم صالح ضامن، الإمارات العربية المتحدة: الشارقة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۸۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، مقایس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، القاهرة: دارالمعارف.
- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط، صدق محمد جمیل، بیروت: دارالفکر.
- ازهری، محمدبن احمد (۲۰۰۱م)، تهذیب اللغة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- اسماعیل، شعبان محمد (۲۰۱۲م)، رسم المصحف و ضبطه بین التوقیف والاصطلاحات الحديثة، ط الثالثة، القاهرة: دارالسلام للطباعة والنشر.
- افراشی، آریتا (۱۴۰۰)، مبانی معناشناسی شناختی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امین شیرازی، احمد (۱۳۹۹)، بلاغت روان با حدیث و قرآن، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- انوشه، حسن (۱۳۷۶)، فرهنگنامه ادب فارسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- اوزن، وی ویان؛ گرین، ملانی (۱۳۹۸)، الف-ب زبان شناسی شناختی ۱، ترجمه جهان شاه میرزاییگی، تهران: آگاه.
- باقلانی، ابوبکر (۱۴۲۲ق)، الانتصار للقرآن، تحقیق محمد عصام القضاة، بیروت: دار ابن حزم.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
- بروجردی، سیدمحمدابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر جامع، چشم، تهران: صدر.

- بلاغی، سیدعبدالحجت (۱۳۸۶ق)، حجة التفاسیر، قم: حکمت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۲)، تأملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی، به کوشش مرتضی سلمان‌نژاد، ترجمه یحیی میرحسینی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ثقفی‌تهرانی، محمد (۱۳۹۸ق)، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، تهران: برهان.
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، الصحاح، تحقیق أحمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات.
- حسینی‌همدانی، سیدمحمد (۱۴۰۴ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: لطفی.
- داد، سیما (۱۳۸۵)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید.
- دانی، ابوعمر عثمان بن سعید (۱۹۴۰م)، المقنع فی رسم مصاحف الأمصار، تحقیق محمد أحمد دهمان، دمشق: مکتبة الترقی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، المفردات فی ألفاظ القرآن، ترجمه مصطفی رحیمی‌نیا، تهران: مرتضوی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۸)، تفسیر قرآن مهر، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- زبیدی، محمد بن محمد المرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، تحقیق علی شیري، بیروت: دارالفکر.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۴۱۵ق)، مناهل العرفان، تحقیق فؤاد أحمد زمرلي، بیروت: دارالکتاب العربي.
- زرکشی، بدرالدین (۱۹۵۷م)، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، القاهرة: دارالتراث.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله (۱۴۱۹ق)، إرشاد الأذهان إلی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

صادق‌تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، چ‌دوم، قم: فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان في تفسير القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، مجمع البیان، ترجمه رضا ستوده، تهران: فراهانی.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.

طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، أطیب البیان في تفسير القرآن، تهران: اسلام.

فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: هجرت.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه.

قائم‌نیا، علی‌رضا (۱۳۹۶)، استعاره‌های مفهومی و فضاهاى قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

گیرترس، دیرک (۱۳۹۳)، نظریه‌های معناشناسی‌واژگانی، ترجمه کورش صفوی، تهران: علمی.

لی، دیوید (۱۳۹۷)، زبان‌شناسی‌شناختی (یک مقدمه)، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

لیکاف، جورج (۱۴۰۰)، قلمرو تازه علوم شناختی (۱)، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

لیکاف، جورج؛ جانسون، مارک (۱۳۹۷)، استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه.

محسن، محمد سالم (۱۴۱۳ق)، المغنی في توجیه القراءات العشر المتواترة، بیروت: دارالجليل.

مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، الکاشف، ترجمه موسی دانش، قم: بوستان کتاب.

مطرزى، ناصر بن عبدالسید (۱۹۷۹م)، المغرب في ترتيب المغرب، تحقیق محمود الفاخوری و عبدالحمید مختار، حلب: مكتبة أسامة بن زيد.

مظهری، محمدثناءالله (۱۴۱۲ق)، التفسیر المظهری، تحقیق غلام‌نبی تونسلی، پاکستان: مكتبة رشديه.

مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی ابن ابی طالب ۷.

- نووی، یحیی بن شرف (۱۳۴۹ق)، صحیح المسلم بشرح النووی، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر.
- Kövecses, Z. (2010). *Metaphor: A Practical Introduction*, Second Edition, Oxford: Oxford University Press.
- Putten, M. V. (2019). "The Grace of God" as evidence for a written Uthmanic archetype: the importance of shared orthographic idiosyncrasies, *Bulletin of SOAS*, Volume 28, Issue2.

Bibliography

- Afrashi, A. (2021), *Fundamentals of Cognitive Semantics*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Al-Saadi, A. R. (1987), *Taysir al-Karim al-Rahman*, Beirut: Al-Nahda al-Arabiya.
- Alusi, Mahmoud ibn Abdullah (1994), *Ruh al-Ma'ani*, (A. Atiyah. Research.), Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Azhari, M. (2001), *Tahdib al-Lagha*, Beirut: Dar Ehiya al-Tarath al-Arabi.
- Baghalani, A. (2001), *Al-Intisar Lal-Qur'an*, (M. Al-Qada'a. research.), Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Bahrani, H. (1995), *al-Barhan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Ba'ath Foundation.
- Balaghi, S. A. (2007), *Hujjat al-Tafsir*, Qom: Hikmat.
- Baidawi, A. (1997), *Anwar al-Tanzil and Asrar al-Taawil*, (M. al-Marashli. Research.), Beirut: Dar Ihya Al-Turath al-Arabi.
- Boroujerdi, M. I. (1987), *Comprehensive Commentary*, Cheshsham, Tehran: Sadr.
- Dad, S. (2006). *Dictionary of literary terms*. Tehran, Iran: Morvarid.
- Dani, A. (1940), *Al-Muqnaq fi Rasm Musahaf al-Amsar*, (M. Dahman. Research.), Damascus: Al-Turqi School.
- Ebn faris, A. (2008), *Dictionary of Language Standards*. (M. E. Moreb. & F. M. Aslan, Reseach). Beirut, Lebanon: Dar ehya al-toras al-arabi.
- Fakhr al-Razi, M. (1990). *The Quran keys or graet tafsir*. Beirut, Lebanon: Dar al-kotob al-elmiayah.
- Ibn Abi Dawud, A. (2002), *Al-Musafah*, Beirut: Dar Al-Basha'ir Al-Islamiyya.
- Ibn Anbari, M. (2008), *Calligraphy*, (H.S. Zaman. Research.), United Arab Emirates: Sharjah.
- Ibn Khaldun, A.R. (2003), *Introduction to Ibn Khaldun*, (M. Parvin Gonabadi, Trans.), Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Ismail, Sh. M. (2012), *The Qur'an's Ritual and Record between Al-Taqif and Modern Terms*, Volume 3, Cairo: Dar al-Salam for Printing and Publishing.

- Lakoff, G. (2021), *The New Realm of Cognitive Science* (1), (J. Mirzabigi, Trans.), Tehran: Aghah.
- Lakoff, G.; Johnson, M. (2018), *Metaphors We Live By*, (J. Mirzabigi, Trans.), Tehran: Aware.
- Lee, D. (2018), *Cognitive Linguistics ;An Introduction*, (J. Mirzabigi, Trans.), Tehran: Aghah.
- Mazhari, M. S. (1991), *Al-Tafsir Al-Mazhari*, (Gh. N. Tunisi research.), Pakistan : Maktaba Rushdiyya.
- Muhaisan, M. (1992), *Al-Mughni fi Tishtre al-Qarayat al-Ashre al-Mutawatara*, Beirut: Dar al-Jeel.
- Mutarzi, N. (1979), *Al-Maghrib in the order of the Arabs*, (M. al-Khori & A. Mukhtar research.), Aleppo: School of Osama bin Zayd.
- Nawi, Y. (1930), *Sahih al-Muslim with an explanation of Nawawi*, Egypt: al-Masriyya al-Azhar.
- Owens, V. V; Green, M. (2019), *A-B of Cognitive Linguistics 1*, (J. Mirzabeigi, Trans.), Tehran: Agah.
- Paketchi, A. (2013), *Reflections on Islamic Culture Issues*, (M. Salmannejad, edit.), (Y. Mirhosseini, Trans.), Tehran: Imam Sadeq University.
- Ragheb Esfehiani, A. (2005). *The Quran words*. (S. A. Davoodi. research). Ghom, Iran: Talia'ah al-noor.
- Rezaei-Esfahani, M. A. (2009), *Quranic Interpretation Mehr*, Qom: Publications of Quranic Interpretation and Sciences Research.
- Tabatabaei, M. H. (1995), *Al-Mizan in the Interpretation of the Quran*, (M. B. Mousavi Hamedani, Trans.), Qom: Theological Seminary Teachers' Association.
- Zarakshi, B. (1957 AD), *al-Barhan in the sciences of the Qur'an*, (M. Ibrahim, research.), Cairo: Heritage.
- Zarqani, M. (1994), *Manahel al-Irfan*, (F. A. Zamarli research), Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Zabaydi, M. (1993), *Taj al-Arus*, (A. Shiri research), Beirut: Dar al-Fikr.

- Kövecses, Z. (2010). *Metaphor: A Practical Introduction*, Second Edition, Oxford: Oxford University Press.
- Putten, M. V. (2019). "The Grace of God" as evidence for a written Uthmanic archetype: the importance of shared orthographic idiosyncrasies, *Bulletin of SOAS*, Volume 28, Issue2.