

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: ebrahimpor50@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 transformativity 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: Rastgoo I, 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 (ﻁ), 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 شناختی فراهنجاری خط‌شناسی حرف تاء در قرآن با کاربری نظریه استعاره مفهومی

کبری راستگو^۱ و فاطمه ابراهیم‌پور^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه 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 قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم،

ایران، رایانامه: ebrahimpor50@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: در رسم‌الخط قرآن کریم، برخی واژگان مشابه در بافت‌های گوناگون با دوگانگی نوشتاری ظاهر می‌شوند که با قواعد رسم‌الخط عربی کلاسیک سازگار نیست. یکی از مصادیق مهم این دوگانگی، تفاوت در نگارش حرف «تاء» به دو صورت باز (ت) و بسته (ة) است. هدف این پژوهش، تحلیل این پدیده به مثابه یک فراهنجاری خط‌شناختی و تبیین آن در پرتو نظریه استعاره مفهومی است. **روش تحقیق:** پژوهش حاضر از نوع بنیادی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده است. داده‌های قرآنی مرتبط با دو املائی حرف تاء استخراج و بر اساس چارچوب نظری استعاره مفهومی تحلیل گردید تا منشأی جسمانی و معناشناختی برای این تفاوت‌های نوشتاری روشن شود.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۳/۳۰

یافته‌ها: نتایج نشان داد که دو صورت نوشتاری تاء، بازتاب استعاره‌ای هستی‌شناختی مبتنی بر حوزه مبدأ «ظرف» هستند؛ به گونه‌ای که «ة» بر ظرف بسته و مفاهیمی همچون ناشناختگی، بالقوگی، انحصار و انسداد دلالت دارد، در حالی که «ت» به مثابه ظرف باز، بر فراخی، شناختگی، فعلیت، رها بودن و استمرار اشاره می‌کند. **نتیجه‌گیری:** این پژوهش اثبات می‌کند که تغییرات رسم‌الخطی در قرآن کریم نه تنها اتفاقی یا صرفاً محصول سنت‌های املائی نیست، بلکه واجد دلالت‌های مفهومی و شناختی است. بر این اساس، رسم‌المصحف را می‌توان به مثابه بازتابی از تجربه جسمانی و ساختارهای ذهنی انسان تحلیل کرد. چنین رهیافتی، امکان پیوند میان مطالعات قرآنی و زبان‌شناسی شناختی را فراهم می‌آورد و چشم‌اندازی تازه برای تفسیر نوشتار قرآنی می‌گشاید.

کلیدواژه‌ها:

فراهنجاری خط‌شناسی،

زبان‌شناسی شناختی،

استعاره مفهومی،

رسم‌المصحف،

حرف تاء.

استاد: راستگو، کبری؛ و ابراهیم‌پور، فاطمه (۱۴۰۴). تحلیل شناختی فراهنجاری خط‌شناسی حرف تاء در قرآن با کاربری نظریه

استعاره مفهومی. *مطالعات قرأت قرآن*، ۱۳ (۲۴)، ۴۳-۷۶. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18573.1255>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیة.

مقدمه

زبان قرآن، به‌عنوان متنی فرایشری و در اوج قواعد زبانی، دارای نقاط اوجی است که هر از چندگاهی، دریافت‌کننده را با ساختاری متفاوت مواجه می‌سازد، ادراکات عمیق حسی را برمی‌انگیزد، و راهی ظریف و زیبا برای آشکار ساختن لایه‌های چندگانه معانی می‌گشاید.

در همین راستا و با نگاهی ژرف به آیات قرآن، شبهات و سؤالاتی مطرح می‌شود که فهم انسان از حقایق قرآن را به چالش می‌کشاند. یکی از مباحث بحث‌برانگیز در مطالعات قرآنی، وجود فراهنجاری در رسم‌الخط قرآن کریم است.

دانشمندان پیشین و علمای سلف، بحث تنوع در سبک نگارش واژگان قرآنی را ذیل موضوع رسم‌المصحف مطرح کرده‌اند. این موضوع، مانند بسیاری از مسائل قرآنی، محل اختلاف است. برخی آن را توقیفی، برخی اجتهادی، و گروهی دیگر آن را میان این دو دانسته‌اند. این گروه بر این باورند که باید برای قرآن دو خط در نظر گرفته شود: یکی برای خواص، بر اساس رسم عثمانی؛ دیگری برای عوام، بر اساس قواعد رسم جدید.

مهم‌ترین دلیل موافقان این دیدگاه، حمایت از قرآن در برابر تحریف و خطای جاهلان در تلاوت است. آنان معتقدند که کتابت قرآن به رسم عثمانی، موجب سختی و مشقت در قرائت برای عموم مردم می‌شود، و ایشان را وادار به تغییر در کتاب خدا می‌کند. در نتیجه، این گروه بر این باورند که دو شیوه نگارش قرآن، مصالح عمومی را حفظ کرده و با مقاصد شرعی همخوانی دارد.

این پژوهش، با تأمل در رسم‌الخط حرف «تاء» - به‌عنوان یکی از مصادیق اختلافات مرسوم قرآنی - بر این باور است که دست‌کم در این مورد، می‌توان بر توقیفی بودن رسم‌الخط مصحف عثمانی صحه گذاشت.

این نوشتار، از تفاوت رسم‌الخط حرف «تاء» به‌صورت باز (ت) و بسته (ة)، به‌عنوان فراهنجاری خط‌شناسی در گفتمان قرآنی یاد می‌کند و بر آن است تا با استفاده از نظریه استعاره مفهومی، این فراهنجاری را توجیه کند و پاسخی درخور برای دو پرسش زیر ارائه دهد:

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؟

پیشینه پژوهش: برخی از مهم‌ترین آثار تدوین‌شده در دانش قرآنی رسم‌المصحف، تا قرن پنجم هجری، عبارتند از:

۱. مقطوع القرآن و موصوله: اثر سه تن از قاریان هفتگانه، یعنی ابن عامر دمشقی (وفات ۱۱۸ق)، علی بن حمزه کسائی (وفات ۱۸۹ق) و حمزة بن حبيب زيات کوفی (وفات ۱۵۶ق).
۲. المصاحف: اثر ابن‌ابی‌داود (وفات ۳۱۶ق).
۳. مرسوم الخط: اثر ابن‌انباری (وفات ۳۲۸ق).
۴. رسم القرآن: اثر ابن‌مهران نیشابوری (وفات ۳۸۱ق).
۵. هجاء مصاحف الأمصار: اثر ابوعباس احمد بن عمّار مهدوی (وفات پس از ۴۳۰ق).
۶. البدیع فی معرفة ما رسم فی مصحف عثمان: اثر ابوعبدالله محمد بن معاذ جهنی (وفات ۴۴۲ق).

۷. المقنع فی رسم مصاحف الأمصار: اثر ابوعمر دانی (وفات ۴۴۴ق).
 ۸. مختصر التبيين لهجاء التنزيل: اثر ابوداود سلیمان بن نجاج (وفات ۴۹۶ق).
- پس از این دوره، دانشمندی به‌نام ابن‌بناء مراکشی (وفات ۷۲۱ق)، با نگارش کتاب عنوان الدلیل من مرسوم خط التنزيل (۱۹۹۰م)، تحولی نوین در علم رسم‌الخط قرآن ایجاد کرد و به تفاوت‌های رسم‌الخط برخی واژگان مشابه قرآن، در بعد معنایی و تفسیری، پرداخت.
- از آثار نویسندگان معاصر، می‌توان به کتاب إعجاز رسم القرآن و إعجاز التلاوة (۲۰۰۶م) اثر محمد شملول اشاره کرد که در آن، رسم‌الخط قرآن را توقیفی و دارای اعجاز معنایی دانسته است.
- کتاب الجمال والجمال فی رسم الكلمة فی القرآن (۲۰۱۰م)، اثر سامح عبدالفتاح قلینی، نیز از جمله پژوهش‌هایی است که در آن، تأملات بسیاری در رسم‌الخط قرآن مشاهده می‌شود.
- کتاب أسرار زیادة وحذف الیاء وإبدالها فی الرسم القرآني (۲۰۱۰م)، اثر عبدالمجید عربلی، نیز به بررسی چرایی حذف، زیادت، و ابدال حرف یاء در افعال و اسماء رسم‌الخط قرآن پرداخته است.
- در میان آثار معاصر، مقالات و پایان‌نامه‌هایی نیز به بررسی رسم‌الخط قرآن پرداخته‌اند.
- به‌عنوان نمونه، مقاله بحثی پیرامون رسم‌الخط قرآن (۱۳۷۶ش)، اثر هادی قابل، علت توقیفی بودن رسم‌الخط قرآن را از دیدگاه جمهور علما بیان کرده است. نویسنده در این مقاله معتقد است که در نگارش قرآن از دو خط استفاده شده است: ۱. خط نبطی (خط اهالی مکه - نسخ)؛ ۲. خط سریانی-حیره (خط مشهور مدینه - کوفی).

از میان پایان‌نامه‌های تدوین‌شده در این حوزه، می‌توان به تفاوت معنایی رسم‌الخط متفاوت واژگان همسان در قرآن (۱۳۹۵ش)، اثر مصیب مرزبان اشاره کرد. این پژوهش در سه فصل تدوین شده است و سومین فصل آن، عمدتاً به تفاوت‌های معنایی واژگان همسان با رسم‌الخط متفاوت حرف «الف» اختصاص دارد. با بررسی پژوهش‌های مشابه، روشن می‌شود که تحلیل معنایی فراهنجاری نوشتاری حرف «تاء»، تاکنون به صورت تخصصی انجام نشده است. از این رو، پژوهش حاضر از حیث نمونه آماری و کاربردی رویکرد شناختی در حوزه علم رسم‌الخط قرآن، کاری نو به شمار می‌آید.

الف. بخش نظری

۱. اختلاف رسم‌الخط

از نظر دانشمندان علوم قرآن، اختلاف رسم‌الخط مصحف با رسم‌الخط متداول قرآن امیری (قاهره)، در قالب قواعدی همچون حذف، زیاده، تبدیل، اتصال، انفصال و بازنمایی دو نوع قرائت بیان شده است.

در مصاحف عثمانی، حروفی مانند الف، یاء، واو و نون در برخی کلمات، از جمله: سُلَيْمَنَ (بقره: ۱۰۲)، (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ) (کهف: ۱۷)، (وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ) (شوری: ۲۴)، و (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُمْنَى) (قیامت: ۳۷)، در مواردی حذف شده است (ابن ابی داود، ۱۴۲۳: ۱۲۵-۱۱۸).

زیادت در رسم‌الخط قرآن، در قالب افزودن الف، واو و یاء در برخی کلمات دیده می‌شود؛ مانند: (وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ) (یونس: ۲۵)، (سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ) (اعراف: ۱۴۵)، و (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) (ذاریات: ۴۷) (دانی، ۱۹۷۸: ۹۳-۶۰).

قاعده ابدال یا جایگزینی یک حرف به جای حرف دیگر نیز قابل مشاهده است؛ مانند جایگزینی راء به جای لام و تاء مربوطه به تاء مبسوطه در: (فَأَنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ) (شعراء: ۶۳)، و (وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...) (تحریم: ۱۲) (مکی بن ابی طالب، ۲۱۲/۲-۲۱۱).

نمونه‌های اتصال و انفصال نیز در آیات قرآن از دیدگاه لغت‌شناسان در یازده تعبیر، از جمله: «أَمْ مَا/أَمَّا»، «إِن لَّمْ إِلَّا لَمْ»، «أَنْ لَّنْ/أَلَنْ»، «أَنْ لَوْ/أَلَوْ» و مانند آن نمود یافته است (مهدوی، ۱۴۲۸: ۴۲).

قاعده بازنمایی دو نوع قرائت، در نگارش برخی کلمات قرآن پیش از ظهور نقطه‌گذاری (نقط الإعجام)، به گونه‌ای بوده است که امکان دو یا چند قرائت معتبر را فراهم می‌کرده است؛ مانند رسم کلمه «عبد» بدون «الف» در «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا...» (زخرف: ۱۹)، که به سبب امکان دو قرائت «عباد» و «عند» بوده است (ابن‌انباری، ۲۰۰۸: ۸۲).

۲. فراهنجاری خط‌شناسی

اصطلاح «فراهنجاری» (یا هنجارگریزی، پارانرمال و ...) به معنای «عدول از قواعد حاکم بر زبان هنجار و مطابقت نداشتن با زبان متعارف» است (انوشه، ۱۳۷۶: ۱/۱۴۴۵). این اصطلاح برگرفته از حوزه زبان‌شناسی مدرن و نقد زبان‌شناختی است. در زبان‌شناسی، انحراف از نرم به هر نوع کاربرد زبانی اطلاق می‌شود که در آن مناسبات عادی و متعارف زبان رعایت نشود (داد، ۱۳۸۵: ۵۴۰). این مفهوم از یافته‌های مهم فرمالیست‌ها به شمار می‌آید؛ به این معنا که آن‌ها زبان ادبی را نوعی عدول از زبان معیار می‌دانستند و سبک را بر اساس همین اصل بررسی می‌کردند (شمیسا، ۱۳۷۲: ۲۷۲).

انحراف از نرم یا هنجارگریزی با توجه به حوزه وقوع خود، به انواع متعددی مانند هنجارگریزی آوایی^۱، دستوری^۲، ساختاری^۳، سبکی^۴، زمانی^۵، قاموسی^۶، نوشتاری^۷ و واج‌شناسی^۸ و خط‌شناسی^۹ تقسیم می‌شود.

-
1. Phonetic deviation.
 2. Syntactic/ grammatical deviation.
 3. Morphological deviation.
 4. Deviation of register.
 5. Archaism.
 6. Lexical deviation.
 7. Graphological Deviation.
 8. Phonological deviation.
 9. Graphological deviation.

هنجارگریزی از نوع اخیر (واج‌شناسی و خط‌شناسی) معمولاً یا با تغییر قواعد رایج در خط‌نویسی و یا با شکستن کلمات برای برهم زدن هنجار ساختاری آن‌ها رخ می‌دهد؛ مانند نوشتن «م ن» به جای «من» در فارسی. نمونه هنجارگریزی خط‌شناسی را می‌توان در اشعار امیلی دیکنسون^۱، شاعر آمریکایی، مشاهده کرد. او قاعده بزرگ‌نویسی حروف در ابتدای سطور را به بزرگ‌نویسی برخی کلمات در میانه سطور نیز تسری داده است:

When Gentlemen can see – But Microscopes are prudent In an Emergency
 برخلاف دیکنسون، ای.ای. کامینگز^۲، شاعر معاصر آمریکایی، اصولاً از حروف بزرگ حتی در ابتدای سطور نیز استفاده نمی‌کند (داد، ۱۳۸۵: ۵۴۲).

۳. استعاره مفهومی^۳

شناختی‌ها، استعاره را عنصری بنیادین در مقوله‌بندی و درک انسان از جهان خارج و نیز در فرایند اندیشیدن می‌دانند. این بدان معناست که استعاره‌ها صرفاً راهی جالب برای بیان ایده‌ها از طریق زبان نیستند، بلکه شیوه‌ای از اندیشیدن درباره پدیده‌ها هستند.

در قلمرو شناختی، استعاره به عنوان الگوبرداری یا «نگاشت»^۴ نظام‌مند بین عناصر مفهومی دو حوزه تعریف می‌شود. استعاره‌ها به این ترتیب، قلمرو مقصد^۵ را بر اساس واژه‌ها و ساختارهای قلمرو مبدأ^۶ مفهوم‌سازی می‌کنند (گیرتس، ۱۳۹۳: ۴۲۳). به بیان دیگر، استعاره دارای ساختاری مفهومی است که در آن یک قلمرو از تجربه براساس قلمروی دیگر درک و بیان می‌شود. از آنجا که انسان برای فهم دنیای پیرامون خود از بدن خویش بهره می‌گیرد، اغلب قلمرو مبدأ به حوزه‌های مرتبط با بدن انسان، گیاهان، جانوران و پدیده‌های نخستین اختصاص می‌یابد. در نتیجه، قلمرو مبدأ عینی‌تر

1. Emily Dickinson.

2. Edward Estlin Cummings.

3. Conceptual metaphor.

4. Mapping.

5. Target domain.

6. Source domain.

و قلمرو مقصد انتزاعی‌تر است. به گفته ریچاردز (۱۹۳۶: ۹۶)، قلمرو مبدأ همان «مستعاضه^۱» و قلمرو مقصد همان «مستعاضه^۲» است و «نگاشت» همان چیزی است که او آن را «جامع^۳» می‌نامد. معناشناسان شناختی، دو گونه اصلی از استعاره‌های مفهومی را از یکدیگر متمایز می‌سازند: استعاره‌های مفهومی دانش‌بنیاد^۴ و استعاره‌های مفهومی طرح‌واره‌بنیاد (کوچش، ۲۰۱۰: ۲۲۸). استعاره‌های مفهومی طرح‌واره‌بنیاد، استعاره‌هایی هستند که حوزه مبدأ آن‌ها یکی از طرح‌واره‌های تصویری است؛ اما در استعاره‌های مفهومی دانش‌بنیاد، قلمرو مبدأ مبتنی بر طرح‌واره‌های تصویری نیست، بلکه براساس دانش انسان از جهان شکل می‌گیرد (صفوی، ۱۳۹۶: ۱۱۰). در نهایت، استعاره‌های مفهومی را می‌توان در چهار طبقه تقسیم‌بندی کرد: استعاره‌های جهتی-فضایی^۵، ساختی^۶، هستی‌شناختی^۷ و تصویری^۸ (افراشی، ۱۴۰۰: ۷۸).

یک. استعاره جهتی-فضایی

این استعاره‌ها، گوینده را قادر می‌سازند تا مجموعه‌ای از مفاهیم مقصد یا هدف را از طریق نوعی سمت‌گیری فضایی بنیادین انسانی سازماندهی و انسجام بخشند. استعاره‌های جهتی-فضایی بر اساس جهت‌های اصلی به‌عنوان حوزه مبدأ شکل می‌گیرند و با مفاهیمی مرتبط‌اند که به جهت و موقعیت مکانی اشاره دارند، نظیر بالا/پایین، درون/بیرون، جلو/عقب، عمق/سطح و مرکز/حاشیه (افراشی، ۱۴۰۰: ۷۸-۸۰).

-
1. Vehicle.
 2. Tenor.
 3. Ground.
 4. Metaphor-based knowledge.
 5. Orientational metaphors.
 6. Structural metaphors.
 7. Ontological metaphors.
 8. Image metaphors.

دو. استعاره ساختی

استعاره‌های مفهومی، گوینده را قادر می‌سازند تا حوزه مقصد را بر اساس ساختار حوزه مبدأ درک کند. این درک مبتنی بر یک مجموعه تناظر یا نگاشت و نیم‌رخ‌برداری مفهومی میان عناصر دو حوزه است (کوچش، ۱۳۹۵: ۵۹۳). این نوع استعاره‌ها بر پایه مفاهیم فیزیکی ساده‌ای مانند نیرو، نزاع، آمیزش و منبع شکل می‌گیرند. در واقع، استعاره ساختاری به استعاره‌ای اطلاق می‌شود که در آن یک مفهوم بر اساس مفهوم دیگر، ساختارمند می‌گردد (صادقی، ۱۴۰۰: ۴۸/۳).

سه. استعاره هستی‌شناختی

این استعاره‌ها به گوینده این امکان را می‌دهند تا تجربیات خود را به‌طور کلی بر اساس اجسام، مواد یا ظرف‌ها تصور کند، بی‌آن‌که نوع دقیق آن‌ها را مشخص نماید. به بیان دیگر، استعاره‌های هستی‌شناختی (وجودی) به استعاره‌هایی اطلاق می‌شود که در آن‌ها پدیده‌هایی مانند حوادث، فعالیت‌ها، احساسات و اندیشه‌ها همچون هویات و جواهرات در نظر گرفته می‌شوند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶: ۷۴).

چهار. استعاره تصویری

این استعاره‌ها مبتنی بر طرح‌واره‌های تصویری (اسکلتی) نظیر طرح‌واره اتصال^۱، مرکز/حاشیه^۲ و جز این‌ها هستند و از این حیث «اسکلتی» خوانده می‌شوند؛ زیرا حوزه‌های مبدأ در این نوع استعاره‌ها، دانش غنی یا مفصل شده‌ای را به حوزه مقصد منتقل نمی‌کنند (کوچش، ۱۳۹۵: ۵۹۴). در واقع، این استعاره‌ها حاصل فرافکنی ساختارهای یک تصویر بر روی تصویری دیگر هستند (افراشی، ۱۴۰۰: ۸۴).

1. Link.

2. Center-Whole.

۲. طرح‌واره‌های تصویری^۱

در علوم شناختی، برای توضیح مفهوم‌سازی استعاره‌ها از «طرحواره‌ها» استفاده می‌شود. طرحواره‌های تصویری، الگوهایی پویا و تکرارشونده از تعاملات ادراکی و حرکتی انسان هستند که به تجربه‌های او انسجام می‌بخشند (گیرتس، ۱۳۹۳: ۴۲۵) و می‌توانند مبنای شکل‌گیری استعاره‌های مفهومی قرار گیرند. از مهم‌ترین این طرحواره‌ها، می‌توان به طرحواره حجم، حرکت و نیرو اشاره کرد:

- **طرحواره حجم/ ظرف**^۲: انسان‌ها، بدن خود را به‌طور پیوسته هم به‌عنوان ظرف و هم به‌عنوان اشیایی درون ظرف (مثلاً درون اتاق) احساس می‌کنند. به همین دلیل، طرحواره‌های انتزاعی‌ای از احجام فیزیکی در ذهن خود می‌سازند (لیکاف، ۱۴۰۰: ۴۶۴).

- **طرحواره حرکت**^۳: حرکت خود انسان و مشاهده حرکت پدیده‌های متحرک، تجربه‌ای فراهم کرده است تا انسان بتواند طرحواره‌ای انتزاعی از حرکت فیزیکی در ذهن خود بسازد و این ویژگی را به چیزهایی که اساساً قادر به حرکت نیستند هم نسبت دهد. این طرحواره دارای عناصر ساختاری مبدأ، مسیر و مقصد است (فلدمن، ۱۳۹۷: ۱۹۸). همچنین، طرحواره‌های جهت (بالا/پایین، جلو/عقب)، طرحواره ترتیب خطی و موارد مشابه نیز در ذیل طرحواره حرکت قرار می‌گیرند.

- **طرحواره نیرو**^۴: انسان‌ها بر اساس تجربه خود، طرحواره‌ای انتزاعی از تعامل‌های فیزیکی (مانند برخورد یا فشار) در ذهن خود ایجاد می‌کنند (صفوی، ۱۳۸۷: ۳۷۵). این طرحواره اساساً بر چهار مفهوم «موجب شدن»، «اجازه دادن»، «کمک کردن» و «مانع شدن» استوار است (تالمی، ۲۰۰۰: ۴۰۹).

شناختی‌ها در بررسی طرحواره‌ها، دو جزء اساسی را در نظر می‌گیرند: «متحرک/گذرنده/مسیرپیما» (شیئی که در مسیر حرکت دارد) و «زمینه/ثابت/مرزما» (حدود یا مرزهایی که مسیرپیما در درون یا بیرون آن قرار می‌گیرد). برای اشاره به این دو جزء، از کوتاه‌نوشت‌های **Tr** برای متحرک و **Lm** برای زمینه استفاده می‌کنند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۷۱).

1. Image schema.

2. Containment schema.

3. Path schema.

4. Force schema.

ب. تحلیل داده‌ها

یکی از جلوه‌های عدول از شکل ظاهری کلمات در قرآن، بر اساس مصحف امیری قاهره، مربوط به کتابت حرف «تاء» است. این حرف گاهی به صورت «تاء گرد» (ة) در انتهای کلمه نوشته می‌شود و گاهی به شکل «تاء مبسوطه» (ت). بر اساس بررسی‌های رسم الخط، ۱۳ واژه در قرآن کریم وجود دارند که در آن‌ها حرف «تاء» به هر دو شکل آمده است. این واژه‌ها عبارتند از: «إِبْنَةُ»، «إِمْرَأَةٌ»، «بَقِيَّةٌ»، «جَنَّةٌ»، «رَحْمَةٌ»، «سُنَّةٌ»، «شَجَرَةٌ»، «فِطْرَةٌ»، «قُرَّةٌ»، «كَلِمَةٌ»، «لَعْنَةٌ»، «مَعْصِيَةٌ»، «نِعْمَةٌ».

همچنین، در چهار واژه دیگر: «آيَةٌ»، «بَيِّنَةٌ»، «ثَمَرَةٌ»، «جَمَالَةٌ» نیز این دو نوع نوشتار دیده می‌شود (محسن، ۱۴۱۳: ۲۱۸/۳).

با توجه به اختلاف قراء درباره مفرد یا جمع بودن این چهار واژه و اینکه «تاء مبسوطه» معمولاً با شکل جمع تناسب بیشتری دارد، از ذکر تفصیلی آن‌ها خودداری می‌شود.

۱. إِبْنَةُ، إِمْرَأَةٌ

واژه «إِبْنَةُ» به معنای «دختر» از ریشه «بنو» تنها یک بار در قرآن کریم آمده است و آن نیز به شکل فراهنجار با تاء کشیده «إِبْنَتْ» نوشته شده است. همچنین واژه «إِمْرَأَةٌ» به معنای «زن» از ریشه «مَرء» در چهار مورد به شکل هنجار «تاء گرد» «إِمْرَأَةٌ» و در هفت مورد، با عدول از نوشتار مرسوم، به صورت تاء کشیده «إِمْرَأَتْ» نگارش شده است.

کلمه «إِبْنَةُ» در آیه (وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا...) (تحریم: ۱۱) و واژه «إِمْرَأَةٌ» در آیات (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (آل عمران/ ۳۵)، (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا...) (تحریم: ۱۰) و نیز در عبارات «امْرَأَتُ الْعَزِيزِ» (یوسف: ۳۰ و ۵۱)، «امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ» (قصص: ۹) با عدول از قواعد مرسوم خط‌نویسی زبان عربی، به صورت تاء مبسوطه نوشته شده‌اند.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، هر دو واژه «ابنة» و «امراة» در این آیات، هنگام اضافه شدن به اسم علم، به زنی مشخص و معین اشاره دارند و به این ترتیب، حالت معرفه و معلوم پیدا کرده‌اند.

اما واژه «امراًة» در آیات (...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَاللَّاهِ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...) (نساء: ۱۲)، (وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...) (نساء: ۱۲۸)، (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ... امْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ...) (احزاب: ۵۰)، (إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ) (نمل: ۲۳) با تاء مربوطه و طبق اصول مرسوم خط‌شناسی نگارش شده‌اند؛ زیرا قرآن در سه آیه نخست (نساء: ۱۲ و ۱۲۸ و احزاب: ۵۰) به احکام کلی مربوط به زن اشاره می‌کند که به زن معینی محدود نمی‌شوند. به عنوان مثال، ارث کلاله، نشوز و هبه همسر، احکامی‌اند که ممکن است درباره هر زنی صدق کنند (الوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۸/۲ و ۱۵۵/۳). همچنین ازدواج بدون مهر با رسول اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات ایشان برای هر مؤمنه‌ای ممکن بوده است (فخررازی، ۱۴۲۰: ۱۷۶/۲۵). در سوره نمل، داستان حضرت سلیمان علیه السلام و هدهد بیان می‌شود که هدهد از سرزمین سبا و زنی حکمران آنجا خبر می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰۶/۱۵).

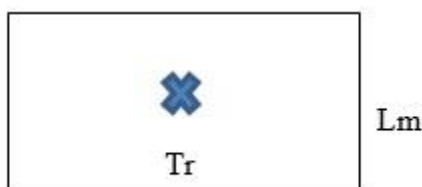
به نظر می‌رسد شکل نوشتاری تاء مربوطه و مبسوطه در این آیات به گونه‌ای به کار رفته است که لفظ و معنا در خدمت یکدیگر باشند؛ یعنی هرگاه مسئله شناختگی مطرح بوده، تاء کشیده نوشته شده و بالعکس، در موارد ناشناختگی، به صورت تاء گرد املا شده است.

همان‌طور که گفته شد، این ایده که ذهن جسمانی است، ایجاب می‌کند که انسان به دلیل ماهیت یگانه بدن فیزیکی خود، دیدگاهی نوع-ویژه نسبت به جهان داشته باشد. بر اساس این دیدگاه، دلیل اینکه آدمی می‌تواند درباره حالت‌هایی چون عشق و دردسر صحبت کند، این است که انسان بسیاری از فعالیت‌های فیزیکی روزمره خود را برحسب مفهوم «ظرف» (شکل ۱) درک و مفهوم‌سازی می‌کند؛ مثلاً انسان در دم هوا را به داخل ریه‌ها می‌برد و در بازدم آن را خارج می‌سازد، از خواب عمیق بیدار می‌شود، به آینه نگاه می‌کند و چهره خود را در آن می‌بیند و غیره (لیکاف، ۱۴۰۰: ۴۶۴).

لذا مفاهیم انتزاعی مانند عشق و امثال آن ساختارمند می‌شوند و از طریق مفهوم بنیادین «ظرف» قابل فهم می‌گردند. به این ترتیب، تجربه جسمانی به شکل‌گیری مفاهیم و ایده‌های پیچیده‌تر کمک می‌کند: الف. جورج در رابطه‌ای عاشقانه است. ب. لیلی در دردسر است (لی، ۱۳۹۷: ۳۸).

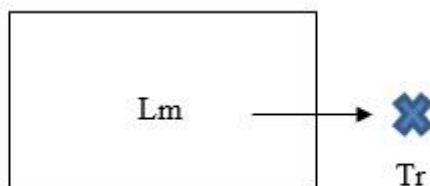
علاوه بر ذهن و زبان، حوزه آشکار دیگری که در آن تأثیرات جسمانیت انسان یا به تعبیر دقیق‌تر، تجربه جسمانی او بر ساختار مفهومی نگاشته می‌شود، حوزه نوشتار آدمی است. این همان موضوعی است که در رسم‌الخط قرآن کریم می‌توان به آن استناد کرد. از این‌رو می‌توان ادعا کرد که رسم‌الخط قرآن کریم با استفاده از اشکال نوشتاری واژگان، ویژگی‌های بنیادین ذهن انسان را بازتاب می‌دهد. در رسم‌الخط قرآن نیز مفهوم ناشناختگی و نامعلوم‌بودن، معادل با محبوس‌ماندن در فضایی بسته در نظر گرفته شده است. کاربرد دو املای متفاوت حرف «تاء» در رسم‌الخط قرآن برای بازنمایی عناصر پیش‌زبانی معنا نمونه‌ای از این رویکرد است.

مضمون فضایی مربوط به «ظرف» شامل مفهوم محبوس‌بودن است که پیامدهایی همچون واقع‌بودن و محدودشدن حرکت موجود در آن ظرف را در بر می‌گیرد؛ همان‌طور که محبوس‌شدن قهوه در فنجان مانع از جاری‌شدن آن روی میز می‌شود و اگر فنجان جابه‌جا شود، قهوه نیز همراه آن حرکت می‌کند (اونز و گرین، ۱۳۹۸: ۶۸/۱). بر این اساس، «تاء گرد» (ة) نماد فضایی بسته است و مانع از شناسایی مظروف خود می‌شود. بنابراین، در رسم‌الخط واژه «امراً» وقتی مدلول آن ناشناخته باشد و به زن مشخصی اشاره نکند، از تاء گرد (بسته) استفاده می‌شود.



شکل (۱): طرح‌واره «در داخل»

در مقابل، مفهوم «شناختگی» همچون وجود در فضایی باز و خروج از حالت ناشناختگی تصور شده است؛ بنابراین معلوم‌بودن مدلول واژگان «امراً» و «ابنة» با شکل نوشتاری تاء باز و کشیده بیان می‌شود. این امر از آنجا ناشی می‌شود که انسان مفهوم فضایی «خارج» را، یعنی جایی که یک هستی (متح) در خارج از یک ظرف (زمی) قرار دارد (شکل ۲)، به گستره وسیعی از موقعیت‌ها تعمیم می‌دهد؛ موقعیت‌هایی هم فیزیکی (مانند: گربه بیرون خانه است، گدازه پخش شده، قالی را باز کرده‌اند) و هم انتزاعی (مانند: راز فاش شده، او اعتراضش را علنی کرده، از کما خارج شده) که همه این موارد را می‌توان «خارج» تعبیر کرد (لی، ۱۳۹۷: ۵۸).



شکل (۲): طرح‌واره «خارج از»

بدین ترتیب، دو املائی متفاوت حرف تاء در رسم‌الخط قرآن، استعاره‌ای حجمی‌اند که هر دو از حوزه مبدأ «ظرف» برداشت می‌شوند و بر اساس دو نام‌نگاشت شکل گرفته‌اند: [ة / ناشناختگی، ظرف «مسدود» است] و [ت / شناختگی، ظرف «باز» است].

۲. بَقِيَّة

واژه «بَقِيَّة» که از ریشه «ب ق ی» مشتق شده، در برابر فنا به معنای باقیمانده ثابت و پایدار است و دلالت بر نوعی ثبات و دوام دارد (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱۶۵۹/۲). این واژه سه بار در قرآن به کار رفته است که رسم‌الخط حرف تاء در یکی از موارد آن، ذیل عدول از قواعد خط‌نویسی قرار می‌گیرد. کلمه «بَقِيَّة» با رسم‌الخط هنجار در دو آیه آمده است: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ) (بقره: ۲۴۸) و (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ) (هود: ۱۱۶-۱۱۷)

برخی مفسران، «بقیة» در آیه نخست را قسمتی از یادگارهای خاندان موسی و هارون، مانند تکه‌های الواح مقدسی که احکام الهی بر آن نوشته شده و طشتی که سینه انبیاء الهی در آن شسته می‌شد، می‌دانند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۱۰/۱). برخی دیگر، باقیمانده الواح، عصا، پیراهن موسی و عمامه هارون را منظور کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۵۱/۱)، یا عصای موسی و هارون، پیراهن آن دو بزرگوار، دو لوح تورات و من (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸۸/۲) را. همچنین برخی معتقدند «بقیة» ممکن است به باقیمانده دانش‌ها یا نشانه‌های پیامبران یا هر دو اشاره داشته 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، نمایانگر شیئی محدود و ارزشمند است که در تابوت نگهداری می‌شود. بنابراین، در رسم الخط آن از تاء گرد استفاده شده است تا شکل نگارش در خدمت معنا باشد.

آدمیزاد موجودی فیزیکی و جسمانی است که با رویه بیرونی پوست خود، به بقیه جهان محدود و از آن جدا می‌شود و جهان بیرون را خارج از خود احساس می‌کند. هر انسان یک ظرف است با سطح مرزی و جهت‌گیری داخل-خارج. از این رو، اجسام نیز به مثابه ظرف‌هایی دیده می‌شوند که دارای داخل و خارج هستند. اتاق‌ها و خانه‌ها آشکارا ظرف‌اند، اما حتی در مواردی که مرز طبیعی فیزیکی وجود ندارد، انسان مرزی مجازی برای مشخص کردن ناحیه داخل و خارج تعیین می‌کند؛ مرزی که می‌تواند دیوار، پرچین یا حتی خط یا سطحی فرضی باشد (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷: ۴۲-۴۴).

دقیقا به این دلیل که انسان اشیاء نفیس را کمیاب می‌داند و در نگهداری آن‌ها کوشا است، دلالت تاء گرد بر مفهوم فشردگی، کمیابی، کران‌مندی شیء و ارزشمند بودن آن، با نگاشت استعاری طرح‌واره ظرف به حوزه انتزاعی حالت‌ها، مجاز شمرده می‌شود.

در آیه دوم، تعبیر «أُولُو» به معنای «صاحبان» و «بقیة» به معنای «باقیمانندگان» است. این تعبیر معمولاً در لغت عرب به معنای «أولوالفضل» به کار می‌رود؛ زیرا انسان بهترین چیزها را که ظاهر می‌سازد، نگاه می‌دارد (نسفی، ۱۴۱۶: ۲۹۹/۲). همچنین گفته‌اند: «أُولُو بَقِيَّةٍ» مثالی است بر جودت و فضل، و «فَلَانٌ بَقِيَّةُ الْقَوْمِ» یعنی از برگزیدگان و بهترین‌های آن قوم است. گفته‌اند: «فِي الرِّوَايَا خَبَايَا وَفِي الرِّجَالِ بَقَايَا»؛ در گوشه‌ها و کنج‌ها مسائل مخفی و شخصیت‌های ارزشمندی باقی است؛ زیرا ادیان، حکومت‌ها و امثال آن در ابتدا صاحب قوت‌اند اما به تدریج رو به ضعف می‌روند. آنچه یا آنکه از آن‌ها باقی بماند، بازمانده همان بخش نخست است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲۲۴/۶).

در این آیه نیز همچون آیه پیشین، مفهوم فضایی ظرف بر ساختار مفهومی «فشردگی، کمیابی، کران‌مندی و ارزشمندی شیء» نگاشته می‌شود، از این رو املائی کلمه «بَقِيَّةٍ» با تاء گرد مجاز است. اما این واژه در آیه (بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ) (هود: ۸۶) با توجه به بافت، به سود حلال اندک مشروط به ایمان به خدا اشاره دارد؛ زیرا کسب حلال موجب دوام نعمت الهی و بقاء برکات می‌شود. همچنین اشاره به پاداش و ثواب‌های معنوی است که تا ابد باقی می‌مانند، هرچند دنیا و همه آنچه در آن است فناپذیر باشد.

شایسته ذکر است که اگرچه مخاطب این آیه قوم شعیب هستند و مراد از «بَقِیَّتُ اللَّهِ» سود و سرمایه حلال و یا پاداش الهی است، اما خارج از این بافت، هر موجود نافع که از جانب خدا برای بشر باقی مانده باشد و موجب خیر و سعادت او گردد، «بقیة الله» محسوب می‌شود. بنابراین، تمام پیامبران و پیشوایان بزرگ نیز از مصادیق «بقیة الله» به شمار می‌آیند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۵۸/۴).

با توجه به مطالب گفته شده، «بقیة الله» همان مال حلال الهی است که در انتفاع به آن محظوریتی نیست، و راه‌های فراوانی برای کسب آن وجود دارد و باعث انبساط، فراخی و وسعت زندگی انسان‌ها می‌شود؛ به عبارت دیگر، هرچقدر کم باشد، ولی پرخیر و برکت است. از این رو، کلمه «بَقِیَّتُ» با تاء کشیده نوشته شده است تا تناسب لفظ و معنا حفظ شود.

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

۳. جَنَّة

واژه «جَنَّة» از ریشه «جنن» چهارده بار در قرآن کریم به کار رفته است. در این میان، سیزده مورد با «تاء گرد» (ة) و تنها در یک مورد با «تاء کشیده» (ت) نوشته شده است. ابن فارس در تعریف آن می‌گوید: «جیم و نون یک ریشه دارد و به معنای پوشش و پوشاندن است. بوستان را از آن رو جَنَّت گویند که درختانش زمین را با برگ‌های خود می‌پوشانند.» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۲۱/۱). به گفته برخی لغت‌شناسان، نام‌گذاری جایگاه نیکوکاران در سرای جاوید به «جَنَّت»، به دلیل فراوانی درختان و سایه‌های آن است (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۲۶/۱). برخی دیگر مستور بودن نعمت‌های آن را در این دنیا برای آدمیان معنای این واژه می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۱۴/۱).

از سیزده موردی که واژه «جَنَّة» در آن‌ها طبق قواعد خط‌شناسی زبان عربی با تاء گرد املا شده، می‌توان به آیاتی مانند:

(وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران: ۱۳۳)، (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّتَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا...) (عنکبوت: ۵۸)، (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا...) (غافر: ۴۰)، (يَا عِبَادَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ...) (زخرف: ۶۸-۷۲) و (وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَخَرِيرًا) (انسان: ۱۲) اشاره کرد.

قرآن کریم در همه این آیات و سایر آیاتی که واژه «جنة» به باغ بهشتی دلالت دارد، تنها به گوشه‌ای از سیمای آن باغ‌ها پرداخته و تعریف مبسوطی ارائه نداده است. از این رو، «جنة» با تاء گرد نوشته شده است تا نشان‌دهنده ناشناختگی باغ بهشتی و شناخت ناقص انسان از آن باشد. همچنین در آیاتی که سخن از باغ‌های دنیوی است، مانند: (أَوْ تَكُونُ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ...) (اسراء: ۹۱) و (أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا...) (فرقان: ۸)، باز هم «جنة» با تاء گرد آمده است تا بر نامتعیین بودن و ناشناختگی آن در این جهان دلالت داشته باشد.

اما در آیه (فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ) (واقعہ: ۸۹)، این واژه با «تاء کشیده» آمده است.

بر اساس نظر علمای لغت، «روح» (بر وزن «قول») به معنای «تنفس» و نیز هر چیزی است که موجب حیات و آرامش باشد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۲۰/۲)، در حالی که «ریحان» به گیاه خوشبو و هر نعمتی که موجب سرور و طراوت گردد، اطلاق می‌شود (مطریزی، ۱۹۷۹: ۳۵۱/۱). از این رو، «روح» و «ریحان» الهی شامل تمام وسایل آسایش و نعمت‌های الهی می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۵۰۹/۱۷). علت املائی تاء «جنة» در این آیه به آیه قبل (فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ) (واقعہ: ۸۸) باز می‌گردد. این آیات از پاداش «مقربین» سخن می‌گوید، یعنی طایفه نخست از سه گروه سوره (مقربین، اصحاب یمین و اصحاب شمال). درجات بهشت فراوان است و در هر درجه، نعمتی ویژه وجود دارد. هر گروه تنها از نعمات درجه خود و پایین‌تر آگاهی دارد و فقط «مقربین» به دلیل مقام والایشان، از تمامی نعمت‌های بهشتی آگاه هستند. بر این اساس، قرآن در بیشتر آیات، «جنة» را با تاء گرد می‌نویسد تا بر ناشناختگی و محدود بودن شناخت نعمت‌های بهشتی برای ساکنان آن دلالت کند. اما در این آیه، «جنة» با تاء کشیده آمده تا نشان دهد «مقربین» از همه نعمت‌های بهشتی مطلع‌اند و این باغ بهشتی مشخص و معین است.

شایان ذکر است در آیه (وَأَجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ) (شعراء: ۸۵)، تعبیر «جنة نعیم» با تاء گرد نوشته شده است تا ناشناختگی و عدم تعین این مقام بهشتی را، متناسب با آرزوی حضرت ابراهیم علیه السلام، نشان دهد. او در این آیه از خداوند درخواست می‌کند که بهشت نعیم را همچون میراثی به او ارزانی دارد (ثقفی‌تهرانی، ۱۳۹۸: ۱۱۲/۴). همین‌طور در آیه (أَيُّطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ) (معارج: ۳۸)، منافقان و ریاکاران طمع دارند که با وجود کفر درونی، وارد «جنة نعیم» شوند (حسینی‌همدانی، ۱۴۰۴: ۸۵/۱۷).

در هر دو آیه، کاربرد تاء گرد متناسب با بافت است؛ زیرا در این دنیا، این درجات بهشتی همچنان برای این گروه‌ها ناشناخته و پنهان است.

۴. رَحْمَة

«رَحْمَة» از ریشه «رحم» در ۵۸ مورد (بدون احتساب موارد اضافه‌شده 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» (مبسوطه) نوشته شده است.

این واژه، همراه با مشتقاتش، هم به عنوان وصفی برای خداوند و هم به معنای نعمت‌های خاص و عام او به کار رفته است. در منابع لغوی، واژه «رَحْمَة» به معنای حالتی درونی و عاطفی است که رقت قلب، عطوفت و احسان از ویژگی‌های آن به شمار می‌رود. افزون بر این، مفهوم رحمت را در ارتباط با خدا و با نظر به آیات قرآن، معادل مغفرت و نعمت نیز دانسته‌اند (زجاجی، ۱۴۰۶: ۴۱).

کلمه «رحمة» در آیه (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (زمر: ۵۳) به شکل قاعده‌مند و بسته املا شده است. در این آیه، خداوند خطاب به کسانی که با ارتکاب گناهان، بر خود ستم کرده‌اند، فراخوانی آشکار به توبه داده و وعده می‌دهد که گناه کوچک و بزرگ آنان را خواهد بخشید (مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/۶۸۸). بنابراین، تمامی کسانی که با توبه به سوی خدا بازمی‌گردند، مشمول مغفرت او قرار خواهند گرفت و گناهانشان آمرزیده خواهد شد. شخص یا گروه خاصی در این دعوت مدنظر نیست. از سوی دیگر، این رحمت، رحمتی موعود است که در زمان مقتضی بر توبه‌کنندگان گشوده می‌شود. از این رو، شکل نوشتاری بسته این واژه بیانگر عدم انحصار و بالقوه بودن آن است. این دلالت معنایی-نوشتاری، قابلیت تعمیم به دیگر موارد مشابه را نیز دارد.

اما در مواردی که رحمت الهی از حالت بالقوه به فعلیت درآمده، این واژه با «تاء مبسوطه» نوشته می‌شود تا انبساط تاء، بر فعلیت و گشایش رحمت دلالت کند؛ مانند: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (بقره: ۲۱۸). در این آیه، رحمت الهی متوجه مسلمانانی است که ایمان فعلی خود را نعمتی از جانب خداوند می‌دانند و برای حفظ آن در راه خدا هجرت و جهاد می‌کنند. لذا شکل مبسوط تاء، فعلیت رحمت الهی را در اینجا نشان می‌دهد؛ همچنان که استعمال فعل مضارع «يَرْجُونَ» نیز مؤید فعلیت، حدوث و تجدد این رحمت است.

نمونه‌ای دیگر: (قَالُوا اتَّعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ) (هود: ۷۳). در این آیه، مراد از رحمت، بخشش نعمت‌ها و برکات فراوان خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام و همسرش ساره است که پس از سال‌ها نازایی و انقباض، گشایشی حاصل شد و همسر ابراهیم نبی باردار گردید. این گشایش پس از سال‌ها تنگنا و محدودیت، در شکل نوشتاری کلمه «رحمة» با «تاء باز» نمود یافته است.

۵. سُنَّة

واژه «سُنَّة» ۹ بار در قرآن به کار رفته است: در ۶ مورد با تاء گرد «سُنَّة» و در ۳ مورد با تاء کشیده «سُنَّت». جوهری (۱۳۷۶: ۲۳۱۸/۵) در معنای لغوی این واژه می‌گوید: «السَّنَنُ: الطَّرِيقَةُ؛ يُقَالُ: اسْتَقَامَ فُلَانٌ عَلَى سَنَنِ وَاحِدٍ. وَيُقَالُ: امْضِ عَلَى سَنَنِكَ وَ سُنِّكَ، أَيْ عَلَى وَجْهِكَ؛ بِهِ مَعْنَى Чِيزَى که به روش و رفتار متداول تبدیل شده است.»

در آیه (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ) (حجر: ۱۳)، واژه «سُنَّة» با تاء گرد آمده است تا بر انسداد و بسته بودن قلوب کافران و التزام آنان به کفر دلالت کند. قرآن کریم در این آیه به گروهی اشاره می‌کند که همانند برخی بی‌ایمانان گذشته، پیامبر ﷺ را به استهزا می‌گرفتند و به قرآن بی‌اعتنایی می‌کردند.

در مقابل، املائی مبسوط تاء در آیه (اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) (فاطر: ۴۳)، استمرار و فعلیت سُنَّت الهی را به خواننده منتقل می‌کند. خداوند در این آیه، مشرکان مستکبر را تهدید می‌کند و هشدار می‌دهد که همان‌گونه که امم گذشته به‌خاطر تکذیب انبیاء دچار بلاهایی چون غرق، خسف، صاعقه، امطار حجاره، و بادهای مرگبار شدند، این مجازات‌ها دامن اینان را نیز خواهد گرفت. البته، این قهر الهی تنها زمانی رخ می‌دهد که امید هدایت از آنان و نسلشان به‌کلی قطع شود (طیب، ۱۳۷۸: ۴۰/۱۱).

شکل نوشتاری هر سه کلمه «سُنَّت» با تاء کشیده در این آیه، تأکیدی است بر این حقیقت که در قوانین ثابت حاکم بر جهان هستی - که به سُنَّت‌های الهی معروف‌اند - هرگز دگرگونی راه ندارد. مجازات مستکبران بی‌ایمان زمانی که پندهای الهی سودی نبخشد و نیز یاری مؤمنان راستین، هر دو بخشی از این سُنَّت‌های ثابت‌اند که در گذشته و امروز تغییرناپذیر بوده و خواهند بود.

۶. شَجَرَة

واژه «شَجَرَة» در قرآن ۱۸ بار به کار رفته است و تنها در یک آیه با تاء کشیده (شَجَرَت) ثبت شده است. حسن جبل (۲۰۱۰: ۱۱۰۷) معنای محوری این ماده را «شاخ و برگ پیدا کردن چیزی به‌صورت مجتمع و گسترش‌یافته به اطراف» می‌داند؛ به‌گونه‌ای که این گسترش‌یافتگی ماندگار باشد. همچنین به رویدنی‌ای که تنه و ساقه‌ای محکم دارد، مانند درخت خرما و مانند آن، «شجر» گفته می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴: ۳۰۵/۱).

واژه «شَجَرَة» در آیه (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) (بقره/۳۵)، آیه (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِغَ لِلْأَكِلِينَ) (مؤمنون: ۲۰)، و نیز در سوره صافات آنجا که خداوند متعال نعمت‌های بهشتی را با درخت زقوم مقایسه می‌کند: (أَ ذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ) (صافات: ۶۲)، با تاء گرد آمده است.

در آیه نخست، «شجره ممنوعه» شش بار در قرآن ذکر شده است، بدون آنکه به نام یا کیفیت آن تصریح شود. اما در منابع اسلامی دو تفسیر برای آن ارائه شده است:

تفسیر «مادی» که مشهور در روایات و اقوال است و آن را «گندم» می‌داند. تفسیر «معنوی» که در برخی روایات از آن به «شجره حسد» تعبیر شده است؛ زیرا بنا به این روایات، آدم علیه السلام وقتی با مقام و موقعیت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و آل او آشنا شد، حالتی شبیه حسد در او پیدا شد و همین شجره ممنوعه بود که نباید نزدیک می‌شد (مجلسی، ۱۶۵/۱۱). در آیه دوم (مؤمنون: ۲۰)، هرچند «شجره» به‌صراحت نامشخص است، اما با قرائن دیگر، مقصود از آن «درخت زیتون» است. در سوره صافات نیز در خطاب با آدمیان در دنیا، از «شجره زقوم» یاد می‌شود که کیفیت و چگونگی آن برای انسان‌ها پوشیده است.

در این سه آیه و موارد مشابه، «درخت» و ویژگی‌های آن بر مخاطب پوشیده و مجهول است. به همین جهت، در این موارد تاء گرد (ة) به‌کار رفته است تا تناسبی میان لفظ و معنای پنهان برقرار شود. اما در آیه (إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ * طَعَامٌ الْأَثِيمِ) (دخان: ۴۳-۴۴)، «شجره» با تاء کشیده (ت) نوشته شده است. زیرا بلافاصله از آن به‌عنوان «غذای گنهکاران» یاد شده و گویا دوزخیان آن را می‌شناسند. از این‌رو در این آیه با تاء کشیده آمده است تا بر شناخته‌شدگی و وضوح آن تأکید داشته باشد.

۷. قُرَّة

واژه «قُرَّة» از ریشه «قَرَر» سه بار در قرآن به‌کار رفته است: دو بار با «تاء» گرد («قُرَّة») و یک بار با «تاء» کشیده («قُرَّت»).

ریشه «قَرَر» غالباً در متون لغوی به معنای سردی و سکون آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۱/۵). ابن‌منظور (۱۴۱۴: ۸۳/۵) برای این ریشه چند معنا ذکر کرده است: «قَرَرٌ (قَرَرًا) و قَرَرٌ (قَرَرًا)، قَرَارًا بِالْمَكَانِ: اسْتَقَرَّ فِيهِ»، یعنی در آن‌جا استقرار یافت؛ همچنین «الْقُرُّ و الْقُرَّةُ: الْبَرْدُ»، به معنای

سرما است. افزون بر این، «قُرَّةُ الْعَيْنِ» را به چیزی گفته‌اند که موجب خوشنودی و سرور شود، مانند فرزند صالح؛ زیرا مایه شادی والدین است و چشم آن‌ها را روشن می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۰۲/۵). در آیه (رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) (فرقان: ۷۴)، این واژه با «تاء» مدوره به کار رفته است. این آیه دعای مؤمنان راستین برای برخورداری از همسر و فرزندان شایسته را بیان می‌کند و شکل نگارشی «قُرَّة» نشان‌دهنده عدم فعلیت و بالقوه بودن این درخواست است. 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 آمده است. این نحوه نگارش دلالت بر فعلیت و حضور عینی کودک (حضرت موسی علیه السلام) دارد که در آن لحظه مایه دل خوشی و مسرت خاندان فرعون شده بود.

۸. فِطْرَة

واژه «فِطْرَة» تنها یک بار در آیه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (روم: ۳۰) به کار رفته است. با توجه به اینکه «فِطْرَة» در اصل از ماده «فَطَرَ» (بر وزن «بَذَرَ») و به معنای شکافتن طولی چیزی است (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۷۷)، این آیه به زمان آفرینش و خلقت موجودات اشاره دارد؛ به این صورت که چگونه پرده عدم شکافته می‌شود و کائنات با فطرتی آماده برای پذیرش دین حق آشکار می‌گردند.

بنابراین، واژه «فِطْرَة» علاوه بر آنکه به آفرینش بدون پیشینه اشاره دارد، «تاء» کشیده آن نیز بر گشاده‌رویی نفس انسان و میل ذاتی آن به دین توحیدی و پذیرش آن دلالت می‌کند. و چون در این فطرت توحیدی هیچ دگرگونی و اختلافی وجود ندارد، این واژه در قرآن تنها به یک صورت آمده است.

۹. کَلِمَة

واژه «کَلِمَة» در قرائت مفرد تنها در آیه (... وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَ دَمَرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنَ وَ قَوْمَهُ وَ مَا كَانُوا يَعْرِشُونَ) (اعراف: ۱۳۷) با تاء کشیده نوشته شده است تا تحقق وعده الهی و انتقال آن از وضعیت بالقوه به بالفعل را به منزله تمامیت سخن به تصویر بکشد.

در مقابل، در آیاتی که بر اصرار اهل کفر بر باورهای خود، اختلاف آن‌ها با اهل ایمان، و نیز استمرار مجرمان در ارتکاب جرم و گناه تأکید دارند (هود: ۱۱۹؛ زمر: ۱۹ و ۷۱)، این واژه با تاء گرد املا شده است. همچنین، در آیاتی که از اتفاق و ثبات بر یک کلمه - یعنی توحید و تقوی - و عدم خروج از آن سخن به میان آمده (آل عمران: ۶۴؛ زخرف: ۲۸؛ فتح: ۲۶)، این کلمه مطابق رسم الخط قاعده‌مند آمده است. دایره، به دلیل القای مفهوم احتباس، التزام و عدم خروج از وضعیت کفر یا تقوی، مناسب‌ترین شکل نوشتاری برای این مفهوم است.

افزون بر این، عیسی عَلَيْهِ السَّلَام، «كَلِمَةَ اللَّهِ»، نیز با تاء گرد نوشته می‌شود، زیرا او تجسم «كُنْ فَيَكُونُ» و اراده تغییرناپذیر الهی است و در احاطه قدرت خداوند از هرگونه آسیب و گزند محفوظ می‌ماند: (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) (آل عمران: ۴۵).

۱۰. لَعْنَة

«لعن» به معنای بیزاری از اعمال زشت یک فرد است. اگر از سوی خداوند باشد، در آخرت به معنای عقوبت و در دنیا به معنای انقطاع از پذیرش رحمت و توفیق الهی است. اما اگر از طرف انسان باشد، به معنای دعا، نفرین و درخواست ضرر برای دیگری است (راغب‌اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۳۶/۴). واژه «لَعْنَة» در قرآن ۱۴ بار تکرار شده است که در ۱۲ مورد با تاء گرد و در دو مورد (آل عمران: ۶۱؛ نور: ۷) با تاء کشیده نوشته شده است.

املاي این واژه با تاء گرد در آیاتی که به افرادی اشاره دارند که بدون توبه و با عقیده کفر از دنیا رفته‌اند، دیده می‌شود. این افراد، به واسطه تکذیب حق و عناد با آیات الهی، در قیامت در احاطه لعنت خداوند، فرشتگان و انسان‌ها قرار دارند و راهی برای خروج و نجات ندارند: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) (بقره: ۱۶۱). همچنین، آیه (وَأَنبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةُ وَبُوءَ الْقِيَامَةِ بِنَسِ الرَّفْدِ الْمَرْفُودِ) (هود: ۹۹)، به ستمگران و گمراهان اشاره دارد که همچون فرعون و پیروانش در دنیا مشمول لعنت الهی شدند و در آخرت نیز از رحمت خدا محروم خواهند بود. در آیه (وَأَنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) (حجر: ۳۵)، لعنت الهی به صورت مطلق بر ابلیس نازل شده است، چرا که او در هر گناهی نقش اغوا و وسوسه دارد.

اما در مواردی که «لَعَنَت» با تاء کشیده نوشته شده، بافت معنایی به کسانی اشاره دارد که هنوز مشمول لعنت الهی و مردم نشده‌اند، بلکه زمانی مورد لعنت قرار می‌گیرند که به اختیار و اراده خود، به اعمالی مانند مباحله یا لعان مبادرت ورزند: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) (آل عمران: ۶۱)؛ (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ... وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) (نور: ۶-۷).

بدین ترتیب، تفاوت نگارشی «ة» و «ت» در این واژه نوعی استعاره حجمی است که با دو نام‌نگاشت مرتبط است:

- «ة» نشانه‌ای از گرفتار بودن و ظرف «مسدود» است.

- «ت» نشانه‌ای از رها بودن و ظرف «باز» است.

۱۱. مَعْصِيَةٌ

واژه «مَعْصِيَةٌ» تنها دو بار در قرآن آمده است، در دو آیه: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجَوُّى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصْلُونَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَیْرِ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (مجادله: ۸-۹).

در هر دو مورد، این واژه با تاء کشیده نوشته شده است تا نشان دهد که در معصیت پیامبر ﷺ - که نوعی نافرمانی از خداوند محسوب می‌شود- همواره باز بوده و همچنان ادامه دارد.

۱۲. نِعْمَةٌ

واژه «نعمت» اسم مصدر نوعی است که اغلب لغت‌دانان آن را به معنای رفاه، آسایش، فراخی، خوش‌گوار بودن زندگی، شادمانی و نیکو بودن حال دانسته‌اند (ازهری، ۱۴۲۱: ۹/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۷۱/۴). این واژه بدون اضافه به ضمیر، مجموعاً ۳۶ مرتبه در قرآن به کار رفته است که از این میان، ۲۵ بار با تاء بسته و ۱۱ مرتبه با تاء باز املا شده است. برای نمونه، در دو آیه زیر می‌توان تفاوت املاى حرف «تاء» در واژه «نعمه» را مشاهده کرد: (وَأَنَّا كُنْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (ابراهیم: ۳۴)؛ (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ) (نحل: ۱۸).

آیه نخست، ضمن اشاره به نعمت‌های بی‌شمار خداوند که از حد شمارش خارج است، انسان را موجودی بسیار ستمگر و ناسپاس معرفی می‌کند؛ چراکه او نسبت به نعمت‌های الهی فراوان ظلم روا می‌دارد و مکرراً ناسپاسی می‌کند. از این رو، با توجه به این که متن آیه به انکار و ناسپاسی نعمتی اشاره دارد که در پی درخواست انسان از خداوند به او عطا شده است، واژه «نعمه» با تایی کشیده املا شده تا دلالت معناشناختی آن، خروج نعمت از حالت بالقوه به بالفعل را نشان دهد. افزون بر این، نگارش تایی کشیده، حق‌ناشناسی انسان ظالم را در برابر تأثیرگذاری و ماندگاری نعمت‌های الهی به تصویر می‌کشد.

در مقابل، آیه دوم درباره نعمت‌هایی همچون دریاها، کوه‌ها و ستارگان سخن می‌گوید که انسان را احاطه کرده‌اند، در حالی که او آن‌ها را از خداوند درخواست نکرده است. بنابراین، واژه «نعمه» در این آیه با تایی بسته املا شده تا معنای محاط بودن انسان در نعمت‌های الهی و نیز بنده‌نوازی و پوشیدگی غفران الهی را تقویت کند.

افزون بر تأکید بر صفت «کفر» در آیه نخست و آیات مشابه آن (ابراهیم: ۲۸؛ نحل: ۷۲ و ۸۳)، که موجب شده واژه «نعمت» با تایی کشیده املا شود، اشاره به مفهوم «شکر» نیز بستر مناسبی برای این نوع نگارش فراهم کرده است: (فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) (نحل: ۱۱۴).

زیرا وجوب شکر نعمت، به بودن، تحقق و گسترش آن اشاره دارد.

نتیجه‌گیری

اهم نتایج این جستار عبارت‌اند از:

- اگرچه معناداری رسم‌الخط قرآن محل اختلاف است و برخی وجود دو شکل نوشتاری یک واژه را ناشی از اشتباهات کتابت می‌دانند، اما این دیدگاه قابل تأیید نیست. با توجه به این که اصل قرآن شفاهی بوده، تفاوت رسم‌الخط حرف «تاء» در برخی آیات محدود احتمالاً به دلیل آگاهی کاتبان وحی و با هدف انتقال مفاهیم یا اشاره به دلالت‌های ضمنی صورت گرفته است.

- هر یک از دو شیوه نگارش حرف «تاء» تأثیر مستقیمی بر القای معنای ثانوی واژه‌های مختوم به این حرف دارند.

- با بهره‌گیری از نظریات معناشناسی، می‌توان دو شیوه نگارش حرف «تاء» در واژه‌های قرآنی را نوعی عملیات مفهوم‌سازی تلقی کرد که بر پایه نگاشت‌های استعاری شکل گرفته است.
- این تفاوت نگارشی را می‌توان نوعی استعاره حجمی دانست که هر دو صورت آن از طریق حوزه مبدأ «ظرف» قابل درک هستند:
- ة: ظرف «مسدود» است.
- ت: ظرف «باز» است.
- مفاهیمی نظیر فراخی، شناختگی، فعلیت، رها بودن و استمرار از نگارش مبسوط حرف «تاء» برداشت می‌شود، در حالی که نگارش بسته این حرف دلالت بر ناشناختگی، بالقوگی، انحصار و گرفتاری دارد.

فهرست منابع

- ابن ابی داود، عبدالله بن سلیمان، المصاحف، بیروت: دارالبشائر الإسلامية ۱۴۲۳ق.
- ابن انباری، محمد بن قاسم، مرسوم الخط، تحقیق: حاتم صالح ضامن، الإمارات العربية المتحدة: الشارقة ۲۰۰۸م.
- ابن فارس، احمد، مقایس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، القاهرة: دارالمعارف ۱۴۱۴ق.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق: صدق محمد جمیل، بیروت: دارالفکر ۱۴۲۰ق.
- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربي ۲۰۰۱م.
- افراشی، آریتا، مبانی معناشناسی شناختی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ۱۴۰۰.
- انوشه، حسن، فرهنگنامه ادب فارسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات ۱۳۷۶.
- اونز، وی ویان؛ گرین، ملانی، الف-ب زبان شناسی شناختی ۱، ترجمه جهان شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۳۹۸.
- الوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت ۱۴۱۶ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربي ۱۴۱۸ق.
- ثقفی تهرانی، محمد، روان جاوید در تفسیر قرآن مجید، تهران: برهان ۱۳۹۸ق.
- جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقی الموصول لألفاظ القرآن الکریم، القاهرة: مكتبة الآداب ۲۰۱۰م.
- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق: أحمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین ۱۳۷۶ق.
- حسینی همدانی، سید محمد، انوار درخشان در تفسیر قرآن، تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران: لطفی ۱۴۰۴ق.

- داد، سیماء، فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید ۱۳۸۵.
- دانی، ابوعمر عثمان بن سعید، المقنع فی رسم مصاحف الأمصار، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ۱۹۷۸ م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی ألفاظ القرآن، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران: مرتضوی ۱۳۷۴.
- زجاجی، عبدالرحمن بن اسحاق، اشتقاق أسماء الله، بیروت: عبدالحسین مبارک ۱۴۰۶ ق.
- شمیسا، سیروس، کلیات سبک‌شناسی، تهران: فردوس ۱۳۷۲.
- صادقی، لیلا، نقد ادبی با رویکرد شناختی؛ اصول دریافت، تهران: لوگوس ۱۴۰۰.
- صفوی، کورش، استعاره، تهران: علمی ۱۳۹۶.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران: سوره مهر ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه ۱۳۷۴.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ترجمه رضا ستوده، تهران: فراهانی ۱۳۶۰ ش.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی ۱۳۷۵.
- طیب، عبدالحسین، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام ۱۳۷۸.
- فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی ۱۴۲۰ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم: هجرت ۱۴۰۹ ق.
- فلدمن، جروم، از مولکول تا استعاره، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۳۹۷.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه ۱۴۱۵ ق.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دارالهجرة ۱۴۱۴ ق.
- قائمی نیا، علی‌رضا، استعاره‌های مفهومی و فضاهاى قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۹۶.
- قائمی نیا، علی‌رضا، معناشناسی شناختی قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۹۰.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامية ۱۳۷۱.
- کوچش، زولتان، زبان، ذهن، فرهنگ، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۳۹۵.
- گیررتس، دیرک، نظریه‌های معناشناسی‌واژگانی، ترجمه کورش صفوی، تهران: علمی ۱۳۹۳.

- لی، دیوید، زبان‌شناسی شناختی (یک مقدمه)، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۳۹۷.
- لیکاف، جورج، قلمرو تازه علوم شناختی (۱)، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۴۰۰.
- لیکاف، جورج؛ جانسون، مارک، استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، ترجمه جهان‌شاه میرزاییگی، تهران: آگاه ۱۳۹۷.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربي ۱۴۰۳ق.
- محسن، محمدسالم، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، بیروت: دار الجیل ۱۴۱۳ق.
- مطرزی، ناصر بن عبدالسید، المغرب في ترتيب المعرب، تحقیق: محمود الفاخوری و عبدالحمید مختار، حلب: مكتبة أسامة بن زيد ۱۹۷۹م.
- مغنیه، محمدجواد، الکاشف، ترجمه موسی دانش، قم: بوستان کتاب ۱۴۲۴ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی ابن ابی طالب ۱۴۲۱ق.
- مکی بن أبی طالب، ابو محمد حَمَوْش بن محمد، الکشف عن وجوه القراءات السبع، تحقیق: محی‌الدین رمضان، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية ۱۴۱۸ق.
- مهدوی، ابوالعباس احمد بن عمار، هجاء مصاحف الأمصار، تحقیق: حاتم صالح الضامن، الإمارات العربية المتحدة ۱۴۲۸ق.
- نسفی، عبدالله بن احمد، مدارک التنزیل وحقائق التأویل، بیروت: دارالفائس ۱۴۱۶ق.
- Kövecses, Z., Metaphor: A Practical Introduction, Second Edition, Oxford: Oxford University Press 2010.
- Richards, Ivor A., The philosophy of Rhetoric, Oxford: Oxford University Press 1936.
- Talmy, L., Toward a Cognitive Semantics. Volume 1, Concept Structuring Systems. Cambridge, MA: The MIT Press 2000.

References

- The Noble Qur'ān (Qur'ān al-Karīm).
- Abū Hayān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf. (1420 AH / 1999 CE). *al-Baḥr al-Muḥīṭ fi al-Tafsīr* (The Encompassing Ocean of Exegesis), ed. Sīdqī Muḥammad Jamīl, Beirut: Dār al-Fikr.
- Afrāshī, Azīta. (1400 SH / 2021 CE). *Mabānī-ye Ma'nā-shenāsī-ye Shenākhti* (Foundations of Conceptual Semantics), Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Alūsī, Maḥmūd bin 'Abdullah. (1415 AH / 1994 CE). *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Magnificent Qur'ān), ed. 'Alī 'Abd al-Bārī, 'Aṭīyah, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Anūshah, Hasan. (1376 SH / 1997 CE). *Farhangnāme-ye Adab-e Fārsi* (Encyclopedia of Persian Literature), Tehran: Organization for Publishing and Printing.
- Azhārī, Muḥammad bin Aḥmad. (2001 CE). *Tahdhīb al-Lughah* (Refinement of Language), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Bahrānī, Hāshim bin Sulaymān. (1416 AH / 1996 CE). *al-Burhān fi Tafsīr al-Qur'ān* (The Proof in Qur'ānic Exegesis), Tehran: Bonyād-e Ba'th.
- Baydāwī, 'Abdullah bin 'Umar. (1418 AH / 1998 CE). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Lights of Revelation and Secrets of Interpretation), ed. Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ashlī, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Dād, Sīmā. (1385 SH / 2006 CE). *Farhang-e Aṣṭlāḥāt-e Adabī* (Dictionary of Literary Terms), Tehran: Morvārīd.
- Dānī, Abū 'Umar 'Uthmān bin Sa'īd. (1978 CE). *al-Muqna' fi Ra'sm Ma'sāḥif al-Amṣār* (The Proper Form of Codices in Communities), ed. Muḥammad Ṣādiq Qamhāwī, Cairo: Maktabat al-Kuliyyāt al-Azhariyyah.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad bin 'Umar. (1420 AH / 1999 CE). *Mafātīḥ al-Ghayb* (Keys to the Unseen), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Farāhīdī, Khalīl bin Aḥmad. (1409 AH / 1989 CE). *al-'Ayn* (The Eye [Dictionary]), Qom: Hijrah.
- Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad. (1414 AH / 1994 CE). *al-Miṣbāḥ al-Munīr* (The Illuminating Lamp), Qom: Dār al-Hijrah.
- Feldman, Jerome. (1397 SH / 2018 CE). *Az Mūlekūl tā Esti'āra* (From Molecule to Metaphor), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.
- Fīrūzābādī, Muḥammad bin Ya'qūb. (1415 AH / 1994 CE). *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (The Encompassing Lexicon), Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Gīrrets, Dirk. (1393 SH / 2014 CE). *Nazariyyah-hā-ye Ma'nā-shenāsī-ye Vāzagānī* (Theoretical Semantic Models), trans. Kūrūsh Ṣafavī, Tehran: Elmi.
- Ḥusaynī-Hamadānī, Sayyid Muḥammad. (1404 AH / 1983 CE). *Anwār Darkhshān dar Tafsīr al-Qur'ān* (Brilliant Lights in Exegesis of the Qur'ān), ed. Muḥammad Bāqir Bahbodī, Tehran: Lutfī.
- Ibn Abī Dāwūd, 'Abdullah bin Sulaymān. (1423 AH / 2002 CE). *al-Ma'sāḥif* (The Codices), Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah.
- Ibn Anbārī, Muḥammad bin Qāsim. (2008 CE). *Marsūm al-Khaṭṭ* (The Prescribed Script), ed. Ḥātim Ṣāliḥ Dāmin, Sharjah, UAE: Ash-Sharjah.

- Ibn Fāris, Aḥmad. (1404 AH / 1984 CE). *Maqāyīs al-Lughah* (The Measures of Language), ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Makram. (1414 AH / 1994 CE). *Lisān al-'Arab* (The Tongue of the Arabs), Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Jabal, Muḥammad Hasan. (2010 CE). *al-Ma'jam al-Ishtiqāqī al-Mawṣil li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (The Derivational Lexicon Connecting to Qur'ānic Expressions), Cairo: Maktabat al-Ādāb.
- Jūhri, Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥamad. (1376 AH / 1957 CE). *al-Sihāḥ* (The Authentic Ones), ed. Aḥmad 'Abd al-Ghafūr Aṭṭār, Beirut: Dār al-Ilm lil-Malāyīn.
- Kövecses, Z. (2010), *Metaphor: A Practical Introduction*, Second Edition, Oxford: Oxford University Press.
- Kūchash, Zoltān. (1395 SH / 2016 CE). *Zabān, Zehn, Farhang* (Language, Mind, Culture), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.
- Lakoff, George & Johnson, Mark. (1397 SH / 2018 CE). *Esti'ārah-hā-ī Ke bā Anhā Zindagī Mikonīm* (Metaphors We Live By), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.
- Lakoff, George. (1400 SH / 2021 CE). *Qalamrū-ye Tāze-ye 'Ulūm-e Shenākhtī* (1) (The New Realm of Cognitive Sciences I), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.
- Lee, David. (1397 SH / 2018 CE). *Zaban-shenāsī-ye Shenākh-Tī* (Yek Moqaddameh) (Cognitive Linguistics: An Introduction), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.
- Maghnīyah, Muḥammad Jawād. (1424 AH / 2003 CE). *al-Kāshif* (The Revealer), trans. Mūsā Dānesh, Qom: Būstān-e Ketāb.
- Mahdawī, Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Amār. (1428 AH / 2007 CE). *Hijā' Maṣāḥif al-Amṣār* (The Orthography of the Codices in Provinces), ed. Hātīm Sāliḥ al-Dāmin, UAE: (Sharjah).
- Majlisī, Muḥammad Bāqir. (1403 AH / 1982 CE). *Biḥār al-Anwār* (Seas of Lights), Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Makārim Shirāzī, Nāṣer. (1421 AH / 2000 CE). *al-Amthal fī Tafsīr Kitābullāh al-Munazzal* (The Most Exemplary in Exegesis of the Revealed Book), Qom: Madrasa Imām 'Alī bin Abī Ṭālib.
- Makkī bin Abī Ṭālib, Abū Muḥammad Hammūsh bin Muḥammad. (1418 AH / 1998 CE). *al-Kashf 'an Wujūh al-Qirā'āt al-Sab'* (Revelation on the Faces of the Seven Recitations), ed. Muḥyī al-Dīn Ramaḍān, Damascus: Publications of Arabic Language Academy.
- Maṭrāzī, Nāṣer bin 'Abd al-Sayyid. (1979 CE). *al-Maghrib fī Tartīb al-Mu'arreb* (The West in the Arrangement of Arabized), eds. Maḥmūd al-Fākhūrī & 'Abd al-Ḥamīd Mukhtār, Aleppo: Maktabat Usāma bin Zayd.
- Muḥayyam, Muḥammad Sālim. (1413 AH / 1993 CE). *al-Mughannī fī Tawjīh al-Qirā'āt al-Ashr al-Mutawātirah* (The Enricher in Guidance of the Ten Mutawātir Recitations), Beirut: Dār al-Jayl.
- Nasafī, 'Abdullah bin Aḥmad. (1416 AH / 1996 CE). *Madārīk al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl* (Insights into Revelation and Realities of Interpretation), Beirut: Dār al-Nafā'is.
- Owens, Vivian & Green, Melanie. (1398 SH / 2019 CE). *Alif-bā Zaban-shenāsī-ye Shenākhtī 1* (A-B of Cognitive Linguistics 1), trans. Jahānshāh Mirzā-Beygī, Tehran: Āgāh.

- Qā'emī-Nīyā, 'Alī-Riḍā. (1390 SH / 2011 CE). Ma'nā-shenāsī-ye Shenākh-Tī-ye Qur'ān (Cognitive Semantics of the Qur'ān), Tehran: Institute for Culture and Islamic Thought.
- Qā'emī-Nīyā, 'Alī-Riḍā. (1396 SH / 2017 CE). Esti'ārah-hā-ye Mafhūmī va Fazā-hā-ye Qur'ān (Conceptual Metaphors and Qur'ānic Spaces), Tehran: Institute for Culture and Islamic Thought.
- Qurshī, 'Alī-Akbar. (1371 SH / 1992 CE). Qāmūs Qur'ān (Dictionary of the Qur'ān), Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Rāghib al-Isfahānī, Husayn bin Muḥammad. (1374 SH / 1995 CE). al-Mufradāt fī Alfāz al-Qur'ān (Vocabulary in the Expressions of the Qur'ān), trans. Muṣṭafā Raḥīmīyā, Tehran: Mortazavī.
- Richards, Ivor A. (1936), The philosophy of Rhetoric, Oxford: Oxford University Press.
- Ṣādiqī, Leylā. (1400 SH / 2021 CE). Naqd-e Adabī bā Rūykard-e Shenākhtī (Literary Criticism with a Cognitive Approach), Tehran: Logos.
- Ṣafavī, Kūrush. (1387 SH / 2008 CE). Darāmādī bar Ma'nā-shenāsī (An Introduction to Semantics), Tehran: Sura-ye Mehr.
- Ṣafavī, Kūrush. (1396 SH / 2017 CE). Esti'āra (Metaphor), Tehran: Elmi.
- Shamisā, Sīrūs. (1372 SH / 1993 CE). Kulliyāt Sabk-shenāsī (Collected Works of Stylistics), Tehran: Firdūs.
- Ṭabarāsī, Faḍl bin Ḥasan. (1360 SH / 1981 CE). Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Collection of Elucidation in Qur'ānic Exegesis), trans. Riḍā Sotūdeh, Tehran: Farahānī.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1374 SH / 1995 CE). al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Balance in the Exegesis of the Qur'ān), trans. Muḥammad Bāqir Mūsawī-Hamadānī, Qom: Society of Seminary Teachers.
- Talmy, L. (2000). "Toward a Cognitive Semantics". Volume 1, Concept Structuring Systems. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Ṭarīḥī, Fakhr al-Dīn bin Muḥammad. (1375 SH / 1996 CE). Majma' al-Bahrayn (The Assembly of Two Seas), Tehran: Mortazavī.
- Ṭayyib, 'Abd al-Husayn. (1378 SH / 1999 CE). Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Best of Eloquence in Qur'ānic Exegesis), Tehran: Islām.
- Thaqafi-Tehrānī, Muḥammad. (1398 SH / 2019 CE). Rawān-e Jāwīd dar Tafsīr-e Qur'ān-e Majīd (The Eternal Spirit in Exegesis of the Noble Qur'ān), Tehran: Burhān.
- Zajjājī, 'Abd al-Raḥmān bin Ishāq. (1406 AH / 1986 CE). Ishtiqaq Asmā' ullah (Derivation of the Names of God), Beirut: 'Abd al-Ḥusayn Mubārak.