العلاقة بين رسم القرآن الكريم والدلالة

*عمر عبد الهادي عتيق**

ملخص

يرصد البحث خروج الرسم القرآني (العثماني) عن ضوابط الرسم القياسي (الإملاء) بهدف الكشف عن العلاقة بين رسم القرآن والدلالة حينما يختلف رسم الكلمة الواحدة من موضع إلى آخر، ويعرض البحث لرؤى القدماء والمحدثين الذين انقسموا إلى فريقين؛ فريق: ينفي علاقة الرسم القرآني بالدلالة، وفريق يؤكد أن خروج الرسم القرآني عن الرسم القياسي إعجاز يجسد إشراقات دلالية. وتكفل البحث بالرد على الافتراءات التي تزعم أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يتقنوا كتابة القران، وسعى إلى إثبات مهارة الصحابة في كتابة القرآن الكريم بوعي صوتي ودلالي وإيقاعي.

وأكد البحث علاقة الرسم القرآني بالدلالة بوساطة بالنماذج التطبيقية التي كشفت عن علاقة رسم الألف والياء والنون والتاء بالدلالة، إذ إن الرسم يختلف في الكلمة الواحدة من موضع إلى آخر حينما يختلف معناها اللغوي أو يتغير السياق الدلالي، أو حينما تحمل دلالة الكلمة خصوصية ربانية، وكذلك يختلف رسمها وفق النسق الإيقاعي للمفردات التي تجاورها في الآية أو وفق النسق الإيقاعي لرؤوس الآي.

الكلمات الدالة: القرآن الكريم، الدلالة، الرسم القرآني، الرسم القياسي.

المقدمة

اختلف العلماء القدماء والمحدثون في توجيه المواضع التي خرج فيها الرسم القرآني عن الرسم القياسي (الإملاء)، وانقسموا إلى فريقين؛ فريق ربط الرسم القرآني بالدلالة على اعتبار أن الرسم أمر توقيفي، وفريق نفى ربط الرسم القرآني بالدلالة وطعن في معرفة الصحابة رضوان الله عليهم بالكتابة، ولا يقتصر هدفنا في هذا المبحث على تأييد فريق ومعارضة آخر فحسب، بل نسعى إلى حشد الأدلة والبراهين للتأكيد على أن الرسم القرآني إعجاز رباني يرتبط بالدلالة، فقد ربط الفريق الأول بين الرسم القرآني والدلالة، ويعد المراكشي[١] رائدا في هذا المجال، ولم يتجاوز الزركشي في البرهان[٢] والسيوطي في الإتقان[٣] الظواهر الكتابية التي نص عليها المراكشي. وأشار بعض علماء القراءات إلى العلاقة بين الرسم والدلالة، فيرى ابن الجزري أن خروج رسم الهمزة عن القياس ((غالبه لمعنى مقصود وإن لم يرد ظاهره فلا بد له من وجه مستقيم يعلمه من قدَّر للسلف قدرهم وعرف لهم حقَّهم))[٤].

ويرى الشيخ عبد العزيز الدبّاغ أن رسم القرآن إعجاز رباني وسر من أسرار المشاهدة وكمال الرفعة وهو صادر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها ونحو ذلك لأسرار لا تهتدي إليها العقول إلا بفتح رباني، وهو سر من الأسرار التي خص الله بها كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، فكما أن نظمه معجز، فرسمه معجز أيضا[٥].

وينبغي أن نعي أن الكشف عن علاقة الرسم بالدلالة أمر ليس هيّنا، فقد نص العلماء – قديما وحديثا – على أن كثيراً من الظواهر الكتابية في القرآن الكريم ما زال حكمها أو سببها غائباً عنا[٦]. وعليه فإن دراسة جميع الظواهر الكتابية التي خرجت عن الرسم القياسي تشكل تحدياً للباحثين في هذا المجال.

ولا ريب في أن رأي العلماء الذين نصوا على وجوب اتباع رسم المصحف وتحريم مخالفته يعزز آراء العلماء الذين ربطوا بين الرسم والدلالة؛ لأن الظواهر الكتابية التي خرجت عن الرسم القياسي لها حكمتها ومسوّغاتها الدلالية، إذ ((لم يخالف الصحابة رضي الله عنهم في هذه الأشياء إلا لأمور قد تحققت عندهم وأسرار وحكم تشهد لهم بأنهم كانوا الغاية القصوى في الذكاء والفطنة))[٧]. فقد "سئل مالك رحمه الله هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء، فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى[٨] وكذلك ذهب البيهقي في "شعب الإيمان" معللاً

* عمادة البحث العلمي، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث ٢٠٠٩/٥/١٣، وتاريخ قبوله ٢٠٠٩/١٢/١٣.

© ٢٠١٠ عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

ذلك بأن الصحابة كانوا أكثر علماً وأدق لساناً وقلباً وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم[٩]، وكذلك ذهب الزمخشري في معرض تفسيره لقوله تعالى: ("وَقَالُواْ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ) {الفرقان٧}، إذ ((وقعت اللام في المصحف مفصولة عن "هذا" خارجة عن أوضاع الخط العربي، وخط المصحف سنة لا تغيَّر))[١٠]

أما الفريق الثاني فقد نفى العلاقة بين الرسم والدلالة، وزعم أتباعه أن خطأ وقع في كتابة الصحابة – رضوان الله عليهم – للمصحف، ومنهم الفراء الذي زعم قائلا: ((ألا ترى أنهم كتبوا (فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ) {القمر٥} بغير ياء، (وَمَا تُغْنِى ٱلْأَيَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ) {يونس١٠١} بالياء، وهو من سوء هجاء الأولين))[١١]

وليس بعيداً عن هذا الزعم ما ذهب إليه ابن قتيبة في معرض تعقيبه على رسم قوله تعالى: (إِنْ هَـٰذَانِ لَسَـٰحِرَانِ) {طه٦٣} و(وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ) {النساء١٦٢} بقولَه ((وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب أهل الإعراب فيها، أو أن تكون غلطا من الكاتب، كما ذكرت عائشة رضي الله عنها. فإن كانت على مذاهب أهل النحويين فليس ها هنا لحن بحمد الله. وإن كانت خطأ من الكتاب، فليس على رسوله صلى الله عليه وسلم جناية الكاتب في الخط))[١٢].

ويعد ابن خلدون أبرز من نفى علاقة الرسم بالدلالة ونفى كذلك قدرة الصحابة على إتقان أصول الكتابة في صدر الإسلام وذلك في قوله): (ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل، بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في (لَأَأْذْبَحَنَّهُۥٓ) {النمل٢١} إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في (بِأَيْـيْدٍ) {الذاريات٤٧}، إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض، وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط))[١٣].

إن استقراء ظاهرة كتابة الألف في القرآن الكريم يكشف عن المهارة الكتابية للصحابة كتاب الوحي، ويشكل رداً حاسماً على ابن قتيبة وابن خلدون والفراء ومن أخذ بآرائهم، ويمكننا أن نبرهن على إجادة الصحابة (كتاب الوحي) للكتابة من خلال رسم الألف في جمع المذكر السالم، فقد أثبت رسم الألف في جمع المذكر السالم وعياً صوتياً لدى كتاب الوحي.

لنتأمل ثبوت الألف في جمع المذكر السالم من الفعل المضعف، نحو: "حافّين في قوله تعالى: ((وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ)) (الزمر ٧٥)، وثبوتها في هذه الحالة يعود إلى ثقل النطق الناجم عن الحرف المضعّف. وحذف الألف من جمع المذكر السالم في كلمة (الخرَّاصون) في قوله تعالى: ((قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١) (الذاريات ١٠)؟ والإجابة تقتضي معرفة نوع التضعيف ففي حالة الثبوت يكون التضعيف أصلياً، نحو: "حَآفِّين" إذ الأصل "حَفَّ". وفي حالة الحذف يكون التضعيف طارئا غير أصلي، نحو: "ٱلْخَرَّٰصُون" فالشدة ليست من أصل الفعل، لأن الأصل (خَرَصَ) بغير تشديد. ويمكن رصد سبب صوتي آخر ففي حالة حذف الألف يكون الحرف المضعّف قبل الألف، فلا يحدث التقاء للساكنين، لأن أول التضعيف حرف ساكن وثانيه حرف متحرك وهو الحرف الذي يجاور الألف، وما دام متحركا فهو خفيف النطق، ولا حاجة لمد الصوت بالألف، أما ثبوت الألف في الظاهرة الثانية، فقد وقع الحرف المضعّف بعد الألف، فحدث التقاء للساكنين، فثقل النطق، فثبتت الألف للحاجة إلى المد الصوتي، ولم يقع فاصل بينهما، فثقل النطق، فاحتاج الناطق لمد صوتي، فثبتت الألف. وعليه لا صحة لما نص عليه بعض القدماء والمحدثين من أن الألف تحذف إذا سبقت أو تليت بحرف مشدد، فالتشديد الذي يجاور الألف يصلح أن يكون معيارا للحذف ومعيارا للثبوت، وفق موقع التضعيف ونوعه. ولا نهدف مما تقدم إلى تقعيد الرسم القرآني ولكننا ننوه إلى إمكانية تقعيده وتقنينه على أسس صوتية ودلالية.

وقد شكلت مسألة إتقان الصحابة للكتابة في صدر الإسلام سجالا بين القدماء؛ فإذا كان الفراء وابن قتيبة وابن خلدون قد طعنوا في معرفة الصحابة لأصول الكتابة العربية، فإن ابن فارس قد قدّم الدليل على معرفتهم بأصول الكتابة، بقوله: ((ومن الدليل على عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم بالعربية كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون في ذوات الواو والياء والهمز والمد والقصر، فكتبوا ذوات الياء بالياء وذوات الواو بالواو، ولم يصوروا الهمزة إذا كان ما قبلها ساكنا في مثل "الخبء"... فصار ذلك كله حجة، وحتى كره من العلماء ترك إتباع المصحف من كره))[١٤].

وقد انبرت أقلام القدماء والمحدثين للدفاع عن معرفة الصحابة رضوان الله عليهم لأصول الكتابة، فقد رد الزمخشري مدافعاً بقوله: ((ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط القرآن، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب...))[١٥].

ومن المحدثين من يتفق مع ابن خلدون في جانب ويخالفه في جانب آخر، فقد وافق غانم قدوري ابن خلدون في نفي العلاقة بين الرسم القرآني والدلالة، وخالفه في تصوره لحال الكتابة العربية في صدر الإسلام[١٦]، وعلى الرغم أن غانم قدوري لم يطلع على كتاب المراكشي الذي ربط بين الدلالة

والرسم، إذ اكتفى بما نقله الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان، فقد اتخذ قدوري موقفاً رافضاً لكل ما نص عليه المراكشي وذلك بقوله: ((ولا شك في أن الصحابة – رضوان الله عليهم – لم يدر في خلدهم وهم يكتبون المصحف شيء من تلك المعاني التي يذكرها أبو العباس المراكشي، إنما كانوا يكتبون بما اعتادوا عليه من نظام كتاباتهم))[١٧].

وإذا كنا نتفق مع قدوري في أن المراكشي قد أسرف في تعليل ظواهر الرسم بأسلوب صوفي باطني في بعض المواضع إلا أن ما نص عليه المراكشي لا يخلو من إشراقات دلالية تثير الإعجاب وتدعو للتأمل. ولا ينبغي أن ننظر إلى الدراسة الدلالية وفق منهجية علمية صارمة لأن العلاقة بين الدلالة والرسم محكومة باعتبارات سياقية، وعليه فإننا لا نستطيع قبول ما قرَّره غانم قدوري بأن ((نتيجة واحدة صحيحة يقود إليها الدليل العلمي الواضح خير وأجدى من فهم المشكلة من كل ما قاله المراكشي ورددته من ورائه أجيال من العلماء والدارسين))[١٨]، كما أننا لا نستطيع أن نجرده من اللبس حينما يقول: ((ورغم الصورة المنطقية التي يعرض فيها المراكشي مذهبه فإن هذا الاتجاه بعيد كل البعد عن طبيعة الموضوع))[١٩].

وينبغي أن نشير إلى أننا وقفنا على كل كلمة في القرآن الكريم خرج رسمها عن الرسم القياسي، ولكننا قصرنا بحثنا على رسم الكلمات التي تشكل ظاهرة كتابية واكتفينا بالأمثلة التي تبرز الظاهرة وتحقق ثراء لآليات البحث والمعالجة. ولا نزعم أننا أتينا على كل ما ورد في مسائل الرسم القرآني، فهو موضوع سيبقى بحاجة للبحث والتأمل لاكتشاف مزيد من أسراره.

أولا: العلاقة بين رسم الألف والدلالة

١– ثبوت الألف وحذفها

من الظواهر الكتابية في القرآن الكريم مجيء الكلمة الواحدة مرسومة بألف في موضع وبغير ألف في موضع آخر، ويترتب على هذا الاختلاف الكتابي اختلاف في المعنى فقد وردت كلمة "طائف" في موضعين، إذ ثبتت الألف فيها في قوله تعالى: (فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾) {القلم١٩}. والطائف هنا هو الهلاك أو البلاء. وحذفت منها في قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾) {الأعراف٢٠١}. والطائف هنا ما طاف من وسوسة الشيطان، وقرىء موضع الحذف "طيف" وهو المس والجنون وقيل: اللهو أو الغضب[٢٠]

وقد اشتملت الآيتان على لطائف لغوية تعزز الفرق بين معنى "طائف" في الأولى ومعناها في الثانية، وتعزز قراءة (طَٰٓئِف) بغير ألف من الآية الثانية فقد اختتمت الآية الأولى بقوله تعالى: (وهم نائمون) لأن الطائف لا يكون إلا ليلا[٢١]، وذلك بخلاف ما ختمت به الآية الثانية وهو قوله تعالى: (فإذا هم مبصرون)، فقد تضمنت خاتمة الآيتين ثنائية زمنية، (الليل والإبصار)، كما أن الفعل "طاف" أسند إلى "طائف" في الموضع الأول، واسند الفعل "مَسَّهم" إلى "طائف" في الموضع الثاني ليتناسب مع ذكر "الشيطان" وفي هاتين الإشارتين دليل على اختلاف معنى "طائف" في موضع ثبوت الألف عن الموضع الذي حذفت منه.

وحذفت الألف من "القواعد" في قوله تعالى: (وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا) {النور٦٠}، ومعناها النساء اللواتي انقطع الحيض عنهن. وثبتت فيها في قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ) {البقرة١٢٧} و(فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ) {النحل٢٦}. والقواعد فيها جمع قاعدة وهي الأساس.

وحذفت من "الأسباب" في قوله تعالى:(فَلْيَرْتَقُواْ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾) {ص١٠} و(لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾) {غافر٣٦} و(أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ) {غافر٣٧}.

والمعنى في هذه المواضع الطرق أو المعارج التي يتوصل بها إلى السماء أو العرش[٢٢] وثبتت في قوله تعالى: (ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾) {البقرة١٦٦}. والمعنى هنا:"الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الأنساب[٢٣].

وحذفت من "آثار" في قوله تعالى: (فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ) {الروم٥٠}، والآثار هنا النبات، لأن رحمة الله هي الغيث وآثارها النبات[٢٤]. وثبتت في قوله تعالى: (كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ) {غافر٢١}، وكذلك ثبتت في {غافر٨٢}، ومعناها في الموضعين الحصون والقصور أو آثار أرجلهم على الأرض[٢٥]. وقد قرىء موضع الحذف بالجمع والإفراد، ويعلل ابن مكي قراءة الإفراد (حذف الألف) بسبب إضافتها إلى مفرد (ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ)، وذلك أنه "لما أضيف إلى مفرد أفرد ليأتلف الكلام"[٢٦].

ووردت كلمة "شاهد" في سبعة مواضع[٢٧] حذفت فيها الألف في قوله تعالى: (إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا) {الأحزاب٤٥، الفتح٨} و(إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ) {المزمل١٥}، فقد اختصت مواضع الحذف بالرسول عليه السلام وتبليغ الرسالة. أما المواضع التي ثبتت فيها الألف فلا

تتعلق بالرسول عليه السلام وإنما بحوادث مختلفة أفادت معنى الشهادة على صحة الحدث، ففي قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ) {هود١٧}، فإن "الشاهد" هنا هو القرآن الذي يشهد بصحة إيمان من نزلت بحقه الآية [٢٨]. وكذلك لا يخفى معنى الشهادة على صحة الحدث في قوله تعالى: (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ) {يوسف٢٦} و(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ) {الأحقاف١٠} و(وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ) {البروج٣}.

وحذفت الألف من "أفتمارونه" في قوله تعالى: (أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ) {النجم١٢}، وقرئت بفتح التاء من غير ألف حملا على "مرى يمري" بمعنى الجحود، لأن المشركين جحدوا ما جاء به سيدنا محمد عليه السلام، وقرئت بضم التاء بألف حملا على "مارى يماري" بمعنى الجدال، أي: أتجادلونه فيما علمه ورآه[٢٩].

ووردت كلمة "العباد، عباد، عبادا" في اثنين وعشرين موضعا، حذفت الألف منها في موضع واحد (وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا) {الزخرف١٩}. ودلالتها في المواضع التي ثبتت الألف فيها هي الدلالة المعهودة، أما موضع الحذف فقد قرئ "عند" على اعتبار أنها ظرف وهي قراءة تدل على شرف منزلة الملائكة وفضلهم على الآدميين. وقرئ بثبوت الألف وهي قراءة تساوي بين الملائكة والآدميين في أن كلا عباد الله[٣٠].

وثبتت في "الأمانة" في قوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ) {الأحزاب٧٢} ولا يخفى أن معناها في هذا الموضع يختلف عن معناها في الموضع الذي حذفت منه في قوله تعالى: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ) {البقرة٢٨٣} وكذلك حذفت من (ٱلْأَمَٰنَٰت) {النساء٥٨} و (أَمَٰنَٰتِكُمْ) {الأنفال٢٧} و(لِأَمَٰنَٰتِهِم) {المؤمنون٨/ المعارج٣٢} فقد جاءت في سياق التوجيه الرباني لتأدية الأمانات بين الناس، وحذفها من جمع المؤنث السالم في هذه المواضع ينسجم مع معايير حذف الألف.

وثبتت في "خاطبهم" في قوله تعالى: (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا) {الفرقان٦٣}. والخطاب هنا هو سفه وسوء من الجاهلين وحذفت من "تخاطبني" في قوله تعالى: (وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ) {هود٣٧/ المؤمنون٢٧}. والخطاب هنا دعاء وشفاعة من سيدنا نوح عليه السلام لقومه.

وثبتت في "جدال" في قوله تعالى: (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ) {البقرة١٩٧}. وهو المراء بين الرفقاء والخدم[٣١]وهو جدال منهي عنه وحذفت من "جدالنا" في قوله تعالى: (قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ) {هود٣٢} والجدال هنا مناظرة نوح لقومه بهدف إبطال حججهم ودفعهم للإيمان، فشتان بين الجدالين. وقد قرئ موضع الحذف "جدلنا"، والجدل والجدال المبالغة في الخصومة والمناظرة[٣٢].

وثبتت في "سرابيلهم" في قوله تعالى: (سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ) {ابراهيم٥٠}، والسرابيل هنا ليست القمصان أو الثياب التي تلبس وإنما هي قطران تطلى به جلود الكافرين فتبدو كالسرابيل[٣٣]. وحذفت في قوله تعالى: (وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ) {النحل٨١}. وهي القمصان والثياب المعهودة. ولا يخفى الفرق بينهما، فالسرابيل في سياق العذاب هي قطران على جلود الكافرين، أما السرابيل في الآية الثانية فهي ما يُلبس في الحقيقة، كذلك جاء موضع الثبوت في سياق عذاب الآخرة، وجاء في موضع الحذف في سياق نعم الدنيا.

وحذفت الألف من "فصاله" في قوله تعالى: (وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ) {لقمان١٤} و(وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا) {الأحقاف١٥}. فالفصال في الموضعين هو المدة الزمنية التي حددها الله للرضاعة، فهي حولان وهي الغاية الزمنية القصوى للرضاعة. وفي الأحقاف جاءت المدة الزمنية ثلاثين شهرا لأنها جمعت بين فترتي الحمل والرضاعة وهذا دليل على أن فترة الحمل أقلها ستة أشهر لأن فترة الرضاعة عامان[٣٤]. وثبتت الألف في "فصالا" في قوله تعالى: (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) {البقرة٢٣٣} والفصَال هنا هو الفطام عن الرضاع قبل الوقت المحدد وهو الحولان باتفاق الوالدين. فحينما اختلفت الدلالة الزمنية للفطام اختلف رسم الألف من موضع إلى آخر.

وفي سياق رسم الألف وفق المعنى يندرج تغير نوع الألف في الكلمة. فقد رسمت الألف قائمة في كلمة "لدا" في قوله تعالى: (وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ) {يوسف٢٥} ورسمت بألف مقصورة في قوله تعالى: (وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ) {غافر١٨}، "وقال المفسرون: معنى الذي في يوسف "عند"، والذي في غافر "في" فلذلك فرّق بينهما في الكتابة[٣٥].

وكذلك رسم الفعل "طغى" بألف قائمة في قوله تعالى: (إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ) {الحاقة١١}، ورسمت على الأصل في خمسة مواضع أخرى [٣٦] ولو وازنا بين مواضع الرسم لتبين لنا أن معنى "طغى" في المواضع الخمسة هو الظلم والتجاوز وهما من فعل أو سلوك بشري

يتمثل بالتجاوز عن حدود الله وأوامره، نحو قوله تعالى: (ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ) {طه٢٤، النازعات١٧} و(فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾) {النازعات٣٧}. أما معناها في الموضع الذي رسمت فيه قائمة فهو الارتفاع والعلو، إذ طغى الماء وارتفع.

٢- العلاقة بين زيادة الألف والمعنى اللغوي

تشكل زيادة الألف في بعض المواضع مثيرا بصريا يفضي إلى قيمة دلالية، فقد وردت كلمة "مصر" في خمسة مواضع، جاءت في أربعة مواضع بمعنى مصر البلد المعروف، ولم يلحقها التنوين في المواضع الأربعة لأنها ممنوعة من الصرف فهي اسم ثلاثي مؤنث ساكن الوسط، ولا يجوز صرفها كما هي الحال في أسماء النساء التي تكثر التسمية بها، نحو: هند ودعد. أما الموضع الخامس في قوله تعالى: (ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۖ) {البقرة٦١}، فمعنى مصر هنا ليس البلد المعروف كما في المواضع الأربعة الأخرى، وإنما أي مصر من الأمصار[٣٧]، فالمعنى اهبطوا مصرا من الأمصار. وعليه فالألف ليست زائدة كما يرى بعض العلماء القدماء وإنما هي للتنوين لأن الكلمة مصروفة، فقد اختلف معناها عن المواضع الأخرى فصرفت.

وكذلك كلمة "ثمود"، جاءت منونة في مواضع، نحو قوله تعالى: (أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمۡۗ) {هود٦٨}. ولم تنوَّن في مواضع، نحو، قوله تعالى: (وَوَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ) {الإسراء٥٩}، فالتنوين (الصرف) على اعتبار أنها اسم مذكر وهو الحي، وعدم التنوين (الممنوع من الصرف) على اعتبار أنها اسم للقبيلة فلم تصرف لاجتماع التعريف والتأنيث، فأسماء الأحياء تصرف، وأسماء القبائل لا تصرف[٣٨].

ويرى الكرماني أنه ((متصرف من وجه، وغير متصرف من وجه؛ وصرفوه في حال النصب لأنه أخف أحوال الاسم، ولم يصرفوه في حالة الرفع لأنه أثقل أحوال الاسم، وجاز الوجهان في الجر لأنه واسطة بين الخفة والثقل))[٣٩].

وزيدت في "لأذبحنه" في قوله تعالى: (لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴿٢١﴾) {النمل٢١}. للتنبيه على أن المؤخر (الذبح) أشد من المقدم (العذاب)[٤٠]، وكأن المراكشي في هذا التوجيه يقول إن المتقدم من الكلام لا يكون بالضرورة أكثر أهمية أو عناية من المتأخر من الكلام كما نص البلاغيون في موضوع التقديم والتأخير. كذلك يمكن أن نقرأ في توجيه المراكشي أن الرسم يقوم بالوظيفة الدلالية للتقديم والتأخير... وسواء قصد المراكشي ذلك أم لم يقصد فإننا نرى بناء على توجيه المراكشي أن زيادة الألف من المثيرات البصرية لتميز دلالة كلمة في سياق ما.

وفي مقابل التنبيه على الشدة – برأي المراكشي – فإن زيادة الألف في "يايئس" و"تايئسوا" تنبيه على الخفة "لأن الصبر وانتظار الفرج أخف من الإياس، والإياس لا يكون في الوجود إلا بعد الصبر والانتظار[٤١].

وزيدت في "الظنونا" في قوله تعالى: (وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا ﴿١٠﴾) {الأحزاب١٠} ((وذلك أنهم ظنوا ظنونا كثيرة مختلفة فأطلقها في الصوت مناسبة لتعدُّدها وإطلاقها ولو قال (الظنون) لوقف على الساكن، والساكن مقيد، فناسب إطلاق الألف إطلاق الظنون))[٤٢]، فقد ربط فاضل السامرائي بين زيادة الألف وتعدد دلالة الكلمة. ويذكرنا هذا الربط بما نص عليه المراكشي حينما ربط بين زيادة الألف في "مائه"و"مائتين" واشتمال الكلمتين على الآحاد والعشرات[٤٣].

ويربط السامرائي كذلك بين زيادة الألف في "قواريرا" وجنسها أو نوعها في قوله تعالى:(وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَاْ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا ﴿١٦﴾) {الإنسان١٥/١٦}، إذ أطلق صوت الألف في الأولى مناسبة لإطلاق جنسها ونوعها، فهو لم يبين نوع القوارير ولا من أي جنس هي، ولم تطلق في الموضع الثاني لأن جنسها جاء مقيدا، فهي من فضة[٤٤] وكأن السامرائي في هذا يؤسس معيارا للتفريق بين العموم والخصوص من خلال الرسم. ولعل اختلاف المصاحف في رسم "قوارير" في الموضعين يجعل الربط بين جنس القوارير والرسم أمرا مستبعدا، فقد رسمت في مصاحف أهل الحجاز والكوفة بالألف في الموضعين، ورسم الموضع الأول بالألف، والموضع الثاني بغير ألف في مصاحف أهل البصرة[٤٥].

وكذلك كلمتا "الرسولا والسبيلا" فقد زيدت الألف فيهما في قوله تعالى: (يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَاْ ﴿٦٦﴾ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَاْ ﴿٦٧﴾) {الأحزاب٦٦/٦٧}. ولم تزد الألف في كلمة السبيل في موضع آخر من السورة نفسها وذلك في قوله تعالى: (وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾) {الأحزاب٤}. ((وذلك أن الأولى في كلام أهل النار وهم يصطرخون فيها ويمدون أصواتهم بالبكاء، فجاء بالمد وهو المناسب لمد الصوت بالبكاء ورفعه بخلاف الآية الثانية))[٤٦].

إن تحول اللام في كلمتي " الرسولا و السبيلا" إلى مقطع طويل بعد ساكن يحدث نغما ينسجم مع رؤوس الآي كما يساهم في إبراز المستوى الدلالي لأن صوت الألف يصور نوعا من الآهات والغصات المتحشرجة في حناجر الكافرين وهم ينادون رب العزة. وإذا كان النفس يتعالى مع أصوات المد

واللين فإنه مع ألف الإطلاق يجعل الفم مفتوحا فلا يحبس الصوت وإنما يتركه ينساب من المجرى رخيا متصلا دون انقطاع[٤٧].

وقد وردت كلمة "شيء" في مائتين وتسعة وسبعين موضعا، وقد رسمت على القياس إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾) {الكهف٢٣}. وقد ربط المراكشي بين رسم الكلمة ودلالتها محاولا تعليل خروج رسمها عن الأصل بأن ((الشيء هنا معدوم، وإنما علمناه من تصور مثله الذي قد وقع في الوجود، فنقل له الاسم منه... فزيدت الألف تنبيها على اعتبار المعدوم من جهة الوجود إذ هو موجود في الأذهان حقا معدوم في الأعيان حقا))[٤٨]. ويفهم من قول المراكشي أن زيادة الألف في "شيء" لتميز دلالتها عن المواضع الأخرى.

ومن المحدثين مَنْ وقف حائرا في توجيه زيادة الألف في "شيء" ورأى أن سر زيادتها غير معروف، ورجح أن تكون الزيادة أمرا شائعا اعتمادا على مصحف طشقند إذ زيدت الألف في أحد عشر موضعا[٤٩] وعلى ما رواه الداني من أن كلمة "شيء" رسمت بالألف في مصحف عبد الله بن مسعود في كل القرآن[٥٠] وعلى الرغم من صحة هذا الاعتماد فإنه لا يقدم تعليلا لزيادتها. وقد ذهب ابن الجزري إلى أن زيادتها لأجل الفتحة[٥١]، ولا يخفى ضعف هذا التوجيه، لأن فتحة الشين في المواضع كافة.

وزيدت الألف بعد واو جمع المذكر السالم المضاف في بعض المواضع نحو: (مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ) {البقرة٤٦ /٢٤٩} و(مُرْسِلُواْ ٱلنَّاقَةِ) {القمر٢٧}، و(كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ) {الدخان١٥}. وربط الداني بين زيادة الألف في هذه المواضع ووقوع الواو متطرفة[٥٢] وليس بعيدا ما ذهب إليه غانم قدوري من أن ((أي محاولة في هذا الصدد لا تقوم على اعتبار أن الظاهرة شاملة لكل واو وقعت متطرفة، لا يمكن أن تأتي بتفسير صحيح للمشكلة))[٥٣].

٣- قلب الألف واوا

تنوعت توجيهات العلماء لظاهرة قلب الألف إلى واو، وذلك على النحو الآتي:

١. التفخيم

وألف التفخيم تستدير في نطقها الشفتان قليلاً مع اتساع الفم نتيجة لحركة الفك الأسفل ويرتفع مؤخر اللسان قليلاً فيصير الفم في مجموعه حجرة صالحة لإنتاج القيمة الصوتية التي نسميها التفخيم على لغة أهل الحجاز. وقد خشي مدوِّنُو القرآن على تفخيم الألف فلهذا السبب كتبوها في صورة الواو ليعلم القارىء أن هذه الألف مفخمة[٥٤].

وهو أكثر الآراء شيوعا، فقد نص الداني على أن الألف قلبت واوا في أربعة أصول مكررة وهي (الصلوة والزكوة والحيوة والربوا) حيث وقعن، وفي أربعة أحرف متفرقة وهي (الغدوة و مشكوة و النجوة و منوة)[٥٥] وبعد أن يقرر أن "الربوا" من الأصول المكررة، يعود ويقرر أن موضعها في {االروم٣٩} مختلف فيه[٥٦].

وقد أسرف المراكشي في اعتماده على علة التفخيم، فذهب إلى أن القصد تعظيم شأن هذه الحروف؛ فالصلاة والزكاة عمودا الإسلام، والحياة قاعدة النفس ومفتاح البقاء، وترك الربا قاعدة الأمان، والنجاة قاعدة الطاعات، والغدوة قاعدة الأزمان والمشكاة قاعدة الهداية، ومناة قاعدة الضلال[٥٧].

ولا يخفى تكلف المراكشي فيما ذهب إليه وبخاصة التفافه على علة التفخيم وهي تعظيم شأن هذه الحروف، فلجأ إلى نفي معنى الألفاظ التي تخلو من دلالة التفخيم، نحو: الربا ومناة، ليصبح المعنى المنفي معظما، إذ إن ترك الربا أمان على سبيل المثال.

وقد بلغت العناية بالتفخيم أوجها لدى بعض المحدثين الذين شرعوا في البحث عن مسوغات لخروج بعض الألفاظ عن رسم التفخيم، فعللوا ترك التفخيم في كلمة "الربا" في (وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾) {الروم٣٩} "لأن المراد به المال الذي يهدى، ليأخذ المهدي أكثر مما أعطى، فلم يكن اللفظ مرادا به الربا بمعناه في الشرع، ولا سيما أن الآية مكية، وكانت قبل التحريم، فمن ثم كتبت بالألف ولم تكتب بالواو؛ لأنه لا تهويل فيه ولا تفخيم[٥٨] وعللوا ترك التفخيم في (صَلَاتُهُم) في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾) {الأنفال٣٥} "بأن صلاتهم غير معتد بها، وليست صلاة شرعية فمن ثم كانت لا تستأهل التفخيم، وفي (صَلَاتِى) في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾) {الأنعام١٦٢} بأن المقام مقام تذلل واستسلام لله، فليس التفخيم بلائق بالمقام. وفي (ٱلدُّنْيَا) {الأنعام٢٩} بأن الدهريين حياتهم ضائعة فليست جديرة بالتفخيم[٥٩].

ويرى كمال بشر أن التفخيم في (الصلوة والزكوة والحيوة...) من اللغة السريانية، لأن التفخيم في اللغة العربية يرتبط بسياق الكلمة إذ لا تفخم الألف لذاتها ولما كان التفخيم في هذه الكلمات لا يرتبط بمجاورة الألف لصوت مفخم، فهو خاص بلهجة معينة متأثرة بنطق أجنبي وهو السريانية[٦٠].

٢. الرسم على الأصل

يرى ابن قتيبة أن الواو هي الأصل، لأن الجمع صلوات وزكوات وحيوات، فقد قلبت ألفا لما انفتحت وانفتح ما قبلها[٦١].

٣. الرسم النبطي

يربط الصولي بين قلب الألف واوا وتعلم العرب للكتابة من أهل الحيرة[٦٢] ولهذا الرأي امتداد في الدراسات الحديثة، فيرى غانم قدوري أن رسم الكلمة بالواو هو بقايا من الكتابة النبطية القديمة[٦٣].

الترتيب الهجائي

وهو رأي الخليل بن أحمد، إذ يقول: "والحيوة كتبت بالواو ليُعلم أن الواو بعد الياء، ويقال: بل كتبت على لغة من يفخم الألف التي مرجعها إلى الواو، نحو: "الصلوة و الزكوة [٦٤].

ثانيا: العلاقة بين رسم الياء والدلالة

١- العلاقة بين زيادة الياء والدلالة

ينطلق المراكشي من خصوصية الدلالة الربانية في تعليل زيادة الياء "بأييد" في قوله تعالى: (وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيۡدٖ) {الذاريات٤٧}، فقد ((كتب بياءين فرقا بين الأيدي الذي هي القوة وأيدي جمع يد. ولا شك أن القوة التي بنى الله بها السماء هي أحق بالثبوت في الوجود من الأيدي، فزيدت الياء لاختصاص اللفظة بالمعنى الأظهر في الإدراك الملكوتي في الوجود))[٦٥]. ويعقب غانم قدوري على ما تقدم بأن مذهب المراكشي مغرق في الخيال[٦٦]. وعلى الرغم من التفسير الباطني الصوفي في منهج المراكشي في كثير من المواضع إلا إن المراكشي قد أحسن التعليل في مواضع غير قليلة. وقد وجه المراكشي زيادة الياء في "بأييكم" في قوله تعالى (بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ ۝) {القلم ٦} اعتمادا على الفرق بين الرسول علية السلام والمشركين الذين افتروا عليه بالجنون، وذلك أنها "كتبت بياءين تخصيصا لهم بالصفة وحصول ذلك وتحققه في الوجود، فإنهم هم المفتونون دونه[٦٧].

ولا يبتعد تفسير بعض المحدثين عما ذهب إليه المراكشي بان زيادة الياء(بِأَييِّكُمُ) "للإشارة إلى أن جنون المشركين بلغ الغاية وتجاوز الحد[٦٨] ولا يقتصر منهج المراكشي على البعد الدلالي وإنما يتجاوزه إلى البعدين اللغوي والنحوي، كما في تعليله لزيادة الياء في "أَفَايِۡن" في قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ) {آل عمران١٤٤} وقوله: (وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ۝) {الأنبياء٣٤}، ((وذلك لأن موته مقطوع به، والشرط لا يكون مقطوعا به، ولا ما رتّب على الشرط هو جواب له، لأن موته لا يلزم منه خلود غيره، ولا رجوعه عن الحق، فتقديره: أهم الخالدون إن مت. فاللفظ للاستفهام والربط، و المعنى للإنكار والنفي))[٦٩].

وقد ربط فاضل السامرائي ثبوت الياء بالسياق المفصل، وحذفها بالسياق الموجز، وكأن ثبوت الياء في آخر الكلمة تفصيل في رسمها كما هو الحال في السياق الدلالي المفصل، وأن حذفها إيجاز في رسمها كما هو الحال في السياق الدلالي الموجز ((ففي كل موطن ذكر الياء فيه يكون المقام مقام إطالة وتفصيل في الكلام، بخلاف الاجتزاء باالكسرة فإن فيه اجتزاء في الكلام))[٧٠].

٢- ثبوت الياء وحذفها

تباينت توجيهات القدماء والمحدثين لظاهرة حذف الياء في الرسم القرآني، فقد ذهب ابن جني إلى أن الياء والواو حرفان ضعيفان، وأن الضعف لا يفارقهما وإن تحركا، وذلك أن تحملهما للحركة أشق منه في غيرها، فحذفت الياء والواو من بعض الكلمات لضعفهما عن تحمل الحركة[٧١]. ويذهب في موضع أخر إلى أن الحركة تنوب عن الياء وتدل عليها[٧٢].

وإذا كان الضعف ملازما للياء والواو، فلماذا شاع حذف الياء، واقتصر حذف الواو على مواضع محددة؟ ويحاول غانم قدوري أن يعلل هذه الظاهرة بأن الواو لم تقع في فواصل الآيات بخلاف الياء، كما أن زيادة الألف بعد الواو منعت حذفها في حشو الكلام[٧٣]. ويوحي هذا التعليل بان وقوع الياء فاصلة هو سبب حذفها، وعلى الرغم من صحة هذا الرأي إلا أن الياء حذفت في حشو الكلام. ولكن كيف تكون الألف الزائدة مانعا لحذف الواو؟ فقد زيدت الألف بعد الواو في مواضع وحذفت في مواضع.

ويوجه مكي بن أبي طالب حذف الياء في القرآن الكريم توجيها صوتيا وذلك طلبا للخفَّة[٧٤].

ويرى غانم قدوري أن حذف الياء من المنادى، وصيغة الأمر "فارهبونِ" والنهي "ولا تنتظرون" هو إتباع اللفظ عما يصاحب صيغ النداء أو الأمر أو النهي من سرعة النطق بمقاطع الكلمة مما يؤدي إلى سقوط الحركات النهائية أو تقصيرها. ويحاول أن يثبت ما تقدم بالمقارنة بين هذا الحذف وحذف الألف المتصلة ب-"ما" الاستفهامية حينما يدخل عليها حرف الجر (بم)، وكذلك حذف حرف العلة من آخر فعل الأمر المجزوم نحو: ادعُ، ارم، اخشَ ولكنه يُقرُّ بأن هذا التعليل ما

زال بحاجة إلى بحث ودراسة لأن الياء ثبتت في بعض الأمثلة[٧٥]. ولا يخفى أن الدليل الذي ساقه في معرض مقارنته لا ينسجم مع ظاهرة رسم الياء، لأن رسم الياء يتراوح بين الثبوت والحذف أما حذف آخر الفعل المعتل المجزوم فالحذف فيه لازم لا يفارقه لان الصحة النحوية تقتضي الحذف بخلاف حذف الياء.

وتتجلى ظاهرة ثبوت الياء وحذفها في الكلمة الواحدة في موضعين مختلفين. ويترتب على هذه الظاهرة علائق دلالية مستمدة من السياقَيْن.

فقد حذفت الياء من "كيدونِ" في قوله تعالى: (قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾) {الأعراف١٩٥}، وثبتت فيها في قوله تعالَى: (فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾) {هود٥٥}.

ولو تأملنا دلالة الآيتين، وربطنا دلالتيهما بسياق السورتين، لتبين لنا أن ثبوت الياء وحذفها قد انسجما مع المعطيات الآتية:

أولا: ثبتت الياء في سياق التحدي، ولعل ظهور ضمير المتكلم في هذا السياق أكثر تأثيرا على الخصم من غير سياق التحدي، ذلك أن ((المقام في هود مقام تحدٍّ كبير ومواجهه، فأظهر نفسه زيادة في التحدي، إذ المتحدي وطالب المواجهة لا بد أن يظهر نفسه، وليس الأمر كذلك في الأعراف فإنه ليس فيها هذا التحدي))[٧٦].

ثانيا: ينسجم ثبوت الياء مع طول المساحة السياقية للتحدي، فقد استغرق تحدي سيدنا هود عليه السلام لقومه مساحه أطول مما في سورة الأعراف ((فذكر الياء في هود لأن الياء أطول من الكسرة. وحذف الضمير، واجتزأ بالكسرة في الأعراف، فناسب بين طول الكلمة والسياق، فجعل الكلمة الطويلة (ثبوت الياء) للسياق الطويل والكلمة المجتزأة للسياق المجتزأ))[٧٧]

ثالثا: يتناسب ثبوت الياء في (هود) مع تكرار صوت الياء في كلمات عدة في الموضع ذاته، نحو (إِنِّى أُشْهِدُ ٱللَّهَ)، و(وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ) و(فَكِيدُونِى)، ولم يرد صوت الياء في آية الأعراف سوى مرة واحدة وهو قوله: (إِنَّ وَلِيِّۦَ ٱللَّهُ) [٧٨] وهذا التناسب يمكن أن نطلق عليه التناسب الصوتي السياقي.

رابعا: يتسق ثبوت الياء مع المساحة القصصية، فقد جاءت قصة نوح في الأعراف موجزة، قال تعالى: (فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ) {الأعراف٦٤} فعدم الإمهال ظاهر فيها، أما قصة هود فالمساحة القصصية طويلة، والإمهال ظاهر فيها حتى أن قوم هود استبطؤوا ما وعدهم به [٧٩] فثبوت الياء ينسجم مع طول القصة، وحذفها ينسجم مع قصر القصة.

ومن المحدثين من يذهب إلى نفي العلاقة بين ثنائية الثبوت والحذف والقيمة الدلالية، إذ إن الكاتب يظل مترددا بين الالتزام بأصل رسم الكلمة وهي منعزلة عن السياق والاستجابة لنطقها في حال الوصل[٨٠].

وحذفت الياء من"تسألنِ" في قوله تعالى: (فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾) {هود٤٦}. وثبتت في قوله تعالى: (قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾) {الكهف٧٠} ففي سياق الحذف (هود) لم يرد إلا سؤال واحد، أما في سياق ثبوت الياء (الكهف) فقد وردت مجموعة من الأسئلة؛ لان قصة موسى والخضر عليهما السلام قائمه على تكرار سؤال موسى للخضر. كما أن التحذير من السؤال في "هود" أشد مما في "الكهف"، فقد ناسب حذف الياء التحذير من السؤال إشارة إلى النهي عن أصل الحدث بخلاف ما في الكهف. كما أن السؤال في الكهف هو في مقام الاستفهام والاستفسار، أما في مقام هود فقد جاء في مقام الطلب[٨١].

ويوازن المراكشي بين موضعي الثبوت والحذف، فيرى أن السؤال في موضع الحذف هو سؤال عن غيب ملكوتي بدليل قوله تعالى: (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ) أما السؤال في موضع الثبوت فهو سؤال عن حوادث بشرية كخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار[٨٢]. كما أن الاختلاف في الموضعين يتجلى بالمسؤول؛ فالياء المحذوفة تعود على الله جل وعلا والياء المثبتة تعود على العبد الصالح.

وحذفت الياء من "أخرتنِ" في قوله تعالى: (لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ) {الإسراء٦٢}، وثبتت في قوله تعالى: (لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ) {المنافقون١٠}. والتأمل في الموضعين يكشف الاعتبارات الآتية:

أولا: اختلاف دلالة التأخير في موضع الحذف عن دلالته في موضع الثبوت فالتأخير في الموضع الأول ((هو تأخير بالمؤاخذة لا التأخير الحسي، فهو على غير حال (لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ)، لأن هذا تأخير حسي في الدنيا الظاهرة))[٨٣].

ثانيا: طلب التأخير في موضع الحذف تحقق، بدليل قوله تعالى: (قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾) {الإسراء٦٣}، أما طلب التأخير في موضع الثبوت فلم يتحقق بدليل قوله تعالى: (وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾) {المنافقون١١}.

ثالثا: طالب التأخير في موضع الحذف هو إبليس والهدف منه لا خير فيه إذ يهدف إلى إغواء الناس، أما طالب التأخير

في موضع الثبوت فهم المؤمنون وطلبهم فيه خير ومنفعة[٨٤]

رابعا: السياق الزمني للتأخير في موضع الحذف يوحي بطول المدة الزمنية بدليل قوله تعالى: (إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ)، أما السياق الزمني في موضع الثبوت فيوحي بقصر المدة الزمنية بدليل قوله تعالى: (إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ).

خامسا: انسجم ثبوت الياء مع تردد فعل التأخير في "المنافقون" إذ تردد مرتين، أما في موضع الحذف (الإسراء) فقد ذكر مرَّة واحدة "فزاد في موطن الزيادة وحذف في موطن الاجتزاء [٨٥].

وحذفت الياء من (يهدين) في قوله تعالى: (وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا ٢٤) {الكهف٢٤}، وثبتت في قوله تعالى: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ٢٢) {القصص ٢٢}.

وتختلف دلالة الهداية في الموضعين، فهي في موضع الحذف هداية معنوية والمعنى: ((لعل الله يؤتيني من البينات و الحجج على أني نبي صادق ما هو أعظم في الدلالة. وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف))[٨٦] وفي موضع الثبوت هداية حسية، فهي "هداية السبيل المحسوسة إلى مدين في عالم الملك، يدل عليه قول الله تعالى: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلۡقَآءَ مَدۡيَنَ)[٨٧]. فلم يكن سيدنا موسى عليه السلام يعرف الطريق إلى مدين وليس له علم بالطريق إلا حسن ظنه بربه[٨٨].

كما أن ثبوت الياء في "القصص" يتناسب مع الحالة النفسية لسيدنا موسى عليه السلام، فقد خرج خائفا مترقبا فارًّا من بطش فرعون، فالتجأ إلى ربه التجاء الخائف طالبا منه أن يهديه سواء السبيل ولذا أظهر الياء دلالة على كمال الالتجاء وإلقاء النفس كلها أمام خالقه بخلاف من ما في (الكهف)[٨٩]

وحذفت الياء من "المهتد" في قوله تعالى: (مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ) {الإسراء١٩٧/الكهف١٧} وثبتت في قوله تعالى: (مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ) {الأعراف١٧٨}. ويرى فاضل السامرائي أن رسم الياء متعلق بالمستوى العددي للفظ الهداية، فقد ورد لفظ الهداية في سورة الأعراف في سبعة عشر موضعا، وورد في سورة الإسراء في ثمانية مواضع، وفي سورة الكهف في ستة مواضع، فلما زادت ألفاظ الهداية في سورة الأعراف على ما في السورتين زاد لفظ (المهتدي) على ما في السورتين[٩٠].

وحذفت الياء من "يحي" في قوله تعالى: (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨) {يس٧٨}، وثبتت في الآية التالية من السورة نفسها (قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ٧٩). وقد وقع الحذف في سياق الاستفهام الذي ينكر القدرة الربانية على إحياء العظام ووقع ثبوت الياء في سياق الإثبات والتوكيد على إحياء العظام.

وحذفت الياء من كلمة "عبادي" حيثما وقعت إلا في قوله تعالى: (يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ) {العنكبوت٥٦} و(قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ) {الزمر٥٣}.

وقد اختلف القُرَّاء في آية (يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ) {الزخرف٦٨} فقراءة أهل المدينة بإثبات الياء، وقراءة العراق بحذف الياء [٩١] وقد تراوحت توجيهات رسم الياء بين التوجيه الصوتي والتوجيه الدلالي؛ فقد ذهب غانم قدوري إلى أن ثبوت الياء في "عبادي" يعود إلى تحول الكسرة الطويلة "الياء" إلى مستوى الأصوات الصامتة في قراءة الفتح، ولذلك ثبتت[٩٢] وعقد فاضل السامرائي موازنة تركيبية ودلالية بين سياق حذف الياء من آية الزمر(١٠) وسياق ثبوت الياء في آية العنكبوت(٥٦)، ففي الزمر تبدو دائرة المتقين محصورة بالمؤمنين، أما في العنكبوت فتبدو الدائرة أوسع لأنها لم تتقيد بالمؤمنين فحسب، والتقييد يتناسب مع الحذف، والاتساع يتناسب مع الثبوت. والطلب في الزمر محصور بالتقوى "اتقوا ربكم" أما الطلب في العنكبوت فهو طلب العبادة، والعبادة أوسع من التقوى. وفي الزمر لم تأتِ الياء مضافة إلى (أرض)، وفي العنكبوت جاءت الياء مضافة إلى "أرضي" وفي الزمر لم يرد إلا ضمير متكلم واحد، أما في العنكبوت فقد تردد ضمير المتكلم خمس مرات "عبادي، أرضي، إياي فاعبدونِ، إلينا" كما أن سورة الزمر مبنية على ضمير الغيبة وعلى الالتفات من المتكلم إلى الغيبة، أما سورة العنكبوت فهي مبنية على ضمير المتكلم[٩٣].

ولعل ما تقدم من أمثلة على اختلاف رسم الكلمة الواحدة في موضعين مختلفين من حيث ثبوت الياء وحذفها وربط ذلك بالسياق الدلالي من شأنه أن يستنهض همم الدارسين للتأمل في المواضع الأخرى التي لم نأتِ عليها. إذ نكتفي بالقدر الذي تقدم ليكون مساهمة في تعزيز التوجيه الدلالي لرسم الياء في القرآن الكريم.

ثالثا: العلاقة بين رسم التاء والدلالة

١. التاء المفتوحة والمقبوضة

كتبت التاء مفتوحة في (قُرَّتُ) في قوله تعالى: (وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ) {القصص٩}، وكتبتَ مربوطة في قوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤) {الفرقان٧٤}. وقد صاحبَ

اختلاف رسم الكلمتين اختلاف في الدلالة، فقد جاء الرسم غير القياسي للتاء في الموضع الأول مع الدلالة المجازية، إذ إن الابن (موسى) ليس من صلبهم. وجاء الرسم في الموضع الثاني قياسيا مع الدلالة الحقيقية، إذ إن الابن من صلبهم. ووردت كلمة (قُرَّةَ) في موضع آخر في قوله تعالى: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ) {السجده١٧}، ودلالة الكلمة في هذا الموضع لا تدل على الأبناء، لأن المعنى ((لا تعلم نفس من النفوس أي نفس كانت ما أخفاه الله سبحانه لأولئك الذين تقدم ذكرهم ما تقر به أعينهم))[٩٤].

ووردت كلمة (بَيِّنَةٍ) في تسعة عشر موضعا، رسمت التاء فيها مربوطة على الأصل باستثناء موضع واحد في قوله تعالى: (أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ) {فاطر٤٠}، ولو وازنا بين دلالة (بَيِّنَةٍ) في المواضع التي رسمت فيها مربوطة ودلالتها في الموضع الذي رسمت فيه مفتوحة، لتبين لنا أن دلالتها في المواضع التي رسمت على الأصل جاءت على الحقيقة والواقع؛ بمعنى أنها تدل على حقيقة ربانية حدثت أو هي معجزة وبرهان، أما في سورة فاطر فلم تدل على هذا المعنى إذ جاءت بمعنى بيان، والمعنى ((هل أعطينا كفار مكة كتابا فهم على بيان منه بأن مع الله شريكا))[٩٥] ولعل اختلاف المعنى قد سوَّغ اختلاف المصاحف في رسمها، ففي بعض مصاحف أهل العراق رسم موضع (فاطر) بالألف والتاء (بينات)[٩٦] وقرى كذالك بالجمع والإفراد[٩٧].

واختلف رسم كلمة (بَقِيَّة) باختلاف دلالتها، فقد رسمت التاء فيها مربوطة في قوله تعالى: (إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ) {البقرة ٢٤٨}، ومعنى البقية هنا هو رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة[٩٨]، وفي قوله تعالى: (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ) {هود١١٦}. ومعناها مجموعة من الناس أصحاب فضل وخير[٩٩] والدلالة في الموضعين مادية بشرية.

ورسمت مفتوحة في قوله تعالى: (بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) {هود٨٦}. فقد أضيفت إلى الله عز وجل، فهي ليست دلالة مادية أو بشرية إذ إن معناها ما يبقى لكم عند الله من الطاعات، كقوله تعالى: (وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ) (الكهف٤٦)[١٠٠]

٢. حذف التاء الأصلية

حذفت التاء من (ٱسْطَٰعُوٓا۟) (الأولى) في قوله تعالى: (فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا ۝٩٧) {الكهف٩٧}. وقد ردَّ ابن جني حذفها لسببين، الأول: كثرة الاستعمال. والثاني: قرب التاء من الطاء[١٠١]

أما السبب الأول فلا نرى فيه توجيها، وبخاصة أن التاء قد ثبتت في الفعل في الموضع الثاني من الآية نفسها. وأما السبب الثاني ففيه توجيه صوتي فقد "حذفت التاء للخفة؛ لأن التاء قريبة المخرج من الطاء[١٠٢]، فكلما تقاربت مخارج الحروف ثقل النطق، وكلما تباعدت سهل وخف كما أن بنية الفعل قد اشتملت على ملمحي الترقيق للتاء والتفخيم للطاء وهذا يعني أن انتقال اللسان في النطق من ملمح الترقيق إلى ملمح التفخيم دون فاصل بينهما يسبب صعوبة وثقلا، فحذف الحرف المرقق لأنة أضعف من الحرف المفخم. وعليه يمكننا أن نتفهم قراءة "اصطاعوا" بقلب السين صادا[١٠٣] إذ إن هذه القراءة أكثر تحقيقا للسهولة والخفة؛ لأن حذف التاء أدى إلى تجاور ملمحي الترقيق والتفخيم مرة أخرى وهما السين والطاء فقلبت السين المرققة إلى المقابل المفخم وهو الصاد المفخم؛ لأن نطق ملمحين مفخمين (الصاد والطاء) أكثر سهولة من نطق ملمحي الترقيق والتفخيم.

وعلى الرغم من صحة هذا التوجيه الصوتي أو النطقي فإن ثبوت التاء في الموضع الثاني من الآية نفسها قد دفع العلماء للبحث عن علة أخرى فاستأنسوا بالسياق الدلالي؛ فقد قسَّم الغرناطي الاستطاعة إلى قسمين: الأول: عدم قدرتهم على الصعود فوق السد. والثاني: عدم قدرتهم على نقبه، ولما كان الصعود فوق السد أسهل من نقبه فقد حذفت التاء من سياق العمل الخفيف والسهل وثبتت في سياق العمل الثقيل والصعب[١٠٤] وربط السامرائي بين حذف التاء وزمن حدوث الفعل، وذلك "لما كان الصعود على السد يتطلب زمنا أقصر من إحداث النقب فيه، حذف من الفعل، وقصر منه ليجانس النطق الزمن الذي يتطلبه كل حدث[١٠٥].

وربط الخطيب الاسكافي بين الخفة والثقل ومساحة السياق؛ فذهب إلى أن سياق التعليق قد أثقل الفعل (اسطاعوا) فحذفت التاء منه لأن مساحة التعليق طويلة، فقد جاء المفعول به مكوناً من أربعة أشياء وهي: أن والفعل والفاعل والهاء (أن يظهروه). أما سياق التعليق للموضع الثاني (استطاعوا) فلم يثقل الفعل لأن المتعلق لفظ واحد (نقبا)، ولهذا لم تحذف التاء[١٠٦] ولا يخفى أن ما ذهب إليه الاسكافي غير معهود في الدرس الصوتي، إذ إن الخفة والثقل ينجمان عن بنية الكلمة وليس من السياق المجاور.

وكذلك استأنسوا بالسياق الدلالي في تعليل ثبوت التاء في (تَسْتَطِع) في قوله تعالى: (قَالَ هَٰذَا بَيْنِى وَبَيْنِ فِرَاقُ

سَأُنَبِّئُكَ وَبَيِّنِكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ صَبْرًا عَّلَيْهِ تَسْتَطِع ﴿٧٨﴾) {الكهف٧٨}. وحذفها من (تَسْطِع) في قوله تعالى: (ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾) {الكهف٨٢}. وقد ربط السامرائي بين رسم التاء والعلاقة بين المتكلم (العبد الصالح) والسامع (موسى)، فقد ثبتت التاء في سياق استمرار الصحبة بينهما، وحذفت في سياق الفراق بينهما، "وذلك أن المقام في الآية الأولى مقام شرح وإيضاح وتبيين، فلم يحذف من الفعل، وأما الآية الثانية فهي مقام مفارقة، ولم يتكلم بعدها بكلمة وفارقه فحذف من الفعل[١٠٧].

واتكأ صالح العايد على حال المخاطب، فربط بين ثبوت التاء وحال موسى عليه السلام الذي لم يكن يعرف سبب خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار، وربط بين حذفها وحال موسى بعد أن علم ما كان يجهله[١٠٨].

ويبدو أن ثمة تناقضاً في التوجيهات التي اعتمدت على السياق الدلالي لتعليل رسم التاء في فعل الاستطاعة، فالغرناطي يربط بين ثبوت التاء في فعل الاستطاعة وسياق الخفة والسهولة واليسر ويربط بين حذفها وسياق الثقل والصعوبة والعجز، وكذلك ذهب السامرائي، أما صالح العايد فقد خالف ما تقدم حينما ربط ثبوت التاء في (تستطع) بسياق عدم العلم والمعرفة والعجز عن فهم ما يجري من أمور وهو سياق يمثل مقام الصعوبة والعجز، وربط حذف التاء من (تسطع) بسياق العلم والمعرفة للأمور وهو سياق يمثل مقام السهولة واليسر.

رابعا: حذف النون

حذف النون من مضارع كان المجزوم.

يبدو أن النحاة واللغويين قد أجازوا حذفها على مضض! فقد أجازوا حذفها إذا كان الفعل مضارعاً مجزوما غير موصول بضمير، نحو: (يكنه)، وغير متبوع بساكن، نحو: قوله تعالى: (لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) {البينة١}. ويبدو كذلك أنهم لم يجمعوا على شروط حذفها، فقد أجاز يونس حذفها مع الساكن، نحو، قول الشاعر:

لَمْ يَكُ الحَقّ سِوَى أَنْ هَاجَهُ

رَسْمُ دَارٍ قَدْ تَعفّت بالسَّرَر[١٠٩]

ولعل الضيق الذي أحس به النحاة واللغويون من حذفها يمثله قول ابن جني: ((وحذف النون من "يكن" أقبح من حذف التنوين ونون التثنية والجمع؛ لأن النون في يكن أصل وهي لام الفعل، والتنوين والنون زائدتان، فالحذف فيهما أسهل منه في لام الفعل))[١١٠] ويرى أبو حيان أن حذفها شاذ في القياس؛ لأنها من الكلمة نفسها ولكن كثرة الاستعمال سوَّغت حذفها[١١١]

وربط بعض المفسرين نون مضارع "كان" بالمساحة السياقية فقد ذهب الخطيب الإسكافي إلى أن حذف النون يعود إلى كثرة الجمل المتعلقة بالفعل الذي حذفت النون منه، لأن كثرة المتعلقات تثقل الكلمة، ففي قوله تعالى: (أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ) {هود١٧}، فقد حذفت النون من "تك" لأنها سبقت بجمل كثيرة! ، وكذلك في {مريم٩، ٦٧}. وأما في قوله تعالى (قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾) {مريم٤} فقد ثبتت النون في "أكن"، وكذلك في {السجدة٢٣)[١١٢]

ويحاول الخطيب الاسكافي أن يعلل الربط بين حذفها وكثرة المتعلقات بقوله: "فلما كانت الكثرة أحد سببي حذف النون في الأصل صارت كثرة المتعلقات أحد سببي اختيار حذفها[١١٣]

وقد شكلت مساحة السياق المتعلق خلافا بين بعض المفسرين فعلى الجانب الآخر يقف الغرناطي مخالفا ما ذهب إليه الخطيب الإسكافي على الرغم من اعتماده على المساحة السياقية، فقد ذهب إلى أن حذف النون في قوله تعالى: (فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ) {هود١٧} تخفيف لينناسب إيجاز الكلام المتعلق به وهو (إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ)، وكذلك الأمر في {هود١٠٩} وأما في قوله تعالى: (فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ) {السجدة٢٣} فلم تحذف النون ليتناسب ثبوتها مع طول الكلام المتعلق به، فنوسب الإيجاز بالإيجاز والطول بالطول[١١٤]

ولا نملك إزاء هذا التوجيه سببا واحدا يدعونا للأخذ به، فما ذهب إليه الخطيب الإسكافي والغرناطي من بعده هو تصور يفتقر إلى مقومات الربط الموضوعي بين حذف النون ومساحة السياق، ولا نتصور وجود رابط بين مساحة السياق وحذف حرف من الكلمة، كما أن صوت النون لا يتصف بملامح الثقل أو الصعوبة، كما أن الثقل وصعوبة النطق ينجمان عن بنية الكلمة نفسها وليس من وقوع الكلمة في السياق.

وسعى المراكشي إلى تقعيد حذف النون من مضارع "كان" المجزوم فنص على أن النون تحذف ((تنبيها على صغر مبدأ الشئ وحقارته، وأن منه ينشأ ويزيد إلى مالا يحيط بعلمه إلا الله))[١١٥] وهذه القاعدة التي ارتضاها المراكشي قد تتوافق مع سياق بعض المواضع، نحو قوله تعالى: (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً) {القيامة٣٧}، فقد حذفت النون ((تنبيها على مهانة مبتدأ الإنسان وصغر قدره بحسب ما يدرك هو من نفسه، ثم يترقى في أطوار التكوين...))[١١٦]

وكذلك قوله تعالى: (وَإِن تَكُ حَسَنَةً) {النساء٤٠}،حذفت النون تنبيها على أنها إن كانت صغيرة المقدار... فإن إليه ترتيبها وتضاعيفها[١١٧].

ولكن المواضع الأخرى التي ساقها المراكشي للتدليل على قاعدته تحوي قدرا كبيرا من التكلف والمبالغة، وبخاصة تفسيره للحذف في قوله تعالى: (فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ) {غافر٨٥}، فكيف يمكن التوفيق بين قول المراكشي ((انتفى عن إيمانهم مبدأ الانتفاع وأقله، فانتفى أصله))[١١٨] ومضمون القاعدة التي نص عليها؟! وكذلك توجيهه لحذف النون في قوله تعالى: (أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم) {غافر٥٠}، لا يبعث على القبول أو الارتياح.

ويبدو أن "القاعدة" كانت تتشكل في ذهن المراكشي من ومضات دلالية من بعض المواضع، ولكنه أقحم هذه الومضات الدلالية على مواضع أخرى لا صلة لها بالمواضع الأولى، فجاءت أقواله مناسبة في مواضع ومستهجنة في مواضع أخرى.

ويتكئ فاضل السامرائي على المقابلة بين سياقين دلاليين في توجيه الحذف والثبوت. ففي قوله تعالى: (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾) {النحل١٢٧}، حذفت النون من "تك" لأن الآية نزلت حين مثل المشركون بالمسلمين يوم أحد، فحذفها إشارة إلى ضرورة حذف الضيق من النفس أصلا.. وتخفيف الفعل بالحذف إشارة إلى تخفيف الأمر وتهوينه على النفس. وثبتت في قوله تعالى: (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾) {النمل٧٠} لأن الآية في سياق المحاجَّة في المعاد وهو مالا يحتاج إلى حذف النون[١١٩].

وعلى الرغم من أن الآيتين تختلفان في المناسبة إلا أن المستوى النفسي للسياقين واحد، فكلاهما يشتمل على الحذف والضيق اللذين أحس بهما الرسول عليه السلام، وفي كليهما جاء أسلوب الخطاب الرباني واحدا، ولا فرق بينهما إلا في المناسبة. فكيف يكون حذف النون في الآية الأولى تخفيفا وتهوينا عن النبي عليه السلام ولا يكون كذلك في الآية الثانية؟!

وحذفت من "تك" في قوله تعالى: (فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ) {هود١٧} وثبتت في "تكن" في قوله تعالى: (فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ) {السجدة٢٣}، ففي الأولى تثبيت للرسول ونهي له عن الريب والمرية بخلاف الآية الأخرى فليس فيها مثل هذه الدواعي. ثم إن الكلام في الأولى على القرآن الكريم وعلى قوم الرسول وتهديد من يكفر به، والكلام في الثانية على التوراة وبني إسرائيل، فناسب الحذف في الآية الأولى دون الثانية تثبيتا للرسول ونهياً له عن الريبة فيه[١٢٠].

ويستأنس السامرائي بسياق السورة كله في توجيه بعض المواضع، فقد حذفت النون من "يك" في قوله تعالى: (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾) {القيامة٣٧}. فقد ربط بين حذفها وطابع العجلة الذي اتسم به الجو العام للسورة، فقد وصفت السورة طابع النفس الإنسانية من حيث الميل إلى العجلة التي تؤدي به إلى الندم واللوم[١٢١]. كما أن الإنسان لا يخلق من المني وحده، وإنما يخلق عندما يلتقي المني بالبويضة، لهذا نقص فعل الكون (يكن) إشارة إلى التطوير المذكور في الآيات[١٢٢].

وقد أقام السامرائي علاقة بين حذف النون ووقوع الحذف في مواضع أخرى من السورة ذاتها، فقد حذف جواب القسم (لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴿١﴾) {القيامة١}، وحذف فاعل الفعل (كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾) {القيامة٢٦}، وحذف فاعل الظن (وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾) {القيامة٢٨}[١٢٣].

الخاتمة

عالج البحث علاقة رسم القرآن الكريم بالدلالة، ، متوسلا بآراء القدماء والمحدثين ولا سيما المراكشي الذي اتخذ من علاقة الرسم بالدلالة منهاجا سار عليه، واستأنس البحث بآراء ابن الجزري والدباغ وغيرهما. وتبنى رأي من يربط الرسم بالدلالة، وسجل موقفاً رافضاً لكل الآراء التي شككت بمعرفة الصحابة رضوان الله عليهم بأصول الكتابة العربية وبخاصة آراء الفراء وابن قتيبة وابن خلدون.

ورصد البحث ظاهرة اختلاف رسم الألف في الكلمة الواحدة من موضع إلى آخر، فصنف هذه الظاهرة إلى ظواهر دلالية تتمثل باختلاف المعنى اللغوي للكلمة الواحدة، إذ يختلف رسم الألف فيها من موضع إلى آخر حينما يختلف معناها اللغوي، وكذلك يختلف رسم الألف في الكلمة الواحدة باختلاف السياق الدلالي.

وعالج البحث ظاهرة زيادة الألف، من خلال مناقشة آراء العلماء القدماء والمحدثين، فاتفق البحث مع بعض الآراء، واختلف مع بعضها الآخر. وتتبع البحث توجيهات العلماء لظاهرة قلب الألف واوا.

وأسهب البحث في الحديث عن ظاهرة ثبوت الياء وحذفها في الكلمة الواحدة من موضع إلى آخر وحشدنا لهذه الظاهرة طائفة من الآيات لإبراز علاقة رسم الياء بالسياق الدلالي. وانتهى البحث بربط رسم التاء والنون بالدلالة. وقد خلص البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

١- إثبات علاقة الرسم القرآني بالدلالة.

٢ – الرد على الافتراءات التي تزعم وقوع أخطاء في كتابة القرآن الكريم.
٣– إثبات قدرة الصحابة على كتابة القران الكريم بوعي صوتي ودلالي وإيقاعي.
٤– دعوة الباحثين إلى تأمل الرسم القرآني لاكتشاف مزيد من أسراره الدلالية والإيقاعية والصوتية.

الهوامش

(١) انظر: المراكشي، (الشهير بابن البناء): عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل.
(٢) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٧٦.
(٣) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١٣٥.
(٤) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص٣٥٤.
(٥) انظر: سيدي أحمد المبارك: الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، ص٩٦ وما بعدها.
(٦) انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج٢، ص١٢٨.
وانظر: البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، ط١، ١٩٨٧، ج١، ص٨٣.
(٧) الضباع: سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، ط١، ص٢١/ ١٦.
(٨) الداني، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، ص٩.
(٩) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١٣٦.
(١٠) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، ط١، ص٧٤٠.
(١١) الفراء، معاني القرآن، ط١، ج١، ص٣١٦.
(١٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط٣، ص٥٦– ٥٧.
(١٣) ابن خلدون، المقدمة – ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط١، ص٣٩٩.
(١٤) الرازي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط١، ص٤٢.
(١٥) الزمخشري، الكشاف. ص٢٧١
(١٦) انظر: الحمد، رسم المصحف. ص١٧٥.
(١٧) المرجع نفسه، ص٨.
(١٨) المرجع نفسه، ص١٩٢.
(١٩) المرجع نفسه، ص١٩٣
(٢٠) انظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع. ج١، ص٤٨٦– ٤٨٧
(٢١) انظر: الفراء، معاني القرآن، ج٣، ص١٧٥.
(٢٢) انظر: الزمخشري، الكشاف، ص٩١٩/٩٥٧.
(٢٣) انظر: المصدر نفسه، ص١٠٦.
(٢٤) انظر: المصدر نفسه، ص٨٣٣.
(٢٥) انظر: المصدر نفسه، ص٩٥٤/٩٦٣.
(٢٦) القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج٢، ص١٨٥– ١٨٦.
(٢٧) هود ١٧/ يوسف ٢٦/ الأحقاف ١٠/ البروج ٣/ الأحزاب ٤٥/ الفتح٨/ المزمل١٥.
(٢٨) انظر: الزمخشري: الكشاف، ص٤٧٩.
(٢٩) انظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات. ج٢، ص٢٥٦–٢٥٧.
(٣٠) انظر: المرجع نفسه. ج٢، ص٢٥٦–٢٥٧.
(٣١) انظر: الزمخشري: الكشاف، ص١٢٠.
(٣٢) انظر: الزجاج، أبو إسحق: معاني القرآن وإعرابه. ج٣، ص٤٩.
(٣٣) انظر: الزمخشري: الكشاف، ص٥٥٧.
(٣٤) انظر: المصدر نفسه: ص٨٣٧/ ١٠١٢.
(٣٥) الداني، أبو عمرو: المقنع، ص٦٥.
(٣٦) طه٢٤/ ٤٣/ النجم١٧/ النازعات١٧/ ٣٧.
(٣٧) انظر: الفراء، معاني القرآن، ج١، ص٤١.
(٣٨) انظر: سيبويه، الكتاب. ج٣، ص٢٥٢.
(٣٩) الكرماني، البرهان في متشابه القرآن، ط١، ص٢٢٥.
(٤٠) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٥٦.
(٤١) المصدر نفسه، ص٥٧.
(٤٢) السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ط٢، ص٣٨.
(٤٣) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٦٤.
(٤٤) السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص٣٩.
(٤٥) انظر: الداني، المقنع، ص٣٨.
(٤٦) السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص١٠٤.
(٤٧) اليافي، قواعد تشكل النغم في موسيقى القرآن، مجلة التراث العربي، العددان: ١٥، ١٦، ١٩٨٤.
(٤٨) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل.

ص٦٢- ٦٣.
(٤٩) الحمد، رسم المصحف، ص٣٦٠.
(٥٠) انظر: الداني، المقنع، ص٤٢.
(٥١) انظر: ابن الجزري، النشر، ح١، ص٣٥٠
(٥٢) انظر: الداني، المقنع. ص٢٧- ٢٨
(٥٣) الحمد، رسم المصحف. ص٢٩٣.
(٥٤) انظر: حسان، تمام: اللغة العربية – معناها ومبناها –، ط٤، ص٥٣.
(٥٥) انظر: الداني، المقنع. ص٥٤. وانظر: سيبويه، الكتاب، ج٤، ص٤٣٢.
(٥٦) انظر: الداني، المقنع. ص٥٥، ص٩٦. والسيوطي، الإتقان، ج٤، ص١٤٤.
(٥٧) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٧٧- ٨١.
(٥٨) انظر: النشار، البدور الزاهرة. ج١، ص٥٧ (مقدمة المحقق).
(٥٩) انظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٦٠) انظر: بشر، دراسات في علم اللغة، ط٩، ص١٣٥- ١٣٦.
(٦١) انظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٢٤٧.
(٦٢) انظر: الصولي، أدب الكتاب، ص٢٥٥.
(٦٣) انظر: الحمد، رسم المصحف، ص٢٨١.
(٦٤) الفراهيدي، كتاب العين، ج٣، ص٣١٧.
(٦٥) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٩١- ٩٢.
(٦٦) انظر: الحمد، رسم المصحف، ص٣٣٨.
(٦٧) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٩٢
(٦٨) إسماعيل، رسم المصحف وضبطه، ص٧٢. وانظر: النشار: البدور الزاهرة. ج١، ص٦٤ (مقدمة المحقق).
(٦٩) المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ص٩٢.
(٧٠) السامرائي، التعبير القرآني، ص٨٠.
(٧١) انظر: ابن جني، الخصائص، ج٢، ص٢٩١- ٢٩٣.
(٧٢) انظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٣٣.
(٧٣) انظر: الحمد، رسم المصحف، ص٢٥٠.
(٧٤) انظر: القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ج١، ص٣٣١.
(٧٥) الحمد، رسم المصحف، ص٢٤٦.
(٧٦) السامرائي، التعبير القرآني، ص٨٠.
(٧٧) المرجع نفسه، ص٨١.
(٧٨) انظر: المرجع نفسه، ص٨٢
(٧٩) انظر: المرجع نفسه، ص٨٢.
(٨٠) الحمد، رسم المصحف، ص٢٤٥.
(٨١) انظر: السامرائي، بلاغة الكلمة، ط٢، ص٢٩- ٣١.
(٨٢) انظر: المراكشي، عنوان الدليل، ص٩٤.
(٨٣) المصدر نفسه، ص٩٤.
(٨٤) السامرائي، التعبير القرآني، ص٢٧- ٢٨.
(٨٥) انظر: المصدر نفسه، ص٨٥.
(٨٦) الزمخشري، الكشاف، ص٦١٧.
(٨٧) المراكشي، عنوان الدليل، ص٩٥.
(٨٨) الزمخشري، الكشاف، ص٧٩٧.
(٨٩) انظر: السامرائي: التعبير القرآني، ص٨٤.
(٩٠) انظر: المصدر نفسه، ص٨٥.
(٩١) انظر: السجستاني، (ابن أبي داود): كتاب المصاحف، ط١، ج١، ص٢٦٥.
(٩٢) انظر: الحمد، غانم قدوري: رسم المصحف، ص٢٤٥.
(٩٣) انظر: السامرائي، بلاغة الكلمة، ص٣١- ٣٦.
(٩٤) انظر: الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٣٥٦.
(٩٥) نظر: المصدر نفسه، ج٤، ص٤٩٩.
(٩٦) انظر: الداني، المقنع، ص٣٩.
(٩٧) انظر: النشار، البدور الزاهرة، ج٢، ص٢٢٠.
(٩٨) انظر: الزمخشري، الكشاف. ص١٤٢.
(٩٩) المصدر نفسه، ص٥٠١.
(١٠٠) المصدر نفسه، ص٤٩٤.
(١٠١) انظر: ابن جني: الخصائص، ج٣، ص٣١٢.
(١٠٢) انظر: الزمخشري، الكشاف. ص٦٣٠.
(١٠٣) انظر: المصدر نفسه والصفحة نفسها
(١٠٤) انظر: الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ط١، ج٢، ص٩٧١. وانظر: السامرائي: التعبير القرآني، ص٧٥.
(١٠٥) السامرائي، بلاغة الكلمةن ص١٢.
(١٠٦) انظر: الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز. ط١، ص١٥٨.
(١٠٧) السامرائي، بلاغة الكلمة، ص١٩.
(١٠٨) انظر: العايد، نظرات لغوية في القرآن الكريم، ط٢، ص٢٢٣.
(١٠٩) انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج٢، ص١٠٧- ١٠٨.
(١١٠) ابن جني: سر صناعة الإعراب. ج٢، ص١٩٣.
(١١١) السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع. ج٢، ص١٠٧- ١٠٨.
(١١٢) انظر: الخطيب الإسكافي: درة التنزيل. ص٢١٣.
(١١٣) انظر: المصدر نفسه. ص٢١٤.
(١١٤) انظر: الغرناطي: ملاك التأويل. ج٢، ص٦٤٩.
(١١٥) انظر: المراكشي، عنوان الدليل من رسوم خط التنزيل، ص١٠٦.

(١١٦) المصدر نفسه، ص١٠٦- ١٠٨
(١١٧) انظر: المصدر نفسه، ص١٠٦- ١٠٨.
(١١٨) المصدر نفسه، ص١٠٦- ١٠٨.
(١١٩) السامرائي، التعبير القرآني، ص٧٧.
(١٢٠) المرجع نفسه والصفحة نفسها.
(١٢١) السامرائي، لمسات بيانية في نصوص التنزيل، ط٢، ص٢٠٥.
(١٢٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٥.
(١٢٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٧.

المصادر والمراجع

إسماعيل، شعبان محمد، ١٩٩٩، رسم المصحف وضبطه، دار السلام، القاهرة، ط١.

بشر، كمال محمد، ١٩٨٦، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، القاهرة، ط٩.

البنا، أحمد بن محمد: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ١٩٨٧، عالم الكتب، بيروت، ط١

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر. قدم له: علي الضباع، ١٩٩٨، خرّج آياتهن زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ١٩٥٢، المكتبة العلمية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان: سر صناعة الإعراب. تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر، ٢٠٠٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

حسان، تمام، ٢٠٠٤، اللغة العربية – معناها ومبناها – عالم الكتب/ القاهرة، ط٤.

الحمد، غانم قدوري، ٢٠٠٤، رسم المصحف – دراسة لغوية وتاريخية. دار عمار، عمان، ط١.

الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز. اعتنى به: خليل مأمون سكجا، ٢٠٠٢، دار المعرفة، بيروت، ط١.

ابن خلدون، عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين: المقدمة – ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. تحقيق: خليل شحادة، ١٩٩٨، دار الفكر، بيروت، ط١.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار. تحقيق: محمد أحمد دهمان، ١٩٤٠، دار الفكر، سورية، تصوير عن الطبعة الأولى.

الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. تحقيق: عمر فاروق الطباع، ١٩٩٣، مكتبة المعارف، بيروت، ط١.

الزجاج، أبو اسحق إبراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ١٩٩٩، خرج أحاديثه: علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، ط١.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٨٨، دار الجليل، بيروت.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل. دار المعرفة، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

السامرائي، فاضل صالح، ٢٠٠١، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط٢.

السامرائي، فاضل صالح، ٢٠٠٢، لمسات بيانية في نصوص التنزيل، دار عمار، عمان، ط٢.

السامرائي، فاضل صالح، ٢٠٠٢، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط٢.

السجستاني، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث (ابن أبي داود): كتاب المصاحف. تحقيق: محب الدين عبد السبحان، ٢٠٠٢، واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ١٩٨٣، عالم الكتب، بيروت، ط٣.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. المكتبة التوفيقية، القاهرة.

السيوطي، جلال الدين: همع الهوامع. شرح وتحقيق: عبد العال سالم مكرم، ٢٠٠١، عالم الكتب.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد إبراهيم، ١٩٩٧، دار الحديث، القاهرة، ط٣.

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى: أدب الكتاب. تحقيق: محمد بهجت الأثري. نظر فيه: محمود شكري الآلوسي، ١٢٤١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الضباع، علي محمد: سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين. تنقيح: الشيخ محمد علي خلف الحسيني، ١٩٩٩، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١.

العايد، صالح بن حسين، ٢٠٠٢، نظرات لغوية في القرآن الكريم. دار اشبيلية. الرياض، ط٢، ص٢٢٣.

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصي: ملاك التأويل القاطع بذي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل. تحقيق: سعيد الفلاح، ١٩٩٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد: معاني القرآن. اعتنى به وصححه وخرّج أحاديثه: فاتن محمد خليل اللبون، يوسف بقاعي، ٢٠٠٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد: كتاب العين. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. دار مكتبة الهلال.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: أدب الكاتب. حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد الدالي، ١٩٩٦، مؤسسة الرسالة، ط٢.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، ١٩٨١، المكتبة العلمية، بيروت، ط٣.

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق: محي الدين رمضان، ١٩٨٧، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط٤.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر: البرهان في متشابه القرآن. تقديم ومراجعة: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، ١٩٩١، دار الوفاء، المنصورة، ط١.

المبارك، سيدي أحمد، ٢٠٠٣، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ. المكتبة العصرية، بيروت.

المراكشي، أبو العباس أحمد بن عثمان الأزدي(الشهير بابن البناء): عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل. تحقيق: هند شلبي، ١٩٨٩، دار الغرب الإسلامي.

النشار، أبو حفص سراج الدين عمر بن زين الدين: البدور الزاهرة. تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وأحمد عيسى حسن المعصراوي. عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٠.

اليافي، نعيم، ١٩٨٤، قواعد تشكل النغم في موسيقى القرآن. مجلة التراث العربي، العددان: ١٥، ١٦.

The Relationship between the Qur'an Fonts and the Sign

*Omar A. Ateeq**

ABSTRACT

This research aims at indicating the diversion of the Qur'an fonts (Othmanii) from the control of the standard fonts (dictation) in order to show the relationship between the Qur'an fonts and the sign. This research shows the viewpoints of the old and the modern who are divided into two groups. The first refutes the relation of the Qur'an fonts to sign and the second assures the diversion of the Qur'an fonts of the standard fonts as a miracle, which embodies new illumination signs. The research implores the applied models to support the relation between the Qur'an fonts and the sign.

This research replies the lines which say there are many errors in the writing of Qur'an. The research has also proved that the Qur'an writing has a high… audio musical and meaningful skills. Also, the research confirmed the relationship of Qur'an fonts and the signs that show the relation among the signs of letter "Alif", "Ya", "Noon" and "Ta". Where the sign differs in the same word from one position to the other, so linguistic meaning or the context differ. Or the sign of the word might have a Godly meaning so the way it is written differs according to the sound of the words next to it in the verse or the sound of the heads "Alai".

Also the draw changes because of the harmony of word sounds which lie beside it in the same Qur'an sign.

Keywords: The Our'an, The Sign, The Qur'an Fonts, The Standard Fonts.

* The Deanship of Academic Research, Faculty of Graduate Studies, University of Jordan, Amman, Jordan. Received on ١٣/٥/2009 and Accepted for Publication on ١٣/١٢/2009.