دو فصلنامه مطالعات ادب اسلامی
دوره ۲، شماره ۲، پیاپی ۴، بهار و تابستان ۱۴۰۲

نصف سنوية دراسات الأدب الإسلامي
السنة ۲، العدد ۲، التسلسل ۴، ربيع وصيف ۲۰۲۳

النصّ القرآنيّ في فكر توشيهيكو إيزوتسو دراسة وصفية تحليلية تطبيقية لحقول كلمة (ريب) الدلالية

دانا طالب پور*[۱] (الحامل لشهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة طهران، طهران، إيران)
علي باقر طاهري نيا[۲] (أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران، طهران، إيران)

DOI: 10.22034/JILR.2023.139104.1070

CC BY

تاريخ دريافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۶ تاريخ الوصول: ۲۰۲۳/۰۵/۱۶
تاريخ پذيرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۷ صفحات: ۲۵-۵۲ تاريخ القبــول: ۲۰۲۳/۱۲/۱۸

الملخّص

يأتي علم الدلالة في طليعة العلوم الخادمة للعملية التفسيرية للنص القرآني فهي بمنزلة أدوات يستعين بها دارس النص الكريم للوصول إلى الاستدلال الصحيح والإفصاح عن الدلالات التفسيرية التي تضمنتها الآي المبارك من التعبير القرآني المجيد. ومن هذا المنطلق، قام إيزوتسو بدراسة معاني الألفاظ القرآنية قبل الإسلام وبادر إلى تعريف الألفاظ السياقي والاستبدالي والألفاظ المتضادة والحقل الدلالي للألفاظ وصورتها المنفية والألفاظ المترادفة وتوظيفها في السياق غير الديني. وجاء البحث الحالي للكشف عن المراد الإلهي من خلال قرآنه المجيد ورصد التحول الدلالي لألفاظه عبر توظيف المناهج العلمية الجديدة أي: منهج إيزوتسو وكان المنهج المتبع وصفيا- تحليليا. وفي الختام تم الحصول على عدة نتائج منها: أن ألفاظ القرآن الكريم في أغلبها كانت متداولة قبل الإسلام فجاء القرآن فأدخلها في نظام مفهومي مختلف و سياق تعبيري جديد. ومنهج توشيهيكو إيزوتسو يكشف عن الدلالة القرآنية المستنبطة من خلال شبكة العلاقات اللفظية والمعنوية للآي المبارك ويرى أن معاني الألفاظ بحالها الإفرادية ليست موجودة في القرآن الكريم، فكل كلمة تفصح عن معناها من خلال النسيج اللغوي القائم فيما بينها. إن لكلمة (ريب) في الحقل الدلالي جاء بمعان متنوعة تتجذر أصولها إلى ما قبل الإسلام خاصة في الشعر الجاهلي مقترنة بألفاظ ك(الزمن) و(الريب) و(الدهر) و(المنون) منطوية على معان الأحداث المرة والموت وإلخ كما يشاهد استعمال ألفاظ قريبة من هذه الكلمة ك(ريب المنون)، حيث

[۱] الكاتب المسؤول؛ البريد الإلكتروني: danatalebpour@gmail.com
[۲] البريد الإلكتروني: btaheriniya@ut.ac.ir

جاءت مرة واحدة في القرآن الكريم فالشك نوعان: شك ينتاب الإنسان والغرض منه هو الكشف عن الحقيقة. هذا الشك غير متعمد ويحدث إثر التحقيق وليس مذموما، ومن هذا المنطلق يكون قد استعمل(الريب) و(الارتياب) في القرآن الكريم استعمالا أكثر في المواضيع الدينية، يدوران حول معنى الشك العنادي.

الكلمات المفتاحية: إيزوتسو، القرآن الكريم، علم الدلالة، الريب.

متن قرآنی در اندیشهٔ توشیهیکو ایزوتسو
(مطالعهٔ توصیفی تحلیلی تطبیقی حوزه‌های معنایی کلمهٔ «ریب»)

چکیده

معناشناسی در صدر دانش‌هایی قرار می‌گیرد که در فرایند تفسیر متن قرآن به خدمت گماشته می‌شوند. بنابراین این دانش‌ها به منزلهٔ ابزارهایی هستند که پژوهشگر متن قرآنی برای دستیابی به استدلال صحیح و بیان دلالت‌های تفسیری نهفته در آیات مبارکهٔ قرآن مجید، از آنها بهره می‌گیرد. در راستای همین موضوع، ایزوتسو معانی الفاظ قرآن کریم را در زمان پیش از اسلام مورد بررسی قرار داده است و به تعریف الفاظ سیاقی، جانشین، متضاد، حوزهٔ معنایی الفاظ و تصویر منفی آنها، الفاظ هم‌معنا و کارکرد آنها در سیاق غیردینی پرداخته است. پژوهش حاضر به دنبال کشف پیام الهی در قرآن مجید و بررسی تحول معنایی الفاظ آن با تکیه بر کاربست نظریه‌های جدید علمی، یعنی نظریهٔ ایزوتسو است. روش به کار گرفته شده در تحلیل مطالب، توصیفی- تحلیلی است. و در پایان مشخص شد: بیشتر الفاظ قرآن کریم در زمان قبل از اسلام مورد استفاده بوده است تا اینکه قرآن آنها را وارد نظام مفهومی متفاوت و سیاق تعبیری جدیدی کرد. و روش ایزوتسو از معانی قرآنی‌ای پرده برمی‌دارد که از رهگذر شبکهٔ روابط لفظی و معنوی آیات مبارکه به دست می‌آیند. وی بر این عقیده است که معانی الفاظ قرآن، به صورت جدا و انفرادی قابل تحقق نیست، بلکه هر کلمه معنای خود را از رهگذر بافت زبانی موجود در بین آن، می‌رساند. کلمهٔ (ریب)، دارای دلالت‌های گوناگونی در حوزهٔ معنایی است که ریشهٔ آنها به زمان قبل از اسلام، مخصوصا در شعر جاهلی بازمی‌گردد که با الفاظی مانند «زمان»، «حوادث»، «دهر» و «منون» همنشین شده است و بر معانی‌ای چون، حوادث تلخ و ناگوار و مرگ و ... دلالت می‌کند. آن گونه که در کاربرد الفاظی نزدیک به این کلمه، مانند «ریب المنون» مشاهده می‌شود که یکبار در قرآن کریم به کار رفته است و بیشترین کاربرد کلمهٔ «ریب» و «ارتیاب» در قرآن کریم در موضوعات دینی است و پیرامون شک عنادی دور می‌زند.

کلمات کلیدی: ایزوتسو، قرآن کریم، معناشناسی، ریب.

المقدمة

اللغة ظاهرة إنسانية أو اجتماعية تتوافق مع التغيرات المادية والروحية التى يمر بها البشر. إنها تتغير وتتطور باستمرار؛ لأنها وسيلة لتفسير الظروف البشرية المختلفة والكلمات تتغير وتتطور باستمرار بما يتناسب مع تأثير هذه الظروف. حتى أضحت من الأمور الصعبة في تحديد مفهوم لها ويعود ذلك لكونها تعدّ من أهمّ ميزات الإنسان الاجتماعية والحضارية، لذا تعرّف بأنها ظاهرة ليس كأي ظاهرة وإنما ظاهرة فكرية عضوية خاصّة بالإنسان دون غيره. فهى ظاهرة فكرية من حيث إن موضوعها ومادتها الأفكار، وظاهرة عضوية من حيث صلتها بالإنسان دون غيره. وفي الوقت نفسه، فإن كلمات اللغة العربية ذات أهمية بالغة لكونها تعزيزا للرسالة الاجتماعية والدينية من رب العالمين، لأنه على الرغم من أن الخطاب القرآنى نزل باللغة العربية، إلا أنه في نفس الوقت كان مخالفًا للأسلوب العربي في تفسيراته واستخداماته، وتدريجيا كانت الكلمات العربية في معانيها ومواضيعها تخضع لبنية العنوان القرآنى وفي شكل معانيها القديمة، أخذ لباس معاني جديدة. ومن هنا تشكلت جماليات الخطاب القرآنى ودخلت معاني جديدة إلى اللغة العربية. «وكان البحث في دلالات الكلمات من أهم ما لفت انتباه اللغويين العرب وأثار اهتمامهم. وتعد الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب من مباحث علم الدلالة مثل: تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم ومثل الحديث عن مجاز القرآن ومثل التأليف في الوجوه والنظائر في القرآن ومثل إنتاج المعاجم الموضوعية ومعاجم الألفاظ (عمر، ١٩٩٨: ٢٠). إن توشيهيكو بوصفه باحثا في المجال اللغوي القرآني يرى أن لا خصوصية أو مزية للغة التي نزل بها القرآن الكريم بحيث يجعلها تتفوق على اللغات الأخرى، فالعربية عنده واحدة من بين لغات متعددة وإن ارتباط القرآن بها لم يكن إلا نتيجة لنزوله على المجتمع العربي والبيئة العربية، ولو كان القرآن نازلا بلغة غير العربية لارتبط بها كارتباطه بالعربية. يصور توشيهيكو نظرته تجاه النص القرآني بأنها ليست مجرد نظرة إلى معان ناتجة عن ألفاظ معجمية، بل إن كل لفظة تستمد قوتها من خلال البعد الترابطي بين جاراتها من الألفاظ، لأن معاني الألفاظ بحالها الإفرادية –كما يرى– ليست موجودة في القرآن الكريم، بل إنّ كلّ كلمة تفصح عن معناها من خلال نظام العلاقات القائم فيما بينها، فتؤلف استنادا إلى تلك العلاقات مجموعات مختلفة قد تكون صغيرة وقد تكون كبيرة حتى تفضي في النهاية إلى تأسيس شبكة علاقات معنوية ترتبط بعصب فكري موحد وهو ما يصطلح عليه توشيهيكو بالكلّ الموحّد. (ميس، ٢٠٢٠: ٢٥٥)

هذه الدراسة تحاول تسليط الضوء على أهم الحقول الدلالية لكلمة "ريب" في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم على ضوء فكر توشيهيكو إيزوتسو. فيما يلي نلقي نظرة سريعة على معنى كلمة "ريب" في المعاجم ثم سنناقش دلالاتها في القرآن من خلال دراسة تأثير الفترة الجاهلية على هذه الكلمة وصولا إلى تطورها الدلالي مجيبين عن الأسئلة التالية:

١. ما هي المضامين التي تتضمنها الشبكة الدلالية لكلمة "ريب" في الشعر الجاهلي؟
٢. ما هي الحقول الدلالية الدقيقة لكلمة "ريب" في القرآن في ضوء فكر إيزوتسو؟

خلفية البحث

قد درست حتّى الآن عدة بحوث في الحقل الدلالي لكلمة "ريب". فيما يلي يشار إلى بعض منها:

- فائقة بنت حسن بن أحمد الحسني: "الريب في ضوء القرآن الكريم". في هذا المقال قامت الباحثة بدراسة أهم المعانى المحورية لكلمة الريب من خلال دراسة مستقصية في آيات القرآن الكريمة موظفة المنهج والمقارنة الإحصائية بين المكى والمدنى للآيات مدار البحث ووصلت إلى نتائج غير مسبوقة. منها انحصار لفظة الريب في معنى الشك في الآيات المكية في بداية الدعوة بينما خلت منها الآيات المدنية إلا في موطن واحد يشير إلى جهود النصارى في الشخص المصلوب (عيسى المسيح أو غيره).
- محسن عطاء الله وسيد رسول موسوي: مفهوم الريب في القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام. يعتبر الباحث الريب شكاً سببه القلق النفسي، وهذه الحالة النفسية مرتبطة بمجال معرفة القلب وعلم النفس، وليس مجال نظرية المعرفة. بينما الشك له مفهوم عام يشمل كلا المجالين. ناقش مؤلفوا هذه المقالة مفهوم الريب فقط، وهو أمر مفيد في ترجمة القرآن الكريم، لكنهم لم يقدموا معادلا مناسبا له في حقل استخدامه في الترجمة.
- مصطفى محمد حامد: "الترادف في القرآن الكريم (دراسة حالة كلمات الريب والشكّ والظنّ)" (رسالة ماجستير) قام الباحث بدراسة وجود التشابه والترادف الدلالي بين كلمات "الريب" و"الشكّ" و"الظنّ" في القرآن الكريم.
- ترابى: "الحقل الدلالي لكلمات" زعم، ومرية، وريب في ترجمة مكارم شيرازى للقرآن الكريم". قام الباحث بدراسة الحقل الدلالي لكلمات: زعم، ومرية وريب المترادفة نسبيا في ترجمة شيرازى للقرآن الكريم.

- نورسيدة، علي أكبر وآخرون: «خوانش معناشناسانه واژه «ريب» در قرآن بر اساس نظريه ايزوتسو».

وفقا لما مرّ يظهر جدا أنه لم يتم حتى الآن كتابة أي بحث أو مقال تحت عنوان مقالتنا الحاضرة التي كانت قد أشيرت فيها إلى دراسة حقول كلمة (الريب) الدلالية في ضوء نظرية إيزوتسو. فبهذا السبب يكون بحثنا جديدا مبتكرا موضوعا ومادة.

منهجية البحث

نظرا إلى طبيعة البحث في العلوم الإنسانية قد اعتمد البحث الحالي على المصادر المكتبية، موظفا المنهج الوصفي– التحليلي الذي ينطلق أساسا من بيئة النص اللغوية في مستوييها السطحي والعميق بمراعاته العناصر الموضوعية والأصول الفنية في النصوص.

أهمية البحث وضرورته

بما أن المراد الإلهي من القرآن الكريم كان ولايزال محط اهتمام المفسرين والباحثين في حقل القرآن الكريم. فالفهم الصحيح للألفاظ القرآنية هو مسألة قد استرعى انتباه جميع المشتاقين إلى حقل تفسير القرآن الكريم. فضلا عن هذا وبالتزامن مع ظهور المناهج العلمية الجديدة ظل الاشتياق إلى توظيف هذه المناهج والطرق يوجد من أجل الكشف عن معاني الآيات الإلهية. وفي هذا المضمار، من إحدى المقاربات الجديدة في حقل التعرف على الألفاظ القرآنية منهج إيزوتسو ليتم الحصول على نقاط جديدة عبر توظيفها في ساحة معاني ألفاظ القرآن الكريم. ومن إحدى الألفاظ التي تصلح لأن يتم دراسة أكثر حولها لفظة (ريب). فجدير بأن يوظف منهج إيزوتسو من أجل التعرف الأكثر على هذه الكلمة التي تعد من أكثر الألفاظ القرآنية استعمالا وتكرارا ليظهر في الختام المراد الإلهي من استعمالها أكثر فأكثر. ومن الأهداف الفرعية التي تسعى البحث إليها كما يلي:

١. علم الدلالة من العلوم التي أخذت مساحة واسعة في ميدان البحث القرآني وله مكانة متميزة عند المفسرين والأصوليين والمحدثين وكل المعنيين بقراءة النص الديني.
٢. رصد التحول الدلالي لألفاظ القرآن المجيد، فأي الألفاظ كانت أصيلة وأيها كانت دخيلة وأيها كانت متداولة قبل الإسلام وأيها لم تكن كذلك.

نبذة عن توشيهيكو إيزوتسو

هو باحث ياباني مسلم مستعرب من مواليد منطقة يوتْسا في مدينة طوكيو سنة ١٩١٤م، تخرج من جامعة كيو[١] وحصل على شهادة البكالوريوس سنة ١٩٣٤م ودرّس فيها للسنوات ١٩٥٤-١٩٦٨م، و في تلك الفترة شرع توشيهيكو بتعلم اللغة العربية وكانت غايته من تعلمها أن يتسنى له قراءة النص الديني القديم المتمثل بالتوراة.(إباظة ومحمد رياض المالح، ١٤١٩هـ: ٥٠).

وفي سنة ١٩٥٠م أصبح أستاذ الدرس اللساني في الجامعة نفسها، وفي سنة ١٩٥٤م، أصبح أستاذا لفلسفة اللغة في الجامعة نفسها، ونشر سنة ١٩٥٨م ترجمته المباشرة لمعاني ألفاظ القرآن الكريم من العربية إلى اليابانية، وهي محاولة فريدة من نوعها في اليابان، إذ عُدَّت هذه الترجمة الأندر والأشهر لسلامتها ودقتها اللغوية، والأكثر استعمالا في الأبحاث العلمية.

كما درّس في معاهد الدراسات الإسلامية وفي جامعات: مكجيل، مونتريال، كندا وفي العهد الملكي لدراسة الفلسفة الإسلامية في إيران، وكان عضوا نشطا في الأكاديمية اليابانية وأستاذا فخريا لجامعة كيو وكان يجيد أكثر من ثلاثين لغة من بينها العربية والفارسية والانجليزية والصينية والروسية واليونانية علاوة على لغته الأم (اليابانية).(المصدر نفسه: ٥٠).

يُعَدُّ توشيهيكو رائد الدرس اللغوي القرآني في اليابان، إذ عالج في بحوثه كثيرا من المسائل المعمّقة والموضوعات المتصلة بالتراث العربي والإسلامي وقد عُني في منتصف القرن العشرين بالتأسيس لأرضية خصبة تمخَّض عنها بزوغ عُصبة من الباحثين اليابانيين المهتمين بالشأن العربي والإسلامي عموما وقد تتلمذ على يديه عشرات الدارسين في حقول معرفية شتى اللغوية منها والفلسفية والقرآنية ونحوها.(المصدر نفسه: ٥٢-٥٣).

لقد استمر توشيهيكو في عطاءه العلمي ونُشرت نتاجاته العلمية بين سنتي ١٩٩١-١٩٩٣ إلى أن وافته المنية سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ويقال عنه: إنه اتجه في أواخر حياته إلى التصوف وكان تعليله لهذا التوجه أنه كان معتقدا بأن التصوف منهج يوحد بين جميع الأديان والقوميات ولأن موروث الثقافة اليابانية يسمح للإنسان باعتناق أكثر من دين في آن واحد.(سابورو، ١٤٣٧هـ: ١٥-٤٥).

قد خلف توشيهيكو إيزوتسو وراءه مؤلفات عديدة منها: «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن» و«مفهوم الإيمان في الدين الإسلامي» ومنها كتابه المعروف «الله والإنسان في القرآن علم

---

١. Keio.

دلالة الرؤية القرآنية للعالم» وغيرها من الجهود الفكرية كترجمته لمعاني القرآن من العربية إلى اليابانية ومعرفته بالشعر العربي وبحوره وألفاظه الغريبة التي يعتمد في فهمها وبيان مدلولاتها على القرآن الكريم.(توشيهيكو، ١٣٩٦هـ: ٣٢).

الإطار النظري للبحث

علم الدلالة

أطلقت عليه عدة أسماء في اللغة الانجليزية أشهرها الآن كلمة Semantics أما في اللغة العربية فبعضهم يسميه علم الدلالة – وتضبط بفتح الدال وكسرها- وبعضهم يسميه علم المعنى (ولكن حذار من استخدام صيغة الجمع والقول: علم المعاني، لأن الأخير فرع من فروع البلاغة) وبعضهم يطلق عليه اسم «السيمانتيك» أخذا من الكلمة الإنجليزية أو الفرنسية.

يعرفه بعضهم بأنه دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى.

يستلزم التعريف الأخير أن يكون موضوع علم الدلالة أي شيء أو كل شيء يقوم بدور العلامة أو الرمز. هذه العلامات أو الرموز قد تكون علامات على الطريق وقد تكون إشارة باليد أو إيماءة بالرأس كما قد تكون كلمات و جملا. وبعبارة أخرى قد تكون علامات أو رموزا غير لغوية تحمل معنى كما قد تكون علامات أو رموزا لغوية. (عمر، ١٩٩٨م: ١١-١٢).

«علم الدلالة الحديث هو الفرع الذي يبحث في استخراج قوانين المعنى العامة، وهو العلم المنوط به رصد معنى الإشارات اللغوية (الكلمات) وإذا ما أوغلنا في تفحص مسائله نجده يخصص الجزء الأكبر منها لمتابعة تطورات الدلالات وتغيرها ولرصد المفردات بين المعجم والحالة التي تكون عليها في النصوص المختلفة، وفي المقامات المتعددة بحسب التجارب اليومية المعاشة» (الداية، ١٩٩٦: ١٨٩). وقد كان مصطلح الدلالة حاضرا عند علماء السلف والخلف للتعبير عن المعنى المستنبط من هذا النص أو ذاك ولم يقتصر استعماله على اللغويين فحسب وإنما عند المفسرين والأصوليين والمحدثين وكلّ المعنيين بقراءة النص الديني. يأتي علم الدلالة في طليعة العلوم الخادمة للعملية التفسيرية للنص القرآني ومن العلوم التي أخذت مساحة واسعة في ميدان البحث القرآني بوصفه متعلقا بالاستنباط وفهم شبكات المعنى. معنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى،

فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحسّ على النفس التفتت إلى معناه. والهدف من علم الدلالة هو الوصول إلى المعنى، فالتراكيب هي من أهم وحدات اللغة ومستوياتها الهامة التي يجب أن تعالج لتحقيق هذا الهدف. (ميرزايى الحسينى وآخرون، ٢٠١٥: ١٢٢).

نظرية الحقول الدلالية (لغة واصطلاحا)

جاء في لسان العرب لابن منظور «الحقل» الزرع إذا استجمع خرود نباته وقيل: هو الزرع مادام أخضر وقد أفحل الزرع وقيل: الحقل الزرع إذا تشعّب ورقه وقال شمر: قال خالد بن جنبة الحقل المزرعة التي يزرع فيها البُرّ وقال شمر: الحقل الروضة وقالوا موضع الزرع والحقل بالألف واللام موضع. (ابن منظور، ٢٠٠٤م: مادة حقل).

الحقل الدلالي[1] أو الحقل المعجمي[2] هو مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها. مثال ذلك كلمات الألوان في اللغة العربية. فهي تقع تحت المصطلح العام «لون» وتضمّ ألفاظا مثل: أحمر، أرزق، أصفر، أخضر، أبيض... وعرفه UIImann بقوله: «هو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة» وLyons بقوله: «مجموعة جزئية لمفردات اللغة».

تقول هذه النظرية: لآنه لكي تفهم معنى كلمة يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليا أو كما يقول Lyons: يجب دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعي. ولهذا يعرّف Lyons معنى الكلمة بأنه «محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجمي». (عمر، ١٩٨٨م: ٨٠). وقد ذهب العالم الغربي أولمن[3] لتعريف الحقل الدلالي بقوله: «هو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة». (ياقوت، ٢٠٠٢م: ٤٩) كما اقترب من هذا التعريف تعريف نيدا إذ يقول عن الحقل الدلالي: «إنه مجموعة المعاني المشتركة في مكونات دلالية بعينها». (عيسى ورانيا فوزي عيسى، ١٦٣). وهدف التحليل للحقول الدلالية هو جمع كل الكلمات التي تخصّ حقلا معينا والكشف عن صلاتها الواحد منها بالآخر وصلاتها بالمصطلح العام.

ويتفق أصحاب هذه النظرية –إلى جانب ذلك– على جملة مبادئ منها:

---

[1] Semantic field.
[2] Lexical field.
[3] Ullmann.

- لا وحدة معجمية[1] عضو في أكثر من حقل.
- لا وحدة معجمية لا تنتمي إلى حقل معين.
- لا يصحّ إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة.
- استحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النحوي.
- وقد وسع بعضهم مفهوم الحقل الدلالي ليشمل الأنواع الآتية"
- الكلمات المترادفة والكلمات المتضادة. وقد كان A.Jlles أول من اعتبر ألفاظ الترادف والتضادّ من الحقول الدلالية.
- الأوزان الاشتقاقية، وأطلق عليها اسم الحقول الدلالية الصرفية[2].
- أجزاء الكلام وتصنيفاتها النحوية.
- الحقول السنتجماتية[3] وتشمل مجموعات الكلمات التي تترابط عن طريق الاستعمال، ولكنها لا تقع أبدا في نفس الموقع النحوي. (عمر، ۱۹۸۸م: ۸۰-۸۱)

آراء توشيهيكو إيزوتسو عن الحقول الدلالية للكلمة

اعتبر ايزوتسو أنه لم يوجد التعريف والنظام الملموس عن الدلالة. والذي يكون لدينا إلى اليوم من مجموعة نظرية مختلفة. ومن الأفراد الذي يقول عن الدلالة وتعريفها يميل إلى الصحيح. ولازم علينا أن نعتبر بأن كل فرد له حق ليركز وليفهم ويعبر عن الدلالة من عند رأيه.

ويقول إيزوتسو عن الدلالة هي الدراسة التحليلية للمصطلحات المفتاحية الخاصة من لغة، وتتطلع في النهاية إلى إدراك مفهومين من الرؤية العلمية الخاصة بالناس الذين يستخدمون تلك اللغة ليست مجرد أداة للنطق والمحادثة والتعبير ثم التفكير، بل أهم من ذلك ليفهم ويفسر الناس عن العالم الذي يحيط بهم حولهم. إن علم الدلالة بهذا الفهم نوع من الرؤية العالمية أو دراسة لطبيعة رؤية العالم وبنيتها لأمة من مرحلة مخصوصة من تاريخها, وهذه الدراسة تستهدي بوسائل التحليل المنهجي للمفاهيم الثقافية التي ألفتها الأمة لنفسها وتحقق عن المفاهيم الرئيسية للغتها. (مصطفي وأحمد هداية الله زركشي، ۲۰۱۵م: ۱۰۶-۱۰۷). وهو يقدم سبع طرق للتحليل الدلالي:

[1] Lexeme.
[2] morpho- Semantic fields.
[3] Semantic fields.

١. عندما يتم توضيح المعنى الدقيق للكلمة موضوعياً من سياقها ومن خلال الوصف اللفظي، يمكن تسميته "تحليلا نصّيا".
٢. الطريقة الأخرى تكون عندما تحل الكلمة (أ) محل الكلمة (ب) في نفس السياق أو في سياق مشابه من حيث البنية الشكلية.
٣. يتم تحديد البناء الدلالي لكلمة أو مصطلح من نقيضها.
٤. يتم توضيح التركيب الدلالي لكلمة غامضة مثل X من صورتها السلبية (X-).
٥. استخدام "الحقل الدلالي" الذي يطلق على أي مجموعة من العلاقات الدلالية بين فئات مختلفة من كلمات اللغة.
٦. اكتشاف علاقة دلالية بين كلمتين من خلال موازنة التراكيب النحوية أو المرادفات.
٧. الكشف عن الجوانب المادية الكاملة للكلمات من خلال استخدامها في سياقات غير دينية من القرآن (إيزوتسو، ٢٠١٤: ٧٣-٨٣).

يصوِّرُ إيزوتسو حقلاً دلاليا لكل كلمة، وفي هذا الحقل، يولي أهمية خاصة للكلمات المحورية والأساسية التي تدور حولها. إنَّه يعتقد أن المفردات ليست بنية أحادية الطبقة، ولكنها تتضمن إلى جانبها عددًا من المفردات الفرعية التي يتم وضعها عبر بعضها مع البعض الآخر ولها حدود متداخلة (إيزوتسو، ١٣٩٤: ٢٤). يتم إنشاء هذه الطبقات لغويا بواسطة مجموعات من الكلمات الأساسية التي يسميها إيزوتسو الحقول الدلالية. (إيزوتسو، ١٣٩٦: ٢٧)

فكرة الحقل الدلالي عند توشيهيكو تقوم على أساس جمع المفردات ذات المعاني المتقاربة والدلالة المشتركة، وربطها بعنوان علم ونظام كلّي يوحّد بينها ثم دراسة العلاقات الدلالية على مستوى المفردة مع المفردة والحقل مع الحقل.

بناء على هذه النظرية، فإنّ كلمة "ريب" في القرآن لها مجال دلالي يمكن من خلاله رؤية الكلمات المحورية والأساسية والفرعية التي تدور حولها، وفي بعض الأحيان يكون لهذه الكلمات نفسها علاقات مع بعضها البعض، والتي سيتم التعبير عنها حسب ترتيب الأهمية في ما يلي من أقسام. يصوّر إيزوتسو نوعين من المعنى للكلمات القرآنية. واحد منها واضح تمامًا ويبدو عاديا تافهًا لدرجة أنه لا يستحقّ الذكرَ. وهذا المعنى يصل من الوضوح إلى درجة حيث إنه إذا حذفنا الكلمة من القرآن، فإن الحذف لا يخِلُّ بالمعنى، بينما المعنى الآخر له دلالة ضمنية ونتيجة لإيجاد موقف خاص لتلك الكلمة في سياق معين، وينضاف إلى المعنى الأول. يعتبر إيزوتسو المعنى الأول "معنى أساسيا" والمعنى الثاني "معنى

نسبيا". (إيزوتسو، ١٣٩٦: ١٤-١٥) يجب أن يؤخذ في الاعتبار أن تقسيم المعاني إلى أساسي ونسبي ليس للمفاهيم المادية وفقًا لفكر إيزوتسو، بل للمفاهيم الروحية والتجريدية أيضا. لذلك، المعنى الأساسي هو نفسه الموجود في القواميس، والمعنى النسبيّ هو المعنى الّذي يتم الحصول عليه من الطرق السبع التي يطرحها نفسه. نظرًا إلى هذه الحقيقة إن المعنى الأساسيّ يحتوى على أقرب معادل ولا يفي أبدًا بحقوق الكلمات الأصلية (إيزوتسو، ٢٠١٤: ٤٧).

الإطار التطبيقي للبحث

ريب لغة واصطلاحا

في القواميس، توجد كلمات ترتبط دلالية مع الشك. من بين هذه الكلمات، يمكن الإشارة إلى جذور مثل: "ش ك ك" و"ح س ب" و"ر ا ب" و"ز ع م" و"ر د د" و"ظ ن ن" وإلخ. للتحقق من المعنى المعجمي في القواميس، يحتاج إلى التحقق من هذه الجذور المرتبطة بـ"الريب" وفقًا لمؤلفي المعاجم. جاء في "العين": الشك والريب: صرف الدهر وحدثه، والريب: ما رابك من أمر تخوفت عاقبته" (الفراهيدى، ٢٠٠٣، ٨/ ٢٨٧) وفي "القاموس المحيط": الريب صرف الدهر والحاجة والظنّة والتُّهمة كالريبة بالكسر وقد رابنى وأرابنى. وأربته: جعلت فيه ريبةً. وربْتُه: أوصلتُها إليه. وأرابني: ظننتُ ذلك به وجعلَ في الريبةَ أو أوهَمَني الريبةَ أو رابَني". (الفيروزآبادى، ١٩٥٢، ١/ ١١٨) يعتبر أبو هلال العسكري الارتياب مشبوها مع القذف. على سبيل المثال، يقال: "أشكُّ في أن تمطر اليوم". لكن عندما تشكُّ في عمل شخص ما، لا يجب أن تتهمه وتقول: "إني مرتاب كثيرًا" (العسكري، ١٤٠٠: ٩٢).

الريب: (ر، ي، ب) يعني الشك أو الخوف. ففي قوله: ﴿**الم. ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيبَ فِيهِ**﴾ (البقرة: ٢) لاريب أي: لا شك. "رابني هذا الأمر" يعني أن هذا العمل أثار فيّ الشك والخوف. كما ترجم الريب إلى الحاجة، وهذا ليس بعيدًا عن المتوقع، لأنه في شك بسبب الخوف من عدم الحاجة. (ابن فارس، ١٤٠٤: ٤٦٣-٤٦٤) تشير مادة "الريب" إلى أي شك يتم إزالته لاحقًا. (مكارم وآخرون ،١٣٧١، ٢٣/ ٣٣٤). مصدر وقوع القذف هو الوهم. عند وقوع الشك، البرهان والنفي متساويان في قلب المتشكك، ولكن لا معادل للوهم. لذلك، فإن تأويل "ريب" إلى "الشك المصحوب بالافتراء" لا يبدو صحيحاً. ما ينتج من هذا القسم أن علماء المعاجم يعتبرون "الريب" من أشكال "الشك".

الحقول الدلالية للريب في الشعر الجاهلي

نزل القرآن الكريم على نبيّ أرسل إلى الجزيرة العربية وأظهر أهل تلك البلاد نضجهم الأدبي في قصائدهم. لهذا السبب، يعتبر إيزوتسو الفترة الجاهلية ذات تأثير عال في نزول الآيات القرآنية. هو يدرس ثلاثة مستويات دلالية مختلفة في تاريخ اللغة العربية لدراسة معاني الكلمات: ١- قبل القرآن أو الجاهلية ٢- القرآنية ٣- بعد القرآن وخاصة العباسية (إيزوتسو، ٢٠١٦: ٤٣). نظرا إلى أن نطاق البحث يقتصر على القرآن، فمن أجل دراسة التطور الدلالي لمعاني الكلمات، فإنه من الضروري التحقيق في استخدام جذر "الريب" في الفترة التي سبقت القرآن، أي قصائد الفترة الجاهلية. فيما يلي، يشار إلى أهم المعاني الدلالية المستعملة في الأشعار الجاهلية:

تُخَوِّفُنى رَيبَ المَنونِ وَقَد مَضى ... لَنا سَلَفٌ: قَيسٌ، مَعاً وربيعُ

(عروة بن الورد، ص٨٠)

فَغالَهُ رَيبُ الحوادِثِ حَتّى زَلَّ عَن أَريادِهِ فَحُطِم

(ديوان المرقشين، ص٦٩)

وَحِفظى لِلأَمانةِ، وَاصطِباري ... عَلى ما كانَ، مِن رَيبِ الزَّمانِ

(ديوان زهير بن ابى سلمى، ص١٣١)

فَضَعى قِناعَك إنَّ رَيبَ ... بَ مُخَبِّلٍ أفنى مَعَدّا

(ديوان الحارث بن حلزة، ص٤٥)

وَقَد رابَنى قَولُها يا هَناهُ ... وَيحَكَ أَلحَقتَ شَرّاً بِشَر

(ديوان امرؤ القيس، ص١٠٦)

و نَأيٌ بعيدٌ عَن بِلادِ مُقاعِسٍ ... وَأنَّ مخاريقَ الأُمورِ تُريبُ

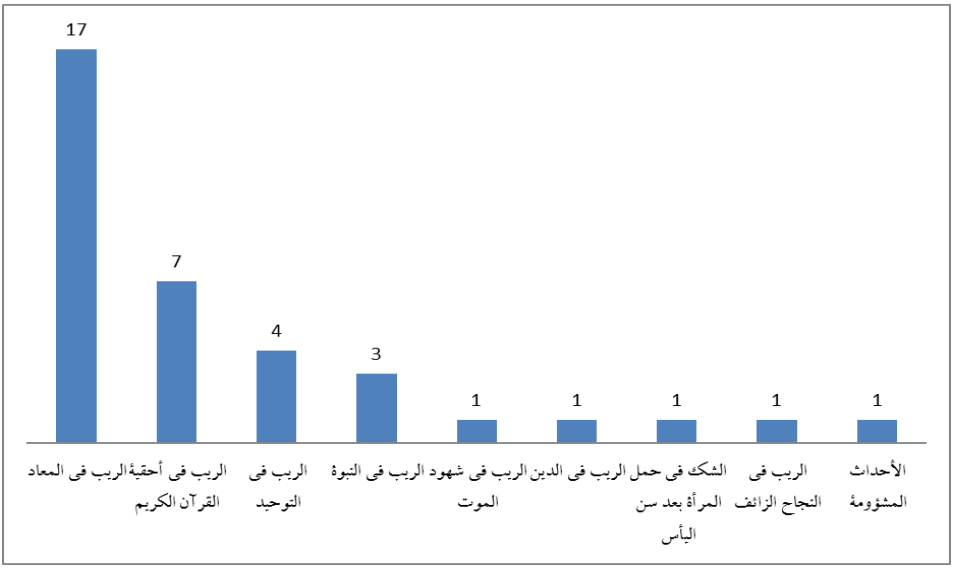
(ديوان السليک بن السلكة، ص٣٠)

كما يبدو من الشعر الجاهلي أن كلمة "ريب" كانت تستخدم في عصر ما قبل القرآن في "ريب الْمَنُون" و"رَيب الحوادث" و"ريب الزمان" و"ريب الدَّهر". ومنها: ﴿**ريب المَنون**﴾ (الطور: ٣٠). تتضمن كلمة "ريب" في القصائد السابقة معنى "الخوف" أو "الصعوبات والخطورة الناجمة عن الخوف"، وهي أنواع سلبية من الخوف. كلمة "ريب" هي أيضًا اسم مصدر من وجهة نظر مورفولوجية. فبهذا السبب، يجب أن يكون معناها منسجمة مع طبيعتها المادية. أي إن "ريبة" يجب أن تكون نتيجة "الريب". أي إن نتيجة "الخوف" هي "القلق" وهذه المعادلة تصلح للاستنباط من

الآيات السابقة. والنتيجة الأخرى هي أن فعل "راب" يستخدم في صيغة متعدية وغالبًا ما يرافقه ضمير متصل منصوب كمفعول له، ويشير مرجع الضمائر المتصلة المفعولية إلى الإنسان مباشرة. فالفعلان "راب" و"أراب" مترادفان معنى. هذا النوع من الاستخدام لجذر "ريب" لا يوجد في آيات القرآن. يمكن القول بأنه لا يوجد تداخل بين الوظائف الحالية لجذر "الريب" في العصر الجاهلي والقرآن، وقد تم استبدال فعل "رأب" بأفعال من باب "الافتعال" ويبدو أن باب "الافتعال" اصطلح لجذر "ر ي ب" في فترة نزول القرآن.

الحقول الدلالية للريب في القرآن الكريم

استنادا إلى ما قيل عن المعنى الأساسيّ والمعنى النسبيّ في فكر إيزوتسو، فإن المعنى الأساسيّ لـ"الريب" هو الشك؛ لكنه من الضروريّ، البحث عن المعنى النسبيّ لهذه الكلمة فيّ القرآن الكريم. ورد ذكر كلمة "الريب" ومشتقاتها ٣٦ مرة في القرآن الكريم. يوضح الرسم البيانيّ أدناه التصنيف الموضوعي لاستخدام معاني هذه الكلمة.



كما يشاهد أنه من بين إجمالي ٣٦ استخداما، هناك ٣١ استخداما في المجال المعرفي والمفاهيم الدينية (التوحيد والقيامة والنبوة وأحقية القرآن) و ٥ استخدامات في الشؤون الدنيوية. يمكن مشاهدة تأثير هذه القضية في الترجمة هكذا: لـ"ريب" أوسع استخدام في المجالات النفسية. ومن ناحية أخرى،

يمكن ملاحظة هذا التأثير في توزيع استخدامه ومشتقاته في السور المكية والمدنية، لأنه جاء استخدامه في السور المكية (٢٠ مرة) أكثر مما جاء في السور المدنية (١٦ مرة). وفيما يتعلق بالتقارب التوظيفي في السورتين المكية والمدنية، ينبغي إضافة هذه النقطة: تزامنا مع التزايد المتصاعد للنفاق في المدينة المنوَّرة، تم استخدام هذه الكلمة أيضًا في السور المدنية قياسا إلى السور المكية. النقطة الأخرى هي أن زيادة استخدام "الريب" في المفاهيم والمبادئ الدينية لا تتعارض مع استخدامها في الأحكام والقضايا الاجتماعية (الشك في الدَّين، الشك في حمل المرأة بعد سن اليأس، الشك في النجاح الزائف، الشك في شهود الموت). ومن ناحية أخرى، ووفقًا لما ورد في الجزء النظري (استخدام المعنى النسبي للمفاهيم التجريدية والروحية)، فإننا نبحث عن المعنى النسبي لـ "الريب" في القرآن فيما يتعلق بالقضايا الروحية، مرتكزين على فكر إيزوتسو لتحقيق الهدف.

التعريف السياقي مع "جعل"

الآيات التي تصف وتعرّف فعلا أو فاعلا في القرآن الكريم هي تعريف سياقي عادة، وتحتوي على الأسماء الموصولة (الذين، الذي، مَن، ما وإلخ) أو الضمائر (هو، هي، هم، هنّ وإلخ) التي تُستخدم لتعريف وشرح وتوضيح ما سبقها وتربط بين الجملتين أو الآية بعضها بالبعض.

وردت كلمة "مريب" في القرآن الكريم ٧ مرات، حيث ٦ منها مصحوبة بكلمة (شك) وواحدة منها جاءت غير مقرونة به. في نفس التكرار الأخير لكلمة "شك"، تم تعريف وشرح "مريب" بالاسم الموصول "الذي" في الآية التي تليه: ﴿**مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرْ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ* الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ**﴾ (ق: ٢٥ و ٢٦)

يسند مقاتل بن سليمان شأن نزول الآيات المذكورة إلى وليد بن مغيرة الذي نهى ابن أخيه وأهل ابن أخيه عن الإسلام. يعتبر المقاتل "الذي"، صفة لـ "مريب" و"مريب" شخصًا يشك في وحدانية الله ويشرك نظيرا آخر بالله في العالم. (مقاتل بن سليمان، ١٤٢٣، ١١٣/٤) والبعض، مثل الطبراني، يعتبرون "مريب" من يشك في القيامة والتوحيد. (الطبراني، ٢٠٠٨، ١٠١/٦) استخدم هذا الفريق كلا الجزأين من الآية بعد "مريب" واعتبر الحقل الدلالي لـ"مريب" شكًا في التوحيد والقيامة معًا.

يعتبر بعض المفسرين أن "مريب" هو من يشكُّ في القيامة فقط باستخدام عبارة: ﴿...**فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ**﴾. (ابن أبي زمنين، ١٤٢٤، ٣٤٣/٢) ويعتبرون عذاب يوم القيامة رد الرب لرفض الشك "المريب". يعتبر الطبرسي "مريب" من يشك في الله وما يأتي منه. (الطبرسي، ١٣٧٢، ٢٢٠/١٠)

يرى مؤلف "التفسير الكبير" "مريب" ذي وجهين: الوجه الأول: إن صاحب الريب نفسه يكفر ولا يؤتي الزكاة ويشك في الآخرة، والثاني: إنه يضِلُّ الآخرين ويعرف معنى الإرابة بكلا الوجهين. (الفخر الرازي، ١٤٢٠، ١٣٧/٢٨) ويبدو أن الفخر الرازي اعتبر مفعول الإرابة هو القلب أو الروح في الوجه الأول، مما يتعارض مع شأن نزول الآية. ومن ناحية أخرى، يستخدم هو كلمة "مرتاب" في الوجه الأول مع اختلاف "مرتاب" عن "مريب" دلالة ومعنى. ويعتبر صاحب "التحرير"، "مريب" من يضلل الآخرين، أي: إنه يغري الناس بشيء من المغالطة لإثارة الشك فيهم. (ابن عاشور، ١٤٢٠، ٢٦٠/٢٦) وعنصر صرفي آخر في السياق النصي هو كلمة "المناع" من صيغة المبالغة ، مما يدل على أن "مريب" من يقوم بعمله متعمدا مصرّا فيه.

لذلك، فإن ما حصل من شأن نزول الآيات وشرح المفسرين يوضح أن التعريف السياقي لـ"مريب" يشير إلى الشخص الذي يسعى للتأثير سلبًا على الآخرين ويثير شكوكًا لدى الآخرين حول التوحيد والقيامة والقرآن، وهذا العمل يصدر تعمدا وإصرارا منه.

عوض المرتاب عن المتكبر الجبار

أما الطريقة الثانية التي يذكرها إيزوتسو لدلالات الكلمات القرآنية فهي استبدال الكلمات. هو يعتبر تطبيق هذه الطريقة استخدام النسيج المماثل من حيث الهيكل الظاهري. (إيزوتسو، ٢٠١٤: ٧٥) لذلك من الضروري أن يكون انسجام تام بين شأن نزول الآيات والأشخاص المعنيين فى الآيتين اللتين استبدلت فيهما الكلمات.

وأما بالنسبة إلى الآيتين المتتاليتين من سورة غافر: ﴿**وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فى شَكٍ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ * الَّذِينَ يجَادِلُونَ فى ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيرْ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَلِكَ يطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبرٍ جَبَّارٍ**﴾ (غافر: ٣٤ و ٣٥) فإن كلمة "قلب" مقدر. بعبارة أخرى: ﴿**يضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ**﴾= يضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ قَلْبُه مُرْتَابٌ.

للحصول على فهم أفضل لهذا الاستبدال، انتبه إلى الجدول أدناه:

كَذَلِكَ	يضِلُّ	اللَّهُ	مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ	قَلبُه	مُرْتَابٌ
كَذَلكَ	يطْبَعُ	اللَّهُ	---	عَلى كُلّ قَلْبِ	مُتَكَبرٍ جَبَّارٍ

يظهر قليل من التوسع في الآيات أن "مرتاب" مرادف لكلمة "المتكبر الجبار" من حيث المعنى. مرتاب = متكبر+ جبار. فمن يعان من الريب فهو مغرورمتمرد. يشير اسم الفاعل (المتكبر) وصيغة المبالغة في (الجبّار) إلى فعل "مرتاب" تعمدا وعنادا.

متضاد الاستيقان

وأما الطريقة الأخرى التي يستخدمها إيزوتسو لدلالات الكلمات القرآنية فهي استخدام أشكال مضادة للكلمات. ويعتبر كلمة "مؤمن" مضادة للكافر، وفي بعض الآيات مضادة للفاسق. هو يستنتج من معنى المؤمن أن الكافر والمعتدي يتضمّنانِ صفة مكروهة في طواياهما. (إيزوتسو ، ٢٠١٤: ٧٨) لتطبيق هذه الطريقة في البحث الحالي، يجب أن نبحث عن الآيات التي تستخدم فيها كلمة "ريب" ومشتقاتها بصيغتها المتضادة حتى نصل من معنى تلك الصيغة المتضادة إلى معنى كلمة "ريب" ومشتقاتها.

يقودنا البحث في الآيات القرآنية إلى الآيات التالية كشفا عن معنى "الاستيقان".

﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائكةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كفَرُواْ لِيسْتَيقِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكتَابَ وَيزْدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِيمَانًا وَلَا يرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كذَلك يضِلُّ اللَّهُ مَن يشَاءُ وَيهَدِي مَن يشَاءُ وَمَا يعْلَمُ جُنُودَ رَبّك إِلَّا هُوَ وَمَا هِي إِلَّا ذِكرَى لِلْبَشَرِ**﴾ (المدثر: ٣١) وأشار بعض المفسرين إلى التضاد الموجود بين "الاستيقان" و"الارتياب". (ملكي ميانجي، ١٤١٤، ٢٩/ ١٩٦) ومن الوجهة الإعرابية اعتبر بعض النحاة "ارتياب" و"إستيقان" نقيضين ضمنيا، مع عطف "لا يرتاب" على "ليستيقن". (صافي، ١٤١٨، ١٥٦/٢٩)

﴿**وَإِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيبَ فِيها قُلْتُمْ ما نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَما نَحْنُ بِمُسْتَيقِنِينَ**﴾ (الجاثيه: ٣٢) في هذه الآية، اقترن "الريب" باسم فاعل "الاستيقان". "الاستيقان" هو نقيض الريب. إذا كان شيء "لا ريب فيه"، فإن واجب الإنسان الأول هو أن يكون مستيقنا به.

﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾ (النمل: ١٤) في هذه الآية، تم الجمع بين كلمة "جهاد" و"إستيقان" ومن هذا المزيج حصل الفساد. وإذا ظهر التضاد الموجود بين "ارتياب" و"استيقان" في الآية، وجب أن نحصل على المعنى الصحيح لكلمة "إستيقان" وصولا منها إلى معنى "الريب". من إحدى دلالات باب الاستفعال التملك واستخدام باب

الاستفعال في "الاستيقان" ، مثل استعظم واستكبر، الذي يدل على معنى التكبر والتجبر ، هو نفس الاستخدام في باب "التفعل". (سيمين، ١٤١٤، ٣٠٠/٥)

يعتقد ابن عاشور أن السين والتاء في الاستيقان تدلان على المبالغة. (ابن عاشور، ١٤٢٠، ٣٨٧/٢٥) لهذا السبب ، فإن معنى الاستيقان يكون أكثر وضوحا من معنى الإيقان. (الفخر الرازي، ١٤٢٠، ٥٤٦/٢٤) لذلك فإن الاستيقان هو نهاية اليقين. ويقول الفخر الرازي في شرحه عن سبب مجيء عبارة "لايرتاب" رغم ثبوت استيقان أهل الكتاب وتزايد إيمان المؤمنين: إذا كان الإنسان قد بحث عن مسألة معقدة لها أسباب محددة كثيرة الشبهة، ووصل إلى اليقين، أمكن أن يغفل مقدمة من تلك الأسباب الدقيقة ويعود إليه الشك. لذلك فإن إثبات اليقين في بعض الأحوال لا يتعارض مع اليقين الذي يحصل بعده، والغرض من مجيء عبارة "لا يرتاب" هو تحقيق اليقين لهم بشكل لا شك فيه. (الفخر الرازي، ١٤٢٠، ٧١٢/٣٠)

يرى مؤلف "منهج البيان" أن الفخر الرازي يعتبر خطأً أن عدم الشك هو نفس اليقين وزيادة الإيمان، ولم يلتفت إلى أن مصدر وقوع الشك هو الفعل، ويعني قبول الريب وفرضه على النفس. فالارتياب فعل مقصود من المكلَّف، وبعد ما يناله الإنسان من وجوب الإيمان بالله تعالى، مع معرفة الحق، يتضح أن الإيمان واجبة بالضرورة عقليا، ولهذا السبب. فالارتياب بعد حصول اليقين حسب الضرورة العقلية حرام. (ملكى ميانجى، ١٤١٤، ١٩٦/٢٩)

اعتبر ماتريدي "الاستيقان" و"زيادة الإيمان" شيئا واحدا في شرح: ﴿**لِيَسْتَيقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَيَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً**﴾. إنه يبرّر سبب هذا التلاءم هكذا: إن هناك في الاستيقان زيادة الإيمان وفي زيادة الإيمان الاستيقان. (ماتريدي، ١٤٢٦هـ ، ١٠/ ٣١٧) في الحقيقة، يعتبر هو علاقتهما المنطقية ذات اتجاهين، بينما ارتباط الإستيقان بالظلم والتعظيم في الآية ١٤ من سورة النمل: ﴿**وَجَحَدُواْ بِها وَاسْتَيقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً**﴾ يرفض رأى ماتريدى وصاحب المناهج.

يرى الزمخشري أن الواو في "واستيقنتها" حالية و"قد" مقدرة قبل فعل الماضي. (الزمخشري ، ١٤٠٧، ٣٥٢/٣) لذلك فإن هذه الآية تدل على أن فرعون وقومه أنكروا الآيات الإلهية وهم كانوا على يقين. لذلك فالاستيقان شرط لازم للتدين لاكاف، وعلى المستيقن أن لا ينكر حقيقة الوحي الإلهي. ومن ناحية أخرى، فإن الجمع بين "جهاد" و"استيقان" ينتج عنه فساد، مما يدل على أنه لا توجد علاقة منطقية بين زيادة الإيمان والاستيقان. ينسب ابن عاشور "الاستيقان" إلى العقل. (ابن عاشور، ١٤٢٠، ٢٣١/١٩) يرى أبوحيان أن الاستيقان يرتبط باليقين النفسي إلى الآيات الإلهية. (أبوحيان، ١٤٢٠،

٢١٦/٨). أي إن "الاستيقان" هو تأثير الإيمان في باطن الإنسان. يذكر الميداني في تفسير "الاستيقان" أنه معرفة معينة لا شك فيها. (الميداني، ١٣٦١، ٤٧/٩) كما ذكر الخازن في تعليقه على ﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**﴾ أنهم أنكروا ذلك بألسنتهم وهم مستيقنون بها في قلوبهم وعقولهم. (الخازن، ١٤١٥، ٣٣٩/٣) وينسب سيواسي الاستيقان إلى يقين القلب (سيواسي، ١٤٢٧، ٢٤٦/٤)، وينسب الخطيب الشربيني ذلك إلى تغلغل المعرفة في القلب (الخطيب الشربيني، ١٤٢٥، ٩٠/٣) ، وينسب مغنية إلى القلب والعقل. (مغنية، ١٤٢٤، ٩/٦)

يقول الصادقي في تعليقه على الآية ١٤ من سورة النمل: "أنفسهم" لا يرادف "قلوبهم"، لأن يقين القلب هو العصمة نفسها أو طريق العصمة. لذلك، تشير كلمة "أنفسهم" هنا إلى عقول أولئك الذين قبلوا هذه الآيات الإلهية. ولكن هناك الكثير من الناس الذين لا يزالون يكفرون بسبب الغبار والظلام الذي يلقَى على وجوه طبيعتهم وعقولهم لخطئهم وفي الوقت نفسه، للعقل الحجة الإلهية البالغة، ويتم إلقاء الغبار نفسه على وجه أدلة إلهية أخرى، وبدلاً من انتقاله الصحيح إلى الصدور والقلوب، فهو نتيجة القلوب المنحرفة المتسمة بـ"وجحدوا بها" التي تعيش في حالة إنكار قولا وفعلا. (الصادقي الطهراني، ١٣٨٨، ٥٥/٤) وهذا الاستنباط ينتج من تعاقب "ليستيقن" و"لايرتاب" في سورة المدثر، لأنه بعد حصول الاستيقان في العقل، لا ينبغيي أن يكون هناك أي تردد في القلب. إذا لم يكن الأمر كذلك، فكان الشخص نموذجًا للعالم غير العامل الفاسد. لذلك، هناك تفسيران مختلفان للاستيقان: ١-المعرفة والإيمان الفكري والداخلي. ٢-اليقين والثقة القلبية.

يفهم من تفسير القرآن أن الاستيقان يستخدم في القرآن الكريم في معنى اليقين الفكري والعلمي، ويحمل معنى الغلو في التمتع والحيازة. لذلك، فإن الارتياب -وهو عكسه- هو الشك في القلب أو الفعل. أي إن الارتياب يؤدي إلى تعارض مع المبادئ الدينية. اعتبر بعض المفسرين أن سبب اصطحاب الاستيقان وعدم الارتياب هو تأكيد الكلام. (الزمخشري، ١٤٠٧، ٦٥٢/٤؛ مغنية، ١٤٢٤، ٤٦٢/٧) ولكن يبدو أن تقدم "الاستيقان" وتأخر عدم الارتياب هو نفس الترتيب المنطقي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في آيات أخرى من القرآن، فتأتي الخيرات أولاً ثم تزول السيئات ثانيا. هذا يعني أن العقل يجب أن يصل أولاً إلى اليقين ثم لا يجب على القلب أن يعاني من "الارتياب". لذلك، فإن تجاور الاستيقان وعدم الارتياب ليس تأكيدًا في الكلام، بل التعبير عن الترتيب المنطقي لهاتين المقولتين المختلفتين.

الحقل الدلالي

أما الطريقة الأخرى التي يستخدمها إيزوتسو في علم الدلالات هي الحقل الدلالي للكلمة. هو يسمِّي كل مجموعة من العلاقات الدلالية بين فئات مختلفة من كلمات اللغة حقلا دلاليا. (إيزوتسو، ٢٠١٤: ٨٠) إن وجود كلمات كل حقل دلالي وعلاقتها ببعضها البعض يشبه بذور عنقود متراصة.

العلاقة الدلالية بين العلم والريب

هناك مجموعة من الكلمات التي يمكن إدراجها تحت الحقل الدلالي لـ"ريب". وهي كلمات من جذر "ع ل م". لهذا الجذر عدة استعمالات: يستعمل في موضع فعلا سلبيا، وموضع مصدرا، وموضع صفة مشبهة.

يسند أبوالسعود سبب الارتياب إلى عدم العلم في تفسير الآية ٢٦ من سورة الجاثية: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾ معتقدا بأن عبارة: "لا ريب فيه" إما تأكيد على الجمع بين الحياة والموت أو كلمة خاصة تنقل الحق محذرة من أن قلقهم ناتج عن جهلهم وقصر نظرهم، دون أن يكون أي ريب في وقوع القيامة. لذلك فإن الشك في القيامة يرجع إلى جهل الإنسان. (قرائتي، ١٣٨٨، ٥٣٦/٨) والعلاقات الدلالية بين "العلم" و"الريب" حسب ما قيل، يقودنا إلى الاستنتاج بأن الجهل (نقص المعرفة) هو علة لوقوع"ريب".

ففي جزء من الآية ٢١ من سورة الكهف: ﴿... **لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيها**...﴾ نرى أن العلم سبب ضروري لازم لعدم الشك في ظاهرة مثل القيامة، والعلم ينفي الريب. "الريبة" تصدر من "الريب". أي إن كلمة "الريبة" هي اسم مصدر ونتيجة "الريب". ففي الآية ١١٠ من سورة التوبة: ﴿**لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ كلمة "بنيان" هي اسم "زال" وكلمة "الريبة" خبرها. (النحاس، ١٤٢١، ١٣٥/٢) أي إن "بنيانهم" هو نفسه "الريبة". كما ورد في تفسير الآية: "وَاللَّهُ عَلِيمٌ ببنيانهم مسجد الضرار وبنياتهم" (الدينوري، ١٤٢٤، ٣٢٩/١). ونتيجة لذلك، فإنَّ الله على علم بالريبة. أي، من أجل الإحاطة بـ"الريب" أو "الريبة"، يجب وجود العلم، لأن كلمة "عليم" مشتق من نوع الصفة المشبهة. فالعلاقة بين "العلم" و"الريب" هي علاقة علية معلولية. أصل "الريب" متجذر في نقص المعرفة (الجهل) وطريقة إزالة "الريب" هي "العلم الكثير".

العلاقة بين الشك والريب

من إحدى الكلمات التي تدخل في الحقل الدلالي لكلمة"ريب" "شك". قد وردت مرة واحدة في الآية ٣٤ من سورة غافر وفي عدة جمل بعد ذلك، ثم تلتها كلمة "مرتاب". وردت كلمة "شك" ٦ مرات مع كلمة "مريب" في آيات القرآن الكريمة.

رافقت كلمة "الشكّ" "الريب" ثلاثة مواضع في القرآن الكريم: ﴿**لَفي شَكٍ مِنْهُ مُريبٍ**﴾ (هود: ١١٠، فصلت: ٤٥، الشورى: ١٤)، ﴿**شَكٍ مُريبٍ**﴾ (سبأ: ٥٤)، و﴿**لَفي شَكٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيهِ مُريبٍ**﴾ (هود: ٦٢) و﴿**لَفي شَكٍ مِمَّا تَدْعُونَنا إِلَيهِ مُريبٍ**﴾ (إبراهيم: ٩) في كتب إعراب القرآن، فإن الجارّ والمجرور "منه" يتعلق بـ"شك" (كرباسي، ١٤٢٢، ٦٩١/٣). فاستناداً إلى هذا هناك نوع من الشك منتج الريب. ففي العبارات المذكورة أعلاها، جاء "مريب" صفة "للشك". فضلا عن ذلك، "مريب" مشتق على وزن اسم الفاعل أي: الشك الذي يخلق الريب. لذلك ينشأ الريب نتيجة للشكّ.

اعتبر البعض الشكّ والريب مترادفين. (مغنية، ١٤٢٤، ٢٧٤/٦؛ابن عاشور، ١٤٢٠، ١٠٦/٢٢)، حيث يعتقد الشيخ الطوسي بأن "الريب" مثل "الشك" الذي يختلف عنه في شيئين. أولا: إن الريب فيه قذف ليس في نقيضه. ثانيا: في الشك، فإن ضدين متوازيان متعادلان معا. (الشيخ الطوسي، د.ت، ١٧/٦) يعتقد البعض بأن الريب هو أبشع أنواع الشك. ويفرق الحائري الطهراني بين الشك والريب. فالمشكك يتردد بين النفي والإثبات، لكن "مريب" شخص لا يفكر جيدا. (الحائري الطهراني، ١٣٣٨، ٣٢٤/٥).

وبما أن الشك يوصف بالريب في بعض آيات القرآن، فإن ابن عرفة يفرق بين الريب والشك معنى ودلالة. (ابن عرفة، ٢٠٠٨، ٣٦٢/٢). تمَّ تقسيم الشك إلى مريب وغير مريب. ومن بين هذين النوعين، نوع المريب هو أكثر بشاعة وخطورة لأهل الإيمان. وهكذا فإن الجماعة السذجة، إذا أرادوا أن يعرفوا أحقية القرآن، وقعوا في الريب، وظنُّوا أنه يجب أن يبنى كفرهم على حجة قاطعة. و"الشك المريب" الذي جاء في القرآن عن أهل الكتاب من نوع المريب ويحدث بعد الانتفاع بالعلم. (صادقي طهرانى، ١٤٠٦، ٤٠٨/١٤) يعتقد ابن القيم بأنه كما أن العلم هو مصدر اليقين، فإن الشك أيضًا مصدر وسبب وقوع الريب ونقيض السلام واليقين. (الجوزي، د.ت، ١٤٨٩/٤)

الشك المثير للريب هو الذي يوقع الإنسان في الريب. يمكننا أن نشير إلى الشك في ظهور أدلة من التوراة وآيات الكتاب الكريمة التي يعتقد أهل الكتاب أنها من عند الله، ولكن الشك غير المثير للريب هو شك لا يقوم على سبب مشكوك فيه. يحسب شك المجادل المعترف بالحق من هذا النوع.

(الصادقي الطهراني، ١٤٠٦، ١٥٠/٢٦) يعتبر مترجم تفسير (بيان السعادة) الريب في الآية ٢٥ من سورة ق ﴿**مَنَّاعٍ لِلْخَيرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ**﴾ شكا مزعجا غير بنّاء. (سلطان علي شاه، ١٣٧٢، ٣٨١/١٣)

اعتبر الأسلاف الجمع بين كلمتي "شك" و"مريب" مثل "ليل أليل" (ابن عاشور، ١٤٢٠، ٣٣٧/١١) و"شعر شاعر" (سيمين، ١٤١٤، ٤٥٦/٥) و"عجب عجيب" (الطبرسي، ١٣٧٢، ٦٢٣/٨) و"ظل ظليل" (فضل الله، ١٤١٩، ١٣٥/١٢) أو العبارة القرآنية: "القناطر المقنطرة" (مغنية، ١٤٢٤، ٢٧٣/٤) في الآية ١٤ من سورة آل عمران. تجدر الإشارة إلى أن جميع المتجاورات المذكورة أعلاها من جذر واحد وتستخدم للتأكيد والمبالغة. بينما كلمتا "شك" و"مريب" من أصلين مختلفين، وهذه المقارنة لا تعبأ بها ولا تساعد القارئ أي مساعدة في تقريب المعنى إلى ذهنه. وفي التعليق على هذا، استفاد البعض أيضًا من عبارة: "حجابا مستورا" في الآية ٤٥ من سورة الإسراء لشرح "شك مريب" للتعبير عن المبالغة في الشك (الطباطبائي، ٢٠١٠، ٤٥/١١). رغم أنه من جذر واحد، إلا أن مفهوم المصاحبة لا يتضمن معنى "شك مريب". تعد الآية ٣٤ من سورة غافر مثالاً على وجود "الشك" وأحد مشتقات "الريب": ﴿**وَلَقَدْ جاءَكُمْ يوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيناتِ فَما زِلْتُمْ فِي شَكٍ مِمَّا جاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً كَذلِكَ يضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ**﴾.

تدل الآية على أن المخاطبين كانوا يشكون في آيات أتى بها يوسف لمدة، حتى توفي يوسف ولم يعد هناك أية تثير فيهم الشك. بعد وفاة يوسف، قال قومه: إن الله لن يرسل نبيا آخر بعده، وبعد كلامهم هذا يأتي الحديث عن "مرتاب". لا يتم إلقاء اللوم على الشك الأولي، لكن الشك، عندما يتسبب بإنكار ظاهرة مثل سلسلة النبوة، يسبب الارتياب ثم يؤدى إلى الضلال. تشير كلمة "حتى" إلى أن الشك سيتحول إلى ريب بعد مرور مدة من الزمن، حيث يصير الريب هو نتيجة للشك. نقطة أخرى تظهر من الآية المذكورة وتسلسلها التاريخي هي أن أحد شروط "الارتياب" هو الشك. إذا اختلط "الشك" بمعتقدات خاطئة أخرى، فاشتدّ وأدّى إلى "الارتياب".

﴿**قَالُواْ يا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يعْبُدُ ءَابَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيهِ مُرِيبٍ**﴾ (هود: ٦٢) وأعرب أهالي ثمود عن التضاد الموجود بين طلب صالح ومعتقدات أجدادهم، وعبّروا عن صفة "مريب" بجانب "شكهم". في الواقع، كانوا يعتزمون إظهار تدخل تحيزهم في الشك ويؤكدون عمل آبائهم بهمزة الاستفهام ويعتمدون عليه. لكنهم كانوا متشككين في ما دعاهم صالح إليه، وهذا هو نفس الشك المتحيز العدائي المتطرف، لأنه كان صالح مرجوّا من قبل وعندما حدث خلاف في معتقداتهم ضاع أملهم. إن ادعاء الريب، مع وجود الحجة القوية والحقيقة

الصريحة التي لا مكان فيها للشك، يأتي ممّن ينكر الحقيقة استبدادا وتعجرفا. ومثل هذا الشخص لا يستطيع قبول الحقيقة ويجبر الجمهور على التزام الصمت. (الطباطبائي، ١٣٩٠، ٢٤/١٢). لا يستخدم الأشخاص الذين يعانون من "شك مريب" أسسًا صلبة لإزالة مصدر الشك في تفكيرهم، بل يعتمدون على اتباع التخيلات والأوهام العقلية والرغبات والجشع بدلاً من الجدية في مواجهة الأفكار. (فضل الله، ١٤١٩، ١٣٦/١٢).

ففي السور التي يتصاحب فيها "الشك" و"الريب"، يوجد آيات مثل ﴿... **مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْم** ...﴾ (شورى:١٤) و﴿... **جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَينات** ...﴾ (إبراهيم: ٩) و﴿... **وَلَقَدْ جاءَكُمْ يوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنات** ...﴾ (غافر: ٣٤) و﴿... **وَلَقَدْ آتَينا مُوسَى الْكِتاب** ...﴾ (هود: ١١٠ و فصلت: ٤٥) و﴿... **إِنَّ الَّذينَ أُورِثُوا الْكِتاب** ...﴾ (الشورى: ١٤) وهي تدلّ على تقديم رسالة وكلمة حقّة ليتخلص الجمهور من الشك، لكن بعض الناس يتأثرون بـ "الريب". هذا يعني أن شكهم يستمرّ مغرضا.

لذا هناك نوع من الشك يخلق "ريبة". هذا النوع يتجذر في التحيز المتحامل في غير محله. في ٦ آيات من مجموع ٧ آيات اقترن الشك والريبة معًا واستخدمت الضمائر والأفعال على هيئة الجمع. هذا يعني أن الشك المؤدي إلى الريب له تأثير كبير. إذا كان الشك مقدمة البحث في المعتقدات، فجيد، أما إذا تسبب في الركود والتردد والتوقف، فهو غير مرغوب فيه. (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧، ٢٥٨/٩) إذا لم يكن الشك مقدمة البحث والإرشاد، كان السبب الأكبر للركود والانهيار. (قرائتي، ١٣٨٨، ٨٣/٤). يجب أن يكون الشك مقدمة للبحث والتساؤل والوصول إلى اليقين لا وسيلة لاختلاق الأعذار والريبة. (المرجع نفسه، ١٣٨٨، ٣٥٤/٨)

العلاقة بين الإيمان والكفر والصدق والريب

ومن إحدى الكلمات الأخرى التي يمكن رؤيتها في المجال الدلالي لـ"ريب" هي مشتقات "أ م ن" و"ك ف ر" و"ص د ق". وقد دخل مشتقات "أ م ن" ٦ مرات و"ك ف ر" ٣ مرات و"ص د ق" ٤ مرات في هذا الحقل الدلالي.

عنوان مشتقات "أ م ن"	**البقرة ٢٨٢– المائدة ١٠٦– الأنعام ١٢– التوبة ٤٥– الحجرات ١٥– المدّثّر ٣١**
عنوان مشتقات "ك ف ر"	**إبراهيم ٩– الإسراء ٩٩– المدّثّر ٣١**
عنوان مشتقات "ص د ق"	**البقرة ٢٣– النّساء ٨٧– يونس ٣٧– الحجرات ١٥**

تشير الآية ٤٥ من سورة التوبة: ﴿**إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ**﴾ إلى أن "ارتياب" القلب هو نتيجة عدم الإيمان. أي: إن الكافر يعاني من "الريب". أمّا عبارة: ﴿... **وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ** ...﴾ في الآية ٣١ من سورة المدّثر، وعبارة: ﴿... **ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا** ...﴾ بعد أن خاطب الله أهل الإيمان في الآية ٢٨٠ من سورة البقرة وما شابهها في الآية ١٠٦ من سورة المائدة، المصاحبة مع عبارة:﴿**إِنِ ارْتَبْتُمْ**﴾ تشير إلى أن أهل الإيمان يمكن أن يعانوا بطريقة أخرى من "الريب".

ومن إحدى الآيات التي اقترن فيها جذر "أ م ن" مع جذر "ر ي ب" الآية ١٥ من سورة الحجرات: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فى سَبِيلِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الصَّادِقُون**﴾. لذلك فإن المؤمن بالله والنبي الذي لا يعاني من "ريب" ويجاهد بحياته وماله في سبيل الله يصل إلى مرتبة أعلى، أي الشخص "الصادق". ومن وجهة نظر علم اللغة، أدى هذا التجاور إلى تقديم دائرة "صادق" دلالية. كما تنسب أداة "إنّما" "الصادقون" إلى هذه الفئة من المؤمنين، وكلما نقص مؤشر من هذه الوحدات المعنوية، زال اطلاق مصطلح "صادق" على الشخص. صادق= الإيمان بالله + الإيمان برسول الله + عدم الشك + الجهاد بالمال فى سبيل الله + الجهاد بالحياة فى سبيل الله.

ومن الآيات التي تجاورت فيها كلمات "ريب" و"صادق" و"كافر" الآية ٢٣ و٢٤ من سورة البقرة: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فى رَيبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين**﴾

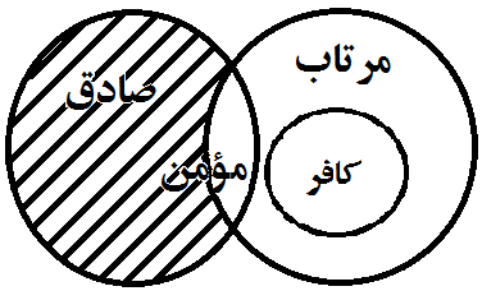
ففي القرآن الكريم، عندما أراد الله أن يخرج من "الريب" تذرّعَ بتحد في معجزات القرآن قائلا: إنه إذا كان لديك "ريب" فيه، فأت بسورة مثلها. يرتبط غرض السورة أيضًا باستدعاء الجمهور لشهودهم من دون الله. يعتقد بعض الصرفيين والنحويين أنه يقدر عبارة: "فافعَلوا ذلك" أو "فافعلوا ما طلب منكم"، بعد العبارة الشرطية: "إن كنتم صادقين" (كرباسي، ١٤٢٢، ١/٣٣؛ علوان، ١٤٢٧، ١/٣٣). بعد الشرطين المذكورين أعلاه، قد دخل حرف "لن" الذي يشير إلى النفي الأبدي وتمّ تحذير الجمهور من الخوف من النار المعدة للكفار. وهذا التفسير يبين أن صاحب الريب في القرآن ليس "صادقاً" بل "كافر". الآيتان ٣٧ و٣٨ من سورة يونس هما أيضًا ضمن الآيات التي يتجاور فيها "الريب" و"الصدق" معا:﴿**وَما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلكِنْ تَصْديقَ الَّذي بَينَ يدَيهِ وَتَفْصيلَ**

الْكِتابِ لا رَيبَ فيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمين۞أَمْ يقولونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِين﴾

القرآن كتاب ليس به ريب فحسب، بل يصدِّق أيضًا الكتب السابقة. إن الربّ يشكُّ مرة أخرى في صدق الناس الذين يقفون أمام "صدق" و"عصمة" القرآن بقوله: ﴿**إِن كُنتُمْ صَادِقِين**﴾

تشتمل كل كلمة ونظام دلالي على وجهة نظر محددة للعالم تحوِّل المادة الخام للتجربة إلى صورة عالم ذي معنى. فالمفردات بهذا المعنى ليست بنية أحادية الطبقة، ولكنها تتضمّن عددًا من المفردات الفرعية التي يتم وضعها عبر بعضها البعض ولها حدود متداخلة (إيزوتسو، ٢٠١٤: ٢٤). ووفقاً لما سبق، فإن الظواهر تنقسم من نافذة "الريب" إلى ثلاث فئات: "كافر" ، و"مؤمن" ، و"صادق". كل كافر يمكن أن يصاب بـ"الريب"، لكن العكس ليس صحيحًا بالضرورة. لأن كل من يعاني من "ريب" ليس "كافراً" ويمكن أن يعاني المؤمن أيضاً من "الريب" ومن ناحية أخرى، فإن المؤمن الذي لا يعاني من "الريب" يدخل في فئة "صادقون". يوضح الشكل أدناه العلاقة الدلالية للفئات الأربع: "الكافر" و"المرتاب" و"المؤمن" و"الصادق". يوضح الرسم البياني أن العلاقة بين "الكفر" و"الريب" علاقة عامة مطلقة، وأنَّ العلاقة بين "الإيمان" و"الريب" من نوع العموم والخصوص من وجه والعلاقة بين "صادق" و"ريب" هي أيضًا من نوع التباين (الجزء المظلل يظهر صادق).

العلاقة بين «مرتاب» و«كافر» و«مؤمن» و«صادق»



يعتبر إيزوتسو "الإيمان" كلمة مركزية في القرآن الكريم تشمل الصلاة والزكاة والصوم والحج ككلمات أساسية. ولكن استناداً على الحقل الدلالي لـ"ريب"، تم تصوير كلمة الإيمان بطريقة أخرى.

عرض النتائج

وفقا لما مرّ نتخلص إلى أن ألفاظ القرآن الكريم في أغلبها كانت متداولة قبل الإسلام فجاء القرآن فأدخلها في نظام مفهومي مختلف و سياق تعبيري جديد ومنهج توشيهيكو إيزوتسو يكشف عن الدلالة القرآنية المستنبطة من خلال شبكة العلاقات اللفظية والمعنوية للآي المبارك ويرى أن معاني الألفاظ بحالها الإفرادية ليست موجودة في القرآن الكريم، فكل كلمة تفصح عن معناها من خلال النسيج اللغوي القائم فيما بينها، فتؤلف إلى ذلك النسيج مجموعات مختلفة قد تكون صغيرة وقد تكون كبيرة حتى تفضي في النهاية إلى تأسيس شبكة دلالية كبرى. فالشك نوعان: شك ينتاب الإنسان والغرض منه هو الكشف عن الحقيقة. هذا الشك غير متعمد ويحدث إثر التحقيق وليس مذموما، لكن الشك الذي ينتابه من أجل الحطّ من شأنه والطعن فيه متعمدا مذموم.

ينقسم الشك استنادا إلى مصدره إلى نوعين: عقلي وقلبي. ومن جهة أخرى كلمة (الريب) تستعمل في القرآن للأمور المادية والدينية والاعتقادية. يستعمل "الريب" في القرآن الكريم في الحقول المعنوية والمادية والاعتقادية ويدلُّ على الشك العنادي ومن الضرورى اجراء دراسة أخرى في الأمور المادية. بعد الوصول إلى الحقيقة، تكون الشكوك المتبقية قلبية متعمدة عنادية مذمومة في القرآن الكريم. ومن هذا المنطلق يكون قد استعمل(الريب) و(الارتياب) في القرآن الكريم استعمالا أكثر في المواضيع الدينية، يدوران حول معنى الشك العنادي وحذف العناد من معناه يورد نقصا أساسيا إلى معناه ويخل به. نظرا إلى أن الريب نوع من الشك مصدره العناد، فيطرح مؤشر (العنادية) لتسري حقولها الدلالية إلى اللغة الفارسية، فيكون المعادل المعنوي للـ(ريب) في اللغة الفارسية هو الشك العنادي الذي يوجد علاقة العموم والخصوص المطلق بين (الريب) و(الشك) أيضا.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

إباظة، نزار، ومحمد رياض المالح. (١٤١٩هـ). *إتمام الأعلام*. بيروت، لبنان: دار صادر.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. (٢٠٠٤). *لسان العرب* (الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر.

إبن‌ابي‌زمنين، محمدبن‌عبدالله. (١٤٢٤ هـ.ق). *تفسير إبن‌ابي‌زمنين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

إبن‌عاشور، محمدبن‌طاهر. (١٤٢٠ هـ.ق). *تفسير التحرير والتنوير*. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

إبن‌عرفه، محمدبن‌محمد. (٢٠٠٨). *تفسير إبن‌عرفة*. بيروت: دار الكتب العلمية.

إبن‌فارس، أحمد. (١٤٠٤ هـ.ق). *مقاييس اللغة* (تصحيح هارون، عبدالسلام محمد). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.

أبوالسعود، محمدبن‌محمد. (١٩٨٣). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبوحيان، محمدبن‌يوسف. (١٤٢٠ هـ.ق). *البحر المحيط في التفسير*. بيروت: دار الفكر.

ايزوتسو، توشيهيكو. (١٣٩٤ هـ.ش). *مفاهيم اخلاقى دينى قرآن مجيد* (ترجمة بدره‌اى، فريدون). تهران: فرزان روز.

ايزوتسو، توشيهيكو. (١٣٩٦ هـ.ش). *خدا و انسان در قرآن* (ترجمة أحمد آرام). تهران: شركت سهامى انتشار.

بقاعي، إبراهيم‌بن‌عمر. (١٤٢٧ هـ.ق). *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* (تحقيق عبدالرزاق غالب المهدي). بيروت: دار الكتب العلمية.

التهانوي، محمدعلي. (١٩٩٦). *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

الجوزية، ابن‌قيّم. (د.ت). *بدائع الفوائد*. مكة: دار عالم الفوائد.

الحائري الطهراني، علي. (١٣٣٨ هـ.ش). *مقتنيات الدرر*. طهران: دار الكتب الإسلامية.

الخازن، علي‌بن‌محمد. (١٤١٥ هـ.ق). *لباب التأويل في معاني التنزيل*. بيروت: دار الكتب العلمية.

خطيب‌شربيني، محمدبن‌احمد. (١٤٢٥ هـ.ق). *السراج المنير* (تحقيق شمس‌الدين، إبراهيم). بيروت: دار الكتب العلمية.

الداية، فايز. (١٩٩٦). *علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق: دراسة تاريخية تأصيلية نقدية* (الطبعة الثانية). دمشق: دار الفكر.

الدينوري، عبدالله‌بن‌محمد. (١٤٢٤ هـ.ق). *الواضح في تفسير القرآن*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الزمخشري، محمود بن‌عمر. (١٤٠٧ هـ.ق). *الكشاف* (تحقيق حسين أحمد، مصطفى). بيروت: دار الكتب العربي.

سابورو، إيبناغا. (١٤٣٧ هـ). *تاريخ الثقافة اليابانية* (ترجمة علاء علي زين العابدين). لندن، بريطانيا: المركز القومي للترجمة.

سبزواري، محمد. (١٤٠٦ هـ.ق). *الجديد في تفسير القرآن المجيد*. بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

سلطان‌علي‌شاه، سلطان محمدبن‌حيدر. (١٣٧٢ هـ.ش). *بيان السعادة في مقامات العبادة* (ترجمة رضاخاني، حشمت الله رياضي). طهران: سرّ الأسرار.

سمين، أحمدبن‌يوسف. (١٤١٤ هـ.ق). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. بيروت: دار الكتب العلمية.

سیواسي، أحمد بن محمود. (١٤٢٧ هـ.ق). *عيون التفاسير* (تحقيق دارتما، بهاء الدين). بيروت: دار صادر.
الصادقي الطهراني، محمد. (١٣٨٨ هـ.ش). *ترجمان فرقان*. قم: شكرانه.
الصادقي الطهراني، محمد. (١٤٠٦ هـ.ق). *الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة*. قم: فرهنك إسلامي.
صافي، محمود. (١٤١٨ هـ.ق). *الجدول في إعراب القرآن*. دمشق: دار الرشيد.
الطباطبائي، سيدمحمدحسين. (١٣٩٠ هـ.ق). *الميزان في تفسير القرآن*. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
طبراني، سليمان بن أحمد. (٢٠٠٨). *التفسير الكبير*. إربد: دار الكتاب الثقافي.
طبرسي، فضل‌بن‌حسن. (١٣٧٢ هـ.ش). *مجمع البيان* (تحقيق يزدي الطباطبائي، فضل‌الله، ورسولي، هاشم). طهران: ناصر خسرو.
طوسي، محمدبن‌حسن. (د.ت). *التبيان في تفسير القرآن* (تحقيق عاملي، أحمد حبيب). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
عسكري، حسن‌بن‌عبدالله. (١٤٠٠ هـ.ق). *الفروق في اللغة*. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
علوان، عبدالله‌بن‌ناصح. (١٤٢٧ هـ.ق). *إعراب القرآن الكريم*. طنطا: دار الصحابة للتراث.
عمر، أحمد مختار. (١٩٩٨). *علم الدِّلالة*. القاهرة: عالم الكتب.
عيسى، فوزي، ورانيا فوزي عيسى. (٢٠٠٨). *علم الدلالة النظرية والتطبيقية*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
الفخر الرازي، محمدبن‌عمر. (١٤٢٠ هـ.ق). *التفسير الكبير*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الفراهيدي، أبوعبد الرحمن الخليل بن أحمد. (٢٠٠٣). *العين* (الطبعة الأولى). بيروت: دار الهلال.
فضل‌الله، محمدحسين. (١٤١٩ هـ.ق). *من وحي القرآن*. بيروت: دار الملاك.
الفيروزآبادي. (١٩٥٢). *القاموس المحيط* (الطبعة الثانية). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
قرائتي، محسن. (١٣٨٨ هـ.ش). *تفسير نور*. طهران: مركز فرهنكى درس‌هايى از قرآن.
كرباسي، محمدجعفر. (١٤٢٢ هـ.ق). *إعراب القرآن*. بيروت: دار و مكتبة الهلال.
ماتريدي، محمدبن‌محمد. (١٤٢٦ هـ.ق). *تأويلات أهل السنة* (تحقيق باسلوم، مجدي). بيروت: دار الكتب العلمية.
مصطفى، كمال، وأحمد هداية الله زركشي. (٢٠١٥). «قضية علم الدلالة عند توشيهيكو إيزوتسو». *المجلد ٢، العدد ١*، ٩٥-١١٢.
مغنية، محمدجواد. (١٤٢٤ هـ.ق). *التفسير الكاشف*. قم: دار الكتاب الإسلامي.

مقاتل‌بن‌سليمان. (١٤٢٣ هـ.ق). *تفسير مقاتل* (تحقيق شحاتة، عبدالله محمود). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مكارم شيرازي، ناصر. (١٣٧١ هـ.ش). *تفسير نمونه*. طهران: دار الكتب الإسلامية.

ملكي‌ميانجي، محمدباقر. (١٤١٤ هـ.ق). *مناهج البيان في تفسير القرآن*. تهران: سازمان جاب و انتشارات وزارت فرهنك و إرشاد اسلامي.

الميداني، عبدالرحمن‌حسن حبنكة. (١٣٦١ هـ.ش). *معارج التفكر و دقائق التدبر*. دمشق: دار القلم.

ميرزايي الحسيني، نظري، علي، وليئى، يونس. (٢٠١٥). «المصاحبة اللفظية في شعر لبيد بن ربيعة العامري دراسة دلالية». *السنة ٥، العدد ١٨*، ١٢١-١٤٥.

نحاس، أحمدبن‌محمد. (١٤٢١ هـ.ق). *إعراب القرآن* (تحقيق إبراهيم، عبدالمنعم خليل). بيروت: دار الكتب العلمية.

ياقوت، أحمد سليمان. (٢٠٠٢). *في علم اللغة التقابلي دراسة تطبيقية (مع مدخل لدراسة علم اللغة)*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.