دراسات الأدب المعاصر، السنة الثانية عشرة، ربيع ۱۳۹۹، العدد الخامس والأربعون: صص ۱۲۵- ۱۴۵

الأضداد من منظور الدراسات الفنومنولوجية(مفردة الظنّ نموذجاً)

هاله بادينده*

سيدابراهيم ديباجى**

غلامعباس رضايى هفتادر***

تاريخ الوصول: ۹۸/۸/۱

تاريخ القبول: ۹۸/۱۱/۲

الملخص

تعدّ مفردة «الظنّ» ضمن مجموعة الأضداد؛ إذ تتضمّن المعنيين المتضادّين؛ الشكّ والعلم أو اليقين. وقد اعتمدت الكاتبة فى هذا المقال المنهج الوصفى التحليلى، واستندت على المعاجم اللغوية، وأشعار العرب، وأمثالهم، وكتب علوم القرآن والتفاسير، لرسم صورة واضحة عن معانى الظنّ وعلاقتها ببعض، من خلال عرض المفردة على بوتقة الدراسات الفنومنولوجية أولاً، ثمّ تبيين آلية إنتاج معانيها المختلفة التى تأتى معنياها المتضادّان من ضمنها، فى مبادرة لم يسبق لها مثيل. أثبتت البحوث للظنّ ستة معان مختلفة وهى الشكّ، والوهم، واليقين، والتهمة، والكذب، والأمل. يبدو من المعانى التى ذكرها المفسرون وأصحاب المعاجم لمفردة الظنّ، أنهم نظروا إلى هذه المعانى كأجزاء منفصلة مفكّكة غير مترابطة، ولذلک رفض بعض الباحثين بعض هذه المعانى، كما قبلوا بعضها الآخر؛ بعدما فشلوا فى الربط بين هذه المعانى بعضها ببعض.

الكلمات الدليلية: الأضداد، فنومنولوجيا، الظنّ، اليقين، المعنى.

---

* طالبة الدكتوراه فى فرع اللغة العربية وآدابها، فرع علوم وتحقيقات، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، ايران.

** أستاذ فى قسم اللغة العربية وآدابها، فرع علوم وتحقيقات، جامعة آزاد الإسلامية، طهران، ايران.

Dibagi12@yahoo.com

*** أستاذ مشارک فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران، ايران.

الكاتب المسؤول: سيدابراهيم ديباجى

المقدمة

من المفردات ما يتّسم بتعدّد المعنى، وتتّخذ هذه السمة وجهاً متميزاً، إذا اندرج ضمن مجموعة معانيها معنيان متضادّان، فتدخل المفردة عندئذ فی عالم الأضداد. تُـدرَج مفـردة «الظنّ» فی مجموعة الأضداد. فنجد معظم القواميس والمعـاجم وكـذلک كتـب التفسـير والمصاحف المترجمة، كنموذج من النصوص الكلاسيكية، قد جمعت بين معنـی العلـم أو اليقين والشكّ لهذه مفردة. إلا أنّ هناک من الباحثين فـی العصـور المتـأخرة؛ مـن درس معانی «الظنّ» المثبت له فی الكتب القديمة، فرفض بعضها؛ حيث خصّ سـلوی عـوّا فـی كتابها «الوجوه والنظائر فی القرآن الكريم» ما يقارب من ٧٥ صفحة، بدراسـة بعـض هـذه المعانی، فحاولت خلالها رفض بعض هذه المعـانی وقبـول الآخـر، مسـتعينة بـآی القـرآن وأشعار العرب، كما تناول *السيد محمد الحسينی* فـی مقالتـه «معناشناسـی واژه ظـن در قرآن كريم»(الدلالة اللغوية للظن فی القـرآن الكـريم) خـلال ٢٣ صـفحة، هـذه المعـانی بالبحث، مستنداً بآيات القرآن، فرفض بعضها وقبل الآخر.

ونحن فی هذا المقال بصدد استقصاء هذه المعانی كلّها، فی النصوص الكلاسـيكية، ثـمّ البحث فی آلية إنتاجها، ولاسيّما الكشف عـن علاقتهـا بـالمعنين المتضـادّين المـدرجين ضـمن المعـانی، ورفـض الآراء القائلـة بـرفض بعـض هـذه المعـانی، مـن خـلال تحليـل فنومنولوجی. تجدر الإشارة إلى أن الفنومنولوجيا لايسعى بالأصالة إلى تبرير هذه المعانی؛ بل يبذل كل جهوده لتبيّن كيفية ظهور المعانی والمفردات والظواهر وما إلى ذلک، إلا أنّ ذلک لا يمنع عن حلّ الفنومنولوجيا لمشاكل لغوية، كدلالة مفردة واحـدة علـی معنيـين متضادّين.

فضلاً عمّا بينّاه، هناک العديد من الدراسات بشأن الأضداد، خاصة فی البحوث القرآنية، التی اختصت بهذا النوع من المفردات، فنشير إلى بعضـها. ربـانی، محمـد حسـن. ٢٠٠٢، «واژگان اضداد در قرآن كريم». قاسمپور، محسن ومرضيه صالح پـور. ٢٠١٢، «بررسـی و تحليل اضداد در دو تفسير مجمع البيان و روض الجنان». پورآذری، أكرم. ٢٠١٥، رسـالة الماجستير، «بررسی واژگان اضداد در ترجمة قـرآن كـريم». صـالحی أورزوكـی، السـيده زهره. ٢٠١٦، رسالة الماجستير، «رويكردهای مفسران در بررسی اضداد». شكيب، محمود وزهره فريد. ٢٠١٦، «بررسـی واژگـان اضـداد ونقـش تفسـيری آن‌هـا در قـرآن كـريم».

فریادرس، محسن. ۲۰۱۶، رسالة الماجستیر، «تحلیل معنای واژگان اضداد در آیات مربوط به قیامت و نقد ترجمه‌های فارسی معاصر آن». کاظمی‌تبار، محمد علی وسید محمد سجادی‌پور. ۲۰۱۸، «بررسی معناشناختی واژگان اضداد در ترجمه‌های قرآن کریم». کلمات الأضداد، کما ذکر فی الأبحاث أعلاه، مدروسة من خلال الآیات القرآنیة ومن منظور تضارب آراء المفسرین فی عددها و آفات الترجمة لهذا النوع من المفردات. ولم تتمّ دراستها من ناحیة عملیة إنتاج هذه المعانی وعلاقة بعضها ببعض؛ فجاءت هذه المقالة کأولّ محاولة فی هذا المضمار.

أما السؤال الذی یطرح نفسه هنا هو: ما هی دلالة الظنّ فی خطاب النصوص الکلاسیکیة،کمعلومات اللغة السامیة والنصّوص التفسیریة والشعر العربی وأمثال العرب وما شابهها من النصوص؟ وما هی آلیة إنتاج هذه الدلالات خاصّة الدلالة المتضادّة، من منظور التحالیل الفنومنولوجیة، وما هی علاقة هذه المعانی بعضها ببعض؟

الأضداد

تعدّ الأضداد من مفردات ذات معانٍ مشترکة(المشترکات اللفظیة) لها معنیان متضادّان. وقد کانت هذه المفردات ولاتزال موضع اهتمام أصحاب المعاجم والباحثین فی القرآن؛ حیث أدّت جهودهم فی هذا الدرب إلی تطویر الکتب المسمّاة بـ«الأضداد» والتی جمعت هذه المفردات فیها. ولقد ذکر کتّاب *کقطرب*(ت ۲۰۶ق) و*الأصمعی*(ت۲۱۶ق) و*ابن سکّیت*(ت ۲۴۴ق) و*السجستانی*(ت ۲۵۵ق) و*ابن الأنباری*(ت ۳۲۸ق) و*أبوالطیب اللغوی*(ت ۳۵۱ق) وغیرهم، مفردة الظنّ بین الأضداد، وقد استندوا دوماً علی عدد من الأبیات والآیات، لإثبات اندراج تلک المفردات ضمن الأضداد.

اختلف العلماء فی الأضداد؛ فقبل بعضهم هذه الظاهرة اللغویة؛ حیث لم یروا تناقضاً بینها وبین معنی الجملة، مثل *ابن الأنباری* الذی اعتقد أنّ القرائن تدلّ القارئ علی المعنی المراد؛ حیث ینصّ: «إنّ کلام العرب یصحّح بعضه بعضاً ویرتبط أوله بآخره ولا یُعرف معنی الخطاب منه، إلا باستیفائه واستکمال جمیع حروفه، فجاز وقوع اللفظة علی المعنیین المتضادین لأنّها یتقدّمها ویأتی بعدها ما یدلّ علی خصوصیة أحد المعنیین دون الآخر»(ابن‌الأنباری، ۱۴۰۷: ۲). کما هناک من العلماء من ینکر الأضداد، *کابن درستویه*(ت۳۴۷ق)

الذی یعدّ من روّاد منکری الأضداد، فی کتابه «إبطال الأضداد»، یذهب فیه إلی أن اللغة وُضعت لإیضاح المعانی ولا تغطّیها واختفائها قائلاً: «إنما اللغة موضوعة للإبانة عن المعانی، فلو جاز لفظ واحد دالة علی معنیین مختلفین، وأحدهم ضدّ الآخر لما کان ذلک إبانة، بل تعمیة وتغطیة»(السیوطی، ١۴١٠، ج ١: ٣٨۵).

تبیّن دراسة النصوص أن الأضداد کانت مستعملة فترة من الزمن، وقد أضیف المعنی المتضاد إلی معانی الکلمة، ثم انقرض هذا النوع من توظیف الکلمات؛ حیث یشیر السیوطی فی کتابه «المُزهر» أنّ هذا النوع من الاستعمال لبعض المفردات العربیة صار منقرضاً باشتهار أحد المعنیین قائلاً: «مصیر کلمات المتضادّ إلی الانقراض من اللغة، ذلک بأن تشتهر بمعنی واحد من المعنیین مع مرور الزمان»(السیوطی، ١۴١٠، ج١: ٣٨۵).

علی أیٍّ، فلا یمکن تجاهل هذا النوع من المفردات فی القوامیس وترجمات المصاحف والنصوص الکلاسیکیة الأخری.

فنومنولوجیا(Phenomenology)

فنومنولوجیا هو العلم الذی یبحث فی الظواهر(مفرده الظاهرة) لإعادة المعرفة فی حقیقتها وباطنها(ساکالوفسکی، ١٣٩۵: ۵۶). لکل ظاهرة صورة وبطن. الوجه الظاهری یتصل بالوجه الباطنی ویکشف عن حقیقته(ر. دارتینگ، ١٣٧٩: ٢٠١). یعتقد *هوسرل*؛ منظّر الفنومنولوجیا، أن جوهر الدراسات الفنومولوجیة هی عملیة إدراک الماهیّات(ورنو والآخرون، ١٣٧٢: ٣٨). وفی تعبیر آخر، یمکن من خلال علم الفنومنولوجیا وهی عملیة واعیة، دراسة جوهر الظواهر، للاهتداء إلی حقیقتها ووجودها المختبئ تحت صورتها.

هناک ثلاث أبنیة فی التحالیل المبتنیة علی فنومنولوجیا؛ حیث یعین فهم هذه الأبنیة علی فهم ما فی عبارة أو فی موضوع خاصّ. وهذه الأبنیة هی الجزء والکلّ، وهذا هو، والحضور والغیاب. فنشرح الجزء والکلّ، وکذلک الحضور والغیاب موجزاً، نظراً لما یهمّنا فی هذه المقالة.

الجزء والکلّ: یمکن تحلیل الکلّ بنوعین: القطعات(pieces) واللحظات(moments). فالقطعة هی الأجزاء التی یمکن انفصالها من الکلّ، کجزء مستقلّ، کانفصال أوراق أو ثمار الشجرة منها، فیمکن إدراک هذه الورقة أو الثمار بصورة مستقلة؛ لأنها بنفسها تکوّن کلاًّ

آخر، ولكن اللحظة هی الأجزاء التی لا یمکن انفصالها من الکلّ کاستحالة انفصال اللون من الأشیاء. فلا یمکن إدراک هذا اللون بصورة مستقلة، ووجوده رهن وجود شیء آخر، أو کنبرات الموسیقی التی لا یمکن اعتبارها دون أیّ صوت. والجدیر بالذکر أنه لا یمکن تفسیر اللحظات إلا علی اعتبارها مزیج من اللحظات الأخری ولا یمکن اعتبارها ککلّ(ر.ک: ساکالوفسکی، ١٣٩٥: ٧٠-٧١). وبصورة عامة، فإنّ للقطعات وجود کلّی مستقلّ وللحظات وجود جزئی غیر مستقلّ(ر.ک: بل، ١٣٨٩: ٧١). عندما نتأمّل فی شیء ما، یجب أن نبین بوضوح هل هو قطعة أو لحظة، إذ یؤثّر الفارق بین القطعة واللحظة، علی التحالیل وعلی النتیجة الناتجة عن عملیة کشف حقیقة الشیء المدروس(ساکالوفسکی، ١٣٩٥: ٧٧)؛ حیث نواجه المشکلة فی دراساتنا، عند افتراض کلّ واحد منهما بدل الآخر، فینبغی أن نحدّد هل المدروس قطعة أو لحظة، فإذا کان لحظة، فلا یمکن انفصالها من الکلّ، ولا یمکن دراستها إلا منطویاً فیه.

الحضور والغیاب: یبیّن لنا الفنومنولوجیا ترکیب الحضور والغیاب مع بعض، وبتعبیر آخر إنّه یبیّن الالتفات نحو شیء ما، ملیئاً أوفارغاً(المصدر نفسه: ٨٨). فالشیءُ غائبٌ عن النظر، فی الالتفات الفارغ، وحاضر للعیان، فی الالتفات الملیء(المصدر نفسه: ٨٦) وفی الأنظمة الخطابیة یُنتج المعنی، علی أساس الحضور والغیاب؛ حیث تظهر الظلمة بغیاب النور، ویظهر اللیل بغیاب النهار وبالعکس. قد لا نصل من الالتفات الفارغ إلی الالتفات الملیء إلا بعد اجتیاز مراحل متعددة للامتلاء. فهناک امتلاءان یسمَّی أحدهما الامتلاء المدَّرج، وهو امتلاء لا یحصل إلا بعد اجتیاز الامتلاءات الوسطی؛ حیث تملأ المرحلة التالیة المرحلة السابقة، ویحصل الشهود فی نهایة المطاف. وهناک امتلاء آخر لا ینتهی إلی الشهود، بل یملأ کل مرحلة المرحلةَ الأخری وهلمّ جرا(ر.ک: المصدر نفسه: ٩٥-٩٦). وما یهمّنا فی هذا المقال هو الامتلاء المدرّج.

معانی الظنّ فی النصوص الکلاسیکیة

لا نبحث فی هذا المقال عن التطورات التاریخیة والزمنیة لهذه المفردة، بل ما یهمّنا هی دلالاتها فی المواقف الزمنیة المختلفة. فلا نقصد استقصاء النصوص الکلاسیکیة، بل نکتفی بذکر نماذج من المعلومات فی النصوص المتعددة. فقمنا بمطالعة هذه المعانی فی

معلومات ونصوص كاللغات السامية القديمة، والشعر الجاهلی،كما تمّ ذلک فی بعض النصوص التفسيرية ونصوص الوجوه والنظائر، نظراً لأهميتهما، وكذلک الأشعار العربية، والأمثال العربية، والمعلومات اللغوية كنصوص التراث، حيث انتهت الدراسات إلى النتائج التالية.

الظنّ فی اللغات السامية

لم يذكر آرتور جفری فی كتابه Foreign words in the Quran(المفردات الدخيلة فی القرآن) مفردة الظنّ ضمن المفردات الدخيلة، وكذلک ما أدرج نخلة اليسوعی فی كتابه «غرائب اللغة العربية» ولا *الخفاجی* فی «شفاء الغليل فيما فی كلام العرب من الدخيل»، هذه المفردة فی قائمة المفردات الدخيلة؛ فالظنّ إذن مفردة عربية عريقة. من هذا المنطلق يتبيّن بمطالعة الفروع المختلفة للغات السامية كالآرامية، والسريانية أنّ الظنّ من المفردات العريقة فی اللغة العربية، حيث يلاحَظ بين اللغات الأثرية العربية. وقد تمّ توظيفه فی هذه اللغات بمعانٍ كالافتراض، والشكّ، والريب(مشكور، ١٣٥٧: ٥٣٩). كذلک ذكر زميت معانٍ لهذه المفردة كالتأمّل، والشكّ والتصور(zammit, 2002: p.277).

الظنّ فی الشعر الجاهلی

إنّ اللغة وعاء يجسّد شتّی الأساليب لحياة الأمم، ونظراً لذلک، فإنّ الشعر الجاهلی يعدّ ديوان العرب ويعبّر عن عادات وخلق الناس، وكذلک عن كيفية توظيف المفردات فی العصر الجاهلی، فيمكننا دراسة أساليب توظيف هذه المفردة ومعانيها من خلال الشعر الجاهلی؛ حيث تبيّن أنّ هذه المفردة كانت تستخدم فی الشعر الجاهلی متضاداً لـ«العِلم». كما نلاحظ ذلک فی الأشعار التالية:

وأعلم عِلماً ليسَ بالظنّ أنّه إذا ذَلَّ مولی المرءِ فَهو ذليلُ

(طرفة بن العبد، ٢٠٠٣: ٧٥)

أعلم علم اليقين ولا أشک أنّه إذا ذلّ مولی(يقصد ابن عمه) أحد، فهو يصبح وضيعاً وحقيراً، لانتمائه إليه:

فَلتعلَمَنّ إذا التقَت فرسانُنا بِلِوی النُجَيرَة أنَّ ظنّک أحمَقُ

(عنترة بن شداد، ١٩٦٤: ٢٩٢)

فلتعلمن إذا التقت فرساننا وجنودنا بمنطقة لوى النجيرة، سننتصر وستجد ظنک فينا خاطئاً.

حلفتُ يميناً غيرَ ذى مثنويةٍ ولا علمَ إلاّ حسنُ ظنّ بصاحبِ

(الذبيانى، ۲۰۰۵: ۱۴)

أقسم يميناً ولا أستثنئ فيها ثقةً بصاحبى، أننى لا أعلم منه إلا خيراً.

فكان مدلول الظنّ فى الشعر الجاهلى، العلم القليل؛ كما يدلّ العلم على المعرفة الكثيرة المستندة إلى الحنكة. وقد ذكر *إيزوتسو* أيضاً فى كتابه «خدا و انسان در قرآن كريم» أنّ العلم يأتى نتيجة للتجربة الشخصية، وقد يكون حصيلة التجارب المكررة، كالتقاليد القَبَلية، وينتقل من جيل إلى جيل، حيث يمكننا تسميته بمِلک عريق جماعى (ر.ک: ايزوتسو، ۱۳۹۳: ۶۵-۷۵).

أما الشىء المذهل فى الشعر الجاهلى، إضافة معنىً جديد متضادّ للكلمة فى هذه الفترة، هو العلم(اليقين)، مما جعل هذه المفردة من الأضداد. تبيّن دراسة شتّى دواوين الشعر أنّ لهذا المعنى الثانوى استخدام شاذّ وقليل، ويشهد عليه ستة أبيات فقط؛ حيث لم يذكر فى التفاسير والقواميس وكتب الوجوه والنظائر، سواها، ومنها:

ينشد *عدى بن زيد العبادى*(ت۵۸۷م):

أرفَعُ ظَنّى إلى المَلِيکِ وَمَنْ يلْجَأ إليهِ لا ينَلْهُ الضَّرُّ

(قطرب، ۱۴۰۵: ۷۲؛ ابن الأنبارى، ۱۴۰۷: ۱۵؛ اللغوى، ۱۹۶۳: ۲۹۸)

إننى متيقّن من عطاء الملک وكلّ من يلجأ إليه لا يخيب. وإذا لم يكن الظنّ فى هذا البيت بمعنى اليقين، فيخلّ بالمعنى.

وهذا هو ابوذؤيب الهذلى(ت۲۸ق/۶۴۹م) ينشد قائلاً:

رُبَّ هَمٍّ فَرَّجتُهُ بِعَزِيم وَغُيوبٍ كَشفتُهَا بِظُنُونِ

(قطرب، ۱۴۰۵: ۷۲؛ ابن الأنبارى، ۱۴۰۷: ۱۵)

كم من غموم وهموم فرّجتها باستعانة العزم، ورُبّ سرّ كشفت عنها بالعلم والمعرفة. اعتبر *ابن الأنبارى* عبارة «كشفتها بظنون» بمعنى «كشفتها بيقين وعلم ومعرفة»، كما يرى قطرب هذه العبارة بمعنى «كشفتها بيقين» أيضاً.

معنى الظنّ فى القرآن الكريم

رغم أن كثيراً من العلماء قد اعتبروا اليقين ضدّ الظنّ، فى مختلف الكتب، ولكنه فى القرآن الكريم لا يكون إلا ضدّ «العلم»؛ حيث نجد ذلک فى آيات متعددة، منها:

﴿ومالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظنّ وإِنَّ الظنّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(النجم/٢٨)

﴿وَقالُوا ما هِيَ إِلاَّ حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا وَما يُهْلِكُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾(الجاثية/ ٢٤)

وكذلک فى سور يونس/ ٣٦) والنساء/ ١٥٧ والأنعام/ ١٤٨. يتبيّن من الآيات المذكورة أنّ الظنّ فى القرآن الكريم يتّصل اتصالاً جوهرياً بالعلم ولا باليقين خلافاً لما أكّدته مصادر متعددة. والظنّ يحدث بغياب العلم، فيبعدنا من الحقّ والحقيقة؛ حيث لا يغنينا من الحق شيئاً.

معنى الظنّ فى كتب التفسير

قادتنا مطالعة تفاسير المفسرين الأقدمين والمعاصرين لمعانى الظنّ، إلى أن للمفسرين رأيان فى معنى هذه الكلمة، فيعتقد البعض أن الظنّ قد أفاد فى القرآن الكريم معنيين الشكّ واليقين- وهما متضادّان- توأمين، كما يرى آخرون أنه مستعمل فى القرآن الكريم بمعنى العلم أو اليقين ولا غير.

يقول ابن قتيبه فيه: «...والظنّ بمعنيين: شكّ ويقين، على ما بيّنا فى كتاب «المشكل»...»(ابن قتيبه، ١٤١١: ٤٨)، كما يرى *القرطبى* فى «تفسير الجامع لأحكام القرآن»: «...أصل الظنّ وقاعدته الشكّ مع ميل إلى أحد معتقديه وقد يوقع موقع اليقين...»(القرطبى، ١٣٦٤، ج١: ٣٧٦)، ويعتقد *ابن عاشور* وهو من المفسرين المعاصرين: «الظنّ الاعتقاد الجازم وإطلاق الظنّ فى كلام العرب على معنى اليقين كثير جداً... فهو مشترک بين الاعتقاد الجازم وبين الاعتقاد الراجح»(ابن عاشور، ١٤٢٠، ج١: ٤٦٥) كما يكتب: «والظنّ مستعمل فى اليقين والجزم، وهو من معانيه الحقيقية»(المصدر نفسه: ٢٢٢).

ويرى البعض ومنهم *الطبرى*، أنّ الظنّ قد استخدمت فى القرآن الكريم بمعنى اليقين والعلم فقط؛ حيث يكتب فى «جامع البيان» فى تفسير آية: ﴿الَّذِينَ يَظُنّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا

رَبِّهِمْ... ﴾(البقرة/ ۴۶): «وحدّثنا محمد بن بشار... قال: كل ظنّ فی القرآن يقين... وحدّثنی المثنی... عن مجاهد قال: كل ظنّ فی القرآن فهو علم»(الطبری، ۱۴۱۲، ج۱: ۲۰۷). ويری *الطبرسی*، صاحب «مجمع البيان» أن الظنّ قد استعمل بمعنی العلم فی القرآن الكريم: «وقال بعض المحققين أصل الظنّ ما يجول فی النفس من الخاطر الذی يغلب علی القلب، كأنه حديث النفس بالشیء، ويؤول جميع ما فی القرآن من الظنّ بمعنی العلم»(الطبرسی، ۱۳۷۲، ج۱: ۲۱۹) ويكتب *السيوطی* فی تفسير «الدرّ المنثور» فی معنی الظنّ: «عن مجاهد قال: كل ظنّ فی القرآن فهو يقين...» و«وأخرج *ابن* جرير عن قتادة قال: ما كان من ظنّ الآخرة فهو علم»(السيوطی، ۱۴۰۴، ج۱: ۶۸) ويعتقد *العلامه الطباطبايی* من المفسرين المعاصرين بأن الظنّ يستخدم فيما يتعلق بالآخرة بمعنی اليقين: «أعنی مورد الاعتقاد بالآخرة علی أنه مورد اليقين، لا يفيد فيه الظنّ والحسبان الذی لا يمنع النقيض»(الطباطبايی، ۱۳۹۰، ج۱: ۱۵۲) فيمكن القول- حسب آراء المفسرين- إنّه لا غرو أن الظنّ قد استعمل فی القرآن الكريم بمعنی اليقين والشكّ مع بعض.

معنی الظن فی كتب الوجوه والنظائر

بناء علی آراء أصحاب كتب «الوجوه والنظائر» *كابن الجوزی* و*الدامغانی* و*التفليسی* وغيرهم من العلماء، فإنّ للظنّ فی القرآن الكريم ستة معانٍ وهی:

اليقين: ﴿قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلی نِعاجِهِ وإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغی بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ إِلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وقَليلٌ ما هُمْ وظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وخَرَّ راكِعاً وأَنابَ﴾(ص/ ۲۴)

والشكّ: ﴿قُلْتُمْ ما نَدْری مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنّا وما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾(الجاثية/ ۳۲)

والتهمة: ﴿وما هُوَ عَلَی الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾(التكوير/ ۲۴)(الدامغانی، لا تا: ۲۳۳؛ الضرير النيشابوری، ۱۹۸۴: ۳۶۴؛ ابن الجوزی، ۱۹۸۷: ۴۲۴؛ التفليسی، ۱۳۷۱، ج۱: ۱۹۹).

والوهم: ﴿إِنَّه ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾(الانشقاق/ ۱۴۹)(الدامغانی، لا تا: ۲۳۳؛ ابن الجوزی، ۱۹۸۷: ۴۲۶).

والكذب: ﴿وما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنی مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(النجم/۲۸) (ابن الجوزی، ۱۹۸۷: ۴۲۴-۴۲۶).

والأمل: ﴿هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتَابِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ یَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ بِأَیْدِیهِمْ وَأَیْدِی الْمُؤْمِنِینَ فَاعْتَبِرُوا یَا أُولِی الْأَبْصَارِ﴾(الحشر/٢)(الضریر النیشابوری، ١٩٨۴: ٣۶۴).

الجدیر بالذکر أنّ أصحاب کتب الوجوه والنظائر لم یتّبعوا قواعد متمیزة فی الإخبار عن هذه المعانی، إلا أنهم- کما یبدو، کانوا متأثرین فی ذلک بکتب التفسیر، والملفت للنظر فی آی القرآن، استبدال کلمة «العلم» بکلمة «الیقین» بعد نزول القرآن الکریم، وخروج «العلم» من المعانی المذکورة لمفردة «الظنّ» سابقاً، ثمّ ظهرت مبادرات لقبول بعض المعانی ورفض بعضها.

معنی الظنّ فی الأشعار العربیة بعد نزول القرآن الکریم

تبیّن دراسة الأشعار فی فترة بعد نزول القرآن الکریم، أنّ الظنّ لم یعد یُستخدم فیها بمعنی الیقین أو العلم، وانتهی استعمال معناه المتضادّ، وفَقدَ الظنّ معناه الیقین أو العلم، فی شعر العرب، بعد نزول القرآن الکریم، کما تلاحَظ فی الأبیات التالیة أیضاً، هذا من جانب، ومن جانب آخر، ظلّ الظنّ یستخدم فی معنی مقابل للیقین ولا العلم، فی کثیر من الأحیان:

الآنَ أعربَتِ الظُّنُونُ وَعَلَا عَلَی الشَّکِ الیقِینُ

(الشریف الرضی، ١٩٩۵، ج ٢: ۴۵٨)

[یمدح *الشریف الرضی*، *الطائع لله*] قائلاً: الآن ظهرت الظنون وغلب الیقین علی الشکوک.

أشفقت من هِجری فغل بت الظنّونُ علی الیقینِ

(ابوفراس، ١٩١٠: ١٢٢)

إنها کانت من فراقی وهجری مقلقة البال حیث غلبت کل ظنونها علی الیقین وزاد اضطرابها.

والیقِینُ الشِفَاءُ مِن کُلِّ هَمٍّ مَا یثِیرُ الهُمُومَ إلاَّ الظُّنُونُ

(ابوالعتاهیة، ١٩٨۶: ۴٢٣)

إنّ اليقين دواء لكل الغموم والهموم، والظنّ مهيج الأحزان والكروب.

معنى الظنّ فى أمثال العرب

تمثّل أمثال العرب حكمة الشعوب والأمم السابقة، من ناحية ومن ناحية أخرى، فإنها ممثّل وظيفة العديد من الكلمات المستخدمة فى اللغة «لأن المثل لم يتغير بمرّ الأزمان، بل ظلّ كأقدم العناصر فى اللغة العربية، فيمكننا الاعتماد عليها»(ولفنسون، ۱۹۲۹: ۲۱۲). دخلت كلمة الظنّ فى عدد كبير من أمثال العرب، فتمكّننا دراسة توظيفها فى أمثال العرب، من إثبات النتائج التى توصّلنا إليها بشأن معنى هذا المصطلح؛ حيث استخدمت فيها فى معناها الرئيس، أى عدم الاطمئنان، والذى هو ضدّ اليقين، منها:

- «ظنّ العاقل خير من يقين الجاهل»(الميدانى، ۱۳۶۶، ج۱: ۴۶۱).
- «لا يفسدنّک الظنّ على صديق قد أصلحک اليقين له»(الثعالبى،۲۰۰۳: ۲۶۹).
- «مَن لَمْ يَنْفَعکَ ظَنُّهُ لَمْ يَنفعکَ يَقِينُهُ»(الثعالبى، ۲۰۰۳: ۲۵۰). وقد ذكر *الميدانى* هذا المثل بشكل آخر: «من لم ينتفع بظنّه لم ينتفع بيقينه»(الميدانى، ۱۳۶۶، ج۱: ۲۱۴).

معنى الظنّ فى المعاجم اللغوية

ذكر فى المعاجم اللغوية والقواميس أنّ الظنّ مصدر ثلاثى مجرد، والفعل منه على وزن واحد «فعَل يفعُل» ويستعمل فى الأبواب الثلاثية المزيدة وهى «تفعّل، وإفعال، وتفعيل». يفيد الظنّ معانٍ متعددة وهى:

الشّک واليقين(الفراهيدى، لا تا، ج۸: ۱۵۲؛ ابن فارس، لا تا، ج۳: ۴۶۳؛ الأزهرى، لا تا، ج ۱۴: ۲۶۰). ويكتب *ابن سيده* فى هذا المعنى «الظَّنُ: شَکٌّ، ويَقِينٌ، إِلَّا أَنَّه لَيسَ بيَقين عِيانٍ، إِنَّما هو يَقِينُ تَدَبُّرٍ. فأَمَّا يَقِينُ العِيانِ فَلا يُقالُ فيهِ إِلاّ علمٌ»(ابن‌سيده، لا تا، ج ۱۰: ۸).

وقد يوضَعُ مَوْضِعَ **العِلْم**(الجوهرى، لا تا، ج۶: ۲۱۶۰). «وقد جاء الظَّنُ بمعنى العلم، قال تعالى: ﴿أَلا يَظُنُّ أُولِئِکَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾(المطففين/ ۴) وقال تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُواقِعُوها﴾(كهف/ ۵۴) ومعناه: فعلموا بغير شک»(الطريحى، ۱۳۷۵، ج۶: ۲۷۹).

«المعنيان اللذان ليسا بمتضادين(أحدهما) **الكذب** و(الآخر) **التهمة**، فإذا كان بمعنى الكذب، قلت: ظَنّ فلان، أى كذب، وقال تعالى: ﴿وإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾(البقرة/ ٧٨) ومعناه: إن هم إلا يكذبون، ولو كان بمعنى الشكّ، لاستوفى منصوبيه أو ما يقوم مقامهما. وأما بمعنى التهمة فهو أن تقول: ظَنَنْتُ فلاناً، فيستغنى عن الخبر لأنک تريد التهمة»(المصدر نفسه). والظنّ كمصطلح بمعنى «التَّرَدُّدُ الراجِحُ بين طَرَفَى الاعْتِقَادِ الغيرِ الجازِمِ»(الفيروزآبادى، لا تا، ج۴: ۲۴۲).

إعادة قراءة التراث بشأن الظنّ من المنظور الفنومنولوجى

تبدو هذه المعانى للغويّ والمفسّر فى بادئ الرأى، كقطعات منفصلة عن بعض، تبعاً لتعوّدهما على النظر إلى الأشياء منفصلة، وتعود هذه الرؤية الجزئية للأشياء، إلى النظرة الكلاسيكية السائدة سابقاً، والتى كانت متأثرةً بالمنطق والعلم الكلاسيكى. لطالما ألقت هذه النظرة الجزئية ظلالها على رؤى اللغويين وأصحاب المعاجم، ليتمكّنوا من الفصل بينها ثمّ دراستها، إلا أنهم عجزوا عن الربط بين هذه المعانى، فلجأوا إلى الخيال والتواصل الخيالى أحياناً. إذن، فالإدراک يتدرّج فى عدة مواقف، وفقاً لنسبة المدرِک بالمدرَک. فإما أن يدرک المدرِک الموضوع عن يقين، فيحتمل أن يكون إدراکه نتيجة لعلم فاشل أو عقيدة خاطئة، أو لا يستند إدراکه إلى قطع ويقين، فيحتمل أمران؛ الأوّل أن تكون أطراف الإدراک متساوية فى القوة والضعف ولا فضل لأحدهما على الآخر، فهذا هو الشک. والثانى أن لا يتساوى الجانبان فى القوة والضعف؛ بحيث يمكن تفضيل أحدهما على الآخر، فأحدهما الراجح والآخر المرجوح، وهذا هو «الظن» أى الحالة التى يقوى فيها دليل أحد الطرفين ويفضل. فالإنسان عند مواجهته الأشياء، يشعر بإداركات متدرجّة ومتعددة تجاهها، فيسمّى أحدها الظنّ، والآخر الشكّ، والآخر العلم.

غير أنّ الإدراک، من المنظور الفنومنولوجى، ذو مراحل وجودية متصلة ببعض، ومتكوّن من مجموعة من اللحظات، فلا يمكن فيه فصل الظنّ عن الشكّ والعلم، لأن كلّ منها مرحلة من مراحل الإدراک. فيعتبر كلّ قَطعٍ لفاعلٍ ما، ظنّاً مرجحاً لدى فاعل آخر، فالظنّ متصل بالعلم دوماً، لأنّ العلم هو الظنّ الممتلئ. وفى الحقيقة، فإنّ هذه المعانى متصلة بعضها ببعض، من المنظور الفنومنولوجى، وهى مستويات متصلة ولا منفصلة.

ترجع هذه النظرة إلى وجهة نظرنا إلى الأشياء، واعتبارها اللحظات المتصلة ولا القطعات المنفصلة. بتعبير آخر، فإنّ هذه المعانى تدلّ على لحظات الإدراک، إذ أنّ اللحظة الحاضرة تتّصل باللحظات السابقة واللاحقة، ولا يمكن انفصالها عن بعض. وعلى هذا الأساس، فإنّ المعانى المختلفة للكلمة متصلة ببعض، رغم اختلافها وتضادّها فى الظاهر.

ظهر لنا بعد دراسة النصوص القديمة، أنّ هذه القضية قد أشير إليها فى تراث القدماء، دون وعى العلماء الأقدمين باللحظة و القطعة فى أمور العالم والعلم بهما؛ حيث أشار *فخر الدين الرازى* إلى هذه القضية نفسها، فقال: «الظنّ ترجيح أحد طرفى المعتقد فى القلب على الآخر، مع تجويز الطرف الآخر، ثمّ إن الظنّ المتناهى فى القوة قد يطلق عليه اسم العلم، فلا جرم قد يطلق أيضاً على العلم اسم الظنّ كما قال بعض المفسرين فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ...﴾(البقرة/ ۴۶) ... واعلم أن الظنّ إن كان عن أمارة قوية، قُبِل ومُدِح، وعليه مدار أكثر أحوال هذا العلم»(الفخر الرازى، ۱۴۲۰، ج۲: ۴۲۳). يكشف هذا التقرير أنّ *الرازى* يرى الإدراک لحظات متصلة، ولا يتحدّث عن العلم والظنّ كإدراكين منفصلين، ويعتقد أنّ الظنّ المتناهى فى القوة أى الظن الممتلئ، هو العلم.

كذلک يشير *العلامة الطباطبايى* إلى تدرّج المعانى ومراحل الظنّ، فيقول: «إنّ العلوم التدريجية الحصول من أسباب تدريجية تتدرّج فيها النفس المدركة من تنبّه وشكّ، ثم ترجح أحد طرفى النقيض، ثمّ انعدام الاحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً، حتى يتمّ الإدراک الجازم وهوالعلم...»(الطباطبائى، ۱۳۹۰، ج۱: ۱۵۲). *فالطباطبايى* يشير إلى مراحل امتلاء الإدراک؛ حيث كان فى البداية إدراكاً بسيطاً، ثم تحوّل إلى الشكّ، ثمّ صار ظنّاً بترجح طرف على آخر، ثمّ أصبح علماً بعد امتلاء هذه المرحلة. فكل مرحلة يختلف عن الأخرى، ولكنها متصلة بها، حتى يصل إلى المرحلة الأخيرة وهى الحقيقة والعلم. والامتلاء المدرّج واضح فى كلام *العلامة الطباطبايى*.

وبالنسبة للأضداد، يرى الأنبارى أن للمعنين المتضادين أصل واحد: «هؤلاء يرون أنه إذا وقع الحرف على معنيين، فالأصل بمعنى واحد، ثم تداخل الإثنان على جهة الاتساع، فمن ذلک: الصريم، يقال لليل صريم، وللنهار صريم، لأنّ الليل ينصرم من النهار والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع»(ابن الأنبارى، ۱۴۰۷: ۸). فهو أيضاً لا يرى الأضداد متكوّنة من معنيين متضادين ومنفصلين، بل يراهما متصلين

ومتداخلين فی بعض. إذن يمكن القول إنّ الظنّ هو الخطوة الأولی للإدراک عند مواجهة الإنسان لكل ظاهرة، فالإنسان يقع فی الأخطاء الإدراكية، إذا لم يرق ظنّه ولم يملئه، ولكنه إذا ملأ ظنّه، فتقلّلت أخطائه ووصل إلی الحقيقة، فاطمئنّ خاطره، فعلی الإنسان أن يصحّح إدراكه، ليتمكنّ من الاعتماد عليه.

يلاحظ أن العلماء القدامی قد أشاروا إلی الإدراک المتصل الواحد فی حالتی الضعف والقوة، ولم يعتبروا الظنّ والعلم إدراكين منفصلين، دون العلم بالنظرية الفنومنولوجية قطّ. فمن هذا المنطلق، يمكن القول إنّ هذه النظرة الفنومنولوجية القائلة بتدرّج لمراحل الإدراک، تنطوی علی قوة لحلّ مشكلة الأضداد. وفی الحقيقة، فإنّنا لسنا تجاه معنيين متضادّين، بل قبال معنيين أحدهما غائب والآخر حاضر. ما نراه هو الظنّ، والعلم غائب. يغيب الظنّ بعد امتلاءه، فيظهر العلم، وإذا فرغ الظنّ ولم يمتلئ، فيختفی العلم، ويظهر الظنّ.

موجز القول، إنّنا عند الحديث عن شتّی معانی الظنّ، كالشک، واليقين، والعلم، والكذب، والتهمة والأمل، فإننا نتحدث بالفعل عن معانٍ متصلة تدلّ علی مراحل الإدراک. فالإنسان عند مواجهته مختلف الأمور، يقع فی البداية، فی مرحلة الظنّ البسيط، فإن لم يمتلئ ظنّه، ولم تزد معلوماته بالنسبة إليه، يميل ظنّه إلی الكذب، وبالتأكيد إذا كان المظنون عليه إنساناً، ينتهی ظنّه إلی التهمة، وإذا امتلأ الظنّ وسط مراحل الامتلاء، يصبح شكّاً؛ حيث لا يترجح أحد طرفی الإدراک علی آخر. وفی النهاية يحصل العلم وبالتالی اليقين إذا اطمئن الإنسان بحقيقة المدرَک. ولا يفترض فی فنومنولوجيا مجال لاعتبار معنی الأمل للظنّ، ولا عجب فإنّ هذا المعنی لم يذكر للظنّ إلا فی أحد كتب «الوجوه والنظائر».

نتيجة البحث

تشير النصوص الكلاسيكية بما فيها من السامية القديمة، إلی معانٍ للظنّ؛ كالشكّ، والافتراض، والريب، والتأمّل. أما القصائد الجاهلية، باعتبارها أفضل مثال لتوظيف المفردات فی العصر الجاهلی، تكشف أنّ الظنّ فی هذه الفترة، لم يدخل فی الشعر إلا فی معنی متضادّ للعلم، دالّاً علی المعرفة والحنكة الناقصة غير المكتملة، كما تبيّن الدراسات أن

المعنى المتضادّ فی هذه الفترة، قد أضيف إلى معانيه. ورأى بعض المفسرين فی النصوص التفسيرية القديمة والمعاصرة، أنّ الظنّ تم توظيفه فی القرآن الكريم بمعنى العلم أو اليقين فقط، كما قال بعضهم الآخر بإضافة معنى آخر إلى معانيه، له معنيان متضادان وهما الشكّ واليقين. أما فی كتب الوجوه والنظائر، فقد ذكر للظنّ معانٍ متعددة، هی الشكّ، والوهم، واليقين، والتهمة، والكذب، والأمل. وفی القصائد العربية اللاحقة لنزول القرآن الكريم وكذلک فی أمثال العرب، لم يخرج الظنّ عن إطار معنى الشكّ وافتقد معناه المتضادّ له، هو اليقين، أما فی القواميس، فقد ذكر للظنّ خمسة معانٍ، هی الشكّ واليقين والعلم والتهمة والكذب. فللظن على الإطلاق ستة معانٍ، هی الشكّ، واليقين، والعلم، والكذب، والتهمة والأمل.

يبدو من المعانی التی ذكرها المفسرون وأصحاب المعاجم لمفردة الظنّ، أنهم نظروا ألی هذه المعانی كأجزاء منفصلة مفكّكة غير مترابطة، ولذلک رفض بعض الباحثين بعض هذه المعانی، كما قبلوا بعضها الآخر؛ بعدما فشلوا فی الربط بين هذه المعانی بعضها ببعض. هذا فی حين ترى الدراسات الفنومنولوجية، أنّ المعانی المتباينة لهذه الكلمة ليست مفكّكة أو بعيدة عن بعض، بل مترابطة ربطاً وثيقاً وتعبير للحظات مختلفة لهذه المفردة. بتعبير آخر، إنّ معنى كلّ هذه اللحظة مترابط على الدوام باللحظات السابقة واللاحقة. ويكون الإدراک فی الرؤية الفنومنولوجية، متدرّجاً ومستمراً، ومجموعة من اللحظات، وليس القطعات. لذلک فلسنا عند مواجهة مفردة الظنّ، تجاه معنى مستقلّ، بل الظنّ واليقين كلاهما درجات من إدراک واحد؛ حيث ينتهی الظنّ الفارغ أی القليل إلى غياب العلم، كما يؤدی الظنّ الممتلئ أی الكثير إلى حضور العلم.

تجدر الإشارة إلى أن آثار هذه الفكرة متجلّية بوضوح، فی كلمات العلماء القدامى؛ أمثال *الفخر الرازی* و*العلامة الطباطبائی* وغيرهما؛ حيث اعتقدوا الظنّ والعلم متصلين مع بعض، باعتبار القوة والضعف، وليسا إدراكين متضادين وغير متصلين. إنّهما مشترک فی معنى الوعی، ولكن من ناحية القوة والضعف، يقوى أحدهما ويرجّح على الآخر وبالعكس.

المصادر والمراجع

قرآن کریم.

ابن الأنباری. ۱۴۰۷ق، **الأضداد**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المکتبة العصریة.

ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی. ۱۹۸۷م، **نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر**، تحقیق: محمد عبد الکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن سیدة، علی بن اسماعیل. لا تا، **المحکم والمحیط الأعظم**، محقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن عاشور، محمد طاهر. ۱۴۲۰ق، **تفسیر التحریر والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور**، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

ابن فارس، ابوالحسین احمد. لا تا، **معجم مقاییس اللغة**، محقق: محمد عبدالسلام هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم. ۱۴۲۳ق، **تأویل مشکل القرآن**، محقق: شمس‌الدین إبراهیم، لبنان: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.

ابو العتاهیه. ۱۹۸۶م، **دیوان أبی العتاهیة**، تحقیق: حمدی السلفی، صبحی السامرایی، بیروت: دار بیروت.

ابو عبیده، معمر بن المثنی. ۱۳۸۱ق، **مجاز القرآن**، محقق: فواد سزگین. قاهره: مکتبة الخانجی.

ابو فراس الحمدانی، الحارث. ۱۹۹۴م، **دیوان أبی فراس الحمدانی**، شرح: عباس ابراهیم، بیروت: دار الفکر العربی.

الأزهری، محمد بن احمد. لا تا، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

ایزوتسو، توشیهیکو. ۱۳۹۳ش، **خدا و انسان در قرآن**، ترجمة احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.

آیتی، عبدالمحمد. ۱۳۷۴ش، **ترجمه قرآن(آیتی)**، تهران: انتشارات سروش.

البکری، عمرو بن العبد بن سُفیان. ۲۰۰۳م، **دیوان طرفة بن عبد**، تحقیق: عبدالرحمن المصطاوی، بیروت: دار المعرفة.

الثعالبی، ابومنصور. ۲۰۰۳م، **التمثیل والمحاضرة**، تحقیق: قصی الحسین، بیروت: دار ومکتبة الهلال.

الجوهری، اسماعیل بن حماد. لا تا، **الصحاح**، محقق ومصحح: أحمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.

دارتینگ، آندره. ۱۳۷۶ش، **پدیدارشناسی چیست؟** ترجمه محمود نوالی، تهران: سمت.

الدامغانی، حسین بن محمد. بی‌تا، **الوجوه والنظائر لألفاظ کتاب الله العزیز**، تحقیق: عربی عبد الحمید علی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
الذبیانی، زیادبن معاویة. ۲۰۰۵م، **دیوان النابغة الذبیانی**، شرح: حمدوطّماس، بیروت: دار المعرفة.
ساکالوفسکی، رابرت. ۱۳۹۵ش، **درآمدی بر پدیدارشناسی**، ترجمه: محمدرضا قربانی، تهران: گام نو.
السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. ۱۴۱۰ق، **المزهر فی علوم اللغة وأنواعها**، دمشق: دار إحیاء الکتب العربیة.
السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. ۱۴۲۰ق، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، محقق: فواز محمد زمرلی، بیروت: دار الکتاب العربی.
الشریف الرضی، محمد بن حسین. ۱۹۹۵م، **دیوان الشریف الرضی**، مصحح: یوسف شکری فرحات، بیروت: دار الجیل.
الضریر النیشابوری الحیری، اسماعیل بن احمد. ۱۹۸۴م، **وجوه القرآن**، تحقیق: فضل الرحمن عبد العلیم الأفغانی، جامعة ام القری: المکتبة السعودیة.
الطباطبائی، محمد حسین. ۱۳۹۰ش، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
الطبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، مصحح: هاشم رسولی وفضل‌الله یزدی طباطبایی، تهران: ناصرخسرو.
الطبری، محمد بن جریر. ۱۴۱۲ق، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفة.
الطریحی، فخر الدین بن محمد. ۱۳۷۵ش، **مجمع البحرین**، محقق: محمد حسین اشکوری، ایران: مرتضوی.
العسکری، ابو هلال. لا تا، **الفروق اللغویة**، تحقیق: عماد زکی البارودی، کربلا: المکتبة التوفیقیه.
عنترة بن شداد. ۱۹۶۴م، **دیوان عنترة بن شداد**، تحقیق: محمد سعید مولوی، قاهره: المکتب الإسلامی.
الفراهیدی، خلیل بن احمد. لا تا، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت.
الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب. لا تا، **القاموس المحیط**، بیروت: دار الکتب العلمیة.
قطرب، ابن علی. ۱۴۰۵ق، **کتاب الأضداد**، تحقیق: حنا حدّاد، ریاض: دار العلوم.
اللغوی، ابوالطیب. ۱۹۹۶م، **الأضداد فی کلام العرب**، تحقیق: عزه حسن، دمشق: المجمع العلمی.
مشکور، محمد جواد. ۱۳۵۷ش، **المعجم المقارن بین العربیة والفارسیة واللغات السامیة**، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
المیدانی النیسابوری، احمد بن محمد. ۱۳۶۶ش، **مجمع الأمثال**، مشهد: آستان قدس رضوی.
ولفنسون، اسرائیل. ۱۹۲۹م، **تاریخ اللغات السامیة**، مصر: مطبعة الاعتماد.

الكتب الإنجليزية

Zammit ،M. R. 2002. A Contemporary Lexical Study of Quranic Arabic ،Leiden ،Brill

Bibliography

Abu Abide, M.B.M. (2002). Majaz al-Quran. Researched by Fuat Sezgin. Cairo: Maktab al-Khanji.

Abu Al-Atahiyah. (1986) .Diwan Abi Al-Ataiah Edited by Hamdi Al-Salafi and Sobhi Al-Samerai. Beirut: Dar Beirut.

Abu Firas Al-Hamdani. A. (1994). Diwan Abi Firas Al-Hamdani .Explained by Abbas Ibrahim. Beirut: Dar AL-Fekr Al-Arabi.

Al-Askari, A.H. (n.d.). Al-Forough Al-Loghaviat. Researched by Emad Zaki Al-baroudi. Karbala: Al-Maktab Al-Tofigh.

Al-Azhari, M.B.A. (n.d.). Tahzib Al-Loghat. Beirut: Dar Ahya al-Torath al-Arabi.

Al-Bakri, A.A.B.S. (2003). Divan Torfe Bin Abd. Researched by Abdolrahman Al-Mostavi. Beirut: Dar al-Maarefa.

Al-Damghani, H.B.M. (n.d.). Al-Vojouh va al-Nazaer Lealfaz Ketab Allah al-Aziz. Researched by Abd al-Hamid Ali. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.

Al-Farahidi, K.B.A. (n.d.). Ketab al-Ayan. Qom: Hejrat Publications.

Al-Firouz Abadi, M.B.Y. (n.d.). Al-Qamus Al-Muhit. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.

Al-Johari, I.B.H. (n.d.). Al-Sahah. Researched and edited by Ahmad Eyd Al-Ghafur Attar. Beirut: Dar al-Malayin.

Al-Loghavi, A.T. (1996). Al-Azdad fi Kalam al-Arab. Researched by Eza Hassan. Damascus: Al-Majma al-Elmi.

Al-Meydani Al-Neysabour. A.B.M. (1987). Majma al-Mesal. Mashhad: Astan Quds Razavi.

Al-Sharif Al-Razi, M.B.H. (1995). Divan al-Sharif al-Razi. Edited by Yousef Shokri Farhat. Beirut: Dar –al-Jil.

Al-Suyuti, A.R.B.A.B. (1988). Al-Mazhr fi Olum al-Loghat va Anvaoha. Damascus: Dar Ehya al-Kotob Al-Arabi.

Al-Suyuti, A.R.B.A.B. (1998). Al-Dar al-Manthour fi al-Tafsir Be-al-Maathour. Researched by Foaz Mohammad Zamrili.Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi.

Al-Tabari, M.B.H. (1990). Jame al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Beirut: Dar al-Maarefa.

Al-Tabarsi, F.B.H. (1993). Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran. Edited by Hashem Rasouli and Fazl Allah Yazdi. Tehran: Naser Khosrow.

Al-Tabatabaei, M.H. (2011). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Beirut: al-Aalami Lelmatbuat Institute.

Al-Tarihi, F.D.B.M. (1996). Majma al-Bahrein. Researched by Mohammad Hossein Ashkuria. Iran: Mortazavi.

Al-Thaalebi, A.M. (2003). Al-Tamsil va Al-Mahazer. Researched by Qasi Al-Hossein. Beirut: Dar va Maktab al-Helal.

Al-Zarir Al-Neyshabouri Al-Heiri, E.B.A. (1984). Vojouh al-Quran. Researched by Fazl al-Rahman Abd al-Alim al-Afaghani. Al-Maktab al-Saudi: Umm Al-Qura University.

Al-Zubyani, Z.B.M. (2005). Divan al-Nabigha al-Zubyani. Explained by Hamd va Tamas. Beirut: Dar al-Maarefa.

Antarah Ben Shaddad. (1964). Divan Antarah Ben Shaddad. Researched by Muhammad Saeed Molavi. Cairo: Al-Maktab al-Eslami.
Ayati, A.M. (1995). A Translation of the Quran (Ayati). Tehran: Soroush Publications.
Dartiques, A. (1997). What is Phenomenology? Translated by Mahmoud Navali. Tehran: SAMT. Hossein Ahmad. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi
Ibn al-Anbari. (1986). Al-Azdad. Researched by Muhammad Abolfazl Ebrahim. Beirut: Al-Maktab al-Mesriah.
Ibn Al-Jawzi, A.R.I.A. (1987). Nezhat al-Aayn al-Navazer Fi Elm al-Vojuh va al-Nazaer. Researched by Muhammad Abd al-Karim Kazem al-Razi. Beirut: Moases aL-Resalt.
Ibn Ashur, M.T. (1999). Tafsir al-Tahrir va al-Tanvir al-Maaruf Betafsir Ibn Ashur. Beirut: Moases al-Tarikh al-Arabi.
Ibn Fars, A.H.A. (n.d.). Mojam Moghayes al-Loghat. Researched by Muhammad Abd al-Salam Harun. Qom: Maktab al-Aalam al-Eslami.
Ibn Qutaiba, A.A.B.M. (2002). Taavil Moshkel Al-Quran. Researched by Shams Al-Din Ibrahim. Lebanon: Dar AL-Kotob Al-Elmia, Manshourat Mohammad Ali Beyzoon.
Ibn Seyed, A.B.E. (n.d.). Al-Mahkam va al-Mohit al-Aazam. Researched by Abdolhamid Handavi. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
Izutsu, T. (2014). God and Man in the Quran. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Enteshar Co.
Mashkour, M.J. (1978). Al-Majma al-Magharen beyn al-Arabia va al-Farsi va al-Loghat Samia. Tehran: Iranian Culture Foundation Publications.
Qutrub, E.A. (1983). Ketab al-Azdad. Researched by Hana Haddad. Riyadh: Dar al-Oloum.
Sokolowski, R. (2016). An Introduction to Phenomenology. Translated by Mohammadreza Ghorbani. Tehran: Gam e No.
Wolfensohn, I. (1929). Tarikh al-Loghat al-Samia. Egypt: Matba al-Etemad.
Zammit ،M. R. 2002. A Contemporary Lexical Study of Quranic Arabic ،Leiden ،Brill.

A Study on Contrary Terms from Phenomenology Viewpoint(Case Study: Suspicion Term)

Haleh Badindeh
PhD Candidate, Arabic Language & Literature, Islamic Azad University, Science & Research Branch

Seyyed Ibrahim Dibaji
professor, Arabic Language & Literature, Islamic Azad University, Science & Research Branch

Gholam Abbas Rezaei
Associate Professor, Arabic Language & Literature, Tehran University,

Abstract
Since two different meanings of doubt and certainty for the term "suspicion". The method of the present research is analytical – descriptive and studies poetries of Dark Era, Arabic samples, Quranic science books and interpretation books by citing dictionaries from one hand and applying phenomenology analysis on the other hand in order to present a clear and transparent picture of their meanings and relations initially and then express the mechanism and creation process of these meanings specifically the meaning of opposite (contradiction) for the first time. The researches show that the term "suspicion" owns six meanings: doubt, thought, certainty, accusation, lie and expectation. By citing the meanings expressed by interpreters and dictionary writers, it could be resulted that they consider mentioned meanings as separable elements that there is no relationship between them; thus some researchers accept some meanings and ignore some others among them when they could find relations between them.

Keywords: contradictions, phenomenology, suspicion, certainty, meaning.

بررسی واژگان اضداد از منظر پدیدارشناسی(مطالعه موردی واژه ظن)

هاله بادینده*

سید ابراهیم دیباجی**

غلامعباس رضایی هفتادر***

چکیده

از آنجا که دو معنای متضاد شک و علم یا یقین در ذیل معانی واژه «ظـن» قـرار دارنـد این اصطلاح از جمله واژگان اضداد شمرده می‌شود. ایـن پـژوهش بـا اسـتفاده از روش تحلیلی- توصیفی و با استناد بر فرهنگ لغت ها، اشعار عصـر جـاهلی، امثـال عربـی و کتب علوم قرآنی و کتب تفاسیر از یک سو و استفاده از روش تحلیـل پدیدارشناسـی از سوی دیگر به بررسی و مطالعه این واژه پرداخته است تا اولاً تصویری شفاف و روشن از معانی آن و ارتباط میان آنها به دست دهد، و ثانیاً مکانیزم و فرآیند تولید این معانی بـه خصوص معنای متضاد را برای نخستین بار تبیین نماید. بررسی‌ها نشـان مـی‌دهـد واژه ظن دارای شش معناست که عبارت‌اند از شک، پنـدار، یقـین، تهمـت، کـذب و آرزو. از معانی‌ای که مفسران و معجم‌نویسان برای این واژه بیان کرده‌اند برمی‌آید کـه آنـان بـه این معانی به مانند اجزاء منفصل نگریسته‌اند که میانشان ارتباطی وجود ندارد، به همین دلیل برخی از پژوهشگران زمانیکه نتوانستند بین این معانی ارتباط برقرار کنند بعضـی را پذیرفته و بعضی دیگر را رد کرده‌اند.

کلیدواژگان: اضداد، پدیدارشناسی، ظن، یقین، معنا.

* دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات عربی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

** استاد گروه زبان و ادبیات عربی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تهران، ایران.