

# خوانش معناشناسانه واژه «ریب» در قرآن بر اساس نظریه «ایزوتسو»

سیدرضا میراحمدی<sup>۱</sup>، علی اکبر نورسیده<sup>۲</sup> و ابوالفضل ترابی<sup>۳</sup>

## چکیده

برای ترجمه بایستی معنای واژگان به دقت کشف شود و مترجم برای این کار باید از معناشناسی کمک بگیرد. ایزوتسو برای استخراج معنای واژگان قرآنی به جست‌وجوی معنای این واژگان در شعر جاهلی پرداخت و روش‌های هفت‌گانه «تعریف بافتی»، «جانیشینی واژگان»، «واژگان متضاد»، «میدان معنایی»، «صورت منفی واژگان»، «ترادف عبارات» و «کاربرد در بافت غیردینی» را به کار گرفت. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی معناشناسانه واژه «ریب» با بهره‌گیری از چهار شیوه نخست می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد واژه «ریب» در شعر جاهلی به همراه دنباله‌هایی همچون «منون»، «حوادث»، «زمان» و «دهر» به معنای مرگ، اتفاقات سخت، حادثه‌های ناخوشایند و از این دست کاربرد داشته است، اما در قرآن یک بار عبارت «ریب المنون» دیده می‌شود. در میان مفاهیم دینی و اعتقادی، واژه «ریب» در قرآن کاربردهایی دارد که معنای درست آن شک از روی دشمنی و کینه‌توزی است؛ بنابراین به منظور انتقال کامل آحاد معنایی به زبان مقصد، افزودن دنباله توصیفی «کینه‌توزانه» برای آن پیشنهاد شده است.

**واژگان کلیدی:** قرآن، معناشناسی، ایزوتسو، ریب، شک کینه‌توزانه.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

رایانامه: [rmirahmadi@semnan.ac.ir](mailto:rmirahmadi@semnan.ac.ir)

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران/ نویسنده مسئول.

رایانامه: [nosideh@semnan.ac.ir](mailto:nosideh@semnan.ac.ir)

۳. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

رایانامه: [torabi.abolfazl@semnan.ac.ir](mailto:torabi.abolfazl@semnan.ac.ir)

مقاله حاضر برگرفته از پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد است.

## مقدمه

معناشناسی (Semantics) دانشی است که مترجمان را یاری می‌دهد تا در هنگام ترجمه، معادلی مناسب برای واژگان زبان مبدأ بیابند و به‌کار گیرند. اگر ترجمه را به‌مثابه معماری در نظر بگیریم، معناشناس فردی است که بهترین آجرها را انتخاب می‌کند تا عملیات ساختمان‌سازی به بهترین شکل اجرا شود. ایزوتسو (Izutsu) از معناشناسانی است که پژوهش‌هایی را به‌صورت تخصصی در حوزه واژگان قرآنی انجام داده است. وی هفت روش در معناشناسی واژگان قرآنی ارائه می‌دهد که در ادامه بیان خواهد شد.

با توجه به اهمیت واژه‌هایی مانند «زعم»، «مریة»، «ظن»، «حسبان»، «ریب» و «شک» و از این قبیل در حوزه معرفت‌شناختی، ضرورت دارد معنای آنها از یکدیگر تفکیک شود تا تأثیر خود را در زبان مقصد به‌درستی نشان دهد. از آنجاکه هر یک از واژگان پیش‌گفته مؤلفه‌ای خاص دارد، باید دقت لازم در انتقال معنای آنها به زبان مقصد صورت گیرد؛ زیرا اگر این مؤلفه‌ها در معادل‌های یافته‌شده در زبان مقصد نباشد، تأثیر واژگان یادشده را در زبان مبدأ نمایان نمی‌کند.

با توجه به بسامد ۳۶ باره واژه «ریب» در قرآن کریم، در این پژوهش بر آنیم که با به‌کارگیری برخی از این هفت روش، معنای صحیحی از واژه به‌دست آوریم. از این‌رو پرسش‌های ما در جستار پیش رو بدین قرار است:

کاربرد واژه «ریب» قبل و بعد از دوره نزول قرآن چه تغییراتی داشته است؟ معادل دقیق واژه «ریب» در قرآن بر اساس روش ایزوتسو چیست؟ پیش‌انگاره ما این است که «ریب» قبل از قرآن (در شعر جاهلی) به‌معنای شک منفی به‌کار رفته است. فرض دیگر اینکه «شک آلوده به کفر یا نفاق» معادلی مناسب برای واژه «ریب» است.

## پیشینه تحقیق

ایزوتسو افکار خود را در باب معناشناسی واژگان قرآنی در دو کتاب «خدا و انسان در قرآن» و «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید» ارائه کرده است. او در اثر دومش هفت روش برای معناشناسی واژگان قرآنی معرفی، و معنای برخی از آنها را به‌تفصیل بررسی کرده است که ریشه «ریب» در آن میان نیست.

عطاءاله و موسوی در مقاله مفهوم‌شناسی ریب در قرآن و روایات اهل بیت<sup>علیهم‌السلام</sup> شکی را «ریب» می‌دانند که از اضطراب روانی ناشی شده باشد، ولی این حالت روانی به‌عرضه معارف قلبی و

حوزه روان‌شناسی مربوط است، نه حوزه معرفت‌شناسی؛ در حالی که «شک» مفهومی عام دارد و هر دو حوزه را شامل می‌شود. نویسندگان این مقاله تنها به تشریح مفهوم «ریب» پرداخته‌اند که در ترجمه قرآن یاری‌کننده است، ولی معادلی برای مفهوم تشریح‌شده برای کاربرد در ترجمه عرضه نکرده‌اند.

در مقاله ارتباط معنایی تقوا و ریب در آیه ۲ سوره بقره،<sup>۱</sup> جلالوند و علوی مهر معتقدند که «ریب» شک ساده نیست تا از طریق آگاهی زدوده شود. انسان مریب از حقیقت امر آگاه است و راه هدایت الهی را کتمان و انکار می‌کند.

امانی در مقاله نقد ترجمه‌های الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرّمشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگان (بررسی موردی واژه‌های ریب، ذبح و خشیه در سوره بقره)، «ریب» را دارای آحاد معنایی تردید، ترس، دل‌نگرانی و تهمت دانسته است و با بررسی معادل‌هایی که الهی قمشه‌ای، فولادوند و خرّمشاهی برای این واژه برگزیده‌اند، به این نتیجه رسیده است که آنان در ترجمه «ریب» به آحاد معنایی واژه توجه چندانی نداشته، معادل‌های ایشان معمولاً با دیگر واژه‌های قریب‌المعنی تفاوتی ندارد.

مشهدی در الترادف في القرآن حدود مرز معانی واژگان مطرح‌شده را مشخص کرده، اما او نیز معادلی در زبان فارسی برای واژه «ریب» پیشنهاد نکرده است. پژوهش‌هایی که در بخش پیشینه مطرح شد به مفهوم‌شناسی واژه «ریب» مربوط است، لیکن پژوهش پیش رو با استفاده از روش ایزوتسو درصدد است تا مناسب‌ترین معادل فارسی «ریب» را روشن سازد.

## آرای ایزوتسو

نظریات متفاوتی در حوزه معناشناسی ارائه شده است، اما ایزوتسو معناشناسی است که با تمرکز بر قرآن، هفت روش را برای تجزیه و تحلیل معانی واژگان قرآنی عرضه کرده که بدین قرار است:

۱. یافتن معنای دقیق واژه به‌طور عینی از روی بافت آن و از راه توصیف لفظی؛ این روش را می‌توان «تعریف بافتی» یا «تعریف متنی» نامید.
۲. جایگزینی یک واژه با واژه‌ای دیگر در بافتی یکسان یا بافتی که از لحاظ ساختمان صوری

۱. این مقاله در مجله سراج منیر پذیرش شده و به عنوان مقاله آماده انتشار در وبگاه مجله قرار گرفته است.

مشابه بافت واژه نخست است؛

۳. رسیدن به ساخت معنایی یک واژه و اصطلاح از روی متضاد آن؛

۴. دستیابی به ساخت معنایی یک واژه مبهم مانند X از روی صورت منفی آن (X-);

۵. بهره‌گیری از «حوزه» یا «میدان معنایی» که به هر مجموعه‌ای از روابط معنایی دارای طرح

در میان دسته‌های مختلف واژه‌های یک زبان اطلاق می‌شود؛

۶. کشف رابطه معنایی در میان دو واژه از طریق موازنه ساختمان دستوری یا مترادف عبارات؛

۷. آشکارشدن جنبه‌های کاملاً مادی و ناسوتی واژگان از طریق استعمال آنها در بافت‌های

غیردینی قرآن (ایزوتسو، ۱۳۹۴ ش، صص ۷۳-۸۳).

ایزوتسو برای هر واژه، یک میدان معنایی تشکیل می‌دهد و در این میدان برای واژگان کانونی و کلیدی اهمیت خاصی قائل می‌شود. وی معتقد است واژگان، یک ساختمان تک‌لایه نیستند، بلکه تعدادی واژگان فرعی را که در عرض یکدیگر قرار گرفته‌اند و مرزهای متداخل با یکدیگر دارند (ایزوتسو، ۱۳۹۴ ش، ص ۲۴). این لایه‌ها از لحاظ زبان‌شناختی با استفاده از گروه‌هایی از واژگان کلیدی ساخته شده‌اند که ایزوتسو، آنها را میدان‌های معناشناختی می‌نامد (ایزوتسو، ۱۳۹۶ ش، ص ۲۷)؛ بدین ترتیب واژه «ریب» در قرآن، میدانی معنایی دارد که واژگان کانونی، کلیدی و فرعی در آن میدان دیده می‌شوند و خود آن واژگان نیز بعضاً با یکدیگر روابطی دارند. این واژگان در بخش‌های بعد به ترتیب اهمیت بیان خواهند شد.

ایزوتسو برای واژگان قرآنی دو نوع معنا قائل است که یکی از آنها کاملاً آشکار و ظاهراً چندان معمولی و پیش‌پاافتاده است که شایسته اشاره نیست. این معنای آشکار، حتی اگر کلمه را از قرآن بیرون بیاوریم، حفظ می‌شود، اما معنای دیگر، مدلول ضمنی لفظ است و با پیدایش وضعی خاص برای آن کلمه در زمینه‌ای خاص به معنای اول افزوده می‌شود. ایزوتسو معنای اول را «معنای اساسی» و معنای دوم را «معنای نسبی» می‌داند (ایزوتسو، ۱۳۹۶ ش، صص ۱۴-۱۵). باید در نظر داشت که تقسیم معنا به اساسی و نسبی از نظر ایزوتسو، نه برای مفاهیم فیزیکی و مادی بلکه برای مفاهیم معنوی و انتزاعی است.

پس معنای اساسی همان است که در معاجم دیده می‌شود و معنای نسبی همان است که از هفت روش ایزوتسو به دست می‌آید. به علت اینکه معنای اساسی نزدیک‌ترین معادل را دربردارد و هرگز حق واژه‌های اصلی را ادا نمی‌کند (ایزوتسو، ۱۳۹۴ ش، ص ۴۷)، در ادامه به معنای واژه «ریب» در کتاب‌های لغت، تأثیر دوره جاهلی بر این واژه و تطور معنایی و معناشناسی آن در قرآن پرداخته می‌شود.

## ریب در لغت و اصطلاح

در کتب لغت، واژگانی دیده می‌شود که با کلمه «شک» ارتباط معنایی دارد. از جمله این واژگان می‌توان به ریشه‌های «ش ک ک»، «ح س ب»، «ر ا ب»، «ز ع م»، «ر د د»، «ظ ن ن» اشاره کرد. برای بررسی معنای لغوی در معاجم باید ببینیم از نظر لغت‌شناسان کدام یک از این ریشه‌ها با «ریب» رابطه دارند.

تهانوی می‌گوید:

در «شک» دو اعتقاد است که ممکن است برابر یا نابرابر باشند، اما یکی از آن دو، به درجه‌ای از ظهور نمی‌رسد که انسان عاقل کارهای‌اش را بر اساس آن پیش برد. از طرفی «ریب» چیزی است که به درجه یقین نمی‌رسد؛ هرچند تا حدی ظهور یابد. «شک» موجب «ریب» است. به همین دلیل «شک مریب» مستعمل است و «ریب مشکک» کاربرد ندارد. «شک» انسان را به «ریب» مبتلا می‌کند؛ بنابراین «شک» مبدأ «ریب» است. از طرفی «ریب» به معنای اضطراب و پریشانی نیز آمده است (التهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۱۰۳۸).

ابوهلال عسکری «ارتیاب» را شک همراه تهمت می‌داند. از باب نمونه گفته می‌شود: «من شک دارم که امروز بارانی است». اما هنگام شک در کار کسی نباید او را متهم کرد و گفت: «إِنِّي مرتاب بفلان» (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۹۲). برخی معتقدند «ریب» (راء، یاء و باء) بر شک یا بر شک و ترس دلالت دارد. در آیه «الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (سوره بقره، آیه ۲) عبارت «لا ریب» یعنی «لا شَكَّ». «رابنی هذا الأمر» یعنی این کار مرا به شک و ترس انداخت. همچنین «ریب» را به «نیاز» هم ترجمه کرده‌اند؛<sup>۱</sup> چراکه نیازمند به دلیل ترس از نرسیدن به نیازش در شک است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، صص ۴۶۳-۴۶۴). دیگران ماده «ریب» را به هرگونه شک و تردیدی اطلاق می‌کنند که بعداً پرده از آن برداشته می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۳، ص ۳۳۴).

سرچشمه تهمت در «وهم» است. در «شک» اثبات و نفی برای شاک برابر است، اما در «وهم» برابری وجود ندارد؛ بنابراین معنکردن «ریب» به «شک همراه تهمت» درست به نظر نمی‌رسد. معنای «حاجت» نیز از کاربرد واژه در آیات قرآن برداشت نمی‌شود. از جمع‌بندی این بخش به دست می‌آید که لغت‌شناسان «ریب» را گونه‌ای از «شک» می‌دانند.

۱. أَرَبَ الرَّجُلُ إِلَى شَيْءٍ: إِذَا احتاج إليه (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۶).

## ریب در شعر جاهلی

قرآن بر پیامبری در شبه جزیره عربستان - منطقه‌ای که مردمش بلوغ ادبی خود را در اشعارشان به نمایش می‌گذاشتند - نازل شد. به همین دلیل ایزوتسو دوره جاهلی را در نزول آیات قرآن مؤثر دانسته و برای بررسی معنای واژگان، سه سطح معناشناختی متفاوت را در تاریخ زبان عربی در نظر گرفته است:

۱. دوره پیش از قرآن یا جاهلی؛ ۲. دوره قرآنی؛ ۳. دوره پس از قرآن و خصوصاً عصر عباسی (ایزوتسو، ۱۳۹۶ش، ص ۴۳).

با توجه به اینکه دامنه پژوهش در قرآن محصور است، برای دستیابی به سیر تطور معانی واژه باید کاربرد ریشه «ریب» را در دوره ماقبل قرآن (اشعار دوره جاهلی) بررسی شود. شایان توجه آنکه ابیات ذیل نمونه‌ای از اشعار آن دوره است:

تُخَوِّفُنِي رَيْبَ الْمُنُونِ وَقَدْ مَضَى      لَنَا سَلْفٌ: قَيْسٌ، مَعَا وَرَبِيعٌ

(ابوبکر محمد، ۱۹۹۸، ص ۸۰)

مرا از مرگ می‌هراسانی؟! درحالی که [آن دوران] گذشته است. ما پیشینیانی چون قیس و ربیع داریم.

فَعَا لَهُ رَيْبُ الْحوَادِثِ حَ      تَتِيْرَلَّ عَن اُرِيَادِهِ فَحُطْم

(ابن‌سعد، ۱۹۹۸، ص ۶۹)

در نتیجه، ترس حادثه‌ها به گونه‌ای ناملموس او را از بین برد و از لبه کوه‌اش منحرف شد و درهم کوبیده شد.

وَحَفْظِي لِلاَمَانَةِ، وَاصْطِبَارِي      عَلٰى مَا كَانَ، مِنْ رَيْبِ الزَّمَانِ

(حسن‌فاعور، ۱۴۰۸، ص ۱۳۱)

و امانت‌داری و صبرم بر حادثه‌های سخت پیشین [را تجربه کردید].<sup>۱</sup>

فَضَعِي قِنَاعَكَ اِنَّ رَيْبَ      حَبِّ مُخَبِّلٍ اَفْنَى مَعَدَا

(بدیع‌یعقوب، ۱۴۱۱، ص ۴۵)

نقابت را ببوش که دوره ناچاری، حتی «معدّ» (اسم علم) را نابود کرد.

وَقَدْ رَابَنِي قَوْلُهَا يَا هِنَاةُ      وَيَحْكُ الْحَقَّتْ شَرًّا بِشَرِّ

(مصطاوی، ۱۴۲۵، ص ۱۰۶)

سخنش [که گفت: «آهای! وای بر تو! بدی را افزون کردی»]، مرا به شک انداخت.

وَنَائِيْ بَعِيْدٌ عَن بِلَادِ مُقَاعِيسٍ      وَأَنَّ مَخَارِيْقَ الْأُمُوْر تُرِيْبُ

(الثوینی و عواد، ۱۹۸۴، ص ۳۰)

۱. در ابیات پیشین این شعر، واژه «جَربَتمانی» آمده است.

خندق دوری از سرزمین بنی مقاعس [او را ترسانند]<sup>۱</sup> و کارهای پیچیده ترس ایجاد می‌کند. شعر جاهلی نشان می‌دهد واژه «ریب» در دوره ماقبل قرآن در همایندهای «ریب المنون»، «ریب الحوادث»، «ریب الزمان»، «ریب مخبّل» و «ریب الدهر» کاربرد داشته و در این میان فقط «ریب المنون» در قرآن (سوره طور، آیه ۳۰) به کار رفته است. واژه «ریب» در اشعار پیشین معنای «ترس» یا «سختی‌ها و شداید ناشی از ترس» را در بر می‌گیرد که از نوع ترس منفی‌اند.

واژه «ریبه» نیز از نظر صرفی، اسم مصدر است؛ بنابراین معنای آن باید با ماهیت صرفی‌اش همخوانی داشته باشد. پس «ریبه» باید نتیجه «ریب» باشد و نتیجه «ترس»، «نگرانی» است. این معادل‌یابی با کاربرد واژه «ریبه» در آیات پیشین توجیه‌پذیر است.

پس فعل‌های «رأب» و «أراب» هم‌معناند. این نوع کاربرد از ریشه «ریب» در آیات قرآن در قالب فعل دیده نمی‌شود؛ چراکه نه فعل از ریشه «ریب» در قرآن وجود دارد که همگی از باب «افتعال»<sup>۲</sup> اند. از طرف دیگر، مشتق «مُریب» از فعل «أراب» در چند جا دیده می‌شود.<sup>۳</sup> می‌توان گفت که بین کاربردهای فعلی ریشه «ریب» در دوره جاهلی و قرآن هم‌پوشانی وجود ندارد و افعال «رأب» جای خود را به افعالی از باب «افتعال» داده‌اند و به‌نظر می‌رسد باب «افتعال» برای ریشه «ریب» در دوره نزول قرآن مصطلح شده است.

## ریب در قرآن

با توجه به آنچه درباره معنای اساسی و معنای نسبی در نظریه ایزوتسو بیان شد، معنای اساسی «ریب» شک و تردید است، اما با استفاده از روش ایزوتسو به دنبال معنای نسبی این واژه در قرآن هستیم. واژه «ریب» و مشتقات آن ۳۶ بار در قرآن آمده است. نمودار ذیل، دسته‌بندی موضوعی برای کاربرد این واژگان را نشان می‌دهد.

۱. عبارت «خَوْفُهُ» در بیت قبل آمده است.

۲. ألا ترأبوا (سوره بقره، آیه ۲۸۲)، ارتبم (سوره مانده، آیه ۱۰۶)، ارتابت (سوره توبه، آیه ۴۵)، ارتابوا (سوره نور، آیه ۵۰)، ارتاب (سوره عنکبوت، آیه ۴۸)، لم یرتابوا (سوره حجرات، آیه ۱۵)، ارتبم (سوره حدید، آیه ۱۴؛ سوره طلاق، آیه ۴)، برتاب (سوره مدثر، آیه ۳۱).

۳. سوره هود، آیه ۶۲ و ۱۱۰؛ سوره ابراهیم، آیه ۹؛ سوره سبأ، آیه ۵۴؛ سوره فصلت، آیه ۴۵؛ سوره شوری، آیه ۱۴؛ سوره ق، آیه ۲۵.



نمودار نشان می‌دهد که از مجموع ۳۶ کاربرد، ۳۱ کاربرد در حوزه معرفت‌شناختی و مفاهیم اعتقادی (توحید، معاد، نبوت و حقیقت قرآن) و پنج کاربرد در امور دنیوی است. تأثیر این نکته را در ترجمه می‌توان بدین صورت بیان کرد که «ریب» بیشتر در زمینه‌های معنوی کاربرد دارد. این تأثیر همچنین در توزیع واژه «ریب» و مشتقات آن در سور مکی و مدنی قابل مشاهده است؛ بیست بار در سوره‌های مکی و شانزده بار در سوره‌های مدنی. گفتنی است که بروز نفاق در مدینه موجب شد، این واژه در سور مدنی نیز کاربرد فراوانی داشته باشد. نکته دیگر اینکه کاربرد بیشتر «ریب» در مفاهیم اعتقادی و اصول دین، ناقض کاربرد آن در احکام و مسائل اجتماعی (شک در قرض، شک در بارداری زنان یائسه، شک در موفقیت باطل، شک در شاهدین زمان مرگ) نخواهد بود.

با توجه به آنچه در بخش نظری بیان شد که عبارت باشد از کاربرد معنای نسبی برای مفاهیم انتزاعی و معنوی، در پژوهش پیش رو معنای نسبی «ریب» را در قرآن و در حوزه مرتبط با مسائل معنوی جست‌وجو شده، بدین منظور روش ایزوتسو را به کار گرفته خواهد شد.

## ۱. تعریف بافتی یا متنی

آیاتی که فعل یا فاعلی را به وضوح توصیف و تعریف می‌کنند، در واقع تعریف بافتی یا متنی‌اند. این گونه آیات معمولاً حاوی اسم موصول یا ضمیرند که برای تعریف، توضیح، شرح و بسط ویژگی‌های ماقبل خود، دو جمله یا آیه را به هم پیوند می‌دهد.

واژه «مریب» هفت بار در قرآن آمده که در شش مورد با واژه «شک» هم‌نشین شده که درباره این هم‌نشینی در جای خود بحث خواهد شد، و یک بار هم بدون «شک» آمده است که در این یک مورد نیز «مریب» با اسم موصول «الذی» در آیه بعد تعریف شده است: «مَنْعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ»



مُرَيْبٍ \* الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ (سوره ق، آیات ۲۵ و ۲۶).  
مقاتل بن سلیمان شأن نزول آیه موصوف را ولید بن مغیره دانسته است که برادرزاده و خانواده  
برادرزاده اش را از اسلام منع می کرد. مقاتل واژه «الذی» را صفت برای «مریب»، و «مریب» را  
فردی می داند که در وحدانیت خداوند شک دارد و در دنیا برای خدا همتای دیگری قرار می دهد  
(مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۱۱۳).

برخی مانند طبرانی «مریب» را فردی می دانند که در معاد و توحید شک دارد (طبرانی،  
۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۱۰۱). این دسته از پژوهشگران از دو عبارت بعد از «مریب»، یعنی «الذی  
جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» و «الْعَذَابِ الشَّدِيدِ» بهره گرفته است و دامنه «مریب» را شک در توحید  
و معاد به صورت توأمان دانسته اند.

برخی از مفسران تنها با بهره گیری از عبارت «فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ»، «مریب» را فردی  
می دانند که در معاد شک دارد (ابن ابی زینین، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۳۴۳). این دسته، عذاب روز  
قیامت را نتیجه شک «مریب» می دانند.

طبرسی «مریب» را فردی می داند که در خدا و آنچه از نزد وی آمده است شک دارد (طبرسی،  
۱۳۷۲ش، ج ۲۶، ص ۲۲۰).

صاحب التفسیر الکبیر معتقد است «مریب» دو وجهی است. وجه اول این است که صاحب  
«ریب» خودش کفر می ورزد و مانع زکات است و در آخرت شک دارد. وجه دوم اینکه دیگران را در  
شبهه می اندازد و معنای «إِرَابَةٌ» را هر دو وجه می داند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۸، ص ۱۳۷).  
به نظر می رسد فخر رازی در وجه اول، مفعول «إِرَابَةٌ» را قلب یا نفس در نظر گرفته که با شأن نزول  
آیه تناقض دارد. از طرفی قرآن برای کارکرد وجه اول فخر رازی واژه «مرتاب» را به کار برده است که  
با «مریب» تفاوت دارد.

صاحب التحریر با بهره گیری از جنبه صرفی واژه «مریب» (اسم فاعل از باب افعال) مریب را  
کسی می داند که دیگران را به «ریب» دچار می کند؛ یعنی چیزی از جنس مغالطه به مردم القا  
می کند تا آنان را به شک اندازد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۲۶۰). مؤلفه صرفی دیگر در  
بافت متن، واژه «مَتَاع» از جنس صیغه مبالغه است که نشان می دهد «مریب» اقدام خود را عامدانه  
انجام می دهد و در کارش پافشاری نیز می کند.

جمع بندی شأن نزول و توضیح مفسران، نشان می دهد که تعریف بافتی «مریب» به فردی اشاره  
دارد که به دنبال تأثیر منفی بر دیگران است و می کوشد آنان را درباره توحید، معاد و قرآن به شک  
بیندازد و این اقدامش از روی عمد و اصرار است.

## ۲. جانشینی مرتاب با متکبر جبار

دومین روش ایزوتسو برای معناشناسی واژگان قرآنی، جانشین کردن یک واژه با واژه‌ای دیگر در متنی است که بافت آن از لحاظ ساختمان صوری با بافت متن واژه نخست مشابه باشد (ایزوتسو، ۱۳۹۴ش، ص ۷۵). پس باید دقت شود که شأن نزول و انسان‌های مدنظر دو آیه‌ای که واژگان در آنها با هم جانشین شده‌اند، یکسان باشند.

در دو آیه متوالی از سوره غافر می‌خوانیم:

«وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ \* الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» (سوره غافر، آیات ۳۴ و ۳۵).

در بخش‌های پیشین بیان شد که در کنار افعال میدان معنایی «ریب» که از باب «افتعال» اند، واژه «قلب» در تقدیر است. به عبارت دیگر «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ» = «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ قَلْبُهُ مُرْتَابٌ».

برای درک بهتر جانشینی به جدول زیر دقت کنید:

مُرْتَابٌ	قَلْبُهُ	مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ	اللَّهُ	يُضِلُّ	كَذَلِكَ
مُتَكَبِّرٌ جَبَّارٌ	عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ	-	اللَّهُ	يَطْبَعُ	كَذَلِكَ

بسط آیات نشان می‌دهد «مرتاب» از نظر معنایی با «متکبر جبار» هم‌معناست.

مرتاب = متکبر + جبار

کسی که به «ریب» مبتلا شود، کبر می‌ورزد و سرکشی می‌کند. اسم فاعل بودن متکبر و صیغه مبالغه بودن «جبار» از اقدام متعمدانه و سرسختانه مرتاب حکایت دارد.

## ۳. تضاد با استیقان

یکی دیگر از روش‌هایی که ایزوتسو برای معناشناسی واژگان قرآنی به کار می‌بندد، استفاده از صورت متضاد واژگان است. او واژه «مؤمن» را نمونه‌ای برای این روش می‌داند که در برخی آیات قرآن در تضاد با کافر و در برخی دیگر در تضاد با فاسق به کار رفته است (ایزوتسو، ۱۳۹۴ش، ص ۷۸).

برای تطبیق این روش در پژوهش پیش رو باید به دنبال آیاتی بود که در آنها «ریب» و مشتقات

آن با صورت متضادشان به کار رفته باشند و از معنای آن صورت متضاد، به معنای واژه «ریب» و مشتقات آن برسیم.

دقت در آیات قرآن برای کشف معنای «استیقان»، ما را به آیات ذیل رهنمون می‌سازد:

«وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يُعَلِّمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ» (سوره مدثر، آیه ۳۱).

برخی از مفسران به تضاد «استیقان» و «ارتیاب» اشاره کرده‌اند (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۹، ص ۱۹۶). در اعراب آیه نیز برخی از نحویان با عطف «لا یرتاب» به «لیستیقن»، «ارتیاب» و «استیقان» را تلویحاً متضاد دانسته‌اند (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۹، ص ۱۵۶).  
وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ (سوره جاثیه، آیه ۳۲).

در این آیه «ریب» با اسم فاعل از باب «استیقان» هم‌نشین شده و «استیقان» در مقابل «ریب» است. اگر چیزی «لا ریب فیهِ» باشد، نخستین وظیفه انسان، مستیقن‌بودن در مقابل آن است.  
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (سوره نمل، آیه ۱۴).  
در این آیه نیز واژه «جحد» با «استیقان» هم‌نشین شده و از این هم‌نشینی، فساد حاصل شده است.

با تضاد «ارتیاب» و «استیقان»، ابتدا باید معنای صحیح «استیقان» به دست آید تا معنای «ریب» مشخص شود.

یکی از معانی باب «استفعال» دلالت بر برخورداری است (عکاشه، ۱۳۹۶ش، ص ۱۰۲) و کاربرد باب «استفعال» در «استیقان»، مانند «استعظم» و «استکبر» به معنای «تعظم» و «تکبر»، مانند کاربرد باب «تفعل» است (سمین، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۰۰).

ابن عاشور معتقد است «سین» و «تاء» در «استیقان» برای مبالغه فعل است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۳۸۷). به همین دلیل، معنا و مفهوم «استیقان» از «ایقان» رساتر است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۴۶)؛ بنابراین «استیقان» غایت برخورداری از یقین است.

فخر رازی در تفسیر خود وجود قید «لا یرتاب» را علی‌رغم ثبوت استیقان برای اهل کتاب و ازدیاد ایمان در مؤمنان، این‌گونه توجیه می‌کند: اگر انسان به دنبال امر پیچیده‌ای باشد که دارای دلایل دقیقی است اما شبهه هم فراوان دارد و به یقین برسد، ممکن است از مقدمه‌ای از آن دلایل

دقیق غافل شود و شک و شبهه‌اش بازگردد؛ بنابراین ثبوت یقین در برخی موارد، منافی ارتیاب پس از آن نیست. پس قید «لا یرتاب» برای اشاره به یقینی است که در پی آن شک و «ریب» نباشد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۱۲).

صاحب مناہج البیان معتقد است فخر رازی به اشتباه، عدم ارتیاب را عین یقین و افزایش ایمان می‌داند و توجه نکرده که «ارتیاب» از باب «افتعال» و به معنای قبول «ریب» و تحمیل آن به نفس است. براین اساس «ارتیاب» فعلی عمدی از سوی مکلف است و بعد از آنچه انسان، با آگاهی از حق درباره وجوب ایمان به خدای متعال، به دست می‌آورد، مشخص می‌شود که ایمان، با ضرورت عقلی، واجب، و به همین علت، ارتیاب پس از تحصیل یقین، با ضرورت عقلی حرام است (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۹، ص ۱۹۶).

ماتریدی نیز در تفسیر «لِیَسْتَقِیْنَ الَّذِیْنَ أُوتُوا الْکِتَابَ وَیَزِدَادَ الَّذِیْنَ آمَنُوا إِیْمَانًا»، «استیقان» و «افزایش ایمان» را یکی می‌داند و این تطابق را این‌گونه توجیه می‌کند که در استیقان افزایش ایمان هست و در افزایش ایمان نیز استیقان وجود دارد (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۳۱۷). در واقع او ارتباط منطقی آنها را دو طرفه می‌داند؛ در حالی که هم‌نشینی «استیقان» با «ظلم» و «علو» در آیه ۱۴ سوره نمل با عبارت «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» نظر ماتریدی و صاحب مناہج را رد می‌کند. زمخشری معتقد است «و» در «وَاسْتَيْقَنَتْهَا» واو حالیه است و «قد» بر سر این فعل ماضی در تقدیر است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۵۲). پس این آیه نشان می‌دهد که فرعون و قومش آیات الهی را انکار می‌کردند؛ در حالی که استیقان داشتند (از یقین برخوردار بودند)؛ بنابراین «استیقان» شرط لازم دینداری است، نه شرط کافی، و مستیقن باید از انکار آیات الهی نیز پرهیز کند. از طرفی هم‌نشینی «جحد» و «استیقان» فساد را در پی دارد که نشان می‌دهد میان افزایش ایمان و استیقان، رابطه منطقی دو طرفه وجود ندارد.

ابن عاشور «استیقان» را به عقل نسبت می‌دهد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ش، ج ۱۹، ص ۲۳۱). ابوحنیفان «استیقان» را به یقین باطنی برای ارسال آیات از طرف پروردگار مربوط می‌داند (ابوحنیفان، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۱۶)؛ یعنی او «استیقان» را نفوذ یک اعتقاد در باطن انسان می‌داند. به باور میدانان، «استیقان» علمی یقینی است که هیچ شکی در آن نیست (میدانی، ۱۳۶۱ش، ج ۹، ص ۴۷). خازن نیز در تفسیر «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» می‌گوید: «معنایش این است که با زبان انکار می‌کردند، در حالی که در قلب و ضمیر به آن یقین داشتند» (خازن، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳۹). سیواسی «استیقان» را اطمینان قلبی (سیواسی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۲۶۴) و خطیب شربینی آن را نفوذ علم در قلب می‌داند (خطیب شربینی، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۹۰) و مغنیه هم آن را

به قلب و عقل نسبت می‌دهد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۹).

صادقی در تفسیر آیه چهارده سوره نمل آورده است: «أنفسهم» به معنای «قلوبهم» نیست؛ زیرا یقین قلبی، خود عصمت یا تالی تلو عصمت است. بنابراین «أنفسهم» در اینجا به معنای عقل‌های آنان است که این نشانه‌های ربانی را در بعد عقلی پذیرفته‌اند. اما بسیار می‌شود که بر اثر غبارها و تاریکی‌هایی که از روی تقصیر بر چهره فطرت‌ها و عقل‌هایشان می‌نشیند، همچنان کفر می‌ورزند؛ در عین آنکه عقل حجت بالغه الهی است. همین غبارها بر چهره سایر حجت‌های بالغه ربانی نیز می‌نشیند و به جای آنکه انتقالی شایسته به سینه‌ها و دل‌ها پیدا کند، نتیجه قلب‌های منحرف «وَجَحَدُوا بِهَا» است که از نظر زبان و عمل حالت انکار دارند (صادقی، ۱۳۸۸ش، ج ۴، ص ۵۵). این توضیح را با توالی «لیستیقن» و «لا یرتاب» در سوره مدثر نیز می‌توان توجیه کرد؛ چراکه پس از استیقان در عقل، باید ارتیاب در قلب هم نباشد. اگر این چنین نباشد، فرد، مصداق عالم بی‌عمل و مفسد خواهد بود.

بنابراین از «استیقان» دو برداشت متفاوت شده است: یکی علم و اعتقاد عقلی و باطنی و دیگری یقین و اطمینان قلبی.

از تفاسیر فهمیده می‌شود که «استیقان» در معنای یقین عقلی و علمی در قرآن به کار رفته و کاربرست آن در باب «استفعال»، مفید معنای مبالغه است؛ بنابراین «ارتیاب» که در تضاد با آن قرار دارد، به معنای شک قلبی یا عملی است؛ یعنی «ارتیاب» به مغایرت عمل با مبانی و اصول دینی می‌انجامد.

عده‌ای از مفسران علت هم‌نشینی «استیقان» و «عدم ارتیاب» را تأکید در کلام دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۵۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۴۶۲)، ولی به نظر می‌رسد تقدم «استیقان» و تأخر «عدم ارتیاب»، همان ترتیب منطقی امر به معروف و نهی از منکر در سایر آیات قرآن است که ابتدا باید خوبی‌ها بیاید و سپس بدی‌ها زایل شود؛ یعنی ابتدا باید عقل به یقین برسد و سپس دل دچار «ریب» نگردد. پس منظور قرآن از هم‌نشینی «استیقان» و «عدم ارتیاب»، تأکید در کلام نیست، بلکه هدف، بیان ترتیب منطقی این دو مقوله متفاوت است.

#### ۴. میدان معنایی

یکی دیگر از روش‌هایی که ایزوتسو در معناشناسی استفاده می‌کند، میدان معنایی است. وی به هر مجموعه‌ای از روابط معنایی دارای طرح در میان دسته‌های مختلف واژه‌های یک زبان، حوزه یا میدان معنایی می‌گوید (ایزوتسو، ۱۳۹۴ش، ص ۸۰). وجود کلمات هر میدان معنایی و ارتباط آنها

با یکدیگر مانند دانه‌های خوشه است (ایزوتسو، ۱۳۹۴ش، ص ۸۰؛ ایزوتسو، ۱۳۹۶ش، ص ۲۹)؛ بنابراین باید رابطه واژگان میدان معنایی را مشخص کنیم و تأثیر آنها را بر میدان معنایی واژه اصلی به دست آوریم.

### أ. رابطه «علم» با «ریب»

دسته‌ای از واژگان که در میدان معنایی «ریب» دیده می‌شود، از ریشه «علم» است. این ریشه یک بار در حالت فعل منفی، یک بار به صورت مصدر مؤول و یک بار هم به صورت صفت مشبیه در این میدان معنایی دیده می‌شود. ابوالسعود در تفسیر آیه «قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (سوره جاثیه، آیه ۲۶)، ریشه «ارتیاب» را در نبود علم می‌داند. وی معتقد است برداشت از عبارت «لا ریب فیہ» چنین است که عبارت یا برای تأکید در حیات و مرگ و جمع است، یا کلامی جداگانه از جانب پروردگار است که حق را می‌رساند و هشدار می‌دهد که ارتیاب آنان به سبب جهل و کوتاهی‌فکری‌شان است؛ نه اینکه در آن کار (قیامت) شائبه‌ریبی وجود دارد (ابوالسعود، ۱۹۸۳م، ج ۸، ص ۷۴)؛ بنابراین تردید در معاد از جهل انسان برمی‌خیزد (قرآنتی، ۱۳۸۸ش، ج ۸، ص ۵۳۶).

روابط معنایی بین «علم» و «ریب» در میدان معنایی محل بررسی، با توجه به آنچه بیان شد، ما را بدانجا می‌رساند که جهل (نبود علم) علت «ریب» است. در بخشی از آیه ۲۱ سوره کهف می‌خوانیم: «لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا». عبارت نشان می‌دهد برای شک نکردن در پدیده‌ای مانند معاد (الساعة) به علم نیاز است و علم باعث نفی «ریب» می‌شود.

«ریبه» بر اثر «ریب» به وجود می‌آید؛ یعنی واژه «ریبه» اسم مصدر و نتیجه «ریب» است. در آیه‌ای از قرآن می‌خوانیم: «لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (سوره توبه، آیه ۱۱۰). واژه «بنیان» اسم «زال»، و واژه «ریبه» خبر آن است (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۳۵)؛ یعنی «بنیان‌شان» همان «ریبه» است. همچنین در تفسیر آیه آمده است که «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِنَبِيَانِهِم مَسْجِدَ الضَّرَارِ وَبَنِيَانِهِم» (دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۲۹). در نتیجه خدا به «ریبه» آگاه است؛ یعنی برای تسلط و احاطه بر «ریب» یا «ریبه» باید علم بسیار در کار باشد؛ زیرا واژه «علیم» صفت مشبیه است.

«علم» و «ریب» دو امر متضادند و پیدایش «ریب» در نبود علم (جهل) ریشه دارد و راه از بین رفتن «ریب» نیز «علم» بسیار است.

## ب. رابطه «شک» با «ریب»

از دیگر واژگانی که در میدان معنایی «ریب» وارد شده، کلمه «شک» است. این کلمه یک بار در آیه ۳۴ سوره غافر و با فاصله چند عبارت، با واژه «مرتاب» همراه شده و شش بار نیز با کلمه «مریب» ذکر شده است. با توجه به ترادف نسبی معنایی و آرای مفسران، این بخش نیازمند بررسی بیشتری است.

کلمه «شک» سه بار با عبارت «لَفِي شَكِّ مِنْهُ مُرِيبٌ» (سوره هود، آیه ۱۱۰؛ سوره فصلت، آیه ۴۵؛ سوره شوری، آیه ۱۴)، یک بار با عبارت «شَكِّ مُرِيبٌ» (سوره سبأ، آیه ۵۴)، یک بار به صورت «لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ» (سوره هود، آیه ۶۲) و یک بار هم به صورت «لَفِي شَكِّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ» (سوره ابراهیم، آیه ۹) با «ریب» هم نشین شده است. در کتب اعراب قرآن، جار و مجرور «منه»، متعلق به «شک» است (کرباسی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۶۹۱). پس نوعی از شک، تولیدکننده «ریب» است. در عبارات پیش گفته «مریب» صفت «شک» است؛ ضمن اینکه مشتق و از نوع اسم فاعل است؛ یعنی شک «ریب» انداز یا شک ایجادکننده «ریب»؛ بنابراین «ریب» در نتیجه شک به وجود می آید.

برخی شک و «ریب» را هم معنا دانسته اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۲۷۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۱۰۶). شیخ طوسی معتقد است «ریب» همان «شک» است که در دو چیز تفاوت دارد: نخست اینکه «ریب» دارای مؤلفه تهمت است که در نقیض آن (شک) نیست؛ دوم آنکه طرفین شک با هم متعادل و مساوی اند (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۷). برخی معتقدند «ریب» زشت ترین نوع شک است (سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۲۸۶). حائری طهرانی تفاوت بین «شک» و «ریب» را این گونه بیان می کند: «شک کننده بین نفی و اثبات متوقف است، اما مریب کسی است که بد می پندارد» (حائری طهرانی، ۱۳۳۸ش، ج ۵، ص ۳۲۴). از آنجاکه «شک» در برخی آیات قرآن با «ریب» توصیف شده است، ابن عرفه «ریب» را اخص از شک می داند (ابن عرفه، ۲۰۰۸م، ج ۲، ص ۳۶۲).

«شک» را به ریب آور و غیرریب آور تقسیم کرده اند. از این دو قسم، نوع ریب آور آن برای اهل ایمان زشت تر و خطرناک تر است. ساده لوحان در زمان شناخت حقایق قرآن دچار «ریب» می شوند و گمان می کنند شکشان بر پایه حجت محکمی استوار است. «شک مریب» در قرآن درباره اهل کتاب، از نوع ریب آور بعد از بهره مندی از علم است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۴، ص ۴۰۸). ابن قیم معتقد است همان طور که علم مبدأ یقین است، «شک» نیز مبدأ و سبب «ریب» است و «ریب» را ضد آرامش و یقین می داند (الجوزیه، بی تا، ج ۴، ص ۱۴۸۹).

شک مریب انسان را در «ریب» قرار می‌دهد که از جمله این نوع «ریب» می‌توان به شک در ظاهر برهان آیات توراتی و انجیلی واردشده یا تحریف‌شده اشاره کرد که اهل کتاب آنها را از سوی پروردگار می‌دانند، اما شک غیر مریب آن است که بر دلیلی مشکوک تکیه ندارد. شک فرد بحث‌کننده آگاه به حق از این نوع به شمار می‌رود (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۱۵۰).

مترجم تفسیر بیان السعادة در تفسیر «مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مَّرِيبٍ» (سوره ق، آیه ۲۵)، «ریب» را شک عنادانگیز می‌داند؛ نه شک سازنده (سلطان‌علی شاه، ۱۳۷۲ش، ج ۱۳، ص ۳۸۱).

آیات «...وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِمَّنْهُ مَّرِيبٌ \* فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ...» (سوره شوری، آیه ۱۴ و ۱۵) نشان‌دهنده وجود نوعی غرض در مقابل پیامبر است و به آن حضرت دستور می‌دهد بر اساس مأموریتش استقامت کند و آنان را رها سازد.

پیشینیان هم‌نشینی کلمات «شک» و «مریب» را مانند هم‌نشینی‌های «لیل الیل» (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۳۳۷)، «شعر شاعر» (سمین، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۴۵۶)، «عجب عجیب» (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۶۲۳)، «ظَلَّ ظَلِيلٌ» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۳۵) یا عبارت قرآنی «الْفَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۷۳) در آیه ۱۴ سوره آل عمران می‌دانند. باید توجه داشت همه هم‌نشینی‌های پیش‌گفته از یک ریشه‌اند و برای تأکید و مبالغه به‌کار برده می‌شوند؛ درحالی‌که واژگان «شک» و «مریب» از دو ریشه متفاوت‌اند و این قیاس متناسب نیست و به ذهن خواننده کمکی نمی‌کند. دراین‌بین، برخی نیز از هم‌نشینی عبارت «حِجَابًا مَسْتُورًا» در آیه ۴۵ سوره اسراء برای توضیح «شک مریب» کمک گرفته و این ترکیب را مبالغه در شک دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ش، ج ۱۱، ص ۴۵) که هرچند مشکل هم‌ریشه‌بودن را ندارند، مفهوم هم‌نشینی «شک مریب» را نمی‌رساند.

آیه ۳۴ سوره غافر نمونه‌ای از وجود توأم «شک» و یکی از مشتقات «ریب» است: «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ». آیه نشان می‌دهد مخاطبان در نشانه‌هایی که یوسف آورده بود، شک داشتند تا اینکه یوسف از دنیا رفت و دیگر نشانه‌ای در کار نبود که در آن شک کنند. پس از واقعه مرگ یوسف، قومش گفتند که خدا بعد از او، پیامبری مبعوث نمی‌کند و پس از این است که سخن از «مرتاب» به میان می‌آید. شک ابتدایی سرزنش نشده است، اما همان شک هنگامی که به انکار پدیده حقی مانند سلسله نبوت بینجامد، باعث اسراف و ارتیاب می‌شود و سپس ضلالت را در پی دارد. واژه «حتی» نشان می‌دهد که «شک» بعد از گذشت زمان به «ریب» تبدیل می‌شود. پس «ریب» معلول «شک» است. نکته دیگری که از آیه مزبور و ترتیب و توالی



تاریخی آن برمی آید این است که «شک» یکی از مقدمات «ارتیاب» است. در صورتی که «شک» با اعتقادات غلط دیگری درآمیزد، تشدید می شود و به «ارتیاب» می انجامد.

«قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ» (سوره هود، آیه ۶۲). قوم ثمود با بیان وجود تناقض میان درخواست صالح با عقاید نیاکانشان، صفت «مریب» را در کنار «شک» خود بیان داشته اند. در واقع آنان قصد داشته اند دخالت تعصبشان در شک را نشان دهند. «همزه استفهام» برای تأیید کار پدرانشان است که به آن اتکا می کردند، اما درباره آنچه صالح □ بدان دعوتشان می کرد در شک بودند و این، همان شک مغرضانه، معاندانه و متعصبانه است؛ چراکه نخست به صالح □ امیدوار شدند، ولی وقتی دیدند آموزه های او با عقایدشان اختلاف دارد، امیدشان از بین رفت.

ادعای «ریب» در مقابل دلیل محکم و حق صریح که جای هیچ شکی ندارد، از کسی سر می زند که منکر حق، مستبد و گزافه گو است. چنین شخصی حرف حق را تحمل نمی کند و مخاطب خود را به سکوت وامی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ ش، ج ۱۲، ص ۲۴). افراد مبتلا به «شک مریب» برای برطرف کردن منبع شک از مبانی محکم در استدلالشان بهره نمی گیرند، بلکه بیشتر بر خیالات و اوهام ذهنی، هوس ها و طمع تکیه دارند (فضل الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۲، ص ۱۳۶).

در آیاتی که «شک» و «ریب» در آنها هم نشین شده، عباراتی مانند «مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ» و «إِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ» (سوره شوری، آیه ۱۴)، «جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ» (سوره ابراهیم، آیه ۹)، «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ» (سوره غافر، آیه ۳۴) و «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ» (سوره هود، آیه ۱۱۰؛ سوره فصلت، آیه ۴۵) آمد است که نشان دهنده ارائه پیام و سخنی حق است تا مخاطب از شک خارج شود، ولی عده ای به «ریب» مبتلا می شوند؛ یعنی شکشان ادامه دار و از روی غرض است.

پس نوعی از «شک» چنان است که «ریب» ایجاد می کند. این نوع «شک» در غرض ورزی و تعصب نابه جا ریشه دارد. در شش آیه از هفت آیه ای که «شک» و «ریب» در آنها با یکدیگر هم نشین شده، ضمایر و افعال جمع به کار رفته است؛ یعنی شک منجر به «ریب» تأثیر و تأثر زیادی دارد. «شک» اگر مقدمه پژوهش و تحقیق در عقاید باشد، نیکو و کمال آفرین است، اما اگر سبب رکود و دودلی و توقف شود، مطلوب نیست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷ ش، ج ۹، ص ۲۵۸).

اگر «شک» مقدمه و زمینه تحقیق و ارشاد نباشد، بزرگ ترین عامل رکود و سقوط خواهد بود (قرائتی، ۱۳۸۸ ش، ج ۴، ص ۸۳). «شک» باید مقدمه تحقیق و سؤال و رسیدن به یقین باشد؛ نه وسیله بهانه جوئی و سوء ظن (قرائتی، ۱۳۸۸ ش، ج ۸، ص ۳۵۴).

### ج. رابطه «ایمان»، «کفر» و «صدق» با «ریب»

از دیگر واژگانی که در میدان معنایی «ریب» دیده می‌شود، مشتق‌هایی از «آمن»، «کفر» و «صدق» است. مشتق‌های «آمن» شش بار، مشتق‌های «کفر» سه بار و «صدق» چهار بار در این میدان معنایی وارد شده‌اند.

عناوین	آدرس‌ها
آدرس مشتق‌های «آمن»	سوره بقره، آیه ۲۸۲؛ سوره مائده، آیه ۱۰۶؛ سوره انعام، آیه ۱۲؛ سوره توبه، آیه ۴۵؛ سوره حجرات، آیه ۱۵؛ سوره مدثر، آیه ۳۱.
آدرس مشتق‌های «کفر»	سوره ابراهیم، آیه ۹؛ سوره اسراء، آیه ۹۹؛ سوره مدثر، آیه ۳۱.
آدرس مشتق‌های «صدق»	سوره بقره، آیه ۲۳؛ سوره نساء، آیه ۸۷؛ سوره یونس، آیه ۳۷؛ سوره حجرات، آیه ۱۵.

آیه «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَازْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» (سوره توبه، آیه ۴۵) گویای این است که «ارتیاب» قلب، معلول ایمان‌نیابردن (کفر) است؛ یعنی کافر به «ریب» مبتلا می‌شود. اما عبارت «وَلَا يَزْتَابُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ» در آیه ۳۱ سوره مدثر، عبارت «ذَلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا» پس از خطاب قراردادن اهل ایمان در آیه ۲۸۲ سوره بقره و وضعیت مشابه در آیه ۱۰۶ سوره مائده برای مؤمنان و همراهی با عبارت «إِنِ اذْتَبْتُمْ»، همگی حاکی از این است که ابتلای اهل ایمان نیز به «ریب» ممکن، ولی جنس آن متفاوت با ریب کافران است.

یکی از آیاتی که در آن ریشه «آمن» با ریشه «ریب» هم‌نشین شده، آیه ۱۵ سوره حجرات است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»؛ بنابراین مؤمن به خدا و پیامبر □ که به «ریب» مبتلا نشود و با مال و جان خود در راه خدا جهاد کند، به درجه بالاتر، یعنی مقام «صدق» می‌رسد. از نظر زبان‌شناسی این هم‌نشینی به ارائه آحاد معنایی «صادق» منجر شده است. ادات حصر «إنما» نیز نشان می‌دهد که فقط این دسته از مؤمنان «صادقون» اند و هر گاه یک مؤلفه از این آحاد معنایی کسر شود، اطلاق «صادق» از فرد برداشته خواهد شد؛ بنابراین:

صدق = ایمان به خدا + ایمان به رسول خدا □ + نداشتن ارتیاب + جهاد با مال در راه خدا + جهاد با جان در راه خدا.

در آیات ۲۳ و ۲۴ سوره بقره نیز واژگان «ریب»، «صادق» و «کافر» دیده می‌شود: «وَإِنْ كُنْتُمْ

فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ». خداوند در این آیات برای برون‌رفت از «ریب» در اعجاز قرآن، تحدی کرده و فرموده است: اگر در قرآن «ریب» دارید، یک سوره مانند آن بیاورید. ارائه سوره نیز منوط به این است که مخاطبان، شاهدان خود را غیر از خدا فرابخوانند. برخی از کسانی که به تجزیه و ترکیب آیات قرآن پرداخته‌اند، معتقدند که پس از عبارت شرط «إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ» که مقدم است، عبارت «فافعلوا ذلك» یا «فافعلوا ما طلب منكم» به عنوان تالی در تقدیر است (کریاسی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۳؛ علوان، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۳). پس از دو شرط یادشده، حرف «لَنْ» آمده که برای نفی ابد است و نشان می‌دهد که این اقدام ممکن نیست. سپس به مخاطبان هشدار می‌دهد: از آتشی که برای کافران مهیا شده است، پروا کنید. این توضیح نشان می‌دهد کسی که در قرآن «ریب» داشته باشد، «صادق» نیست، بلکه «کافر» است.

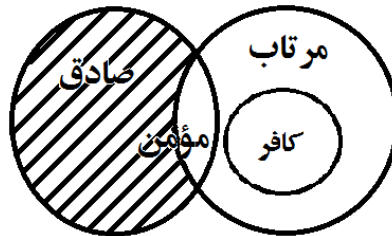
در آیات ۳۷ و ۳۸ سوره یونس نیز «ریب» و «صدق» در کنار یکدیگر آمده‌اند: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ».

قرآن کتابی است که نه تنها «ریب» در آن راه ندارد، بلکه تصدیق کتب پیشین است. پروردگار یک بار دیگر با بیان عبارت «إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ»، در صدق افرادی را که در مقابل قطعیت و «لا ریب» بودن قرآن ایستادگی می‌کنند، اظهار تردید می‌کند. یک بار نیز خود را با صفت «تصدیق» معرفی می‌کند.

هر واژه و نظام معنایی نمایانگر و دربردارنده جهان‌بینی ویژه‌ای است که ماده خام تجربه را به صورت جهان بامعنا و تعبیریافته‌ای تغییر می‌دهد (ایزوتسو، ۱۳۹۴ش، ص ۲۴).

باتوجه به مطالب یادشده، پدیده‌ها بر اساس نگاه از پنجره «ریب» به سه دسته «کافر»، «مؤمن» و «صادق» تقسیم می‌شوند. هر کافری به «ریب» مبتلا می‌شود، اما عکس آن لزوماً برقرار نیست؛ چراکه هر مبتلای به «ریب»، «کافر» نیست و ممکن است «مؤمن» هم به «ریب» دچار شود. از سوی دیگر مؤمنی که به «ریب» مبتلا نشود در زمره «صادقان» قرار می‌گیرد. رابطه معنایی چهار دسته «کافر»، «مرتاب»، «مؤمن» و «صادق» در شکل زیر به تصویر کشیده شده است. نمودار زیر نشان می‌دهد رابطه «کفر» و «ریب» از نوع عموم و خصوص مطلق و رابطه «ایمان» و «ریب» از نوع عموم و خصوص من‌وجه است. رابطه «صدق» و «ریب» نیز از نوع تباین است.

شایان توجه است که قسمت هاشورخورده، صادق را نشان می‌دهد.



### رابطه «مرتاب»، «کافر»، «مؤمن» و «صادق»

ایزوتسو «ایمان» را کلمه‌ای کانونی در قرآن می‌داند که واژگان کلیدی «نماز»، «زکات»، «روزه» و «حج» آن را فراگرفته‌اند (ایزوتسو، ۱۳۹۶ش، ص ۶۸)، اما بر اساس میدان معنایی «ریب»، واژه «ایمان» به گونه دیگری به تصویر کشیده شد.

### نتیجه

واژه «ریب» در اشعار جاهلی به معنای «ترس» یا «سختی‌ها و شداید ناشی از ترس» است که از نوع ترس منفی است. واژه «ریبه» نیز از نظر صرفی، اسم مصدر و نتیجه مصدر «ریب» است؛ بنابراین در اشعار جاهلی، «ریبه» و «ریب» به ترتیب، به معنای «ترس» و «نگرانی» اند. شک بر دو نوع است: یکی شکی که هدف از آن کشف حقیقت باشد. چنین شکی سهوی است و بر اثر تحقیق به وجود می‌آید و مذموم نیست. گونه دوم، شکی است که برای خوارکردن و طعنه‌زدن باشد و عمداً به وجود بیاید. این نوع شک مذموم است.

شک بر اساس منبع صادرکننده به دو نوع عقلی و قلبی (از صمیم دل و قلب) تقسیم می‌شود. از سوی دیگر، واژه «ریب» که فعل آن فقط در قرآن از باب «افتعال» است، هم برای امور مادی و دنیوی به کار رفته است و هم برای امور معنوی و اعتقادات. «ریب» در قرآن، آنجا که در حوزه‌های معنوی به کار رفته، دارای معنای «شک کینه‌توزانه» است و درباره کاربرد «ریب» برای امور مادی نیز باید پژوهش دیگری انجام شود.

شکی که پس از رسیدن به حقیقت به وجود می‌آید، از نوع قلبی و عمدی است که کینه‌توزانه بوده و قرآن به مذمت آن پرداخته است. از این رو «ریب» و «ارتباب» که در قرآن بیشتر برای مفاهیم دینی به کار رفته‌اند، به معنای «شک کینه‌توزانه» اند و حذف واژه «کینه‌توزانه» از ترجمه آن، خللی

اساسی به معنا وارد می‌کند و ترجمه را نارس می‌نماید. با توجه به اینکه «ریب» نوعی شک است که در عناد ریشه دارد، مؤلفه «کینه‌توزانه» برای انتقال آحاد معنایی آن به زبان فارسی به مدد می‌آید؛ بنابراین معادل «ریب» در زبان فارسی «شک کینه‌توزانه» است که وجود رابطه عموم و خصوص مطلق بین «ریب» و «شک» را نیز توجیه می‌کند.

## منابع

١. قرآن کریم.
٢. ابن فارس، احمد. (١٤٠٤ق). مقایس اللغة (مصحح: عبدالسلام محمد هارون). مکتب الأعلام الإسلامي.
٣. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله. (١٤٢٤ق). تفسیر ابن ابی زمنین. دار الکتب العلمیة.
٤. ابن سعد، عمرو. (١٩٩٨م). دیوان المرقشین (محقق: کارین صادر). دار صادر.
٥. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (١٤٢٠ق). تفسیر التحرير والتنوير. مؤسسه التاريخ العربي.
٦. ابن عرفه، محمد بن محمد. (٢٠٠٨م). تفسیر ابن عرفه. دار الکتب العلمیة.
٧. ابوالسعود، محمد بن محمد. (١٩٨٣م). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. دار إحياء التراث العربي.
٨. ابوبکر محمد، أسماء. (١٩٩٨م). دیوان عروة بن الورد العبسي. دار الکتب العلمیة.
٩. ابوحیان، محمد بن یوسف. (١٤٢٠ق). البحر المحيط في التفسير. دار الفكر.
١٠. الثويني، حميد آدم، و عواد، كامل سعيد. (١٩٨٤). دیوان سلیک بن سلکة العاني.
١١. اماني، رضا. (١٣٩٣ش). نقد ترجمه های الهی قمشه ای، فولادوند و خز مشاهی از قرآن بر اساس تجزیه بر آحاد واژگان (بررسی موردی واژه های «ریب»، «ذبح» و «خشية» در سوره بقره)، پژوهش های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، ١٠، ١١-٣٢.
١٢. ایزوتسو، توشیهیکو. (١٣٩٤ش). مفاهیم اخلاقی دینی قرآن مجید (مترجم: فریدون بدره ای). فرزانه روز.
١٣. ایزوتسو، توشیهیکو. (١٣٩٦ش). خدا و انسان در قرآن (مترجم: احمد آرام). شرکت سهامی انتشار.
١٤. بدیع یعقوب، امیل. (١٤١١ق). دیوان الحارث بن حلزة. دار الکتب العربی.
١٥. التهانوی، محمد علی. (١٩٩٦م). کشف اصطلاحات الفنون والعلوم. مکتبة لبنان ناشرون.
١٦. جلالوند، بهزاد، و علوی مهر، حسین. (١٤٠٠ش). ارتباط معنایی تقسوا و ریب در آیه دو سوره بقره. سراج منیر.
١٧. الجوزية، ابن قیّم. (بی تا). بدائع الفوائد. دار عالم الفوائد.
١٨. حائری طهرانی، علی. (١٣٣٨ش). مقتنیات الدرر. دار الکتب الإسلامیة.
١٩. حسن فاعور، علی. (١٤٠٨ق). دیوان زهیر بن ابی سلمی. دار الکتب العلمیة.
٢٠. خازن، علی بن محمد. (١٤١٥ق). لباب التأویل في معاني التنزیل. دار الکتب العلمیة.

۲۱. خطیب شریینی، محمدبن احمد. (۱۴۲۵ق). السراج المنیر (محقق: ابراهیم شمس‌الدین). دار الکتب العلمیة.
۲۲. دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق). الواضح فی تفسیر القرآن. دار الکتب العلمیة.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف (محقق: مصطفی حسین احمد). دار الکتب العربی.
۲۴. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). الجدید فی تفسیر القرآن المجید. دار التعارف.
۲۵. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر. (۱۳۷۲ش). بیان السعادة فی مقامات العبادة (مترجم: محمد رضاخانی، و حشمت‌الله ریاضی). سر الأسرار.
۲۶. سمین، احمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق). الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون. دار الکتب العلمیة.
۲۷. سیواسی، احمد بن محمود. (۱۴۲۷ق). عیون التفاسیر (محقق: بهاء‌الدین دارتما). دار صادر.
۲۸. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۸۸ش). ترجمان فرقان. شکرانه.
۲۹. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة. فرهنگ اسلامی.
۳۰. صافی، محمود. (۱۴۱۸ق). الجدول فی إعراب القرآن. دار الرشید.
۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی.
۳۲. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر. دار الکتاب الثقافی.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان (مترجم: فضل‌الله یزدی طباطبایی، و هاشم رسولی). ناصر خسرو.
۳۴. طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. مرتضوی.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن (محقق: احمد حبیب عاملی). دار إحياء التراث العربی.
۳۶. عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. دار الآفاق الجدیة.
۳۷. عطاء‌الله، محسن، و موسوی، سیدرسول. (۱۳۹۴ش). مفهوم شناسی رب در قرآن و روایات اهل بیت. تفسیر اهل بیت □، ۱، ۱۰۵-۱۲۲.
۳۸. عکاشه، محمود. (۱۳۹۶ش). درآمدی بر معناشناسی عربی (مترجم: جواد اصغری، و عدنان طهماسبی، و جعفر قمری). جهاد دانشگاهی.
۳۹. علوان، عبدالله بن ناصح علوان. (۱۴۲۷ق). إعراب القرآن الکریم. دار الصحابة للتراث.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. دار إحياء التراث العربی.
۴۱. فضل‌الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن. دار الملائک.
۴۲. قرائتی، محسن. (۱۳۸۸ش). تفسیر نور. مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۴۳. کرباسی، محمد جعفر. (۱۴۲۲ق). إعراب القرآن. دار و مکتبة الهلال.
۴۴. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة (محقق: مجدی باسلوم). دار الکتب العلمیة.

٤٥. مشهدی، مصطفی محمدحمید. (٢٠١٨م). الترادف فی القرآن (الریب و الشک و الظنّ أنموذجاً) (مترجم: عباس اسماعیلی زاده). دانشگاه فردوسی.
٤٦. مصطاوی، عبدالرحمن. (١٤٢٥ق). دیوان امرئ القیس. دارالمعرفة.
٤٧. مغنیه، محمدجواد. (١٤٢٤ق). التفسیر الکاشف. دار الكتاب الإسلامی.
٤٨. مقاتل بن سلیمان. (١٤٢٣ق). تفسیر مقاتل (محقق: عبدالله محمود شحاته). دار إحياء التراث العربی.
٤٩. مکارم شیرازی، ناصر. (١٣٧١ش). تفسیر نمونه. دار الكتب الإسلامية.
٥٠. ملکی میانجی، محمدباقر. (١٤١٤ق). مناهج البیان فی تفسیر القرآن. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
٥١. میدانی، عبدالرحمن حسن حبثکه. (١٣٦١ش). معارج التفكير ودقائق التدبیر. دار القلم.
٥٢. النحاس، أبو جعفر احمد بن محمد. (١٤٢١ق). إعراب القرآن (محقق: عبدالمنعم خلیل ابراهیم). دار الكتب العلمية.