


## Prophetic Doubt in *Qur'ān* 10:94 Between a Prophet's Traits and Inerrancy

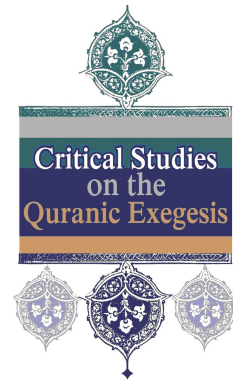
Mohammad Mahdi Farrahi 

PhD Graduate in Quranic Sciences and Hadith, Farabi Campus,  
University of Tehran, Qom, Iran (Email: [mfarrahi@ut.ac.ir](mailto:mfarrahi@ut.ac.ir)).

Mohammad Etratdoost 

Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies,  
Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran

(Corresponding author: [Etratdoost@sru.ac.ir](mailto:Etratdoost@sru.ac.ir)).



**Conflict of Interest:** This study was financially supported by Shahid Rajaei Teacher Training University under notification No. 7173.



Original research

Received: 22/ 9/ 2025

Revised: 2/ 12/ 2025

Accepted: 7/ 12/ 2025

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 85-114.

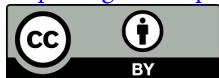
**Publisher:**

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.  
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



**Cite this article:** Farrahi, Mohammad Mahdi and Etratdoost, Mohammad, "Prophetic Doubt in *Qur'ān* 10:94: Between a Prophet's Traits and Inerrancy", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2): 12, 2026, p. 85-114.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.544082.1338> 

### Abstract

This study critically examines *Qur'ān* 10:94, "So if you are in doubt about what We have sent down to you, then ask those who read the Book before you," a verse whose address to the Prophet Muḥammad has been widely considered by Muslim exegetes—especially within Shi'i theology—to conflict with the doctrine of prophetic inerrancy (*ʿisma*). The article surveys and critiques the major interpretive approaches: redefining the addressee as someone other than the Prophet, interpreting "doubt" metaphorically, or treating the conditional as an impossible supposition (*farḍ maḥāl*). Through a detailed analysis of the verse's wording, its immediate context (Q. 10:93-96), and parallel Qur'ānic passages (e.g., Q. 2:260, 21:87, 25:32), the study argues that these solutions depart unnecessarily from the apparent meaning (*ẓāhir*). Instead, it proposes a reading that accepts the Prophet as the direct addressee while maintaining his inerrancy: the conditional "if you are in doubt" is purely hypothetical and preventive, not a report of actual doubt. Fleeting, transient thoughts (*khbuṭūrāt qalbiyya*) are possible for any human being, including prophets, and the verse serves as a divine measure for heart-strengthening (*tatbbīt al-qalb*) and the preemptive removal of even hypothetical uncertainty. This interpretation respects both the linguistic integrity of the text and the foundational Shi'i commitment to prophetic *ʿisma*.

**Keywords:** Prophetic Doubt and Uncertainty, *Khbuṭūrāt Qalbiyya*, *Tatbbīt al-Qalb*, Prophetic Inerrancy (*ʿisma*), Critical Exegesis.

## Extended Abstract

The present study offers a critical re-examination of *Qur'ān* 10:94, “So if you are in doubt about what We have sent down to you, then ask those who read the Book before you. The truth has certainly come to you from your Lord, so do not be among the doubters.” This verse has long posed an interpretive challenge because its apparent address to the Prophet Muḥammad seems to attribute to him a state of doubt (*shakk*) regarding the revelation—an attribution that many Muslim exegetes, particularly within the Shi‘ī theological tradition, have considered incompatible with the doctrine of prophetic inerrancy (*‘iṣma*). The study is grounded in the presuppositions of Islamic theology and a specifically Shi‘ī understanding of *‘iṣma*. It does not seek to question this doctrine but rather to determine whether, and how, the verse can be understood without violating it.

The central study questions are threefold: first, whether the address of the verse can legitimately be directed at the Prophet himself without undermining his inerrancy; second, what internal Qur’ānic evidence supports such a reading; and third, if that reading is rejected, which of the major exegetical solutions best resolves the apparent tension. Methodologically, the study first surveys classical and modern interpretations, then subjects them to critical analysis, and finally proposes a reading that it considers most coherent with the verse's wording, its context, and the broader Qur’ānic discourse on prophetic psychology.

The article begins by examining the reported occasions of revelation (*asbāb al-nuzūl*) for 10:94. Two main Shi‘ī traditions are noted: one linking the verse to the Mi‘rāj and a passing thought about ‘Alī’s virtue, the another, from Imam al-Hādī, interpreting the conditional address as a pedagogical device for dealing with the ignorant, not as a report of actual doubt. The authors are cautious about these traditions, suggesting that many such reports may have been issued under *taqiyya*, for polemical purposes, or to accommodate the limited understanding of particular audiences. Hence, they are not treated as decisive for interpretation.

A major part of the study is devoted to a critical typology of exegetical opinions. Three broad approaches are identified: 1) those who deny that the Prophet is the actual addressee; 2) those who accept him as the apparent addressee but take the real

intended audience to be his community; and 3) those who accept him as the true addressee and seek to explain how this does not compromise his inerrancy. Within these, various sub-views are analyzed. Some exegetes, such as al-Ṭūsī and al-Zamakhsharī, take the addressee to be an unspecified or hypothetical person. Others, like Fakhr al-Rāzī and Ṭabāṭabāʾī, interpret the conditional “if you are in doubt” as an impossible or purely hypothetical supposition (*farḍ muḥāl*) meant to emphasize the abundance of evidence for the truth of revelation.

Al-Ṭabarsī and some others suggest that “doubt” here metaphorically means distress or hardship caused by the people's rejection, not uncertainty about the message itself. A number of exegetes, including al-Bayḍāwī and al-Ālūsī, see the verse as primarily intended to highlight the deep knowledge of the People of the Book, to reproach them for concealing the truth, or to provide the Prophet with extra reassurance (*tathbīt al-qalb*).

Through a detailed critique, the authors argue that most of these interpretations depart unnecessarily from the apparent meaning (*ẓāhir*) of the verse. The claim that attributing any form of doubt to the Prophet is rationally or theologically impossible is shown to be a presupposition not universally shared among classical scholars and not conclusively proven. The comparison of 10:94 to verses that posit impossible conditions (e.g., Q. 21:22, “If there were gods in them other than God, they would have been corrupted”) is deemed invalid: while polytheism in the divine order is an absolute impossibility, fleeting, transient thoughts (*khaṭarāt qalbiyya*) in the mind of a human being—even a prophet—are not. The study also rejects the view that the Prophet cannot be the real addressee because of the parallel verse Q. 10:104 addressed to “O people.” The context of Q. 10:94 itself—the preceding and following verses (Q. 10:93-96) consistently use singular pronouns (*your Lord, to you, do not be*)—indicates that Muḥammad is indeed the direct addressee. To deny this is to ignore clear linguistic evidence.

The authors then propose a reading that they argue is both faithful to the text and consistent with Shiʿi tenets of inerrancy. They build this reading on five components: 1) adhering to the *ẓāhir*, i.e., accepting the Prophet as the real addressee; 2) recognizing that the conditional form (“if you are in doubt”) does not by itself entail

that the condition has occurred or will occur; 3) accepting al-Zamakhshari's and al-Bayḍāwī's point that the condition is purely hypothetical and estimative (*taqdīrī*); 4) accepting the view of Ibn 'Aṭīyya and Fakhr al-Rāzī that passing thoughts (*khaṭarāt*) and momentary mental disturbances are possible for the Prophet as they are for any human being; and 5) going beyond al-Mudarris al-Ṭabāṭabā'ī's position that doubt is merely possible, to argue that the verse serves a *preventive* function.

The key argument is that the verse does not report an actual, existing doubt in the Prophet's mind. It does not even report a probable or imminent doubt. Rather, God, out of His grace and care for His messenger, uses a conditional sentence to preemptively address a purely hypothetical state. The verse teaches the Prophet—and through him, the community—that even if (on the unlikely supposition) a momentary, transient uncertainty were to cross his mind, the remedy is immediately at hand: ask those who read the earlier scriptures.

This interpretation sees the verse not as a criticism or a correction of an actual failure, but as an act of preventive divine nurture (*tarbiya*) and heart-strengthening (*tatbbīt*). It is parallel to other Qur'ānic addresses that warn the Prophet against showing the slightest inclination toward the polytheists (Q. 17:73-75) or that caution him not to be saddened by their words (Q. 10:65). These addresses do not imply that the Prophet actually committed the forbidden act; they are prophylactic measures.

The study supports this reading with extensive internal evidence. It cites the story of Abraham in Q. 2:260, who, despite his faith, asks to see how God gives life to the dead “so that my heart may be at rest.” It cites the momentary thought of Jonah (Q. 21:87) and the “forgivable” error of judgment in Q. 9:43 (“May God pardon you! Why did you give them permission [to stay behind]?”). It also points to Q. 25:32, which explicitly states that the gradual revelation of the *Qur'ān* is meant to “strengthen your heart.” These examples, the authors argue, show that prophets are not passive recipients of certainty but active agents whose hearts are constantly being fortified by divine signs. The “doubt” in 10:94 is thus not a doubt in the truth of revelation but a hypothetical scenario used to teach a method of certainty and to provide the Prophet with an additional layer of tranquility.

In conclusion, the article asserts that the correct interpretation of Q. 10:94 is to

accept the Prophet as the real addressee, to understand the condition as purely hypothetical and preventive, and to recognize that fleeting inner thoughts (*khaṭarāt*) are not incompatible with *ʿiṣma* as defined in Shiʿi theology. This reading avoids the problems of arbitrary *taʿwīl*, respects the linguistic context, and aligns with a range of other Qurʾānic verses that depict divine care for the psychological states of the prophets. It requires no denial of inerrancy and no forced departure from the verse's apparent meaning.

## Bibliography

1. The Holy *Qurʾān*.
2. Abū al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥusayn b. ʿAlī, *Tafsīr*, ed. Muḥammad Jaʿfar Yāḥaqqī & Muḥammad Mahdī Nāṣiḥ, Mashhad, Bunyād-i Pazhūhishhā-yi Islāmī-yi Āstān-i Quds-i Razavī, 1371 SAH [Persian].
3. Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, ed. Muḥammad Jamīl Ṣidqī, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
4. Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad*, ed. Shuʿayb al-Arnaʿuṭ et al., Beirut, Muʿassasat al-Risālah, 1421 AH [Arabic].
5. Ālūsī, Maḥmūd b. ʿAbdullāh, *Rūḥ al-Maʿānī*, ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭīyyah, Beirut, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1415 AH [Arabic].
6. ʿAyyāshī, Muḥammad b. Masʿūd, *al-Tafsīr*, ed. Sayyid Hāshim Rasūlī Maḥallātī, Tehran, Islāmiyyah, 1380 AH [Arabic].
7. Bābāʾī, ʿAlī Akbar & ʿAzīzī Kiyā, Ghulāmʿalī, and Rūḥānī Rād, Mujtabā, *Rawish Shināsī-yi Tafsīr-i Qurʾān*, Qom/Tehran, Pazhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh/SAMT, 1385 SAH [Persian].
8. Baḥrānī, Sayyid Hāshim, *al-Burbān fī Tafsīr al-Qurʾān*, Tehran, Bunyād-i Bīʿthat, 1416 AH [Arabic].
9. Barqī, Aḥmad b. Muḥammad, *al-Maḥāsīn*, ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith, Qom, Islāmiyyah, 1371 AH [Arabic].
10. Bayḍāwī, ʿAbd Allāh b. ʿUmar, *Anwār al-Tanzīl*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān Marʿashlī, Beirut, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1418 AH [Arabic].
11. Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl, *al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir al-Nāṣir, Beirut, Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 AH [Arabic].

12. Darwazah, Muḥammad ‘Izzat, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Cairo, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, 1383 AH [Arabic].
  13. Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 AH [Arabic].
  14. Farrahī, Muḥammad Mahdī, “Arzyābī-yi Intiqādī-yi Ārā’-i Mufasssīrān dar Tafsīr-i Āyah-yi 105 Sūrah-yi Tawbah”, *Pazbūhishnāmab-yi Naqd-i Ārā’-i Tafsīrī*, Year 4, no. 7, Summer 1402 SAH [Persian].
  15. Farrahī, Muḥammad Mahdī, “Uṣūl-i Fahm va Tabyīn-i Rivāyāt dar Dū Rūykard-i ‘Aqlgarāyī va Naqlgarāyī: Muṭālī’ah-yi Mawridī-yi Dū Sharḥ-i Mullā Ṣadrā va Majlisī bar al-Kāfi”, *Ulūm-i Ḥadīth*, no. 107, Spring 1402 SAH [Persian].
  16. Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum‘ah, *Nūr al-Thaqalayn*, ed. Sayyid Hāshim Rasūlī Maḥallātī, Qom, Ismā‘īliyyān, 1415 AH [Arabic].
  17. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad b. Ṭāhir, *al-Tabrīr wa al-Tanwīr*, Beirut, Mu’assasat al-Tārīkh, 1420 AH [Arabic].
  18. Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH [Arabic].
  19. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Ilal al-Sharā’i*, Qom, Kitābfurūshī-yi Dāvarī, 1385 SAH/1966 [Arabic].
  20. Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik, *al-Sīrab al-Nabawiyyah*, ed. Ṭāhā ‘Abd al-Ra’ūf Sa’d, Cairo, Sharikat al-Ṭibā‘ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah [Arabic].
  21. Ibn Ishāq, Muḥammad, *al-Sīrat*, ed. Suhayl Zakkār, Beirut, Dār al-Fikr, 1398 AH/1978 [Arabic].
  22. Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 AH [Arabic].
  23. Ismā‘īlīzādah, ‘Abbās & Murtaẓā Salmān Nizhād, “Bāzkhānī-yi Mafhūm-i Shak dar Qur’ān-i Karīm”, *Pazbūhishnāmab-yi Tafsīr va Zabān-i Qur’ān*, Year 5, no. 2, Farvardīn 1396 SAH [Persian].
- <https://doi.org/10.30473/quran.2017.3840>
24. Ja’farī, Ya’qūb, *Tafsīr-i Kawthar*, Qom, Hejrat Publications, 1376 SAH [Persian].

25. Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh, “Dars-i Tafsīr”, *Maktab-i Fiqābat* (website), accessed 9/9/1404 SAH [Persian].  
<https://eshia.ir/feqh/archive/javadi/tafsir/>
26. Ma‘rifat, Muḥammad Hādī, *Tāriḳb-i Qur’ān*, Tehran, SAMT, 1382 SAH [Persian].
27. Mudarrisī, Sayyid Muḥammad Taqī, *Man Hudā al-Qur’ān*, Tehran, Dār Muḥibbī al-Ḥusayn, 1419 AH [Arabic].
28. Mughniyah, Muḥammad Jawād, *al-Tafsīr al-Kāshif*, Tehran, Islāmiyyah, 1424 AH [Arabic].
29. Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī [Arabic].
30. Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *al-Tafsīr*, ed. Sayyid Ṭayyib Mūsawī Jazāyirī, Qom, Dār al-Kitāb, 1367 SAH [Arabic].
31. Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar, *Tafsīr-i Aḥsan al-Ḥadīth*, Tehran, Bunyād-i Bi‘that, 1377 SAH [Persian].
32. Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Tehran, Nāṣir Khusraw, 1364 SAH [Arabic].
33. Ṣadrīfar, Nabī Allāh, Akbar’zādah, Rajab and Mawlawī, Muḥammad, “Shubhah-yi Vāridah bar Āyah-yi 94 Sūrah-yi Yūnus az Ṭaraf-i Yūsuf Ḥaddād va Naqd-i Ān”, *Tafsīrpazhūbī*, Year 4, no. 8, Winter 1396 SAH [Persian].
34. Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad b. Aḥmad, *Baḥr al-‘Ulūm*, ed. Maḥmūd Muṭṭrajī, Beirut, Dār al-Fikr [Arabic].
35. Sayyid al-Murtaḍā, ‘Alī b. Ḥusayn, *Tanzīh al-Anbiyā’*, Qom, Dār al-Sharīf al-Raḍī, 1377 SAH [Arabic].
36. Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Damascus/Beirut, Dār Ibn Kathīr/Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH [Arabic].
37. Shu‘ayrī, Muḥammad b. Muḥammad, *Jāmi‘ al-Akbbār*, Najaf, al-Maṭba‘ah al-Ḥaydariyyah [Arabic].
38. Subḥānī, Ja‘far, *Mafābīm al-Qur’ān*, Qom, Mu’assisat al-Imām al-Ṣādiq, 1421 AH [Arabic].
39. Ṭabāṭabā‘ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *al-Mīzān*, Qom, Jāmi‘at al-Mudarrisīn, 1417 AH [Arabic].

40. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Jawāmi‘ al-Jāmi‘*, Tehran, Tehran Inivarsity, 1377 SAH [Arabic].
41. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehran, Nāṣir Khusraw, 1372 SAH [Arabic].
42. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *al-Tibyān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-‘Āmilī, Najaf, Maṭba‘at al-Nu‘mān, 1383 AH/1964 [Arabic].
43. Zamakhsharī, Maḥmūd, *al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].



## مفهوم شک در فِانِ کُنْتَ فی شَکِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا (یونس / ۹۴) تعامل اقتضانات بشری پیامبر (ص) با عصمت

محمد مهدی فرهی <sup>ID</sup>

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی،  
دانشگاه تهران، قم، ایران (ایمیل: [mfarrahi@ut.ac.ir](mailto:mfarrahi@ut.ac.ir)).

محمد عترت دوست <sup>ID</sup>

دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی،  
تهران، ایران (نویسنده مسئول: [Etratdoost@srui.ac.ir](mailto:Etratdoost@srui.ac.ir)).

### چکیده

آیه ۹۴ سوره یونس (فِانِ کُنْتَ فی شَکِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَیکَ...) از آیات چالش برانگیز قرآن کریم است که مخاطب را به رفع تردید از محتوای وحی از طریق پرسش از اهل کتاب فرامی خواند: در آغاز آیه از پیامبر (ص) خواسته می شود چنانچه نسبت به آنچه بر او وحی شده است شک و تردیدی دارد با مراجعه به اهل کتاب تردیدش را بزداید. در فقره پایانی آیه نیز با عبارت «فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ» با تأکید بیش تر از وی خواسته می شود که هرگونه شک و تردیدی را از خود دور کند. پرسش اصلی مطالعه حاضر آن است که آیا این خطاب متوجه شخص پیامبر (ص) است و اگر چنین است، چه گونه با اصل عصمت انبیاء - به ویژه بر پایه مبانی کلام شیعی - سازگار می افتد. نگارندگان با مبنا قراردادن مفروضات الهیات اسلامی و نگاه خاص به عصمت پیامبر (ص)، این مسئله را به عنوان یک چالش تفسیری اصیل پی گرفته اند. ضرورت پژوهش در تداوم ابهامات تاریخی در تفسیر آیه و کثرت آراء مفسران درباره آن ریشه دارد. هدف تحقیق بازخوانی انتقادی اقوال تفسیری و ارائه تفسیری راجح است که هم سو با ظاهر آیه، دیگر آیات قرآن و شأن نبوی باشد. فرضیه مطالعه آن است که خطاب آیه مستقیماً متوجه پیامبر (ص) و هدف آن پیش گیری از خطورات ذهنی گذرا یا زدودن آن ها و تثبیت قلب وی. این تفسیر با عصمت پیامبر (ص) تعارضی پیدا نمی کند؛ بل که چنین خطابهایی از باب اقتضانات بشری مجاز برای پیامبر (ص) ارزیابی می شود و با مستندات از قرآن، از جمله داستان ابراهیم و یونس (ع) و آیات تثبیت قلبی پیامبر (ص)، تأیید می گردد. هم چنین اگرچه مخاطب اصلی پیامبر (ص) است، این قبیل خطابه ها در زبان قرآن معمولاً جنبه سرایت پذیری به مؤمنان را نیز دارد.

**کلیدواژه ها:** شک و تردید پیامبر (ص)، خطورات قلبی، تثبیت قلب، عصمت انبیاء، تفسیر انتقادی.

تعارض منافع: این مطالعه با حمایت مالی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی طبق ابلاغ شماره ۷۱۷۳ انجام شده است.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۶/۳۱  
بازنگری: ۱۴۰۴/۹/۱۱  
پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۶  
نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰  
صفحه ۸۵-۱۱۴.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).  
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳  
دست رسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

فرهی، محمد مهدی و عترت دوست، محمد، «مفهوم شک در فِانِ کُنْتَ فی شَکِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا (یونس / ۹۴): تعامل اقتضانات بشری پیامبر (ص) با عصمت»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۸۵-۱۱۴.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.544082.1338>

## درآمد

یکی از مسائلی که همواره برای مسلمانان و دیگر معتقدان به ادیان مطرح بوده، این است که پیامبران<sup>(ع)</sup> چه گونه شخصیتی داشته‌اند؛ آیا شخصیت‌شان به کلی با دیگر انسان‌ها فرق می‌کرده است یا این‌که آن‌ها نیز دارای اقتضائات بشری بوده‌اند و تنها تفاوت اصلی آن‌ها با دیگران در ارتباطشان با عالم وحی است. سؤال دیگر آن است که اساساً آیا شأن و مقام عصمت آن‌ها موجب می‌شود از اقتضائات بشری مُبرّا باشند؟

باور به این‌که شأن و رفتار پیامبران<sup>(ع)</sup> با دیگر انسان‌ها متفاوت است آن‌چنان در جوامع بشری قوی بوده که حتی هنگام بعثت انبیاء موجب می‌شده است منکران نبوت<sup>(ع)</sup> اقتضائات بشری رفتار ایشان را مُستمسک<sup>(ع)</sup> برای انکار نبوت<sup>(ع)</sup>‌شان قرار دهند:

وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا  
(فرقان/ ۷).

البته، معتقدان به نبوت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> پذیرفته‌اند که او و دیگر انبیاء رفتارهایی بشری هم‌چون خوردن، خوابیدن و راه رفتن دارند. با این حال، آن‌ها نیز هم‌چنان وجود برخی رفتارهای بشری در انبیاء را بر نمی‌تابند، انتساب برخی از این رفتارها به پیامبران را متناسب شأن و مقام عصمت ایشان نمی‌دانند، و بر سر آن بحث و اختلاف نظر دارند.

از جمله رفتارهای بشری که انتساب آن به پیامبران می‌تواند موضوع چنین بحثی باشد شک و تردید است. در آياتی از قرآن چنین رفتاری به پیامبران منسوب می‌شود. از جمله، در آیه ۹۴ سوره یونس از پیامبر<sup>(ص)</sup> خواسته شده است هرگاه در آن‌چه خدا به او نازل کرده است شکمی دارد، با پرسش از اهل کتاب آن را بزداید:

فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ  
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ.

ترجمه: پس اگر از آن‌چه به سوی تو نازل کرده‌ایم در تردید هستی، از کسانی که پیش از تو کتاب [آسمانی] می‌خواندند بپرس. قطعاً حق از جانب پروردگارت به سوی تو آمده است؛ پس —زنها را!— از تردیدکنندگان مباش.

مفسران شک در ما انزل الله را امری مُنافی شأن و مقام عصمت پیامبر<sup>(ص)</sup> انگاشته، و از همین رو برای توجیه و تفسیر این آیه به تکاپو افتاده‌اند؛ آن‌سان‌که تفسیر آیه از ادوار کهن<sup>(ص)</sup> معرکه آراء بوده است. غالب ایشان گفته‌اند شک در ما انزل الله از آن دسته اقتضائات بشری است که نباید وجودش را در پیامبر<sup>(ص)</sup> سراغ گرفت (برای تفصیل آراء در این باره، بنگرید به: سطور پسین).

## طرح مسئله

همین نگاه کهن به شکّ پیامبران<sup>(ع)</sup> در مطالعات معاصر نیز مدافعانی دارد (برای نمونه از استمرار همین نگاه، بنگرید به: صدری‌فر و دیگران، «شبهه‌ها و...»، سراسر مقاله). باین‌حال تردیدهایی نیز در این صورت گرفته که «مگر اقتضائات بشری، هم‌چون دچار شک و تردید شدن که در آیه پیش‌گفته ذکر می‌شود، با شأن پیامبر<sup>(ص)</sup> متعارض است؟».

یک روی‌کرد جدید به بحث در سایه تأمل یادشده آن است که کاربردهای شک در قرآن را از دو جنس بدانیم: آن‌جاها که شک به نحو مطلق و خاصه بدون هم‌راهی با وصفِ مُرِيب یاد می‌شود و بر حالتی نفسانی و خُنثی در انسان دلالت می‌کند؛ و آن‌جاها که شک در هم‌نشینی با رِيب یاد می‌شود و نوعاً با سوءظن و اتهام و بدگمانی هم‌راه است (اسماعیلی‌زاده و سلمان‌نژاد، «بازخوانی مفهوم شک...»، سراسر مقاله).

برپایه این نگاه، شک مذکور در آیه ۹۴ سوره یونس نمی‌تواند چیزی از جنس آن تردید مذمومی باشد که در آیات دیگر یاد شده است. چنین روی‌کردی را باید گامی مهم در رفع چالش تفسیری آیه به‌شمار آورد. باین‌حال مستندسازی این نگاه برپایه دیگر آیات قرآن کریم و اعتقادات اسلامی، خاصه مبانی کلامی مذهب تشیع، نیازمند بسط بحث از رابطه عصمت انبیاء با اقتضائات بشری پیامبر<sup>(ص)</sup> است.

مطالعه کنونی با همین هدف صورت می‌گیرد: می‌خواهیم با بررسی و بازخوانی این آیه و نقد آراء تفسیری درباره آن به تفسیری راجح از عبارت «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» دست یابیم؛ تفسیری که در آن به ظاهر آیه و آیات دیگر قرآن و شأن و مقام عصمت پیامبر<sup>(ص)</sup> توجه شود و تأویلات بی‌دلیل هم در آن راه نیابد. می‌خواهیم بدانیم:

اولاً، آیا می‌توانیم بی‌خدشه در اصل عصمت انبیاء (خاصه برپایه فهم کلامی شیعیان از آن)، و بی‌آن‌که لازم شود آیه را تأویل کنیم، پذیرا شویم که خطاب «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ...» مستقیماً متوجه پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> باشد؟

ثانیاً، چه شواهد و مؤیداتی از درون خود قرآن می‌توان به نفع چنین فرضیه‌ای باز نمود؟  
ثالثاً، هرگاه این فرضیه را مردود، و نسبت دادن شک به پیامبر<sup>(ص)</sup> در این آیه را مُنافی عصمت انبیاء<sup>(ع)</sup> بدانیم، کدام یک از راه‌حل‌های مفسران می‌تواند به حل دشواری آیه و توضیح حکمت خطاب به پیامبر<sup>(ص)</sup> بینجامد؟

از نگاهی درون‌دینی، تفسیر صحیح این آیه، افزون‌بر درک بهتر مُراد از آن، شناخت بهتر شخصیت پیامبر<sup>(ص)</sup> را به هم‌راه دارد و مرز تفریط و غلو در بازنمایی شخصیت ایشان را هم روشن‌تر می‌کند.

## ۱. گستره نظریه‌پردازی‌های مفسران درباره آیه

پیش از نقد آراء تفسیری درباره آیه ۹۴ سوره یونس، بررسی سه دسته از مسائل زمینه‌ای ضروری است: نخست، آنچه در منابع روایی و تاریخ‌نگاری تحت عنوان سبب نزول برای آیه نقل شده است؛ دوم، دیدگاه‌های مفسران درباره مخاطب اصلی آیه؛ و سوم، گستره بحث‌های ایشان در مقام فهم آیه. هدف از بررسی این هر سه دسته آن است که نشان دهیم دغدغه تعارض نداشتن تفسیر آیه با عصمت انبیاء پیشینه‌ای دیرینه در میان مفسران و محدثان داشته است.

### ۱-۱) سبب نزول آیه

محمد عزت دزوزّه می‌گوید که مفسران روایت خاصی درباره نزول آیه نقل نکرده‌اند (دروزه، *التفسیر الحدیث*، ۳/ ۴۹۲). با این حال در برخی تفاسیر شیعی می‌توان روایت‌هایی در این باره یافت. از آن جمله روایتی است که سبب نزول آیه را به معراج پیوند می‌زند. بر پایه این روایت که از امام صادق (ع) نقل شده است، هنگامی که پیامبر (ص) در معراج به آسمان سیر داده شد، اول خدا شرافت و عظمت علی (ع) را به او بازگفت و سپس نیز همه پیامبران در بیت المعمور پشت سر پیامبر (ص) نماز گزار شدند. این جا بود که چیزی در قلب پیامبر (ص) درباره عظمت علی (ع) خطور کرد و همین خطور ذهنی بی‌درنگ سبب نزول آیه مورد بحث گردید.

بر اساس این تفسیر، منظور از «الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ» در آیه همان پیامبران گذشته‌اند و پیامبر (ص) مأمور شده است از ایشان بپرسد. دلیل این دستور نیز آن است که آن چه خدا از فضیلت علی (ع) در قرآن فرورستاده، قبلاً بر دیگر پیامبران هم در کتاب‌های‌شان نازل کرده است (قمی، *التفسیر*، ۱/ ۳۱۶-۳۱۷). برخی مفسران معاصر امکان انطباق این نقل را با لفظ آیه بسیار دشوار دانسته‌اند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۰/ ۱۳۰). با این حال، توجه به این روایت را در منابع مختلف تفسیری روایی شیعه می‌توان دید (برای نمونه، بنگرید به: بحرانی، *البرهان*، ۳/ ۵۳؛ حویزی، *نور الثقلین*، ۲/ ۳۲۰).

روایت دیگری نیز در منابع شیعی درباره مخاطب آیه نقل شده است. بر پایه این روایت، به امام هادی (ع) گفتند اگر مخاطب آیه پیامبر (ص) بوده، لازم می‌آید به ایشان نسبت شک داده شده باشد. اگر نیز مخاطب آن پیامبر نبوده، لازم خواهد آمد که قرآن بر غیر او نازل شده باشد. امام در پاسخ نخست به این تصریح کرد که مخاطب آیه خود پیامبر (ص) است. سپس، برای رفع توهم تعارض با عصمت، یادآور شد:

جاهلان همواره می‌پرسیدند چرا خدا پیامبری از جنس فرشتگان نفرستاده است تا با مردم در نیازهایی هم‌چون خوردن و آشامیدن و راه رفتن در بازار متفاوت باشد؟ به همین سبب خدا به پیامبر (ص) وحی کرد که در حضور جاهلان از کسانی که کتاب می‌خوانند بپرسد مگر خدا پیش از او فرستاده‌ای از جنس فرشته مبعوث کرده است.

بر پایه روایت یادشده، نتیجه این پرسش روشن شدن این نکته بود که فرستادن پیامبری از جنس بشر سنت الهی است. ادامه روایت از این حکایت می‌کند که امام هادی<sup>(ع)</sup> برای روشن‌تر شدن معنای آیه آن را با آیه مباحله مقایسه کردند:

تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (آل عمران / ۶۱).

سپس امام افزودند:

خدا می‌دانست پیامبر<sup>(ص)</sup> دروغ‌گو نیست و پیامبر<sup>(ص)</sup> نیز می‌دانست که دارد راست می‌گوید؛ اما اگر خدا مستقیماً می‌فرمود «لعنت خدا را بر شما دروغ‌گویان قرار دهیم» طرف مقابل به مباحله راضی نمی‌شد. این شیوه بیان برای پذیرش حقیقت از سوی مخاطب ناآگاه مؤثرتر است و نوعی انصاف الهی در گفتار با جاهلان به‌شمار می‌رود (عیاشی، *التفسیر*، ۲ / ۱۲۸؛ ابن بابویه، *علل الشرائع*، ۱ / ۱۲۹).

بر پایه این روایت، در آیه ۹۴ سوره یونس هم خطاب «فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ» به پیامبر<sup>(ص)</sup> است؛ اما نه برای گزارش شک واقعی ایشان؛ بل که برای آموزش نوع برخورد با جاهلان و پیش‌گیری از خطورات ذهنی احتمالی. پذیرش این گونه روایت‌ها نیازمند شواهد معتبر است. بی‌توجهی به این امر گاهی مفسران را به سوی برداشت‌هایی ناموجه از آیه سوق می‌دهد (برای یک مطالعه موردی در همین باره، بنگرید به: فرهی، «ارزیابی...»، سراسر مقاله). روایت‌هایی از این قبیل که مفاهیم و مضامینی مخالف با ظاهر آیات یا حتی اعتقادات شیعی را دربر می‌گیرند ممکن است به‌راستی از اهل بیت<sup>(ع)</sup> صادر شده باشند. با این حال باید آن‌ها، افزون بر بررسی اعتبار سندی، از حیث جهت‌صدور نیز بررسی کرد.

به بیانی واضح‌تر، برخی از این روایت‌ها در مقام تقیه صادر شده‌اند. برخی دیگر نیز با توجه به سطح درک مخاطبان خاص بیان شده‌اند؛ چنان‌که در روایاتی آمده است پیامبران<sup>(ع)</sup> با مردم این‌گونه سخن می‌گفتند (برقی، *المحاسن*، ۱ / ۱۹۵). دسته دیگری از این روایت‌ها نیز، بیش از آن‌که در مقام بیان واقعیات باشند، کارکرد جدلی یا اقناعی دارند (بنگرید به: فرهی، «اصول فهم و تبیین روایات...»، ۵۰-۵۸).

دست‌کم برخی از این ویژگی‌ها را می‌توان در روایت پیش‌گفته از امام هادی<sup>(ع)</sup> هم بازدید. ضمناً پرسنده سؤال یحیی بن اکثم از عالمان عامه مسلمانان است. این احتمال جدلی یا اقناعی بودن پاسخ را قوت می‌بخشد. در روایت معراج هم که ذکرش رفت انگیزه جعل برای غالیان و فضیلت‌تراشان هست. پس نمی‌توان هیچ‌یک از این دو روایت را، بدون بررسی دقیق، هم‌چون سبب نزول آیه پذیرفت.

## ۲-۱) دیدگاه‌ها درباره مخاطب آیه

مفسران درباره مخاطب آیه «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» سه نظر دارند. یک دیدگاه از آن مفسرانی است که پیامبر (ص) را مخاطب نمی‌دانند؛ دیدگاه دوم دیدگاه مفسرانی است که او را مخاطب ظاهری می‌شمارند اما مراد را دیگران می‌گیرند؛ دیدگاه سوم نیز متعلق به مفسرانی است که پیامبر را هم چون مخاطب حقیقی می‌پذیرند و درصدد توجیه آیه برمی‌آیند. گروه اول مخاطب را مبهم یا سامع ناآشنا دانسته‌اند (طوسی، *التبیان*، ۵/ ۴۳۰؛ زمخشری، *الکشاف*، ۲/ ۳۷۱). برخی دیگر آیه را خطاب به گروهی از مردم در زمان نزول پنداشته‌اند که در نبوت تردید داشتند (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۷/ ۳۰۱).

برپایه دیدگاه دوم، که از اقبال بیش‌تری نیز برخوردار است، آیه سخنی از باب ایاک اعنی و اسمعی یا جاره می‌گوید؛ یعنی خطاب ظاهراً متوجه پیامبر است؛ اما مراد، مخاطبان او هستند (زمخشری، *الکشاف*، ۲/ ۳۷۱؛ طبرسی، *جوامع الجامع*، ۲/ ۱۲۸؛ فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۱۷/ ۳۰۱). استدلال ایشان چنین است که در آیه ۹۴ سوره یونس گفته می‌شود:

فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (یونس / ۹۴).

سپس در آیه ۱۰۴ همان سوره و در ادامه بحث گفته می‌شود:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ... (یونس / ۱۰۴).

از منظر این مفسران، هم‌آهنگی مضمون خطاب دوم با خطاب پیشین اقتضاء می‌کند که در آیه نخست هم آن‌که در واقع دچار تردیده شده است پیامبر (ص) نباشد و مردمی باشند که در آیه ۱۰۴ خطاب به ایشان گفته می‌شود «إِنْ كُنْتُمْ فِي شكٍّ مِنْ دِينِي». اینان معتقد اند آیه بر این دلالت می‌کند که اگر مخاطبان پیامبر (ص) تردیدی درباره رسالت او دارند، بهتر است از اهل کتاب جو یا شوند و حقیقت را دریابند.

مفسر معاصر، ابن عاشور (درگذشته ۱۳۹۳ق) تا حدودی هم‌سو با این دیدگاه است. وی این سبک بیان را نوعی تأکید مضمون به شیوه‌ای خاص برای تأثیر بیش‌تر کلام در شنوندگان می‌داند (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۱/ ۱۱۷). از مفسران معاصر شیعی نیز جوادی آملی این دیدگاه را پذیرفته، و راه یافتن شک در پیامبر (ص) یا انتساب خدا در قرآن یک چنین شکی را به او مُحال عقلی شمرده است. به اعتقاد وی علاوه بر استحاله عقلی، سه شاهد دیگر نیز بر نفی این اسناد هست: اولاً، مُحال است کسی که وحی را از خدا دریافت می‌کند در آن شک کند؛ ثانیاً، سیاق آیه (یونس / ۹۴-۹۵) پیامبر (ص) را از تکذیب آیات الهی نهی می‌کند. یک چنین تکذیبی هم با عصمت او سازگار نیست. بنابراین مخاطب حقیقی این نهی و تعبیر (فان كنت في شك) نمی‌تواند پیامبر (ص) باشد.

ثالثاً، سومین شاهد قرائن منفصل است. یکی این قرائن آیه «یا ایها النبی اتق الله و لا تطع الکافرین و المنافقین» (احزاب/ ۱) است. خطاب در این آیه متوجه پیامبر (ص) است. آیا جایز است که خدا به پیامبر (ص) که کافر و منافق را مستحق عذاب الهی می‌داند بفرماید که از کافران و منافقان اطاعت نکن؟ بنابراین یقیناً مراد پیامبر (ص) نیست. هم‌چنین است در جای دیگر که می‌فرماید:

وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (اسراء/ ۲۳).

در زمان نزول قرآن پدر و مادر پیامبر (ص) رحلت کرده بودند. پس روشن است این سفارش‌ها خطاب به امت است، نه پیامبر (ص)، و نه هردوی آن‌ها. جوادی آملی در مقام بیان برهان عقلی نیز اشاره می‌کند به این‌که بنا به قرآن، مخلصین در مقامی هستند که شیطان اصلاً به آن‌جا راه ندارد. جایی که شیطان نباشد هیچ گمراهی‌ای در آن راه ندارد. پس باطل در آن‌جا نیست. جایی که باطل نباشد شک هم نیست (جوادی آملی، درس تفسیر).

یک مشکل عام این دیدگاه آن است که مثل اغلب دیدگاه‌های دیگر، بی‌دلیل کافی از ظاهر آیه درمی‌گذرد. تا بتوان تفسیری هم‌آهنگ با ظاهر آیه باز نمود—بی‌آن‌که به مرتبه عصمت پیامبر (ص) لطمه‌ای وارد شود—نیازی به تفسیر خلاف ظاهر نیست؛ مگر آن‌که دلیل معتبری در کار باشد که عبور از ظاهر آیه را ضروری کند.

افزون‌براین نقد عمومی، در سخن از استدلال‌ات جوادی آملی نیز باید گفت هر سه دلیل او مناقشه‌پذیر است. اولاً، مخاطب بودن پیامبر در آیه به معنای وقوع شک حقیقی برای ایشان نیست؛ بل که ممکن است آیه فرضی را بیان کند که هرگز تحقق نمی‌یابد. شایان توجه است که پیامبر (ص) همیشه در حالت دریافت وحی نیست و به‌طور کلی دارای احوال گوناگونی است. این‌گونه نبوده است که وی با یک بار ارتباط با عالم وحی و دریافت وحی به حدی از یقین برسد که دیگر هیچ نیازی به تثبیت خود از سوی خدا نداشته باشند. برعکس، آیات قرآن حاکی از آن است که پیامبر (ص) پیوسته نیازمند تثبیت الهی، و همین یکی از دلایل نزول تدریجی قرآن بود (فرقان/ ۳۲). ابراهیم (ع) هم از خدا طلب کرد زنده کردن مردگان را به او نشان دهد تا دلش آرام گیرد؛ یعنی وحی به او کفایت نکرده است تا دلش آرام گیرد و ازین‌رو درخواست دیدن احیاء مردگان می‌کند. خدا برای تثبیت قلب پیامبر (ص) از راه‌های گوناگون می‌توانسته استفاده کند. یکی از این‌ها هم می‌تواند ارجاع وی به پرسش از اهل کتاب باشد.

ثانیاً، نهی پیامبر (ص) از تکذیب آیات الهی به منظور ثابت قدم گرداندن وی در مسیر حق با عصمت منافات ندارد. مدرسی، از مفسران معاصر، معتقد است اگر وحی و روح القدس که وحی را می‌آورد نبود، پیامبر بشری مانند دیگر افراد می‌بود. پس نمی‌توان پیامبر (ص) و عصمت و رفعت درجه او را از قرآن و اثرش در او جدا کنیم (مدرسی، من هدی القرآن، ۴/ ۴۵۳). ثالثاً، نهی پیامبر از اطاعت کافران و منافقان در آیه اول سوره احزاب بی‌اشکال است. حتی

برخی نرمش‌های کوچکی که ممکن است پیامبر (ص) آن‌ها را بی‌اشکال می‌دانسته است امکان دارد از نظر خدا اطاعت از کافران و مشرکان به‌شمار رود. برای این منظور توجه به آیات ذیل بی‌فایده نیست؛ آیاتی که حاکی اند نزدیک بوده است کافران پیامبر (ص) را بلغزانند تا غیر وحی را بر خدا ببندد و اگر خدا پیامبر (ص) را تثبیت نمی‌کرد نزدیک بود که اندکی به آنها متمایل، و به مجازات الهی دچار شود:

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلاً \* وَ لَوْ لَا أَنْ تَبْتِنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً \* إِذَا لَاذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً (اسراء/ ۷۳-۷۵).

پس قیاس با آیه ۲۳ سوره اسراء ناتمام است؛ زیرا در آن آیه، خطاب «إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرُ» به دلیل حیات نداشتن والدین پیامبر (ص) قطعاً متوجه نوع بشر است؛ اما چنین قرینه‌ای در آیه ۹۴ سوره یونس وجود ندارد.

استدلال جوادی آملی بر عصمت مطلق مُخْلِصِينَ (حجر/ ۳۹-۴۰) نیز با آیاتی مانند آیه ۲۴ سوره یوسف (ع) نقض می‌شود؛ آیه‌ای که نشان می‌دهد حتی یوسفِ مُخْلِصِ نیز برای پرهیز از گناه نیازمند برهانِ رَبِّ بوده است. افزون‌براین، شک لزوماً ناشی از وسوسه شیطان نیست؛ بل که می‌تواند اقتضای طبع بشری باشد که پیامبر (ص) هم از آن مُسْتَشْتَبِی نیست. بنابراین نفی مطلق شک از ساحت پیامبر (ص) یک پیش‌فرض کلامی ثابت‌نشده است که نمی‌توان بر آیه تحمیلش کرد. در برابر، دیدگاه سوم که پیامبر را مخاطب حقیقی می‌داند با ظاهر آیه سازگارتر است. این دیدگاه عصمت پیامبر (ص) را انکار نمی‌کند؛ اما شک را فرضی تعلیمی یا زمینه‌تنبیه امت می‌داند (برای تفصیل بحث درباره این دیدگاه، بنگرید به: بخش دوم از همین مقاله).

### ۳-۱) دیگر بحث‌های مفسران درباره آیه

مفسران افزون بر بحث از کیستی مخاطب و سبب نزول آیه، به مسائل تفسیری دیگری نیز درباره آیه پرداخته‌اند که برخی از آن‌ها ناقص یا دست‌کم نیازمند تأمل و درنگ است. مثلاً، برخی مفسران گفته‌اند که آیه دلالت کِنایی بر فراوانی دلائل نبوت پیامبر (ص) دارد. فخر رازی (مفاتیح الغیب، ۱۷/ ۳۰۱) این نظر را به تفصیل بیان، و آیه را نیز به آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲) تشبیه کرده است.

برپایه این دیدگاه، در آیه ۲۲<sup>هـ</sup> سوره انبیاء سخن از شرطی مُحال به میان می‌آید: وجود خدایانی غیر از خدا در آسمان و زمین. هدف آن است که با ذکر یک چنین شرطی گفته شود: چنین چیزی ممکن نیست و هرگز رخ نخواهد داد. در آیه ۹۴ سوره یونس نیز با آوردن جمله شرطی «اگر در آن چه بر تو نازل کرده‌ایم شک داری» هدف آن است که گفته شود چنین شرطی البته محال است و تو ای پیامبر هرگز شک نداشته‌ای و نخواهی داشت. به بیان دیگر، برای نشان دادن فراوانی دلائل رفع شک از آن‌ها هم چون شرطی سخن رفته که وقوعش، به حکم عقل مخاطبان، مُحال

است. این شیوه بیانی 'کنایه است از این که اگر هم کسی آحیاناً شک بکند، راه‌های بسیاری برای زدودن آن هست. از مفسران شیعی، طباطبایی نیز در *المیزان* (۱۲۲-۱۲۳/۱۰) همین دیدگاه را پذیرفته، و با ذکر مثالی از عرف عقلاء 'تقویتش کرده است: گاه کسی که بر امری دلیل می‌آورد به مخاطبش می‌گوید اگر در این دلیل شک داری، دلیل دیگر هم هست؛ این سخن کنایه از فراوانی دلایل است، نه آن که مخاطب واقعاً شک داشته باشد. باین حال این دیدگاه، با ظاهر آیه ناسازگار است؛ زیرا ظاهر صیغه شرط بر وقوع یا امکان وقوع شرط دلالت می‌کند؛ نه بر صرف فرض محال. افزون‌براین، بی‌دلیل، شک نکردن پیامبر (ص) را بدیهی می‌انگارد. تشبیه این آیه به آیه ۲۲ سوره انبیاء هم نادرست است؛ زیرا در آن آیه، وجود دو خدا در یک نظام شرط انگاشته می‌شود که یک امر محال عقلی است؛ اما در این آیه هیچ دلیلی نداریم که خطور شک و تردید گذرا بر قلب پیامبر (ص) امری محال عقل یا عادت باشد. به نظر می‌رسد قائلان این دیدگاه 'ناسازگاری فرضی شک با عصمت را بدیهی انگاشته، و از ظهور شرطی آیه دست کشیده‌اند.

دیدگاه‌ها در این زمینه نیز که عبارت «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» به شک در چه امری اشاره دارد گوناگون است. فخر رازی مُحتمَل دانسته است که امر نیازمند پرسش از اهل کتاب 'آگاهی از معنای عبارت «فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ» در آیه پیشین باشد؛ آیه‌ای که اشاره دارد بنی اسرائیل، جز پس از آن که به علم دست یافتند، به اختلاف دچار نشدند (بنگرید به: فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۰۲/۱۷).

از نگاه او آن امر مشکوک فیه می‌تواند *قرآن* و شناخت نبوت پیامبر (ص) هم باشد. وی همین وجه را اولی می‌شمارد (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۰۲/۱۷). دروزه نیز در این که آیه در صدد اشاره به چه امری است به دو قول اشاره می‌کند؛ یکی نبوت و صفات پیامبر (ص)، و دیگری، آیات قرآنی وحی شده به او. وی نیز قول دوم را به دلیل اتصالش با سیاق آیات ترجیح می‌دهد (دروزه، *التفسیر الحدیث*، ۴۹۴/۳). ابن عطیه در مقام تأیید همین دیدگاه، با استناد به روایتی از ابن عباس، می‌گوید همه انسان‌ها حتی پیامبران ممکن است گرفتار خطورات ذهنی شوند و آیه در مقام درمانگری این خطورات با ارجاع پیامبر (ص) به اهل کتاب است (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۱۴۳/۳).

برخی دیگر نیز احتمال داده‌اند که مراد 'قَصَصِ قرآنی نازل شده در همین سوره است (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۷۶/۱۱). هم‌سو با همین دیدگاه، برخی دیگر نیز گفته‌اند آن امر 'مَشْكُوكٌ فیه' معارف مرتبط با مبدأ و معاد و سنت الهی در داوری بر امت‌ها است که پیش‌تر در همین سوره بیان شده‌اند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۲۲/۱۰).

به‌همین ترتیب، شماری از مفسران آیه را ناظر به مطلق قصص قرآن انگاشته‌اند. ایشان استدلال کرده‌اند که اگر مراد از «مِمَّا أَنْزَلْنَا» در آیه ۹۴ سوره یونس احکام شرعی باشد، ارجاع پیامبر (ص) به اهل کتاب 'ناموجه خواهد بود؛ زیرا بسیاری از احکامی که بر پیامبر (ص) نازل شده، نسخ احکام پیشین اهل کتاب است. نیز، آنان به نسخ احکام خود

معترف نیستند و از همین رو پرسش از ایشان نمی‌تواند تردیدی از پیامبر (ص) برطرف کند. پس «مِمَّا أَنْزَلْنَا» در آیه نمی‌تواند به احکام اشاره داشته باشد؛ بل که باید منظور از آن «قصص قرآن» باشد که در کتب پیشین نیز به شکلی مشابه وجود داشته است و اهل کتاب هم درستی آن‌ها را تأیید می‌توانند بکنند (آلوسی، روح المعانی، ۶/۱۷۸).

چنان‌که مشاهده می‌شود، آنچه بیش از همه ذهن مفسران را به خود مشغول داشته، این بوده است که آیا آیه سخن از تردید در اصل نبوت یا محتوای وحی رانده است یا نه. مفسران یک‌چنین تردیدی را چالشی جدی برای اصل عصمت پیامبر (ص) به شمار آورده‌اند؛ زیرا ظاهر آیه، احتمال وجود دودلی را در دل کسی که خود مستقیماً وحی دریافت می‌کند تقویت می‌کند. از همین رو، خود را ملزم دیده‌اند آیه را به گونه‌ای تفسیر کنند که عصمت پیامبر (ص) خدشه‌دار نشود؛ چه از راه تأویل لفظ «شک»، چه از راه تغییر مخاطب، و چه از راه حمل آن بر فرض محال یا تعلیم امت. این دغدغه در همه تفاسیر کهن و جدید، اعم از شیعه و سنی، به روشنی پی‌جستنی است.

## ۲. گونه‌شناسی انتقادی آراء مفسران

یک دسته از مفسران پیامبر (ص) را مخاطب آیه می‌دانند و معتقد اند این مخاطب بودن با شأن و عصمت ایشان ناسازگار نیست. اینان در تفسیر آیه راه‌های گوناگونی پیموده‌اند. برخی بر یکی از واژگان آیه تکیه کرده‌اند. برخی دیگر بر مقصود کلی آیه تأکید کرده و آن را کنایه از فراوانی دلائل، یا تساوی پیامبر (ص) با دیگران در برابر حقیقت، یا تهییج و تثبیت هرچه بیشتر قلب پیامبر (ص) دانسته‌اند. برخی نیز فراتر از واژه و مقصود رفته، و مثلاً غرض از آیه را تجلیلی ضمنی از رسوخ اهل کتاب در علم دانسته‌اند.

### ۲-۱) تفاسیر آیه بر پایه بازفهم یکی از واژه‌های آن

یکی از وجوه تفسیری آن است که حرف «إِنْ» در آیه به معنای مای نافی، و «إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا» نیز به معنای «ما كُنْتَ فِي شَكٍّ» است. بر این پایه دستور به پرسش از اهل کتاب برای آن نیست که پیامبر (ص) شک دارد؛ بل که برای زیاد شدن ایمان او است. نمونه روشن این تفسیر درخواست ابراهیم (ع) برای احیاء مردگان است (بقره/ ۲۶۰) که هر چند به رستاخیز ایمان دارد، از خدا می‌خواهد چگونگی آن را به او باز نماید (طبرسی، مجمع البیان، ۵/۲۰۱؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۷/۳۰۱).

چنین تفسیری را همه مفسران برنتابیده‌اند. مثلاً، ابوحیان اندلسی (البحر المحیط، ۶/۱۰۵-۱۰۶) می‌گوید «إِنْ» شرطیه صرفاً تعلیق چیزی بر چیزی را اقتضاء می‌کند و مستلزم حتمی یا ممکن بودن وقوع امر نیست: حتی گاه برای اشاره به شرطی به کار می‌رود که عادتاً وقوعش محال است یا حتی برای اشاره به آنچه وقوعش محال عقلی است (برای مثال‌های قرآنی ابوحیان، به ترتیب بنگرید به: انعام/ ۳۵؛ زخرف/ ۸۱). در هر حال ابوحیان معتقد است که در قرآن در کل کاربرد «إِنْ» برای تعلیق بر محال اندک است و «إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا» در آیه ۹۴ سوره یونس نیز یکی

از همان اندک موارد است. مفسر دیگری نیز که نافیه بودن **إِنْ** را خلاف ظاهر آیه می‌شمارد و برایش وجهی نمی‌شناسد آلوسی است (*روح المعانی*، ۱۷۸/۶).

وجهی دیگر در تفسیر آیه را این برشمرده‌اند که واژه **شک** تعبیری مجازگویانه برای اشاره به **اهل شک** باشد. ابن عاشور در حمایت از چنین وجهی معنای آیه را این‌گونه تقریر می‌کند:

اگر تو در میان قومی باشی که در وقوع قصص قرآنی که ذکرش رفت شک و تردید می‌ورزند، برای اقرار و شهادت اهل کتاب به مضمون این اخبار، از آنان سؤالی تقریری بپرس تا درستی اخبار بر همگان آشکار و شک‌شان برطرف گردد (ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، ۱۱/۱۷۶).

این دیدگاه نیز خلاف ظاهر آیه است و با آن‌چه از آیه به ذهن متبادر می‌شود هم‌خوانی ندارد. گرایندگان به وجهی دیگر در معنای شک تصرف کرده‌اند. مثلاً، احتمال داده‌اند که مراد از **شک** سختی و به‌تنگ آمدن باشد (بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۵/۲۰۲)؛ گویی آیه در صدد بیان این معنا است:

اگر از آزار قومت به تنگ آمده‌ای از کسانی که پیش از تو کتاب می‌خواندند بپرس که صبر پیامبران بر آزار قوم‌شان چه‌گونه بود؛ همان‌گونه صبر کن (برای نمونه از پذیرش این قول در میان مفسران، بنگرید به: قرطبی، *الجامع لاحکام القرآن*، ۸/۳۸۲؛ شوکانی، *فتح القدیر*، ۲/۵۳۸).

آلوسی (*روح المعانی*، ۱۷۸/۶) این وجه را به دلیل خلاف ظاهر بودنش غیرقابل اعتناء و بعید شمرده است. برخی نیز با روی‌کردی مشابه، **شک** را کنایه از **تَعَجُّب** انگاشته، آیه را چنین معنا نموده‌اند: «اگر از لجاجت فرعون به شگفت آمده‌ای...». وی وجه این کاربرد مجازی را در آن می‌جوید که تعجب نیز، هم‌چون شک، متضمن تردد میان دو امر است (بنگرید به: ابوحیان، *البحر المحیط*، ۱۰۶/۶).

برخی مفسران معاصر نیز واژه **شک** در آیه را به معنای نگرانی از این‌که رسالت پیامبر (ص) در عمل به فرجام نرسد انگاشته‌اند. مدرسی بر این باور است که پیامبر در درستی رسالت خدا شک نکرد؛ ترس او از این بود که رسالت به سبب انکار کافران یا حکمت خدا که گاهی تأخیر در یاری پیامبران را اقتضاء می‌کند فرجام نیابد (مدرسی، *من هدی القرآن*، ۴/۴۵۲).

از این منظر، استواری یقین پیامبر (ص) تنها به سبب وحی است و اگر وحی و روح القدس که وحی را می‌آورد یک چنین دل‌گرمی مثل آن‌چه در آیه ذکر شده است به پیامبر (ص) ندهد، او نیز مثل هر انسان دیگری دچار تردید می‌شود (مدرسی، *من هدی القرآن*، ۴/۴۵۳). در مقام ارزیابی باید گفت که این دیدگاه نیز حدسی است و بدون پشتیبانی دلیلی معتبر پذیرفتنی نخواهد بود.

## ۲-۲) تفاسیر آیه بر پایه مقصود آن

برخی مفسران کوشیده‌اند آیه را بر اساس مقصود کلی آن تفسیر کنند. از این جمله، سمرقندی (بحر العلوم، ۲/ ۱۳۲-۱۳۱) و ابوالفتوح رازی (روض الجنان، ۱۰/ ۲۰۴-۲۰۳) یک احتمال را این برشمرده‌اند که خدا می‌دانست که پیامبر (ص) شک ندارد؛ مقصود آن بود که پیامبر (ص) پس از شنیدن آیه به شک نداشتن خویش تصریح نماید. چنان‌که فخر رازی در توضیح این دیدگاه افزوده است (مفاتیح الغیب، ۱۷/ ۳۰۰)، از این منظر، شبیه این شیوه بیان را می‌توان در عباراتی از قرآن، مثلاً در خطاب خدا به فرشتگان بازدید؛ آن‌جا که به ایشان گفته می‌شود: «أَهْوَلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ» (سبأ/ ۴۰). مقصود از آن پرسش این است که فرشتگان اقرار نمایند: «سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ» (سبأ/ ۴۱). مشابه همین را در خطاب خدا به عیسی (ع) نیز می‌توان بازجست (مائده/ ۱۱۶). این دیدگاه نیز پایه‌ای جز حدس ندارد.

دسته دیگری از مفسران، هدف آیه را القاء فراوانی دلائل رفع شک به شیوه کنایی دانسته‌اند. به گفته ایشان، معنای آیه این است که تو شک نداری؛ اگر هم شک می‌داشتی راه‌های بسیار برای زدودن آن بود. فخر رازی در مفاتیح الغیب (۱۷/ ۳۰۰) در مقام توضیح این احتمال، آیه مورد بحث را به «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲) تشبیه می‌کند؛ آن‌جا که گفته می‌شود اگر بر فرض محال در آسمان و زمین خدایی غیر از خدا بود، فاسد می‌شدند. در این کاربردها وقوع شرط محال است.

هم‌سو با همین دیدگاه، طباطبایی نیز در المیزان (۱۰/ ۱۲۲-۱۲۳) می‌گوید آیه مستلزم وقوع شک در قلب پیامبر (ص) نیست؛ زیرا این نوع خطاب هم به کسی که شک برایش جایز است می‌تواند گفته شود، هم به کسی که یقین دارد: خدا با این سخن کنایه می‌زند که مطلب یادشده چنان حجت‌های گوناگونی دارد که اگر مخاطب در یکی شک کند، می‌تواند به دیگری تمسک جوید. وی می‌افزاید کاربست این سبک بیانی در عرف عقلاء رایج است: گاه کسی که بر امری دلیل می‌آورد می‌گوید اگر در این دلیل شک داری، دلیل دیگر هم هست. این سخن کنایه از فراوانی دلائل است نه این‌که مخاطب واقعاً شک داشته باشد.

این دیدگاه افزون‌بر ناسازگاری با ظاهر آیه، بی‌دلیل، شک نکردن پیامبر (ص) را بدیهی می‌انگارد. ظاهر آیه بر امکان شک پیامبر (ص) دلالت دارد و عبور از این ظاهر بدون شواهد معتبر پذیرفتنی نیست. تشبیه این آیه به آیه ۲۲ سوره انبیاء هم نادرست است. آن آیه به امری محال اشاره دارد؛ اما در این آیه سخن از امری محال نیست و دلیلی نداریم که وقوع هر نوع شکی در خاطر پیامبر (ص) امری ناممکن باشد.

محمدجواد مغنیه نیز بر پایه تبیین هدف آیه نظریه‌ای دیگر در تفسیر این عبارت پرداخته است. از نظر او، این آیه از اسلوب خطاب به خواص برای تعمیم به عموم پی‌روی می‌کند. ظاهر خطاب متوجه پیامبر (ص) است؛ اما غرض

اصلی اثبات تساوی همه مردم در برابر حقیقت است. گویی خدا دارد به پیامبرش می‌فرماید اگر در قصص پیامبران پیشین شکی وجود داشت، اهل کتاب خبر داشتند؛ از ایشان پرس تا همگان بدانند. مغنیه این شیوه را بلیغ‌ترین بیان برای دعوت به حق می‌داند؛ زیرا پیامبر (ص)، با قرار گرفتن در جایگاه یک انسان عادی، الگوی عملی برابری در برابر حق می‌شود (مغنیه، *التفسیر الکاشف*، ۴/ ۱۹۱). این دیدگاه نیز خلاف ظاهر آیه است؛ زیرا پیامبر (ص) را مخاطب واقعی آیه نمی‌شناساند. نیز، با شواهد و دلایل متقن همراه نشده، و از این رو خدشه‌پذیر است.

## ۳-۲) تفسیر آیه بر پایه مفروض‌انگاری غرض تجلیل از اهل کتاب و آرامش‌بخشی

دسته‌ای از مفسران کوشیده‌اند آیه را چنان تفسیر کنند که نه بر یک واژه خاص تکیه کند و نه صرفاً به هدف کلی آیه بازگردد. از این جمله، زمخشری بر این باور است که آیه از باب فرض و تمثیل نازل شده است: خدا خواست بر علم اهل کتاب به درستی قرآن و نبوت پیامبر (ص) تأکید کند. از این رو فرمود اگر بر فرض برایت شکی رخ داد، از علماء اهل کتاب پرس. معنای آیه این است که احاطه علمی ایشان به درستی آن چه بر تو نازل شده در حدی است که کسی چون تو شایستگی مراجعه به آنان را دارد؛ چه رسد به دیگران. بنابراین غرض آیه توصیف آجار به رسوخ در علم است؛ نه توصیف پیامبر (ص) به شک. وی از قول پیامبر (ص) نیز نقل می‌کند که بعد از نزول این آیات فرمودند «لا أشک و لا أسأل؛ بل أشهد أنه الحق» (زمخشری، *الکشاف*، ۲/ ۳۷۰).

هم‌سو با زمخشری، بیضاوی نیز معتقد است «فإن کنت فی شک» از باب فرض و تقدیر است و «مما أنزلنا إلیک» اشاره به قصص دارد. دستور به پرسش از اهل کتاب از آن رو است که این قصص به همین صورت در کتب پیشین موجود است. مراد از آیه اثبات این امر و استشهاد به مطالب کتب پیشین یا توصیف اهل کتاب به رسوخ در علم یا تهییج پیامبر (ص) و افزایش تثبیت اوست؛ نه امکان وقوع شک برای او (بیضاوی، *انوار التنزیل*، ۳/ ۱۲۳).

ابن کثیر نیز دیدگاهی مشابه با همین آراء دارد. او آیه را برای تثبیت امت دانسته است تا بدانند صفت پیامبرشان در کتب پیشین بیان شده است؛ هر چند اهل کتاب، با وجود علم به این امر، آگاهی خود را انکار می‌کنند و ایمان نمی‌آورند (ابن کثیر، *تفسیر القرآن العظیم*، ۴/ ۲۵۸). از همین سنخ باید به دیدگاه آلوسی اشاره کرد که هدف آیه را چند چیز برمی‌شمارد: دفع شک با برهان برای هر کس جز پیامبر (ص) که دچار تردید شده باشد، توصیف اهل کتاب به رسوخ در علم به درستی نبوت پیامبر (ص)، توییح اهل کتاب بر ترک ایمان، و تهییج پیامبر (ص) و افزایش تثبیت او (آلوسی، *روح المعانی*، ۱۶/ ۱۷۸). در همه این موارد اشکال اصلی همین است که بدون دلیل معتبر، ظاهر آیه بازنهاد، و امکان شک از پیامبر (ص) سلب می‌شود.

یک دسته از مفسران نیز به این گراییده‌اند که در مضمون آیه هدف آرامش‌بخشی به پیامبر (ص) را بجویند. از این جمله باید فخر رازی را یاد کرد که می‌گوید:

حصول افکار و خواطرِ مُشَوَّش در قلب پیامبر (ص)، مثل هر بشر دیگری، جایز است. آن خواطر تنها با بیانِ دلایل دفع می‌شد. پس خدا این آیه را نازل کرد تا آن وسوس از خاطرش زدوده شود. نظیر این آیه، آیه «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ» (هود/ ۱۲) است. وی می‌افزاید که مضمون آیه یک قضیه شرطیه است و قضیه شرطیه دلالتی بر وقوع یا عدم وقوع شرط و جزاء ندارد؛ بل که فایده نزول آیه تکثیر و تقویتِ دلایل برای افزایش قوه یقین و طمأنینه نفس پیامبر (ص) است (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۰۱/۱۷).

ابن عطیه، نمی‌پذیرد شک در آیه به معنای خواطر باشد. با این حال وجه پیش‌گفته فخر رازی را بی‌اشکال می‌داند. وی در تأیید امکان وقوع خطورات برای پیامبر (ص) نخست به روایتی اشاره می‌کند که در منابع عامه مسلمانان از قول ابن عباس نقل شده است. بر پایه این روایت، ابن عباس معتقد است که همه انسان‌ها حتی پیامبران ممکن است گرفتار *خطوراتِ ذهنی* بشوند و «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا» نیز به همین اشاره دارد. ابن عطیه، در برابر دیدگاه کسانی که صدور چنین سخنی از ابن عباس را بعید انگاشته‌اند، یادآور می‌شود یک‌چنین خطورات ذهنی با پرسشگری درمان‌پذیر است و غیر از آن شک و تردیدی است که بازگشت ندارد (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۱۴۳/۳).

مفسران معاصر شیعی در مقام سنجش این دیدگاه سخنان متفاوتی گفته‌اند. از جمله، قرشی می‌گوید پیامبر (ص) در دین خود شک نداشت؛ بل که این سخنان شبیه همان‌ها است که در *قرآن* از قول ابراهیم (ع) در حکایت رستاخیز پرنندگان نقل می‌شود (قرشی، *احسن الحدیث*، ۴/۴۳۳). جعفری نیز معتقد است پدیداری شک در خاطر پیامبر (ص) مُحال نیست؛ اما واقع نشده است؛ زیرا او به درجه‌ای از کمال فکری رسیده است که امکان شک در او به مرحله وقوع نمی‌رسد. یکی از عوامل مهم این امر نیز همین راه‌نمایی‌ها و هُش‌دارهای خدا است. پس این آیه نظیر «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ» (احزاب/ ۱) یا «لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» (زمر/ ۶۵) است که منافاتی با عصمت ندارند (جعفری، *تفسیر کوثر*، ۱۴۳-۱۴۵/۵).

برخی مفسران در حد یک احتمال از این گفته‌اند که شاید مراد آیه از شک پیامبر (ص) در آنچه به اول نازل شده، همان است که در حکایت مشهور *بدء الوحي* در منابع عامه مسلمانان روایت می‌شود؛ این که پیامبر (ع) در نوبت آغازین رویارویی با فرشته وحی الهی دچار تردیدهایی شدند و از همین رو به دلالتِ خدیجه هم‌سرشان سراغ از ورقه بن نوفل گرفتند (بنگرید به: فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۰۱/۱۷). این احتمال را نیز نمی‌توان جدی گرفت؛ زیرا نزولِ سوره یونس بسی بعد از آغاز نزولِ وحی بر پیامبر (ص) است (نیز، برای نقد روایات رجوع پیامبر (ص) به ورقه بن نوفل، بنگرید به: معرفت، *تاریخ قرآن*، ۲۱-۱۸؛ سبحانی، *مفاهیم القرآن*، ۱۱۶-۱۱۳).

### ۳. به سوی فهمی نو از آیه

دیدیم پیش‌تر آراء در تفسیر آیه ۹۴ سوره یونس<sup>۱</sup> پشتوانه‌ای از شواهد درون‌متنی و برون‌متنی ندارند و بیش از آن‌که بر پایه دلیل باشند، بر حدس و گمان استوار اند. اکنون پس از توضیح تنوع دیدگاه‌ها درباره معنای آیه لازم است فهمی که با ظاهر آیه و سیاق آن سازگاری بیش‌تری دارد، و هم‌چنین مؤیدات قرآنی و روایی آن، بازنموده شود.

#### ۳-۱) تبیین دیدگاه

چنان‌که در بخش پیش دیدیم، برخی مفسران بر این باور اند که شک کردن پیامبر (ص) در امور دین 'مُحال' و جمله شرطی در آیه نیز، برای اشاره به فرضی مُحال به‌کار رفته است. دسته‌ای دیگر نیز معتقد اند شک برای وی مُحال عقلی نیست؛ ولی در عمل هرگز واقع نشده، و یکی از عواملِ عدم وقوع شک نیز، همین رَه‌نمودهای الهی است. بالاخره، چنان‌که دیدیم، برخی مفسران هم معتقد اند که شک در آیه چیزی فراتر از خطوراتِ ذهنِ آدمیان است؛ اما حتی وقوع چنین تردیدهایی در ذهن پیامبر (ص) با عصمتِ وی منافات ندارد و از اقتضائات بشری مُجاز برای پیامبر (ص) است. به بیان دیگر، پیامبر (ص) نیز هم‌چون همه انسان‌ها است و رُخ‌دادِ خطوراتِ ذهنی و تشویش‌ها برای او جایز است؛ اما خدا با دلایل و نشانه‌های روشنِ خود، این خطورات را از قلب و ذهن او می‌زداید.

در مقام ارزیابی این آراء نیز بیش از هر چیز به ظاهر آیه استدلال کردیم. دیدیم این‌که خطابِ آیه به پیامبر (ص)، ولی مقصودش اشاره به دیگران باشد، خلاف ظاهر آیه است. تعارضِ شک با شأنِ پیامبر (ص) لزوماً اقتضاء نمی‌کند که وی مخاطب نباشد. مفسران بر محال بودن شکِ پیامبر (ص) اجماع ندارند. پس این‌که گفته شود شک و خطوراتِ ذهنی گذرا با شأنِ پیامبر (ص) تعارض دارد و خللی در امر رسالت ایجاد می‌کند مدعایی بی‌دلیل است. شواهد عقلی و نقلی معتبری نیز در اختیار نیست که نشان دهد پیامبر (ص)، برخلاف ظاهر آیه، مخاطب نبوده است. بنابراین اخذ به ظاهر آیه ترجیح دارد و نیازی به تمسک به وجوه خلاف ظاهر نیست.

نکته دیگر این‌که، با توجه به شرطی بودن جمله آیه، نمی‌توان صرفاً بر پایه این آیه، وقوع شک را برای پیامبر (ص) اثبات کرد. با این‌همه، نباید نادیده گرفت که خطاب در آیه مستقیم به خود پیامبر (ص) است و این بی‌دلیل نمی‌تواند باشد؛ آیه در خلأ نازل نشده است؛ اگر هدف آن بود که سخنی درباره تردید دیگران گفته شود مخاطب کردن‌شان منعی نداشت؛ چنان‌که در آیه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا...» (بقره/ ۲۳) از تردید مخاطبان سخن گفته، و راه‌کاری برای عبورشان از چنین تردیدی بازنموده شده است.

بر پایه مجموع این شواهد، می‌توان دو احتمال در تفسیر آیه مطرح کرد. یک احتمال آن است که گفته شود این آیه نه در مقام رفع تردیدهای بالفعلِ پیامبر (ص)، بل که هم‌چون تمهیدی برای جلوگیری از شکل‌گیری این تردیدها در ذهن وی نازل شده است. به بیان دیگر، پیامبر (ص) هرگز بالفعل دچار خطوراتِ ذهنی نشد؛ اما این نیز بعید نبود که در آینده

به چنین خطوراتی دچار شود. احتمال دیگر در تفسیر آیه این است که پیامبر (ص) دچار برخی خطورات ذهنی شده بود؛ البته نه به حدی که در ذهن و قلب او جای گیر و تثبیت شود و به مدت طولانی ذهنش را درگیر کند. آیه نیز در صدد از میان بردن همان خواطر است. از همین رو آیه با هدف پیش‌گیری از وقوع یک چنین خطوراتی، یا زدودن و پالایش ذهن پیامبر (ص) از این خطورات و تثبیت قلب و افزایش اطمینان او نازل شده است.

پیش‌تر دیدیم زمخشری و بیضاوی بر این باور بودند که خطاب «فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ» از باب فرض و تقدیر است؛ نه گزارش از یک شک واقعی، و خدا می‌دانست پیامبر (ص) هرگز دچار تردید حقیقی در وحی نشده است. می‌توانیم این بخش از دیدگاه ایشان را بپذیریم که شرط مذکور در آیه یک شرط فرضی صرف است و وقوع خارجی ندارد. از دیدگرسو، برخی مفسران هم معتقد بودند خطورات ذهنی گذرا و تشویش‌های زودگذر — نه شک پایدار — برای قلب پیامبر (ص) مانند هر انسان دیگری ممکن است و آیه نیز در مقام درمانگری همین خطورات نازل شده است.

اکنون در مقام جمع میان این دیدگاه‌ها می‌توانیم بگوییم: شک مذکور در آیه فرضی است و آیه یا برای رفع خطورات احتمالی آینده نازل شده است؛ یا این‌که پیامبر (ص) دچار برخی خطورات ذهنی شده بوده‌اند؛ البته نه به حدی که در ذهن و قلب پیامبر (ص) جای گیر و تثبیت شود و به مدت طولانی ذهن پیامبر (ص) را درگیر کند. اتخاذ چنین موضعی سبب می‌شود آیه نه با عصمت منافات یابد و نه بی‌مورد نازل شده باشد.

### ۲-۳) تحلیل سیاقی آیاتِ سوره یونس

در مقام مستندسازی این تفسیر، نخست باید به خاطر داشت که متن آیه ۹۴ سوره یونس و آیات پیش و پس از آن نشان می‌دهد که مخاطب در این آیه پیامبر (ص) است. در آیه ۹۳ همان سوره آمده است: «إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ». ضمیر کاف در «رَبَّكَ» به پیامبر (ص) بازمی‌گردد. در خود آیه ۹۴ نیز چندین قرینه بر مخاطب بودن پیامبر هست: مرجع همه تعابیر «كُنْتَ»، «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ»، «فَسْئَلِ»، «قَبْلِكَ»، «جَاءَكَ»، «رَبَّكَ» و «فَلَا تَكُونَنَّ» پیامبر (ص) است.

در آیات بعد نیز هم چنان پیامبر (ص) مخاطب است. در آیه ۹۵ آمده است: «وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ». تعابیر «لَا تَكُونَنَّ» و «فَتَكُونَنَّ» نیز به پیامبر (ص) بازمی‌گردد. در آیه ۹۶ مرجع ضمیر کاف در «رَبَّكَ» باز هم پیامبر (ص) است. بنابراین بر اساس پیوستگی آیات مخاطب در آیه ۹۴ نیز نمی‌تواند کسی جز پیامبر (ص) باشد. نمونه این نوع خطاب را در دیگر آیات قرآن نیز می‌توان یافت.

براین پایه، مخاطب بودن پیامبر (ص) با ظاهر آیه و سیاق هم‌آهنگ است و باید مخاطب آیه را ایشان دانست. باین حال به نظر می‌رسد این تصور که مخاطب بودن پیامبر (ص) در این آیه با ویژگی‌ها و شأن او سازگار نیست برخی را بر آن داشته باشد که پیامبر (ص) را مخاطب آیه ندانند. این تصور درست نیست؛ زیرا می‌توان از آیه چنان تفسیری به

دست داد که در آن مخاطب بودن پیامبر (ص) هیچ خدشه‌ای به شأن ایشان وارد نسازد. از این گذشته، همواره یکی از قرائن مهم در فهم هر کلامی و ویژگی‌های مخاطب است (بنگرید به: بابایی، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، ۱۷۱-۱۷۷).

### ۳-۳) تثبیت قلب پیامبران در قرآن

آنچه این نظر را تأیید می‌کند، گذشته از هم‌آهنگی با ظاهر آیه، برخی آیات دیگر قرآن کریم است؛ آیاتی که به پرسش‌ها و تصورات پیامبران اشاره دارند. نخستین شاهد از این قبیل را در داستان ابراهیم (ع) و درخواست او از خدا برای نشان دادن چگونگی زنده کردن مردگان می‌توان بازدید. ابراهیم (ع) وقتی با این پرسش مواجه می‌شود که مگر ایمان ندارد پاسخ می‌دهد ایمان دارد؛ ولی می‌خواهد قلبش آرام گیرد» (بقره/ ۲۶۰).

نمونه دیگر از این قبیل داستان عزیر (ع) است که بر ویرانه‌های شهری گذر کرد و با تعجب گفت: «چه‌گونه خدا مردم این سرزمین را پس از مرگشان زنده می‌کند؟». خدا هم او را صد سال میراند و سپس دوباره زنده کرد (بقره/ ۲۵۹). این آیات نشان می‌دهد که اطمینان قلبی پیامبران (ع) هم افزایش می‌پذیرد و خدا، با نشان دادن آیاتش، بر مرتبه یقین آنان می‌افزاید. حکایت قرآنی وسوسه شیطان آدم (ع) را و خوردن او از درخت ممنوعه (اعراف/ ۲۳-۱۹) نیز نشان می‌دهد که حتی پیامبران نیز در معرض وسوسه شیطان قرار دارند (سید مرتضی، *تنزیه الانبیاء*، ۹ به بعد). این نیز که در ذهن یونس (ع) خطور کرد که خدا بر او تنگ نمی‌گیرد (انبیاء/ ۸۷) مثالی دیگر از خطور فکری نادرست بر ذهن یک پیامبر است.

حتی در قرآن به خطور نمونه‌هایی از افکار نادرست به ذهن پیامبر اکرم (ص) نیز اشاره شده است. مثلاً، آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...» (توبه/ ۴۳) بر این دلالت می‌کند که افرادی از پیامبر (ص) اجازه خواستند تا در جنگ تبوک شرکت نکنند و ایشان هم اجازه دادند؛ اما با نزول این آیه معلوم شد یک چنین تصمیمی تدبیر بهینه کار نبوده، و نخست، فکری خطا بر ذهن پیامبر (ص) خطور کرده، و البته با دخالت وحی الهی اصلاح شده است. نمونه دیگر از این قبیل را در آیه «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً...» (فرقان/ ۳۲) می‌توان جست؛ آیه‌ای که حکمت نزول تدریجی قرآن را تثبیت قلب پیامبر (ص) می‌شناساند. این آیه نیز گویا است که روی داده‌های گوناگون سبب می‌شد پیامبر (ص) حالات روحی مختلفی را تجربه کند و برای تثبیت قلبش، نزول تدریجی قرآن ضروری باشد.

بالاخره باید به این اشاره کرد که برپایه آیات مختلفی از قرآن، در ذهن پیامبر (ص) نیز مثل هر انسان دیگری ممکن بوده است غم و اندوه خطور کند؛ خاصه وقتی با انکار شدید مخالفان روبه‌رو شده است: «قَدْ نَعَلِمَ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ...» (انعام/ ۳۴-۳۳)؛ و نیز: «وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ...» (یونس/ ۶۵)؛ «فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ...» (یس/ ۷۶). در این آیات غم و اندوه هم‌چون یکی از اقصانات بشری مطرح شده است. قرآن افزون بر این‌گونه تسلاها، با نزول تدریجی خود به پیامبر (ص) دل‌داری می‌دهد و قلب او را تثبیت می‌کند.

### ۳-۴) نهی قرآن و روایات از شک و تردید

از دیگر مؤیدات این تفسیر، آیاتی هستند که پیامبر (ص) را از قرار گرفتن در زمره تردیدکنندگان برحذر می‌دارند؛ از جمله خود آیه ۹۴ سوره یونس: «لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمَرِينَ». این گونه نهی در آیه «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمَرِينَ» (انعام/ ۱۱۴) هم دیده می‌شود؛ آیه‌ای که در آن آگاهی اهل کتاب دلیلی بر لزوم شک نکردن پیامبر (ص) شناسانده شده است (قرشی، احسن الحدیث، ۳/ ۲۹۶).

در آیات ۱۴۶-۱۴۷ سوره بقره نیز، پس از اشاره به این که اهل کتاب پیامبر (ص) را هم چون پسران خود می‌شناسند و با این حال گروهی از آنان آگاهانه حق را کتمان می‌کنند، پیامبر (ص) از شک کردن برحذر داشته می‌شود. به باور برخی مفسران، مانعی در این نیست که مطابق ظاهر آیه مخاطب را خود پیامبر (ص) بدانیم؛ زیرا او نیز بشر بود و خدا می‌خواست شکی بر او عارض نشود (قرشی، احسن الحدیث، ۱/ ۲۷۰).

در جای دیگر نیز، قرآن پس از بیان سرگذشت عیسی (ع) از پیامبر (ص) می‌خواهد که از تردیدکنندگان نباشد: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ... الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُؤْمَرِينَ» (آل عمران/ ۵۹-۶۰). برخی مفسران این آیه را برای تثبیت و استحکام اطمینان پیامبر (ص) دانسته‌اند (قرشی، احسن الحدیث، ۲/ ۹۴). بنابراین برحذر داشتن پیامبر (ص) از شک کردن، به قصد تثبیت او، با شأن و عصمتش تعارض ندارد.

آیات دیگر نیز مؤید همین معنا است: «وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ... وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكُنَّ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» (اسراء/ ۷۳-۷۵). در این آیات اشاره می‌شود که نزدیک بود مشرکان پیامبر (ص) را درباره آن چه بر او وحی می‌شد بفریبند؛ اما خدا او را تثبیت کرد و از تمایل اندک به آنان بازداشت. آیه «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ...» (هود/ ۱۲) هم از همین قبیل است. هم‌چنین است آیه:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتَّبَعْتُمْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (بقره/ ۱۲۰).

که در آن پیامبر (ص) از تبعیت خواسته‌های یهودیان و مسیحیان نهی شده است. این گونه خطاب‌ها نشان‌دهنده لطف مداوم خدا به پیامبر (ص) است که هرگز او را به حال خود رها نمی‌سازد و پیوسته از هدایت‌های خود بهره‌مندش می‌کند (بنگرید به: جعفری، تفسیر کوثر، ۱/ ۳۳۹).

در مجموع می‌توان این آیات و نظائر آن‌ها را تأییدی بر نظر راجح در تبیین آیه «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ» به شمار آورد. افزون بر آیات، برخی روایات نیز مؤید همین نظر است؛ مثلاً، روایتی از پیامبر (ص) که می‌فرمایند بر قلب ایشان هم غباری می‌نشیند و با استغفار آن را می‌زدایند (مسلم، الصحيح، ۴/ ۲۰۷۵؛ احمد بن حنبل، المسند، ۲۹/ ۳۹۱؛ نیز، برای نقل همین روایت در منبعی شیعی، بنگرید به: شعیری،

جامع الاخبار، (۵۷).

## نتیجه

مطالعه کنونی در پی پاسخ به این پرسش بود که آیا خطاب «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ» در آیه ۹۴ سوره یونس متوجه شخص پیامبر اکرم (ص) است یا نه؛ و اگر چنین است، این چه گونه با اصل عصمت انبیاء (ع) — خاصه بر پایه مبانی کلام شیعی — سازگار می‌افتد. بررسی آراء مفسران نشان داد که اغلب ایشان، یا با تغییر مخاطب آیه، یا با تأویل واژه شک، یا با حمل شرط بر فرض محال، کوشیده‌اند از نسبت دادن هرگونه تردیدی به پیامبر (ص) اجتناب ورزند. با نقد تحلیلی این اقوال روشن شد که بیش تر آن‌ها پشتوانه‌ای جز حدس و پیش فرض کلامی اثبات نشده ندارند و به راحتی از ظاهر آیه دست کشیده‌اند.

در مقابل، تفسیر پیش‌نهادی این مطالعه بر چند مؤلفه استوار است: نخست، اصرار بر اخذ به ظاهر آیه و پذیرش پیامبر (ص) هم‌چون مخاطب حقیقی؛ دوم، توجه به شرطی بودن جمله و آن که صیغه شرط به خودی خود وقوع خارجی شرط را اثبات نمی‌کند؛ سوم، بهره‌گیری از دیدگاه زمنخشی و بیضاوی در باب فرضی و تقدیری بودن شرط مذکور در آیه؛ چهارم، پذیرش امکان خطورات ذهنی زودگذر برای پیامبر (ص)، مطابق قولی که ابن عطیه و فخر رازی هم‌چون یک احتمال ذکر کردند؛ و پنجم، پذیرش این که مطابق نظر مدرسی، وقوع شک برای پیامبر (ص) امکان‌پذیر است؛ اما برخلاف نظر وی، آیه بر اقدامی پیش‌گیرانه دلالت می‌کند.

نتیجه نهایی مطالعه آن است که خطاب آیه به خود پیامبر (ص) است. نیز، در تفسیر آیه یک احتمال این است که شرط مذکور در آیه یک شرط صرفاً فرضی است؛ نه گزارش از وقوع شک عینی: خدا به لطف و برای تثبیت هرچه بیش تر قلب پیامبر (ص) — بی آن که منتظر بروز خطورهای ذهنی بماند — از امکان حدوث چنین وضعیتی گفته است تا از هرگونه تشویش احتمالی پیش‌گیری کند. احتمال دیگر نیز در تفسیر آیه این است که پیامبر (ص) دچار برخی خطورات ذهنی شده بوده‌اند؛ البته نه به حدی که در ذهن و قلب پیامبر (ص) جای گیر و تثبیت شود و به مدت طولانی ذهن پیامبر (ص) را درگیر کند. آیه نیز در صدد از میان بردن آن خواطر و تثبیت قلب پیامبر (ص) است.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، به کوشش علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۳- ابن اسحاق، محمد، السیره، به کوشش سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م.

- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، قم، کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵ ش / ۱۹۶۶ م.
  - ۵- ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ ق.
  - ۶- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز*، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
  - ۷- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش محمد حسین شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
  - ۸- ابن هشام، عبدالملک، *السیره النبویه*، به کوشش طه عبدالرئوف سعد، قاهره، شرکت الطباعة الفنية المتحدة.
  - ۹- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *تفسیر*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ ش.
  - ۱۰- ابوحنیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، به کوشش محمد جمیل صدقی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
  - ۱۱- احمد بن حنبل، *المسند*، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ ق.
  - ۱۲- اسمعیلی‌زاده، عباس و سلمان‌نژاد، مرتضی، «بازخوانی مفهوم شک در قرآن کریم»، *پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن*، سال ۵، شماره ۲، فروردین ۱۳۹۶ ش.
- <https://doi.org/10.30473/quran.2017.3840>
- ۱۳- بابایی، علی‌اکبر و غلامعلی عزیزی‌کیا و مجتبی روحانی‌راد، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم / تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه / سمت، ۱۳۸۵ ش.
  - ۱۴- بحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
  - ۱۵- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الصحيح*، به کوشش محمد زهیر بن ناصر الناصر، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
  - ۱۶- برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، به کوشش جلال‌الدین محدث، قم، اسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
  - ۱۷- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل*، به کوشش محمد عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
  - ۱۸- جعفری، یعقوب، *تفسیر کوثر*، قم، انتشارات هجرت، ۱۳۷۶ ش.

۱۹- جوادی آملی، عبدالله، درس تفسیر، ضمن پایگاه اینترنتی مدرسه فقهات، دسترسی در ۹/۹/۱۴۰۴ ش.

<https://eshia.ir/feqh/archive/javadi/tafsir/>

۲۰- حویزی، عبدعلی بن جمعه، **نور الثقلین**، به کوشش سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

۲۱- دروزه، محمد عزت، **التفسیر الحدیث**، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ق.

۲۲- زمخشری، محمود بن عمر، **الکشاف**، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

۲۳- سبحانی، جعفر، **مفاهیم القرآن**، قم، مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۱ق.

۲۴- سمرقندی، نصر بن محمد، **بحر العلوم**، به کوشش محمود مطرجی، بیروت، دارالفکر.

۲۵- سید مرتضی، علی بن حسین، **تنزیه الانبیاء**، قم، دارالشریف الرضی، ۱۳۷۷ش.

۲۶- شعیری، محمد بن محمد، **جامع الاخبار**، نجف، المطبعة الحیدریه.

۲۷- شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدیر**، دمشق/بیروت، دار ابن کثیر/دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.

۲۸- شیخ طوسی، محمد بن حسن، **التبیان**، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۳ق.

۲۹- صدری فر، نبی الله، اکبرزاده، رجب و مولوی، محمد، «شبهه وارده بر آیه ۹۴ سوره یونس از طرف یوسف حداد و نقد آن»، **تفسیر پژوهی**، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ش.

۳۰- طباطبایی، سید محمد حسین، **المیزان**، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

۳۱- طبرسی، فضل بن حسن، **جوامع الجامع**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۳۲- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

۳۳- عیاشی، محمد بن مسعود، **التفسیر**، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۰ق.

۳۴- فخر رازی، محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

۳۵- فرهی، محمد مهدی، «ارزیابی انتقادی آراء مفسران در تفسیر آیه ۱۰۵ سوره توبه»، **پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری**، سال چهارم، شماره ۷، تابستان ۱۴۰۲ش.

۳۶- فرهی، محمد مهدی، «اصول فهم و تبیین روایات در دو رویکرد عقل‌گرایی و نقل‌گرایی: مطالعه موردی دو شرح ملاصدرا و مجلسی بر کافی»، **علوم حدیث**، شماره ۱۰۷، بهار ۱۴۰۲ش.

- ۳۷- قرشی، سیدعلی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ ش.
- ۳۸- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- ۳۹- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، به کوشش سیدطیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۷ ش.
- ۴۰- مدرسی، سید محمد تقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ ق.
- ۴۱- مسلم بن حجاج، *الصحيح*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴۲- معرفت، محمد هادی، *تاریخ قرآن*، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش.
- ۴۳- مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، اسلامیه، ۱۴۲۴ ق.