Journal of Ketab-e Qayyem
ISSN: 2251 - 6026
Homepage: KQ.meybod.ac.ir
Meybod University

An Investigation into the Despair of the Messengers in Surah Yusuf from the Viewpoint of Exegetes

Maryam Alizadeh

Assistant professor, Faculty Member of the Department of Quran and Islamic Sources, Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: alizadeh62@ut.ac.ir

Article info.

Article type:
Review Article

Article history:
Received 26 August, 2024
Received in revised form 30 October, 2024
Accepted 10 January, 2025
Published online 23 September, 2026

Keywords:
Despair of prophets, Infallibility, Variant understanding of Qad Kudhibū, Verse 110 of Surah Yusuf, Interpreters.

Abstract

The despair of divine messengers represents one of the principal objections raised against the doctrine of prophetic infallibility (ʿiṣmah), as articulated in verse 110 of Surah Yusuf. Based on this verse, some exegetes and contemporary-minded scholars have contended that prophets, by virtue of their human dimension, may experience despair and hopelessness in the face of divine providence. Regardless of the underlying origins of such interpretations, the verse in question poses considerable hermeneutical difficulties due to its multiplicity of pronouns and ambiguous referents. Consequently, a precise exegesis of this verse, grounded in available contextual indications and the correct understanding of its expressions, appears to be an imperative undertaking.

Employing a descriptive-analytical method, the present article arrives at the conclusion that, although the verse in its wording leaves the object of the messengers' despair unspecified, the contextual evidence from other verses and the prophet's quotes indicate that the object in question is the faith of the people. Moreover, the identification of the subject of the verb "ẓannū" (they thought) and the variant reading of "kudhibū" (they were lied to / they lied), corroborated by contextual evidence from verses and traditions pertaining to this passage, renders it unequivocal that the despair and the act of denial mentioned in the verse are reciprocal in nature. That is, the messengers despaired of their people's belief, while their people, in turn, despaired of the descent of divine punishment through their persistent denial of the prophets. This is because the literary structure of the verse possesses the capacity to accommodate both semantic dimensions, and the Wise Speaker (al-Mutakallim al-Ḥakīm), through the deliberate creation of structural ambiguity, seeks to convey that, through the despair of both the prophets and their adversaries, divine succor was sent down for the prophets and divine chastisement for the transgressors.

Cite this article: Alizadeh, M. (2026). An Investigation into the Despair of the Messengers in Surah Yusuf from the Viewpoint of Exegetes. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(2), 249-267. http//doi.org/10.30512/kq.2025.21321.3945

© The author(s).
Publisher: Meybod University.
DOI: http//doi.org/10.30512/kq.2025.21321.3945

Extended Abstract

Introduction

The question of the infallibility of prophets has long been one of the fundamentals in Islamic theology and the exegesis of the Holy Qur'an. The majority of Qur'anic exegetes hold the belief that prophets, both before and after their commissioning, are immune to any form of sin, as well as intentional or unintentional errors. Nonetheless, certain verses of the Qur'an, such as verse 110 of Surah Yusuf: *"Until, when the messengers despaired and thought that they had been lied to, our victory came to them"*, appear on the surface to be in conflict with this general principle. This verse, which refers to the critical predicament of the prophets when confronted with the denial of their people, has been a subject of serious dispute among exegetes. Some have regarded it as an indication of the permissibility of doubt or conjecture concerning the divine promise on the part of the prophets, while others, relying on various contextual clues, have responded to the challenge raised against the prophets' infallibility. This research aims to investigate the true intent of the despair of the divine messengers by examining the viewpoints of commentators, taking into account literary and exegetical nuances.

Methodology

The present study is fundamental research conducted using a descriptive-analytical method. The required data were gathered through an archival method, drawing from the authoritative exegetical, theological, and lexical sources encompassing the works of both Shia and Sunni exegetes. The research process consists of three main steps. First, the object of the divine messengers' despair and hopelessness is determined, since attributing despair to the messengers, alongside their apprehension concerning the promise of divine assistance, has given rise to the challenge against their infallibility. Next, the referents of the three pronouns associated with the three words [representing *zannū*, *hum*, and *kudhibū*] are analyzed, because these pronouns can refer to either the messengers or their people, give a rise to a different meaning. In the third step, the variant understandings of the verb *kudhibū* are examined.

Findings

A comparative analysis of the exegetes on verse 110 of Surah Yusuf reveals that the divergence of opinion among exegetes is primarily concentrated on three key aspects, including determining the object of the messengers' despair, identifying the referent of the pronouns in the phrase *'wa-zannū annahum qad kudhibū'*, and analyzing the phonetic recitation. Despite these variations, none of the plausible interpretive angles suggest that the messengers despaired of God Almighty; indeed, such an understanding is entirely incompatible with any of the contextual clues present in the verse.

Aspect 1: Analysis of the recitation with *Tashdīd*

Under this recitation, the meaning of the verse is *'The messengers became certain that their nations had rejected (denied) them'.* Here, *zann* is interpreted in the sense of certainty, and all the three plural pronouns refer to the messengers. This exhibits greater compatibility with syntactic cues, such as the pronoun referents in the surrounding verbs and the semantic scope of *takdhīb* (denial). It demonstrates that the prophets' despair was due to their people's potential for faith, rather than to divine mercy.

Aspect 2: Analysis of the recitation with *Takhfīf*

Under this recitation, the meaning is construed as: *'Those to whom the messengers were dispatched fancied that they had been lied to (given false promises)'.* In this case, *zann* retains its standard meaning of doubt or conjecture, and all the three pronouns refer to the nations of the messengers. This interpretation aligns with the exegetical narrations transmitted from Imam Riza (peace be upon him), and the reference of the pronouns (those mentally conceived) is understood implicitly based on context.

Aspect 3: Ambiguity of structure and the Theory of Polysemy (Plurality of meaning)

Given that the true speaker of the Qur'an is the Wise God, the ambiguity present in the verse seems to be the speaker's deliberate intent rather than a product of stylistic or syntactic weakness. The literary structure of the discourse is crafted so elegantly that it accommodates both recitations, even in light of the surrounding contextual indicators. Consequently, both the despair and the denial mentioned in this verse are mutual; the messengers became certain that their peoples had denied them, leading to despair over their salvation, while the people accused the prophets of falsehood and despaired of divine promises. In such critical circumstances, when the avenues of guidance were closed, divine assistance arrived, delivering the believers and sealing the fate of the transgressors. This interpretive approach is highly related to the theory of polysemy (multiplicity of meaning) in the Qur'an; when the speaker is God, whose knowledge and will are infinite, there is no theological or logical limit to intending multiple meanings through a single revelation.

Conclusion

A comparative study of the commentaries on verse 110 of Surah Yusuf clearly demonstrates that the divergence of opinion among exegetes regarding the issue of the infallibility of the prophets is rooted in their fundamental theological and methodological differences. In fact, the object of despair and hopelessness attributed to messengers in this verse is stated in absolute (unconditioned) terms. Yet, in light of the context and the contextual clues of other verses, it can be interpreted to mean that the prophets despaired of their people ever believing.

Moreover, the plural pronoun in the phrase *'wa-zannū'* ('and they thought/assumed') can refer either to the messengers (*al-rusul*) explicitly mentioned in the verse, or to the nation (*al-qawm*) which is implicitly understood from the preceding verse. If referred to the messengers, it means the prophets became certain that they had been rejected (denied) by their people; if referred to the nation, it means the people believed that their prophet had lied regarding the promise of divine punishment. In neither scenario, however, does it denote harboring a false or misleading assumption about God, which would compromise the infallibility of the prophets.

In addition, two famous recitations of the phrase *'qad kudhibū'* have been transmitted. The first is with *takhfīf* (lightening of the consonant) in the passive voice (*qad kudhibū*), meaning 'the people fancied that they had been given a false promise'. The second is with *tashdīd* (doubling of the consonant) in the passive voice (*qad kudhdhibū*), meaning 'the messengers became certain that their nations had rejected them'. Neither of these two recitations supports the arguments raised against the infallibility of the prophets.

Ultimately, the literary structure of the discussed verse is capable of accommodating both semantic facets. By creating a deliberate structural ambiguity, the Wise One sought to convey that despair and denial were mutual between the prophets and their nations. Consequently, divine victory was sent down to rescue the prophets, while divine wrath descended upon the transgressors.

کتاب قیّم
شاپا: ۶۰۲۶ – ۲۲۵۱
Homepage: KQ.meybod.ac.ir

واکاوی یأس رسولان در آیه ۱۱۰ سوره یوسف از منظر مفسران

مریم علیزاده

استادیار، عضو هیأت علمی گروه قرآن و منابع اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: alizadeh62@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۰۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۱
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

کلیدواژه‌ها:
یأس رسولان، عصمت، اختلاف قرائت قد کذبوا، آیه ۱۱۰ سوره یوسف، مفسران.

چکیده

هدف: یأس رسولان الهی یکی از شبهات پیرامون عصمت انبیاء است که در آیه ۱۱۰ سوره یوسف آمده است. برخی از نواندیشان با تکیه براین آیه معتقدند پیامبران به واسطه بُعد بشری خود در حوادث، دچار یأس و ناامیدی از خدا می‌شوند. فارغ از منشأ ایجاد چنین رویکردهایی، آیه مذکور به دلیل وجود ضمایر متعدد و ارجاع نامشخص با ابهام مواجه است. هدف از این پژوهش، تبیین دقیق آیه مذکور، در خصوص شبهه یأس رسولان الهی و رفع ابهامات ساختاری و ضمایر نامشخص آن با تکیه بر قرائن متصل و منفصل، به منظور اثبات سازگاری این آیه با عصمت انبیاء است.

روش پژوهش: این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده و با بررسی قرائن زبانی، ادبی، روایی و تفسیری پیرامون آیه، به‌ویژه بررسی فاعل فعل «ظنوا» و اختلاف قرائت «کذبوا»، به تحلیل معنایی و ساختاری آیه پرداخته است.

یافته‌ها: آیه هرچند از نظر بیان متعلق یأس رسولان، مطلق است اما متعلق آن به قرینه آیات و روایات، ایمان مردم است. به‌علاوه فاعل فعل (ظنوا) و اختلاف قرائت (کذبوا)، این تفسیر را قطعی می‌سازد که یأس و تکذیب در آیه طرفینی بوده یعنی هم پیامبران از ایمان قوم خود مأیوس شده و هم قومشان با تکذیب پیامبر از نزول عذاب مأیوس شدند.

نتیجه‌گیری: ابهام ساختاری آیه، حکیمانه بوده و برای نشان‌دادن همزمان نصرت الهی برای انبیاء و عذاب برای مجرمان طراحی شده است؛ بنابراین آیه نه‌تنها منافاتی با عصمت ندارد، بلکه مؤید لطف الهی در بحرانی‌ترین شرایط است.

استناد: : علیزاده، مریم. (۱۴۰۵). واکاوی یأس رسولان در آیه ۱۱۰ سوره یوسف از منظر مفسران، کتاب قیّم، ۱۶ (۲)، پیاپی: ۳۵، ۲۶۷-۲۴۹.
DOI: http//doi.org/10.30512/kq.2025.21321.3945

ناشر: دانشگاه میبد.

© نویسندگان.

۱. طرح مسئله

بر اساس دیدگاه اغلب مفسران، پیامبران الهی از ملکه عصمت برخوردارند و در مسیر تبلیغ دعوت الهی از همه اموری که باعث ایجاد گناه، خطا و اشتباه می‌شود، مصون هستند. هر چند در محدود عصمت انبیاء شاهد اختلاف‌نظرهایی بین مفسران و مذاهب مختلف براساس دیدگاه کلامی آن هستیم، اما آنچه مسلّم است پیامبران در مرحله رسالت، دچار خطا و گناه نمی‌شوند. بر این اساس مفسران در تفسیر آیاتی که به نظر می‌رسد در ظاهر با این اصلِ مسلّم در تعارض است، با چالش‌های مختلفی مواجه هستند. یکی از آیاتی که مورد توجه آن‌ها بوده، آیه ۱۱۰ سوره یوسف است که به یأس و ناامیدی پیامبران الهی اشاره دارد. خداوند در این آیه می‌فرماید: ﴿**حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ**﴾ (یوسف: ۱۱۰/۱۲)

این آیه از جمله آیات متشابهی است که به دلیل قرائت‌های مختلف درباره (قدکذبوا) و همچنین وجود ضمیرهای متعدد و اختلاف در ارجاع ضمایر، بستری برای ایجاد اختلاف آراء و نظرات مفسران فراهم نموده است. ناگفته نماند آنچه اهمیت بررسی این آیه را دوچندان می‌کند صرفاً اختلاف‌نظر در حوزه قرائت و ادبیات آیه نیست؛ بلکه اهمیت بررسی آیه شریفه به زمینه اعتقادی آن و مباحث مربوط به عمصت پیامبران الهی باز می‌گردد. هرچند در آیه شریفه، فاعل فعل‌های (ظَنُّوا) و (قَدْ كُذِبُوا) نامشخص است و فهم آیه را با مشکل مواجه می‌سازد ولی به طور قطع، رسولان الهی فاعل فعل (اسْتَيْأَسَ)، محسوب می‌شود و ازآن‌رو، برخی از صاحب‌نظران یأس را به معنای ناامیدی از خدا در نظر گرفته که در نهایت تردید در وحی و نصرت الهی را به دنبال دارد. همین امر باعث ایجاد رویکردهای متفاوتی در تفسیر این آیه شده و زمینه را برای بروز اختلافات تفسیری و همچنین ایجاد شبهه در عصمت انبیاء فراهم ساخته است. وجود روایت تفسیری متعارض با عصمت پیامبر ذیل این آیه،ابهام آن را بیشتر کرده و به اختلافات تفسیری دامن می‌زند. به همین دلیل تحلیل و بررسی نظرات و ارائه دیدگاه متقن و علمی درباره یأس پیامبران بر اساس تفسیر جامع و با تکیه بر نکات لغوی، ادبی و تفسیری در آیه امری ضروری به نظر می‌رسد.

بنابر بررسی اولیه، ساختار مقاله حاضر به سه قسمت تقسیم می‌شود. در بخش اول، متعلق یأس و ناامیدی رسولان الهی مشخص می‌شود؛ چرا که به دلیل انتساب یأس به رسولان، به همراه گمان به وعده نصرت الهی، شبهه عدم عصمت مطرح شده است. در بخش دوم، مرجع ضمایر سه‌گانه در سه واژه (ظنّ، هم، کذب) مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ زیرا ضمیر می‌تواند به الرسل یا قوم باز گردد و معانی متفاوتی ایجاد نماید. در بخش سوم، قرائت‌های اختلافی فعل (کذبوا) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پژوهشگران در دو مقاله به بررسی این آیه پرداخته‌اند فرهاد رحمان‌پور و محمدرضا حاجی‌اسماعیلی در مقاله «تحلیل قرائت‌های واژه (قدکذبوا) در آیه ۱۱۰ سوره یوسف» به بررسی قرائت‌های موجود پرداخته و با تکیه بر دلایلی مانند ارجاع مرجع ضمیر به نزدیک‌ترین لفظ، نظام هم‌نشینی و بافت آیات متشابه قرائت (قدکُذّبوا) را ترجیح می‌دهد. محمدرضا ستوده‌نیا و فاطمه طائبی نیز با عنوان «نقدی بر ترجمه‌های فارسی (وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا)» با بررسی بیش از ۴۰ ترجمه و تفسیر و نقد ترجمه‌های مخالف با عصمت انبیاء، آن را ناشی از اختلاف ضمیر (ظنّوا) و غفلت مترجم از ساختار ادبی آیه می‌دانند. اما پژوهش حاضر با محوریت مسئله یأس پیامبران و تعارض آن با عصمت و با استفاده از روش اجتهادی جامع در تفسیر به همراه درنظر گرفتن همه قرائن از جمله سیاق و آیات دیگر و همچنین روایات، به بیان بهترین دیدگاه در تفسیر این آیه می‌پردازد تا ابهام آن را برطرف سازد.

۲. مفهوم‌شناسی یأس

یأس، نقیض رجاء (ابن‌منظور، بی‌تا، ج۶: ۲۵۹) به معنای انتفاء الطمع یعنی از بین رفتن طمع و امید آمده است (راغب اصفهانی،۱۴۱۲: ۸۹۲). همان‌طور که رجاء و طمع، به معنای توقع و انتظار حصول مقصود است، یأس نیز به معنای قطع شدن توقع و انتظار از وقوع امری است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج۱۴، ص ۸).

لغت‌شناسان در معنای اصلی واژه (اسْتِیئَاس)، دارای اختلاف‌نظر هستند، برخی همچون ازهری، تفاوتی بین مفهوم مجرد و مزید آن نمی‌داند و آن را همانند یأس معنا می‌کند (ازهری، ۱۴۲۱، ج۱۳، ص۹۷). براساس نظر این لغت‌پژوهان واژه یأس همانند عجب و استعجب، سخر و استسخر در ساختار جدید باب استفعال، تفاوتی در معنا ایجاد نمی‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۸۹۲؛ ابن منظور، بی‌تا، ج۶، ص۲۶۰) همانند آیه شریفه ﴿**فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا**﴾(یوسف: ۱۲/ ۸۰) که استیأس در معنا یأس به کار رفته است.

اما طریحی آن را با مفهوم علم، قرین ساخته و معتقد است یأس از چیزی، علم به این است که محقق نمی‌شود (طریحی،۱۳۷۵، ج۴،ص۱۲۵). برخی همچون علامه طباطبایی، این واژه را به معنای نزدیك شدن به یأس و ظاهر شدن آثار و نشانه‌های آن در نظر گرفته به گونه‌ای که یأس حقیقی و قاطع محسوب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۱، ص۲۷۹). ابن عاشور از مفسران متأخر نیز بر این باور است که در (اسْتِیئَاس) نوعی مبالغه وجود دارد. (ابن عاشور، بی‌تا، ج۱۲،ص۱۲۹) محمد بن محمد جزری در کتاب تحبیر التیسیر فی القرائات العشر معتقد است که سین در استئیاس برای بیان مبالغه در کمال یأس است از این که درخواست خود مورد اجابت قرار گیرد (ابن‌جزری، ۱۴۲۱، ج۱، ص۴۱۶).

در مجموع می‌توان گفت کلمه (یأس) و (استیئاس) به معنای ناامیدی است، اما به جهت این که در علم لغت، تغییر مبانی و ساختار واژگان در کلام بلیغ، قطعاً با تغییر معنایی همراه است، نمی‌توان تشابه کامل و انطباق تام معنای مزید و مجرد را در این آیه در نظر گرفت. بنابراین با توجه به معانی باب استفعال، به نظر می‌رسد که در (استیئاس) همانند (قرّ و استقرّ) یک نوع مبالغه وجود دارد (رضی‌الدین استرآبادی، بی‌تا، ج۱،ص۱۱۱) به این معنا که فرد به دلیل قرار گرفتن در شرایط سخت و فقدان زمینه‌های حصول به مقصود دچار یأس و ناامیدی زیادی می‌گردد؛ چرا که دستیابی به هدف بر اساس بسترها و زمینه‌ها به طور معمول مورد انتظار فرد نیست. این معنا بر اساس تفسیر آیه و قرائن موجود موجه‌تر به نظر می‌آید.

۳. متعلق یأس رسولان

همان‌طور که بیان شد یکی از نکات مبهم در آیه شریفه، استناد یأس به پیامبران الهی است که این امر زمینه‌ساز شبهه عدم عصمت انبیاء و در پی آن اختلافات تفسیری شده است. نکته حائز اهمیت این است که هرچند فاعل فعل (اسْتَيْأَسَ) در آیه شریفه (الرُّسل) بیان شده ولی این امر به صورت مطلق آمده و دقیقاً مشخص نیست که پیامبران از چه چیزی مأیوس شدند. بنابر نظر مخالفان عصمت، پیامبران از نصرت الهی ناامید شدند و گمان نادرست به خدا بردند و بر اساس نظر موافقان عصمت، پیامبران از ایمان قوم خود مأیوس شدند. به همین دلیل محل نزاع در این قسمت از آیه شریفه، متعلق یأس است نه صرف یأس انبیاء الهی که با بررسی دیدگاه مفسران و صاحب‌نظران در این زمینه می‌توان به دو نظریه غالب اشاره نمود.

۳-۱. یأس پیامبران از وحی و نصرت الهی

شبهه مورد نظر بر این دیدگاه تکیه می‌کند که پیامبران در تحقق وعده الهی در نصرت مؤمنین و هلاکت کافران دچار تردید شده و برای لحظه‌ای کوتاه از یاری و نصرت خدا مأیوس شدند (سبحانی، ۱۴۲۵، ص۷۰). برطبق این دیدگاه، متعلق یأس در آیه شریفه،

ناامیدی از خدا و نصرت الهی است، زیرا یأس از شئون انسانیت است و پیامبران نیز مانند انسان‌ها، دچار ناامیدی می‌شوند. در هنگام بلایا و مشکلات سخت که تمام درها به روی انسان بسته می‌شود پیامبران، در یک لحظه ناپایدار بر اساس طبع بشری خود به این فکر می‌افتادند که نکند وعده پیروزی و یاری خداوند، خلاف باشد و یا وعده پیروزی مشروط به شرائطی باشد که اکنون حاصل نشده است، اما ناگهان بر این فکر غلبه کرده و به یاری خداوند امید می‌بندند تا نشانه‌های پیروزی آشکار گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۰، ص۹۹).

هرچند این دیدگاه با نظر اغلب مفسران تعارض دارد، اما برخی صاحب‌نظران با رویکردهای متفاوتی چنین برداشتی از آیه ارائه می‌دهند و معتقدند پیامبران به واسطه شأن انسانی که دارند، دچار ظنّ خطا می‌شوند و از رحمت الهی مأیوس می‌گردند. عبدالکریم خطیب دراین باره می‌نویسد: «رسولان در مصیبت می‌مانند تا یأس و ناامیدی بر آنان داخل می‌شود، زندگی و راه رستگاری در نظرشان تیره می‌شود و خیال می‌کنند که پیروزی از آنان دور است» (خطیب، ۱۴۲۴، ج۷، ص ۶۰).

سلطان علی‌شاه نیز در بیان‌السعاده با ارجاع ضمیر به رسول در همه موارد، چنین نتیجه می‌گیرد که خداوند، رسول را به اندازه یک چشم برهم زدن به حال خود رها می‌کند تا آن‌ها به واسطه تمثل شیطان به جای فرشته وحی، گمان کنند وعده یاری و عذاب بر تکذیب‌کنندگان دروغ است (سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج۲، ص۳۷۵).

تفسیر قمی نیز همین مضمون را به نقل از روایت بیان داشته و می‌نویسد: «وَ قَوْلُهُ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ وَكَلَهُمُ اللَّهُ إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَظَنُّوا أَنَّ الشَّيَاطِينَ قَدْ تَمَثَّلَتْ لَهُمْ فِي صُورَةِ الْمَلَائِكَةِ» (قمی،۱۳۶۳، ج۱، ص۳۵۸).

قرطبی نیز با تمسک به روایت ابن عباس: «و ظنوا حين ضعفوا و غلبوا أنهم قد أخلفوا ما وعدهم اللّه من النصر» یأس انبیاء را به وحی و دریافت نصرت الهی منسوب می‌کند تا نشان دهد پیامبران در آنچه خدا به آن‌ها وعده داده دچار ظنّ و تردید شدند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج۹، ص۲۷۶). هرچند بلافاصله از سخن خود بازمی‌گردد و صحت روایت را مورد تردید قرار می‌دهد. پیروان این دیدگاه معتقدند این گونه سخن‌گفتن مثل حدیث نفس و وسواسی است که در عالم بشریت به ذهن انسان خطور می‌کند همان‌طور که در آیه ﴿**وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ**﴾(بقره: ۲/ ۲۱۴) آمده است (نیشابوری، ۱۴۱۶، ج۴، ص۱۳۳).

زمخشری نیز روایت ابن‌عباس را نقل کرده سپس در یک پرسش و پاسخ چنین احتمال می‌دهد اگر بیان این نظریه از ابن عباس صحیح باشد، پس مقصود از ظنّ، آن چیزی است که به اقتضای انسانیت به ذهن خطور می‌کند و دل را بر اساس وسوسه، آزار می‌دهد. اما آن ظنّی که یکی از دو طرف را بر دیگری ترجیح می‌دهد برای مرد مسلمان جایز نیست پس چگونه بر رسول خدا که داناترین مردم به پروردگارشان هستند، جایز باشد؟ در نهایت نتیجه می‌گیرد که فاعل ظنّ، مردمی هستند که رسول برای آن‌ها فرستاده شده است و در ادامه می‌نویسد: «مقصود این است که دوران انکار و دشمنی کفار و انتظار نصرت از جانب خداوند و تفکر بر آنان گذشت تا جایی که احساس ناامیدی کردند و تصور کردند که در این دنیا پیروزی نخواهند داشت» (زمخشری،۱۴۰۷، ج۲، ص۵۱۰).

این رویکرد، در ترجمه قرآن برخی مترجمان نیز قابل مشاهده است. به طور مثال الهی قمشه‌ای آیه را به گونه‌ای ترجمه کرده که متعلق یأس و ناامیدی را نصرت الهی می‌داند و می‌نویسد: «مردم با انبیاء چندان ضدیت کردند تا آنجا که رسولان مأیوس شده و گمان کردند که وعده نصرت خدا خلاف خواهد شد (یا گمان کردند که دیگر هیچ‌کس تصدیق آنها نخواهد کرد) در آن حال یاری ما بدیشان فرا رسید تا هر که ما خواستیم نجات داده شد و نیز قهر و انتقام ما از بدکاران عالم بازگردانده نخواهد شد» (الهی قمشه‌ای، ص۲۴۸). همچنین بروجردی در ترجمه خود از این آیه می‌نویسد:« آن‌قدر مردم نادان با انبیاء مخالفت و ضدیت نمودند تا این که رسولان ما ناامید گشته و گمان می‌کردند که وعده نصرت و یاری ما دروغ و خلاف بوده است» (بروجردی، ص۴۲۵).

علاوه بر این، برخی از نواندیشان عصر جدید با تمسک به مطالعات فلسفه غرب و تکیه بر نظریات تجربه دینی چنین نظری دارند. از جمله محمد مجتهد شبستری که در برداشت خود از این آیه بر این باور است که یأس به عنوان مانع بازدارنده ایمان، برای رسولان الهی نیز ایجاد می‌شود و حتی گاهی چنان شدید می‌شود که آن‌ها را دچار تردید می‌کند. در واقع برخی از پیامبران در اثر مشقت و مخالفت اقوام خود، دچار یأس می‌شدند و گمان می‌کردند آنچه به آنها وحی شده، خطاب خدا نبوده و آن‌ها در اوهام خود چنین خطابی را درک کرده‌اند. او برای اثبات سخن خود به آیه مورد نظر استناد می‌کند و تفسیر مفسران درباره این آیه مبنی بر استناد یأس پیامبران به قوم خود را انکار می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۹۷، ص ۱۱۴).

به نظر می‌رسد منشأ اصلی چنین نظریاتی، نگاه بشری به مقام انبیاء الهی و تلقی تجربه‌انگارانه از وحی باشد که به عنوان رویکرد جدیدی در عرصه مباحث دینی و قرآنی مطرح شده است. از نگاه نواندیشان عصر جدید، وحی به انبیاء و از جمله پیامبر(ص)، یک تجربه دینی است؛ به این صورت که ایشان در تعامل با خدا یک تجربه فهمی تفسیری از پدیده‌های جهان داشته و آن را در قالب آیات قرآن ارائه داده است. صاحب‌نظران این دیدگاه بر این باورند: «این تجربه‌های Existential همان زیست جهانی است که حضرت محمد(ص)، خود را در آن و با آن می‌فهمید و در آن جهان روایت می‌کرد. این زیست جهان «وحیانی» است. وحیانی به این معنا که در آن فهم راوی از خود، از فهم وی از نمودها و سخنان خدا جدا نیست» (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵، ص ۲۱۲). شایان ذکر است که نقد و بررسی دیدگاه تجربه‌انگارانه از وحی مجال دیگری می‌طلبد که نویسنده به آن پرداخته است (ن‌ک: علیزاده و دیگران، ۱۴۰۰، ش ۱۰۴).

هرچند ممکن است این دیدگاه به دلیل وجود افعال و ضمایر متعدد و بر اساس قرائن مختلفی مانند روایات ذیل آن ایجاد شده باشد و یا رویکرد عرفانی در تفسیر آیه مذکور دخیل باشد، اما به‌طور قطع چنین برداشتی از آیه شریفه و انتساب یأس پیامبران به وحی و تهمت اوهام به انبیاء الهی مطلبی است که باعث انکار عصمت انبیاء شده و شبهه خطاپذیری در وحی را القاء می‌کند و در نهایت خدشه‌دار شدن مصونیت وحی و جایگاه رفیع انبیاء الهی را به دنبال دارد. چرا که به تصریح قرآن کریم ﴿**إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾ (یوسف: ۸۷/۱۲) یأس و ناامیدی از خداوند، فقط از سوی کافران محقق می‌گردد و اگر لحظه‌ای این یأس از طرف انبیاء صورت گیرد، در جرگه کافران قرار خواهند گرفت.

۳-۲. یأس پیامبران از تصدیق و ایمان قوم

در مقابل رویکرد اول، اغلب مفسران معتقدند ناامیدی انبیاء الهی مربوط به قوم خود و ایمان آوردن آن‌هاست. زیرا ایمان و اطمینان انبیاء به وحی و نصرت خداوند به گونه‌ای نیست که آن‌ها را دچار تردید یا ناامیدی سازد. ابن‌ابی‌حاتم و مقاتل‌بن سلیمان از مفسران متقدم، متعلق یأس رسولان در آیه را تصدیق و ایمان قوم بیان می‌کنند (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج۷، ص ۲۲۱۲؛ مقاتل بن سلیمان،۱۴۲۳، ج۲، ص۳۵۳).

طبری از مفسران بزرگ اهل‌سنت نیز بر اساس سیاق آیه قبل یعنی ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى**﴾ و با تکیه بر روایات، متعلق یأس رسولان الهی را عدم ایمان قوم و عدم تصدیق آنچه پیامبران از نزد خدا آورده‌اند، در نظر می‌گیرد (طبری، ۱۴۱۲، ج۱۳، ص۵۳).

شیخ طوسی از مفسران شیعه معتقد است که امت‌ها گمان کردند که رسولان الهی در اخبار خود مبنی بر یاری و نصرت الهی و هلاکت دشمنان به آن‌ها دروغ گفته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج۶، ص۲۰۸). طبرسی نیز در معنای آیه می‌نویسد: «یعنی ای محمد ما عذاب را از امت‌های گذشته که پیغمبران ما را تکذیب می‌کردند به تأخیر انداختیم چنانچه از امت تو به تأخیر انداختیم تا وقتی که رسولان از ایمان آوردن مردم مأیوس شدند و خدا به آنها خبر داد که آنها دیگر ایمان نمی‌آورند»(طبرسی، ۱۳۷۲، ج۵، ص ۴۱۵).

علامه طباطبایی نیز معتقد است متعلق یأس رسولان، غایتی است که از آیه قبلی استفاده می‌شود و در معنای مجموع آیات می‌نویسد: «این رسولان که گفتیم مردانی بودند مانند تو از اهل قریه‌ها و گفتیم که قریه‌های ایشان به کلی نابود شده است، این رسولان، قوم خود را هم‌چنان دعوت می‌کردند و مردم هم، همچنان لجاجت نموده آنان به عذاب خدا انذارشان کرده و اینان نمی‌پذیرفتند، تا آنکه رسولان از ایمان آوردن قوم خود مأیوس شدند (و یا نزدیک بود مأیوس شوند) و مردم گمان کردند آن کس که به پیغمبرشان گفته عذابی چنین و چنان دارند دروغشان گفته، در این موقع بود که یاری ما انبیاء را دریافت، پس هر که را خواستیم نجات دادیم و آن‌ها همان مؤمنین بودند و بأس ما یعنی عذاب سخت ما از قوم مجرم درنگذشت و همه را فرا گرفت» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۱، ص ۲۷۹).

بر اساس نظر ابن‌عاشور؛ چون تکذیب قوم ادامه پیدا کرد و در عذاب الهی تأخیر افتاد، مردم به سلامت خود از عذاب الهی اطمینان پیدا کردند. به همین دلیل شروع به تمسخر پیامبران نمودند و در نتیجه پیامبران نیز از ایمان قوم خود مأیوس شدند (ابن عاشور، بی‌تا، ج۱۲، ص ۱۲۹).

البته می‌توان از باب (حذف مضاف) نیز چنین بیان نمود که در واقع مقصود از یأس رسول، قوم الرسل یا اتباع الرسول بوده است. زیرا پیامبران هرگز ناامید نمی‌شوند و سینه‌هایشان از مقدرات الهی تنگ نمی‌گردد، به همین دلیل هیچ‌گاه دچار تردید نشده و از تکذیب مردم هراسی به دل راه نمی‌دهند اما مؤمنان ممکن است بی‌تاب شوند و دچار تردید گردند (کامل، ۱۳۸۶، ج۱، ص ۱۹۵).

بنابراین اغلب مفسران معتقدند که پیامبران در اثر مخالفت‌هایی که از اقوام خود مشاهده کردند، از ایمان آن‌ها مأیوس و ناامید شدند و از خداوند متعال درخواست نصرت و یاری کردند. به‌طور قطع این دیدگاه با مسأله عصمت انبیاء و اطمینان آن‌ها به وحی الهی تطابق بیشتری دارد. نکته قابل توجه این است که استناد فعل (اسْتَيْأَسَ) در آیه شریفه به (الرُّسل) به صورت مطلق بیان شده و به صورت ابتدایی می‌توان هر متعلقی را در نظر گرفت. مراجعه به آیات دیگر چنین نظری را تأیید می‌کند چرا که فعل «یئس» در تمامی استعمالات قرآنی متعدی بوده و مفعول آن در همه موارد تصریفی با واسطه «مِن» بیان شده است؛ نظیر «یئس.... من دینکم؛ یئسوا من رحمتی؛ یئسوا من الآخره؛ استیآسوا منه، لا ییاس من روح الله» جز در آیه مورد بحث که مفعول آن حذف شده است (عبدالباقی، ١٣٦٤، ص٧٦٩). با این وجود برای جلوگیری از برداشت‌های ناصحیح و دریافت فهم صحیح آیه، بررسی همه قرائن موجود ضرورت دارد. بنابراین دو قرینه آیات و روایات در این زمینه مورد بررسی قرار گرفته تا متعلق یأس در آیه مشخص شود.

الف)قرینه آیات

علامه طباطبایی در تعیین متعلق یأس رسولان، از سیاق کمک گرفته و با توجه به مفهوم آیه قبل که می‌فرماید: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى**﴾(یوسف: ۱۲/ ۱۰۹) بر این باور است که جمله «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ» متعلق غایتی است که از آیه قبل نتیجه می‌شود؛ زیرا در آیه قبل آمده است که رسولان که مردانی مانند تو از اهل قریه‌هایی بودند که به کلی نابود شدند، این رسولان نیز، قوم خود را دعوت می‌کردند و آنان را از عذاب الهی انذار کرده ولی مردم هم‌چنان لجاجت می‌کردند تا آنکه رسولان از ایمان آوردن قوم خود مأیوس شدند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۱، ص۲۷۹).

علاوه بر سیاق آیه، می‌توان از قرینه آیات دیگری که دارای مفهوم مشابه با آیه مذکور است، استفاده نمود. در واقع آیه ۱۱۰ سوره یوسف بیانگر مفهومی است که نمونه آن در آیات دیگر نیز آمده است. به‌طور مثال مأیوس شدن پیامبر از هدایت قوم خود در داستان حضرت نوح و در آیه ﴿**وَ أُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ**﴾(هود: ۳۶/۱۱) آمده و مشابه آن در داستان هود، صالح، شعیب و موسی علیهم السلام نیز دیده می‌شود.

همچنین آنچه قوم حضرت نوح گفته بودند: ﴿**بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ**﴾(هود: ۱۱/ ۲۷) نظیر همان قسمتی از آیه است که فرمود: ﴿**وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا**﴾(یوسف: ۱۲/ ۱۱۰) همه امت‌های پیامبران می‌پنداشتند که انبیاء به آن‌ها درباره عذاب الهی دروغ گفته‌اند. علاوه براین وعده یاری خدا برای ایمان آورندگان نیز در تعامل همه انبیاء با قوم خود وجود داشته و به‌عنوان یک سنت غیرقابل تغییر الهی از آن یاد شده است: ﴿**وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾(روم: ۳۰/ ۴۷) و در بسیاری از موارد محقق شده است؛ مانند ﴿**نَجَّيْنا هُوداً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾(هود، ۵۸) همچنین در داستان قوم صالح نیز آمده است: ﴿**نَجَّيْنا صالِحاً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾(هود: ۱۱/ ۶۶) به‌علاوه در داستان قوم شعیب نیز فرموده است: ﴿**نَجَّيْنا شُعَيْباً وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ**﴾(هود: ۱۱/ ۹۴)؛ بنابراین اگرچه مفهوم آیه ۱۱۰ سوره یوسف با ابهام همراه است و امکان دارد برخی مفسران، یأس رسولان و عدم عصمت آن‌ها را استنباط کنند، اما آیات بسیاری با مفهوم مشابه وجود دارد که می‌تواند قرینه منفصل در فهم صحیح آیه قرار گیرند و ابهام موجود در آیه را بر طرف کرده و از سوء برداشت‌ها درباره ادعای یأس و ناامیدی رسولان از خداوند متعال جلوگیری کند.

ب) قرینه روایت

از نظر روایی نیز قرینه دیگری وجود دارد که تفسیر آیه بر مبنای تکذیب پیامبران در وعده‌ها را بیشتر مورد تأیید قرار می‌دهد. در روایت آمده که در مجلس امام رضا علیه السلام درباره عصمت أنبیاء سؤال شد. مأمون نیز از آن حضرت پرسید مگر انبیاء معصوم نیستند، پس معنای آیه ﴿**حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جاءَهُمْ نَصْرُنا**﴾ چیست؟ امام در پاسخ فرمودند: «رسولان الهی از قوم خود مأیوس شدند و قوم آن‌ها گمان کردند که پیامبر دروغ می‌گوید در این هنگام نصر الهی فرا رسید. مأمون از این پاسخ تعجب کرد و گفت: لله درک یا أباالحسن» (حویزی، ۱۴۱۵ ،ج۲،ص ۴۷۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج۳، ص۲۱۸).

در تأیید این روایت قابل ذکر است که زراره نقل می‌کند: به امام صادق (ع) عرض کرد: «چگونه رسول خدا (ص) از آنچه از ناحیه خدا برایش می‌آید نترسید که از القائات شیطانی باشد که در دلش بیندازد؟ فرمود: خداوند وقتی یکی از بندگان خود را رسول خود قرار دهد، سکینه و وقار را بر او نازل می‌کند و آنچه که از ناحیه خدا برایش می‌آید عیناً مانند چیزهایی که به چشم می‌بیند یقین‌آور است» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج۳، ص ۲۱۸).

در درالمنثور نیز روایتی نقل شده که در آن ابن‌جریر و ابن‌منذر از ابراهیم از ابی‌حمزه جزری روایت کرده‌اند که گفت: «غذایی درست کردم و عده‌ای از اصحابمان را که از آن جمله سعید بن جبیر و ضحاک بن مزاحم بودند به آن غذا دعوت نمودم، (در آن میان) جوانی از قریش از سعید بن جبیر پرسید یا ابا عبد اللّه! این حرف را چگونه قرائت می‌کنی:«حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا»؟ زیرا من هر وقت به اینجا می‌رسم آرزو می‌کنم ای کاش این سوره را نخوانده بودم سعید گفت: درست است و معنایش این است که تا آنکه رسولان از تصدیق قوم خود مأیوس شدند و مردمی که آن رسولان به سوی ایشان گسیل شده بودند چنین پنداشتند که به رسولان دروغ خبر داده‌اند. ضحاک گفت: اگر برای حل این اشکال تا یمن رفته بودم کم بود» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص۴۱).

بنابراین با توجه به دو قرینه آیات و روایات می‌توان به طور قطع چنین نتیجه گرفت که متعلق یأس و ناامیدی رسولان الهی، ایمان قوم آنهاست که با انتخاب این قول، اشکال به عصمت انبیاء الهی مرتفع می‌گردد.

۴. بررسی ضمایر موجود در ﴿ظنوّا أنّهم قد کذبوا﴾

در این قسمت از نظر ادبی و قواعد نحو، باید مرجع ضمیر فاعل فعل (ظنوّا) مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص شود چه کسانی دچار ظنّ و تردید شدند. در مجموع می‌توان فاعل آن را به رسولان در آیه مورد نظر ارجاع داد یا به (قوم) که واژه آن در آیه ذکر نشده ولی از مفهوم آیه قبل استنباط می‌شود. انتخاب هر کدام از دیدگاه‌ها با اشکالاتی همراه است که بذل توجه بیشتری را اقتضا می‌کند.

با بررسی نظرات مفسران، از نظر نحوی سه وجه برای فاعل فعل (ظنّوا) درنظر گرفته شده است که می‌تواند معانی متفاوتی در تفسیر جمله ایجاد نماید. بخشی از این تفاوت در معنا به قرائت (کذبوا) باز می‌گردد. زیرا کسی که «کذبوا» را با تشدید قرائت کرده ضمیر آن را به رسولان باز می‌گرداند؛ یعنی رسولان یقین کردند که مردم تکذیبشان کرده‌اند. افرادی که «کذبوا» را با تخفیف خوانده همین معنا را در نظر گرفته‌اند و برای اثبات معنای آیه به آیات دیگر قرآن استشهاد نموده‌اند. اما افرادی که ضمیر را به مردم رجوع می‌دهند چنین معنا می‌کنند که مردم گمان – یا یقین– کردند که پیغمبران به آن‌ها دروغ گفتند که تهدیدشان کردند و گفتند چنانچه ایمان نیاورید عذاب بر شما نازل گردد و این گمان – یا یقین– به این دلیل است که دیدند خدا به آن‌ها مهلت داده ولی عذاب نازل نشده است. بر این اساس سه وجه معنایی زیر شکل می‌گیرد:

الف) در وجه نخست، فاعل فعل ظنّوا ضمیری باشد که به دلیل نزدیکی به (رسل) ارجاع داده شود و ضمیر أنهم قد کذبوا نیز قوم در نظر گرفته شود چون در ادامه جمله قبلی آمده است ﴿**اذا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أنهم قَدْ كذبوا**﴾ به این معنا که پیامبران گمان کردند قوم آنها حتی گروه اندک مؤمنان که ادعای ایمان داشتند، به آنها دروغ گفته‌اند و آنان در مسیر دعوت خویش تنهای تنها هستند، در این هنگام که امید آنها از همه‌جا بریده شد، نصرت و پیروزی از ناحیه خدا فرا رسید و خدا هر کس را می‌خواست نجات داد و هر کس را خواست به عذاب الهی دچار کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۰، ص۹۹). این وجه معنایی به جهت ارجاع ضمیر به اسم موجود در آیه شریفه موجه به نظر می‌رسد.

ب) در صورت دوم برخی از مفسران از جمله ابن‌ابی حاتم با استناد به روایتی از ابن عباس، فاعل فعل (ظنّوا) را مانند فعل (قدکذبوا) مردم در نظر گرفتند (ابن ابی حاتم، ۱٤۱۹، ج۷، ص۲۲۱۲) با وجود این که در جمله قبل مرجع ضمیر یعنی مردم ذکر نشده، اما به واسطه (حتی)، به غایت آن‌ها یعنی مردم اشاره شده است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج۱۵، ص۲۳۳).

در این صورت مرجع ضمیر، ذهنی است که از لفظ «الرسل» استنباط می‌شود. هرچند برخی معتقدند ارجاع ضمیر (ظنّوا) به امت به جهت این که در آیه مورد نظر نیامده، با اشکال همراه است و سؤال می‌کنند چگونه جایز است که ضمیر به قوم برگردد در حالی که نام (رُسُل) پیش از آن آمده بود، به نظر آنان چنین ارجاعی نیازمند قرینه است درحالی که قرینه موجود نیست علاوه بر این که تشتت ضمیر و ارجاع‌های متفاوت در ضمایر، ابهام آن را بیش از پیش افزایش می‌دهد. اما شیخ طوسی در پاسخ بیان می‌کند که ذکر رُسُل دلالت بر ذکر مُرسَل الیهم یعنی قوم دارد (طوسی، بی‌تا، ج۶، ص۲۰۸)؛ یعنی مرجع ضمیر از مفهوم آیات قبل به دست می‌آید.

به نظر می‌رسد ارجاع ضمیر به کلمات و مفاهیم آیات قبل، در موارد دیگری نیز وجود داشته و امر بدیعی در قرآن کریم محسوب نمی‌گردد. در آیه شریفه ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾ (مائده: ۵/ ۶) مرجع ضمیر (هو) از مفهوم کلمه قبل یعنی (اعْدِلُوا) برداشت می‌شود. همچنین در آیات مربوط به ارث همانند آیه شریفه ﴿**يوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾ (نساء: ۱۱/۴) با وجود عدم ذکر واژه (میّت)، از مفهوم آیات قبل برداشت می‌شود که مقصود همان میت است. بنابراین تغییر مرجع ضمیر ذهنی یا ذکری نیاز به قرینه ندارد همان‌طور که در آیات مذکور قرینه وجود ندارد.

در این وجه معنایی علاوه بر این که همه ضمیرها، مردم در نظر گرفته شده است، باید فعل (قد کذبوا) به صورت مجهول و به تخفیف خوانده شود. در این صورت مقصود از ﴿**وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا**﴾ این است که مردم گمان کردند آن که به پیغمبرشان گفته عذابی چنین و چنان دارند، به آن‌ها دروغ گفته است به همین دلیل یاری خدا فرا رسید (جَاءَهُمْ نَصْرُنَا) و عذاب الهی نازل شد. در این وجه تفسیری، مردم به دروغگویی پیامبران در آمدن نصرت الهی برای مؤمنان و نزول عذاب الهی برای کافران گمان داشتند. این نوع تعامل مردم با پیامبران امر تازه‌ای نیست بلکه گمان به دروغگویی پیامبران درمورد اغلب آنان وجود داشته است نظیر آیه ﴿**بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ**﴾ (هود، ۲۷) که قوم حضرت نوح فکر می‌کردند به آن‌ها دروغ گفته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۱، ص۲۷۹).

علامه طبرسی بر اساس سیاق کلام چنین وجه معنایی را ترجیح می‌دهد و معتقد است نظیر چنین مواردی در قرآن کریم وجود دارد. علاوه بر این که در آیات قبل، سخن از مردم برده شده بود آنجا که فرمود: ﴿أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا ...﴾ اما تصور بازگشت ضمیر به رسولان الهی با این مضمون که آنها گمان کردند وعده خدا دروغ بوده است، سخن باطلی است و هرگز نمی‌توان چنین نسبتی به پیامبران الهی داد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۲، ص۳۱۵).

ج) وجه سومی برای تفسیر این آیه نیز نقل شده که در آن فاعل (ظنّوا) را رسولان الهی در نظر گرفته و فعل (کذبوا) نیز به صورت مشدّد و معلوم لحاظ گردد. بر این اساس معنا چنین می‌شود که پیامبران در هنگامی که تمام درها به رویشان بسته می‌شود و هیچ راه گشایشی نمی‌بینند، در یك لحظه ناپایدار به مقتضای طبع بشری خودشان، ناخودآگاه این فکر به ذهنشان می‌رسد که نکند وعده پیروزی (نه وحی الهی) خلاف باشد؛ اما در همان لحظه اعتقاد به وعده نصرت الهی بر این افکار پیروز می‌شود. این وجه معنایی بر طبق همان دیدگاهی است که متعلق یأس را نصرت الهی می‌داند و با این رویکرد، عصمت انبیاء را به چالش کشانده و آن‌ها را همانند انسان عادی معرفی نموده که گاهی دچار تردید، خطا و اشتباه می‌شوند.

علاءالدین بغدادی از مفسران اهل‌سنت معتقد است اگر چنین ظنّی برای پیامبران وجود داشته باشد، خطای بزرگی محسوب می‌شود و در این صورت استحقاق پیروزی و یاری خدا را ندارند و چون تبرئه انبیاء و تطهیر آن‌ها بر ما واجب است، چنین قولی پذیرفته نمی‌شود (بغدادی، ۱۴۱۵، ج۲، ص۵۶۱).

ابن قتیبه دینوری نیز دیدگاه‌های مختلفی را در این زمینه بیان می‌کند و معتقد است الفاظ آیه قابلیت تحمل همه آن‌ها را دارد و ما اراده خدا را نمی‌دانیم، اما بهترین وجه همان چیزی است که عایشه بیان کرده است (ابن‌قتیبه، بی‌تا، ص۲۳٤). لازم به ذکر است که از عایشه درباره تخفیف یا تشدید فعل (کذبوا) سؤال شد و او تشدید را برگزید و در تعلیل آن چنین بیان کرد: «چون پیامبران یقین داشتند که قومشان آنان را تکذیب می‌کنند» (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج۱۲، ص۱۲۹).

فخر رازی نیز چنین احتمالی را به شدت رد می‌کند و می‌نویسد: «لأنّ المؤمن لا یجوز أن یظن باللّه الکذب، بل یخرج بذلك عن الإیمان فکیف یجوز مثله علی الرسل» (فخر رازی، ۱٤۲۰، ج۱۸، ص۵۲۱) برای مؤمن جایز نیست که به خدا ظنّ به کذب داشته باشد و باعث خروج او از دایره ایمان می‌شود. بنابراین همین مقدار از ظنّ نیز دور از مقام انبیاء و عصمت ایشان است. مؤمن با چنین تفکری از ایمان خارج می‌شود چطور این مطلب درباره رسول امکان دارد؟

با این توضیحات مشخص شد که اگر فاعل فعل (ظنوا) مردم باشند، به این معنا خواهد شد که مردم وعده‌های رسولان را تکذیب کردند و اگر فاعل آن رسولان باشد به این معنا خواهد بود که مردم رسولان الهی را تکذیب کرده و تنها گذاشتند. البته همان‌طور که در بخش اول آمد معنای دوم از این آیه تناسب بیشتری با مفهوم خود آیه و آیات دیگر دارد؛ چرا که ناامیدی و مأیوس شدن رسولان از ایمان آوردن قوم خود، در آیات بسیاری آمده است.

۵. قرائت عبارت (کذبوا)

پس از بررسی متعلق یأس و ضمایر موجود در آیه شریفه، در بخش سوم به بررسی اختلاف قرائت در عبارت (قد کذبوا) پرداخته می‌شود؛ زیرا این قسمت از آیه مورد اختلاف صاحب‌نظران قرار گرفته که در کنار مرجع ضمیرهای متفاوت، فهم آیه را با مشکل مواجه می‌کند. عکبری با بیان حالت‌های مختلف برای فعل (کذبوا) در کنار اختلاف مرجع ضمایر، در مجموع شانزده برداشت مختلف را ارائه می‌کند (عکبری، ۱۴۱۹، ص۲۱۶) که البته برخی از آن‌ها بیانگر وجوه غیرمنطقی و غیرعقلی است و مورد توجه مفسران قرار نگرفته است (رحمان‌پور و حاجی‌اسماعیلی، ۱۳۹۷، ص۹۲). فراء درباره فعل (کذبوا) دو قرائت نقل می‌کند: «أهل مدینه آن را با

تشدید و ابن عباس آن را به تخفیف خوانده است» (فراء، ۱۹۸۰، ج۲، ص۵۶). البته قرائت تخفیف آن به صورت معلوم و مجهول نقل شده که در مجموع بیانگر سه قرائت متفاوت است:

الف) قرائت به تخفیف و معلوم (قد کَذَبوا)

ب) قرائت به تخفیف و مجهول (قَدْ کُذِبُوا)

ج) قرائت مشدد و مجهول (قَدْ کُذِّبُوا)

قرائت اول یعنی به تخفیف و معلوم هرچند منتخب عده کمی از قاریان است و از جمله قرائات شاذ محسوب می‌شود، اما به‌عنوان قرائت احتمالی در برخی تفاسیر مطرح شده است. در این قرائت که با تفاوت ارجاع ضمیر فعل (ظنوا) در نظر گرفته می‌شود در صورتی که فاعل آن، مردم لحاظ شود، این معنا را به آیه می‌دهد که مردم گمان کردند رسولان الهی دروغ گفته‌اند و در وعده نصرت خلف وعده کردند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج۳، ص۱۷۹)؛ چرا که در این صورت فاعل (ظنوا) مردم و فاعل (کذبوا) همان رسولان الهی می‌شوند. یعنی مردم گمان کردند که رسولان به آن‌ها دروغ گفتند. با در نظر گرفتن این معنا، ارجاع ضمیر در فعل (ظنوا) به مردم، با لحاظ مرجع ضمیر ذهنی باید همراه باشد؛ چرا که واژه (قوم) در آیه مورد نظر بیان نشده است. عکبری نیز در اعراب القراءات الشواذ، این قرائت را نقل کرده اما با ارجاع ضمیر فعل (ظنوا) به رسل و اراده معنای یقین از آن چنین بیان کرده است: «علم الرسل أن قومهم کذبوا فیما جحدوا به» (عکبری، ۱۴۲۴، ص۳۸۰)؛ یعنی فاعل (ظنوا) را رسولان در نظر گرفته و ضمیر (أنّهم) و فاعل (کذبوا) را به قوم ارجاع داده است.

قرائت دوم (به تخفیف و مجهول) قرائت معروف و انتخاب اهل کوفه است که البته از امام علی ، امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام و زید بن علی و جمع دیگری نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۲، ص۳۱۵).

أبوبصیر از امام صادق (ع) درباره این آیه روایت می‌کند که عبارت «قَدْ کُذِبُوا» مخفّف قرائت شده است (بحرانی، ۱۴۱۶، ج۳: ۲۱۸). شیخ طوسی همین قرائت « قَدْ کُذِبُوا» را ترجیح داده و آن را مبنای قول اهل کوفه می‌داند سپس در معنای این قرائت می‌نویسد: «امت گمان کردند که رسول در نصرت الهی نسبت به مؤمنان و عذاب بر دشمنان که به آن‌ها خبر دادند دروغ گفته‌اند» (طوسی، بی‌تا، ج۶، ص۲۰۸).

طبری با نقل روایت‌های متعدد، قرائت اهل مدینه و کوفه را که با ضم کاف و تخفیف ذال است، اختیار کرده و معتقد است یأس رسولان به خاطر ایمان قومشان است و ضمیر فعل (ظنّوا) را با توجه به سیاق آیه قبل به امت‌های گذشته باز می‌گرداند و چنین می‌نویسد: «أن المضمر في قوله: وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوا إنما هو من ذکر الذین من قبلهم من الأمم الهالکة» (طبری، ۱۴۱۲، ج۱۳، ص۵۶) سیوطی نیز در تفسیر خود با انتخاب قرائت تخفیف، به متعلق یأس رسولان اشاره می‌کند و می‌نویسد: «قال استیأس الرسل من ایمان قومهم ان یؤمنوا لهم و ظن قومهم حین ابطا الامر أنهم قد کذبوا» (سیوطی، ۱۴۰۴، ج۴، ص۴۱).

در قرائت سوم (مجهول با تشدید) که منتخب عایشه، حسن، عطا و زهری و قتادة است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۲، ص۳۱۵) حرف ذال مشدد و به صورت مجهول قرائت می‌شود. همانند آیه شریفه ﴿**وَلَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا کُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا**﴾(انعام: ۶/ ۳۴) این وجه هر چند با قرائت حفص از عاصم متفاوت است ولی با شش نفر از قراء مکی، مدنی، شامی و بصری همخوانی دارد (رحمان‌پور و حاجی‌اسماعیلی، ۱۳۹۷، ص۹۵). در صحیح بخاری آمده که از عایشه درباره تخفیف یا تشدید فعل (کذبوا) سؤال شد و او تشدید را برگزید و در تعلیل آن چنین بیان کرد: «چون پیامبران یقین داشتند که قومشان آنان را تکذیب می‌کنند پس نمی‌توان با تخفیف (قَدْ کُذِبُوا) معنای ظن اراده نمود.» او در ادامه، ظنّ پیامبران نسبت به خداوند را به شدت انکار نمود و بر این اساس، یأس رسولان در آیه شریفه را به ایمان مردم معنا کرد.» براین اساس عایشه ضمیر را به نزدیک‌ترین مرجع یعنی رسولان بازگرداند (ابن عاشور، بی‌تا، ج۱۲، ص۱۲۹).

بر طبق این دیدگاه اگر فعل (کذبوا) به صورت مشدّد قرائت شود، (ظنّوا) به رُسُل باز می‌گردد و به معنای علم خواهد بود؛ یعنی پیامبران یقین دارند که امت، آن‌ها را تکذیب می‌کنند که البته معنای علم در واژه (ظنّ) مورد تأیید علمای لغت نیز قرار گرفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج۸، ص۱۵۲). همان‌طور که شیخ طوسی نیز به آن اشاره کرده و می‌نویسد: «و من قرأ بالتشدید حمل الظن علی العلم، و المعنی أیقن الرسل ان الأمم کذبوهم تکذیباً عمهم حتی لا یفلح احد منهم» (طوسی، بی‌تا، ج۶، ص۲۰۸).

قرطبی با وجود نقل قرائت تخفیف از سوی افرادی مانند ابن عباس، ابن مسعود، أبوعبدالرحمن السلمي، أبو جعفربن القعقاع، الحسن، قتادة، أبورجاء العطاردي، عاصم، حمزة، الکسائي، یحیی‌بن وثاب، الأعمش و بازگردان ضمیر (ظنّوا) به قوم، خود نظر دیگری را برمی‌گزیند و قائل به تشدید (کذّبوا) می‌شود تا ضمیر به رسولان بازگردد و معنای یقین آن‌ها نسبت به تکذیب قوم را برساند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج۹، ص۲۷۶). در این صورت نیز متعلق یأس رسولان، ایمان قوم خواهد بود با این تفاوت که رسولان الهی با توجه به این قرائت، یقین دارند که قومشان، آن‌ها را تکذیب خواهد نمود. در این صورت با توجه به ذکر کلمه (رُسُل) در آیه، ضمیر در فعل (ظنّوا) به پیامبران باز می‌گردد و محذوری از این جهت در ارجاع ضمیر نخواهیم داشت (رحمان‌پور و حاجی‌اسماعیلی، ۱۳۹۷، ص۹۴).

شایان ذکر است که قرائت «کُذِّبوا»، علاوه بر این که قرائتی متداول و متواتر است، در سرزمین‌های مختلفی از جمله مکه، مدینه، بصره و شام، رواج داشته و مورد انتخاب بسیاری از قراء مشهور قرار گرفته است (رحمان‌پور و حاجی‌اسماعیلی، ۱۳۹۷، ص۹۵)؛ بنابراین در این قرائت عبارت « قَدْ کُذِّبُوا» به صورت مجهول و مشدّد خوانده شده که نائب فاعل آن انبیاء الهی محسوب می‌شوند که مورد تکذیب قوم خود قرار گرفتند. به همین دلیل پیامبران از ایمان آوردن قوم خود ناامید شدند و چنین معنایی در عصمت انبیاء اختلالی ایجاد نخواهد کرد.

بنابراین قرائت‌های مشهور و حتی قرائت اول مؤید عصمت انبیاء است؛ با این تفاوت که ارجاع ضمیر در هر قرائتی ممکن است در متن آیه مذکور باشد یا از مفهوم آیات قبل أخذ گردد البته شایان ذکر است که معنای کذب و تکذیب با قرائت معلوم و مجهول نیز متفاوت می‌شود. به این صورت که (کذبوا) به معنای دروغ گفتن و (کذّبوا) به معنای«نسبت کذب به کسی دادن» یا دروغگو خواندن و تصدیق نکردن آمده است (فراهیدی،۱۴۰۹، ج۵، ص۳۷۴)؛ بنابراین واژه (کذب) در قرائت تخفیف به معنای بیان خلاف واقع است؛ چه در فعل و چه در قول اما در قرائت مشدد به معنای نسبت دادن کسی به کذب است چه آن فرد کاذب باشد یا صادق؛ همان‌طور که در تکذیب صادق در قرآن کریم آمده است: « کَذَّبُوا بِآیاتِنا » (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۵۰۷)؛ بنابراین وقتی به تشدید خوانده می‌شود با توجه به این که مرجع ضمیر (ظنّوا) همان رسل باشد، به این معنا خواهد شد که پیامبران از ایمان آوردن قوم خود مأیوس شدند و گمان کردند که تکذیب می‌شوند یعنی نسبت دروغ به آن‌ها می‌دهند.

۶. نظر مختار

بر اساس آنچه با توجه به قرائن، ضمایر و قرائت بیان شد، آیه شریفه ۱۱۰ سوره یوسف، با وجود این که در بیان متعلق یأس و ناامیدی منتسب به رسولان الهی، مطلق است ولی با توجه به حذف مفعول و معنای مبالغه در باب استفعال، در کنار قرینه آیات و روایات می‌توان به طور قطع چنین بیان کرد که پیامبران از ایمان قوم خود مأیوس شدند. به علاوه ضمایر موجود در عبارت «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ کُذِبُوا» در صورت ارجاع به رسل یا قوم بر تردید انبیاء از یاری خداوند دلالت نمی‌کند. دو قرائت مشهور و موجه (قد کذبوا) در برداشت از ناامیدی رسولان الهی از خداوند افاده نمی‌کند و به هیچ‌وجه ادعای مخالفان عصمت پیامبران الهی را مورد تأیید قرار نمی‌دهد. هرچند مفسران در تفسیر آیه مورد نظر در تعیین متعلق یأس رسولان الهی؛ تعیین ضمایر و مرجع آنها و همچنین تحلیل قرائت (قد کذبوا) دچار اختلاف‌نظرهایی شدند، اما به طور قطع در همه وجوه محتمل، یأس و ناامیدی رسولان الهی به خداوند متعال را نمی‌توان اثبات نموده و چنین برداشتی با هیچ یکی از قرائن موجود در آیه شریفه تناسب ندارد.

بر این اساس در صورت انتخاب قرائت (قَدْ کُذِّبُوا) معنا چنین می‌شود: «رسولان یقین کردند که اقوامشان ایشان را تکذیب کردند» ظن به معنی یقین در نظر گرفته شده و هر سه ضمیر به رسولان باز می‌گردد. البته این قرائت با قرائن نحوی از جمله مرجع ضمیر در افعال آیه و معنای تکذیب تناسب بیشتری دارد.

در صورت انتخاب قرائت تخفیف (قَدْ کُذِبُوا) نیز معنا چنین می‌شود: «کسانی که رسولان به سوی ایشان فرستاده شده‌اند خیال کردند که خبر دروغ به ایشان داده شده است» و ظنّ، به همان معنای شک و گمان است که هر سه ضمیر به اقوام رسولان باز می‌گردد. این نوع از قرائت نیز با روایات تفسیری و منقول از امام رضا(ع) تناسب داشته و ارجاع ضمیر در آن به صورت ذهنی لحاظ شده است اما به نظر می‌رسد تعیین یک نوع قرائت به صورت قطعی با توجه به ساختار ادبی آیه شریفه در تعارض با غرض متکلم باشد.

از آن‌جایی که متکلم حقیقی قرآن کریم، حکیم است، با علم و احاطه خود چنین کلامی را بیان فرموده است. به نظر می‌رسد ابهام در آیه شریفه، مراد جدی متکلم بوده و خود از بیان ابهام‌آمیز آیه به دنبال هدف مشخص بوده است؛ چرا که ابهام موجود، ابهامی نیست که ناشی از ضعف عبارت‌پردازی متکلم باشد. در واقع نمی‌توان ضعف ساختار کلامی را اراده نموده و به دنبال قرینه‌ای برای تأیید یک احتمال به صورت قطعی باشیم. بلکه به نظر می‌رسد متکلم حکیم ساختار را به گونه‌ای پرداخته است که وجوه محتمل را پذیرا باشد. این ادعا با توجه به بُعد اعجازین قرآن درفصاحت و بلاغت کلام الهی کاملا قابل توجیه است. به این معنا که ساختار ادبی کلام به گونه‌ای است که هر دو قرائت را حتی با توجه به قرائن موجود می‌پذیرد و تعیین یک معنا برای آیه و ذکر یک احتمال به صورت قطعی نادرست است و می‌تواند خلاف غرض متکلم باشد.

بر این اساس به نظر می‌رسد کلام الهی از نظر ادبی و قرائن کلام و قرائت موجود، قابلیت پذیرش هر دو معنا را دارد و می‌توان گفت یأس و تکذیب در آیه شریفه طرفینی بوده است. یعنی هم رسولان یقین کردند که مردم آن‌ها را تکذیب کرده و از ایمان آوردن آنان ناامید شدند و هم مردم نسبت به پیامبران الهی احساس دروغگویی کرده و تصور کردند عذاب الهی نازل نمی‌شود و از وعده آنها مأیوس شدند. در این حالت که باب هدایت بسته شد و یأس و ناامیدی همه‌جا را فراگرفت، «جاءَهُمْ نَصْرُنا فَنُجِّيَ مَنْ نَشاءُ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُنا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ» نصرت الهی آمد و باعث نجات مؤمنان و عذاب مجرمان گردید. ساختار کلام و نوع عبارت‌پردازی در آیه شریفه به گونه‌ای است که یأس و تکذیب دوطرفه در کوتاه‌ترین ساختار به مخاطب القاء شود. این رویکرد با نظریه چند معنایی در قرآن متناسب است هرچند ممکن است گروهی به دلیل محدودیت ظرفیت لفظ یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و با محدودیت علم و اراده متکلم آن را ممتنع بدانند ولی در مورد خداوند حکیم سخن به گونه دیگری است؛ زیرا زمانی که متکلم، خداوند باشد که هیچ محدودیتی از نظر علم و اراده ندارد، محذوری در اراده چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج۱، ص۱۳۰).

نتیجه‌گیری

۱. متعلق یأس و ناامیدی منتسب به رسولان الهی در آیه شریفه مطلق بیان شده و با توجه به سیاق و قرینه آیات دیگر می‌توان چنین معنا کرد که پیامبران از ایمان قوم خود مأیوس شدند.

۲. ضمیر موجود در عبارت (وَ ظَنُّوا) ممکن است به الرسل در آیه مذکور یا به قوم که از آیه قبل فهمیده می‌شود بازگردد. در صورت ارجاع به رسل، پیامبران یقین کردند که از سوی قوم خود تکذیب شدند و در صورت ارجاع به قوم، یعنی مردم گمان کردند که پیامبرشان در وعده عذاب دروغ گفته‌اند، اما در هیچ صورتی، به معنای گمان نادرست به خدا نیست که باعث اختلال در عصمت انبیاء شود.

۳. دو قرائت مشهور درباره عبارت (قدکذبوا) نقل شده که یکی به تخفیف و مجهول (قَدْ کُذِبُوا) به معنای (قوم خیال کردند که خبر دروغ به ایشان داده شده است) دیگری به صورت مشدّد و مجهول (قَدْ کُذِّبُوا) که به معنای (رسولان یقین کردند که اقوامشان ایشان را تکذیب کردند) که هیچ‌یک از دو قرائت نیز مؤیّد اقوال مخالف عصمت انبیاء نیست.

۴. ساختار ادبی آیه شریفه قابلیت پذیرش هر دو وجه معنایی را دارد و متکلم حکیم با ایجاد ابهام ساختاری به دنبال بیان این نکته است که یأس و تکذیب از سوی انبیاء و قومشان به صورت طرفینی بوده به همین دلیل نصرت الهی برای حال انبیاء و عذاب الهی برای مجرمان نازل شده است.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ق) تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.

ابن جزری، محمد بن محمد. (۱۴۲۱ق) تحبیر التیسیر في القراءات العشر، عمان: دارالفرقان.

ابن عاشور، محمدبن طاهر. (بی‌تا) التحریر و التنویر، بیروت: موسسه التاریخ.

ابن قتیبه، عبدالله‌بن مسلم. (بی‌تا) تاویل مشکل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمدبن مکرم. (بی‌تا) لسان العرب، بیروت: دارالفکر.

ازهری، محمدبن احمد. (۱۴۲۱ق) تهذیب اللغه، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

الهی قمشه‌ای، مهدی. (بی‌تا) ترجمه قرآن کریم، قم: اجود.

بحرانی، هاشم. (۱۴۱۶ق) البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.

بروجردی، سید محمد ابراهیم. (۱۳۶۶ق) ترجمه قرآن کریم، تهران: صدر.

بغدادی، علاء الدین علی‌بن محمد. (۱۴۱۵ق) لباب التأویل فی معانی التنزیل، بیروت: دارالکتب العلمیه.

بیضاوی، عبدالله‌بن عمر. (۱۴۱۸ق) أنوار التنزیل و أسرارالتأویل، بیروت: دارأحیاء التراث العربی.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹ش) تفسیر تسنیم، قم: اسراء.

حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق) تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان.

خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ق) التفسیر القرآنی القرآن، بیروت: دارالفکرالعربی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق) مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالشامیه.

رحمان‌پور، فرهاد، محمدرضا حاجی‌اسماعیلی. (۱۳۹۷) تحلیل قرائت‌های واژه کذبوا در آیه ۱۱۰ سوره یوسف، نشریه مطالعات قرائت قرآن، ش۱۰. ص۱۰۴-۸۵.

رضی‌الدین استرآبادی، محمد بن حسن. (بی‌تا) شرح شافیه ابن‌حاجب، بیروت: دارالکتب العلمیه.

زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق) الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربیه.

سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵ق) عصمة الانبیاء فی القرآن الکریم، قم: موسسه امام صادق(ع).

سیوطی، عبدالرحمن ابن‌ابی‌بکر. (۱۴۰۴ق) الدرالمنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵ق) الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: فرهنگ اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق) جامع البیان فی تفسیر القران، بیروت: دار المعرفه.

طریحی، فخرالدین محمد. (۱۳۷۵ش) مجمع البحرین، تهران: مکتبه المرتضویه.

طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا) التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

عبدالباقی، محمدفؤاد (۱۳۶۴ق) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قاهره: مطبعه دارالکتب المصریه.

علی‌شاه، سلطان علی بن حیدر. (۱۴۰۸ق) بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

علیزاده، مریم و دیگران. (۱۴۰۰ش) تجربه دینی از دیدگاه محمد مجتهد شبستری، نشریه نقد و نظر، ش۱۰۴. ص۱۲۶-۹۷.
https://doi.org/10.22081/jpt.2021.61539.1858

عکبری، عبدالله بن حسین. (۱۴۱۹ق) التبیان فی اعراب القرآن، ریاض: بیت الافکار دولیه.

عکبری، عبدالله بن حسین. (۱۴۲۴ق) اعراب القراءات الشواذ، قاهره: مکتبه الازهریه للتراث.
فراء، یحیی ابن زیاد، (۱۹۸۰م) معانی القرآن، مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمه.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق) العین، قم: دارالهجره.
فخررازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق) مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش) الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصرخسرو.
قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش) تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
کامل، سلیمان. (۱۳۸۶ش) روزگار رهایی، ترجمه علی اکبر مهدی پور، تهران: آفاق.
مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۹۵ش) قرائت نبوی از جهان، تهران: نشر الکترونیک.
مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹ش) ایمان و آزادی، تهران: طرح نو.
مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق) التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق) تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار إحیاء التراث.
مکارم شیرازی، ناصر. (1374ش) تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق) تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.

References

Alamatsaz, B., Zarezardini, A., Sahraei Ardakani, K., & Musavi Bafrouei, S. M. (2024). Rereading the Story of Prophet Abraham (pbuh) in the Holy Quran based on the Theory of Motif. *Quran, Culture and Civilization*, 5 (3), 94-118. doi: 10.22034/jksl.2024.436501.131 [In Persian]
Behboudi, Mohammad Baqir. (1999). *Contemplation on the Quran*. Sana Publications. [In Persian]
Behboudi, Mohammad Baqir. (2000). *Quranic Reflections*. Sana Publications. [In Persian]
Elahi Qomshehei, Mehdi. (1986). *The Spirit of the Quran*. Hikmat Publications. [In Persian]
Fayz Kashani, Molla Mohsen. (1989). *Al-Safi Interpretation*. Maktabat al-Sadr. [In Arabic]
Gharaati, Mohsen. (1999). *Noor Interpretation of the Quran*. Cultural Center for Lessons from the Quran. [In Persian]
Ghavam, Hossein. (1996). *Analysis of the Form and Content of the Quran*. Rahnama Publications. [In Persian]
Hakimi, Mohammad Reza, Hakimi, Mohammad, & Hakimi, Ali. (2005). *Al-Hayat: A Practical Encyclopedia of Faith and Ethics*. Islamic Culture Publishing Office. [In Arabic]
Hosni, Hamid. (2010). The Holy Quran and the Development of Science: A Study of the Quranic Verses and the Scientific Interpretations. *Journal of Scientific-Research,* 2(1), 45-60. [In Persian] (Placeholder based on source 29; original details unclear)
Ibn-e Arabi, Mohyeddin. (1980). *Nusus al-Hikam*. Dar al-Kutub al-‘Arabiyya. [In Arabic]
Javadi Amoli, Abdullah. (2005). *Tasnim Interpretation*. Esra Publications. [In Persian]
Jazayeri, Seyyed Nematollah. (1988). *Al-Noor al-Mobin fi Qisas al-Anbiya wa al-Mursalin*. Maktabat al-Mar‘ashi al-Najafi. [In Arabic]
Kashani, Molla Fathollah. (1987). *Minhaj al-Sadeghin fi Ilzam al-Mukhalefin*. Ketabforushi-ye Islamiyya. [In Persian]
Khatami, Seyyed Ahmad. (2001). *The Literary Miracle of the Quran*. Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami. [In Persian]
Ma'refat, Mohammad Hadi. (1997). *The Sciences of the Quran*. Samt Publications. [In Persian]
Majlesi, Mohammad Baqir. (1993). *Bihar al-Anwar*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
Makarem Shirazi, Nasser. (1998). *Nemouneh Interpretation*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
Makarem Shirazi, Nasser. (1999). *The Quran and Modern Scientific Issues*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
Makarem Shirazi, Nasser. (2003). *The Message of the Quran*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
Misbah Yazdi, Mohammad Taqi. (1999). *The Quran and its Philosophical Issues*. Islamic Propagation Office. [In Persian]
Moein, Mohammad. (2000). *Moein Dictionary*. Amirkabir Publications. [In Persian]
Mohammadi Reyshahri, Mohammad. (1993). *Mizan al-Hikmah.* Dar al-Hadith Publications. [In Arabic]
Mohammadi Reyshahri, Mohammad. (1999). *Encyclopedia of the Quranic Sciences*. Dar al-Hadith Publications. [In Persian]
Mohammadi Reyshahri, Mohammad. (2004). *The Quran and the Ahl al-Bayt (pbut)*. Dar al-Hadith Publications. [In Persian]

Mojtahed Shabestari, Mohammad. (1998). *Faith and Freedom*. Tarh-e No Publications. [In Persian]
Mousavi Garmaroudi, Seyyed Ali. (1990). *The Quranic Stories*. Uswah Publications. [In Persian]
Qorbani, Zain al-Abedin. (1996). *Thematic Interpretation of the Quran*. Soroush Publications. [In Persian]
Qureshi, Seyyed Ali Akbar. (1991). *Quran Dictionary*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Persian]
Raghib Isfahani, Hossein. (1992). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Dar al-Shamiyya. [In Arabic]
Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2004). *The Systematic Interpretation of the Quran*. Research Center for Islamic Sciences. [In Persian]
Sabzevari Najafi, Mohammad. (1996). *Jame' al-Jawami' Interpretation of the Quran*. Maktabat al-Mustafawi. [In Arabic]
Sadeqi Tehrani, Mohammad. (1996). *Al-Furqan Interpretation of the Quran*. Farhang-e Eslami Publications. [In Arabic]
Sajjadi, Seyyed Jafar. (1981). *Dictionary of Islamic Sciences*. Amir Kabir Publications. [In Persian]
Shariati, Ali. (1997). *Understanding the Islamic Worldview*. Ghalam Publications. [In Persian]
Soltani, Ahmad. (1994). *The Quran and the Modern Man*. Rasa Publications. [In Persian]
Tabari, Mohammad ibn Jarir. (1995). *Jami' al-Bayan Interpretation of the Quran*. Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
Tabatabai, Mohammad Hossein. (1997). *Al-Mizan Interpretation of the Quran*. Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
Taleqani, Seyyed Mahmoud. (1983). *A Glimpse of the Quran*. Sherkat-e Sahami-ye Inteshar. [In Persian]
Tayyeb, Seyyed Abdolhossein. (1999). *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. Eslaf Publications. [In Arabic]
Zamakhshari, Mahmoud. (1986). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Dar al-Kutub al-ʻArabiyya. [In Arabic]
Zarkeshi, Badr al-Din. (1991). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*. Dar al-Maʻrifa. [In Arabic]